

Galwörter Kirchenlexikon

Kirchlich-theologisches
Handwörterbuch

In Verbindung mit sachkundigen Mitarbeitern

herausgegeben von

Friedrich Keppeler

Zweiter Band

L-Z



1941

Calwer Vereinsbuchhandlung Stuttgart

1.—10. Tausend 1941

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Christliches Verlagshaus G.m.b.H., Stuttgart-B

Vorwort

In einer Zeit, wo das deutsche Volk den härtesten Schicksalskampf seiner Geschichte durchlebt und seine Heere tief in Feindesland stehen, kommt das Calwer Kirchenlexikon zu seinem Abschluß. War ursprünglich für die beiden Bände eine Frist von 4 Jahren ins Auge gefaßt worden, so hat ihre Fertigstellung tatsächlich fast ein Jahrzehnt in Anspruch genommen. Daß sich auch in der Darstellung die Entwicklung dieser Jahre spiegelt, war unvermeidlich, wie die über das ursprünglich vorgesehene Maß angewachsene Größe des 2. Bandes weithin auf die ausreichende Behandlung ganz neuer Fragen zurückzuführen ist. In der Zusammenfassung des gesamten Ertrags theologischer und kirchlicher Arbeit an dieser Zeitemwende wird — wohl auf lange hinaus — die Bedeutung dieses Nachschlagewerkes liegen.

Die für den 2. Band vervollständigte Übersicht über den Mitarbeiterstab des Gesamtwerkes verrät, wie viele Kräfte, auch weit über Württemberg hinaus, zur Arbeit herangezogen wurden. Für nicht ganz wenige Mitarbeiter galt es Ersatz zu schaffen; manche waren durch den Tod ausgeschieden, andere hatten ihren Auftrag zurückgeben müssen, sei's wegen Überlastung, sei's wegen Einberufung zum Heeresdienst. Wir sind vor allem den Herren Landesbischof D. Th. Wurm und Professor D. R. Heim für ihre, aus solchem Anlaß gewachsenen, wertvollen Beiträge herzlich dankbar. Für Sonderfragen wurde außerdem im Fortschritt der Arbeit die Heranziehung erster Sachkenner in weitestem Maße notwendig.

Als Beilage enthält der 2. Band eine Weltreligions- und Missionskarte, welche nach dem Stand der letzten Weltmissionskonferenz (1938 in Tambaram) eigens für unser Werk gezeichnet wurde. Zum erstenmal sind darauf die Gebiete besonders bezeichnet, wo die Zerbröckelung der religiösen Substanz schon in der Verfassung in die Erscheinung tritt, wiederum die Landschaften vermerkt, in denen der Aufbau eingeborener christlicher Kirchen erkennbar ist. Pfarrer i. R. A. Fehle, der, beraten von Missionsdirektor Dr. W. Freitag und Prälat Dr. R. Hartenstein, die Karte bearbeitet hat, hat dadurch der ganzen deutschen Missionsgemeinde einen bleibenden Dienst erwiesen. Ihre sorgfältige technische Herstellung ist der Geographischen Anstalt H. Wagner und E. Debes in Leipzig, insbesondere ihrem zeichnenden Kartographen O. Winkel, zu verdanken.

Den Bilderanhang des 2. Bandes, der Darstellungen und Urkunden von kirchengeschichtlicher Bedeutung zusammenstellt, hat wieder mit überlegener Kenntnis, liebevoller Auswahl und knapper, treffender Deutung Kirchenrat G. Ropp besorgt, dem wir dafür von Herzen verbunden sind. Er hat bei seiner mühevollen Arbeit das freundliche Entgegenkommen bei den angesprochenen Stellen, darunter besonders der Württ. Landesbibliothek (Bibliothekar Dr. W. Hoffmann), und den beteiligten Familien gefunden. So konnten wirklich bezeichnende Bilder zum Teil erstmals veröffentlicht werden.

Am Ende des 2. Bandes sind eine Reihe von Berichtigungen und wenige dringend gewünschte Ergänzungen aufgenommen worden.

Dem Herausgeber stand auch beim 2. Band der theologische Mitarbeiter des Verlags, Pfarrer Wolfgang Meßger, zur Seite. Dem Werk ist es zum Gewinn ausgeschlagen, daß sich zwischen beiden eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft herausbildete. Ihm, sowie auch dem Mitleser der Korrekturen, Pfarrer Paul Hermann-Oppenweiler, dafür an dieser Stelle zu danken, ist eine liebe Pflicht.

Möge nun das Werk seinen Weg gehen und seinen Dienst zum Segen von Kirche und Volk ausrichten dürfen!

Verzeichnis der Mitarbeiter

I. Ständige Mitarbeiter

Die Arbeiten der ständigen Mitarbeiter sind mit folgenden Signaturen gezeichnet:

- W. B.: Walter Behendörfer, Ephorus in Blaubeuren (Ältere Dogmengeschichte).
 G. B.: Gustav Bossert, Stadtpfarrer in Stuttgart-Berg (Dogmengeschichte seit der Reformation).
 O. B.: Otto Bossert, Stadtpfarrer in Freudenstadt (Kirchengeschichte).
 E. B.: Ewald Burger, Stadtpfarrer in Schwäb. Gmünd (Dogmatik).
 Th. D.: Theodor Dieter, Stadtpfarrer in Stuttgart (Dogmatik).
 E. E.: Erich Eichele, Kirchenrat in Stuttgart (Amerika).
 H. E. F.: Hans Erich Feine, Professor in Tübingen (Kirchenrecht).
 K. F.: Karl Frohnmeyer, Stadtpfarrer in Reutlingen (Papstgeschichte).
 Th. F.: Theodor Frohnmeyer, Studienrat in Schwäb. Hall (Kirchenlied).
 E. G.: Eberhard Gerber, Pfarrer in Köln (Äußere Mission).
 A. G.: Albrecht Goes, Pfarrer in Webersheim (Literatur).
 K. H.: Karl Hartenstein, Prälat in Stuttgart (Jüdische Religionsgeschichte).
 M. H.: Martin Haug, Kirchenrat in Stuttgart (Ethik).
 Th. H.: Theodor Hermann, Dekan in Blaubeuren (Geographie).
 J. H.: Johannes Herzog, Stadtpfarrer i. R. in Eßlingen (Schwäb. Väter; A. Artikel).
 F. K.: Friedrich Keppler, Dekan in Reutlingen (Mission; verschiedene Artikel).
 P. K.: Paul Keppler, Stadtpfarrer in Stuttgart (Jugend).
 E. K.: Eduard Knapp, † Oberkirchenrat in Stuttgart-Sillenbuch (Biographisches).
 G. K.: Georg Kopp, Kirchenrat in Stuttgart (Kunst).
 E. L.: Eugen Lachenmann, † Dekan i. R. in Reutlingen (Frankreich).
 E. L.: Eduard Lempp, † Schulrat i. R. in Stuttgart (Symbolik).
 W. L.: Wilhelm Link, † Repetent in Tübingen (Neuere Theologie).
 Th. L.: Theodor Lorch, Rektor des Mission College in Kalikut (Soziales).
 M.-L.: Max Mayer-Vist, Prälat in Stuttgart (England).
 H. M.: Hermann Müller, Direktor im Oberkirchenrat in Stuttgart (Kirchenrecht).
 E. N.: Erwin Nestle, Studienrat in Ulm (Altes und Neues Testament).
 H. S.: Heinrich Söhler, Studienrat in Ebnethausen (Geschichte).
 W. S.: Wilhelm Söhler, Pfarrer in Ebnethausen (Religionsgeschichte und China).
 J. R.: Julius Raufher, Dekan in Heilbronn (Württ. Kirchengeschichte).
 A. S.: Adolf Sannwald, Stadtpfarrer in Dornhan (Philosophie).
 R. S.: Reinhold Schutter, Oberkirchenrat in Stuttgart (Pädagogik).
 Th. Schl.: Theodor Schlatter, Prälat in Ludwigsburg (Bibel).
 E. Sch.: Ernst Schmid, Predigtamtskandidat in Stuttgart (Kleine Artikel).
 L. B.: Ludwig Böhringer, Prälat i. R. in Kornthal (Liturgik und Kirchenmusik).
 Th. B.: Theodor Böhringer, Stadtpfarrer in Oberndorf a. N. (Dogmengeschichte).
 H. W.: Hermann Waldenmaier, Studienrat in Stuttgart (Apologetik).
 G. W.: Gotthilf Weber, Stadtpfarrer in Schwenningen (Apologetik).
 U. Z.: Ulrich Zeller, Professor in Göttingen (Geschichte).

Die nicht gezeichneten Artikel sind vom Herausgeber oder von Johannes Herzog verfaßt, zum Teil auch, mit kleinen Änderungen, aus der ersten Auflage übernommen.

II. Bearbeiter einzelner Artikel

Die Namen der Sachverständigen, die einen oder mehrere Sonderartikel lieferten, stehen jeweils ausgeschrieben am Ende ihrer Artikel. Es sind:

Alfred Adam, Pfarrer in Frankfurt a. M.-Berkersheim.
Garfield Adler, Pfarrer in Luzern.
Paul Aldinger, Pfarrer in Kleinbottwar.
Georg Arndt, Oberpfarrer i. R. in Eggenstedt.
Louis Barblan, Pfarrer in Lausanne.
Runo Barth, Diplom-Volkswirt in Stuttgart-Degerloch.
Samuel Baudert, Unitätsdirektor in Herrnhut.
Joachim Beckmann, Pfarrer in Düsseldorf.
Wilhelm Bettermann, † Archiddirektor in Herrnhut.
Wilhelm Beh, † Pfarrer i. R. in Reutlingen.
Alexander Beutler, Pfarrer i. R. in Korntal.
Heinrich Bornkamm, Professor in Leipzig.
Wilhelm Boudriot, Pfarrer in Offenbach a. M.
Paul Braune, Pfarrer in Lobetal.
Reinhold Breust, Oberkirchenrat in Braunschweig.
Rudolf Brügel, Dekan in Geislingen a. St.
Friedrich Brunstädt, Professor in Rostock.
Ernst Buddeberg, Missionsdirektor in Bad Liebenzell.
Walter Buder, Prälat in Ulm a. D.
Alfred Dehmel, Oberkonsistorialrat in Berlin-Charlottenburg.
Hermann Diem, Pfarrer in Ebersbach.
Alfred Dilger, Pfarrer in Nellingen bei Blaubeuren.
Hermann Dilger, Studienrat in Balingen.
Heinrich Dipper, Stadtpfarrer i. R. in Stuttgart.
Hans Dölker, Kirchenrat in Stuttgart.
Adolf Dörxfuß, Dekan in Ludwigsburg.
Helmut Eberlein, Studiendirektor in Raumburg a. d. Queiß.
Erich Ellnberger, Pfarrer in Banjaluka.
Friedrich Eppelein, Missionsdirektor in Neuendettelsau.
August Ernst, Stadtpfarrer i. R. in Vaihingen a. F.
Gottlob Faber, Stadtpfarrer in Stuttgart.
Heinrich Fausel, Stadtpfarrer in Heimsheim.
Karl Fezer, Professor und Stiftsephorus in Tübingen.
Immanuel Fischer, Pfarrer in Stuttgart.
Paul Fleisch, Vizepräsident in Hannover.
Georg Fliedner, Direktor in Madrid.
Wilhelm Flor, † Reichsgerichtsrat in Leipzig.
Karl Frasch, Ephorus i. R. in Stuttgart.
Reinhold Frasch, Pfarrer in Eutendorf.
Walter Frehtag, Missionsdirektor in Hamburg.
Robert Friedli, Pfarrer in Oberdießbach (Schweiz).
Otto Friedrich, Oberkirchenrat in Karlsruhe.
Friedrich Friß, Pfarrer in Lutzhausen.
Hans Hermann Gaede, Syndikus in Leipzig.
Albert Gaub, Ephorus i. R. in Blaubeuren.
Martin Gauger, † Assessor in Berlin.
Heinrich Gelzer, Rektor des Missionsseminars in Basel.
Theodor Gerhardt, Dekan in Freudenstadt.
Martin Gerhardt, Professor in Göttingen.
Viktor Grüner, † Oberpfarrer z. Zt. in Berlin-Charlottenburg.
Kurt Halbach, Professor in Innsbruck.
Ernst Hächchen, Professor in Gießen.
Karl Hapich, Professor in Darmstadt.
Richard Haug, Pfarrer in Rot am See.
Theodor Haug, Dekan in Herrenberg.

Karl Heim, Professor in Tübingen.
 Gerhard Heinzelmann, Professor in Halle a. S.
 Gerhard Heinze, Studieninspektor in Kloster Loccum.
 Karl Hermann, Pfarrer in Grunbach.
 Otto Hermann, Stadtpfarrer in Ulm a. D.
 Heinrich Hermelink, Professor i. R. in München.
 Albrecht Hirth, Jugendpfarrer in Stuttgart.
 Gustav Hoffmann, Pfarrer in Löchgau.
 Wilhelm Hoffmann, Bibliothekar an der Landesbibliothek in Stuttgart.
 Hans Huppenbauer, Missionsinspektor in Basel.
 Kurt Hutten, Pfarrer in Stuttgart.
 Eugen Jäckh, Stadtpfarrer i. R. in Stuttgart.
 Gerhard Jasper, Pastor in Bethel.
 Arthur Jehle, Pfarrer i. R. in Tübingen.
 Jens Jeissen, Professor in Berlin.
 Reinhold Josenhans, Pfarrer in Dinstmettingen.
 Rudolf Kapff, Ephorus i. R. in Ulm-Wiblingen.
 Theodor Karg, Oberkirchenrat in München.
 Gotthilf Keppler, Kirchl. Musikdirektor in Ludwigsburg.
 Walter Kiefner, Kirchenmusikdirektor in Tübingen.
 Ernst Kinder, Pfarrer in Berlin.
 Gotthold Kneile, Stadtpfarrer in Stuttgart.
 Adolf Köberle, Professor in Tübingen.
 Walter Köhler, Professor in Heidelberg.
 Robert Kopp, Studienrat in Ebingen.
 Wilhelm Kreh, Professor in Stuttgart-Degerloch.
 Frau Martha Krockenberger in Stuttgart-Degerloch.
 Gerhard Krüger, Professor in Marburg.
 Walter Künneht, Pfarrer in Starnberg.
 Gerhard Kunze, Pfarrer in Hannover-Bothfeld.
 Martin Lagois, Pfarrer in Bilbao.
 Gottlob Lang, Stadtpfarrer in Stuttgart.
 Herbert Lang, Pfarrer in Pfizingen.
 Richard Lempp, Prälat in Stuttgart.
 Wilfried Lempp, Stadtpfarrer in Stuttgart.
 Albert Leube, Schulrat i. R., Amstetten.
 Martin Leube, Dekan in Kirchheim u. T.
 Rudolf Liechtenhan, Professor in Basel.
 Hanns Lilje, Pfarrer in Berlin.
 Adolf Löblich, Oberregierungsrat i. R. in Stuttgart-Feuerbach.
 Theophil Mann, † Dozent in Frankfurt a. Main.
 Hans Meinzolt, Vizepräsident in München.
 Axel Melin, Pfarrer in Nöblinge.
 Gerhard Mehger, Pfarrer in Eckenweiler.
 Paul Mehger, † Dekan i. R. in Stuttgart.
 Wolfgang Mehger, Pfarrer in Baihingen-Rohr a. F.
 Konrad Minkner, Pfarrer in Blankenburg (Harz).
 Eugen Müller, † Stadtpfarrer in Stuttgart.
 Kurt Müller, Pfarrer in Höfingen.
 Manfred Müller, Landesjugendpfarrer in Stuttgart.
 Wilhelm Nestle, Oberstudiendirektor i. R. in Stuttgart-Degerloch.
 Erich Neuburger, † theol. Assistent in Tübingen.
 Ernst Freiherr von Neurath, Rittergutsbesitzer in Kleinglattbach.
 Otto Ohl, Direktor in Langenberg (Rheinland).
 Hugo Oppenländer, Pfarrer in Tübingen-Derendingen.
 Samuel Oettli, Pfarrer in Bern.
 Oskar Paret, Landeskonseruator in Stuttgart.
 Gerhard Pfänder, Pfarrer in Stuttgart.

Karl Pfisterer, Pfarrer in Basel.
 Heinrich Pfisterer, Dekan in Schillerstadt Marbach.
 Mathilde Pland, Schriftstellerin in Ludwigsburg.
 Wilhelm Pressel, Oberkirchenrat in Stuttgart.
 Werner Rau, Pfarrverweser in Möttingen.
 Martin Kemppis, Stadtpfarrer in Weilheim a. d. Teck.
 Hermann Rieber, Stadtpfarrer in Leonberg-Eltingen.
 Hermann Röcker, † Generalstaatsanwalt in Stuttgart.
 Andreas Römer, Pfarrer in Weiler bei Schorndorf.
 Friedrich Roos, Dekan in Stuttgart-Bad Cannstatt.
 Hanns Rüdert, Professor in Tübingen.
 Wilhelm Rudolph, Professor in Gießen.
 Gottlob Sailer, Direktor der Blindenanstalt in Stuttgart.
 Wilhelm Sandberger, Pfarrer i. R. in Korntal.
 Karl Schad, Stadtmissionar in Stuttgart.
 Theodor Schaller, Pfarrer in Landau (Pfalz).
 Gerhard Schaufpler, Oberkirchenrat in Stuttgart.
 Erich Schick, Pfarrer in Basel.
 Ernst Schieber, Wehrmachtsdekan in Stuttgart.
 Ludwig Schlaich, Inspektor in Stetten i. R.
 Wilhelm Schlatter, Pfarrer in Bern.
 Adolf Schlitter, Direktor i. R. in Ludwigsburg.
 Jakob Schoell, Prälat i. R. in Stuttgart.
 Dittmar Schönhuth, Dekan in Heidenheim a. Br.
 Paul Schorlemmer, Studienrat in Darmstadt.
 Alfons Schosser, Pfarrer in Stuttgart.
 Ernst Schubert, Oberkonsistorialrat in Berlin.
 Otto Schuster, Pfarrer in Nellingen a. F.
 Sophie Schweikhardt, Diakonisse in Stuttgart.
 Otto Seiz, Oberkirchenrat in Stuttgart.
 Ernst Stähelin, Professor in Basel.
 Friedrich Stahl, Direktor in Bönningheim.
 Paul Stierle, † Pfarrer i. R. in Stuttgart-Degerloch.
 Otto Erich Strasser, Professor in Bern.
 Albrecht Ströle, Professor in Stuttgart.
 Albrecht Stumpff, † Repetent in Tübingen.
 Walter Thieme, Pfarrer in Berlin-Charlottenburg.
 Gertrud Thomä, Geschäftsführerin der Ob. Frauenhilfe in Stuttgart.
 Friedrich Traub, † Professor in Tübingen.
 Wolfgang Trillhaas, Stadtpfarrer und Privatdozent in Erlangen.
 Friedrich Ulmer, Professor in Erlangen.
 Paul Volz, † Professor in Tübingen.
 Ernst Walter, Pfarrer in Winterthur (St. Zürich).
 Hermann Walz, Pfarrer in Stuttgart.
 Rudolf Weeber, Kirchenrat in Stuttgart.
 Georg Wehrung, Professor in Tübingen.
 Deszö Wiczián, Professor in Sopron.
 Hermann Witschi, Missionsinspektor in Basel.
 Theophil Wurm, Landesbischof in Stuttgart.
 Gottlob Wüterich, Kirchenrat i. R. in Stuttgart-Sillenbuch.
 Hermann Zeller, Dekan in Waiblingen.
 Arnold Zimmermann, Pfarrer in Zürich.
 Eugen Zügel, Pfarrer in Stuttgart.

III. Mitarbeiter der 1. Auflage, deren Artikel ausgiebig verwertet wurden

Heinrich Köstlin, † Professor in Gießen.
 Paul Mezger, † Professor in Basel.
 Karl Rieker, † Professor in Erlangen.

Laach (Maria-Laach), Benediktinerabtei am Rer See bei Andernach. Sie wurde 1093 gestiftet, 1801 aufgehoben, 1802 französisch, 1815 preussisch. Seit 1863 in den Händen der Jesuiten, ist sie nach deren Vertreibung 1893 an die Benediktiner von Beuron übergegangen. 1865 wurden die „Stimmen aus Maria-L.“ begründet (heute „Stimmen der Zeit“). Unter dem Abt J. Herwegen (s. d.) ist L. der Vorort der neuerdings in der kath. Kirche Deutschlands aufgebrochenen „Liturgischen Bewegung“ geworden. Berühmt ist die romanische Abteikirche (seit 1897 wiederhergestellt) mit Kreuzgang. — Die *Collectio lacensis* (7 Bde. 1870-1890) ist eine Sammlung neuerer Synodalbeschlüsse, die *Philosophia lacensis* eine Sammlung von Lehrbüchern.

Labadie, Jean de, 1610–1674, reformierter Separatist. Geb. in Bourg bei Bordeaux als Sohn eines adeligen Hauses, besuchte er die Jesuitenschule zu Bordeaux, trat auch 15jährig dem Orden bei, ohne jedoch Profess zu tun. Wegen Kränklichkeit 1639 aus dem Jesuitenorden entlassen, wirkte er besonders als zündender Volksprediger in seiner Heimat, dann in Paris, Amiens, Abbéville. Die Ausweisung des „Ruhestörers“ aus Amiens durch Mazarin, den Nachfolger seines Gönners Richelieu, brachte für ihn neue Verfolgung. L., der sich schon bisher mit der D. Schrift und mit Augustin beschäftigt hatte, vertiefte sich in dieser Zeit in Calvins Institutio. 1650 trat er dann zu Montauban zur reformierten Kirche über. Seinen reformatorischen Drang betätigte er bald auch in der neuen kirchlichen Umgebung als Prediger und Theologieprofessor in Montauban, als Pfarrer in Orange, dann seit 1659 in Genf. Von entscheidender Bedeutung wurde für sein Leben ein Ruf nach Nidderburg (Holland), dem er 1666 Folge leistete. Auf der Reise dorthin fesselte er in Utrecht die berühmte Anna Maria von Schürmann (s. d.) an sich. Die Frucht seines tatkräftigen Wirkens am neuen Ort war eine weitgreifende Erweckung. Bald kam es aber zum Bruch mit der reformierten Kirche. Er verweigerte die Unterschrift der belgischen Konfession und forderte auch durch andere Eigenthümlichkeiten die Synode heraus, weshalb L. und seine Genossen 1668 des Amtes entsetzt wurden, ein Urteil, das 1669 von einer Synode zu Dordrecht bestätigt wurde („weil sie sich gegen die Kirchengesetze ungehörig erzeigt und die Absicht gehabt hätten, in der Gemeinde Spaltungen hervorzurufen“). In dem nahen Deere, dann in Amsterdam, sammelte L. aus seinen Getreuen eine eigene Gemeinde, worin er „die eine evangelische Kirche“ sah. Sie lebten zuletzt als Hausgemeinde, unternahmen aber weitgreifende Werbezüge in der Erwartung, daß sich alle wahrhaft Gläubigen der niederländ. Kirche ihnen anschließen. Ein Verbot des Besuchs der L.-

gottesdienste an alle, die nicht zur Hausgemeinde gehörten, untergrub seiner weiteren Wirksamkeit den Boden, weshalb die Einladung der Pfalzgräfin Elisabeth, der Äbtissin von Herford, nach Herford zu kommen, hochwillkommen war. 1670 siedelte L. mit 50 Anhängern dorthin über. Seine Gemeinde erlangte hier die volle Prägung: Der Gegensatz zwischen der „Welt“ und der Schar der Wiedergeborenen bekam die ganze Schärfe. Strenge Kirchenzucht erhielt die Reinheit. Gütergemeinschaft wurde als Erweis des lebendigen Glaubens gefordert. Nur die Ehen der Heiligen wurden für heilig und erlaubt genommen. (L. lebte erst heimlich, dann auf den Druck der Pfalzgräfin öffentlich getraut, mit Lucie van Sommelshijf in der Ehe.) Die ohne Erbsünde und schmerzlos geborenen Kinder wurden als allein dem Herrn gehörig ganz in der Gemeinde erzogen. 1672 verließ die Gemeinde unter dem Zwang des allseits mächtigen Mißtrauens ihren Bergeort und siedelte nach Altona über. Dort starb L. an seinem Geburtstag 1674. — Die *Gemeinde (Labadisten)* zog bald in das den Schwestern von Sommelshijf als Erbe zugefallene Schloß Waltha bei Wieuwerd (in Westfriesland) und erlebte dort als „die von der Welt abgeschiedene und gegenwärtig zu Wieuwerd in Friesland versammelte reformierte Gemeinde“ ihre schönste Blütezeit. Die Kolonie, 162, bald bis zu 300 Seelen zählend, lebte in vollkommener Gütergemeinschaft. Der Unterhalt wurde durch das Vermögen reicher Mitglieder, auch fleißige Landwirtschaft und sonstige Arbeit (bes. Tuchweberei, Seifensiederei) bestritten. Dieselbe einfache Kleidung, die gemeinsame Speisung verstärkten die Gemeinschaft, die durch unbedingten Gehorsam gegenüber dem Vorstand (neben den Predigern bes. die vornehmen Frauen) zusammengehalten wurde. Der Versuch einer Gemeinbegründung in Suriname (1680) und Newyork endete mit einem Mißerfolg. Die 1692 notwendig gewordene Aufhebung der Gütergemeinschaft brachte auch in der Stammgemeinde einen Rückgang. Von, L.s Nachfolger, starb 1707. Mit dem Wegzug des letzten Sprechers, Konrad Bosman, eines Freundes Lertzeegens, löste sich die Hausgemeinde auf (1732). — L.s *Gedanken* haben stark nachgewirkt. Das innerliche Wort, die unmittelbare Wirksamkeit des Geistes in den Erwählten, stand ihm über der Schrift, das innere Gebet über dem äußeren. Die Heiligung zeichnete er als eine wirkliche Selbsttötung („der Kopf muß ab“), ihre Folge ist die Absonderung von der Welt. Die Kirche nahm er als die Gemeinschaft nur der Wiedergeborenen, jetzt unterdrückt, einst triumphierend als Tausendjähriges Reich. Die Sakramente sollten nur für die Wiedergeborenen sein; so fand die Abendmahlsfeier selten statt und die Kinder-

taufe war nur gebuldet. Der Gottesdienst (teils französisch, teils holländisch) wurde von den sprechenden Brüdern gehalten und war ganz einfach, die Sonntagsfeier war nicht streng. L. selber hat am Ende seines Lebens seine Gedanken in dem *Iustum iudicium de iusta honorum a malis . . . secessione ex ore Dei h. e. ex Spiritu Sancto prolatum* (wie schon 1668 in seiner Schrift *Le discernement d'une véritable église suivant l'écriture sainte*) vorgetragen. Sein Einfluß ist schon in der Übersetzung seiner Werke erkennbar. Ph. J. Spener hat die Anregung von L.s Schrift über die altreformierte „Prophezei“ (freie Auslegung der Schrift vor und mit der Gemeinde unter Beteiligung der Gemeindeglieder) in seinen *collegia biblica* (1670) übernommen und das Werk selber 1677 übersezt. Das Buch, welches L.s mystische Frömmigkeit darstellt, *Manuel de piété* (1668), 1687 verdeutscht, wurde von Tersteegen 1726 neu übersezt und herausgegeben. Auch das Bild der Gemeinde der Labadisten hat seine Wirkung gehabt; es war eine Vorwegnahme der Brüdergemeine. Durch den weiten Kreis von Freunden, vor allem auch seit Zerstreuung der Hausgemeinde, sind die Gedanken L.s weithin gedrungen und haben aufrüttelnd gewirkt. Sie sind heute noch, besonders im reformierten Pietismus am Niederrhein und im Siegerland, erkennbar. L. selber und seine Gemeinde bleiben für alle Zeiten das Vorbild eines folgerichtigen christlichen Separatismus.

Labarum s. Fahne und Monogramm Christi.

Labrador, nordamerikanische Halbinsel, 1,4 Millionen qkm groß. Unter den Einwohnern sind etwa 1500 Eskimo. Das Klima ist ähnlich rauh wie in Grönland. — Der erste Vorstoß der Brüdermission (1752) fand mit der Ermordung des ausgesandten Schiffsführers Ehrhardt ein jähes Ende. Allmählich gelang die Niederlassung. Eine bis 1926 bestehende, kluge Verbindung von Mission und Handel sollte das Werk tragen, dazu die Eingeborenen vor Ausbeutung schützen. Das Missionschiff „Harmony“ vermittelte Verkehr, Handel, Verproviantierung. In der Missionsgeschichte dieses Landes spielt eine Erweckung (seit 1804) eine entscheidende Rolle. Erschütternd ist die Abnahme der Bevölkerung trotz aller Bemühungen ärztlicher Kunst. Am furchtbarsten hat eine Influenzaepidemie nach Kriegsende gewütet, wo z. B. eine Station ganz (Nas), andere bis auf einen Rest ausstarben. Die von Neufundland her eindringende Zivilisation gefährdet die ohnehin schwere Arbeit. F. R.

Lachaise, François de, 1624—1709, Jesuit, seit 1675 Weichtater Ludwigs XIV. und als solcher von beherrschendem Einfluß. Er bewog den König, von der unerlaubten Verbindung mit Frau von Montespan zu lassen und mit der Frau von Maintenon die Ehe zu schließen (1683). Er kämpfte gegen die Jansenisten, wirkte auch auf die Wiederaufnahme des Verfahrens gegen den Quietisten Molinos hin (1685). Auch an der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) war er wohl beteiligt. Wissenschaftlich nicht bedeutend, wurde er doch 1701 Mitglied der Académie des inscriptions. Das ihm ge-

schenkte Landgut wurde 1804 in den nach ihm benannten Friedhof (Père Lachaise) umgewandelt.

Lachmann, Johann, 1491–1538, Reformator seiner Vaterstadt Heilbronn. Nach seinem Heidelberger Studium zunächst (1514) Verweser des Pfarramts an der Kilianskirche, dann 1520 ebenda Inhaber des Predigtamts, das er seit 1524 im Geist Luthers, dessen treuer Anhänger er gleich seinem Freund Brenz (s. Schwab. Syngramma) ist, verwaltet. Vor den Stürmen des Bauernkriegs rettet er die besonders bedrohte Reichsstadt durch weise Mäßigung gegenüber den Bauern und durch charaktervolle Festigkeit gegenüber dem schwankenden Rat. Dem ersten evang. Abendmahl 1528 folgte 1532 die neue Gottesdienstordnung, mit der das Werk, das er nur wenige Jahre überlebte, als vollendet angesehen werden darf. J. R.

Lacombe, Seelenführer der Frau v. Guion, s. d.

Lacordaire, Jean Baptiste Henri, 1802—1861, franz. Kanzelredner und Politiker. Geb. in Recey-sur-Ource bei Dijon, studierte er die Rechte und wurde Advokat in Paris „mit einer zerstörten Religion und zügellosem Lebenswandel“. Durch Lamennais' *Essai sur l'indifférence* für den Katholizismus gewonnen, trat er 1824 in das Seminar St. Sulpice ein und wurde 1827 Priester. Zur Vertretung seiner liberalen Kirchenpolitischen Ideen gründete er 1830 mit Lamennais (s. d.) und Montalembert (s. d.) die Zeitschrift „L'Avenir“, die für Trennung von Kirche und Staat, Freiheit des Unterrichts, der Presse und des Vereinswesens eintrat, aber von Papst Gregor XVI. durch die Enzyklika „Mirari vos“ 1832 verdammt wurde. Nach seiner Unterwerfung übte er als Kanzelredner weitreichenden und tiefgehenden Einfluß. Als Fastenprediger auf der Kanzel von Notre Dame, der sich um die Versöhnung des kath. Dogmas mit der modernen Kultur bemühte, wegen Freilehre benunziert, ging er 1836 nach Rom, „um ein geregeltes Verhältnis zwischen seiner Seele und Gott zu erreichen“. 1839 trat er in den Dominikanerorden ein, dessen Provinzial für Frankreich er 1859 wurde. 1848 in die Nationalversammlung gewählt, hielt er sich zur äußersten Linken, legte aber auf Wunsch seiner Vorgesetzten nach wenigen Monaten sein Mandat nieder. Nach dem Staatsstreich 1851 verließ er Paris. Seine letzten Jahre widmete er der Leitung der von ihm gegründeten Studienanstalt in der alten Abtei Sorreze (Tarn). Kurz vor seinem Tode wurde er in die Académie française aufgenommen. — Lit.: *Oeuvres de L.*, 9 Bde., 1872; B. Chocarne, L., sa vie intime et religieuse, 2 Bde., 1905⁹; A. Bleibtreu, L.s Leben und Wirken, 1873. Seine berühmten Kanzelvorträge von Notre Dame erschienen auch deutsch von Luz, 4 Bde., 1846 ff. E. La.

Lactantius, Caelius Firmianus, um 300, stammt wohl aus Afrika, war dort der Schüler des Arnobius und wurde von Diokletian als Lehrer der Bredsamkeit nach Nikomedien berufen. Dort trat er vor der Verfolgung zum Christentum über und verlor seine Professur. Nachdem er lange in ärmlichen Verhältnissen hatte leben müssen, wurde er von

Kaiser Konstantin d. Gr. 317 zum Lehrer seines Sohnes Erispus in Gallien bestellt. — Sein Hauptwerk „7 Bücher von den christlichen Institutionen“ (Divinae institutiones) machte ihn berühmt; es war der erste (wenn auch nicht immer gelungene) philosophische Versuch auf abendländischem Boden, den christlichen Glauben und insbesondere die christliche Ethik grundlegend und volkstümlich darzustellen. Der Auseinanderlegung speziell mit Stoikern und Epikuräern diente das Schriftlein „Vom Zorne Gottes“ (de ira Dei). Auf das historische Gebiet wagte er sich mit der apologetischen Zwecken dienenden Darstellung vom Sterben der Christen verfolgenden Kaiser (de mortibus persecutorum). Sein guter Stil hat ihm den Namen „der christliche Cicero“ eingetragen. Th. V.

Ladislau (Ladislau), der Heilige, König von Ungarn, um 1077—1095, rottete das Heidentum in Ungarn aus; er zwang die Hunen zur Annahme des Christentums (1091). Schon 1098 wurde er heilig gesprochen. Sein Gedenktag ist der 29. Juli. — Seinen Namen trägt der Verein zur Pflege röm.-kath. Gesinnung in den Balkanländern (seit 1864).

Zagarde, Paul Anton de. (urspr. Böttcher), 1827 bis 1891, evang. Theologe. 1. L. s. Leben. Geb. in Berlin als Sohn des Gymnasialprofessors Dr. Böttcher, verlor er bei seiner Geburt die Mutter. Nach einer der ihn pflegenden Großtanten, die später seine Adoptivmutter wurde, hat er den Namen L. (seit 1854) übernommen. Das Verhältnis zu seinem überfrommen Vater gestaltete sich mehr und mehr schwierig; das zu seiner zweiten Mutter war gut und kindlich. Nach der Studienzeit in Berlin und Halle wurde er 1851 Privatdozent in der philosophischen Fakultät in Halle. Dort verband er sich mit Anna, geb. Berger, die das stille Glück seines Lebens wurde. Eine Berufung nach Jena zerfiel; dafür bekam er von Friedr. Wilhelm IV. ein Stipendium von 1000 Talern, das ihm eine Reise nach England und Paris ermöglichte, die sowohl seinen Horizont erweiterte, als den Weg zu den Schätzen der Bibliotheken erschloß. Nach seiner Rückkehr war er, da sich alle Ausichten auf akademische Professuren (Kiel, Marburg, Halle, Gießen) immer wieder zerschlugen, „Schulmeister“ in Berlin an einer Realschule, dann an zwei Gymnasien, mit erdrückender Stundenzahl, zwölf Jahre hindurch, bis er von 1866 an bis 1869 von der Schularbeit befreit wurde, um den Studien, besonders an der LXX, ganz leben zu können. Endlich wurde er 1869 Nachfolger Ewalds in Göttingen, wo er bis zu seinem Tode blieb, ein Amtsgenosse Ritschls und zuerst sein Freund, dann ihm mehr und mehr entfremdet. Es war in ihm durch die jahrzehntelange maßlose Verkennung, unter der er litt, eine Bitterkeit erwachsen, die in seinen Erinnerungen, besonders aber in seinen Gedichten, einen erschütternden Ausdruck findet. Man versteht den einsamen Kämpfer nur, wenn man die Spannung zwischen den Vermögenlichkeiten in seiner Seele und dem Widerstand der Welt, und die Tatsache vor Augen hat, daß von der Jugend her etwas in ihm geknickt und alle Harmlosigkeit zer-

stört war. In seinem persönlichen Leben war er ein gütiger Mensch und voller Hilfsbereitschaft, aber im Kampf um die erkannte Wahrheit war er unbittlich scharf bis an die Grenze des Fanatismus. — 2. L. als Gelehrter. „Ich bin Theologe, nicht Orientalist“, „etwas anderes bin ich nicht als Theologe, und mein Interesse für alle Dinge hat seinen Mittelpunkt in der Theologie“, betonte L. selber. Das fällt auf, wenn man seine vielgestaltige wissenschaftliche Arbeit ansieht, wo Textausgaben von syrischen, griechischen, lateinischen, aramäischen, koptischen, armenischen, persischen Dokumenten, Untersuchungen und Abhandlungen über grammatische Fragen, Sprachgeschichte und Etymologie, über religions- und kulturgeschichtliche Dinge und auch theologische und besonders kirchengeschichtliche Probleme nebeneinanderstehen. Das Rätsel löst sich durch seine Auffassung von Theologie als einem urfundenmäßigen Wissen um die Tatsachen des äußeren und inneren Lebens der Religion und besonders des Christentums, somit als Geschichtswissenschaft im vollen Sinne. Die strenge geschichtliche Forschung, der er sich mit unsäglichem Fleiß unterzog, und bei der er zu einer Fülle von heute noch nicht ausgeschöpften Ergebnissen kam, ist ihm freilich nur Vorarbeit: „Wenn die christliche Theologie 20 Jahre lang mit allen Kräften Urkundenforschungen getrieben haben wird, erst dann wird sie die Fähigkeit erworben haben, die Wahrheit auch in betreff der Fragen zu suchen und zu sehen, um deren Beantwortung es ihr eigentlich zu tun ist: erst dann wird sie aufhören, Dogmaturienten für die allein wahrhaften Theologen zu halten.“ Die Eigentümlichkeit seiner Auffassung vom Beruf des Theologen hatte aber für ihn persönlich die Folge, daß er in seinem Streben verkannt und als Einsiedler und Fremdkörper empfunden wurde (er spricht einmal vom „Los Jimaels, daß jedermanns Hand wider ihn und seine Hand wider jedermann ist“). Vor allem aber schuf sie einen scharfen, sachenhaften Gegensatz zwischen ihm und den anderen Theologen: seine religiöse und geschichtswissenschaftliche Einstellung war eine ökumenische, über den Gegensatz der Konfessionen übergreifende. Daher war er der Reformation gegenüber kritisch; er hielt sie mehr für eine Reduktion des Christentums als für eine Wiederherstellung seiner Ursprünglichkeit. Seine Verständnislosigkeit gegenüber Luther, die auf Unkenntnis beruht, ist die bedauerlichste Schranke des Mannes mit dem so weiten Horizont, so verständlich sein Kampf gegen den Protestantismus war, wie er ihn sah. Vor L. s. Auge stand das Idealbild eines deutschen Christentums, das „Evangelium in einer deutschen Ausgabe“, bei dem Jesus als Träger desselben im Mittelpunkt steht, da „ein Eingehen über das Evangelium undenkbar ist“. Denn „es fällt in gewissem Sinn mit seiner Person zusammen“. Für die Idee des Reiches Gottes, wie auch für die der christlichen Gemeinde als Lebensgemeinschaft, hat er ein feines Verständnis. Für Rom und den Jesuitismus hat L. nichts übrig. Ebenso gab er einer starken antisemitischen Mei-

gung nach. Damit wird nicht nur seine Antipathie gegen Paulus, sondern auch sein Widerspruch gegen die Rechtfertigungslehre der Reformation in Zusammenhang gebracht. In der Liebe zum Deutschtum wußte er sich verpflichtet, seine warnende Stimme gegen alle Gefahren zu erheben, wie sie ihm das Studium des Talmud im Judentum gezeigt hatte. — 3. L. als Prophet des deutschen Volkes. Als solcher hat er erst recht in heutiger Zeit in und nach dem großen Umbruch der Verhältnisse durch die nationalsoz. Revolution seine Auferstehung gefeiert. Seine Schriften werden heute mit großem Eifer neu durchforscht und ausgeschöpft. Wenn L. zu seiner Zeit im großen Ganzen überhört wurde und nur wenige die „Stimme des Rufers in der Wüste“ vernahmen (darunter auch ein Th. Carlyle), so ist das kein Wunder. Das war nicht nur dadurch bedingt, daß er schon ein Einsamer und fast Versenkter war, als er seine politisch-theologischen Traktate schrieb (die in den „Deutschen Schriften“ gesammelt sind), sondern es waren in der Tat unerhörte, neue Gedankengänge, erschütternde Rufe zur Selbstbefinnung an die verantwortlichen Führer in Staat und Kirche, radikale Reformvorschläge für alle Gebiete des Lebens, für Schule, Presse, Parlament und Parteien, Universitätswesen, Bürokratie usw., Vorschläge, die er in ein Zeitalter hineinwarf, das sich nach dem Krieg von 1870/71 in seinen Errungenschaften sonnte und saturierte war. Er warnte als treuer Ratgeber, beleuchtete alles Scheinwesen, alle Lüge, alles Bediententum in jedem Stande: „Ich werde nicht müde werden, zu predigen, daß wir entweder vor einer neuen Zeit oder vor dem Untergang stehen... darum glaube ich auch... an die Pflicht, Deutschland über die Lage der Dinge zu orientieren.“ Die zwei Pole, um die sein Denken kreifte, waren die christliche Religion und das Vaterland. Wie klar und wahr er z. B. den Kulturekampf beurteilte, sieht man aus seinem Aufsatz „Diagnose“ („D. Schr.“ 88—97). Er war ein Prophet, wie Wilamowitz-Möllendorf an seinem Grabe bezeugt hat. Dabei hat er aber nicht etwa das Ewige dem Vaterländischen geopfert, sondern die Wiedergeburt aus dem Evangelium nach Joh. 3 in den Mittelpunkt gestellt. Religion ist ihm „der Sinn für Realität“, und er wußte sich als Fremdling auf der Erde. Will man ihn nach seinem innersten Charakter kennenlernen, so sind seine Gedichte hierfür unentbehrlich, unter denen sich nicht wenige Perlen finden. Sie lassen in das Heiligtum seines Glaubens blicken, der ein echter war trotz der Schatten, die die hitzige Polemik auf seinen Charakter werfen mußte. — Zit.: *Les Werks* zählen gegen 300 Nummern. Der Verbreitung seiner Schriften stand im Wege, daß die meisten im Selbst- oder Kommissionsverlag herausgegeben wurden. Hervorgehoben seien außer den genannten Schriften das selbstbiographische Stück „Über einige Berliner Theologen und was man von ihnen lernen kann“ (1890). Sodann „P. d. L. Erinnerungen aus f. Leben“, zusammengestellt von Anna de S. (1894). „Mittelungen“ I—IV; „Symmetria“ I u. II. — Über ihn

vgl. *RG.* XI, 212 ff.; P. Fischer, P. d. L., Schriften für das deutsche Volk (1. Bd. Deutsche Schriften; 2. Bd. Ausgewählte Schriften), 1924. F. S.

Zagerlöf, Selma, geb. 1858 zu Märbacka in Värmland (Schweden), darf als die Großmeisterin des „Erzählens um des Erzählens willen“ gelten: sie setzt sich in ihren Erzählerstuhl, beginnt zu fabulieren, und die Welt hört ihr zu. Ihre Gestalten — beginnend mit dem Pfarrer Gösta Berling, nicht endend mit Charlotte Löwenstöld —, sind alle gleichermaßen von der Glaubwürdigkeit des echten Lebens wie von der romantischen Luft des echten Dichtens erfüllt, und die schwedische Heimat, der sie alle entstammen, die weiten Steppen, die Wälder-, Eisen- und Steinbezirke, Freiheit und Reichtum dieses Landes dünken uns allein durch die Zagerlöf, ihre große, heitere Kunst, nah vertraut zu sein. Hier, in „Gösta Berling“, in „Herr Arnes Schatz“, in „Charlotte Löwenstöld“, in der „Silbergrube“ entfaltet sie ihre höchste Kraft. Die „Christuslegenden“, so schön und tief sie auch sind, verblaffen, wie alle „religiöse Dichtung“ verblaßt, die sich neben dem Evangelium noch aus anderen Quellen speist. Auch ihre Rede, die sie als Repräsentantin Schwedens auf dem Ökumenischen Konzil Stockholm 1925 gehalten hat, ist eher der Liebesruf eines starken Herzens als ein christliches Zeugnis. Aber auch so bleibe sie unvergessen. A. G.

Zagrange, Albert Marie Henri, kath. Theologe. Geb. 1855 in Bourg. Seit 1879 Dominikaner, begründete er 1890 in Jerusalem die Ecole pratique d'Etudes bibliques und 1892 die Revue biblique internationale. 1902 wurde er Mitglied der päpstlichen Bibelkommission. In seinen Werken über das A. T. (u. a. La méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament, 1903, 1904; Etudes sur les religions sémitiques, 1903, 1905; Le messianisme chez les Juifs, 1909) kommt er zu äußerst kritischen Ergebnissen; bei Berichten, die die Grundlagen von Kirchenlehren sind (z. B. Sündenfall) vertritt er die Geschichtlichkeit.

Zahusen, Friedrich, 1851-1927, evang. Theologe. Der bekannten Bremer Großkaufmannsfamilie entstammend, studierte er aus innerer Neigung Theologie, wurde 1899 Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, 1911 Generalsuperintendent, war dann noch 1918-1921 Vizepräsident des preuß. Oberkirchenrats. Theologisch suchte er eine mittlere Linie einzuhalten, was ihm manche Anfechtung zuzog. Eine fein gebildete christliche Persönlichkeit, hat er namentlich als Prediger und Seelsorger in großem Segen gewirkt. Verschiedene Predigtsammlungen (Er wohnte unter uns, 1911; Alles und in allen Christus, 1899; Das apostolische Glaubensbekenntnis, 1910; Die Tafeln vom Sinai im Lichte Jesu, 1914; Das Vaterunser in 7 Predigten, 1915) stammen von ihm. — Über ihn: S. Zahusen, D. F. L., Vater und Seelsorger, Briefe an seinen Sohn, 1929. Schoell.

Zaible. 1) L., Heinrich, 1852—1929, evang. Theologe. Geb. zu Nördlingen, seit 1881 Religionslehrer in Rothenburg o. T.; einer der gründlichsten

Kenner des rabbin. Judentums, wovon seine zahlreichen Aufsätze, besonders in der Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung und im Theol. Literaturblatt zeugen. Verfaßte: Jesus Christus im Talmud, 1891; gab mit B. Lebertoff 1913 den „Kommentar zum Matthäusevangelium“ von † J. Lichtenstein heraus (hebräische Übersetzung und Erklärung). E. R.

2) L., Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1856 in Nördlingen, studierte er in Leipzig und Erlangen, wurde 1880 Pfarrer in Karlskuld, 1886 in Heuberg. 1893 trat er, von Prof. Luthardt berufen, in die Redaktion der Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung ein, erst als geschäftsführender Schriftleiter, später (1911) als selbständiger Herausgeber. An Schriften gab er u. a. zwei Andachtsbücher heraus: Evangelium für jeden Tag, 1914; Neue Kraft für jeden Tag, 1914; ferner kleine Schriften: Der Pfarrer und sein schönes Amt; Worte Jesu vom Reiche Gottes, 1927.

Laien, laici, *laikoi*, (von *laos*, im Gegensatz zu *Klerus*, *Kleriker* (s. d.)). Der Ausdruck findet sich schon bei Clemens Romanus. Deutlicher aber sagt Tertullian: „Den Unterschied zwischen *Klerus* (*ordo*) und *Volk* (*plebs*) hat die Autorität der Kirche aufgerichtet“, obwohl er einmal fragt: „Sind nicht auch wir Laien Priester?“ In den ältesten Zeiten war der Name des Christenvolks: Heilige, Gläubige, die Bruderschaft (der Ausdruck „Lai“ = *ιδιώτης* 1. Kor. 14, 23 f. ist im Sinn des „Unkundigen“ zu verstehen); die Entgegenstellung von *Klerus* und *Laien* hängt mit dem Zurücktreten der Charismen und der Erhebung des Bischofs zum regierenden Organ in der Gemeinde zusammen, bedeutete also eigentlich den Rückfall auf die Stufe des A. T. S. Daß auf evangelischem Boden der Unterschied zwischen „Geistlichen“ (s. d.) und „Laien“ unbefehl auf den Unterschied zwischen dem Amtsträger und der ihn berufenden Gemeinde herübergenommen wurde, steht im klaren Gegensatz zu Luthers Protesten, der nur von einem „geistlichen Amt“ weiß, in dem Sinne, daß es das Amt des göttlichen Wortes ist, das den Geist gibt, während er den Predigerstand nie so nennt.

Laienaltar s. Kirchenbau, Abschn. 2 unter Kreuzaltar.

Laienbeichte. In der kath. Kirche war die L., d. h. das Sündenbekenntnis vor Laien, bis zur Reformationszeit nur in Fällen, wo ein Priester fehlte oder Todesgefahr drohte, erlaubt. Die scharfe Kritik an unwürdigen Priestern hat die Prediger der Waldenser (s. d.) dazu geführt, das Bußsakrament ihren Gläubigen gegenüber selber zu verwalten. — In der evang. Kirche hängt an dem allgemeinen Priestertum Recht und Pflicht zum Seelsorgedienst der Laien. Luther hat selber ergreifend ausgeführt, wie in der echten Gemeinde ein Bruder des andern Beichte hört und ihm die Sündenvergebung zuspricht. Neben der unaufgebaren Arbeit des berufenen Gemeindefürsorgers werden die Dienste der Beichtväter und Beichtmütter aus der Gemeinde um so wichtiger werden, je größer oder verwickelter diese ist. Die Oxfordgruppenbewegung (s. d.) hat die L. in ihre Seelsorge bewußt einge-

baut in der Erkenntnis, wie nötig dem heutigen Menschen die Aussprache seiner tiefsten Schuld, seiner innersten Nöte und Ängste ist, und wie viel leichter sie oft vor dem Laien als vor dem Pfarrer geschieht. Zur L. kommt es in einer geistlich lebendigen Gemeinde von selber; sie läßt sich nicht organisieren, sie hängt auch nicht an einem Amt, sondern an der charismatischen Begabung des einzelnen Gläubigen.

Laienbrüder s. Dienende Brüder.

Laieninvestitur s. die betr. Abschnitte in Deutsches Reich A I; Frankreich vor der Reformation.

Laienfelch. Der Brauch, den Laien im hl. Abendmahl nur das Brot und nicht den Wein zu reichen, war im Mittelalter allmählich auf gekommen, um die Entweihung des Sakraments durch Verschütten eines Tropfen Weines zu verhüten; das wurde dann später durch die Erklärung, daß ja im Leib auch das Blut schon enthalten sei, gerechtfertigt. Der besonders von den Hussiten erhobenen Forderung des Laienfelchs (Abendmahl unter beiderlei Gestalt [„sub utraque“]) wurde 1433 in den Prager Kompakaten, derselben Forderung der Protestanten 1548 im Interim nachgegeben. Das Tridentinum überließ die Entscheidung der Frage dem Papst. Pius IV. gewährte 1564 den Laienfelch unter gewissen Bedingungen, was aber 1584 zurückgezogen und 1604 von Rom ganz verboten wurde. E. L.

Laiencommunio (*reductio in communionem laicam*), d. h. die Versetzung des Klerikers in den Laienstand (*L a i c i e r u n g*), wurde in der alten Kirche als Strafe, Degradation, angewandt, ist aber im vollen Sinn in der kath. Kirche unmöglich geworden, seit im Tridentinum die Unaufhebbarkeit der Priesterweihe (*character indelebilis*) festgelegt worden ist. Dagegen ist es durch päpstlichen Dispens oder durch richterliche Strafe möglich, daß dem Kleriker der höheren (Majoristen) oder niederen (Minoristen) Weihen unter Fortbestand seines *character indelebilis* alle seine Ämter und Benefizien, seine klerikalen Rechte und Privilegien, das Recht zum Tragen der Tonsur und der geistlichen Tracht abgesprochen werden. — In der protestant. Kirche ist natürlich der Rücktritt eines Geistlichen in den Laienstand immer möglich. E. L.

Laienpredigt. 1. G e s c h i c h t l i c h e s. Die älteste Christenheit band den Dienst am Wort nicht an ein Amt, sondern an die Gabe. Noch im 2. Jahrh. hatten neben Priestern und Bischöfen die „Lehrer“, die als Nichtgeistliche gelten, das Recht zur Predigt. Die Ordnung, die dem geistlichen Amt die öffentliche Verkündigung vorbehielt, ist aus dem harten Kampf gegen die Irrlehre gewachsen und hat im Mittelalter eine Durchbrechung erfahren, wo sich Aufgaben der äußeren oder inneren Mission hervordrängten. So hat Columba d. J. die Missionspredigt aufgenommen, so sind die mancherlei Wanderprediger, die im Mittelalter die Länder durchzogen, zum geringsten Teil Geistliche, sondern meist Laien gewesen, deren Volksmission gerade so Durchschlagskraft bekam: die Waldenser (s. d.), Humiliaten (s. d.), Bettelorden (s. d.), oder

die Lollarden Wiclifs (s. d.). Auch die Katharer (s. d.) übten die L. — Die lutherische Reformation, die in ihrer Sturmperiode wohl auch das öffentliche Wort der Laien gekannt hatte, lenkte unter den erschütternden Erfahrungen mit den politischen und religiösen Schwärmern auf eine Ordnung ein, welche die öffentliche Wortverkündigung nur dem Predigamt gestattete. CA. XIV. erlaubt nur dem rite vocatus das publice docere. Auch die reformierte Kirche hält diese Linie ein, wenn sie auch dem Kirchpfarrer eine Aussprache in kleineren Versammlungen (etwa der Prophezei in Zürich) ermöglichte. Dieses Vorrecht des ordnungsgemäß berufenen ordinierten Predigers hat sich als beherrschende Regel bis in die Gegenwart erhalten. Auch der Pietismus hat sie eigentlich nicht durchbrochen, da ja die Erbauungsfunden, wo die Beteiligung der Laien aufkam, den Predigtgottesdienst nicht ersetzen, sondern die fromme Gemeinschaft im kleinen Kreis pflegen wollten. Eine Ausnahme macht Graf Zinzendorf, der auch vor seiner Ordination predigte und seine Brüder im Heidenland und in der Heimat zum öffentlichen Zeugnis antwies. In der Volksbewegung, die sich an den Namen S. N. Hauge (s. d.) in Norwegen hängt, hat sich die L. gegen das Predigamt durchgesetzt, um schließlich mit ihm einen fruchtbaren Bund einzugehen. Das neuerdings besonders in Gemeinschaftskreisen aufgebrochene Verlangen nach L. hat sein Urbild in der vom Methodismus bestimmten, englisch-amerikanischen Frömmigkeit, wo sich der Dienst der Laien seit langer Zeit ausgebildet hat. — Die kath. Kirche verbietet die L. ganz und gar. Cod. jur. can. § 1342, 2 bestimmt: Concionari in ecclesia vetantur laici omnes, etsi religiosi. — 2. Grundsätzliches. Auch in der Gegenwart wird es in ruhigen Zeiten und geordneten Verhältnissen die Regel bleiben, daß die Predigt der besondere Auftrag des dazu ausgebildeten und dazu berufenen Pfarrers ist. Wenn Theologen in der Ausbildung, Hochschullehrer, Missionare vertretungsweise den Predigtgottesdienst übernehmen, so ist solche Verkündigung nicht als L. zu nehmen. Neben diesem Dienst kann, ja muß heute die Wortverkündigung der Kirchpfarrer auf Grund einer angesprochenen charismatischen Begabung anerkannt werden. An sie ist wohl gedacht, wenn Art 56, 2 der altpreuß. Verfassungsurkunde vom 29. Sept. 1922 ausspricht: „Befähigte und bewährte Gemeindeglieder können durch Kirchengesetz zur Wortverkündigung zugelassen werden.“ Hieher gehören insbesondere Laienevangelisten. Fr. von Schlumbach, General von Viebahn, Graf Bernstorff u. a. haben durch ihre gesegnete Arbeit den Ausweis für das Recht ihrer L. erbracht. So wird es auch keinem Anstand begegnen, wenn ein Gemeindeglied, dem die Gabe erbaulicher Rede gegeben ist, aus besonderem Anlaß vor der Gemeinde spricht. Das wird immer in Ergänzung zur Predigt des Pfarrers geschehen und sich auf sich bietende Gelegenheiten beschränken. Der diaconische Dienst wird, je tiefer er erfährt ist, irgendwie zur Wortverkündigung drängen.

Gemeindehelfer, Stadtmissionare, Jugendwarte u. a. hierin zu beschneiden, wäre in einer Zeit, wo die Kirche alle Kräfte einsetzen muß, ihre Glieder mit dem Wort zu erreichen, töricht; meist wird es sich um den Ausbau solcher L. in einem festen Rahmen handeln. Der Dienst der Frau wird sich zumeist auf ihre Geschlechtsgenossinnen beschränken, wo er fraglos ausbaufähig ist. Der öffentlichen Wortverkündigung der Frau, wie er sich in einzelnen Gruppen der Gemeinschaftsbewegung als stehende Regel herausgebildet hat, stehen nicht nur gefühlsmäßige, sondern sachliche Bedenken entgegen. — Ist so schon in ruhigen Zeiten mit einer Ausbreitung der L. zu rechnen, so werden fraglos besondere Kampf- und Notzeiten der Kirche den öffentlichen Dienst der Laien einfach fordern, weil die berufenen Prediger fehlen. Außerordentliche Gelegenheiten mögen sich auch da zeigen, wo sich die Kirche zur Mission gedrängt sieht. Wie sie im Heidenland die L. irgendwie eingebaut hat, so braucht sie den öffentlichen Dienst der Laien, wo in der Heimat gleichgeartete Verhältnisse bei fortschreitender Entchristlichung gewisser Schichten und Orte herauswachsen. — Die Kirchenleitungen haben durch ihre Ordnungen Sicherungen dafür zu schaffen, daß es auch bei solcher Wortverkündigung von Laien geordnet zugehe und wirklich Gottes Wort in seinem Vollgehalt dargeboten werde. Die L. wird wohl an einen bestimmten, umgrenzten kirchlichen Auftrag gebunden sein müssen. Wiederum darf eine Kirchenleitung Möglichkeiten, die sich durch die L. auf tun, nicht übersehen, die auszunützen der Ernst der Stunde gebieten kann.

Laienpriester — Weltgeistlicher (s. Priester).

Laienspiegel, das Rechtsbuch des Ulrich Zenzinger, Stadtschreibers in Nördlingen, verfaßt 1509, worin als Muster eines Prozesses ein solcher zwischen dem Teufel und der Menschheit dargestellt wird. Die Rolle des Verteidigers übernimmt die Jungfrau Maria.

Laienspiel, Evangelisches. L. bezeichnet die Darstellung volkstümlicher, meist biblischer Stücke durch Laien, d. h. nicht berufsmäßige Schauspieler. 1. Geschichtlich. Die Jugendbewegung hat mit ihrer Entdeckung der L.e, besonders der geistlichen Spiele des Mittelalters (s. d.) wertvolles Volksgut lebendig macht. Außer diesen erst mit evang. Geist zu durchdringenden Mysteriespielen fand man die ganze Fülle der durch die Reformation befruchteten Stücke. Die schlichten Reformationschauspiele, von Studenten, auch Handwerker und schließlich vom Volk gelegentlich in der Kirche, oft auch unter der alten Dorflinde, dargestellt, waren Bahnbrecher für das neu verstandene Evangelium. Herausgehoben seien das Spiel vom verlorenen Sohn (von Petrus Walbus, 1527 durch Rigaer Bürger aufgeführt) und die „Comedia von dem frommen, gottfürchtigen und gehorsamen Isaac, aller frommen Kinder und Schüler Spiegel“ (von Joachim Schlue 1606 verfaßt). Die neuere Zeit hat allerlei neue L.e hervorgebracht, auch solche von beachtlichem dichterischem Wert. — 2. Der Sinn des evang. Laienspiels. Das evang. L. zielt

nicht auf Unterhaltung ab; es will Verkündigung sein. So tritt die äußere Aufmachung mit Kostümen, Bühnenfollis und ähnlichem ganz zurück — es genügen Andeutungen —, so wird die schauspielerische Kunst überboten von der inneren Lebendigkeit einer ergriffenen Spielschar. Auf das Gemeinschaftsspiel, nicht auf die Schaustellung des Einzelnen wird der Hauptwert gelegt. Das entspricht der Entstehung des L.s, welches ursprünglich ein Kreisspiel war, wo zwischen Spielern und Schaugemeinde kein Unterschied gemacht wurde. Die einzelnen Sprecher waren Stimmen aus dem Chor der Gemeinde. Diese erlebte die heilige Geschichte mit, schaltete sich gleichsam von vornherein in das Spiel ein, sang auch die dazwischen aufgenommenen Weisen. Auf die innere Beteiligung der Hörerschaft wird auch heute gesehen und die Gemeinde darum wieder und wieder zum Mitsingen der in die Darbietung eingestreuten Choräle aufgefordert. Der Inhalt des Spiels wird am liebsten der B. Schrift oder der Kirchengeschichte entnommen. Es erhält seinen äußeren Anlaß etwa durch den Festkreis: Passion, Ostern, Pfingsten, Erntedank, Advent, Weihnachten. — In diesem Sinn des ev. L.s liegt es beschlossen, daß es nicht in die Stücksfolge irgend einer Feier eingereiht werden kann, sondern den Gehalt einer Stunde voll bestimmt, auch die Wahl der Gesänge und Lesungen beherrscht. Gegen die Darbietung eines L.s in der Kirche werden keine grundsätzlichen Bedenken geltend gemacht werden können, wenn anders es wirklich (ähnlich wie ein musikalischer Feiertagesdienst) der Evangeliumsverkündigung dient. Sonst kommt irgend ein Feiertag, wohl auch eine Aufführung im Freien (etwa als selbständiger Abschluß eines Volksmissionstages) in Betracht. Gegenüber den Landfahrten wohl zusammengepielter Wanderruppen (vgl. die anthroposophische Spielschar von Haas-Berkow, die Studentengruppen der Jugendbewegung) sind es heute mehr Jugendgruppen in Stadt und Dorf, die sich unter der Führung eines Laien-Spielers an diese Darbietung machen. — Lit.: Besonders zu nennen sind die Münchener Laienspiele (mit ausgezeichnetem Wegweiser). Der Bühnenvolksbund, der Neuwirkverlag, Breitkopf u. Härtel, der Evang. Preßverband in Breslau u. a. haben ebenfalls L.e herausgegeben. Neuerscheinungen bespricht der Eckart. — Treblin, Ratgeber für das L.; Wallau, Zur Technik des religiösen L.s, 1927.

Laisierung. 1. Die Rückversetzung eines kath. Klerikers in den Laienstand, f. Laienkomunion (ut inter laicos communionem accipiat). — 2. (z. B. in Frankreich) die Entfernung der geistlichen Leitung und Einwirkung aus Schule, Wohltätigkeitsanstalten usw.

Lamaismus. L. (von „lama“ = Oberer eines Klosters, dann überhaupt gelehrter Mönch) ist diejenige Form des Buddhismus, die er auf seiner Wanderung durch den Osten der Welt in dem abgeschlossenen Hochland Tibets erhalten hat. Man denkt dabei vor allem an die straffe Hierarchie des Mönchtums und an die enge Verbindung von

Staat und Kirche. L. bezeichnet den Kirchenstaat der buddhistischen Welt. — 1. Geschichte. Der Buddhismus scheint um 629 unter dem König Strong-tsen-gam-po, der Thapa zur Hauptstadt seines Reiches machte, eingebracht zu sein. Der große Magier Padmasambhava, der von Indien berufen wurde, vollendete offenbar das Werk der Einwurzelung des Buddhismus in Tibet, der Verbindung der Buddhalehre mit dem Dämonenglauben, den Todesmythen und dem Zaubertwesen des grüblerischen Nomadenvolkes. Als Reformator wird (1356) Tsong-kha-pa genannt, auf den vor allem das Zölibat, die Gliederung und Reinigung des Mönchtums und das merkwürdige System der Erbfolge des Hohepriesters, des Dalai Lama, zurückzugehen scheint. Der Dalai Lama, die Inkarnation eines überirdischen Wesens, wie auch andere Lamas, ist der geistliche und weltliche Herrscher Tibets. Die Staatsgeschichte Tibets ist Papstgeschichte. — 2. Verbreitung. Der L. hat sich weit über Tibet hinaus im 13. Jahrh. unter den mongolischen Völkern verbreitet, wo er im 16. Jahrh. eine tiefgehende Reform erlebte. Bis tief hinein in die Ostmongolei (Urga), ja bis nach Ostsibirien (Burjäten und Tungusen), sowie bis in die Gebiete des europäischen Rußlands (Kalmücken und unter den Don-Kosaken) drang er vor, nicht zuletzt auch nach China, wo wir sowohl in Peking wie in der Jeholprovinz, in Kansu und in der Mandschurei große Lamafereien und Gemeinden haben. — 3. Das Wesen des L. kennzeichnet sich als Synkretismus zwischen dem tibetischen Dämonenglauben (der alten „Bon-Religion“) und dem Buddhismus in seinen verschiedenen Formen als Hinayana, Mahayana und Vajraschryana (hier von besonderer Bedeutung die Göttin „Tara“). Der Buddhismus hat das wilde, unheimliche Volk kulturell und religiös stark beeinflusst. Es ist eine riesige buddhistische Literatur vorhanden, in der altertümlichen Literatursprache Tibets geschaffen von der großen Zahl der Mönche, in denen sich der L. besonders ausdrückt. „Das goldene Meer“, die Gesamtheit der Mönche, genießt beim Volk die höchste Achtung. Der Weg, die Erziehung und die Weihen im Kloster sind aufs genaueste geregelt. Besonders charakteristisch ist die Ermittlung des Anabens, in welchem sich ein Buddha neu manifestiert, der später zum Dalai Lama gewählt wird. Wir finden riesige Klöster mit Tausenden von Insassen, gewaltige Tempel mit ausgebautem Ritual, in denen magische Figuren, Gebetsfahnen, die sprichwörtlichen Gebetsmühlen und allerlei Zaubergegenstände und -bilder eine große Bedeutung haben. Die berühmte Zaubersformel, das „Om mani padme hum“, das Ewen Hedin in seinen Büchern als ein durch den ganzen Osten gehendes Zaubervort geschildert hat, hat in den tibetischen Klöstern seine besondere Macht entfaltet. Charakteristisch sind die sogenannten „Chorten“ (Stupas), in denen heilige Figuren oder Reliquien aufbewahrt werden. Für den Kultus Tibets ist das Wort „Messe“ üblich geworden, da er eine seltsame Parallele zur kath. Messe dar-

stellt; ob unter direkter Beeinflussung, ist unsicher, aber nicht unmöglich. Die Tibetaner feiern viele Feste, verbrennen ihre Leichen und haben merkwürdige okkulte Fähigkeiten entwickelt. Der Klerus zerfällt in eine Reihe von Setten, die durch Ritus, Lehre und Kleidung („Rotmützen“ und „gelbe Kirche“) sich unterscheiden. — Lit.: H. von Glasenapp, *Der Buddhismus*, 1936; Sven Hedin, *Trans-Himalaya*, 1923⁹; David-Neel, *Heilige und Seyer*, 1932². R. S.

Lamaré s. Abstammungslehre.

Lamartine, Alphonse de, 1790—1869, französischer Dichter und Politiker republikanischer Richtung, seit 1825 als Diplomat (in Italien), Abgeordneter und Außenminister (1848) tätig. Mit dem Staatsstreich Napoleons III. 1851 endete seine politische Laufbahn. Als Dichter ist L. in der Zeit einer christlichen Gedanken ganz entfremdeten Bildungsrömantik der Sänger der lyrisch-sentimentalen religiösen Empfindungen, denen seine jesuitische Erziehung den Glauben an den persönlichen Gott zur Grundlage gegeben hat. — Lit.: *Oeuvres complètes*, 23 Bde., 1900 ff.; am bekanntesten: *Harmonies poétiques et religieuses*, 1830. — R. Doumic, L., 1912. E. La.

Lambert, 1) L. von A v i g n o n, Franz, 1486 bis 1530, Reformator Hessens. Geb. in Avignon, wurde er dort 1501 Franziskaner. 1522 verließ er, durch Luthers Schriften für die Reformation gewonnen, das Kloster, indem er eine im Auftrag des Ordens unternommene Auslandsreise zur Flucht in die Schweiz benützte. Durch Spalatin mit Luther bekannt geworden, hielt er 1523—1524 in Wittenberg Vorlesungen über biblische Bücher. Von Nahrungsorgen bebrängt — er hatte sich vor Luther verheiratet —, zog er nach Metz und Straßburg, wo er unter Luthers Einfluß trat. Von hier an Landgraf Philipp von Hessen empfohlen, verteidigte er 1526 auf der die hess. Reformation einleitenden Homberger Synode 158 Thesen („Paradoxa“) gegen den Franziskaner Nikolaus von Serborn und wurde wesentlicher Mitarbeiter bei der (nie durchgeführten) hessischen Kirchenordnung, die den Gedanken einer „Freiwilligkeitskirche“ innerhalb der landesherrlich regierten „äußeren Kirche“ vertrat. Diese Freiwilligkeitskirche sollte auf der Grundlage des persönlichen Beitritts sich organisieren, eine eigene Abendmahlsgemeinde bilden und an ihren Gliedern Kirchenzucht üben. Von 1527 bis zu seinem Tod wirkte er an der neugegründeten Universität Marburg; 1529 nahm er an dem Marburger Religionsgespräch teil. — Lit.: *Hassenkamp*, Fr. L. v. A., 1860; Schmitt, *Die Homberger Synode und ihre Vorgeschichte*, 1926. E. La.

2) L., *Le bègue* (= der Stammer) s. Begarden und Beginen.

3) L. von Hersfeld, etwa 1025 bis nach 1078, Geschichtsschreiber. 1058 wurde er Benediktinermönch in Hersfeld, vielleicht später auch der Leiter der berühmten Klosterschule dort. Schon seine erste Schrift, die mit allerlei Wundern ausgeschmückte Lebensbeschreibung des als Stifter des Klosters verehrten Kullus (s. d.), erwies seine glän-

zende schriftstellerische Begabung. In der Hauptsache verloren sind seine beiden Werke über Hersfeld. Berühmt ist sein Hauptwerk, *Die Annalen von Erschaffung der Welt bis zur Wahl Rudolfs von Schwaben zum Gegenkönig gegen Heinrich IV.* (1077). Die Absicht, diese Wahl zu rechtfertigen, hat ihn die Geschehnisse, vor allem das Bild des unglücklichen Kaisers, verzeichnen lassen; dennoch bleibt diese Quelle wegen ihrer vielen tatsächlichen Angaben wertvoll.

Lambert, Johann Heinrich, 1728—1777, Philosph und Mathematiker. Geb. in Mülhausen (Elsaß), war er Stadtschreiber und Hauslehrer in Basel und Chur, dann auf Studienreisen, 1759 in Augsburg. 1765 wurde er Mitglied der Akademie in Berlin. Ein Schüler Wolffs, auch von Locke befruchtet, zeigte er doch ein selbständiges Denken, weswegen er von Kant hochgeschätzt wurde. Sein Hauptwerk ist „*Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung von Irrtum und Schein*“, 1764.

Lambethkonferenz s. Einigung der Kirchen und Anglikanische Kirche.

Lambroschini. 1) L., L u i g i, 1776—1854, kath. Kirchenpolitiker. Geb. zu Genua, Barnabit, begleitete er Conslabi zum Wiener Kongreß, wurde 1819 Erzbischof von Genua, 1823 Nuntius in Paris, wo er an dem Erlaß der Juli-Ordonnanzen Karls X., die dessen Fall herbeiführten, mitschuldig war. Unter Gregor XVI. wurde er 1831 Kardinal, 1836 bis 1846 Staatssekretär. Seine einflußreiche Stellung in Staat und Kirche benützte er zu möglichster Durchführung des absolutistischen und legitimistischen Prinzips gegen Revolution und „liberalen“ Fortschritt. Die Bekämpfung des Hermesianismus, die Auseinandersetzung mit dem preussischen Staat im Kölner Kirchenstreit (s. Droste-Bischoering) kennzeichnen L.s Richtung, die gegen die Regierung Gregors XVI. besonders im Kirchenstaat und ganz Italien tiefe Erbitterung hervorrief. So unterlag der zunächst aussichtsreichste, ehrgeizige Anwärter bei der Papstwahl 1846 gegen Mastai Ferretti (Pius IX.). Trotzdem er weiterhin hohe Ämter bekleidete, war sein Einfluß gebrochen. Vor persönlicher Verfolgung mußte er, als Stallknecht verkleidet, nach Gaeta fliehen. Meisterrhaft sind seine 1839 auch ins Deutsche übertragenen Staatschriften zum Kölner Kirchenstreit. —

2) L., R a p h a e l, 1788—1873, Neffe von 1). Generalvikar seines Onkels Baptist, des Bruders des Kardinals, in Orvieto. 1812 nach Korsika verbannt, 1814 zurückgeführt, wirkte er in Fignone bei Florenz in einer von ihm gegründeten Erziehungsanstalt. Mit offenem Blick für die Schäden seiner Kirche, frei gegenüber ihrer Lehre, suchte er in werktätiger Liebe die Heilung, verlor auch die Wiedervereinigung der getrennten Christenheit nicht aus dem Auge. Das neue Königreich Italien wurde von ihm, der zuletzt auch in seinen Senat berufen wurde, gefördert.

Lamennais, Hugues Félicité Robert de, 1782 bis 1854, mit De Maistre (s. d.) einer der Begrün-

der des französischen Ultramontanismus. Geb. in St. Malo (Bretagne), entschloß er sich nach einer stürmischen Jugend 1811 zum geistlichen Beruf und wurde 1816 Priester, widmete aber seine ganze Kraft der kirchenpolitischen Schriftstellerei. 1817 trat er mit dem 1. Band seines Aufsehens erregenden *Essai sur l'indifférence en matière de religion* hervor. Das Werk ist eine leidenschaftliche Kampfansage gegen die Atheisten und Protestanten: sie sind schuldig an der religiösen Ungültigkeit, infolge deren Europa mit Riesenschritten dem Untergang entgegengehe. Vom Königtum ist für die Religion so wenig zu hoffen als von dem Gallitanismus (s. d.), der ein halber Protestantismus sei. Die Rettung der Gesellschaft kann nur ausgehen von der Verförpierung der Autorität in der kath. Kirche, vom Papst. Er ist der Hüter des *sensus communis*, die einzige Quelle der Wahrheit. Das Werk, 1823 in 4 Bänden vollendet, rief wegen seiner rücksichtslosen Offenheit in Frankreich bei den Bischöfen und selbst bei den Jesuiten auf Widerspruch, fand aber anlässlich einer Romreise L. den Beifall Leos XII., so daß er nach seiner Rückkehr mit verdoppelter Schärfe gegen den Gallitanismus auftrat in der Schrift *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et sociale* (1826). Schließlich wandte er sich offen gegen die Monarchie und verlangte im Namen der kath. Kirche Trennung von Kirche und Staat, Freiheit der Presse und des Unterrichts. Mit diesem Programm gründete er 1830 mit Lacordaire (s. d.) und Montalembert (s. d.) die Zeitschrift „*L'Avenir*“. Nachdem durch die Enzyklika „*Mirari vos*“ 1832 die Lehre von der bürgerlichen, religiösen und Pressfreiheit verdammt worden war, unterwarf sich L. auf Zuspruch des Pariser Erzbischofs, brach aber 1834 offen mit Rom durch die Veröffentlichung der *Paroles d'un Croyant*, die an die Stelle des päpstlichen Absolutismus die Souveränität des Volkes setzten. Das Buch, in wenigen Jahren in allen europäischen Sprachen verbreitet, wurde von Gregor XVI. sofort verdammt. L. antwortete in den *Affaires de Rome*, 2 Bde., 1836 f., worin er vollends mit Staat und Kirche brach. 1848 wurde er in die Nationalversammlung gewählt. Nach dem Staatsstreich 1851 verbrachte er die letzten Jahre seines Lebens als einsamer Mann mit philosophischer und sozialpolitischer Schriftstellerei. Unversöhnt mit der Kirche starb er und wurde seinem Wunsch gemäß in einem Armengrab beerdigt. — Lit.: *Oeuvres complètes*, 10 Bde., 1844 ff.; Duine, L., *sa vie, ses idées*, 1922; Bonet-Maury, *La libération de la conscience en France*, 1900. E. La.

Lamettie, Julien Offray de, 1709–1751. Geb. in St. Malo, von Beruf Arzt, war er einer der radikalsten Vertreter des französischen Materialismus und Atheismus. Aus Frankreich, wo seine *Histoire naturelle de l'âme* (1745) als atheistisch verbrannt wurde, ausgewandert, und aus den Niederlanden wegen seines Hauptwerkes *L'homme machine* verbannt, fand er bei Friedrich dem Großen als „Opfer der Pfaffen und Narren“ einen

Posten als Vorleser und Gesellschafter, wurde auch Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften. Von der ersten deutschen Aufklärung (z. B. Lessing) wurde er abgelehnt. E. La.

Lamm in der christlichen Kunst. Seit dem vierten Jahrhundert wird Christus auf den Mosaiken der Triumphbogen und Apfiden im Bilde des L. mit Nimbus dargestellt, das auf dem Throne ruht (Offb. 7, 17), oder auf dem Berge Zion steht (Offb. 14, 1), von welchem die vier Paradiesesströme fließen (Offb. 22, 1). Häufig nahen sich, wie z. B. in SS. Cosma e Damiano, Rom (um 530), von beiden Seiten je 6 Lämmer ohne Nimbus. Sie bedeuten die zwölf Apostel. Bis ins 7. Jahrh. vertritt auch ein Lamm in der Kreuzbierung den Gekreuzigten selbst im Sinn von Joh. 1, 29, oder trägt das Lamm ein Kreuz auf der Schulter, ja es handelt sogar in biblischen Szenen für Christus (Sarkophag des Junius Bassus). Die zweite trullanische Synode im Jahre 692 verbot solche „schattenhafte“ Darstellung Christi, aber ihre Beschlüsse wurden nur in der östlichen Kirche anerkannt. Sehr beliebt ist das Lamm mit einer den Ostersieg anzeigenden Kreuzesfahne auf romanischen Türbogensfeldern und in gotischen Schlusssteinen über dem Altar. In dieser Form bleibt es ein Haupt-symbol der christlichen Kunst auch im Bereich der evangelischen Kirche, z. B. als Hostienprägung, als Schmuck der Abendmahlsstammen, Hostienbüchsen und Paramente (s. Agnus Dei). Das erwürgte Gotteslamm, als Sühnopfer auf der Weltkugel liegend (Offb. 5, 12), kann man über barocken Altartabernakeln finden. G. K.

Lamm Gottes s. Agnus Dei.

Lammisten. Die Mennoniten (s. d.) in Holland schieden sich in die Liberalen, die kein hinderndes Bekenntnis anerkennen, sondern sich einfach an die Bibel halten wollten („Galenisten“ nach ihrem Führer Dr. Galenus Abrahams oder „Lammisten“ nach dem neben ihrem Gotteshaus in Amsterdam gelegenen Haus zum „Lamm“) und in die altorthodoxen „Apostooler“ oder „Sonnistern“ (nach dem Zeichen ihres Versammlungsorts).

Lampe, Friedrich Adolf, 1683–1729, reformierter Pietist. Geb. in Detmold, empfing er während der Studienzeit in Franeker tiefe Eindrücke von der Bundeethologie. Nach kürzerem Pfarrdienst in Weeze (Elebe) und Duisburg kam er 1709 nach Bremen, wurde 1720–1727 Professor der Dogmatik und Kirchengeschichte in Utrecht, zuletzt wieder Pfarrer an St. Ansgari in Bremen und Professor an der dortigen Akademie. Seine Theologie war durch und durch biblisch orientiert. Das beweist sein großer Johanneskommentar (latein. in 3 Bdn., 1724 ff., deutsch in 2 Bdn., 1729), vor allem sein nicht bloß für Theologen, sondern auch für bibelkundige Gemeindeglieder gedachtes Hauptwerk „*Das Geheimnis des Gnadenbundes*“ (1712 ff.), wodurch er der Bundeethologie in Deutschland Bahn brach und der aufstommenden Aufklärung Abbruch zu tun suchte. Sein Pietismus war ganz kirchlich ausgerichtet und jeder Separation abhold. In seinen Predigten hat er die Anwendung des

Schriftworts auf seine Zuhörer in der Weise durchgeführt, daß er sich nacheinander an die Unwissenden, Unbüßfertigen, die bürgerlichen Christen, endlich an überzeugte Seelen und gläubige Seelen wandte. Am weitesten wurden seine Katechismen verbreitet (z. B. „Milch der Wahrheit, nach Anleitung des Heidelberger Katechismus“, 1718), besonders auch sein Kommunionbuch „Der heilige Braut schmuck der Hochzeits-Gäste des Lammes an seiner Bundestafel“, 1720. Ein bleibendes Gedächtnis hat er sich durch seine Kirchenlieder geschaffen. Am bekanntesten ist „Mein Leben ist ein Pilgrimstand“, „Mein Fels hat überwunden“, auch das Abendmahlslied „O Fels des Heils“.

Landisch, Friedrich, geb. 1618 in Leipzig, Sohn eines Buchdruckers Friedr. L., studierte Theologie, übernahm aber dann des Vaters Geschäft. Er ist der Verfasser der ersten deutschen Bibelfonkordanz (i. Konfordanzen): Concordantiae Bibliarum Germanico - Hebraico - Graecae, Bd. I, 1677, später wiederholt herausgegeben. Zu jedem deutschen Wort ist hier das hebräische oder griechische gefügt. Der II. Band enthält ein bloßes Verzeichnis der hebräischen und griechischen Ausdrücke neben den deutschen Worten aus Luthers Bibelübersetzung. Eine bewundernswerte Arbeit!

Landisbischhof = Chorbischof (s. d.).

Landerer, Maximilian Albert, 1810-1878, evangelischer Theologe. Geb. in Maulbronn, wurde er 1839 Diaconus in Göttingen, 1840 ao., 1842 o. Professor der Theologie in Tübingen. Er war ein Mann von umfassender Gelehrsamkeit, dessen Vorlesungen sich über Dogmatik, Symbolik, neuest. Theologie und Exegese, Dogmengeschichte und Religionsphilosophie erstreckten. Seiner Richtung nach war er ein Vertreter der Vermittlungstheologie, der die Persönlichkeit Gottes, Offenbarung, Wunder und menschliche Freiheit streng festhielt, aber die Christologie anthropozentrisch konstruierte und in Fragen der neuest. Einleitung mäßige Zugeständnisse an die Kritik machte. Neben seinen berühmteren Kollegen Baur und Weß stehend, zwischen denen er gewissermaßen den Vermittler bildete, hatte er doch auch großen Anhang und erfreute sich großer Beliebtheit bei den Studierenden, besonders unter den Württembergern. Zu schriftstellerischer Tätigkeit kam L., der seinen ganzen Fleiß auf seine mit größter Gewissenhaftigkeit gehaltenen und sehr umfangreichen Vorlesungen verwandte, wenig. Er schrieb eine Anzahl größerer Artikel in Herzogs Real-Encyclopädie, 1. Aufl., und die vortreffliche, überaus feine Gedächtnisrede auf Baur 1860. Nach seinem Tod wurden herausgegeben: „Zur Dogmatik“, von Weß und Buder, 1879; ein Bändchen Predigten von P. Lang, 1880, und Neueste Dogmengeschichte von P. Zeller, 1881.

Landerziehungsheime s. Entschiedene Schulreformer und Privatschulen, christliche.

Landesbischof s. Bischofamt in der evang. Kirche.

Landesherrliches Kirchenregiment. Das l. K. entstammt den staatlichen Verhältnissen des ausgehenden Mittelalters. Das ganze Mittelalter ist beherrscht von der Idee der Einheit von Staat und

Kirche. Wenn auch die eine, im Mittelalter vertretene (geistliche) Richtung dem sacerdotium, die andere (weltliche) dem imperium die führende Rolle zuweist, so ist doch beiden Richtungen die Anschauung gemeinsam, daß die ganze Christenheit ein großes Weltreich bilde, dessen geistliches Haupt der Papst, dessen weltliches der Kaiser sei. — Mit dem fortschreitenden Zerfall des Reiches in Territorialgewalten übernahmen nun auch diese Territorialgewalten für ihren Bereich die an sich dem Kaiser zustehenden advocatia ecclesiae und beanspruchten kraft ihrer Landeshoheit über alle Kirchen und Klöster ihres Gebiets schutz- und schirmvogtliche Rechte. Es kommt hinzu, daß zur gleichen Zeit eine neue Staatsauffassung Platz greift, welche nicht mehr nur einzelne, unorganisch nebeneinanderliegende Betätigungen des Fürsten kennt, sondern ihn für „gute Politik“, die Wohlfahrt des gesamten Gemeinwesens verantwortlich hält. So wird er, kraft seines allgemeinen Ordnungsanspruchs, auch für zuständig gehalten, der Kirche Ordnung zu setzen. Der im Herzogtum Cleve bestehende Zustand, welcher das bekannte Wort veranlaßt hat: Dux Cliviae est papa in suis terris, findet sich ganz ähnlich auch in Brandenburg, Kurpfalz, Württemberg, Österreich, Bayern und sonst. Im übrigen braucht nur daran erinnert zu werden, daß die gallikanischen Freiheiten (i. Gallikanismus) und die anglikanischen in größeren Verhältnissen ähnliche Zustände herbeigeführt haben. Die mit umfassendem Güterbesitz ausgestattete spätmittelalterliche Kirche, deren Welt- und Ordensklerus, deren Bruderschaften, Kapitel, Pfründen, Stiftungen usw. an dem ganzen gesellschaftlichen Leben einen für uns unvorstellbaren Anteil innehatten, war gerade durch die ungeheure Menge ihres Besitzes aufs äußerste gefährdet und geradezu darauf angewiesen, durch staatlichen Schutz Sicherheit zu finden. Daß dann der Schutzherr zum Zwingherrn wurde, kann nicht wundernehmen. — Das landesherrliche Kirchenregiment ist eine notwendige Voraussetzung für die Entwicklung der Reformation. Es hat dem gereinigten Glauben die vom Landesherrn beherrschten Territorien erschlossen und gesichert. Es hat weiter dem Rechtsbau der reformatorischen Kirchen Richtung und Rückhalt verliehen. Über die Entwicklung im weiteren Verlauf s. Episkopal-system, Territorialsystem, Kollegialsystem, Summe-episkopat, Staat und Kirche. Bemerkt sei noch, daß der Ausdruck „l. K.“ insofern ungenau ist, als in den Reichsstädten und der Eidgenossenschaft genau dieselben Entwicklungen zu beobachten sind. Gauger.

Landeskirche. Der Begriff ist, je nach der Zeit, für die er verwendet wird, von verschiedenem Inhalt. Die evangelische Kirche in Deutschland trat trotz der mehr oder weniger großen Einheit des Bekenntnisses bis zur Bildung der D.E.K. im Jahre 1933 nie als eine Verbandseinheit wie die röm.-katholische Kirche auf, sondern in der Form der L.n. Jedes politisch selbständige Gebiet bildete seine eigene Kirche. Beispielsweise gab es im Gebiet des heutigen rechtsrhein. Bayern bis zum 19. Jahrh.

allein etwa 20 lutherische L.n. — Man hat gemeinhin die Reformation für diese Trennung der Nation in religiöser Hinsicht verantwortlich gemacht, aber ohne Berechtigung. Denn schon in dem der Reformation vorausgegangenen Jahrhundert hatte sich auf der Grundlage des Patronats eine weitgehende Kirchenhoheit der weltlichen Obrigkeit in Territorien und Städten herausgebildet; so u. a. in Brandenburg, Sachsen, Württemberg, Cleve (s. Landesherrl. Kirchenregiment). Man spricht weithin von einem katholischen Landeskirchentum der vorreformatorischen Zeit. In Fortsetzung dieser bereits vorhandenen Linie hat sich die evangelische Kirche der Reformationszeit territorialistisch entwickelt, freilich aus dem innersten Wesen der Reformation heraus, indem sie die Einheit einer sichtbaren Kirche nach Art des römisch-katholischen Kirchenwesens verneinte und dem Landesherrn als *praecipuum membrum* Beruf und Aufgabe eines Bischofs zuteilte. — Die L. der Reformationszeit ist die Kirche eines Territoriums, die dem Territorialherren als oberstem Bischof, dem *Summus episcopus*, wie er in späterer Zeit bezeichnet wurde, untertan war. Sie war die einzige Kirche dieses Territoriums, umfaßte alle Glieder der konfessionell einheitlichen Bevölkerung und war gegenüber den Kirchen in den angrenzenden Gebieten, auch wenn sie den gleichen Bekenntnisstand hatten, völlig selbständig. Sie war nichts anderes „als die von der Landesobrigkeit in Erfüllung ihrer heiligen Pflichten gegen Gott eingerichtete und regierte Anstalt zur richtigen Versorgung ihrer Untertanen in dem, was zu ihrer Seligkeit dient; sie ist sozusagen eine Zwangsversicherungsanstalt für die Ewigkeit, eine offizielle staatliche Einrichtung zu dem Zwecke, den Einwohnern des Landes das ewige Heil zu verschaffen“. Die Organe, die den Willen des Landesherrn durchzuführen hatten, waren die Superintendenzen und die Konsistorien, und später als Mittelinstanz zwischen diesen beiden die Generalsuperintendenzen. Die Entwicklung zu einem L.n. um dieser Art fand ihre rechtliche Grundlage im Speyerer Reichsabschied von 1526, der die Durchführung des Wormser Edikts von 1521 zu einer Landesangelegenheit machte und den Landesherrn die reichsrechtliche Handhabe für das Eingreifen in kirchlichen Dingen gab. Sie fand ihren Abschluß im Augsburger Religionsfrieden von 1555, der dem Grundsatz *cuius regio, eius religio* beinahe für ein ganzes Jahrhundert reichsrechtliche Geltung verschaffte. Dann aber folgte eine Entwicklung, bei der eine Voraussetzung nach der anderen des bisherigen L.n.tums entfiel. Der Westfälische Friede von 1648 gab die Grundvoraussetzung des reformatorischen L.n.tums, die Einheit der Religion innerhalb eines Landes, auf, indem er allen Untertanen, die einen anderen Glauben als ihre Landesherrschafft hatten, zusicherte, daß sie bei dem Glauben bleiben dürften, den sie am sog. Normaltag, dem 1. Jan. 1624, gehabt hatten. Weiterhin wurde in Abweichung vom Augsburger Religionsfrieden der Grundsatz aufgestellt,

daß der Konfessionswechsel des Landesherrn am öffentlichen Religionsstand des Landes nichts ändern dürfe. Damit war die Möglichkeit geschaffen, daß innerhalb eines Landes mehrere Konfessionen nebeneinander geduldet sind und der Glaube der Landesobrigkeit nicht auch der Glaube des ganzen Landes sein brauchte. Das L.n.tum des ausgehenden 17. und des 18. Jahrh.s steht damit auf dem Standpunkt der *Tolera n z*, d. h. die evang. Landesobrigkeit bleibt auch jetzt noch dabei, daß nur eine Kirche und Religion in ihrem Gebiete öffentliche Religionsausübung genießen solle, gewährt aber den andern Religionen und deren Angehörigen ein weitgehendes Maß von Duldung, was früher völlig ausgeschlossen war. Daneben kommt aber, insbesondere bei Gebietserwerbungen und Erweiterungen, bereits auch eine Gleichberechtigung mehrerer Kirchen innerhalb eines Landes (*Parität*) vor, z. B. in den Markgrafen-tümern Ober- und Niederlausitz, die im Zeitalter der Aufklärung sich allgemein durchsetzt. Die Entwicklung erfolgte in den einzelnen Gebieten in verschiedenstem Tempo. Württemberg und Bayern waren beispielsweise bis zum Beginne des 19. Jahrh.s streng konfessionell. In Preußen wurden durch das sog. Wöllner'sche Religionsedikt von 1788 zum erstenmal und ausdrücklich die drei Hauptkonfessionen (reformiert, lutherisch und römisch-katholisch) nebeneinander und gleichgestellt, während den übrigen „Sekten und Religionsparteien“ (Herrnhutern, Mennoniten, Juden) Toleranz zugesichert wurde. Das allgemeine preußische Landrecht von 1794 nahm diese Bestimmung auf. Reichsrechtlich wurde der Grundsatz der Parität, nachdem er sich in der Praxis schon weitgehend durchgesetzt hatte, im § 63 des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 ausgesprochen. Diese Entwicklung bedingte auch eine Änderung in der Stellung der Landesobrigkeit selbst. Früher, nach reformatorischer Anschauung, hatte sie als Inhaberin der *custodia utriusque tabulae* die heilige Pflicht, für reine Lehre und rechten Gottesdienst zu sorgen und aller Irrlehre zu wehren. Als innerhalb eines Landes mehrere Konfessionen gleichberechtigt wurden und zwischen dem Glauben der Obrigkeit und dem des Landes eine Verschiedenheit bestehen konnte, entfiel der innere Rechtsgrund für jene landeshoheitlichen Rechte und Pflichten gegenüber der Kirche. An den Rechten wurde jedoch nichts geändert, weil sie als mit der Landeshoheit verbunden angesehen wurden. Hinsichtlich der Pflichten ging man nur so weit, von jedem eine Religion zu verlangen, aber freizustellen, welche Religion er haben wolle. So wird aus dem früheren Amt und Dienst für die Kirche ein Recht der Obrigkeit, das als *annexum* der Regierungsgewalt vom jeweiligen Landesfürsten ausgeübt wird. So kommt es, daß katholische Landesfürsten als Inhaber des landesherrlichen Kirchenregiments das Episkopat in der evangelischen Kirche innehaben, wie in Bayern und in Württemberg. Die L.n. jener Zeit sind daher solche Kirchen innerhalb eines Landes, deren *summus episcopus* der jeweilige Landesherr ist,

und deren Verwaltung völlig in staatlichen Händen sich befindet. Die einzelnen Kirchenverfassungen zu Beginn des 19. Jahrh.s sprechen dies ausdrücklich aus. Dieses landesherrliche Kirchenregiment hatte nicht nur die Kirchenhoheit in sich, das jus circa sacra, sondern auch das Kirchenregiment, das jus in sacra. Die obersten Behörden, Oberkonsistorien usw., sind wirkliche staatliche Zentralbehörden, die in der Regel unmittelbar dem Landesfürsten unterstehen; ihre Beamte sind Staatsbeamte. Erst nach Einführung der konstitutionellen Monarchie kommt auch die Gemeinde in den Synoden zu einer Mitwirkung, ähnlich der landständischen Teilnahme an der Ausführung des Staatsregimentes. — Mit der Beseitigung der Monarchie im Jahre 1918 ist das landesherrliche Kirchenregiment weggefallen. Nach anfänglichen Versuchen der Revolutionsregierungen, das Summepiskopat der Landesherren an sich zu nehmen, gelang die Selbständigmachung der einzelnen Landeskirchen. Grundsätzlich war mit der Reichsverfassung die Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen, das Kirchenregiment der L.n war gewissermaßen an die Kirchen zurückgefallen, wenn man das Summepiskopat der Landesherren überhaupt als Staatsamt oder als annexum dazu und nicht als Kirchenamt ansehen will. Der geistliche Bestand der Kirchen, wozu besonders das Bekenntnis gehört, wurde nicht geändert, der Bekenntnisstand in den neuen Kirchenverfassungen jedoch kurz zum Ausdruck gebracht, teilweise unter Aufzählung der Bekenntnisse (z. B. im Vorpruch der Kirchenverfassung der altpreuß. Union). Die einzelnen evang. Kirchen bezeichnen sich überwiegend selbst als L.n, zum Teil in der offiziellen Bezeichnung der Kirche selbst, zum Teil in den Verfassungen. Damit sollte vor allem der Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung zum Ausdruck gebracht werden. Die L.n der Gegenwart sind eben die Kirchen, die seit ihrem Bestehen mit der Geschichte des Landes und seiner Bewohner verbunden sind. Es sind Kirchen, die sich über das Gebiet eines bestimmten Landes erstrecken und alle Glaubensangehörigen dieses Gebietes umfassen. Sie weisen ähnliche Züge wie die Gebietskörperschaften auf. Zu ihrem Wesen gehört demnach die territoriale Begrenzung innerhalb des Gebietes eines deutschen Landes. Ein Übergreifen einer L. über die politische Grenze eines Landes hinaus wäre nur im Wege einer Sonderreglung möglich. Art. 117 der preußischen Kirchenverfassung nimmt ausdrücklich auch Mitglieder aus den außerpreussischen Teilen der Kirche, die durch den Versailler Vertrag an Polen abgetreten wurden, in die Generalsynode auf. Dieser Gedanke hat sich aber bisher nicht durchsetzen können. Die einzelnen L.n sind Körperschaften des öffentlichen Rechts und grundsätzlich nur in dieser Eigenschaft der Staatsaufsicht unterworfen. Neben der Rechtsfähigkeit im öffentlichen und privaten Recht haben sie insbesondere das Recht, Steuern zu erheben. Vielfach hat der Staat konfordsähnliche Verträge mit ihnen abgeschlossen. Die einzelnen Verfassungen der jetzt

noch bestehenden 22 L.n, die Rechtsquellen des modernen Lntums, enthalten zwar keinen einheitlichen Aufbau, gleichweg sind einzelne Gebiete gleichartig geregelt: so das Selbstverwaltungsrecht, die Spitze (Landesbischof, Landesoberpfarrer, Kirchenpräsident), das oberste Verwaltungsorgan (Oberkirchenrat, Landeskirchenamt, Landeskirchenrat), das Recht in Gesetzgebung und Verwaltung, die Untergliederung in Kirchengemeinden, Kirchenbezirke und Kirchentreise und Verbände. Die neueste Entwicklung hat die L.n nicht beseitigt. Die Verfassung der D.E.R. von 1933 befaßt ausdrücklich, daß sich die Reichskirche in — damals 28 — Landeskirchen gliedert. Die L.n sind damit nicht zu unselbständigen Provinzen der Reichskirche geworden, sondern haben ihr Eigenleben, auf dem Gebiet des Bekenntnisses und des Kultus uneingeschränkt, weiter erhalten. Eine Mitgliedschaft in der Reichskirche ist nur über die Mitgliedschaft in der L. möglich. Ansätze zu einer Überwindung dieses Lntums finden sich in dem Luther. Pakt und in der Bildung des Luther. Rates. — Name und Seelenzahl der gegenwärtigen L.n für 1936 ergibt sich aus nachstehender Übersicht:

1. Evang. Kirche der altpreuß. Union (einschließlich Birkensfeld)	Seelenzahl! 19 898 531
2. Ev.-luth. L. des Freistaats Sachsen	4 464 137
3. Ev.-luth. L. Hannovers	2 564 610
4. Ev. L. in Württemberg	1 757 937
5. Ev. L. Nassau-Hessen	1 690 111
6. Ev.-luth. Kirche in Bayern r.d. Rh.	1 641 901
7. Thüringer evangelische Kirche	1 472 537
8. Ev.-luth. L. Schleswig-Holsteins	1 447 986
9. Evang. L. in Kurhessen-Waldeck	943 607
10. Ev.-luth. Kirche in Hamburg. Staate	940 153
11. Vereinigte ev.-prot. L. Badens	920 988
12. Ev.-luth. L. Mecklenburgs	761 575
13. Vereinigte prot. ev. christl. Kirche der Pfalz (Pfälz. L.)	571 557
14. Braunschweigische ev.-luth. L.	450 033
15. Evang.-luth. Kirche des Landesteils Oldenburg	331 304
16. Evang. L. Anhalts	318 261
17. Bremische Evangelische Kirche	314 330
18. Ev.-reform. L. der Prov. Hannover	168 519
19. Lippische L.	163 648
20. Ev.-luth. Kirche i. Lübedisch. Staate	122 984
21. Ev.-luth. L. von Schaumburg-Lippe	48 587
22. Ev.-luth. L. des Landesteils Lübeck im Freistaat Oldenburg	46 257
	Karg.

Landeskirchenamt. L. ist die Bezeichnung für die oberste kirchliche Verwaltungsbehörde in den Landeskirchen von Hannover-lutherisch, Schleswig-Holstein, Nassau-Hessen, Kurhessen-Waldeck und Sachsen. Es handelt sich hierbei um Landeskirchen, in denen eine eigene Kirchenregierung neben der obersten Verwaltungsbehörde besteht. Das L. ist eine rein konsistoriale Behörde, während in der Kirchenregierung eine Verbindung des konsistorialen mit dem synodalen Gedanken vorliegt. Näheres siehe unter Kirchenregierung und Kirchenrat.

Recht und Pflicht des L. es ist die Ausübung der obersten kirchlichen Verwaltung. Näheres hierüber s. unter Oberkirchenbehörde. Meinzolt.

Landeskirkenaussschuß. Der Begriff L. ist ein verschiedener, je nachdem es sich um einen L. älteren oder neueren Rechts handelt. — 1. L. älterer Art finden sich in den Verfassungen der ev.-luth. Landeskirchen Hannovers, Sachsens und Württembergs. In Hannover (Art. 79 ff. der Kirchenverfassung vom 20. Dez. 1922) ist der L. die ständige Vertretung des Landeskirkentags und hat, solange dieser nicht versammelt ist, dessen wichtigste Funktionen wahrzunehmen; er besteht ausschließlich aus gewählten Mitgliedern des Landeskirkentags. In Sachsen (§ 27 ff. der Kirchenverfassung vom 29. Mai 1922) steht dem L. die Vertretung der Landeskirche mit Ausnahme der Rechtsvertretung zu; er setzt sich zusammen aus dem Landesbischof, dem Präsidenten des Landeskonsistoriums, dem Präsidenten der Landessynode und zwei weiteren von der Synode zu wählenden Mitgliedern, stellt also eine Verbindung des konsistorialen mit dem synodalen Element dar. In Württemberg (§ 32 ff. der Kirchenverfassung vom 24. Juni 1920) besteht der L. aus dem Kirchenpräsidenten (Landesbischof), dem Präsidenten des Landeskirkentags und einem weiteren zu wählenden Mitglied des Landeskirkentags, ähnlich wie in Sachsen; seine Aufgabe ist vor allem die Ernennung der Mitglieder des Oberkirchenrats, der Prälaten und Dekane. — 2. L. neueren Rechts sind Behörden, die in Verfolg des Gesetzes zur Sicherung der D. G. K. vom 24. Sept. 1935 (RGBl. I, S. 1178, Gesetzblatt der D. G. K. S. 99) vom Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten bestellt wurden. L. bestanden für folgende Landeskirchen: Altpreußische Union (Verordnung vom 14. Oktober 1935), Sachsen (27. November 1935), Kurhessen-Waldeck (30. November 1935), Nassau-Hessen (15. Januar 1936), Schleswig-Holstein (29. Februar 1936). Die Zuständigkeit der so gebildeten L. erstreckte sich im allgemeinen auf die Leitung und Vertretung der Landeskirchen, sowie auf den Erlaß von Verordnungen in innerkirchlichen Angelegenheiten, d. h. auf die Wahrnehmung aller Aufgaben der obersten Kirchenleitung und -verwaltung. Die Rechtsgültigkeit dieser L. war nicht unbestritten. Sie waren als Organe zur Wiederherstellung der Ordnung mit zeitlich begrenzter Wirksamkeit gedacht. Nach der Beendigung der Tätigkeit des Reichskirkenaussschusses, die nach der 1. Durchführungsverordnung zum Reichsgesetz vom 24. Sept. 1935 für den 30. Sept. 1937 geplant war, nun aber durch den Rücktritt D. Zoellners schon am 12. Febr. 1937 eintrat, war ihre Stellung erschüttert. Sie lösten sich im Laufe des Sommers 1937 teilweise selbst auf, teilweise wurden sie aufgelöst, ohne schon von ordentlichen, d. h. verfassungsmäßig bestellten Organen abgelöst zu sein. Meinzolt.

Landeskirkengericht s. Gericht, kirchliches.

Landeskirkerrat. L. ist die Bezeichnung für die obersten Kirchenleitungen in der evang.-luth. Landeskirche in Bayern r. d. Rh. und in der Vereinig-

ten protestantisch-evangelisch-christlichen Kirche der Pfalz. Es handelt sich hierbei um rein konsistoriale Behörden. Dem L. obliegt die oberste Leitung und Vertretung der Landeskirche. Er besteht aus dem Kirchenpräsidenten (nun Landesbischof [s. Bischofsamt in der evang. Kirche]) und einer Reihe geistlicher und weltlicher Oberkirchenräte; der erste weltliche Oberkirchenrat (Vizepräsident) ist in der bayerischen Landeskirche der Vertreter des Kirchenpräsidenten (Landesbischofs) in allen nicht oberhirtlichen Angelegenheiten. Die Verfassung des L. ist eine kollegiale, d. h. alle Mitglieder haben gleiche Stimme. Ernannt werden die Mitglieder des L. in der bayerischen Landeskirche durch einen Ausschuß (Ernennungsausschuß), der aus Mitgliedern der Landessynode und des L. besteht. Über die Rechte und Stellung des L. im einzelnen s. Oberkirchenbehörde. Meinzolt.

Landeskirkentag, Landeskirkensversammlung, Landessynode s. Generalisynode.

Landesoberpfarrer ist die Bezeichnung für den Träger des oberhirtlichen Amtes in einzelnen Landeskirchen, der sonst als Landesbischof, Landespropst, Prälat, Kirchenpräsident bezeichnet ist. Er ist der evang. Bischof seines Bezirks. Was über das Bischofsamt in der evang. Kirche (s. d.) ausgeführt ist, gilt auch für ihn. Der Landesoberpfarrer von Hessen-Kassel hat zugleich die Stellung des „Landespfarrers“ in einem „Kirchensprengel“, hat also entgegen der Regel neben dem Bischofsamt in seiner Landeskirche, — wie der Erzbischof in der kath. Kirche — gleichzeitig in einem Kirchensprengel die geistliche Leitung. Karg.

Landespfarrer, Landesuperintendent. Die evangelische Kirche in Hessen-Kassel ist seit der Verfassung von 1923 in 3 Sprengel geteilt, denen je ein Landespfarrer vorsteht; einer von ihnen ist zugleich Landesoberpfarrer (s. d.). — Landesuperintendent ist der Titel der den Kirchenkreisen vorstehenden Geistlichen in Mecklenburg; diese Amtsbezeichnung gilt auch für die mit der Leitung beauftragten Pfarrer in Lauenburg (Schleswig-Holstein) und Hannover (lutherisch und reformiert).

Landesverein für Jüngere Mission s. Mission, Jüngere.

Landfriede (Constitutio pacis). Der L. wurde zur Beseitigung der vielen Streitigkeiten meist unter den kleinen Herren im Anschluß an den Gottesfrieden (s. d.) zuerst im 11. Jahrh. eingeführt, indem die deutschen Könige und Fürsten sich und alles Volk eidlich verpflichteten, für eine gewisse Zeit (2—5 Jahre oder mehr) alle Fehden zu meiden und zu hindern und Räuber und Mörder zu verfolgen. Meist wurde nach einer solchen beschworenen Friedensvereinigung ein Friedebrief erlassen, in welchem die strafbaren Fälle samt den Strafen genau aufgezählt waren. Allmählich nahmen diese Abmachungen den Charakter von Reichsgesetzen an; so haben Friedrich I. und II. und Heinrich VII. förmliche Reichsfriedensgesetze erlassen, welche von Fürsten und Volk immer wieder von Zeit zu Zeit beschworen werden mußten. Mit dem Verfall der Reichsgewalt fiel die Aufgabe der Er-

haltung des Lns wieder mehr den einzelnen Reichsständen anheim, die dieselbe vornehmlich durch Lnsbündnisse zu erfüllen suchten, welche sich verpflichteten, etwaige Streitigkeiten nicht mit den Waffen, sondern durch Schiedsgerichte zu begleichen. Die Kaiser Wenzel (1383, 1389, 1398), Sigismund (1431), Friedrich III. (1442, 1467, 1471, 1474, 1486) suchten ohne dauernden Erfolg diesen Einzelbündnissen Ausdehnung aufs ganze Reich zu geben. Erst Maximilian I. brachte am 25. Juli 1495 zu Worms den sog. ewigen Ln zustande, der für das ganze Reich alle Fehde für immer verbot und bei jedem Reichstagsabschied aufs neue eingeschärft wurde. Jeder Lnsbruch wurde mit einer Strafe von 2000 Mark Goldes belegt. Einer der letzten unterdrückten Landfriedensbrüche waren die Grumbach'schen Händel.

Lando, Papst von Nov. 913 bis Mai/Juni 914. Nähere Nachrichten fehlen.

Landflob, Magnus Brustrop, 1802—1880, norwegischer evang. Theologe und Dichter. Geb. in Finnmark, stand er an verschiedenen Orten als Pfarrer und hat während seiner Wirksamkeit in Telemark norwegische Volkslieder und Sagen gesammelt und herausgegeben. Darüber erwachte seine eigene Dichtergabe. 1852 erhielt er den Auftrag, den Entwurf zu einem neuen norwegischen Gesangbuch zu liefern. Das „Lische Gesangbuch“ („Ls Kirkefalmesbok“) ist nach seiner Prüfung durch eine Kommission 1869 in den Gebrauch der norweg. Kirche eingegangen. Die Werthschätzung dieses bedeutendsten geistlichen Liederdichters Norwegens, dessen beste Schöpfungen in sein Gesangbuch aufgenommen wurden, erweist die Beibehaltung des alten Namens für das 1926 revidierte Gesangbuch.

Landwirtschaftsschule s. Berufsschule.

Landfrank, um 1010—1089. Geb. zu Pavia, betätigte er sich ursprünglich als Jurist. Auf der Reise durch Frankreich gründete er als Lehrer der freien Künste in Avranches (Normandie) eine Schule, trat einige Jahre darauf in das Benediktinerkloster Bec ein und wurde Leiter der dortigen Schule, die ihm ihren angesehenen Ruf verdankte. Die Bekämpfung der Abendmahlslehre Berengars (s. d.) auf den Synoden von Rom und Vercelli (1050) und in der Schrift *De corpore et sanguine domini* (Migne, P. L. t. 150) machte L. berühmt. Nach Eroberung Englands durch Wilhelm von der Normandie, dessen Ratgeber er war, wurde L. 1070 Erzbischof von Canterbury. Als solcher starb er 1089. — L. ist kein absoluter Gegner der Dialektik, sondern wendet sich nur gegen ihren Mißbrauch. Richtig angewandt kann sie nach seiner Meinung dem Verständnis der Geheimnisse Gottes recht dienlich sein. Sie muß nur vom Glauben ausgehen und dessen Inhalt zu entwickeln suchen. Damit vertrat L. bereits den Standpunkt seines großen Schülers Anselm von Canterbury (s. d.). Nach Ls Abendmahlslehre besteht die Wesensverwandlung darin, daß an die Stelle des Wesens von Brot und Wein das Wesen von Leib und Blut Christi tritt, die species der Elemente dagegen bleiben. Auch

die Untwürdigen empfangen den Leib, freilich nur dem Wesen, nicht der Heilswirkung nach. Der sakramentale Leib ist hinsichtlich seines Wesens (nicht hinsichtlich seiner Eigenschaften) identisch mit dem von der Jungfrau Maria geborenen geschichtlichen Leib. Freilich tritt er in die Erscheinung als Brot und hat mit diesem auch die ernährnde Wirkung gemein. — L. war der erste der sog. Metaboliker, der die Verwandlung klar als Transsubstantiation gefaßt hat. — Lit.: J. Geiselman, *Die Eucharistielehre der Vorscholastik*, 1926, S. 365 ff.; Überweg II⁴, S. 191 f. W. B.

Lang, 1. L., Cosmo Gordon, anglikanischer Kirchenführer. Geb. 1864 in Aberdeen (Schottland); sein Vater war eine Zeitlang Moderator der Kirche von Schottland. Nach seiner Ausbildung in Glasgow und Oxford wurde er Geistlicher in der anglikanischen Kirche, von 1901—1909 Bischof von Stepney und Kanoniker an der Paulskathedrale in London, von 1909—1928 Erzbischof von York, seit 1928 Erzbischof von Canterbury. Er war maßgebend beteiligt an den Verhandlungen über das common prayer book im Jahr 1928 und ist bekannt durch sein Interesse für soziale Bestrebungen. Bei den zur Abdankung Edwards VIII. führenden Verhandlungen wirkte er mit und vollzog 1937 die Krönung von Georg VI. M.-L.

2) L., Heinrich, 1826—1876, reform. Theologe. Geb. in Frommern (Württ.), wurde er während seiner Studienzeit in Tübingen von Hegels und Kants Philosophie und Baur'scher Theologie stark beeinflusst. 1848 trat er in den Schweizer Kirchendienst (in Wartenburg [St. Gallen], 1863 in Weilen, 1871 an St. Peter in Zürich) und wurde ein Hauptvertreter der Schweizer Reformtheologie. Als begeisteter Prediger und hinreißender Redner war er sehr gefeiert. Außer Predigten und Betrachtungen hat er allerlei Werke herausgegeben: Versuch einer christlichen Dogmatik, 1858; Ein Gang durch die christl. Welt, 1859; Religiöse Charaktere (Paulus, Zwingli, Lessing, Schleiermacher), 1862; Martin Luther, 1870. In den letzten Lebensjahren hat er sich literarisch mit Vertretern des Christentums wie Eduard von Hartmann und Fr. A. Lange auseinandergesetzt. Die „Zeitstimmen aus der reform. Schweiz“, hat er 1859 ff. herausgegeben.

3) L., Heinrich, 1858—1919, evang. Kirchenmusiker. Geb. in Laichingen (Württ.), wirkte er seit 1884 als Lehrer an der Mittelschule in Stuttgart, wurde 1894 Organist und Chorleiter an der Stiftskirche dort, 1897 Lehrer für Orgel und Tonsetz am Konservatorium ebendasselbst, 1900 Professor. Er ist der verdiente Mitschöpfer des württ. Gesang- und Choralbuches von 1912, Komponist verschiedener kirchlicher Weisen („Es jammere, wer nicht glaubt“, „Willkommen, Geld im Streite“, „Lobt froh den Herrn“), ebenso von verschiedenen Orgelwerken, Chorgesängen und Liedern: einer der edelsten württembergischen Vertreter der musica sacra, der die evang. Wahrheit in das Kleid heiliger Schönheit zu kleiden suchte. — Lit.: G. Lang, *Ein Leben im Dienste gottgeweihter Kunst*, 1920. L. B.

4) L., Johann, um 1488—1548, führender

Theologe der Reformationszeit. Geb. und gebildet in Erfurt, 1506 Augustiner, 1508 Priester daselbst, wurde er im Kloster Luthers Freund. 1511 mit Luther nach Wittenberg versetzt, dort immatrikuliert und mit Heinrich v. Bütphen nah befreundet, kam er 1516 wieder nach Erfurt als Prior, Universitätsprofessor und (1519) Dr. theol. Er begleitete Luther auf die Disputation zu Leipzig, unterstützte ihn dort und blieb sein treuer Mitarbeiter. Bis zu seinem Tode in Erfurt tätig, hat er hier die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse durchgeführt. Literarisch trat er mit der Übersetzung des Matthäusevangeliums 1521 hervor. Als aber Luther selbst die Bibelübersetzung in Angriff nahm, stand L. von weiterer Übersetzungsarbeit ab. — Lit.: P. Bertrand, J. L., Erfurts Kirchenreformer (im Erfurter Lutherbuch, 1917).

5) L., Matthäus, 1468—1540, Kardinalerzbischof von Salzburg. Geb. in Augsburg, studierte er in Ingolstadt, Wien und Tübingen; seit 1500 Dompropst zu Augsburg, seit 1505 Bischof von Gurk, gelangte er früh zu hohen Ehren als Sekretär von Kaiser Friedrich III. und Maximilian und als Kardinal (1513). 1515oadjutor, 1519 Erzbischof von Salzburg, war der hochbegabte, humanistisch gebildete, diplomatisch geschulte, religiös aber keineswegs gegründete Kirchenfürst anfänglich der reformatorischen Bewegung, die bald in seinen Sprengel eindrang, keineswegs feindselig gesinnt, ließ auch Luthers Schriften in seinen Landen passieren, berief 1519 Johann von Staupitz zu seinem Hofprediger und nahm den von Würzburg vertriebenen Paulus Speratus als Domprediger auf. Aber es war doch mehr die Toleranz der Aufgeklärtheit, als eine evangelische Überzeugung, die ihn leitete. Bald änderte er seine Politik. Er versetzte Staupitz von den Augustinern auf die Benediktinerabtei zu St. Peter und forderte von ihm, der Weisung von Rom folgend, eine Abschwörung der in der Bulle von 1520 angeführten Artikel. Bald darauf schritt M. L. zu blutigen Gewaltmaßnahmen gegen die Evangelischen; er gab so einen Aufstakt zu den zweihundertjährigen Verfolgungen unter seinen Nachfolgern.

Langbehn, Julius, 1851–1907, der „Rembrandt-deutsche“. Geb. in Hadersleben, studierte L. vor allem Kunstwissenschaft in München und verfaßte das Buch „Rembrandt als Erzieher, von einem Deutschen“, ein Werk voll sprühender Gedanken, in welchem er die Scheinkultur der Zeit durchleuchtet und das leichte Vielwissen und Spezialistentum straft. Der einsame, selbständige Denker ohne bürgerlichen Beruf, der sich zum Geschichtsphilosophen und Mentor seines Volkes emporgearbeitet hatte, fand trotz der vielen Auflagen seines Buches (49 von ihm selbstbearbeitete seit 1890) mit seinen Reformgedanken nicht den verdienten Anklang. Die Enttäuschung darüber zusammen mit seinem tiefen mystischen Bedürfnis führte den genialen, schwerblütigen Mann, der in seinem Buche der Gestalt Luthers ein schönes Denkmal errichtet hatte, 1900 zum Übertritt in die katholische Kirche. Sein Gefolgsmann Momme Rissen, der gleichfalls ka-

tholisch geworden war, gab nach seinem Tode das Werk neu heraus, es in kath. Sinne abwandeln; er schrieb auch L.s Biographie: „Der Rembrandt-deutsche“, 1926. — Lit.: M. Schian, Der Rembrandt-deutsche und sein Übertritt zum Katholizismus, 1927.

Lange. 1) L., Friedrich Albert, 1828–1875, Philosoph, Sohn von 5). In Wald (bei Solingen) geboren, wuchs er in Zürich, wo der Vater Professor der Theologie geworden, auf und war 1855 Privatdozent in Bonn, 1858 Gymnasiallehrer in Duisburg, 1870 Professor der Philosophie in Zürich, 1873 in Marburg. Schon bei seinem Aufzug dort ein kranker Mann, starb er nach zwei Jahren. Sein innerer Weg führte weit von dem des Vaters ab: aus der wohlumhegten Glaubenswelt der Theologie trat er, der Kantianer, hinaus an die scharfe Luft des Kampfes ums Dasein und der sozial-politischen Probleme, die damals die Arbeiterwelt in Bewegung brachte (vgl. „Die Arbeiterfrage“, 1865). Aus seiner Vertiefung in das Gesamtproblem des Naturverhältnisses der Menschheit entstand sein klassisches Hauptwerk: „Die Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart“, 1866, das 1921 die 10. Auflage erlebte. Das Bedeutsame an diesem Werke des ehrlichen und innerlichst ringenden Forschers ist die Überhöhung des naturgegebenen Egoismus und Materialismus durch den Idealismus der Sozialethik; damit suchte er ein ethisch-religiöses Element gegenüber der brutalen Wirklichkeit zu retten und dem tiefsten Bedürfnis der Menschheit nach der Erhebung über das Wirkliche wieder zu ihrem Rechte zu helfen. — Lit.: J. M. Bösch, J. A. L. und sein Standpunkt des Ideals, 1890.

2) L., Helene, f. Frauenbewegung.

3) L., Joachim, 1670—1744, Theologe und Schulmann, Hauptkämpfer des Halle'schen Pietismus. Geb. in Gardelegen (Altmark), war er als Student in Leipzig seit 1689 Franciscus Schüller und Hausgast, 1690 mit ihm in Erfurt und 1691 in Halle; 1693 in Berlin Hauslehrer, 1696 Rektor in Köslin und 1698 in Berlin am Friedrichswerderschen Gymnasium, von 1699 an zugleich Prediger, bis er 1709 nach Halle als Professor der Theologie berufen wurde, um dort bis zu seinem Tod zusammen mit Breithaupt, Francke, Anton u. a. zu wirken. Er führte sein Lehramt in streng pietistischem Sinn, anfangs vor überfüllten, von 1730 an infolge seiner Polemik vor leeren Bänken. In seiner fruchtbaren literarischen Produktion (gegen 100 Nummern) tritt die Polemik in unerlaubtem Maße hervor. Er kämpfte einerseits gegen die Vertreter der Orthodoxie, die er Pseudorthodoxie nannte. Hier hatte er aber in Valentin Böhmer einen ersten Gegner, der ihm an Geist und wohl auch an Lauterkeit überlegen war. Seinem Antibarbarus orthodoxiae (1709—1711) setzte Böhmer den Timotheus Verinus (1711 und 1718) entgegen. Darauf antwortete L. mit wiederholten scharfen Gegenchriften, so der „Gestalt des Kreuzkreuz Christi“ usw. (1713) und „Abgenötigte völlige Abfertigung des sogenannten Timotheus Verinus 1719, mußte sich

aber darüber als homo eristicus kennzeichnen lassen. Andererseits wandte sich L. gegen die Philosophie Chr. Wolffs, der 1706 nach Halle kam, mit den Schriften *Causa Dei adversus atheismum* (1723); *Nova anatomie* (1726). Es gelang ihm, Wolff 1723 vom Amte zu verdrängen, mußte aber dessen Rückkehr 1740 noch erleben. Das von ihm gedichtete köstliche Lied: „O Jesu, süßes Licht“ ist ein liches Zeugnis für die andere Seite seines Wesens.

4) L., Johann Christian, 1669—1756, evang. Theologe. Geb. in Leipzig, wirkte er zuerst als Hauslehrer in Lüneburg, dann seit 1697 als Professor der Moral in Gießen, seit 1716 als Hofprediger, später auch Superintendent in Idstein (Nassau). Er war ein Freund Speners und Bengels. Als Lieberdichter hat er einen Namen. Von ihm stammt „Mein Jesu, meines Herzens Lust“.

5) L., Johann Peter, 1802—1884, evang. Theologe. Auf einem Bauernhof bei Sonnenborn (Elberfeld) geboren, studierte L. in Bonn, betreute die Gemeinden Wald, Langenberg, Duisburg und folgte 1841 einem Ruf als Professor der Theologie nach Zürich. Den Anlaß dazu hatte seine gegen D. Fr. Strauß' „Leben Jesu“ 1836 erschienene Schrift „Über den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien, insbesondere der Kindheitsgeschichte Jesu“ gegeben. 1854 nach Bonn auf Dörners Lehrstuhl berufen, verband er mit seiner Forscher- und Lehrtätigkeit, ähnlich wie in der Schweiz, eine tiefgreifende kirchliche Wirksamkeit, wozu er als Rat des rheinischen Konsistoriums auch den amtlichen Auftrag hatte. Seiner theologischen Richtung nach ist er zur Vermittlungstheologie zu rechnen, verrät aber deutlich den reformierten Charakter seiner kirchlichen Heimat. Aus seiner fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit seien einige Hauptwerke herausgehoben: Das Leben Jesu nach den Evangelien, 3 Bde., 1844—1847; Christliche Dogmatik, 3 Bde., 1849—1852, 1870². Besonders bekannt wurde er durch sein groß angelegtes, theologisch-homiletisches Bibelwerk (1856—1876), worin er bedeutende Teile selber verfaßte. Seiner Anregung ist die Entstehung eines Kirchengesangbuchs zu danken. Die kirchliche Hymnologie, 1843, und die Sammlungen „Geistliche Lieder“, darunter „Deutsches Kirchenliederbuch“, 1843, sind aus dieser Liebe für das geistliche Lied geboren. Auf seinem Grabstein im Bonner Friedhof steht die bezeichnende Inschrift: „Der Weg des Lebens geht überwärts.“ Spr. 15, 24.

Langen, Joseph, 1837—1901, altkath. Theologe. Geb. in Köln 1837, wurde er kath. Priester und seit 1861 Privatdozent, seit 1864 kath. Professor für Neues Testament an der Universität Bonn. Wegen verweigerter Anerkennung des Vatikanums 1872 exkommuniziert, schloß er sich den Altkatholiken an, mit denen er aber 1878, als sie den Zölibatszwang aufhoben, sich überwarf; doch hielt er als Altkatholik bis zum Tod Vorlesungen an der Universität Bonn, schrieb „Das vatikanische Dogma“, 4 Teile (1871/76), Geschichte der römischen Kirche, 4 Bde. (1881/93), Johannes v. Damaskus (1879) u. a. G. L.

Langensteinbach f. Böhmerle.

Langewiesche, Wilhelm, Dichter, f. Dyrik, religiöse.
Langobarden, westgermanischer Stamm, der beim Eintritt in die Geschichte westlich der unteren Elbe wohnte. Ende des 4. Jahrh. n. Chr. wanderten die L. gegen Südosten bis Ungarn, um unter ihrem Feldenkönig Alboin (568) in Oberitalien einzubrechen. Pavia, das nach mehrjähriger Belagerung 572 fiel, wurde der Mittelpunkt des rasch sich vergrößernden Reiches, dem die Stützpunkte Venedig, Ravenna, Rom, Neapel einzugliedern nicht gelingen wollte. Wurde die römische Verfassung beseitigt und dafür eine Art Heeresverfassung eingeführt, welche die Besiegten zu Sklaven und Unfreien herabdrückte, so war doch der römische Einfluß auf die Eroberer in Sprache, Sitte, Bildung, Religion unverkennbar. Ein schwacher Punkt des neuen Reiches war die allzugroße Freiheit der Herzöge, von denen die mächtigsten, die von Trient, Friaul, Spoleto und Benevent sich wie unabhängige Herren gaben. Von kirchengeschichtlicher Bedeutung wurde die Vermählung des wie sein Volk arianischen Königs Authari († 590) mit der katholischen Theudelinde von Bayern, die Papst Gregor I. beförderte und wodurch er eine Brücke zwischen den Germanen und den kath. Römern schlug. Die Gründung der kath. Kirche zu Monza, die Bescherzung des kath. Klosters Bobbio und die kath. Taufe von Theudelindes Sohn aus der nach Autharis Tod mit Agilulf geschlossenen Ehe waren Zeichen der zunehmenden Katholisierung des jungen Reiches, die um 650 erreicht ist. Die L.könige behielten jedoch auch jetzt die Herrschaft über die Kirche. So durfte nur nach Einholung königlicher Erlaubnis der Verkehr mit dem Papst stattfinden. Zum kirchlichen Mittelpunkt wurde, seit nur noch katholische Bischöfe die Sprengel verwalteten, Mailand. Die langobardische Gesetzgebung (das Edictum Rothari [643] und die Ordnungen des hervorragenden L.königs Theodeprand [712-744]) bezeugt den Fortschritt gegenüber der früheren Barbarei. Die Eroberungspolitik, die auf ein einiges Italien zielte, fand bei den Päpsten schroffen Widerstand. In seiner Macht gefährdet, bediente sich das Papsttum bald Ostroths gegen die L., bald vereinigte es sich mit diesen gegen Byzanz, bis es schon unter Gregor III. (731—741), noch mehr unter Zacharias (741—752) und Stephan II. (752—757) gegen beide die fränkische Hilfe mit Erfolg anrief. Der zu Hilfe eilende Pippin nahm dem König Aistulf in zwei Feldzügen (754 und 756) die Eroberungen ab, um sie dem hl. Petrus zu schenken. 774 machte Karl d. Gr., von Adrian I. gegen Desiderius zu Hilfe gerufen, dem Reich ein Ende, nahm den Titel eines Königs der L. an und verlebte Oberitalien dem fränkischen Reiche ein. Die Romagna, Amilia, Pentapolis wurden die Grundlage des Kirchenstaats (f. d.). Die Kunde der Geschichte (bis 744) und des Sagenreiches der L. hat Paulus Diaconus überliefert. — Die langobardische „eiserne Krone“, 593 zu Agilulfs Krönung gefertigt, ein goldener, edelsteinbesetzter Reif, auf der inneren Seite mit eingelegtem, schmalem eisernen, angeblich aus einem Nagel des Kreuzes Christi geschmiedeten Reif, wurde von den Beherrschern

der Lombardei bis ins 19. Jahrh. getragen. — Lit.: Felix Dahn, Langobardische Studien I, 1876; L. M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter, II, 1, 1900; RE³ XI, S. 271 ff.

Langton, Stephan, † 1228, englischer Theologe. Von Papst Innocenz III., mit dem er in Paris studierte, 1207 gegen den Willen des Königs Johann ohne Land zum Erzbischof von Canterbury berufen, wurde er jahrelang wegen des Streits mit dem König zum Aufenthalt in Frankreich genötigt; er war auch an der Abfassung der Magna Charta (1215) beteiligt, durch die der Kirche, dem Adel und dem Volk die Freiheiten der normännischen Zeit gewahrt wurden. Vom Papst, der die päpstlichen Ansprüche gegenüber dem Adel nicht genügend gewahrt sah, wurde er kurz darauf seines Amtes enthoben und eine Zeitlang in Rom gefangen gehalten. Nach dem Tod von Papst und König kehrte er 1218 nach England zurück und trat sowohl Übergriffen des Adels als auch Bestrebungen des Papstes, über England Lebenshoheitsrechte auszuüben (s. England), erfolgreich entgegen. In seinem ganzen Wirken suchte er sowohl extrem nationalistischen wie extrem päpstlichen Ansprüchen gegenüber eine vermittelnde Linie einzuhalten. Auch wissenschaftlich hat Langton Bedeutames geleistet. M.-L.

Languet, Hubert, 1518—1581, franz. Publizist und Diplomat. Geb. in Wittenauz (Burgund), wurde er auf einer seiner vielen Reisen in Deutschland Protestant, stand seit 1549 in freundschaftlichem Verkehr mit Melanchthon und trat auf dessen Empfehlung 1559 als diplomatischer Agent in den Dienst des kurfürstlichen Hofes. Seine Berichte und Briefe von den Höfen in Paris, Wien, Prag, den Niederlanden sind eine Quelle ersten Ranges für die Kenntnisse der äußeren Politik und der kirchlichen Streitigkeiten innerhalb des deutschen Protestantismus. Während eines Aufenthaltes in Frankreich entging er mit knapper Not den Greueln der Bartholomäusnacht. Nachdem ihm die Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformierten das Weibchen in Deutschland verbittert hatten, verbrachte er seine letzten Lebensjahre in der Umgebung Wilhelms von Oranien und starb in Antwerpen. L. gilt neben Duplessis-Mornay (s. d.) als Verfasser der in viele Sprachen übersetzten Schrift *Vindiciae contra tyrannos sive de Principis in populum populi in Principem legitima potestate*, 1579. Diese Schrift, die „reife Frucht des hugenottischen Staatsrechts“ verteidigt die Erhebung der franz. Protestanten gegen die königliche Gewalt Herrschaft, weil man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen. Der Widerstand der Untertanen gegen den Fürsten ist erlaubt, wenn er das Gesetz Gottes verletzt, die Kirche verwundet und den Staat zugrunde richtet. — Lit.: D. Scholz, S. L. als kurfürstlicher Berichterstatter und Gesandter in Frankreich 1560-1572 (1875). E. La.

Langze, die heilige. 1. Die *Reliquie* (von Joh. 19, 31) wurde vermeintlich bei der Eroberung von Antiochia im ersten Kreuzzug 1098 aufgefunden und spornte die Kreuzfahrer zum Siege an. Doch spaltete sich bald das Kreuzheer in zwei Gruppen:

die frömmere Probenzalen behaupteten den Wunderglauben, die weltlichere Normannen zweifelten an der Echtheit. Hintereinander sollen dann Spitze und Schaft auseinandergeraten und jene verlorengegangen sein. Eine weitere h. L. findet sich unter den deutschen Reichsheiligtümern, die am „Speerfreitag“ verehrt wurde (vgl. Langenfest). — 2. Ein liturgisches Gerät, ein kleines Messer, das im Abendmahlsritus der griechischen Kirche zur Zerteilung des Opferbrotes gebraucht wird.

Langenfest, Fest der Lanze und Nägel Christi, am 16. April, von Innocenz VI. auf Wunsch Kaiser Karls IV. 1354 eingeführt; ein böhmisches und deutsches Provinzialfest.

Laotse, d. h. „Der Alte“, der Überlieferung nach ein älterer Zeitgenosse des Konfuzius (s. d.) und im chinesischen Geistesleben sein großer Gegenspieler, der aus denselben trostlosen politischen Zuständen die gegenteiligen Konsequenzen gezogen hat. Verzweifelt an einer Besserung der Zustände, habe er das Land nach Westen zu verlassen und beim Scheiden dem Grenzwächter noch seine kleine Schrift Taoteking (der Titel bedeutet „Das Weltgesetz und sein Wirken“ oder „Vom Sinn und vom Leben“) übergeben. Das Büchlein enthält tiefsinnige Spruchweisheit über das Tao, diesen Grundbegriff alles chinesischen Denkens (s. Taoismus), wird aber auf sehr verschiedene Weise gedeutet. R. Wilhelm z. B. erklärt es aus dem unaussprechbaren mystischen *Erleben* heraus, daher die starke Betonung des „Namenlosen“ beim Tao; bei D. Franke bildet das Tao die Spitze der *kosmischen Spekulation*, es wird ja mit der Gottheit selbst identifiziert. Die Eigenart des Büchleins besteht nun vor allem in dem Übergang von der Mystik oder Spekulation zur Ethik. Der innere Friede des Menschen hängt an seiner Übereinstimmung mit dem Tao. Dadurch wird er frei von Leidenschaften und Begierden. Das Tao gleicht dem Wasser, das immer den untersten Platz sucht. Daraus folgt aber auch der Gegensatz gegen alles Handeln in der Öffentlichkeit, der Grundsatz des *Wuwei*, d. h. des *Nichtmachens*, der von den Anhängern Laotse den Konfuzianern gegenüber stets verfochten worden ist. Damit verbunden ist der Gegensatz zur Kultur und die Schwärmerei für das primitive Leben. Laotse hat nicht wie Konfuzius eine Schule gegründet, vielmehr haben seine Anhänger, die Taoisten, die ihn heute als ihren obersten Heiligen verehren, seine Gedanken in freier Weise weitergebildet. Sein Büchlein bleibt eine Einzelercheinung im chinesischen Geistesleben, für die Mission von Wert durch die enge Verwandtschaft des dort durchgeführten Taogedankens mit dem Logosbegriff des Johannesevangeliums. — Lit.: Übersetzungen des Taoteking: R. Wilhelm: Laotse, Vom Sinn und Leben, 1911; J. Grill, Vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut, 1910; R. Wilhelm, Chines. Philosophie, 1923; D. Franke in Chantepie de la Saussaye, 4. Aufl. W. D.

La Behrère, Isaac de, 1594-1676. Geb. in Bordeaux. Sein Leben wurde durch das Schicksal seines berühmten Buches bestimmt: Praeadamitae

sive exercitatio super versibus 12, 13 et 14 capituli V epistolae S. Pauli ad Romanos (1655), zunächst ohne Namensnennung herausgegeben). Darin versucht er seine Überzeugung, daß vor Adam, in dem er den Stammvater der Juden sieht, schon Menschen da waren, die er als die Stammväter der Heiden bezeichnet; er bezweifelt auch die Abfassung der Bücher Moise durch Moise. In seinem Systema theologicum (I 1655) spricht er von einem voradamitischen „naturalen“ und einem nachadamitischen „legalen“ Zustand. Sein Buch wurde in Paris verbrannt, er selber kam ins Gefängnis in Brüssel. Daraus befreit, schwor er seinen reformierten Glauben vor dem Papst in Rom ab und widerrief seine Lehre. Er starb in Paris.

Laplace, Pierre Simon, Graf, 1749—1827, französischer Mathematiker und Astronom. Sein Werk *Mécanique céleste* (1799—1825) ist grundlegend für die theoretische Astronomie, wie überhaupt für die Naturforschung des 19. Jahrh.s. Am bekanntesten ist seine Auffassung von der Weltentstehung (Laplace'sche Theorie): Alle zum heutigen Sonnensystem gehörenden Körper gehörten einst einer riesigen glühenden Dunstmasse, der Sonne, an, die sich in ständiger Drehung befand. Allmählich lösten sich durch das Überwiegen der Zentrifugalkraft Stücke los, die Dunstringe bildeten. Mit deren Zerreißen formten sich Dunstfugeln, die Planeten; die kleineren, von ihnen wieder losgelösten Teilstücke wurden zu Monden. Die drehende Bewegung behielten alle diese im kalten Weltenraum mehr oder minder fest gewordenen Körper gleich der ursprünglichen Sonne bei.

La Plata-Staaten, La Plata-Synode i. Südamerika.

Lappland, nordeuropäische Landschaft, zu Norwegen, Schweden, Finnland und Sowjetrußland gehörig und 400 000 qkm groß. Die Lappen, heute etwa 30 000, sind ein kleines, kräftiges Volk finnisch-ugrischer Rasse, das von nomadisierender Viehzucht und Holzwirtschaft lebt und heute, wenn auch oberflächlich, christianisiert ist. Die Lappländische Mission reicht ins Mittelalter zurück. In Norwegen wurde die erste Kirche im Nordland um 1260 (Ofoten), bald eine zweite in Tromsø gebaut. Die Kolonisierung der Finnmark, die eine enge Berührung mit den Lappen brachte, führte zu deren mit Erpressung und Lockung durchgeführten Missionierung, ohne daß aber das Heidentum wirklich überwunden worden wäre. Ein ernsthafter Vorstoß zur Bekehrung der Lappen wurde von dem Bischof von Trondheim, Erik Bredal (1643—1672), in dessen Fürsorge die ganze Finnmark gehörte, gemacht. 1714 nahm das königl. dänische Missionskollegium auch die Lapplandmission als seine Aufgabe auf und bestellte 1716 Thomas von Westen (1682—1727) zum Vorstand einer Schule zur Ausbildung von Missionaren für Lappland in Trondheim und zum Leiter der lappischen Mission. Den Namen des „Apostels der Lappen“ verdiente er sich durch seine aufrichtige Bemühung um die Christianisierung der Lappen auf verschiedenen Missionsreisen und um

deren geordnete Einföhrung. Vor allem besetzte er die Außenposten nicht nur mit Pfarrern, sondern auch Lehrern. Eine neue Kraftzufuhr nach Jahrzehnten der Dürre bedeutete die Wirksamkeit Nils Stodfletts (1787—1866). Seit 1825 Pfarrer in der nördlichsten Finnmark, hat er vorbildliche Erziehungsarbeit an den Lappen getrieben. Er entwarf ein eigenes lappisches Alphabet, ließ Bibel, Katechismus, Bibl. Geschichte, eine lappische Formenlehre drucken, übersezte das N. T. (1840) und wußte seine Amtsbrüder auf den erheblich vermehrten Pfarreien der Finnmark in dieselbe Bahn zu lenken. Er hat gegen die von Schweden herübergreifende entartete Erweckung (1851 [i. Lästadius]) in Kautokeino einen harten, aber erfolgreichen Kampf gekämpft. 1888 entstand ein Verein für Missionsarbeit unter den norwegischen Lappen, der Reiseprediger ausgesandt und lappländische Bücher herausgegeben hat. — In Schweden ist vor allem die erste, seit der Reformation von lutherischer Seite angefaßte Mission unter Gustav Wasa bekannt geworden. Die Sendboten durften freilich nicht im Lande wohnen, sondern nur jährlich einmal hinaufreisen, um zu taufen und zu unterrichten. Erst Karl IX. unternahm eine kirchliche Organisation und Gustav Adolf führte das Werk weiter. 1619 wurde das erste lappische Buch, ein Katechismus mit Gebeten und Liedern, in Stockholm gedruckt. 1631 wurde die nach dem reichen Geldgeber, Reichsrat Johann Skytte genannte Skytteanische Schule zu Uppsala eingerichtet. Um 1634 wirkten schon drei lappische Prediger. Die Aufnahme des Hüttenberriebs in der schwedischen Lappmark Mitte des 17. Jahrh.s gab auch der Mission Auftrieb. Mehrere neue Pfarreien wurden unter Karl XI. errichtet. Die Tätigkeit von Westens belebte das Interesse für dies Volk, und die in ihm wirkende Staatsmission erhielt durch Kgl. Verordnung 1723 eine neue Gestalt. Die Kenntnis der lappischen Sprache wurde den Pfarrern in der Lappmark zur Pflicht gemacht; bei jeder Hauptkirche sollte eine Schule (als staatliches Internat) errichtet, lappische Bücher auf Staatskosten gedruckt werden. 1739 trat eine besondere Behörde, die Direktion über die geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten der Lappmark, ihren Dienst an. Durch Stipendien wurden Studenten von Upsala zur Erlernung der lappischen Sprache ermuntert, um genügend Kräfte für die einsamen Pfarreien des Nordlandes zu bekommen. Per Fjellström (gest. 1764) ist der Schöpfer der lappischen Kirchensprache geworden. Die eifrige Arbeit in Kirche und Schule während des 18. Jahrhunderts trug gute Frucht. Ende des 18. Jahrh.s waren alle schwedischen Lappen getauft und an Stelle der oberflächlichen Unterwerfung unter kirchliche Sitte und christliche Ordnung trat eine wirkliche Besserung in religiöser und sittlicher Hinsicht, namentlich auch in der Volksbildung. 1811 erschien die ganze Bibel in Lappländisch. Seit 1835 ist die Fürsorge für die Kirche und Schule an das Kultusministerium übergegangen. Aber die das religiöse Leben der Lappmark bis heute bewegende Er-

weckung unter den Brüdern Petrus und Lars Lebi. Eästäbius s. d. — Unter den fin n i s c h e n Lappen wirkte der eifrige Gabriel L u d e r u s (gest. 1705) mit sichtbarem Erfolg. Da dies Land bis 1809 zu Schweden gehörte, machte es die dort geschilberte Entwicklung der Einkerkerung mit. — Unter den Lappen im nördlichen R u s s l a n d wirkte seit 1526 von Moskau aus und vom Solowezkoikloster (am Weißen Meer) eine griechisch-orthodoxe Mission. Der Archimandrit Feodorit ist durch seine Massentaufen bekannt (2000 Lappen an einem Tag getauft). Die Großzahl wurde so dem griechisch-orthodoxen Glauben gewonnen, aber in ein sehr oberflächliches Christentum hineingezogen. F. R.

Lapsi, d. i. die Gefallenen, im weiteren Sinne die in Todsünden gefallenen und darum gebannten oder disziplinierten Glieder der Gemeinde, im engeren Sinne diejenigen, welche in der Verfolgung den Glauben verleugnet haben. In diesem engeren Sinne spielt der Begriff besonders seit dem dritten Jahrhundert eine wichtige Rolle, wie denn Cyprian eine Schrift *De lapsis* geschrieben hat. Wie sollte sich die Kirche zu dem Akt der Verleugnung stellen? Die strenge Praxis, die den Gefallenen die Wiederaufnahme unmöglich machte, herrschte bis zur decianischen Verfolgung. Die Montanisten und nach ihnen Tertullian waren so rigoros, daß sie schon die Flucht für eine Verleugnung hielten. Novatian verwies die L. auf die Gnade Gottes ohne Gewährung der Wiederaufnahme in die (reine) Kirche. — Nun aber erwarben sich die Konfessoren allmählich das Recht, die L. durch libelli oder literae pacis, d. h. Empfehlungsbriefe, wieder in den Schutz der Kirche zu stellen. Dieses Privilegium stritt aber begreiflicherweise gegen das hierarchische Motiv bei den Bischöfen. So verwickelte sich die Frage. Cyprian, der selbst in der Verfolgung geflohen war, schwankte zwischen Strenge und Milde: er verweigerte zuerst den L. die Wiederaufnahme, sagte dann aber in seinem Buche, man dürfe sie nicht zur Verzweiflung treiben, sie als Sterbende (in statu mortis) aufnehmen und sonst nach langer und strenger Buße begnadigen. Tatsächlich aber mehrten sich die Fälle der Verleugnung (nach Harnack *RE.* 11, 285 übertraf die Zahl der Gefallenen weit die der Märtyrer und Konfessoren!) und das Problem wurde immer schwieriger. Seit der Verfolgung durch Decius um 250 unterschied man: 1. sacrificati, die den Göttern geopfert und 2. thurificati, die ihnen gerächt hatten, 3. libellatici, welche sich irgendwie von den Behörden eine Bescheinigung erkaufen oder erschlichen, daß sie geopfert hätten (ähnlich die acta facientes und cheirographesantes, die sich in das amtliche Protokoll eintragen ließen oder selbst eintrugen). 4. Seit Diocletian gab es endlich traditores, die nach dem Befehl des Kaisers heilige Bücher oder Gefäße auslieferten. — Nach Ausscheiden der Montanisten und Novatianer trat eine mildere Praxis ein; die kirchlichen Ansprüche an die Gläubigen wurden herabgesetzt. Noch hat zwar die Synode von Elvira 305 strengere Richtlinien aufgestellt, aber im ganzen begnügte man sich mit

der Ausarbeitung von Pönitenzordnungen von mehr oder minder kasuistischem Gepräge.

Lardner, Nathanael, 1684—1768, englischer Dissentertheologe, 1729 Hilfsprediger an einer Kapelle in London, seit 1751 völlig taub, nur noch mit gelehrten Arbeiten beschäftigt. In seinem Hauptwerk *The credibility of the gospel history*, 1727 bis 1757, suchte L., bei aller Anerkennung der Vernunft doch der Vorkämpfer für die geoffenbarte Religion gegen den übermächtigen Deismus, eine historisch-kritische Einleitung ins N. T. zu geben.

La Rochefoucauld, Franz VI., Herzog von, 1613 bis 1680, französischer Philosoph. Ursprünglich Offizier, Gegner Richelieus und Mazarins, später, durch die Folgen einer Verwundung aus seiner Laufbahn geworfen, in Paris schriftstellerisch tätig. Mit der utilitaristischen Einstellung in seinen *Reflexions ou Sentences et Maximes morales* (1665) hat er die Gedanken der Aufklärung vorbereitet (s. Enzyklopädisten).

Larsen, Johannes Anter, geb. 1874, dänischer Dichter von mystischer Tiefe, der einen großen Weltanschauungsroman „Der Stein der Weisen“ (deutsch 1924) und den zarten Entwicklungsroman „Marta und Maria“, in dem der Alltag und die Ewigkeit wunderbar ineinander verflochten werden, endlich „Die Gemeinde, die in den Himmel wächst“, eine Chronik in Legenden, geschrieben hat. Im gebildeten deutschen Haus hat er viele dankbare Leser gefunden. F. S.

Lasaulz, Amalie, von, („Schwester Augustine“), 1815-1872. Geb. in Koblenz, seit 1840 bei den Vorromäerinnen, Oberin in Bonn seit 1849, die in den Feldzügen 1864 und 1866 Hervorragendes leistete, vermochte sie gewissenshalber das Dogma von der Unfehlbarkeit und der unbefleckten Empfängnis nicht anzunehmen und wurde daher in härtester Weise abgesetzt. Als sie 1872 in Vallendar starb, wurde noch die Leiche des Ordenskleides beraubt. — Lit.: Erinnerungen an A. v. L., 1878; Reintens, A. v. L., 1878.

Las Casas, Fray Bartolomé de, 1474—1566, der „Apostel (West-) Indiens“. Aus einem adeligen Hause Sevillas stammend, auf den Hochschulen Sevilla und Salamanca gebildet, lernte er seit 1502 auf Indienfahrten die Gewalttätigkeit kennen, mit der die Eingeborenen behandelt wurden. 1510 erhielt er als erster in der neuen Welt die Priesterweihe und sah seine Lebensaufgabe in einer Verbesserung des Loses der Indianer, wozu er sich Vollmachten in der Heimat holte, was häufige Reisen dorthin nötig machte. Die Widerstände geistlicher Orden, spanischer Herren, auch am Hofe, konnten seinen brennenden Eifer nur steigern. In einer großangelegten Arbeit in Cumana, S. Domingo, Nicaragua, Guatemala, seit den 30er Jahren auch in Mexiko, hat er das Vertrauen der Eingeborenen in ungeahntem Maße erworben. Ein reiches Bistum in Peru, das ihm Karl V. angeboten, schlug er aus, um, 70jährig, das ärmste (Chiapa) anzunehmen. Auch jetzt blieben die Anfechtungen nicht aus, steigerten sich im Gegenteil mit den Jahren, da die Ausführung der von ihm

erwirkten Bulle Pauls III. (die Indianer seien der Annahme des Glaubens fähig, darum sei verboten, sie zu Sklaven zu machen oder zu berauben) stark an die Rechte der spanischen Herren rührte. Er vermochte sich schmählischer Angriffe zu erwehren. Sein Hauptwerk, die Geschichte (West-)Indiens, 1552—1561 geschrieben, entspricht seiner Lebensaufgabe. Sein letztes Wort galt der Fortführung seiner Indianermission. Daß er angeregt habe, statt der schwächlichen Indianer die kräftigeren Schwarzen aus Afrika zu holen, ist unerwiesen. Der Sklavenhandel ist nachweislich älter.

Lasius, Johannes (Lasidi), 1534 bis um 1600, polnischer Edelmann, der um 1557 zur reformierten Kirche übertrat. In politischen und kirchlichen Geschäften und Missionen war er ein Freund Calvins, Bezas u. a., stand aber auch den Philippisten und den böhmischen Brüdern nahe, deren Geschichte er schrieb. Diese ist 1649 teilweise von Comenius herausgegeben worden.

Laszi (a Lasco), Johannes, 1499—1560. Geb. zu Lasz als Sohn einer alten polnischen Adelsfamilie, früh für den geistlichen Stand bestimmt und von seinem gleichnamigen Onkel, dem Erzbischof von Gnesen, in Krakau erzogen, studierte er 1514 in Bologna weiter, wurde 1521 Priester und Dekan an der Metropolitankirche in Gnesen, ging 1523—1525 mit seinem Bruder Hieronymus auf Reisen, war 1524 in Basel der Vertraute des Erasmus, dessen religiöse und theologische Gedanken er begeistert aufnahm, und dessen Bibliothek er erwarb, wurde bekannt auch mit Zwingli, Skolampad, Pellikan, Jarel. Von seinem Onkel, der für seinen kirchlichen Ruf fürchtete, zurückgerufen, wurde L. 1527 Propst von Gnesen, eifrig bestrebt, die verworrenen kirchlichen und politischen Verhältnisse seiner Heimat zu ordnen. Da die Vorgänge der Reformation in Deutschland immer tieferen Eindruck auf ihn machten, legte er seine kirchlichen Ämter nieder, reiste 1538 in die Niederlande und schloß sich in Löwen der Reformation an. Er verheiratete sich, ging nach Emden und wurde 1543 von der Gräfin-Witwe Anna als Superintendent zur Leitung der Kirche von Friesland in Emden berufen (1546 Emdener Katechismus; L. begünstigte die zwinglische Abendmahlslehre). Als die Gräfin Anna sich dem Interim unterwarf, mußte L. weichen. Er ging nach England und wurde dort 1550 Pfarrer der von ihm mit königlicher Erlaubnis zu einer „Fremdlingsgemeinde“ zusammengeschlossenen deutschen und niederländischen Flüchtlinge; seiner Oberleitung unterstellten sich auch die Organisationen der Wallonen mit den Franzosen und die der Italiener. L. war inzwischen von Erasmus und Zwingli mehr und mehr zu Calvin übergegangen, ohne allerdings dessen Prädestinationslehre zu teilen. So gab er seiner Gemeinde außer einem Glaubensbekenntnis eine Kirchenordnung, die vom Geist Calvins erfüllt für den schottischen und englischen Presbyterianismus Vorbild wurde. Von der blutigen Maria vertrieben, floh L. 1553 mit einer Anzahl von Gemeinbegliedern aus England, fand jedoch, von lutherischen Eifern an der Küste

Dänemarks und auch in einer Reihe hanseatischer Seestädte mitten im Winter als Märtyrer des Teufels (nach dem Ausdruck des Hamburger Predigers Westphal) abgewiesen, erst in Emden eine Zufluchtsstätte, wenn auch nicht lange, da die Gräfin Anna ihm nicht mehr freundlich gesinnt war. 1555 zog er nach Frankfurt a. M., um die dortige Fremdlingsgemeinde zu stärken und Streitigkeiten zu schlichten. Von hier aus kam L. Mai 1556 nach Stuttgart zu einer freilich ergebnislosen Disputation über das Abendmahl mit Brenz, den er durch seine Beredsamkeit leicht für seinen Calvinismus zu gewinnen gehofft hatte (Württ. AG., Bd. 3, 1934, S. 185). Ende 1556 kehrte L., durch Bismarini, einen begeisterten Anhänger Calvins, gerufen, in die Heimat zurück. Er schenkte ihr die polnische Bibelübersetzung und bemühte sich, einigend zwischen den evang. Parteien (Lutheraner, Calvinisten, böhmische Brüder) zu wirken, die kleinpolnische evang. Kirche eng an Calvin anzuschließen, die antitrinitarische Strömung zu bekämpfen und die Anschläge Roms zurückzuweisen. Er erreichte zwar, daß sich die große Menge des kleinpolnischen Adels, in dem die Reformation starke Fortschritte gemacht hatte, der calvinistischen Abendmahlslehre anschloß und die im Gang befindliche Union mit der Brüderunität in die Brüche ging, nicht aber, daß Calvins Geist und kirchliche Organisation wirklich eindrang. Als L. am 8. Januar 1560, von schwerem Leiden befreit, starb, kam unter dem Abbel der Antitrinitarismus als neues Element der Zersetzung stark empor. — Seine Bedeutung hat L. durch seine Liturgien und vor allem durch seine Kirchenordnungen, in denen er auf die apostolische Zeit zurückging (Forderung strenger Kirchenzucht; „sitzende Kommunion“). Sein Hauptwerk war: *Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii*, 1550; deutsch: *Kirchenordnung*... 1563. — Lit.: Seine „Werke“, hrsg. von Ruyper, 1866; S. Dalton, J. a. L., 1881; derselbe, *Lasciana*, neue Folge, 1905; Th. Wotfchke, *Zum Lebensbild L.s*, 1911. O. B.

Lassalle, Ferdinand, 1825—1864. Geb. als Sohn einer jüd. Kaufmannsfamilie in Breslau, wurde er durch die Begründung des Allgem. Deutschen Arbeitervereins (1863; s. Sozialismus) einer der Bahnbrecher der für die deutsche Geschichte verhängnisvollen klassenkämpferischen Arbeiterbewegung. Er wollte der Arbeiterschaft zu polit. Einfluß verhelfen. Der Staat soll das Geld zur Bildung von Produktivgenossenschaften leihen. Auf diesem Weg soll der Arbeiter in den Besitz des Unternehmergewinns kommen und so das sog. „Ehrene Lohngesetz“ ein Ende finden, nach dem sich der Arbeitslohn nicht über das durchschnittliche Existenzminimum erheben kann. L. versuchte Bismarck in seinem Kampf gegen die Bourgeoisie zu gewinnen. 1864 fiel er im Duell. Bebel und Liebknecht verhalfen hernach dem Sozialismus marxistischer Prägung zum Sieg; 1875 ging L.s Arbeiterverein in den sozialdemokratischen Organisationen auf. Heute ist sein Werk durch den Nationalsozialismus überwunden. Th. L.

Lassenius, Johann, 1636—1692, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Walbau (Pommern), Schüler

Heinrich Müllers, machte er in seiner Jugendzeit als Hofmeister von Prinzen weite Reisen; er erlebte dabei auch das Abenteuer, bei Donauwörth von Jesuiten gefangen genommen und an der türkischen Grenze fastgar als Sklave in die Türkei verkauft zu werden. 1668 wurde er Hosprediger und Propst in Barmstedt (Grafsch. Ranzau), 1676 Prediger und Professor der Theologie in Kopenhagen, wo er durch seine Beredsamkeit viele anzog und in großem Segen wirkte. Vorhanden sind von ihm Passionspredigten, „Biblischer Weihrauch“ und viele Kirchenlieder. „Perlen aus J. L.s Perlenkass“ (1688) sind noch heute im Gebrauch. — Lit.: Wihl. Rahe, J. L., 1933.

Lasserre, Henri, 1828—1900, kath. Schriftsteller. Geb. in Carlux (Dep. Dordogne), zog er zuerst die Aufmerksamkeit auf sich durch eine Gegenschrift gegen Renans Leben Jesu, dann aber durch das Buch Notre Dame de Lourdes, in dem er die Wallfahrt nach Lourdes (s. d.) verherrlichte, nachdem er 1862 durch Lourdeswasser von einem Augenleiden geheilt worden war. Doch zog er sich durch seinen mutigen Protest gegen die von der Kongregation der „Väter der Grotte“ betriebene Wunderindustrie den Haß der an der geschäftlichen Ausbeutung der Wallfahrt interessierten Kreise zu. L. gab 1886 eine Übersetzung der Evangelien heraus, zu der er die erzbischöfliche Druckerlaubnis, die Empfehlung von etwa 30 Kardinälen und Bischöfen und die Billigung des Papstes erhalten hatte; trotzdem kam sie 1887 auf den Index! E. La.

Läßliche Sünde s. Sünde.

Lassius, Orlandus de, 1530-1594. Geb. zu Mons, ausgebildet in Italien, 1553 Laterantapellmeister in Rom, seit 1566 Hofkapellmeister in München; ruhmreicher Vertreter der niederländ. Musik, neben Palestrina der größte und vielseitigste Musiker des 16. Jahrh.s. Seine Hauptwerke sind: Magnum opus musicum, eine reichhaltige Sammlung von Motetten; Die sieben Bußpsalmen. Ges. Ausgabe sämtlicher Werke bei Breitkopf u. Härtel. L. V.

Lästadius, Lars Levi, 1800—1861, schwedischer Propst, wirkte mit seinem Bruder Peter (1802 bis 1841) als Evangelist unter den Lappen des nördlichen Schwedens mit großem Erfolg, nachdem er durch die „Läser“ (s. Rosenius), besonders eine Läserin, angeregt worden war. Die große Erweckung durch den hinreißenden Prediger führte bei den erregbaren Lappen, bei denen besonders der Kampf gegen die Trunksucht zu führen war, zu Auswüchsen, von denen er sich aber selbst fernhielt. Seit 1849 predigte L. in Bajala. Die Bewegung verpflanzte sich auch nach Kautokeino im nördlichen Norwegen. Dort artete sie in Schwarmgeistererei und Fanatismus aus, gegen den der edle Stoßfleh (s. d.) 1851 mannhaft und unter persönlicher Gefahr siegreich kämpfte. Die Anhänger des L., die Lästadianer, die sich auch Heilige der letzten Tage nannten, verschwinden erst gegen Ende des Jahrhunderts, nachdem auch einzelne Absenker durch Auswanderung nach Nordamerika gedrungen waren.

Lätare (d. i. „Freue dich“), nach dem Introitus

aus Jes. 66, 10. Der 4. Sonntag der Fasten- bzw. Passionszeit, der 3. vor Ostern.

Latein. Bibelübersetzung s. Bibelübersetzungen.

Lateinisches Kaiserium s. Byzantinisches Reich; Kreuzzüge.

Lateran, Lateransynoden. Der von Nero einst der Familie Laterani abgenommene, auf dem Mons Caelius gelegene ehemalige Kaiserpalast wurde seit Konstantin den Päpsten überlassen; seit dem Lateranvertrag von 1929 ist der große Gebäudekomplex exterritoriales päpstliches Gebiet. Durch Brände mehrfach zerstört und wieder aufgebaut, ist er seit Gregor XVI. ein Museum für profane und altchristliche Denkmäler. Mit dem Palast verbunden ist die Basilika S. Giovanni in Laterano, „omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput“, eine wiederholt völlig umgebaute prunkvolle Kirche („das überladene Innere ermangelt jeder einheitlichen ruhigen Wirkung“ [L.H.]). Mit ihr verbunden ist das vielfach umgebaute Baptisterium. Letzter Rest des alten Palastes ist die Laurentiuskapelle, capella Sancta sanctorum, mit der scala sancta, deren mittlere Treppe aus dem Haus des Pilatus stammen soll und nur auf den Knien bestiegen wird, was dann ein besonderes Verdienst bringt. — Von den in diesen Räumen gehaltenen Lateransynoden haben allgemeine Bedeutung folgende fünf allgemeine Konzilien: Die erste ökumenische Lateransynode (9. allgemeine Kirchenversammlung), 1123 durch Calixt II. berufen, bestätigte das Wormser Konkordat und erließ eine Reihe von Dekreten gegen Simonie, Priesterhehe u. a. Die zweite (10. allgemeine), 1139 von Innocenz II. zur Beendigung des Schismas mit Anaklet II. berufen, verurteilte Arnold von Brescia und Petrus von Bruys und rief die weltliche Gewalt gegen die Keger auf. Die dritte (11. allgemeine), 1179 von Alexander III. berufen, forderte einen Kreuzzug gegen die Katharer und regelte die Papstwahl, indem eine Zweidrittelmehrheit der allein wahlberechtigten Kardinäle verlangt wurde. Die vierte (12. allgemeine), 1215 von Innocenz III. auf dem Gipfel seiner Macht berufen, die glänzendste Vertretung der abendländischen Christenheit, besucht von 71 Primaten, 412 Bischöfen, 800 Äbten und andern führenden Geistlichen, sowie von Vertretern aller europäischen Fürsten, sollte die Wiedergewinnung des heiligen Landes und eine allgemeine Kirchenreform herbeiführen; Beschlüsse wurden gefaßt gegen die Katharer und Waldenser, gegen Joachim von Fiore und Amalrich von Bena; eingeführt wurde das Dogma der Transsubstantiation, die Inquisition, die Verpflichtung zur mindestens einmaligen Beichte und österlichen Kommunion; verboten wurden weitere Ordensgründungen u. a. Das fünfte (18. allgemeine) Laterankonzil, 1512/17 von Julius II. und Leo X. gehalten, verwarf das Konzil von Pisa und die pragmatische Sanktion von Bourges, die durch ein Konkordat mit Franz I. von Frankreich erlegt und von den Gallikanern nicht anerkannt wurde; sie regelte u. a. die Rangordnung der Patriarchen, die Ein-

richtung von Provinzialsynoden und den kanonischen Prozeß. — Unter den nicht ö k u m e n i s c h e n Lateransynoden sind hervorzuheben die erste, 313 gegen die Donatisten gerichtete, die Lateransynoden von 1112 und 1116, die das Konkordat von Sutri verwarfen, und die von 1725 unter Benedikt XIII., die die Bulle Unigenitus bestätigte. — Lit.: R. F. Jesele, Konziliengeschichte. E. L.

Lateranvertrag. Nach dreijährigen geheimen Verhandlungen zwischen Mussolini und Kardinal Gasparri wurde am 11. Febr. 1929 ein Konkordat (der Lateranvertrag) abgeschlossen, durch welches der langjährige Streit zwischen Italien und dem römischen Stuhl beendet wurde. Dem Papst wird dadurch die souveräne Herrschaft über die Vatikanstadt und einige Hauptkirchen nebst der Villa Castelli Gandolfo zugestanden, der völlig freie Verkehr mit der ganzen Welt gestattet und der kath. Kirche in Italien weitgehende Rechte gegeben: vor allem völlig freie Besetzung aller Kirchenstellen, Anerkennung der kirchlichen Eheschließung durch den Staat, obligatorischer Religionsunterricht in allen Schulgattungen, freie Verwaltung und Erwerb aller Kirchengüter, Zahlung einer großen Entschädigung an die Kirche durch den Staat; dagegen wird den Katholiken jede politische Betätigung in eigenen Organisationen verboten, auch alle eigenen Jugendorganisationen, doch sind in der faschistischen Valalla mehr als 2000 Kapläne tätig. Den nichtkatholischen Kulturen ist Religionsfreiheit gewährt. E. L.

Latimer, Hugh, etwa 1480—1555, anfangs ein Gegner, später ein Hauptförderer der Reformation in England. Er wirkte besonders durch seine außerordentlich volkstümlichen Predigten, vielfach angefeindet, doch mit dem Umsichgreifen der reformatorischen Bewegung in England auch von Heinrich VIII. geschätzt und zu einem seiner Kapläne ernannt, seit 1535 Bischof von Worcester. Er war einer der Hauptmitarbeiter von Cranmer und trug durch seine Predigtstätigkeit in hohem Maß zur Ausbreitung der Reformation in England bei. Da er sich 1539 weigerte, das blutige Statut (s. England) zu unterschreiben, legte er sein Amt nieder und lebte jahrelang zurückgezogen. 1546 wurde er vor Gericht gestellt und kam in den Tower, wurde aber nach der Thronbesteigung Eduards VI. 1547 befreit und konnte sein reformator. Wirken wieder fortsetzen, ganz besonders einflußreich durch seine gewaltigen evangelischen Predigten und sein unerschrockenes Eintreten für Arme und Unterdrückte, wozu ihn seine lautere Frömmigkeit und sein ausgeprägter Rechtsinn bestimmten. Als die blutige Maria den Thron bestieg, wurde er 1553 wieder in den Tower gebracht, wo er zusammen mit Cranmer und Ridley jahrelang schmachtete, bis er am 16. Okt. 1555, mit Ridley an eine Kette gefesselt, verbrannt wurde, zum Schluß noch seinen Leidensgenossen ermunternd mit den Worten: „Seid guten Muts, Meister Ridley, und zeigt Euch als Mann! Wir wollen heute mit Gottes Hilfe in England ein Licht anzünden, das nimmermehr verlöschen wird!“ M.-L.

Latitudinarius bezeichnet die Zusammenfassung verschiedener Strömungen einer weitherzigen Theologie und Frömmigkeit in England seit Mitte des 17. Jahrh.s. Der Einfluß des Acontius (s. d.) und Grotius (s. d.), des Arminianismus (s. d.) und Amyraldismus kommt hier zur Geltung. In der Lehre werden die 39 Artikel anerkannt, in der Auslegung aber Wesentliches und Unwesentliches unterschieden. Liturgie, Ritus und Verfassung der anglikanischen Kirche wird gegenüber den Auswüchsen des Puritanismus in Gebetsüberschwang und Glaubensfanatismus geschätzt. Schriftbeweis, Zeugnis der Kirche und Vernunft müssen zusammenstimmen; wahre Wissenschaft ist zu fördern als beste Waffe gegen Unglauben und Aberglauben. Praktisches Christentum ist die Hauptsache. So sollte sich die von der Politik unter Wilhelm von Oranien gewünschte Einigung der Hochkirchler und Presbyterianer ermöglichen lassen. Der Versuch scheiterte. Mit dem Wachsen des Einflusses der Hochkirche wird die Bezeichnung Latitude-man zum Schimpfwort für Freigeist. Wortführer waren u. a. J. Hales († 1656), W. Chillingworth († 1644), R. Cudworth († 1688) und F. More († 1687). Auch Mores Schüler Eam. Clarke († 1729), der „Vater des rationalistischen Supranaturalismus“, von dem die Postulate der praktischen Vernunft (Gott, Tugend und Unsterblichkeit) stammen, gilt als Latitudinarius. Im 19. Jahrh. nahm die Broad Church Party unter dem Einfluß der deutschen Theologie den Gedanken der Weitherzigkeit unter Führung von S. Coleridge (s. d.) wieder auf. — Lit.: A brief Account of the New Sect of Latitudinarianism, 1662; E. A. George, Seventeenth Century Men of Latitude, 1908; Mich. Freund, Die Idee der Toleranz im England der großen Revolution, 1927; E. Tröltzsch, Englische Moralisten, RE⁹ 13, 436—461. G. B.

Latomus. 1) L. Bartholomäus, 1491—1570, geb. in Alton (Luxemburg). Professor der Rhetorik in Köln, dann in Löwen, Trier, Paris, schließlich 1542 kurtrierischer Rat in Koblenz. Er nahm an mehreren Reichstagen und Religionsgesprächen teil, hatte anfänglich auch Interesse an der Reformation und pflegte Verbindung mit ihren Vertretern, distanzierte sich aber allmählich von ihr und verfaßte viele polemische Schriften, so gegen Bucer, Dathenus, Jakob Andrea. — 2) L. J a f o b , 1475 bis 1544. Geb. in Cambren im Hennegau, wirkte er als Professor in Löwen. Scholastisch gerichteter Theologe, war er sowohl Gegner des Erasmus als auch besonders ein fanatischer Bestreiter Luthers seit 1520. Luther antwortete vor allem in der Rationis Latomianae... Confutatio von 1522, wobei er seine Rechtfertigungslehre besonders lichtvoll verteidigte. Später schrieb L. auch gegen den englischen Bibelübersetzer Tyndale (s. d.). Er wirkte auch als Inquisitor mit bei den Prozessen gegen Grapheus und Propst (1522). — Lit.: RE⁹ XI, 302 f., XXIV, 7 f.

La Tour, Elvina de, Gräfin, 1841—1916. Geb. in Görz, als Tochter des Sectors Ritter Freiherr von Zahony, des Begründers der Görzer Groß-

industrie, verheiratete sie sich 1868 mit dem Grafen de L. Bedrückt durch die armseligen Verhältnisse in dem zu ihrem Gut Ruffiz gehörigen Dorf Capriba, sammelte sie die Dorfmadchen zum Unterricht und erreichte auf den Widerspruch der kath. Geistlichkeit deren Zulassung zur Dorfschule. 1873 gründete sie in Ruffiz die deutsch-evang. Mädchen-Erziehungsanstalt mit Schule, die 1878 behördlich genehmigt wurde. Unter Zurücklassung ihres Eigentums mußte die Anstalt bei Ausbruch des italienischen Krieges (1915) nach Treffen (Kärnten), einem der Gräfin seit 1885 gehörigen Besitz, flüchten. Entgegen dem Testament wurde die Anstalt in Ruffiz von der italienischen Regierung enteignet und ist heute durch italienische katholische Nonnen besetzt, die darin ein Waisenhaus eingerichtet haben. Die Gräfin, die in Ruffiz blieb, wurde vier Monate von den Italienern interniert und erst durch die Bemühung von Schweizer Freunden befreit. Nach einer Wartezeit in Bern kam sie nach Treffen, wo sie, bedrückt von der Last des Kriegs, der Gegenarbeit der römischen Kirche und der Behörden, aber doch in getroster Zuversicht starb. — In Treffen wurde 1891 eine ursprünglich zweiklassige, jetzt dreiklassige evangelische Privatvolkschule mit Öffentlichkeitsrecht gegründet (heute 160 Schüler, häftig Anfalls- und Dorfkinder). Ein Kleinkinderheim wurde 1902 (urspr. in Stall und Scheune) begonnen und bekam 1905 sein Haus; es dient vor allem Kleinkindern, die aus armseligen Verhältnissen stammen und oft erblich belastet sind. Eine Knabenerziehungsanstalt „Herrnhilf“ (seit 1903) beherbergt neben 15 Konfirmierten etwa 40 schulpflichtige Knaben, die zugleich zur Bewirtschaftung des großen land- und forstwirtschaftlichen Betriebes eingesetzt sind. Ein Altenheim (seit 1903), eine 1920 eröffnete Fürsorgeerziehungsanstalt, und eine 1931 gegründete Trinkerheilstätte „Friedensheim“ sind hinzugekommen. Die verschiedenen Häuser, welche als „Evangel. Stiftung der Gräfin Elvina de La Tour“ von der Kärntner Landesregierung anerkannt und von einem Kuratorium verwaltet werden, vereinigen etwa 270 Pfleglinge. Treffen ist aber längst ein Feuerherd für allerlei volksmissionarische Aufgaben in Kärnten geworden. Seit 1908 wird von da aus die in Österreich besonders nötige Blaukreuzarbeit getrieben. Durch Missions- und Gemeindefachwebern, die auf verschiedenen Arbeitsfeldern in Kärnten eingesetzt sind, durch eine wohlorganisierte Blättermission, durch Glaubenskonferenzen und Freizeiten (Pfarrer, Pfarrfrauen, die Jugend und ihre Führer) u. ä. wirkt das Anstaltendorf weit hinein in den österreichischen Protestantismus. In Triest besteht das 1908 gegründete Evangelische Hospiz mit Alten- und Jugendheim, ein Ausgangsort für Wortverkündigung, Stadtmission, Auswandererfürsorge. Das von der Gräfin 1893 begonnene Kärntner Evangelisationswerk wurde nach ihrem Tod selbständig und arbeitet in Villach, im Riesertal und im Gailtal.

Latter day saints s. Mormonen.

Laud, William, 1573–1645, einer der Hauptver-

treter des Hochkirchentums in der anglikanischen Kirche und Feind des Puritanismus. Geb. zu Reading, ausgebildet in Oxford, wurde er 1611 Kaplan des Königs Jakob I., 1616 Dean von Gloucester, 1621 Bischof von St. Davids, 1625 bei der Krönung Karls I. beteiligt und darnach Bischof von Bath und Wells, 1628 Bischof von London und Ratgeber des Königs, 1629 Kanzler von Oxford, als solcher organisatorisch außerordentlich tätig, 1633 Erzbischof von Canterbury. Die ungeheure Machtfülle, die L. immer weiter in sich vereinigte, gebrauchte er zur rücksichtslosen Durchsetzung eines starren Hochkirchentums nach den Grundsätzen: Das Königtum absolut, mit oberster Gewalt über der Kirche, diese zusammengehalten durch einen uniformen Kultus, in dem der Altardienst durchaus im Vordergrund steht, die Predigt nur beschränkte Bedeutung hat, dem Dogma gegenüber große Freiheit besteht, der Kult aber nur ausgeübt wird von geweihten Priestern, die als Glieder einer Hierarchie kraft apostolischer Sukzession ihre Weihe von den Uraposteln ableiten; die anglikanische Kirche zwar mit der römisch-katholischen verwandt, aber sofern diese verderbt, die eigentliche Fortsetzung der Kirche der ersten Jahrhunderte. Von diesen Anschauungen aus führte L. einen erbitterten Kampf gegen den herrschenden Puritanismus, sowohl in der Verfolgung einzelner Personen als in der Abschaffung bestimmter Bräuche (so der Einrichtung der Vorleser, der strengen Sabbatfeier), ganz besonders aber durch den Zwang zu einem hochkirchlich-zeremoniellen Gottesdienst. Die Empörung hierüber in dem puritanischen England und dem calvinistischen Schottland, in dem L. ebenfalls eine bischöfliche Hochkirche einzuführen sich bemühte, wurde immer größer, und als L. auch in der Staatsverwaltung sich an dem absolutistischen Willkürregiment Karls I. beteiligte, wurde gegen ihn vom langen Parlament die Anklage auf Hochverrat erhoben und er nach vierjähriger Gefangenschaft am 10. Januar 1645 enthauptet.

M.-L.

Laudamus (d. i. „Wir loben dich“), ein Teil des Gloria, s. Dogologie.

Lauda Sion s. Kirchenlied.

Laudes s. Brevier.

Zauerer, Hans, evang. Theologe. Geb. 1884 in Regensburg, wirkte er seit 1912 als Pfarrer in Großgrundlach und leitete seit 1918 als Rektor die Evangelische-lutherische Diakonissenanstalt Neundettelsau. L. ist durch seine Mitgliedschaft bei großen kirchlichen Vertretungen weithin bekannt geworden. Er gehört dem bayerischen Landessynodalausschuß an, ist Mitglied der Reichssynode, wie vorher des Reichskirchentags, Abgeordneter des lutherischen Weltkonvents, Stellvertreter des Vorsitzenden des Kaiserswerther Verbands deutscher Diakonissen-Mutterhäuser. L. arbeitet an theologischen und fachwissenschaftlichen Zeitschriften mit; an größeren Veröffentlichungen seien herausgehoben: Die Diakonie Jesu Christi, 1920; Das Wort vom Kreuz, 1922; Von der Kirche. Eine Bitte um Verständnis der Kirche, 1924; Unser Katechismus.

Eine Anweisung zum Dienst, 1929; Gethsemane und Golgatha, 1932.

Laun, Justus Ferdinand, s. Oxfordgruppenbewegung.

Laurentii, Laurentius, s. Lorenzen, Lorenz.

Laurentius. 1) L., der Heilige, römischer Diakon. Er wurde 258 in der valerianischen Verfolgung gemartert, vier Tage nach seinem Bischof, Sigismund II. Der Legende nach wies er auf die Forderung des Richters, die Kirchenschätze herauszugeben, auf die Armen der Gemeinde hin: „Das sind die Schätze der Kirche.“ Dann soll er auf einem glühenden Rost langsam gebraten worden sein. Ihm zu Ehren wurde im 4. Jahrh. über seinem Grabe eine Kirche errichtet, die später zu den sieben Hauptkirchen Roms zählte. Gedenktag: 10. August.

2) L., Gegenpapst, gegen Papst Symmachus am 22. Nov. 498 gewählt. L. neigte zum byzantinischen Kaiser und suchte eine Beendigung des acacianischen Schismas durch Annahme des Henotikon (s. d.). Der von beiden Seiten angerufene arianische König Theodorich, der damalige Herr von Rom, sprach sich für den Kandidaten aus, der zuerst ordiniert sei und auf dessen Seite die größere Anzahl von Anhängern stehe. Dies war Symmachus.

Laurentius Andreä s. Anderson, Lars.

Lausanne. Gegründet ums Jahr 500, wahrscheinlich durch Leute aus Vidy, die sich auf einem der drei Hügel der späteren Stadt am Genfer See niederließen, bekam L. im 9. Jahrh. einen selbständigen Bischof. 896 gewährte ihm Rudolf von Burgund die Marktrechte eines Grafen, „damit in und außerhalb der Stadt deren Oberhirte alle Gewalt habe, ohne sie mit irgend jemand teilen zu müssen“. Ums Jahr 1000 gab der Bischof eigenes Geld aus und hatte Beamte für Verwaltung und Gericht. Im Kampf der Bürgerschaft um eigene Rechte kam es zu einem Aufruhr gegen den Bischof, den die Herzöge von Savoyen benützten, um die Stadt in ihre Gewalt zu bringen. Es gelang ihnen jedoch nicht, den Bischof zu verdrängen. Nach dem Bündnis der Stadt mit Freiburg und Bern am 5. Dezember 1525 zwang der Herzog von Savoyen den Bischof, sich mit ihm zu verbinden. Die bernische Eroberung der Waadt 1536 bereitete jedoch für immer alle gemeinsamen Pläne von Herzog und Bischof. — Nach der Disputation von Lausanne vom 2.—9. Okt. 1536 führten die Berner in Lausanne die Reformation ein. Pierre Viret (s. d.) wurde mit der Neuordnung des Gottesdienstes und des Armenwesens beauftragt. Der evang. Gottesdienst wurde auf das Münster und St. François beschränkt unter Einsetzung von nur zwei Pfarrern, denen man zwei Diakone beigab. Später amtierten die letzteren als Pfarrer von St. Laurent und La Palud. Von 1759 an gab es acht Pfarrer, außerdem einen solchen für die deutsche Gemeinde und drei weitere Geistliche für Prilly-Remens, Mont-Romanel und Les Croisettes. Am 1. Nov. 1836 übergab Bern einen Teil der Kirchengüter der Stadt, die ihrerseits die Verpflichtung übernahm, alle Ausgaben für das Kirchenwesen zu tragen. 1837

wurde die Akademie zur Ausbildung der künftigen Pfarrer gegründet. Ihre ersten Professoren waren Viret und Conrad Gessner. Zur Zeit der bernischen Regierung sind weiter als Professoren zu erwähnen: Beza, Crousaz und Alexander Chavannes. Die protestantische Bevölkerung der Stadt zählte in der bernischen Periode 6000—9000 Glieder. Gegen Ende des 17. Jahrh.s ließen sich zahlreiche französische, protestantische Flüchtlinge aus den Cevennen und der Dauphiné in L. nieder. 1726 wurde das Pfarrseminar gegründet, das bis 1812 zahlreiche protestantische Pfarrer für Frankreich ausgebildet hat. — 1798 machte sich die Waadt von der bernischen Oberhoheit frei und 1803 wurde L. die Hauptstadt des Kantons Waadt. Sie entwickelte sich sehr rasch und zählt heute 85 000 Einwohner. Der schon 1792 wieder eingeführte kath. Gottesdienst wird heute in vier Kirchen abgehalten. Die protestantische Nationalkirche erweiterte ihrerseits den Predigtdienst (neue Kirchen in Duchy 1840, Chailly 1902, St. Paul 1910, St. Jean-Court 1913, Les Mousquines 1918, und eine zweite deutsche Kirche in Villamont; dazu eine Reihe von Kapellen). Die 1846 entstandene Eglise libre übt mit drei eigenen Gemeinden einen nicht unbedeutenden Einfluß auf das kirchliche Leben aus. — Die Akademie von L. wurde 1890 zur Universität erhoben. Die Verbindung zwischen Nationalkirche und theologischer Fakultät ist eine enge geblieben. Die meisten der Professoren sind regelmäßige Prediger in den verschiedenen Kirchen der Stadt. Die Eglise libre hat 1873 eine eigene theologische Fakultät gegründet. Von den Professoren beider Fakultäten sind besonders zu nennen Alexander Vinet, Henri Vuilleumier, Eugène Dandiran, René Guisan. — L. ist Sitz der Schweizer Mission in Südafrika und der Philafrikanischen Mission. Barblan.

Lauterbach, Anton, 1502—1569. Geb. zu Stolpe, Luthers Tischgenosse seit 1529, wurde er 1533 Diakon in Leisnig, 1537 in Wittenberg. Er stand in engem Verkehr mit Luther und schrieb, besonders 1538/39, seine Tischreden nach (seine Sammlung wurde 1863 von Bindseil herausgegeben). Später war er Superintendent in Pirna und blieb auch da mit Luther im Briefwechsel (über Kirchengnuzt u. a.). Mit Pfeffinger u. a. gab er eine Trostschrift für vertriebene böhmische Prediger heraus.

Lavabo s. Gefäße, heilige, A 4.

Lavater, Johann Kaspar, 1741—1801, evang. Theologe. Geb. in Zürich als Sohn eines Arztes, hielt er sich vorwiegend in seiner Vaterstadt als fruchtbarer religiöser Schriftsteller und Pfarrer auf: eines der merkwürdigsten Originale seines Jahrhunderts. Als Einundzwanzigjähriger wurde er zuerst bekannt durch sein mutiges Auftreten gegen den zürcherischen Landvogt Grebel. Neben einer weit ausgedehnten Seelsorge unterhielt er Beziehungen zu den ersten literarischen Größen seiner Zeit (Goethe, Herder u. a.), trat im Gegensatz zur Aufklärung für ein biblisches Christentum ein (freilich im Verständnis eines solchen doch ein Kind seiner Zeit: Genieperiode, Sturm und Drang)

und wurde damit zu einem der Väter der Erweckungsbewegung. Im Jahre 1799 feierte ein französischer Soldat einen Schutz auf ihn ab, an dessen Folgen er am 2. Jan. 1801 starb. Goethe hat ihn als einen der tätigsten Menschen seiner Zeit bezeichnet. — L.s eigentliches Interesse gehört dem Menschen; andere Menschen zu genießen und durch den gefühlsgesteigerten Umgang mit ihnen sich selbst zu erleben, das ist ihm das Höchste. Daher kommt sein mannigfaltiger Verkehr mit den Menschen, daher auch die ausgebreitete Beobachtung des eigenen Gefühlslebens in den später veröffentlichten Tagebüchern. Als den Grundsatz seiner Philosophie, den er von Jacobi übernommen, bezeichnet er: „Ohne Du kein Ich; wie dein Ich, so wird ewig dein Du sein.“ Also das Ich spiegelt sich im Du, projiziert sich ins Du hinein, was auch für L.s Erleben des göttlichen Du gilt. Im Unterschied etwa von Rierregaard, für den das Innerste sich nicht in einem Äußeren auszudrücken und darzustellen vermag, ist für L. vor allem die starke gefühlsmäßige Empfindung, das liebende Sich-verstehen und -ausprechen im Erlebnis der Freundschaft, ja auch schon der Anblick von menschlicher Gestalt und Gebärde (L. veröffentlichte 1775—1778 vier große Bände „physiognomischer Fragmente“, die aus dem Bild des Menschen sein Wesen deuten lehren) Offenbarung eines Innersten, ja man kann sagen: eines Göttlichen. Denn der Mensch ist, trotz aller Verkehrung durch die Sünde, immer noch zuerst Ebenbild Gottes und als solches auch in unmittelbarer Intuition kenntlich. Verbindet L. mit dem Pietismus das Wertlegen auf Erfahrung und die Schätzung des Gefühls, so trennt ihn von ihm diese seine harmlose Stellung zum Natürlichen-Menschlichen. Für L. ist also das höchste Menschliche zugleich das Göttliche, und das Göttliche begegnet uns nicht zuerst in abstrakten Vernunft-sätzen (dies trennt ihn von der Aufklärung), läßt sich auch nicht ins Dogma einfangen (daher seine Abneigung gegen die Orthodoxie), sondern wird im Menschlichen selbst uns zugänglich. — Von hier aus versteht L. auch die Bibel: sie ist ihm nicht eine Sammlung vernünftiger Wahrheiten, sondern der höchste Ausdruck des Menschlichen und darum Göttlichen. Was Gott an sich ist, dies zu wissen ist unmöglich, hat zudem auch keinen Heilswert; Begegnung mit Gott gibt es nur durch die Begegnung mit einem lebendigen Du, allen vorauf mit Christus, den anzubeten und zu lieben der Kern des Christentums ist. So kann L. geradezu sagen: „Wenn Christus nicht wäre, so wäre ich Atheist“, eine Stellung, die vor allem den Widerspruch Goethes hervorgerufen hat. Da das, was uns mit Christus und was uns zugleich auch untereinander verbindet, nach L. eben das Echt-menschliche ist, so wird für L. das gegenseitige Sich-finden im Menschlichen der Weg, der ohne Bruch zum christlichen Glauben hinüberführt. Daher L.s auffallender Bekehrungsseifer, mit dem er Männer wie Goethe oder Mendelssohn überzeugen zu können und zu müssen meinte. An diesem Punkt ist L. offensichtlich Rationalist geblieben, zumal er sich auch rüh-

men kann, mit seiner Lehre sowohl mit der Schrift im Einklang zu stehen, als auch mit ihr keinem klaren Vernunftsatz zu widersprechen. Freilich, sein Glaube an die Wundermacht des Glaubens und des Gebets stand in scharfem Gegensatz zum Rationalismus. L. fühlte sich nämlich von der „enthusiastischen“ Seite des neutestamentlichen Gemeindeglaubens besonders angezogen; nur ließ er auch hier die nötige Nüchternheit vermissen und machte sich damit oft genug vor seinen Zeitgenossen lächerlich, wenn er auch andererseits mehr als seine Zeitgenossen Verständnis für die Realität der biblischen Aussagen (z. B. eschatologischer Art) zeigte. Freilich versiel L. dabei in den Fehler, daß er das, was der Glaube und das Gebet wirken, allzu direkt aufzuzeigen und empirisch zu erweisen suchte (Zusammentragen möglichst vieler Fälle von Gebetserhörung) und daher, wie in seinem ganzen theologischen Denken, der Verborgenheit und dem Geheimnischarakter des göttlichen Handelns und des Glaubens nicht gerecht wurde und bei allem erstrebten Biblizismus die Eigenart des biblischen Geschehens allzusehr auf der Ebene des Edel-Menschlichen sah. — Das Gesamturteil über L.s historische Stellung wird richtig sein: „L. ist der christliche unter den Menschheitsenthusiasten der Genieepoche“ (RE.³ XI, 314 ff.). Vieles uns heute Unerträgliches an der Erscheinung L.s teilt dieser ganz einfach mit seiner ganzen Zeit und ist von da aus zu entschuldigen. Der spätere Goethe hat L. in „Dichtung und Wahrheit“ (4. Teil, 19. Buch) ein schönes Denkmal gesetzt, das uns von der starken Wirkung seiner ganzen Persönlichkeit einen Eindruck vermittelt: „Man ward jungfräulich an seiner Seite, um ihn nicht mit etwas Widrigem zu berühren. Sein Geist war durchaus imposant; ein vorzügliches Wesen — in seiner Nähe konnte man sich einer entscheidenden Einwirkung nicht erwehren —, ein Individuum, einzig, ausgezeichnet, wie man es nicht gesehen hat und nicht wieder sehen wird.“ Auf L.s Grenzen weist sein Freund Georg Müller klar und nüchtern hin: „Er strebt in die unsichtbare Welt und vertraut sich jedem Brette an, das dahinzutreiben scheint. Zum Glück ist er seither immer wieder zurückgeschwommen, wenn solche Brettern unter ihm wichen oder im Moder zerfielen — weil er doch immer das feste Ufer hinter sich im Auge behielt.“ — Von L.s Viedern leben noch in den heutigen Gesangbüchern: Von dir, o Vater, nimmst mein Herz; O Tag des Herrn; Herr, lehre du mich deinen Willen; Ach wiederum ein Jahr verschwunden, u. a. — Auswahl seiner Werke von Drelli in 8 Bdn. — Neuere Lit.: Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus, 2. Bd. A. S.

Labelehe, Emile de, 1822-1892, belgischer Nationalökonom, geb. in Brügge, seit 1894 Professor an der Universität Lüttich. L. vertrat in seinen Aufsehen erregenden, in mehrere Sprachen übersetzten Schriften die Überzeugung, daß der Grund für den geistigen und wirtschaftlichen Niedergang der romanischen Völker in ihrer Zugehörigkeit zur kath. Kirche liege. Die von ihm angestrebte Los-von-Rom-Bewegung unter den belgischen Antiklerik-

len hatte wenig Erfolg. Er selbst trat 1878 zur belgischen Missionskirche über. S. schrieb u. a.: *Le protestantisme et le catholicisme dans leurs rapports avec la liberté et la prospérité des peuples*, 1875 (auch deutsch); *De l'avenir des peuples catholiques*, 1875 (die englische Ausgabe mit einer Vorrede Gladstones); *Essais et Etudes*, 3 Bde., 1893—1897. E. La.

Labigerie, Charles Martial Meunier, 1825 bis 1892, franz. Kardinal, geb. in Bayonne, wurde 1854 Professor der Kirchengeschichte an der Sorbonne, 1863 Bischof von Nancy, 1867 erster Erzbischof von Algier, 1868 apostolischer Delegat für die Missionen in der Sahara. Als erfolgreicher Organisator der kath. Kirche in Nordafrika wurde er 1882 Kardinal, 1884 Metropolit von Karthago und Primas von Afrika. Große Verdienste erwarb er sich um die Antislavereibewegung in Afrika. Seit 1890 bemühte er sich um die Ausöhnung des französischen Klerus mit der Republik nach dem Programm Leo's XIII. „Ralliement“. E. La.

Lam, William, 1686—1761, bedeutender englischer Theologe und Mystiker. Geb. in King's Cliffe in Northamptonshire, studierte er auf der Universität Cambridge, wo die Anschauung des Philosophen Malebranche (*omnia videmus in deo*) Einfluß auf ihn gewinnt. 1716 erreicht seine hoffnungsvolle Laufbahn in der anglikanischen Staatskirche ein Ende; als „Nonjuror“ verweigert er König Georg I. den Eid. 1726 veröffentlicht er: *A Treatise on Christian Perfection* und 1729 *A Serious Call to a Devout and Holy Life*, zwei Schriften, welche seinen Ruhm in der religiösen Literatur Englands begründeten und u. a. stark auf John Wesley einwirkten. Alkestisch und ethisch ausgerichtet stehen jedoch beide Schriften auf mystischer Grundlage, die durch die Beschäftigung mit der französischen und deutschen Mystik immer stärker in Erscheinung trat. Etwa 1733 kommt er mit Jakob Böhmes Schrifttum in Berührung. Der „blessed Jakob Behmen“ bringt ihm die Erfüllung seiner mystischen Sehnsucht. (*The Way to Divine Knowledge*, 1752; *The Spirit of prayer*, 1749; *The Spirit of Love*, 1752). Apologetisch wendet er sich gegen den Latitudinarismus und Deismus (Tindal und Mandeville). 1740 zieht er sich nach King's Cliffe zurück, wo er bis zu seinem Tode ein Leben der Frömmigkeit, des Eudämonismus und der Nächstenliebe führt. — Lit.: E. Underhill, *Mystik*, 1928, S. 615 f. (S. 653 Literaturangabe); St. Hobhouse, *William Law and Eighteenth Century Quakerism*, 1927; Newton Flew, *The Idea of Perfection*, 1934, S. 293—312. Minkner.

Laws, Robert, schottischer Missionsmann. Nachdem er sich der vereinigten Presbyterianerkirche als Missionsarzt zur Verfügung gestellt hatte, wurde er 1875 der schottischen Freikirche für die Anfänge von deren Mission in Livingstonia (Innerafrika) auf zwei Jahre abgegeben. Von einer bewundernswerten Vielseitigkeit, von einer seltenen Beweglichkeit, dazu von einer „geradezu genialen Missionsbegabung“, war er ganz geschaffen für die gewaltige Pionieraufgabe in Innerafrika. Er

hat die Njandschaisprache wissenschaftlich bearbeitet, die jetzt die beherrschende Sprache in einem großen Teil des Njassalandes geworden ist; daß heute Bibelübersetzung, Grammatik und Wörterbuch vorliegen, ist mit sein Verdienst. Sein Hauptwerk ist aber das auf dem Kondowi-Plateau am Fuße des von ihm entdeckten und durchforschten Mount Waller 1895 gegründete Overtoun-Institut. Neben einer Mittelschule für Knaben und Mädchen, dem Gehilfen- und Gehilfinnenseminar, der Predigerschule, der Handwerksstätte, der Musterfarm, einer ärztlichen Station mit Krankenhaus und Poliklinik steht eine Druckerei und ein Verlag, wo die Schriften und Blätter in den verschiedenen Eingeborensprachen gedruckt werden. Daß der hervorragende Missionsführer lange Jahrzehnte das Werk selber leiten durfte, war ein Segen. Das Urteil eines englischen Besuchers mag nicht zu hoch greifen, daß er „der größte Mann sei, der bisher im Njassaland gewirkt habe“. F. R.

Lahard, August Henry, 1817—1894, englischer Altertumsforscher, leitete von 1845 an die Ausgrabungen von Ninive, wo die Bibliothek Assurbanipals, 30 000 Tontäfelchen in Keilschrift, gefunden wurde, und Babylon; später im diplomatischen Dienst tätig. Seine Werke: *Niniveh and its remains*, 1848, und *Niniveh and Babylon*, 1853, wurden 1850 von Meißner bzw. 1856 von Zentner ins Deutsche übersetzt; seine *Autobiography and letters* gab 1903 Bruce heraus. E. N.

Lahmann, Paul, 1574—1635, Jesuit. Geb. in Innsbruck, zuerst Arzt, später (1603) Priester, Moralprofessor in Ingolstadt, 1609 in München; dann (1625) Lehrer des kanon. Rechts in Dillingen. Unter den Jesuiten einer der bedeutendsten Moralisten (*Theologia moralis*, 1625), anerkanntenswert dadurch, daß er für ein milderes Verfahren bei den Exerzissen eintrat. Als Kanonist verteidigte er das Restitutionsedikt Ferdinands II. Nach seinem Tod veröffentlicht wurde sein *Jus canonicum* (3 Bde., 1666—1698).

Lahnez, Jakob, 1512—1565, führender Jesuit. Geb. zu Almazan (Kastilien), schloß sich der hervorragend gelehrten und redegabigen Spanier während seiner Studienzeit in Paris 1533 an Ignatius von Loyola (s. d.) an. Er erreichte die Bestätigung des Jesuitenordens bei Paul III. und nahm als päpstlicher Vertreter am Tridentinischen Konzil teil. 1552 wurde er Provinzial der Ordensprovinz Lissabon, 1556 Generalvikar, 1558 der zweite Ordensgeneral, während dessen Regiment die Ordenskonstitutionen angenommen wurden. Beim Religionsgespräch zu Poissy (1561) war er zugegen.

Lazaristen, Lazarusorden. 1. Lazarusritter im Leprosenhause in Jerusalem, entstanden um die Mitte des 12. Jahrh.s und gefördert von König Baldwin († 1174), der selbst am Ausfall erkrankt war. Der Orden verbreitete sich auch in Europa, besonders in Frankreich. Bis um die Mitte des 13. Jahrh.s war es Sitte, daß ein Ausfalliger an der Spitze des Ordens stand. Nachdem die Krankenpflege durch allmähliches Verschwinden des Ausfalles im Abendland in Wegfall gekommen

war, leerten sich die Spitäler und wurden von den Städten in Verwaltung genommen. 1489 wurde der Orden vom Papst aufgehoben. Vgl. Uhlhorn, Christl. Liebestätigkeit², 404 f., 446. — 2. L a z a r i s t e n. Die Priesterkongregation der L. war die erste Stiftung des als Vater der barmherzigen Schwestern berühmten Vincenz de Paulo (s. d.), 1624 ins Leben gerufen und 1632 als M i s s i o n s b r ü d e r s c h a f t bestätigt zu dem Zwecke, durch Mission und Seelsorge in den Gemeinden unter Mitwirkung der Geistlichkeit für Hebung des christlichen Lebens zu sorgen. Anfangs waren es nur 6—7 Mitglieder. Im Jahre 1631 wurde ihnen das Haus St. Lazare in Paris überlassen (daher der Name L.). Diese „Congregatio missionis“ hat, beseelt von dem Liebesgeist ihres Stifters und von ihm zugleich für alle Zweige der Seelsorge und Liebestätigkeit bestens organisiert, Großartiges für Stadt und Land geleistet (s. V. Umwandlung der berücktigten Vorstadt St. Germain). Andererseits wirkte sie durch die Verbreitung geistlicher Exerzitien auch eine spürbare Erziehung und Hebung der französischen Geistlichkeit. — Man darf es als eine Probe auf die Tüchtigkeit dieser Missionsgenossenschaft ansehen, daß sie sich nicht nur bald in alle Länder (bis nach China) verbreitete, sondern auch die Stürme der französischen Revolution überdauerte. — In Deutschland umfaßte die Kongregation mit ihrem Mittelpunkt in Köln 1927 vier Niederlassungen mit 33 Priestern und 23 Laienbrüdern. Vgl. Uhlhorn, Christl. Liebestätigkeit², 640.

Leade, Jane geb. Ward, 1623—1704, englische Mystikerin. Tochter einer angesehenen Familie in der Grafschaft Norfolk, erlebte sie im 16. Lebensjahr ihre innere Berufung. 21jährig verheiratete sie sich mit William Leade, nach dessen Tod (1670) sie ein Leben stiller Zurückgezogenheit suchte. Die durch John Boddage (s. d.) vermittelte Bekanntschaft mit Böhmcs Schriften verstärkte ihre angeborene Gabe zu Visionen. Die Bilder, so die Weisheit in Gestalt einer von Gold und Licht umflossenen Jungfrau, der sie Gehorsam gelobt, sind weiterhin von ihrem Lehrmeister genommen. Ein geistliches Tagebuch (seit 1670) verzeichnete ihre Gesichte. Von ihren Schriften hat „Die himmlische Wolke“ (1681), besonders nachdem das Buch auch ins Holländische und Deutsche übertragen war, am weitesten gewirkt. Ein Kreis von Gleichgesinnten fand sich 1670 in London zu einer „p h i l a d e l p h i s c h e n S o z i e t ä t“ zusammen (im Gedanken an Offb. 3, 7—13). In Holland und Deutschland erstanden kleinere philadelphische Gemeinschaften, mit denen auch die damaligen geistlichen Führer in Deutschland (Spener, Francke u. a.) Beziehungen pflegten. Seit Boddages Tod (1686) war sie der Mittelpunkt der ganzen Bewegung, die freilich über kleine Kreise von Erweckten nicht hinauszudringen vermochte. Ihr Tod bedeutete die Auflösung der Sozietät: die Versammlungen in England wurden verboten und die Gemeinden in Holland brachen sich ab.

Seander, der Heilige, Erzbischof von Sevilla, gest.

um 600. Geb. zu Cartagena, war er der Bruder und Vorgänger Isidors von Sevilla. Da er den Sohn des Königs Leovigild, Hermenegild, vom Arianismus zum kath. Glauben bekehrte, wurde er verbannt und ging nach Konstantinopel, um Hilfe für seine Glaubensgenossen zu suchen, freilich ohne Erfolg. Dort befreundete er sich mit dem späteren Papst Gregor I. und blieb mit ihm verbunden. Als er um 585 Erzbischof von Sevilla geworden war, galt seine Lebensarbeit der Katholisierung der Westgoten, die auch gelang. Reccared, der Nachfolger des Leovigild, trat 587 zum Katholizismus über, und auf der Synode zu Toledo (589) wurde diese Katholisierung des Volks besiegelt. Von seinen Schriften gegen den Arianismus ist alles verloren gegangen. Erhalten ist nur eine Nonnenregel für seine Schwester Florentina, die, wie sein anderer Bruder, Bischof Vulgentius, auch heilig gesprochen ist, ferner eine Rede vom Konzil in Toledo.

Leben Jesu, s. Bibellez.: Jesus Christus; über Leben Jesu-Forschung s. Strauß, Dav. Fr., und Schweizer, A.; über Leben Jesu-Fälschungen s. Benanbrief.

Lebenskunde. Das Wort ist neu. Zur Bezeichnung eines besonderen Unterrichtsstoffes wird es amtlich erst seit 1910 gebraucht. Es ist auch nicht glücklich. Wenn Heimatkunde oder Kirchenkunde so viel ist wie Beschreibung der tatsächlichen Verhältnisse in Heimat und Kirche, so erwartet man, daß auch die L. eine Beschreibung des menschlichen Lebens unter bestimmten Gesichtspunkten sein werde. Dem ist aber nicht so. Die L. handelt weniger vom Seienden, als vom Soseienden; sie ist nicht deskriptiv, sondern normativ. — L. als Schulfach wurde ursprünglich angestrebt und eingeführt im Gegensatz zum Religionsunterricht, vielleicht im Zusammenhang mit den Bestrebungen des Bundes für ethische Kultur. Man wollte die s i t t l i c h e Erziehung nicht auf den vermeintlich brüchigen Grundlagen der christlichen Welt- und Lebensanschauung, sondern auf allgemein menschlichen, rationalen und sozialen Erwägungen aufbauen. So wurde z. B. in sächsischen Schulen für die vom Religionsunterricht abgemeldeten Schüler eine weltliche L. eingeführt. Es hat sich aber eine auch nur halbwegs einheitliche Meinung darüber, wie sie zu gestalten sei, nicht herausgebildet. Praktisch scheint es auf eine Besprechung der Lebenslage und Lebenspflichten vom Standpunkt des marxistisch eingestellten Proletariats hinausgelaufen zu sein. Anderer Art ist die r e l i g i ö s e L., von der im folgenden allein die Rede ist. Wenn im württembergischen Lehrplan für die höheren Schulen für Untersekunda L. vorgesehen ist, so handelt es sich dabei um Besprechung ethisch-religiöser Fragen entsprechend dem Interessenkreis und der Aufnahmefähigkeit dieser Altersstufe. Aber brennend ist die Frage der religiösen L. erst im Gebiet der B e r u f s s c h u l e geworden. Aus der Erwägung, daß die Berufsschule der sittlichen Erziehung nicht nur nebenher, sondern in einem regelrechten Unterricht zu dienen habe, daß beim jugendlichen Menschen, insbesondere auch dem im Erwerbsleben

stehenden, das Bedürfnis nach Wegweisung in beruflichen und jugendlichen Räten sittlicher und weltanschaulicher Art bestehe, und daß diesem Bedürfnis durch das Fach der Bürgerkunde allein nicht abgeholfen werde, wurde und wird von Pädagogen und Kirchenmännern die Einführung einer religiösen L. befürwortet. Andererseits wird sie von Arbeitgebern und einem großen Teil der Berufsschullehrer entschieden abgelehnt. Zum Teil, weil sie sich ein falsches Bild davon machen, als handle es sich um Wiederholung des Schulreligionsunterrichts oder unjugendlichen starren Dogmatismus, zum Teil, weil dadurch eine konfessionelle Spaltung in die Berufsschule hineingetragen werde oder sich die Zeit dafür nicht erübrigen lasse. — Der tatsächliche Stand war 1937 der, daß in Bayern und Baden Religionsunterricht oder religiöse L. obligatorisch eingeführt war, daß in Württemberg zwar in der allgemeinen Fortbildungsschule Religionsunterricht, allerdings in einem sehr bescheidenen Ausmaß und mit sehr verschiedener Stoffwahl erteilt wurde, dagegen an den Gewerbe- und Pflichthandelschulen bisher nur vereinzelte Versuche mit lebenskundlichen Vorträgen gemacht worden sind, daß in den rheinischen Großstädten fakultativer Religionsunterricht zum Teil von hauptamtlich angestellten Theologen und mit befriedigendem Erfolg gegeben wurde. Die neuere Entwicklung geht offenbar auf Abschaffung dieses Unterrichts in religiöser L. Der nationalsozialistische Staat legt auf die politische Schulung und sittliche Prägung des heranwachsenden Geschlechtes besonderes Gewicht. Durch den Dienst der Hitlerjugend schafft er Raum für praktische Lebenskunde. — Was den Inhalt des lebenskundlichen Unterrichts betrifft, so ist es eine selbstverständliche Forderung, daß er evangelisch, jugendgemäß und lebensnah sein muß. Als lebensnah hat er sich in den Berufsschulen besonders dadurch zu erweisen, daß er auf die den Schülern aus Beruf und harter Lebenswirklichkeit erwachsenden Fragen sittlicher und religiöser Art freimütig eingeht. Im einzelnen gehen die vorhandenen Stoffpläne, die übrigens alle freilassend gemeint sind, noch weit auseinander, sind auch in der Höhenlage ihrer Anforderungen noch recht verschieden. Es scheint noch keine Klarheit darüber zu herrschen, ob es fruchtbarer ist, religiöse und kirchliche Grundfragen zu besprechen oder unmittelbar vom Beruf zum Beruf zu erziehen. Unter allen Umständen müssen Verbindungslinien zu den anderen Lehrfächern der Berufsschule gezogen werden. Von besonderer Wichtigkeit dürfte die Anleitung zur rechten Einstellung zur Familien-, Volks-, Arbeits- und Glaubensgemeinschaft sein. Es wird sich empfehlen, immer wieder von ganz konkreten Tatsachen, Beobachtungen und Erlebnissen auszugehen und die Schüler nach der Art einer Arbeitsgemeinschaft möglichst zum Weiterarbeiten heranzuziehen und auch mit ihren Einwänden und Bedenken ausgiebig vom Wort kommen zu lassen, wenn nur der Lehrer die Leitung fest in der Hand behält. Was aber noch fehlt und die Unsicherheit in der Gestal-

tung der L. mitverschuldet, ist eine klare Abgrenzung und klare Inbeziehungsetzung der mannigfaltigen Arten religiöser Unterweisung und Erziehung. Erst von da aus ließe sich jeder Art ihre ganz bestimmte Aufgabe zuweisen und z. B. das Verhältnis von L. in der Berufsschule und Christenlehre eindeutig bestimmen. Schoell.

Lebensphilosophie i. die Art. Bergson, Dilthey, Eucken, Fichte, F. G., Goethe, Hamann, Herder, Jacobi, Nietzsche, Schopenhauer, Spengler.

Lebensunwertes Leben. Das Grauen beim Anblick geistig und körperlich Schwerstgeschädigter und unheilbarer Schwachsiniger und Geisteskranker, deren Leben als nicht mehr menschenwürdiges und lebenswertes Dahinvegetieren erscheint, und der Gedanke an den unproduktiven Aufwand von Geld und gesunder Arbeitskraft für ihre Pflege, die mit künstlichen Mitteln am Leben zu erhalten scheint, was nach dem unzerstörbaren Naturlauf dem Tod verfallen wäre, und die zudem keinerlei Hoffnung auf Besserung oder gar Erziehung des Pflégelings zu produktiver Arbeit hat, wodurch die aufgewandten Kosten sich lohnen würden, hat zur Forderung geführt, der Staat möchte unter gewissen Voraussetzungen und geseglichten Sicherungen die Vernichtung solchen lebensunwerten Lebens gestatten bzw. durchführen. Die Innere Mission lehnt diese Forderung grundsätzlich ab. Wenn nicht in materialistischer Weise die Arbeitsfähigkeit als Maßstab der Lebenswürdigkeit angesehen wird, sondern das Vorhandensein geistigen Lebens, so läßt sich kein klarer juristischer Tatbestand mehr feststellen, bei dessen Vorliegen auf Tötung erkannt werden könnte, da beim Schwachsinn die Grenzen zwischen völliger Verblöddung, mittlerem und leichtem Schwachsinn und mangelhafter Begabung immer fließend sind, ebenso wie bei Geisteskrankheiten die Feststellung der Unheilbarkeit und die Unterscheidung zwischen völligem Erstorbensein des geistigen Lebens und bloßer Ausdrucksstörung die menschliche Fähigkeit erfahrungsgemäß übersteigt; zeigen doch Beispiele wie das der Räte von Trebsa, daß selbst bei angeborenem Schwachsinn schwersten Grades plötzlich in der Todesstunde Ausdrucksstörungen fallen können und dann ein geistiges Leben sich kundtut, das trotz der anscheinenden Unmöglichkeit angesichts des ärztlich festgestellten organischen Befundes schon vorher vorhanden gewesen sein muß. Ein solches Gesetz würde zudem nicht nur die sittlichen Werte vernichten, die durch die geduldige, barmherzige und liebevolle Pflege solcher Kranken zum Heile der Volksittlichkeit entstehen, sondern auch verrohend auf die Volksittlichkeit wirken und eine der sittlichen Grundvoraussetzungen des Staates durch den Staat selbst zerstören lassen, sofern es dessen Aufgabe ist, das Volkstum und damit das Leben des einzelnen Volksgenossen zu erhalten und zu schützen; so haben in der Geschichte auch immer nur verzweifelte, sterbende Völker sich nicht mehr so viel Kraft getraut, ihre gebrechlichen Volksgenossen zu pflegen. Schließlich aber sind wir Menschen weder berechtigt, von Gott gesetztes Leben eigenmächtig zu

zerstören, noch befähigt, den von Gott gewollten Sinn eines solchen Lebens zu erkennen, sondern haben uns an Jesu Wort zu erinnern: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Matth. 25, 40). Daß damit die Frage der Verhütung der Entstehung solch schwerkranken Lebens nicht berührt ist, dürfte sich von selbst verstehen (s. Eugenik, Sterilisierung). Schläich.

Leubin s. Diastwin.

Lehler. 1) L., Gotthard Viktor, 1811 bis 1888, evang. Theologe. Geb. in Klosterreichenbach (Württ.), studierte er in Tübingen (Schüler von Steudel und Schmid). Auf einer Reise nach England 1840 empfing er wertvolle Anregung. Seine „Geschichte des englischen Deismus“, 1841, ist heute noch brauchbar. Nach längerem Kirchendienst in Waiblingen und Knittlingen wurde er 1858 als Professor für historische Theologie, zugleich als Pfarrer und Superintendent nach Leipzig berufen. Das Festhalten an der biblischen Offenbarung und dem lutherischen Bekenntnis verband er mit persönlicher Milde. In seinen gründlichen Forschungen über das Urchristentum (Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, 1851, 1885³) nahm er gegen die Tübinger Schule Stellung; Ergebnis seiner wertvollen Studien über die Vorgeschichte der Reformation waren sein Werk über Wiclif, 1873 (auch ins Englische übersetzt) und über Jos. Huß, 1890 (auch ins Tschechische übersetzt). Sein Kommentar über die Apostelgeschichte, 1859, 1881⁴, erschien in englischer und amerikanischer Ausgabe. Vgl. *RG.*³ XI, 336. S. W.

2) L., Carl, 1820—1903, evang. Theologe. Geboren in Großbottwar (Württ.), wurde er 1849 Diaconus in Winnenden, 1861 in Nürtingen, 1864 Dekan in Calw, 1871 in Heilbronn, 1883 Prälat in Ulm. Lutherisch konfessionell gerichtet, einer der Führer der „Lutherischen Konferenz“ in Württemberg, vertrat er die Auffassung vom Kirchenamt als einem Bischofsamt besonders in seiner Schrift „Die neueste Lehre vom hl. Amte“ (1857). Der sein empfindende Liturgiker und treffliche Kunstsammler hat sich in seinem Buch „Das Gotteshaus im Lichte der deutschen Reformation“ (1883) für den Bau von Gemeinde- und Predigtkirchen eingesetzt. Die Einigung der deutschen evang. Landeskirchen war ihm ein Herzensanliegen, wie seine Schrift: „Der deutsch-evangelische Kirchenbund“ (1890) beweist. Von ihm stammen noch folgende weitere Werke: Theorie der Seelsorge an Geisteskranken in Palmers Pastoraltheologie, 1860 (aus seinen Erfahrungen in der Seilanstalt Winnental); Die Konfessionen in ihrem Verhältnis zu Christus, 1877; Die Lehre vom hl. Geist, 3 Teile, 1899—1904.

3) L., Paul, 1849—1925, Fabrikant. Freund der Inneren und Äußerer Mission, ist er besonders durch die Gründung des ersten und erfolgreichsten deutschen Vereins für ärztliche Mission (1898 in Stuttgart zusammen mit dem Missionsarzt Dr. Liebenböcker ins Leben gerufen) und durch seine entscheidende Mitwirkung beim Bau des Deutschen Instituts für ärztliche Mission (1909)

und des damit verbundenen Tropengeneßungsheims in Tübingen (1916) bekannt geworden. S. R.

4) L., Rudolf, 1824—1908, Basler Missionar. Aus schwäbischem Pfarrergehlecht in Gundersingen geboren und kaufmännisch gebildet, trat er 1844 ins Basler Missionshaus ein und wurde 1846 auf Güglaffs Anregung zusammen mit Hamberg (s. d.) nach China gesandt. Nachdem der Missionsversuch unter den Höllo nach vielen Mühen und Abenteuern gescheitert war, schloß er sich Hamberg an und wurde Mitbegründer der Mission unter den Haila. In 52jähriger stiller, treuer Arbeit war er die lebendige Tradition der Mission, Jahrzehnte hindurch ihr Leiter von der von ihm gegründeten Station Hongkong aus. Im Alter ging er nochmals zu direkter Missionsarbeit ins Innere Chinas (Sinnen). Der Heimat hat er durch anregende Vorträge und Artikel über China gedient. Sein Leben beschrieb W. Schlatter (1911). W. S.

Lectio = Schriftlesung. S. Liturgie.

Lectio continua bezeichnet die fortlaufende Lesung biblischer Bücher im Gottesdienst, wie sie in reform. Kirchen, selten in lutherischen, üblich war.

Lectionarium s. Evangelarium.

Lector (Anagnost). 1. In der alten Kirche der Beamte, der die Lektionen aus der S. Schrift oder den *acta martyrum* usw. zu verlesen hatte. Die L. en gehörten zu den *ordines minores*. Immerhin hatten die L. en in der frühesten Zeit, als die Kunst des Lesens noch seltener war, eine höhere Würde. Auch waren die zu lesenden Abschnitte umfangreich, und nur durch diese Darbietung war der Gemeinde der Zugang zur Schrift eröffnet. Später trat diese Funktion mehr in den Hintergrund (vgl. *RG.*³ XI, 337 ff.). — 2. Im Mittelalter sind die L. en Lehrer an den Ordensschulen (*lectores dignitarii*) und die Vorleser bei Tische (*lectores mensae*).

Lectorium = Lektner, s. Kirchenbau, Abschn. 2.

Ledderhose, Karl Friedrich, 1806-1890, Pfarrer und Schriftsteller. Geboren in Mannheim, war er 1834 ff. Vikar bei Hershöfer (s. d.) in Spöck, wurde 1836 Pfarrer in St. Georgen, 1851 in Brombach, 1859 in Medarau. 1888 im Ruhestand. Er war ein charaktervoller Seelsorger, der auch in dem Revolutionsjahr 1848 seinen Mann stellte; daneben ein fruchtbarer Schriftsteller, der besonders ansprechende Biographien verfaßte, z. B. eine von Luther, Flattich, R. Fr. von Moser, Markgraf Georg Friedrich von Baden u. a.; auch ein Gebetbuch: „Gott mit uns“ schrieb er. Lange war er Präsident des Komitees der Pilgermission St. Christophorus und gab den Kalender „Der Volksbote aus Baden“ heraus. Ein fesselndes Lebensbild von ihm hat Fesselbacher geschrieben (1932).

Ledochowski, Mieczyslaw Halka, Graf von, 1822 bis 1902, kath. Kirchenfürst. Geb. in Gorki bei Sandomir, studierte er in Rom, wurde 1845 Priester und bald in der päpstlichen Diplomatie verwendet in Lissabon, Colombia, Brüssel, 1865 Erzbischof in Gnesen-Posen, ging im Auftrag des Papstes 1870 vergebens nach Versailles, um bei Bismarck Hilfe für den Kirchenstaat zu suchen. Im

Kulturkampf kam er in Konflikt mit dem Staat wegen der Maigesetze, wurde 1874 verhaftet in Ostrowo, vom preußischen Gericht abgesetzt, von Pius IX. zum Kardinal ernannt. 1876 aus dem Gefängnis entlassen, aus Preußen ausgewiesen, regierte er von Rom aus seine Diözese weiter, was zu weiteren Beurteilungen führte, verzichtete 1886 nach Einigung der Kurie mit der Regierung über seinen Nachfolger auf sein Bistum, wurde Sekretär der Breven, 1892 Präfekt der Propaganda; 1893 kam es zur offiziellen Ausöhnung mit der deutschen Regierung Wilhelms II. während dessen Besuch in Rom. — Lit.: B. von Selchow, Der Kampf um das Posener Erzbistum; Graf L. und Oberpräsident von Horn, 1923. E. L.

Reefe, Kurt, evang. Theologe und Religionsphilosoph. Geb. 1887 zu Gollnow (Sinterpommern), 1921 Pfarrer an der St. Georgskirche in Hamburg, 1928 Privatdozent, neuerdings nichtbeamteter ord. Professor für Philosophie an der Universität dafelbst. Vom Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung erhielt er 1937 den Auftrag, Vorlesungen und Übungen über das Lehrgebiet der Geschichte der deutschen Frömmigkeit zu halten. Von seinen Arbeiten, die vor allem der Religionsphilosophie dienen, seien hervorgehoben: Moderne Theosophie, 1921; Anthroposophie und Religion, 1926; Die Geschichtsphilosophie Hegels, 1922; Philosophie und Theologie im Spätidealismus, 1929; Die Mutter als religiöses Symbol, 1934; Rasse — Religion — Ethos, 1934; Das Problem des „Arteigenen“ in der Religion, 1935.

Re Fèvre s. Faber Stapulensis.

Reffler, Siegfried, s. Thüringer nationalkirchliche Bewegung.

Re Fort, Gertrud von, kath. Dichterin. Geb. 1876, Schöpferin bedeutender geschichtlicher Romane: „Das Schweifstuch der Veronika“, 1928; „Der Papst aus dem Ghetto“ (Anaflet II.), 1930; „Die Letzte am Schafott“ (Franz. Revolution), 1931; Verfasserin sprachgewaltiger Gedichte („Hymnen an die Kirche“, 1924; „Hymnen an Deutschland“, 1932).

Regalität bedeutet, objektiv genommen, die Rechtsgültigkeit, Gesetzmäßigkeit irgendwelcher Handlung. Subjektiv gesehen ist L. ein Verhalten, das es an der strengen Erfüllung der äußeren Ordnungen nicht fehlen läßt, ganz abgesehen von der etwa vorauszusetzenden Gesinnung. S. Gesetzlichkeit.

Legate werden Vermächtnisse an die Kirche genannt. Sie können, falls sie größeren Umfang annehmen, nicht ohne staatliche Genehmigung gegeben werden.

Legaten, apostolische. Aus den apostol. Vikariaten der älteren Zeit (Thessalonich, Arles, Vienne, Bonifatius) entstand im Mittelalter die Stellung der legati nati, zu der angesehenen Metropolitens meist bestimmter Sitze vom Papst mit gewissen jurisdiktionalen Rechten ernannt wurden. Heute ist es ein reiner Ehrentitel, der mit bestimmten Bischofsstühlen verbunden ist (in Deutschland Köln und Salzburg, sonst etwa Gnesen-Posen, Prag). — Im Laufe des Mittelalters erlangten die Kardinal-

legaten (legati a latere sc. Pontificis) für die Ausbildung des päpstlichen Primates die größte Bedeutung. Der Papst entsandte sie, oft mit weitgehenden Vollmachten, als sein „alter ego“ in die Länder jenseits der Alpen, nicht nur zu Aufsichts-, sondern gerade auch zu Neuordnungszwecken. Die Konkurrenz dieser L. mit den Bischöfen und Erzbischöfen seit dem Anfang des Mittelalters führte zu vielen Klagen und Beschwerden seitens kirchlicher und weltlicher Großer und hatte zur Folge, daß das Tridentinum (sess. XXIV de ref. c. 20) verordnete, die päpstlichen L. sollten in Ausübung der päpstlichen Jurisdiktion nicht mit den Bischöfen konkurrieren. Heutzutage werden L. nur noch mit bestimmten besonderen Aufträgen abgesendet, etwa zur Vertretung des Papstes bei Plenarkonzilien, eucharistischen Kongressen, hohen kirchlichen Feierlichkeiten. Die diplomatische Vertretung der Kurie ist ganz auf die ständigen Nuntiatoren (i. d.) übergegangen. H. E. F.

Legationen = Provinzen des ehemaligen Kirchenstaates.

Legenda aurea s. Jakob von Viraggio.

Legende. 1. Begriff. Legenda hießen urspr. die „vorzulesenden“ Geschichten von frommen Persönlichkeiten, Märtyrern, Konfessoren, Heiligen, sei's zum kultischen Gebrauch, sei's zur eigenen Erbauung (daher in Sammlungen aufgeführt, z. B. in der „legenda aurea“ von Jakob von Viraggio und in den Acta Sanctorum [s. Heiligenakten]). Der Begriff gehört also streng genommen nur ins religiöse Gebiet. Insofern in der L. aber Wahrheit und Dichtung ineinander verschlungen sind, die Enbildung naturgemäß mit schöpferischer Phantasie arbeitet, tritt bei der Verpflanzung des Wortes auf das Gebiet der (profanen) Geschichte der Nebenbegriff des Erdichteten, also Unwahren in den Vordergrund, so daß „L. und Wirklichkeit“ einen reinen Gegensatz bilden — höchstens, daß man dabei noch an „Verklärung geschichtlicher Tatsachen durch die Phantasie“ denkt (Heinrici). — 2. Die Bedeutung der L. und des reichen Lnschatzes der christlichen Kirche ist darin zu erblicken, daß sie „neben Kultur und Sitte eine Verkörperung der Populartheologie ist, welche die offizielle Entwicklung des Dogmas als Unterströmung begleitet“ (v. Dobschütz in RE. XI, 345 ff.). „L.n sind das uferlos flutende Weistum der Volksseele“ (Bernoulli). — 3. Davon hat daher auch die Würdigung derselben auszugehen. Die Reformation hat mit vollem Rechte den religiösen Wert der überlieferten L.n ins Gange gehen abgelehnt, aber mit dem bezeichnenden Unterschied, daß Luther sie mehr gereinigt wissen wollte von allen „Lügenden“, während Zwingli und Calvin konsequent mit ihnen auftrümmten. Die Aufklärung beurteilte sie verständnislos als Priesterbetrug und ungereimte Fabeln, die nichts als Aberglauben enthalten. Herder und ihm nach die Romantik hob die Schönheiten der darin enthaltenen Volkspoesie hervor, ohne freilich damit den religiösen Motiven derselben gerecht zu werden. Die heutige Forschung schätzt die L. als Quelle für

die Kenntnis der Frömmigkeitsgeschichte. Denn lebendige Religion bildet immer L. n und schafft in den Heiligen der L. die Gestalten, an denen sie sich das Erlebnis des Ewigen veranschaulicht. Dabei können Wahrheit und Dichtung Gegensätze sein, müssen es aber nicht. Bezeichnend hierfür sind Pipers „Zeugen der Wahrheit“ I—IV, in denen sich viele legendarische Elemente finden; S. Lagerlöfs Christusbilder sind moderne Nachzählungen literarischen Charakters.

Leger, Johann, 1615 bis etwa 1665, Moderator (= Superintendent) der waldensischen Gemeinden. Geb. in Villa Secca in Piemont, studierte er in Genf, wo er eines Tages den Prinzen von Zweibrücken, den späteren König von Schweden, aus dem See rettete. 1639 heimgekehrt, entran er mit knapper Not der Todesgefahr und wurde Pfarrer von Rodoreto und Prali, 1643 von St. Giovanni im Tale Luserna. Dort erlebte er, nachdem er mit Lockungen und Schenkungen von den Mönchen bearbeitet worden war, den schauerlichen Überfall auf die Waldenser; er entran zum zweiten Male dem Tode und verließ, nachdem er seine Gemeinden dem treuen Janabel übergeben, die Täler, um von Paris aus die fremden Höfe zur Hilfe für die Bedrängten aufzurufen. Selbst ein Ludwig XIV. war betroffen. Aber nur Cromwell setzte sich ein und schickte einen Gesandten an den Hof zu Turin. So kam 1655 zu Pinerolo ein Friedensvertrag zustande, der anscheinend die Waldenser restituierte, aber listige Vorbehalte machte. L. selbst wurde nach seiner Rückkehr wegen seiner Briefe an die auswärtigen Mächte als Hochverräter verfolgt und zweimal zum Tode verurteilt. Wieder wurde er gerettet, mußte aber sein Vaterland auf immer verlassen. Er wurde schließlich Pfarrer der wallonischen Kirche in Leyden, immer noch weiter die Sache der Waldenser vertretend. Das geschah besonders durch die 1669 in Leyden erschienene „Geschichte der evang. Kirchen Piemonts“, worin auch sein Leben geschildert wird. Manche Übertreibung in dem Buche rief Kritik hervor; es bleibt aber ein Dokument für seinen eigenen heldenhaften Einsatz wie für die unerhörten Greuelthaten, die die römische Kirche an den Waldensern begangen hat.

Legge, James, 1815—1897, evang. Missionar und hervorragender Sinologe. 1839 reiste er als Bote der Londoner Mission für China nach Malakka, dem damaligen Sammellort der vorbereitenden Chinamission. Nach dem Opiumkrieg entsandte er 1843—1873 eine fruchtbare Tätigkeit in Hongkong, besonders als Leiter des höheren Schulwesens und der Ausbildung chinesischer Christen für den missionarischen und kirchlichen Dienst. Sein eigentliches Lebenswerk hat er durch Übersetzung und Herausgabe der chinesischen Klassiker geleistet. Schon in Hongkong veröffentlichte er acht Bände (1861—1871); nach der Heimat zurückgekehrt und zum Professor der Sinologie in Oxford berufen (1876), ließ er in der Max Müller'schen Reihe der „Heiligen Bücher des Ostens“ 6 weitere Bände von 1875 an folgen. Bis ins hohe Alter blieb er von seltener Geistesfrische und nahm mit

Recht unter Kennern und Vermittlern chinesischer Kultur lange Zeit den ersten Platz ein. F. K.

Legio fulminatrix s. Donnerlegion.

Le Grand. 1) L. G., Johann Lukas, 1755 bis 1836, der Freund Oberlins. Aus Basel gebürtig, urspr. Theologe, dann Seidenfabrikant und Politiker, 1798 der erste Präsident des Direktoriums der „Helvetischen Republik“, zuletzt der philanthropische Mitarbeiter von „Papa Berlin“ im Steinthal. — 2) L. G., Wilhelm, 1794—1874, Sohn des vorigen, origineller Reichsgottesmann, als Theologiestudent durch Frau von Krüdener beeinflusst, dann Oberlins Vikar, 1820—1832 Pfarrer in Dillingen (Baselland), von dort durch die Revolution vertrieben, später u. a. der erste evang. Pfarrer in Freiburg (Breisgau); 1844—1869 Hausvater des theologischen Museums in Basel, daneben bedeutendes Mitglied der Leitung der Basler Mission und des schweizerischen Diasporawerkes. Gelzer.

Lebensrecht, Lebensgewalt, kirchliche, s. Eigenkirchenwesen; Investitur; Deutsches Reich A I.

Lehmann. 1) L., Edward, religionsgeschichtlicher Forscher. Geb. 1862 in Kopenhagen, 1900 Dozent an der dortigen Universität, 1910 o. Professor der Religionsgeschichte und Religionsphilosophie in der theologischen Fakultät Berlin, 1913 in Lund, seit 1928 im Ruhestand in Kopenhagen. Aus seinem reichen Schrifttum seien einige in deutscher Sprache erschienene Werke genannt: Mythos in Heidentum und Christentum, 1908, 1923³; Sören Kierkegaard, 1913; Die Religionen. Kurzgefaßte Religionsgeschichte, 1924; Mitherausgeber der vierten Auflage der Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye, 1924/25.

2) L., Gottfried Wilhelm, 1799—1882, Baptist. Geb. in Hamburg, lernte er die Sattlerei in Leer, erhielt darauf (seit 1817) seine Ausbildung als Kupferstecher und Lithograph auf der Berliner Akademie. 1837 empfing er die Grobktaufe und begründete die erste Baptistengemeinde in Berlin, deren Prediger er 1843 wurde. Er ist besonders auch als geistlicher Liederdichter bekannt geworden. — Sein Sohn Joseph, 1832—1907, wirkte seit 1883 als Lehrer am baptistischen Predigerseminar in Hamburg.

Lehmkuhl, Augustinus, 1834—1914, jesuitischer Moralthologe. Geb. in Sagen i. W., seit 1853 Mitglied der Gesellschaft Jesu, 1862 Priester; als Lehrer in Maria-Laach, seit 1872 in Witton-Ball (England), seit 1880 nur noch schriftstellerisch tätig. Seine Moralbücher, die den Geist jesuitischer Kasuistik atmen, haben die weiteste Verbreitung in der kath. Kirche. Genannt seien: Theologia moralis, 2 Bde., 1883 f., 1910⁴; Compendium theologiae moralis, 1886, 1907⁵; Manuale sacerdotum 1910⁶.

Lehmus. 1) L., Johann Adam (Lehms), 1707—1788, geistlicher Dichter. Geb. zu Rothenburg, war er seit 1735 in seiner Vaterstadt Pfarrer und 1762 Superintendent daselbst. Kräftige Gedanken, aber schwerflüssige Form kennzeichnen seine Poesie, die er in drei Sammlungen heraus-

gab. Bekannt ist das Osterlied: „Größter Morgen, den die Erde . . .“ — 2) L. u. d. o l f t h e o d o r, 1777—1837, Enkel des vorigen. Geb. in Soest, 1800 Diaconus in Dinkelsbühl, 1821 Stadtpfarrer in Ansbach und später Defan daselbst, war er ein eifriger Seelsorger, Religionslehrer und theologischer Schriftsteller, der sich vom Rationalismus zum bekennenden Luthertum hindurcharbeitete und dem lutherischen Konfessionalismus in Bayern Bahn brach. Den Zusammenhang von Christentum und Vernunft wollte er darob nicht aufgeben; ihm, der durch die Schule von Hamann, Daub, G. H. Schubert, Hegel u. a. hindurchgegangen war, ist „die Philosophie, in diesem Sinne gleich Theologie, das zum vollendeten Bewußtsein erhobene Christentum“. Er schrieb u. a.: Der Protestantismus (1817); Was heißt nach dem Bedürfnis der Zeit predigen? (1813); Die Rechtfertigungslehre der evang. Kirche (1836 (gegen Möhler)).

Lehnin'sche Weissagung (Vaticinium Lehninense), ein lateinisches Gedicht, das als Verfasser Hermann von Lehnin, einen Mönch in dem brandenburgischen Zisterzienserkloster Lehnin (gegr. 1180, säkularisiert 1542) angibt, der um 1300 gelebt haben soll. In 100 leoninischen Hexametern beschreibt er die Geschichte des Klosters und des brandenburgischen Fürstenhauses bis etwa 1680, „weissagt“ von da an allerlei Phantastereien (Aussterben der Hohenzollernndynastie 11 Glieder nach Joachim II., also mit Friedrich Wilhelm III., neue Glanzzeit des Klosters, Herrschaft eines papstfreundlichen Fürsten über ganz Deutschland). Die L. W. ist die durchsichtige Fälschung eines Mannes, der die lat. Kirche ebenso sehr liebte, wie er die Hohenzollern haßte, wohl Ende des 17. Jahrh.s entstanden. Sie hat 1806/07, 1848 und selbst noch im Kulturkampf eine Rolle gespielt.

Lehr. Leopold Franz Friedrich, 1709-1744, Schüler Frandes, 1731 vom Fürsten von Anhalt-Cöthen als Hofmeister berufen, später Diaconus in Cöthen. Sein Lied „Mein Heiland nimmt die Sünder an“ erschien 1733 in den Cöthn. Liedern, die er mit seinem Freund Allendorf herausgab. Th. F.

Lehramt, kirchliches, f. Amt, geistliches, und Lehrfreiheit.

Lehre der zwölf Apostel. Die L. d. 12 A., griechisch διδαχή, ist eines der wichtigsten altchristlichen Zeugnisse aus der Zeit unmittelbar nach Entstehung des N. T.s. Nach einer jetzt in Jerusalem befindlichen Handschrift wurde sie 1883 von dem Metropolitani Philotheos Bryennios herausgegeben. Die Schrift trägt einen kürzeren: διδαχή των δώδεκα ἀποστόλων und einen längeren Titel: διδαχή κυρίου διὰ των δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν. Kap. 1-6 enthält eine für die Unterweisung der Katechumenen bestimmte Sittenlehre unter der Überschrift: „Die beiden Wege“ (Kap. 1-4 der Weg des Lebens, Kap. 5 u. 6 der Weg des Todes). Diese Ausführungen über die beiden Wege lehren ganz ähnlich auch im Barnabasbrief wieder. Abgesehen von einer vielleicht später eingeschobenen Stelle aus der Bergpredigt ist in diesem Abschnitt nichts eigentümlich Christliches enthalten; er ist

vielleicht aus dem jüdischen Schrifttum entlehnt. Im zweiten Teil gibt Kap. 7-10 Bestimmungen über Taufe, Fasten und Abendmahlsgebete; Kap. 11-13 über wandernde Apostel und Propheten, über die Gastfreundschaft ihnen gegenüber und über ihre etwaige Aufnahme in die Gemeinde. Diese Ausführungen zeigen, daß man bereits den Pneumatikern mit starken Bedenken gegenübersteht. Kap. 14 handelt vom sonntäglichen Gottesdienst, Kap. 15 von den Bischöfen und Diaconen, Kap. 16 schließt mit einer Weissagung der Wiederkunft des Herrn. — Die L. d. 12 A. ist vermutlich in Syrien zwischen 90 und 150 n. Chr. entstanden und ist eine Hauptquelle für unsere Kenntnis der altchristlichen Gemeindeverhältnisse. Sandberger.

Lehrerbildung. 1. G e s c h i c h t l i c h e s. Der erste Lehrer im deutschen Land war der Kleriker; in der Dorfschule, einer Gründung der Reformation, der Präbikant: ihm mußte die kirchliche Vorbildung genügen. Er zog bald, da ihn andere Amtsgeschäfte öfters abhielten, geeignete Gemeindeglieder heran. Bevorzugt waren Handwerker, vor allem Schneider und Schuster, weil sie nicht durch landwirtschaftliche Arbeiten abgehalten wurden. Das Schulzimmer war vielfach im Pfarrhaus oder in der Wohnstube des „Schulmeisters“, der durch ein Schulgeld, den Schulkreuzer, wohl auch durch Zuschüsse des „Heiligen“ und durch besondere Zuwendungen (Martinsgans) entschädigt wurde; von einer besonderen Vorbildung ist nicht die Rede. Sein Posten geht durch die Wahl der Gemeindegossen häufig auf Sohn oder Schwiegersohn über, vollends wo etwa infolge der Verbindung mit dem Küster- und Kantoramt die erste Kirchenorgel persönliches Eigentum des seitherigen Vorwärters ist und er damit zum ausgesprochenen Leiter des musikalischen Lebens wird. Einzelne Fürsten suchten invalide und alte Unteroffiziere unterzubringen, so 1779 Friedrich d. Gr. (f. d.). Das Ziel der Schule war ja, demütige Christen und treue fleißige Untertanen zu erziehen. Das preußische Landrecht erklärte 1794 die Schule als eine Veranstaltung des Staates und 1817 wurde anstelle des 1787 gegründeten preuß. Oberschulkollegiums das Ministerium für Kultus und öffentlichen Unterricht geschaffen, dem seit 1825 die Provinzialschulkollegien unterstanden. Erst im 18. Jahrh. wurden die Fragen der L. erkannt und überall Lehrerseminare gegründet, nachdem A. H. Francke (f. d.) 1696 mit seinem seminarium praeceptorum vorangegangen und seine Schüler, Pfarrer Schienmayer in Stettin (erstes preußisches Dorfschulmeister- und Küsterseminar 1732) und F. F. Hecker (f. d.) in Berlin, der Vater des Generallandschulreglements von 1763, nachgefolgt waren. Eberhard von Rochow und die Regulative von F. Stiehl 1854 forderten das Seminar, während die Vorbildung der Präparanden nicht in Anstalten, sondern bei einzelnen Lehrern, den „Präparandenvätern“, erfolgen sollte; eine Einrichtung, die in Württemberg teilweise bis 1909 bestand und neben ihren Schattenseiten ihre unleugbaren Vorzüge hatte. Seit 1919 und vor allem auf der Reichsschulkonferenz 1920 wurde gegen

die „Abseitsbildung“ der Lehrerseminare und für eine einheitliche akademische Vorbildung aller Lehrer Stellung genommen, nicht ohne daß Fachleute sofort gewarnt hätten. 1927 wurden die Seminare abgelöst durch die zweijährige Akademie, die die Reife forderte und den Studenten einführte in die theoretische und praktische Pädagogik und in die Stoffgebiete des Volksschulunterrichts unter dem Gesichtspunkt ihrer pädagogischen Verwertung. Die L. im Dritten Reich erfolgt auf Hochschulen für L.: hier sollen nach einem Plan die Lehrer und Lehrerinnen aller Schulgattungen gemeinsam ausgebildet werden, und zwar so, daß nach Reifeprüfung, Arbeitsdienst und Wehrdienst 4 Semester Deutschkunde unter pädagogischen Gesichtspunkten folgen; darauf haben die künftigen Volksschullehrer noch zwei, die Mittelschullehrer noch vier, die Oberschullehrer noch sechs Semester Studium bzw. Praxis, wobei aber auch die höheren Lehrer eine Zeitlang an der Volksschule Dienst tun sollen, damit verwirklicht werde: „Ein Volk, ein Reich, ein Lehrer, eine Schule!“ Ein anderer Plan ist, nach Reifeprüfung, Arbeitsdienst und Wehrdienst die höheren Lehrer zu einem Fachstudium von 6—8 Semestern freizugeben, woran sich 2, für die Landwirtschaftslehrer noch 1 Semester Lehrerbildung aufschließen zwecks pädagogischer Ausbildung, während die künftigen Volksschullehrer 4—6 Semester an der Lehrerbildung studierten. Dabei wird die Lehrerbildung weber „ein verkapptes Seminar“, noch eine „Schmalspuruniversität“ sein, vielmehr wird sie den künftigen Lehrer weltanschaulich und politisch ausrichten und formen und ihn wissenschaftlich und berufspraktisch ausbilden, wobei das Studium unterbrochen wird durch ein Landeschulpraktikum, einen Grenzlanddienst und verschiedene Reisen. Das Studium ist gebührenfrei; Wohnung wird teilweise in Kameradschaftshäusern genommen; 1936/37 gab es 25 solcher Lehrerbildungshochschulen. — Der Religionsunterricht wird noch konfessionell getrennt erteilt, aber es ist geplant, ihn stark in die Volksschule hineinzuverflechten. — 2. Wesen der L.: Es ist hoch erfreulich, wie stark überall die Erkenntnis sich durchgesetzt hat, die einer unserer tüchtigsten Erzieher in das Wort faßte: Die L. ist der Kern aller Schulfragen und die vornehmste Sorge aller Verantwortlichen (Griesinger). Die Erziehung ist auf einer so unvergleichlichen Mischung von wissenschaftlicher Befinnung, technischen Regeln und künstlerischer Genialität aufgebaut, daß keines der drei anderen Kulturgebiete ihrem Gehalt entspricht (Spranger). Die Aufgabe des Volkslehrers ist keineswegs eine rein wissenschaftliche. Vielmehr muß er Qualitäten in sich entwickeln, die bei ausschließlich wissenschaftlicher Einstellung verkümmern oder doch nicht stark genug werden: den Sinn für den lebendigen Menschen und für die außerwissenschaftlichen Bildungswerte (Spranger). Innere Überlegenheit der Persönlichkeit ist Grundvoraussetzung für den Erzieherberuf; dann ist der Erzieher auch bereit, das eigene Lebensgesetz der fremden Individualität anzuerkennen (E. Stern). Auch für die Lehrerfortbildung geschieht

vieles: sie vollzieht sich in privatem Studium und Forschen in Arbeitsgemeinschaften auf freiwilliger Grundlage (Kurse, Konferenzen, Exkursionen, Tagungen, Wochenendveranstaltungen, Freizeiten, Arbeitswochen) oder in Schulungslagern sachlicher oder nationalpolitischer Art. In Preußen gibt das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht wertvolle Richtlinien für die Weiterbildung, zu der alle Lehrer verpflichtet sind. In Württemberg dienen der Fortbildung der Lehrer amtliche Lehrgänge, die vielfach in Verbindung mit der Landesanstalt für Erziehung und Unterricht stehen. Beihilfen zum Auslandsaufenthalt werden gewährt; für die Arbeitsgemeinschaften und Lesegesellschaften der Volksschullehrer steht Staatsunterstützung zur Verfügung. — Lit.: A. Fischer, Erziehung als Beruf, 1921; H. Itzhner, Lehrerbildung und Volkstum, 1917; W. Döring, Untersuchungen zur Psychologie des Lehrers, 1925; P. Peterßen, Der Bildungsweg des neuen Erziehers, 1924; E. Spranger, Gedanken über Lehrerbildung, 1920; R. Griesinger, Die Ausbildung des Lehrers an höheren Schulen, 1929; G. Kerschensteiner, Die Seele des Erziehers und das Problem der Lehrerbildung, 1927; E. F. Becker, Die Pädagogische Akademie im Aufbau unseres nationalen Bildungswesens, 1926; R. Seyfert, Lebensbuch eines Lernenden, 1935. Für den heutigen Stand: Erziehungs- und Arbeitsplan der Hochschule für Lehrerbildung Danzig mit einem Vorwort von E. Kriedte, 1936; die Reichszeitung der deutschen Erzieher (Nationalsozialistische Lehrerzeitung).

Lehrfreiheit. 1. Zwei unaufgebbare Anliegen streiten sich bei dem Problem der Lehrfreiheit, die beide immer gleichzeitig gehört werden müssen. Das eine gründet im Gewissen des Einzelnen. Wer sich zum Lehrer auf irgend einem Gebiet berufen fühlt, wird sich nie damit begnügen, nur einfach Überkommenes weiterzugeben, sondern wird nach eigener Überzeugung, auf Grund eigener Forschung lehren wollen, was sein Gewissen ihm zu lehren vorschreibt. Das wird heute in besonderer Weise als ein Anliegen des nordischen Menschen erkannt, der mit seinem vorwärtstrebenden Geist nicht bloß reproduzieren, sondern produzieren will; und tatsächlich beruht aller Fortschritt in der Geistesgeschichte der Menschheit auf der Freiheit der Forschung und dem Wagnis, auch eigene neue Wege zu gehen. Man könnte es aber ebenso als ein Anliegen des evangelischen Christen bezeichnen, für den sein Glaube die entscheidende und zugleich ganz persönliche Angelegenheit ist, die ihm kein Beichtvater und auch kein gedrucktes Glaubensbekenntnis abnehmen kann, die er vielmehr ganz allein mit seinem Gewissen und seinem Gott abmachen muß (Röm. 14, 23); es gibt keinen schlimmeren Vorwurf für einen evangelischen Prediger oder Religionslehrer oder Hochschulprofessor als den, daß er so sagen müsse, ohne selbst zu glauben, was er sagt. — Daneben aber steht als zweites Anliegen das der Gemeinschaft, die nicht subjektiven Lehrmeinungen ausgeliefert sein, sondern die objektive Wahrheit hören will. Sie darf von

einem Lehrer, den sie angestellt hat, erwarten, daß er in seinem Vortrag sich an die Grundlage hält, auf welcher der ganze Bestand der Gemeinschaft beruht. Man denke an eine Dorfgemeinde, der ein Pfarrer jahrzehntelang im Namen der Lehrfreiheit irgendwelche eigene Ansichten vorträgt und die eigentliche Wahrheit der Kirche vorenthält, oder an eine Jugend, der ein von der Kirche angestellter oder von der Kirche in den Staatsdienst übernommener Religionslehrer im Namen der Lehrfreiheit nichts als Kritik gegen die Grundlehren der Kirche einimpft. Auch bei der Hochschule, deren eigentliches Fundament bisher die Lehrfreiheit und die freie wissenschaftliche Forschung zu sein schien, wehrt sich heute die Volksgemeinschaft dagegen, daß im Namen dieser Lehrfreiheit volksfremde und volkszerstörende Lehren vorgetragen werden. Ähnliche Gedanken werden immer hörbarer auch in der Kirche laut. — 2. In der katholischen Kirche gibt es keine Lehrfreiheit. Schon in der Zeit der dogmatischen Kämpfe des 4.—7. Jahrh.s wurden Geistliche und Laien auf die Lehrbeschlüsse der Synoden verpflichtet. Das Konzil von Toledo (675) schreibt eine Verpflichtung für alle Priester vor. Im Mittelalter setzte sich diese Forderung allgemein durch. Seit dem 16. Jahrh. muß der röm.-katholische Priester ein Bekenntnis zum Tridentinischen Glauben ablegen, seit 1877 kommt dazu eine Ergänzung in Form einer Verpflichtung auf die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils; Pius X. hat 1910 noch den Antimodernisteneid hinzugefügt. Auch in der Kirche der Reformation wurde zunächst die Lehrverpflichtung als ganz selbstverständlich hingenommen. Während der großen geistigen Umwälzung der Reformationszeit war es ganz natürlich, daß die Gemeinde sich versichern mußte, auf welchem Standpunkt der Pfarrer steht. In der nachfolgenden Zeit der Orthodogie wurden nicht nur die Pfarrer auf das Konkordienbuch verpflichtet, sondern auch teilweise Lehrer und Beamte. — Der P i e t i s m u s in seiner neuen Situation hatte keinen Sinn für Lehrverpflichtung. Er sah die Gefahr nicht mehr in der Unklarheit der Lehre, sondern in der mangelnden Heiligkeit des Lebens. Die Aufklärung aber hat auf Grund ihres liberalen Freiheits- und Toleranzbegriffs die moderne Forderung einer absoluten, durch nichts beschränkten Lehrfreiheit zur Geltung gebracht. Die alte Lehrverpflichtung blieb zwar zum großen Teil formell bestehen, wurde aber umgedeutet und einer liberalen Auslegung unterworfen. Immerhin hat sie die Grundlage gebildet zum Einschreiten gegen Pfarrer, die z. B. offen das Apostolikum bekämpften („Fall Schrempf“, „Fall Fath“ u. a.). In Preußen wurde im Freilehrgesetz von 1910 die Entscheidung dieser „Fälle“ einem besonderen Spruchkollegium für kirchliche Lehrangelegenheiten übertragen (S. Sarsse; Lehrverfahren); ähnlich 1922 in Bayern. — 3. Die heutige Zeit beginnt über den Liberalismus und Individualismus der Aufklärung hinauszutwachen. Das macht sich auch auf dem Gebiet der Lehrfreiheit geltend. Zwar wurde eine Preisgabe

des oben gekennzeichneten ersten Anliegens zweifellos einen verhängnisvollen Rückschritt bedeuten; Lehrfreiheit muß grundsätzlich im kirchlichen Raum als Forderung aufrechterhalten werden. Aber es muß dabei der Begriff der Freiheit aus seiner verschwommenheit herausgenommen werden. Freiheit ist nicht der Willkür gleichzusetzen, eine innerlich ungesicherte Meinung an jedem beliebigen Ort, zu jeder Zeit und in der gewollten Form auszusprechen. Echte Freiheit schließt tiefe Gebundenheit in sich. Ein wahrhaft freier Mann spricht in voller Verantwortung seine Überzeugung aus, ist notfalls aber auch bereit, für seine Worte einzustehen. So werden sich die wirklich freien Geister durchsetzen, während das Sammelsurium der kleinen Geister ruhig daran verhindert werden mag, ihre Scheintweisheit in die Welt hinauszuposaunen. Andererseits aber muß das Recht der Gemeinschaft wieder ganz anders gewahrt werden. Sie muß sich dagegen wehren können, daß ein Lehrer die Grundlagen der Gemeinschaft, von der er angestellt ist, öffentlich bekämpft. Die Bindung der kirchlichen Verkündigung an das Bekenntnis der Kirche bedeutet einen nicht zu beseitigenden Zaun. Wird diese Ausrichtung ernst genommen, so werden nicht die kleinen Geister der Ketzerkriecher und Ketzerrichter die Herrschaft bekommen können. Denn die im Bekenntnis bezeugte Grundlage der christlichen Kirche ist nach evangelischem Verständnis kein ein für allemal festgelegtes Lehrsystem, und auch kein unfehlbarer Papst, sondern vielmehr der lebendige Christus, der auch heute noch alles neu macht, und der heilige Geist, von dem Jesus verheißt, daß er uns in alle Wahrheit leiten wird (Joh. 16, 13), also auch zu immer tieferer Erkenntnis des Wortes Christi führen wird. Wo der heilige Geist, der freilich nie vernachlässigt werden darf mit dem subjektiven Menscheng Geist, von den Einzelnen Besitz ergreift und in den Gehorsam gegen den im Wort bezeugten Christus stellt, da ist die Lehrfreiheit nicht mehr gefährdet. Legitimieren muß sich der Geistbesitz dadurch, daß er zu einer Übereinstimmung mit den Grundwahrheiten der Heiligen Schrift und ihrem einzigen Hauptinhalt Jesus Christus führt; denn „von dem Meinen wird er's nehmen“ (Joh. 16, 14). So muß das Kapitel Lehrfreiheit in der christlichen Gemeinde immer wieder hinausgehoben werden über alle bloß juristischen Fragen und zu einem Ringen um den heiligen Geist für die Gemeinde und ihre Lehrer werden.

Lehrgewalt (potestas magisterii). Die L. ist in der kath. Kirche ein Stüd der Jurisdiktion (s. d.). Der Papst übt sie für die ganze Christenheit, der Bischof für seinen Sprengel, die Ordensoberen exzempter geistlicher Klostergenossenschaften haben sie für ihre Glieder; wer sonst in der Kirche zu lehren berufen ist, bedarf der Missio canonica. — Nach e v a n g. Überzeugung ist die Gesamtkirche im Besitz der Lehrgewalt. Von ihr wird sie an die Diener am Wort übermittelt. Die Bindung an die rechte Lehre geschieht auf der Grundlage des Vertrauens durch die mit dem Ordinationsgelübde

übernommene Lehrverpflichtung. Siehe Katechese, Lehrfreiheit.

Lehrverfahren. 1. Grundsätzliches. Es handelt sich beim L. oder Lehrzuchtverfahren um den Schutz der Kirche gegen Lehrrückungen ihrer Diener. Für die katholische Kirche entstehen hier keine Probleme. Der kath. Geistliche ist rechtlich verpflichtet, den von der Kirche vorgeschriebenen Glauben zu bewahren. Ein bewußtes Abweichen ist Pflichtverletzung durch Ungehorsam. Der Codex juris canonici hat daher auch die Tatbestände der Häresie usw. im einzelnen als Vergehen normiert. — In der evang. Kirche wird weithin heute noch die Lehrabweichung eines Pfarrers im Rahmen des kirchlichen Disziplinarrechts behandelt. Rechtsgrundlage ist die Dienstverpflichtung des Geistlichen, die auch durch Lehrabweichung verletzt werden kann. Zu den Voraussetzungen eines Dienstvergehens gehört aber im besonderen auch ein Verschulden. Gerade hier setzt die lebhafteste Kritik gegen die Behandlung der Lehrabweichung im Disziplinarrecht ein. Wenn ein Geistlicher von seinem Gewissen getrieben zu einer von der Lehre der Kirche abweichenden Auffassung gelangt, so braucht dabei nicht notwendig ein Verschulden seinerseits im Spiele zu sein. Das Verschulden des Geistlichen wurde etwa auch schon darin gesehen, daß er nicht selbst vom Amt zurücktritt, wenn er sich in Widerspruch zu der Lehre der Kirche gesetzt hat. Die Lehrabweichung kann aber vom Geistlichen gerade bestritten sein, oder ist dieser vielleicht der Auffassung, die Lehre der Kirche müsse nach seinen Anschauungen reformiert werden. Die Lehrabweichung tritt zweifellos in einen disziplinären Zusammenhang, wenn ein Geistlicher dazu übergeht, seinen Lehrrückum in unwürdiger, ärgerlicher Weise gegen die Kirche zu verfechten und womöglich auch die Lehre der Kirche vor der Gemeinde in Wort oder Schrift polemisch anzugreifen. Der Ablehnung jeder Form des Lehrzuchtverfahrens, mit der Begründung, daß in der evang. Kirche ihrem Wesen nach volle Lehrfreiheit (s. d.) herrschen müsse, widerspricht der Grundsatz der Lehrgebundenheit, der auch für die evang. Kirche als eine Gemeinschaft des Glaubens und Bekenntens gilt; sie kann kein Sprechsaal für private religiöse Meinungen sein. Diese Gemeinschaft des Glaubens und Bekenntens bedarf aber wie jede andere zu ihrer Erhaltung des Schutzes. Über die Frage, wie dieser Schutz gestaltet werden soll, entstehen für die evang. Kirche schwierigste Probleme, da es sich bei Lehrfragen um geistliche Tatbestände aus dem Raum der Kirche, die wir glauben, handelt. Geistliches muß geistlich gerichtet werden. Und doch ist es notwendig, daß diese Tatbestände der Wesenskirche ihre Auswirkung finden im Raum der empirischen, der organisierten Kirche. Die Forderung, die Irreligion aus dem Disziplinarstrafrecht der evang. Kirche, das sich mit dem äußerlichen Verhalten eines Geistlichen befaßt, herauszunehmen, ist in evang. Auffassung wohl begründet. Es widerstrebt evang. Empfinden, den ehrlich Irrtümern wegen seines Irrtums zu bestrafen. Es würde

genügen, an die Feststellung der Unvereinbarkeit der Irreligion des Geistlichen mit der Grundlage der Kirche die Rechtsfolge des Amtsverlustes zu knüpfen. — 2. Das Lehrzuchtverfahren in der Evang. Landeskirche der altpreuß. Union. Den ersten Schritt zur Ablösung des Lehrzuchtstatbestands aus dem Bereich des Disziplinarrechts mit seiner Schulbestimmung und Straffolge tat die Evang. Landeskirche Preußens mit dem „Kirchengesetz betr. das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen vom 16. März 1910“. Dieses Gesetz diente für verschiedene andere landeskirchliche Ordnungen des Lehrverfahrens als Vorbild (z. B. in Bayern). Es beginnt (§ 1) mit der klaren Feststellung, daß fortan wegen Irreligion eines Geistlichen ein disziplinäres Einschreiten nicht stattfinden und ordnet in den §§ 2—20 ein besonderes Feststellungsverfahren für Fälle an, in denen „auf Grund von Tatsachen die Annahme gerechtfertigt erscheint, daß ein Geistlicher in seiner amtlichen oder außeramtlichen Lehrtätigkeit mit dem Bekenntnis der Kirche dergestalt in Widerspruch getreten ist, daß seine fernere Wirksamkeit innerhalb der Landeskirche mit der für die Lehrverkündigung allein maßgebenden Bedeutung des in der Heiligen Schrift verfaßten und in den Bekenntnissen bezeugten Wortes Gottes unvereinbar ist“. Liegen diese Voraussetzungen vor, so hat das Konsistorium zunächst „im Wege persönlicher Besprechungen“ die Beseitigung der Bedenken zu versuchen. Scheitert dieser Versuch, so ist dem Evang. Oberkirchenrat (EOK.) zu berichten, der etwa erforderliche weitere Ermittlungen anstellt und die Sache, wenn er es für angezeigt erachtet, unter Benachrichtigung des Geistlichen dem Spruchkollegium (§ 29) übergibt. Der EOK. hat sonach allein darüber zu befinden, ob ein Lehrzuchtverfahren durchgeführt werden soll. Das Spruchkollegium besteht aus 13 Mitgliedern (5 Vertreter des Kirchenregiments, 6 von der General- bzw. Provinzialsynode aus Zeit gewählte synodale Vertreter und 2 Theologieprofessoren); der Präsident des EOK. hat den Vorsitz. Gleichzeitig mit der Übergabe der Sache an das Spruchkollegium — in dringenden Fällen schon früher — kann der betreffende Geistliche von den Amtsverrichtungen entbunden werden, wenn dies im Interesse des Friedens in der Gemeinde notwendig erscheint. Anders als im Dienststrafverfahren tritt damit eine Kürzung des Dienstverhältnisses nicht ein. Der Vorsitzende des Spruchkollegiums beauftragt ein Mitglied unter etwaiger Zuordnung eines oder mehrerer Mitglieder als Beisitzer mit der Vorbereitung der mündlichen Verhandlung. Der Geistliche hat das Recht auf mündliches oder schriftliches Gehör. Sämtlichen Ermittlungen, z. B. Zeugenvernehmungen, darf er anwohnen und dabei Fragen stellen. Jedes Mitglied des Spruchkollegiums kann als Zuhörer teilnehmen. Nach Abschluß dieser vorbereitenden Ermittlungen findet vor dem Spruchkollegium eine mündliche Verhandlung statt, zu der der Geistliche geladen wird, ohne daß er zum Erscheinen verpflichtet

tet wäre. Zu seiner Unterstützung kann er einen oder zwei Beistände (Geistliche der Landeskirche, Universitätslehrer der evang. Theologie oder des Kirchenrechts) zuziehen. Die Verhandlung ist eine beschränkt öffentliche. Von Unbeteiligten sind Gemeinde-, evtl. auch Patronatsvertreter Zutrittsberechtigt. Andere können zugelassen werden. Es soll weder das Mißtrauen der Heimlichkeit noch der Sensationshunger der Öffentlichkeit angeregt werden. In der Verhandlung wird zunächst über das Ergebnis der bisherigen Ermittlungen berichtet, sodann der Geistliche, evtl. auch Zeugen und Sachverständige vernommen und schließlich der Geistliche und sein Beistand mit ihren Ausführungen und Anträgen gehört. Dem Geistlichen gebührt das letzte Wort. Ist die Sache zur Schlussscheidung reif, so hat das Spruchkollegium nach seiner freien, aus dem ganzen Inbegriff der Verhandlungen und Beweise geschöpften Überzeugung in einem Spruche festzustellen — oder für nicht festgestellt zu erklären, „daß eine weitere Wirksamkeit des Geistlichen innerhalb der Landeskirche mit der Stellung, die er in seiner Lehre zum Bekenntnisse der Kirche einnimmt, unvereinbar ist“. Der Spruch wird nach Verkündigung mit Gründen versehen dem Geistlichen zugestellt. — Beratung und Abstimmung findet in nichtöffentlicher Sitzung statt. Das Spruchkollegium ist beschlußfähig, wenn sämtliche 13 Mitglieder anwesend sind. Damit sind Zufälligkeiten in der Zusammensetzung ausgeschlossen. Stellvertreter sind vorgesehen. Eine Feststellung gegen den Geistlichen kann nur mit mindestens Zweidrittelmehrheit getroffen werden. Der Spruch des Kollegiums ist unanfechtbar. Widersprechende Entscheidungen in Lehrfragen wären bedenklich. An einen Feststellungsanspruch des Kollegiums sind kraft Gesetzes Rechtsfolgen geknüpft. Von Schuld und Strafe ist sonach nirgends die Rede. Das vom Geistlichen bekleidete Kirchenamt ist kraft Gesetzes erledigt. Die Rechte des geistlichen Standes fallen weg, d. h. die Anstellungsfähigkeit erlischt, desgleichen die Befugnis zur Vornahme geistlicher Amtshandlungen. Der Titel kann mit dem Zusatz a. D. noch geführt werden. An die Stelle der Gehaltsbezüge tritt ein Jahrgeld in Höhe des gesetzlichen Ruhegehaltes, das bei gesichertem anderweitigem Erwerb gekürzt oder entzogen werden kann. Der E. O. K. kann dem Geistlichen gegebenenfalls die Rechte des geistlichen Standes wieder beilegen. — Im Interesse der Einheit der Entscheidungen bei Lehrbeanstandungen wurden dem Spruchkollegium über das eben geschilderte Feststellungsverfahren hinaus in dem erwähnten preussischen Kirchengesetz noch weitere Aufgaben zugewiesen: Erhebt eine Gemeinde gegen die Lehre eines anzustellenden Pfarrers Einspruch, so kann diesen das Konsistorium oder auf Beschwerde der E. O. K. als unbegründet zurückweisen. Andernfalls ist der Einspruch mit sorgfältigen Erhebungen dem Spruchkollegium zur Entscheidung abzugeben (Einspruchsverfahren). — Hält ein Konsistorium die Berufung eines sonst Anstellungsfähigen in ein geistliches Amt wegen Mangels an Übereinstimmung

mit dem Bekenntnis der Kirche für unzulässig, so hat es die Sache dem E. O. K. vorzulegen. Nach Anstellung etwa erforderlicher Erhebungen kann der E. O. K. entweder das Konsistorium anweisen, von den Bedenten abzugehen, oder kann er die Sache an das Spruchkollegium abgeben. Die Beschlüsse des Kollegiums ergehen in den beiden letzterwähnten Verfahren in nichtöffentlicher Sitzung ohne mündliche Verhandlung auf Grund der Akten. — 3. Die das preuß. L. beherrschenden Grundgedanken. Das Spruchkollegium ist kein Lehrgerichtshof. Es hat nicht autoritativ die Lehre der Kirche festzustellen, der sich der Pfarrer etwa zu unterwerfen hätte. Der gewissenmäßigen Auffassung des Geistlichen steht vielmehr die ebenso gewissenmäßige Auffassung des von der Kirche berufenen Spruchkollegiums durchaus selbständig gegenüber, ohne daß die eine Auffassung die andere in untragbare Not bringen wollte. Dem Pfarrer wird nicht zugemutet, preiszugeben, was er für die Wahrheit hält, ebenso der Kirche nicht, die für sie untragbare Lehre des Pfarrers dennoch hinzunehmen. Das Spruchkollegium hat stets nur den ihm vorliegenden Einzelfall zu entscheiden, ohne daß für seinen Beschluß ein Unfehlbarkeitsanspruch erhoben würde. Gegenstand der Prüfung ist die Lehrtätigkeit des Pfarrers in seinem amtlichen und außeramtlichen Wirken. Für die doppelte Moral soll kein Raum sein. Dabei werden nicht einzelne Lehrformulierungen aus dem Zusammenhang herausgenommen; geprüft wird vielmehr das ganze Lehrsystem des Pfarrers. Auch hier kommt es nicht auf einzelnes an, was mehr am Rande liegt, sondern auf die zentralen Punkte des als wahr Erkannten. Immer ist es entscheidend, ob der Geistliche von den unaufgebbaren Grundwahrheiten evang. Glaubens abgegangen ist. Der Maßstab, an dem die Lehre des Geistlichen gemessen wird, ist in der Schrift gegeben. Darauf weist § 1 des genannten Gesetzes ausdrücklich hin. Den in der Kirche geschichtlich gewordenen und geprägten Bekenntnissen kommt ihr gegenüber nicht erstrangige Bedeutung zu. Setzt sich ein Pfarrer mit einem Satz der Bekenntnisse in Widerspruch, so ist dieser Widerspruch stets an der Schrift zu prüfen. Durch diese Schriftbezogenheit ist die Kirche vor der Gefahr gewahrt, durch L. das ihr anvertraute Evangelium zu verkürzen. In diesem Zusammenhang sind auch jene Verfassungsbestimmungen der Kirchen beachtenswert, in denen in mancherlei Formulierungen das in der Schrift verfaßte und in den Bekenntnissen der Reformation bezeugte Evangelium von Jesus Christus als die unantastbare Grundlage der Kirche bezeichnet wird. Diese Bestimmungen enthalten zwar keine unmittelbare lehrgesetzliche Bindung; sie zeigen aber die Grenzen der Lehrfreiheit.

Lehrvikariat wird die dem Hochschulstudium folgende praktische Ausbildung des angehenden Pfarrers unter Leitung eines erfahrenen, für diesen Erziehungsdienst geeigneten Geistlichen genannt. Die Zeit ist verschieden bemessen (Altpreußen ein Jahr, Württemberg etwa ein Vierteljahr); neuer-

dings wird auch ein Aufenthalt in verschiedenen Gemeinden, etwa auch in einer Anstalt der Inneren Mission, ermöglicht. Siehe Pfarrervorbildung.

Leib und Seele. 1. Religionsgeschichte. I. Die Untercheidung von Leib und Seele ist dem primitiven Menschen fremd. Die Seele ist ihm etwas Leibhaftes, ein Mittel Ding zwischen Stoff und Kraft, verwandt etwa mit dem Begriff der „Macht“, die auch auf einen anderen Menschen übergehen kann (z. B. durch Trinken des Bluts). Allmählich bildet sich die Vorstellung einer Seele, die auch außer dem Leib bestehen kann (z. B. im Traum oder nach dem Tod). Dabei wird die Seele des Toten noch vielfach mit dem Leib verbunden gedacht (Aufenthalt der Toten in der Nähe des Grabes, Mumifizierung bei den Ägyptern usw.). Die Vorstellung einer vom Leib völlig unabhängigen Seele findet sich dann z. B. in dem Kreis der griechischen Religion, bei den Orphikern und Pythagoräern: der Leib ist sterblich, die Seele unsterblich (Seelenwanderung). — 2. In der Geschichte der Philosophie bildet die Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele eine der Grundfragen der Metaphysik: a) Der Dualismus sieht in Leib und Seele (Körper und Geist) zwei (duo) zu unterscheidende, in Wechselwirkung stehende, aber nicht voneinander abzuleitende Wirklichkeiten. Die Seele, bei den griechischen Naturphilosophen noch als etwas Naturhaftes vorgestellt (z. B. bei Demokrit als Feueratome), wird in der Philosophie Platon (427—347) klar vom Leib unterschieden als dem ewigen Reich der un sinnlichen Ideen am nächsten verwandt. Für Aristoteles (384—322) ist die Seele die in den Organismen wirkende, formgebende Kraft; die menschliche Seele ist mit der göttlichen Vernunft begabt. Der bedeutendste Neuplatoniker Plotin (205—270) verbindet Platon und Aristoteles: die Seele ist als unstoffliche Substanz die leibbildende Kraft, ohne aber an den Leib gebunden zu sein. Die neuplatonischen Gedanken über das Verhältnis von Leib und Seele nahm die christliche Theologie auf. Dabei wurde die von Plotin gelehrt e Präexistenz der Seele vom Kreatianismus abgelehnt, der eine besondere göttliche Schöpfung der Seele für jeden entstehenden Menschen annahm, während der Traduzianismus behauptete, daß die Seele mit dem Leib von den Eltern her übermittleit werde, eine Lehre, die später im Luthertum Eingang fand. Der Dualismus wurde in der Philosophie weiter fortgebildet durch Descartes (1596—1650), der dem Leib den Raum, der Seele das Bewußtsein zuwies und damit jede Verbindung zwischen beiden löste. Diese suchte z. B. Leibniz mit seinen Gedanken der prästabilierten Harmonie wiederherzustellen. Die Unmöglichkeit, den Zusammenhang zwischen Leib und Seele zu erklären, bleibt aber die Schwierigkeit des Dualismus. — b) Dieser Schwierigkeit sucht der Monismus zu entgehen, indem er Leibliches und Seelisches (Körper und Geist) als die zwei Attribute der einen Substanz deutet (Spinoza) oder als die zwei Seiten, in denen die unbekannte letzte Wirklichkeit uns erscheint, ohne daß beide in einer

ursächlichen Beziehung zueinander stehen. Die Theorie des psychophysischen Parallelismus (jedem leiblichen Vorgang geht ein seelischer parallel) verkennt die Unvergleichbarkeit des seelischen und materiellen Geschehens. Der Monismus kann das Beieinandersein von Seele und Leib ebensowenig erklären wie der Dualismus, der ihm gegenüber mit Recht auf die Erfahrung der Wechselbeziehung zwischen leiblichem und seelischem Geschehen hinweist. — c) Den vergeßlichen Versuch, die eine der beiden Wirklichkeiten auf die andere zurückzuführen, macht der Idealismus und der Materialismus. Der Materialismus setzt das seelische Geschehen dem leiblichen gleich oder sucht es als dessen Funktion oder Produkt zu erklären. So gewiß seelisch-geistiges Leben nur in der Verbindung mit einem Leib erscheint, so scheitert der Materialismus an der Tatsache des wesenhaften Unterschieds beider Wirklichkeiten und verwechselt die Bedingung mit der Ursache, abgesehen davon, daß die mechanistisch-chemische Deutung überhaupt dem Problem des Lebens gegenüber versagt. — d) Der Idealismus (Spiritualismus), der das Geistige als die letzte Wirklichkeit nachweisen und das Körperliche nur als Vorstellung oder Bewirkung des Geistes ansieht, verkennt das Gewicht der materiellen Welt, so gewiß uns die Außenwelt, also auch der Leib, nur durch Vermittlung des Bewußtseins gegeben ist. Alle metaphysischen Deutungen des Verhältnisses von Leib und Seele stoßen also auf unlösliche Schwierigkeiten. Leib und Seele stehen in einer Spannungseinheit, in der eines nicht ohne das andere ist, in der aber nicht das eine aus dem andern, oder die Verbindung des einen mit dem andern erklärbar ist. — 3. Die Psychologie untersucht den in der Erfahrung gegebenen Tatbestand mit den Methoden der Wissenschaft. Die Annahme einer Seelensubstanz, wie sie in der älteren Psychologie vorausgesetzt wurde, überschreitet die Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die Besonderheit des seelisch-geistigen Erlebens, das unmittelbar im räumlichen Bewußtsein gegeben ist, gegenüber dem leiblichen Geschehen, das der räumlichen Welt zugehört, kann keine Psychologie leugnen; doch sieht die heutige Psychologie in Leib und Seele nicht zwei voneinander trennbare Wesenheiten, sondern sie geht vom ganzen Menschen als leiblich-seelischer Einheit aus. Auf das unlösliche Zueinander des leiblichen und seelischen Geschehens weisen z. B. die psychophysischen Zusammenhänge des Sinnenlebens, die Beeinflussung leiblicher Vorgänge durch das Unbewußte (Suggestion, Hypnose), der Zusammenhang leiblicher und seelischer Veränderungen (z. B. in der Pubertätszeit), die Abhängigkeit seelischer und geistiger Erkrankungen von Störungen der Drüsentätigkeit oder des Zentralnervensystems, die Gehirnforschung, die Tatsachen der Vererbung usw. Das seelische Leben, insbesondere nach der Seite des Gefühls und Willens, reicht hinab bis in die Tiefen des unbewußten organischen Lebens. Aus solcher Erkenntnis heraus entsteht der Versuch, in dem Leib den Ausdruck des in-

wendigen Wesens zu sehen (Ausdruckspsychologie) und vom Leiblichen her Rückschlüsse auf die seelische Eigenart zu machen (so schon die frühere Physiognomik). Besonders bekannt geworden sind die Untersuchungen des Mediziners Ernst Krehshammer (Körperbau und Charakter, 1921, 1926⁹). Das „Ich“, die Voraussetzung alles seelischen und geistigen Erlebens ist für die Psychologie nicht ein von außen her in den Leib wirkendes Wesen, für das etwa gar ein „Sitz“ im Leib gefunden werden könnte, sondern es tritt immer in die Erscheinung als geistig-seelisch-leibliche Einheit. — 4. Die Bibel unterscheidet Geist, Seele und Leib (1. Theß. 5, 23). Durch die Geistesmitteilung Gottes wird der aus Erdenstoff gebildete Mensch zur „lebendigen Seele“ (1. Mo. 2, 7). „Geist“ und „Seele“ werden oft in gleicher Bedeutung gebraucht (z. B. Luk. 1, 46 f.). „Seele“ wird aber der Mensch vor allem dort genannt, wo er als selbstbewußte Einzelpersonlichkeit bezeichnet werden soll, während der Ausdruck „Geist“ hindeutet auf die Gottbezogenheit des Menschen. „Leib“ bezeichnet nicht nur das Werkzeug für die Geistseele, sondern die irdische Wirklichkeit des Menschen. Geist, Seele und Leib sind nach Gottes Schöpferwillen zur Einheit geschaffen. Dabei werden bestimmte Teile des Leibes in besondere Beziehung zum geistig-seelischen Leben gesetzt: das Herz wird oft genannt als Träger des geistig-seelischen Lebens, als die Innerlichkeit des Menschen, ja der ganze Organismus hat teil am Seelen- und Geistesleben (die Eingeweide vor allem im Zusammenhang mit dem Gefühl, z. B. Jer. 4, 19; Jes. 16, 11; die Nieren als Sitz von Empfindungen, z. B. Ps. 73, 21; 7, 10; 16, 7). Die Gegenüberstellung von der Seele als der reinen Innerlichkeit und dem der Seele fremden, ja feindlichen Leib kennt die Bibel nicht. — Die Salbung der Bibel zum Leib entspricht der biblischen Gesamtanschauung von Schöpfung, Erlösung und Vollendung. a) Der Leib ist ein Werk der göttlichen Schöpfung. Weil nicht nur Geist und Seele, sondern auch der Leib von Gott geschaffen ist, hat die Verachtung des Leibes ebensowenig Platz wie der Kultus des Leibes. Auch der sexuelle Trieb gehört zur Schöpfung Gottes, der Mann und Frau geschaffen hat (Matth. 19, 3-6). Jesus ist kein Asket (Matth. 11, 18 f.). Als Schöpfung Gottes hat auch der Leib seine Ehre. — b) Das Werk der Schöpfung ist durch die Sünde verdorben. Aber nicht nur der Leib, sondern der ganze Mensch samt Geist und Seele ist durch die Sünde entartet und „Fleisch“ geworden. „Fleisch“ bedeutet bei Paulus die durch die Sünde bedingte Beschaffenheit des ganzen Menschen (z. B. Gal. 5, 17; Röm. 7, 18). Der Leib dieses „seelischen Menschen“ (1. Kor. 2, 14) ist nun der Leib des „Fleisches“, der „Sünde“ und des „Todes“ (Kol. 2, 11; Röm. 6, 6; 7, 24). Nicht der Leib ist aber die Quelle des Bösen, sondern das aus der Einheit mit Gott gelöste, von der Sünde beherrschte Ich. Erst später wurde in der Kirche, auch unter Berufung auf die Paulusworte vom ehelichen Leben (1. Kor. 7, 25 ff.), in dem Leib überhaupt das „Fleisch“ gesehen im Gegensatz zum

Geist. Die Gnosis (s. d.) verurteilte den Leib als das Werk des Demiurgen. Aber auch in das kirchliche Denken drang das Mißtrauen und die Verachtung gegenüber dem Leib ein und zeigte sich insbesondere in einer unsicheren Haltung gegenüber dem geschlechtlichen Leben, in dem das Wünschstum den eigentlichen Sündensfall sah und auf das die „Vollkommenen“, die „Geistlichen“, verzichten müssen. Erst die Reformation stellte die biblischen Erkenntnisse über den Leib wieder ans Licht. — c) Die Erlösung durch Christus gilt nicht nur dem Geist und der Seele, sondern auch dem Leib. In der Gestalt des Menschen erscheint das Wort (Joh. 1, 14). Die Heilungen Jesu auch von leiblich Kranken sind Zeichen, daß auch für den Leib die neue Schöpfung angebrochen ist. Auch am Leib soll sich die Erlösung auswirken. Sie besteht nicht darin, daß der Leib als Gefängnis der Seele abgetötet, sondern daß er, wie Geist und Seele, Gott gehorsam wird und der Mensch auch mit seinem Leib dem Schöpfer die Ehre gibt: „Preisest Gott an eurem Leibe“ (1. Kor. 6, 20). Christus ist auch der Herr des Leibes. Auch der Leib nimmt teil am Sakrament und soll Zeugnis werden von dem in Christus neu geschenkten Leben (1. Kor. 6, 13, 15; Phil. 1, 20; 2. Kor. 4, 10; Röm. 6, 6, 12, 13). Als „Tempel des heiligen Geistes“ (1. Kor. 6, 19) hat auch der Leib Anteil am Dienst Gottes als Organ des Gehorsams und der Liebe. Der „geistliche“ Mensch soll den Leib Gott darbringen als Opfer (Röm. 12, 1). Dieser Dienst gebietet nicht selbstgefallige Pflege des Leibes, sondern seine Heiligung, auch durch Askese (1. Kor. 9, 27), nicht aus Leibfeindschaft, vielmehr mit dem Ziel, den Leib im Gehorsam gegen Gott zu halten, stets bereit, Schönheit und Gesundheit des Leibes in den Tod zu geben, wenn es die Ehre des Herrn fordert (Phil. 1, 20). — d) Die göttliche Verheißung, die über dem sterblichen Leib steht, ist in der Bibel zusammengefaßt in der Botschaft von der Auferstehung des Leibes (Röm. 8, 11, 23; Phil. 3, 21; 1. Theß. 5, 23). Der Tod wird ernst genommen als der Tod des ganzen Menschen. Die Bibel bezeugt nicht eine Unsterblichkeit der Seele im Gegensatz zur Vergänglichkeit des Leibes, sondern die Auferstehung des Leibes, nicht die Erlösung vom Leib, sondern die Erlösung des Leibes, nicht Auflösung der Seele in Gott, sondern Erweckung zu ewigem Leben in neuer Gestalt, nicht Auferstehung des irdischen, „fleischlichen“ und „seelischen“ Leibes, sondern Auferstehung eines „geistlichen“ Leibes als eines ganz von Gott gestalteten und bewegten Organs. Von seiner aller menschlichen Vorstellung unzugänglichen Herrlichkeit redet Paulus 1. Kor. 15, indem er sie gegenüberstellt dem Wesen des irdischen Leibes. Der Leib der Auferstehung ist dem Leib des auferstandenen Christus gleichgestaltet (1. Kor. 15, 49; Phil. 3, 21). Die Botschaft der Auferstehung spricht über den Leib den letzten Sinn aus, das Wort des Gerichts und das Wort der Verheißung. — Lit.: Vgl. die einschlägigen Werke der Religionsgeschichte, Philosophie, Psychologie, Theologie des N. T.s und A. T.s; ferner: W. Schlaf-

ter, Biblische Menschenkunde, 1936²; W. Stählin, Vom Sinn des Leibes, 1934².

H. W.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, 1646—1716, Philosoph. 1. Lebensgang. L. wurde am 21. Juni 1646 (alten Stils) in Leipzig geboren. Er verlor bereits 1652 seinen Vater, der Notar und Professor der Moralphilosophie war. In dem Ahtjährigen erwachte damals ein frühreifer Wissensdrang, der in der väterlichen Bibliothek seine Nahrung fand. Als L. 1661 die Universität bezog, besaß er bereits eine Kenntnis der antiken und der scholastischen Literatur, durch die er seinen Altersgenossen ein Wunder war („pro monstro erat“). Er studierte in Leipzig und Jena Philosophie und Jurisprudenz (1663 Baccalaureatsdisputation „De principio individui“; 1664 Magister der Philosophie; 1667 Dr. utriusque iuris in Altorf. Die sich ihm eröffnende Laufbahn an der damals noch ganz scholastischen Universität mit ihren engen Lebensverhältnissen lehnte L. ab, um ein freies, ungetrübtes Dasein zu beginnen, das ihm nicht nur eine vielseitige wissenschaftliche Entwicklung, sondern darüber hinaus auch eine bedeutende politische Wirksamkeit ermöglichte. Zunächst wurde er Sekretär einer alchimistisch interessierten Gesellschaft von Rosenkreuzern in Nürnberg; von dort zog ihn der frühere Mainzische Minister Baron von Boineburg als Juristen an den Hof des geistlichen Kurfürsten von Mainz, Joh. Phil. v. Schönborn, der von ihm Hilfe bei der Reform des röm. Rechts im Sinne des systematisierenden modernen Rationalismus wünschte. Im Umgang mit Boineburg schrieb L. eine Anzahl von juristischen und politischen Schriften, von denen die *Methodus nova discendae docendaeque iurisprudentiae* Aufsehen erregte. Vor allem aber verband ihn mit Boineburg das religiöse Interesse an der Bekämpfung des im Gefolge der modernen Naturwissenschaft aufkommenden „Naturalismus“ und „Atheismus“. Wie schon die kleine Schrift *Confessio naturae contra atheistas* (1668) zeigt, orientierte sich L. dabei ganz an der Idee einer natürlichen Gotteserkenntnis, während die spezifisch christlichen Probleme für ihn trotz seiner lutherischen Herkunft zurücktraten. So hatte er die Möglichkeit, den Katholizismus zu schätzen, der ihm in seiner Umgebung persönlich nahekam (Boineburg war katholisch geworden), obwohl er gleichzeitig in Freundschaft mit Spener verkehrte. Durch Boineburg wurde er mit zwei fürstlichen Konvertiten, dem Landgrafen Ernst v. Hessen-Rheinfels und dem Herzog Johann Friedrich von Hannover bekannt. 1672 reiste L. im Auftrag Boineburgs nach Paris; ein Teil seiner diplomatischen Mission bestand in dem „Ägyptischen Plan“, der wahrscheinlich ganz von L. selbst herrührte und Ludwig XIV. dazu bestimmen wollte, seinen Expansionsdrang auf den Orient, statt auf Holland und Deutschland zu richten; aber die Sache erwies sich sofort als aussichtslos. Statt dessen gewann L. in Paris die enge persönliche Fühlung mit der neuen Mathematik und Naturwissenschaft. Zwar hatte er schon in seiner Studienzeit die Ideen einer allgemeinsten Mathematik,

einer „ars combinatoria“ aller menschlichen Gedanken gehabt und die Schriften Galileis, Keplers, Bacon's und Descartes' (s. d. betr. Art.) kennengelernt, sich auch schon im „Rosenthal“ bei Leipzig für die Anerkennung der modernen Mechanik entschieden. Aber erst in Paris, wo er u. a. Huygens und Mariotte und die Cartesianer Arnauld und Malebranche kennenlernte, kam er in die „tiefere Mathematik“ hinein, die damals in erster Linie von der Pariser Académie des sciences und der Londoner Royal Society gefördert wurde. Durch die (von Newton unabhängige) Erfindung der Differential- und Integralrechnung wurde L. zu einem der Begründer der modernen mathematischen Wissenschaft; auch auf dem Gebiet der Physik hat er durch seine Dynamik (Vorwegnahme des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft und der Energie) Entscheidendes geleistet. Auf der Rückreise (1676) war er kurze Zeit in London, darnach im Haag, wo er Spinoza sprach. Seine Stellung in Mainz war inzwischen durch den Tod Boineburgs (1672) und des Kurfürsten (1673) unhaltbar geworden; er wurde 1674 entlassen. Da es ihm nicht gelang, eine Tätigkeit im Dienste der Akademie oder einen diplomatischen Auftrag zu bekommen, trat er 1676, der Form nach als Rat und Bibliothekar, in den Dienst des Herzogs Johann Friedrich von Hannover. An diesem Hofe hat er sein ferneres Leben verbracht, in rastloser, aber zersplitterter Tätigkeit als Diplomat, Publizist und oft einflussreicher Berater, als Historiker des Welfenhauses, der seine Geschichtsschreibung bereits durch Quellenpublikationen unterbaute, und nicht zuletzt als Kirchenpolitiker. Berühmt war er zunächst durch seine juristischen und mathematischen Ideen; seine Philosophie bekam erst seit den 80er Jahren ihre reife Gestalt, und auch dann zum größten Teile nur in Form von unveröffentlichten Entwürfen, von Niederschriften für befreundete Gelehrte und in einem noch heute unüberschaubar großen Briefwechsel, der in Hannover aufbewahrt ist. „Qui me non nisi editis novit, non novit.“ Die erste umfassende Skizze seines philosophischen Systems gab L. in dem sog. *Discours de Métaphysique* (1685/86), der für den jansenistischen Cartesianer Arnauld bestimmt war. Die einzige von L. veröffentlichte Darstellung seiner Metaphysik ist das *Nouveau système de la nature et de la communication des substances*, aussi bien que de l'union, qu'il y a entre l'âme et le corps (1695). Die Fülle seiner Ideen zu einer „scientia generalis“ und „characteristica universalis“ (allg. Zeichenlehre), einer mathematischen Logik, wie sie heute erst wieder die Wissenschaft beschäftigt, ist damit überhaupt nicht entfernt genug bekannt geworden. Ls Auseinandersetzung mit Newton über das Wesen von Raum und Zeit, die später auf Kant gewirkt hat, spielte sich im Briefwechsel mit einem Freunde Newtons, Samuel Clarke, ab (1715/16), der posthum (1717) erschien; seine ausführliche Kritik an dem Empirismus Lockes, die *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704), die seine Erkenntnislehre enthalten, wurde erst 1765 veröffentlicht. Die endgültige Darstellung

ſeiner Metaphyſik gab L. in zwei kleinen, privaten Schriften, die eine für den Prinzen Eugen beſtimmt: *Principes de la nature et de la grâce*, die andere für den franzöſiſchen Platoniker Rémond, die ſog. „*Monadologie*“ (beide 1714). Sein bekannteſtes Werk, die 1710 erſchienenen *Essais de Théodicée*, entſtanden in Geſprächen mit der Königin Sophie Charlotte von Preußen zur Widerlegung der Skepſis Pierre Bayles. — L.s freundschaftliches Verhältnis zum hannoverſchen Herzog endigte ſchon 1679 mit dem Tode Johann Friedrichs. Deſſen Bruder und Nachfolger Ernt August (bis 1698) und der folgende Kurfürſt Georg Ludwig (bis 1727, ſeit 1714 König von England), ſchätzten L. nur wegen ſeiner Fähigkeiten und ſeines wachſenden Ruhmes. Einzig die Herzogin Sophie, die „klügſte Frau ihrer Zeit“, und der Herzog Anton Ulrich von Wolfenbüttel ſtanden ihm näher. Sein politiſches Streben war in dieſen Jahrzehnten ganz von dem Kampf gegen die Übergriffe Frankreichs erfüllt, gegen die er nicht nur die Staatsmänner, ſondern auch (durch patriotiſche Flugſchriften) das nationale Selbſtbewußtſein aufbot; inſondere lag ihm die Hebung der deutſchen Sprache am Herzen. Das Verbindungsglied zwiſchen dieſen politiſchen und den wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen liegt in L.s Anſicht von der Fruchtbarkeit der Erkenntnis für die Lebensgeſtaltung, die in ſeinen Plänen zur Organization der modernen Wiſſenſchaft in *A d e m i e n* zum Ausdruck kam. Er hat darüber mit den Höfen von Berlin, Dresden und Wien, außerdem mit Peter dem Großen verhandelt; aber nur in Berlin, wo ihm die Königin, die Tochter der Herzogin Sophie, befreundet war, kam eine „*Sozietät der Wiſſenſchaften*“ (1700) zuſtande. Dieſe Unternehmungen und die Archiſtudien für ſeine Geſchichtswerke führten L. auf Reiſen nach Wien, Norditalien, Rom und Neapel (1687—1689); Bemühungen, in Wien Fuß zu faſſen, hielten ihn 1712—1714 noch einmal dort feſt. — L. ſtarb am 14. Nov. 1716 in Hannover. Es iſt bezeichnend für ſein Schickſal, daß ſich bei ſeinem Begräbniß kaum Teilnahme zeigte, auch vonſeiten des Hofes nicht. Er hatte in einem Verſtehen aller Standpunkte, das er mit der chriſtlichen Liebe identiſizierte, die Gegenſätze ſeiner Zeit zu verſöhnen geſucht. Aber die abſtrakte, in der Praxis oft diplomatiſche Überlegenheit, mit der er das tat, hatte ihm nirgends entſchiedene Freunde, ſondern nur vielſeitiges Mißtrauen eingebracht. — 2. Die Bemühungen um die Wiedervereinigung der Kirchen. L.s auf Verſöhnung bedachtes Weſen und Arbeiten enthüllt ſich am urprünglichſten in ſeinen Anſichten zur Vereinigung der chriſtlichen Konfeſſionen, die ihn faſt lebenslänglich beſchäftigten. Wie viele Zeitgenossen kannte er unter dem Eindruck des zurückliegenden Dreißigjährigen Krieges kein dringenderes religiöſes und nationales Interesse als die Verhütung fernerer Religionskriege, und die politiſchen Verhältnisse waren dafür von einer relativen Gunst wie ſeitdem nie wieder. Schon in Mainz begegnete L. dem Geiſte einer Toleranz, die

mit gewaltſamer Bekehrung nichts mehr zu tun haben wollte; der dortige Katholizismus war überdies „galliſaniſcher“ Emanzipation von Rom geneigt. In Hannover vollends war gerade am Ende der 70er Jahre eine ausſichtsreiche Aktion zur Verſöhnung der Lutheraner mit der kath. Kirche im Gange, die von Johann Friedrich und ſeinem lutheriſchen Nachfolger Ernt August in gleicher Weiſe gefördert wurde. Im Auftrage des Kaiſers Leopold I. und im Einverſtändnis mit dem Papſte verhandelte dort der ſpaniſche Franziskaner Chriſtoph Rojas de Spinola, Biſchof von Lina (ſpäter von Wiener-Neuſtadt), über Richtlinien zur dogmatiſchen Einigung. Die hannoverſchen Theologen, an ihrer Spitze der Abt Molanus von Loccum, der mit L. befreundet war, kamen der kath. Lehre weitgehend entgegen; ſie waren dabei von dem „Synkretismus“ der theologiſchen Fakultät in Helmſtedt geleitet, der auf Georg Calixt zurückgeht. Die hier vereinbarten „*Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam unionem*“ (1683) ſtammen von Molanus, entſprechen aber völlig den gleichzeitigen Aufzeichnungen von L., der (als Laie inoffiziell) daran den ſtärkſten Anteil nahm. Der Grundgedanke war die Einheit der chriſtlichen Kirche, die in der *Confessio Augustana* durch den Appell an ein künftiges Verſöhnungskonzil als Ideal anerkannt war. L. folgerte daraus die Autorität allgemeiner Konzilien, und für alle, die den „Geiſt des Gehorſams“ gegen dieſe haben, die Zugehörigkeit zur kath. Kirche, die die entehrende Bezeichnung „Häretiker“ oder „Schismatiker“ ausſchließt. Allerdings wollte er, mit Berufung auf Vorgänge in der Kirchengichte, von der „formalen“ Häreſie des Ungehörſams eine nicht ſchuldhaſte „materiale“ Häreſie unterſcheiden, die es geſtatten ſollte, die Autorität einzelner tatſächlicher Konzilien und Konzilsbeſchlüſſe anzuzweifeln; er zielte dabei auf das Tridentinum, das ſich naturgemäß als das eigentliche Hindernis auf dieſem Wege erwies. Sein damals (1683/84) zurückgehalteneſ, erſt 1819 publiziertes, lebhaft umſtritteneſ ſog. *Systema theologicum*, in dem er eine (unvollendete) Erörterung der Unterſcheidungslehren gibt, iſt bis in die Anerkennung des Primates, der Transſubſtantiation, des Fegefeuers hinein katholiſch gedacht; L. näherte ſich verſuchsweiſe der Konverſion ſo weit wie möglich, um die Einheit der ſichtbaren Kirche wiederzugewinnen (vgl. den gleichzeitigen Briefwechſel zwiſchen L. und dem katholiſchen Landgrafen Ernt von Heſſen). Er behauptete, über die Zuſtimmung des Papſtes Innocenz XI. und hoher Würdenträger in Rom, u. a. des Jeſuitengenerals, zu den hannoverſchen Richtlinien informiert zu ſein, und hoffte auf die Reviſion des Tridentinums durch ein künftiges Konzil und die Abſtellung von Mißbräuchen der katholiſchen Praxis. Aber die Schwierigkeiten überwogen bald wieder. L. ſtieß ſich an der kirchlichen Bindung der wiſſenſchaftlichen Freiheit und begann, die „innere“ Gemeinſchaft mit der katholiſchen Kirche für ausreichend zu erklären. Auch der äußere Fortgang der Verhandlungen ſtodete bald,

da Spinola nicht überall so viel Erfolg hatte wie in Hannover, während überdies die Kurie den Zeitpunkt der gallikanischen Streitigkeiten für ungeeignet zum weiteren Eingehen auf die Protestanten hielt. — Zu Beginn der 90er Jahre bekam die Sache der Reunion einen neuen Impuls, und L. griff diesmal selbst handelnd ein. Er trat (1690 bis 1693) in Korrespondenz mit dem Historiographen Ludwigs XIV., Paul Pellisson Fontanier, der vom Calvinismus zum Katholizismus übergetreten war, und führte bis 1702 mit dem am französischen Hofe maßgebenden Bischof Bossuet (s. d.) eine briefliche Auseinandersetzung, die den Höhepunkt seiner kirchenpolitischen Bestrebungen darstellt; die politische Hoffnung war, durch Bossuet Ludwig XIV. zu gewinnen. Wieder versuchte L., die Zugehörigkeit der gutwilligen Protestanten zur kath. Kirche und die Umgehung des Tridentinums zu erreichen; aber Bossuet, der wie der Landgraf und Pellisson L.s Bekehrung erstrebte, leistete in der Frage des Konzils von Trient einen so entschiedenen Widerstand, daß daran alles scheiterte. Die Verfolgung der Hugenotten, der Tod Innocenz XI. und des Kaisers Leopold, sowie die deutschfeindliche Politik Frankreichs taten das Ihrige dazu. — Trotz dieser Enttäuschungen machte L. weitere Einigungsversuche, wenigstens im engeren Kreise des Protestantismus selbst. Zwischen dem lutherischen Braunschweig und dem reformierten Berlin begann man 1697 über eine Union zu verhandeln, bei der wieder Molanus und L. zusammenwirkten. L. wollte die trennenden Lehrpunkte, vor allem die Fragen des Abendmahls und der Prädestination, als nicht „fundamental“ erweisen. Um Spener, der am Berliner Hofe in Ansehen stand, zu überzeugen, schrieb er anonym ein *Tentamentum irenicum*, das allerdings von dem Adressaten abgelehnt wurde. Eine Konferenz, die 1698 in Hannover stattfand, erweckte Hoffnungen, während das 1703 gegründete Collegium Irenicum, eine Körperschaft aus Theologen beider Lager, wieder Uneinigkeit brachte. 1706 wurden die Verhandlungen auf Befehl des hannoverschen Kurfürsten abgebrochen. — Die Verbindung des Hauses Hannover mit England inspirierte L. vorübergehend zu Bemühungen um eine Union mit der anglikanischen Kirche, deren Episkopalverfassung man zur Stützung des neuen Königtums einen Augenblick auch in Preußen einzuführen plante. Und schließlich richtete L. seine Blicke sogar auf die orthodoxe Kirche Rußlands; er verhandelte um 1710 mit dem russischen Gesandten in Wien, bis der Gang des Nordischen Krieges auch dem ein Ende machte. — Es ist begreiflich, daß L. im Laufe der Zeit immer mehr in Gegensatz zu den Dogmatikern kam und als bewußter „Laientheologe“, der sich historisch in die Kompromisse der Kirchengeschichte vertiefte, die einigende Liebe als das einzig Wesentliche am Christentum ansah. Sein anfänglich katholisierender Kirchenbegriff wandelte sich zu der Idee eines rein gesinnungsmäßigen „Reiches der Gnaden“, dem auf jeden Fall die Episkopalverfassung angemessener erschien,

als das von ihm in den 80er Jahren anerkannte *ius divinum* des Papsttums. Da sich L. an dem natürlich-theologischen Element im Katholizismus orientiert hatte, unterschätzte er von vornherein das Gewicht der spezifisch christlichen Streitfragen. Den entschieden Gläubigen wurde er allseits als ein bloßer Taktiker verdächtig, während er in seiner wirklichen Gesinnung die Grundgedanken des modernen christlichen Liberalismus antizipiert hat. Er ist darin der Vorläufer Lessings, aber er ist es erst geworden, indem er sich vergeblich bemühte, die Wiedervereinigung der Kirchen zu erreichen. — 3. Die Philosophie. Versöhnung der Gegensätze, Entdeckung der Einheit inmitten der Vielheit ist auch das Kennzeichen der L.schen Philosophie, das allseitig entwickelte Verstehen der Dinge mit einer selbstbewußten und selbstgenugsamen Vernunft die Basis dafür. L. ist insofern „Rationalist“, aber er ist es, anders als sein schülmeisterlicher Popularisator Chr. Wolff, inmitten einer ihm offen liegenden, rätselvollen Welt, getrieben von religiöser Unruhe und mit einer genialen, mathematischen Produktivität innerhalb der Vernunftsphäre selbst, die der phantastischen Gewalt der barocken Architektur verwandt ist. Die Vernunft besinnt sich bei ihm in einer nicht mehr zu überbietenden Radikalität auf die Möglichkeiten des Denkbaren als solchen und auf die Methoden der Konstruktion verwickelter Denkfunktionen aus ihren einfachsten Elementen nach schlechthin durchsichtigen Gesetzen der Synthesis. Diese logische Selbstbewußtheit, aus der L.s mathematische Entdeckungen entsprungen sind, die apriorische Erkenntnis der ewigen und notwendigen Vernunftswahrheiten („*vérités de raison*“) bildet bei ihm die Grundlage für alles Begreifen. Die moderne mathematische Grundlegung der Naturwissenschaft entspricht daher seiner eigensten Denkweise. Erkennen heißt bei ihm immer mathematisch verstehen; von seiner mathematischen Logik hoffte er ernstlich schon in jungen Jahren, daß sie selbst den dogmatischen Streit der Theologen überwinden werde. Aber L. ist sich bewußt, dabei vor einer Aufgabe zu stehen, die für den Menschen unübersehbar wird. Anders als später Hegel ist er gerade in der höchsten produktiven Anspannung des logischen Bewußtseins von der menschlichen Endlichkeit überzeugt, angesichts deren es klar wird, daß die Weltberechnung der Vernunft nur für Gott vollendbar ist. Der „Ort“ der ewigen Wahrheiten ist im Verstande Gottes, dem wir uns nur ins Unendliche annähern können. Gott treibt als „Ingenieur“ der Weltmaschine die „höchste, überendliche Mathematik“, und nur er, der die Macht hat, die mögliche Welt konstruktiv vollendend zu verwirklichen, erkennt die Dinge vollkommen. Der Mensch, dem die vollständige Auflösung alles Seienden in seine mathematischen Elemente versagt ist, muß neben den „*vérités de raison*“, die nur Möglichkeiten sind, undurchschaute, empirische „*vérités de fait*“ (Tatsachenwahrheiten) gelten lassen; er kann die zufällige Gegebenheit der Dinge nie ganz auf notwendigen Wesensverfassungen reduzieren, muß neben

dem logischen „Prinzip des Widerspruchs“ das „Prinzip des zureichenden Grundes“ (*principe de la raison suffisante*) gebrauchen, um das Wirkliche, das nicht in der Macht seines Denkens steht, als solches zu erkennen. Dieses Prinzip besagt, daß alles, auch das „Zufällige“, einen Grund haben muß, und da die Kette der Zufälligkeiten innerhalb der Welt endlos ist, führt es zu dem alten kosmologischen Schluß der aristotelischen Scholastik auf das Dasein Gottes als des einzig „zureichenden“ Grundes der wirklichen Welt. — Damit ist gesagt, worin der Grundgegensatz besteht, dem L. s. verführendes Bemühen gilt: es ist der Konflikt zwischen der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung und der überlieferten theologischen Metaphysik. Während die moderne Wissenschaft bei Spinoza und besonders bei Hobbes zur Idee einer selbstgenügsamen mechanischen Ordnung der Welt führt, die keinen Gott, keine Freiheit, keine Zweckmäßigkeit, kein Jenseits und kein Mysterium mehr zuläßt, behauptet L., ausgerüstet mit der Autorität des Forschers, der die moderne Wissenschaft selbst treibt, daß die teleologisch-theologische Weltanschauung des Aristoteles und Thomas damit nicht nur bestehen bleibe, sondern sogar notwendig sei, um die moderne Physik selbst zu begründen. Er entdeckt im System der Mechanik selbst „ökonomische“, also teleologische Prinzipien, die als solche nicht aus absoluter, „geometrischer“ Notwendigkeit allein hervorgehen, sondern eines hinzutretenden Aktes der Wahl Gottes bedürfen, der aus dem Kontinuum aller a priori möglichen Welten die wirkliche Welt ausgewählt hat. In kritischer Auseinandersetzung mit der Physik Descartes' zeigt L., daß das Wesen der wirklichen Körper nicht in dem geometrisch Begreiflichen, der „Ausdehnung“ aufgeht, und überdies, daß schon das Wesen des Ausgedehnten als solchen ein Rätsel, das „Labyrinth des Kontinuums“ enthält, aus dem nur die Metaphysik einen Ausweg zeigen kann. Während Descartes unter seinen Voraussetzungen behauptete, die in allen Veränderungen konstante Naturgröße sei die „Bewegungsgröße“ (Masse mal Geschwindigkeit), zeigt L., daß dies vielmehr von der „Kraft“, der heute sog. Energie gilt. Das Wesen der Kraft aber, durch deren Einführung die Physik „dynamisch“ wird, läßt sich nur metaphysisch-teleologisch begreifen: hinter den „derivativen“ Kräften der Physik stehen als „primitive“ Kräfte Strebungen, die als solche „seelenhaft“ sind. Der Grund des mechanisch verständlichen Wirkens liegt in Substanzen, die „von innen her“ nach Art unserer eigenen Subjektivität zu denken sind. Diesen Gedanken hat L. schon früh, und zwar in Verbindung mit dem Problem der Transsubstantiation im Abendmahl ausgesprochen. Daß dagegen die Körper gar keine wahren Substanzen sind, zeigt L. durch die gleichzeitige Untersuchung des Kontinuums, durch dessen unendliche Teilbarkeit alle Suche nach einfachen, einheitlichen Substanzen, wie man sie etwa in „Atomen“ zu haben glaubt, vereitelt wird: das raumzeitliche Kontinuum gestattet keine echte Einheit, damit aber auch keine Sub-

stanzialität; es ist etwas Imaginäres — zwar kein bloßer Schein, wohl aber bloß die „Erscheinung“ der wahren, seelenhaften Dinge. Raum und Zeit sind „*phaenomena bene fundata*“, nämlich nur Ordnungen des sinnlich-anschaulichen Aspektes, den die Welt für endliche Wesen darbietet. Die wahren Substanzen und Einheiten, die „Monaden“, sind innerliche, vorstellend-strebende Subjekte. Unsere menschliche Subjektivität ist nur eine Stufe in dem Universum der Monaden, in dem es, je nach dem Grade der „Deutlichkeit“, d. h. der Bewußtheit des Vorstellens, „schlummernde“ Monaden (die Substanzen des Leblosen), pflanzliche, tierische, und, über den Menschen hinaus, auch noch höhere geistige Seelen gibt. Gott ist die unendliche Zentralmonade, die sich durch absolute Distinktheit des Vorstellens auszeichnet, d. h. durch ein rein denkendes Erkennen. Die unendlichen Geister haben immer nur in einem beschränkten Umkreis distinkte Vorstellungen von den ewigen Wahrheiten; ihre Reflexion erhebt sich aus einem Meere von „verworrenen“, d. h. sinnlichen Vorstellungen, die bei den niederen, ungeistigen Wesen das Feld ganz allein behaupten; es sind die unmerklichen „*petites perceptions*“. Da alle endlichen Wesen einander sinnlich vorstellen, kommen sie einander räumlich und zeitlich zur Erscheinung: die Monaden erscheinen in ihrer Einheitlichkeit als körperliche, sich entwickelnde Organismen. Alle Dinge sind lebendig, und die uns auffallenden Organismen, z. B. unser eigener Körper, sind nur Lebewesen einer bestimmten Größenordnung, die in sich eine unabsehbare Fülle von wieder in sich abgestuften Unterorganismen enthalten und ihrerseits wahrscheinlich in höhere organische Systeme eingeschachtelt sind. L. stützt sich dabei auf die zu seiner Zeit gemachte Entdeckung der mikroskopisch sichtbaren Lebewelt. Aber das organische Leben ist ja nur Erscheinung (Gott, der nicht sinnlich erscheint, hat daher keinen Leib), während das Wesen der Monaden rein innerlich ist. An sich sind die Monaden nicht durch das Kontinuum des Raumes vereinigt, sondern sie stehen isoliert nebeneinander, jede eine „Welt für sich“, die nur in ihrem Vorstellen das übrige Universum von einem jeweils einzigartigen, individuellen „Gesichtspunkt (*point de vue*)“ aus „spiegelt“. „*Les monades n'ont point de fenêtres*“. Das Problem der Einheit der Welt und der Wahrheit des Vorstellens, das dadurch entsteht, läßt sich nach L. nur durch die „Hypothese“ der „*prästabilisierten Harmonie*“ lösen, d. h. durch die Annahme, Gott habe das Universum von vornherein so geschaffen, daß die inneren subjektiven Bewegungen in sämtlichen Monaden in strenger gegenseitiger Entsprechung vor sich gehen, jede nach einem individuellen Plan, aber in einer unausweichlichen Gesetzmäßigkeit — „so mußt Du sein, Dir kannst Du nicht entziehen“ —, die das Harmonisieren des Mannigfaltigsten in einer großen Einheit verbürgt. Die Harmonie zwischen körperlichem und seelischem Geschehen, dem „Reiche der wirkenden Ursachen“ und dem „Reiche der Zweckursachen“ ist davon nur eine Folge. Da

größtmögliche Einheit in der größtmöglichen Mannigfaltigkeit so viel wie Vollkommenheit ist, kann man sagen, daß Gott, wie es seiner Allweisheit und Allgüte entspricht, die vollkommene, beste aller möglichen Welten verwirklicht hat. Aber diese optimistische Erkenntnis liegt nicht einfach am Tage. L. steht, wie sein ganzes Zeitalter, vor der Frage der „Theodizee“: wie das „moralische Übel“ der Sünde, das „physische Übel“ des Schmerzes und das „metaphysische Übel“ der endlichen Beschränktheit mit der Güte des allmächtigen Gottes vereinbar sei. Er wiederholt hier die alten, antiken und augustinischen Antworten, daß das Übel ein Mangel, nichts Positives sei, daß Gott das Böse nur „zulasse“, und daß der Schatten im Ganzen des Weltbildes gar nicht fehlen dürfe. Er erhebt sich zur Schönheit des Ganzen und vertieft sich dabei in einer fast mystischen Weise in die Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes und seiner mathematisch vollkommen konstruierten Werke. Während die ewigen Monaden aufeinander keinen direkten, „physischen“ Einfluß haben, stehen sie nach L. unter der direkten schöpferischen Einwirkung Gottes, die von Augenblick zu Augenblick gleichsam in kontinuierlichen blickartigen Ausstrahlungen („Fulgurationen“) vor sich geht. L. wiederholt daher gern das Wort der hl. Theresia, die Seele müsse oft denken, als gebe es nur Gott und sie auf der Welt, und er sagt selbst: „Gott ist mir näher angehörig als der Leib.“ Seine Lösung der philosophischen Fragen beruht auf einer natürlichen Theologie, die im Kern eine Art mathematischer Mystik ist. Er begründet in Deutschland die Aufklärung, aber er meint dabei die der positiven Religion nicht feindliche, sondern nur fern gerückte, „aufgeklärte Liebe“ zu Gott. Diese Grundabsicht bleibt auch in seiner Wirkung auf Lessing, Herder und Goethe noch sichtbar. — 4. Werke. Die Preussische Akademie der Wissenschaften gibt jetzt eine (ursprünglich international geplante) Ausgabe heraus, die wirklich „Sämtliche Schriften und Briefe“ enthalten soll, aber erst in den Anfängen steht. Für „die philosophischen Schriften“ bleibt daher vorläufig die Ausgabe von C. J. Gerhardt, 7 Bde., 1875—1890 maßgebend; eine Auswahl des Wichtigsten bietet H. Schmalenbach, G. W. L., Ausgewählte philos. Schriften, 2 Bde., Bibliotheca philosophorum (Meiner), 1914/15; eine Auswahl in deutscher Übersetzung A. Buchenau, mit Einleitung und Erläuterungen von E. Cassirer: G. W. L., Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, 2 Bde., 1904 und 1906 (Philos. Bibl.). Ferner: G. W. L., Die Hauptwerke, mit Einleitung von G. Krüger und Vorwort von D. Mahnke, Kröners Taschenausgabe Bd. II, 2. Die wichtigsten kirchenpolitischen Quellen bietet die Ausgabe von Foucher de Careil, 1859—1875, 7 Bde.; Bd. 1—2, 1867 ff. — Aus der Literatur: Zur Biographie: Der L.-Band in K. Fischers Geschichte der neueren Philosophie, 1920. Zur Kirchenpolitik: A. Pichler, Die Theologie des L., 2 Tl., 1869/70; die Arbeiten von F. K. Kiehl, F. Baruzzi, L., 1909 (mit unedierten Texten); ders., L. et l'organisation religieuse

de la terre d'après des documents inédits, 1907; G. J. Jordan, The reunion of the churches, 1927. Zur Philosophie: W. Dilthey, L. und sein Zeitalter, Ges. Schr. III, 1927. Zusammenfass. Erörterung der L.-Auffassungen bei D. Mahnke, L.s Synthese v. Universalmathematik und Individualmetaphysik (Jahrb. f. Philos. und phänomenol. Forschg., Bd. 7; auch separat), 1925. Krüger.

Leichenreden s. Begräbnis und Kasualien.

Leiden s. Theodizee; dazu i. Bibellez. Art. Leiden.

Leiden (Leyden), Universitäts-, Handels- und Industriestadt in Südholland mit (1932) 71 598 Einwohnern, darunter etwa 2000 Studenten. An der von Wilhelm von Oranien 1575 gegründeten Hochschule lehrten u. a.: Coolhaes, Cappellus, Arminius, Coccejus; in neuerer Zeit: Kuenen, Ziele, Chantepie de la Saussaye. — Johann von L. s. Bodholz.

Leimbach, Friedrich, evang. Theologe. Geb. 1873 in Bonames bei Frankfurt, erst im Frankfurter, dann, seit 1903, im bayerischen Kirchengdienst und 1906 Pfarrer in Sttingen a. Ries. L. hatte 1921 aus Anlaß der theolog. Auseinandersetzungen zwischen der liberalen Richtung und der kirchlichen Rechten im evang. Bayern im „Korrespondenzblatt für die evang.-luth. Geistlichen in Bayern“ die Gegensätze scharf herausgearbeitet und bekannt, daß er gewisse Grunddogmen (z. B. Präexistenz Jesu, seine Jungfrauengeburt, leibliche Auferstehung und sichtbare Wiederkunft) nicht als „Substanz des Christentums“ betrachte; denn das Evangelium Jesu sei ihm nicht Glaubensobjekt, sondern Mittel, um in Lebensgemeinschaft mit Gott zu kommen (RGG III, 1569). Darüber kam es zu einem „Lehrzuchtverfahren“ seitens des Landeskirchenrats („Fall Leimbach“), das 1922 damit endete, daß L. wegen Widerspruch seiner Theologie gegen das Bekenntnis in den Ruhestand versetzt wurde, trotz des Protestes seiner Gemeinde Sttingen, die ihn liebte und schätzte. Nach dem alten Disziplinar-gesetz hatte die Kirchenbehörde nur das Antragsrecht. Da der Summepiskopat, dem das Urteil zugestanden, seit 1918 beseitigt war, mußte der Landeskirchenrat zugleich als Ankläger und Richter auftreten. Die Landessynode bestätigte im Herbst des Jahres mit großer Mehrheit den Spruch der Behörde. L. trat dann (1922) in den thüringischen Kirchengdienst (Sonnenberg).

Leipoldt, Johannes, evang. Theologe, geb. 1880. 1905 Privatdozent für N. T. in Leipzig, 1906 in Halle; 1909 ao. Prof. in Kiel, 1914 o. Prof. in Münster, 1916 in Leipzig. Seine Arbeit gilt besonders der religiösen Umwelt des N. T.s: „Die Religionen in der Umwelt des N. T.s“, 1926; „Die Religion des Mithra“, 1927 (beides in Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte); „Das Götterleben Jesu im Licht der vergleichenden Religionsgeschichte“, 1927; „Die urchristliche Taufe im Licht der Religionsgeschichte“, 1928; „Dionysos“, 1931. Zu diesem Zweck gibt er seit 1925 die Zeitschrift „Angelos, Archiv für neueste Zeitgeschichte und Kulturkunde“ heraus. Ferner: „Geschichte des neuestamentlichen Kanons“, 1907/08; „Vom Jesus-

bild der Gegenwart“, 1913, 1925². Zahlreiche kleinere Schriften zu Tagesfragen: „Hat Jesus gelebt?“, 1920; „War Jesus Jude?“, 1923; „Antisemitismus in der alten Welt“, 1933; „Gegentwartsfragen in der neuest. Wissenschaft“, 1935; „Jesus und Paulus — Jesus oder Paulus?“, 1936; „Der Gottesdienst der ältesten Kirche, jüdisch? griechisch? christlich?“, 1937. E. N.

Leipzig. Mit (1933) 713 470 Einw. (77,9 Proz. Evangelische, 3,6 Proz. Katholiken, 0,3 Prozent andere Christen, 1,6 Proz. Glaubensjuden. 16,6 Proz. nichtchristlich) ist L. die größte Stadt des Landes Sachsen, an der Elster in der Nordwestecke des Landes gelegen; die Stadt des Buchhandels und Pelzhandels und der Messen, des Reichsgerichts und der Gewandhauskonzerte. Seit 1160 ist L. zur Stadt erhoben, seit 1409 Universität. Der Anlaß zur Gründung der Universität ist der Kampf des Fuß in Prag gegen das Deutschtum, der zur Auswanderung der deutschen Professoren und Studenten führte. In der Reformationszeit unter Herzog Georg luthergegnertisch, wurde auch die Universität nach Georgs Tod reformiert. L. pflegt eifrig das Erbe des großen Kantors der Thomaskirche, Johann Sebastian Bach (1723—1750). Die L. er Mission, die erste bekennnismäßig lutherische Heidenmission, 1836 gegründet, 1848 nach Leipzig verlegt, arbeitet in Südbindien und in Ostafrika (s. d.). Th. H.

Leipziger Interim s. Interim.

Leipziger Mission. Die evang.-lutherische Mission in Leipzig wurde am 17. Aug. 1836 in Dresden von Lutheranern gegründet, um ein Sammelbecken der missionarischen Kräfte zu werden, die im benutzten deutschen Luthertum lebten. Die Verlegung nach Leipzig, die der bedeutende Direktor Karl Graul 1848 durchführte, bezweckte vor allem die bessere Ausbildung der angehenden Missionare auf der dortigen Universität. Graul hat die Richtlinien für die missionarische Arbeit auf dem Feld, wie für die Heimatsorganisation bestimmt (Missionsskolegium und Generalversammlung). Unter ihm fiel der Leipziger Mission mit der alten Dänisch-Halle'schen Mission in Trankebar (Südbindien) die große Aufgabe zu, nachdem Anfänge in Australien und Nordamerika zu keinem rechten Erfolg geführt hatten. Die eigenartige duldsame Haltung der L. M. in der Rassenfrage erklärt sich aus der Fortführung der geschichtlichen Linien der alten Halle'schen Mission. Sie war die Ursache schwerer Streitigkeiten, die schließlich zum Ausscheiden von Christ. Karl Ernst Nöhs (s. d.), des Wortführers der strengeren Praxis, und zu seinem Übertritt in die dänische Missionsgesellschaft führte. Eine von Krapf angeregte, von einer bayerischen Missionsgesellschaft gegründete Arbeit unter den Kamba in Ostafrika ging durch die Verschmelzung des Heimatvereins mit der L. M. 1892 an diese über, wurde aber gerade vor dem Krieg (1914) an die im selben Volk arbeitende amerikanische Afrika-Inlandmission abgegeben. Dagegen entwickelte sich die Arbeit am Kilimandscharo (1893), am Meru (1902), im Paregebirge (1900) und in der Steppe zu erfreulicher Blüte. Während der Verweisung von beiden Fel-

bern in der Kriegs- und Nachkriegszeit traten die Schwedische Kirchenmission und die Amerikanische Augustana-Synode stellvertretend ein. Erst 1925 war eine Rückkehr der Leipziger Missionare möglich. In Indien hat die Entwicklung zu einem festere kirchlichen Zusammenschluß geführt. 1919 kam es zur Gründung einer evang.-luther. Samulenkirche, an deren Spitze ein schwedischer Bischof steht. — Die Leitung des Werkes hatten nacheinander Pastor Wermelskirch, die Direktoren Graul (1844 bis 1860), Hardeland (1860—1891), von Schwarzh (1891-1911), Paul (1911-1921), und Carl Jhmels (seit 1923), dem vor allem der Neuaufbau des Gesamtwerkes in der Heimat und auf den Feldern nach dem Krieg zufiel. Unter den Missionaren ist besonders D. Bruno Gutmann bekannt geworden. Als Organ dient das „Evang.-luth. Missionsblatt“. — Die L. M. hatte am 1. Jan. 1936 auf 29 Haupt- und 593 Nebenstationen (einschl. Frauen) 81 europäische Missionskräfte, 600 eingeborene Mitarbeiter, darunter 29 ordinierte. 44 854 Christen waren gesammelt. In 281 Volks-, 3 gehobenen Schulen, 2 Lehrerseminaren, einer Bildungsstätte für Pastoren waren 12 634 männliche, 7032 weibliche Schüler. F. A.

Leise. Diese Bezeichnung eines religiösen Liedes hat folgenden Ursprung. Die mittelalterliche Kirche hat dem Volk grundsätzlich im kirchlichen Gottesdienst nur das Singen des Kyrie eleison (= Herr, erbarme dich) gestattet. Im 9. Jahrh. fing man an, diesem Gebetsruf kurze deutsche gereimte Strophen voranzuschicken, zu denen das Kyrie eleison den Rehrvers bildete. Dieser Art nannte man unter Verstümmelung des griechischen Wortes Kirleisen oder Leisen. In ihnen haben wir den Anfang des deutschen Kirchenliedes zu sehen. Zunächst bei Wittgängen und ähnlichen Anlässen verwendet, mochten sie auch in der Kirche da und dort durchdringen. Die Geißelbrüder des 14. Jahrh.s sangen sie mit der ihnen eigenen Leidenschaft. Einige von diesen Liedern hat Luther verarbeitet und in sein Wittenberger Chorgefangbuch (1524) aufgenommen. So heißt z. B. sein Lied „Nun bitten wir den heiligen Geist“ bei Berthold von Regensburg (13. Jahrh.), „der Kirleise, der da spricht: Nu bitten wir usw. . . Glende. Kyrieleis“. Ähnlich „Christ ist erstanden“, „Gelobet seist du, Jesu Christ“, „Gott der Vater wohn uns bei“.

Th. H.

Lektor, Lektionar usw. s. Lector, Lectionarium.

Leland, John, 1691—1766, englischer Apologet. Als presbyterianischer Pfarrer in Dublin schrieb er eine Reihe apologetischer Schriften, u. a. das Hauptwerk The Advantage and Necessity of the Christian Revelation, shown from the State of Religion in the ancient Heathen World, 1764, 1819³ (deutsch: L. s. Erweis der Vorteile und Notwendigkeit der christlichen Offenbarung, 1769). Weiter stammt von ihm: A View of the principal deistical Writers, 1754—1756, 1766⁴ (deutsch: L. s. Abriss der vornehmsten deistischen Schriften I, 1755; II 1755/1756).

Le Maistre. 1) L. M., Antoine, 1608—1658, Rechtsanwalt in Paris. 1637 trat er in Port Royal

(f. d.) ein. Durch seine Frömmigkeit und durch seine Schriftstellerei schuf er sich einen Namen; er verfaßte Apologien für St. Cyrano, 1642, 1644, für Arnauld, 1645, eine Lebensbeschreibung des hl. Bernhard, 1656. Er war auch an der Bibelübersetzung seines Bruders Isaac beteiligt. — 2) L. M., Isaac, 1613—1684, ist unter dem Namen L. M. de Sacy (f. d.) bekannt. — 3) L. M., Simon, de Sericourt, 1611—1658, seit 1638 in Port Royal, ist nicht weiter hervorgetreten. S. Jansenismus.

Kemme, Ludwig. 1847—1927, evang. Theologe. Geb. in Salzweil, 1876 Privatdozent für systematische Theologie in Breslau, 1881 ao. Prof. dort, 1884 o. Prof. in Bonn, 1891 in Heidelberg, seit 1919 im Ruhestand; schrieb u. a.: *Christliche Ethik*, 2 Bde., 1905; *Christliche Glaubenslehre*, 1918; *Christliche Apologetik*, 1922.

Kempp, Otto, 1885—1914, evang. Theologe. Geb. in Oberflingen, Württ., gefallen bei Gzyce in Polen. Zur akademischen Laufbahn eröffneten ihm zwei gekrönte Preisaufgaben den Weg, die eine über das Problem der Theodizee (1910), die andere über Schleiermachers Gotteslehre (1911). Als Privatdozent in Kiel schrieb er neben seinen dogmatischen und religionsgeschichtlichen Vorlesungen als Vorbereitung auf seinen Beruf u. a. Abhandlungen über den „italienischen Modernismus“, über „Tolstoi“, über Schillers Religion. Nach seinem Tod erschien seine Darstellung der „Kirchen und Sekten“ in Leopoldis Handbuch der Religionswissenschaften. Freiwillig meldete er sich 1914 zur Front und holte in den Argonnen das Eisene Kreuz, in Polen den Tod, ein kurzer „Frühling, dem kein Herbst gegeben“. — Lit.: Württ. Nekrolog, 1914, S. 222 ff. E. L.

Lenau, Nikolaus von, f. Lyrik, religiöse.

Lenfant, Jacques, 1661—1728, bedeutender reformierter Kirchenhistoriker. Geb. in Bazoges, wurde er 1684 franz. Prediger in Heidelberg, 1688 an der franz. Kirche in Berlin. Er war ein geistvoller Prediger und gewissenhafter Forscher. Auf dem Gebiet der Kirchengeschichte schrieb er die klassische: *Histoire du concile de Constance*, 1714; auch das Konzil von Pisa und Basel und die Hussitenkriege bearbeitete er. Sein exegetisches Werk *Le Nouveau Testament traduit en français... avec des notes...* 1718 nennt Prof. Reuß den „besten und berühmtesten“ Kommentar des achtzehnten Jahrhunderts.

Lenin, Wladimir (bürgerl. Name: Ulfanow), 1870—1924, erster Diktator der kommunistischen Föderativunion der Sowjetrepubliken auf dem Territorium des ehemaligen Russischen Reiches. Geb. in Simbirsk, als Gymnasiast bereits im Kampf gegen Kapitalismus und zaristisches System stehend, erlebte er in jungen Jahren die schonungslose Art der Bekämpfung revolutionärer Ideen durch die zaristische Gendarmerie (Einrichtung des Bruders, Verschickung nächster Angehöriger, eigene Gefangenschaft und Verbannung). Mit zwanzig Jahren veröffentlichte er sein Werk über die „Entwicklung des Kapitalismus in Rußland“ und rückte mit einem Schlage in die Front der wissenschaftlichen

Vorkämpfer für den Marxismus. Im besten Mannesalter erlebte er die Revolution von 1905 und wurde hier rasch zum Führer der extrem-radikalen bolschewistischen Partei, andere Parteigenossen (wie Plechanow) überflügelt. Während der nach der Niederwerfung der Revolution von 1905 erfolgenden Gegenreaktion weilte L. im Auslande (Zürich); doch gelang es ihm, nicht nur auf den Parteifongressen außerhalb Rußlands die Führung des Bolschewismus zu behaupten, sondern vom Ausland her das Feuer der Revolution in Rußland selbst unter der Decke zu schüren. Der Weltkrieg brachte den Umschwung. Im Frühjahr 1917 kam er im plombierten Wagen mitsamt seinem Genossen Trozki (Bronstein), auch durch Deutschland reisend, in die Heimat. Die bolschewistische Revolution, die im März ausgebrochen war, wurde unter dem Feuer seiner Beredsamkeit bald unpopulär, ihr Führer Kerenski wegen der Fortsetzung des Frontkrieges und der Freundschaft mit der Entente zum bestgehaßten Mann. Im Herbst 1917 besiegte Lenin seine inneren Gegner und bolschewisierte die russische Revolution. Von da an bis zu seinem 1924 erfolgten Tode war er der unbeschränkte Herrscher und die unangefochtene Autorität im Sowjetstaat. Seine Leiche, einbalsamiert und im gläsernen Sarkophag im Kreml zu Moskau beigesetzt, ist das Ziel der Wallfahrt für Hunderte von Menschen täglich, die dem Diktator eine fast religiös anmutende Ehrfurcht erweisen. — Unter den anfänglichen Würdenträgern des bolschewistischen Staates eine der wenigen nichtsemitischen Gestalten, ist L. nach Art und Temperament doch nicht frei von Einflüssen tatarischer Vorfahren, deren Blut in seinen Adern rollt. Durchseherisch, zäh, fanatisch für seine Idee kämpfend, ist er der geborene Volkstribun. Geistig wenig originell, ist er in Wort und Schrift konsequenter Vertreter der Ideologie von K. Marx; bedeutamer als in der Rolle eines literarisch tätigen Wortführers ist er als Propagandist der bolschewistischen Revolution. Ein nüchterner Wirklichkeitsinn schüßt ihn vor unüberlegten, radikalen Übertreibungen; in der Wirtschaftspolitik warnt er vor übereilten Experimenten (Schutz der „Spezialisten“ auf allen Gebieten, auch wenn sie nicht zur Partei gehören). Persönlich bedürfnislos, ist er völlig befreit von dem unheimlichen Gedanken der Revolutionierung des russischen Reiches, ja der ganzen Welt. Die Diktatur des Proletariats sucht er durch unbeschränkte Diktatur über die organisierte Parteigenossenschaft des Proletariats durchzusetzen; hierin gefährdet, beneidet und bewundert. „Sein Lebensbild zeichnen, heißt die Geschichte unserer Partei schreiben“, sagt Sinowjew von ihm. So gelang ihm die Schöpfung eines Staatswesens, in dem die Theorien des bolschewistischen Kommunismus (f. d.) restlos in die Tat umgesetzt sind. Vor den rücksichtslosesten Mitteln im Kampf mit den Gegnern nicht zurückschreckend, jahrelang tief durch blutigsten Terror wachend, wahrte sich L. einen Rest menschlichen Empfindens. Mag man in ihm, wie es z. B. Maxim Gorki tat, den „Märtyrer des Terrors“ sehen und bei ihm

frauenhafte Zartheit bei härtester Schroffheit, wohl die Frucht der eigentümlichen Mischung von tatarischem und slavischem Blut, entdecken, so bleibt L. doch der abgründige Anstifter einer furchtbaren Geschichte voll Blut und Tränen. Grüner.

Lenk, Margarete, Jugendschriftstellerin, siehe Schrifttum der evang. Kirche, vollstümliches.

Lenormant, François, 1837-1883, franz. Orientalist, namentlich Assyriologe. Geb. in Paris, wurde er 1874 Professor der Archäologie an der dortigen Nationalbibliothek. Aus seinem Schrifttum sei herausgehoben: *Chefs d'oeuvre de l'art antique*, 3 Bde., 1867/1868; *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 3 Bde., 1868/1869 (1881/1883), fortgesetzt von Babelon, Bd. 4—6, 1885/1888), deutsch von Busch 1871/1872; *Lettres assyriologiques*, 5 Bde., 1871 ff.; *Le déluge et l'épopée babylonienne*, 1873; *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, 3 Bde., 1880/84; *La Genèse, traduction d'après l'hébreu avec distinction des éléments constitutifs du texte*, 1883.

Lenulus (Publius L.), durch ungeschichtliche Legende zum Vorgänger des Pilatus gemacht, soll in einem Brief an den römischen Senat folgende Personalbeschreibung Jesu gemacht haben: „Ein Mann hochgewachsen, ansehnlich, mit ehrwürdigem Antlitz, das beides, Liebe und Furcht, beim Beschauer zu wecken vermag; die Haare gelockt, kraus und ziemlich dunkelglänzend, über die Schultern fallend und nach Sitte der Nazarener in der Mitte gescheitelt; die Stirn offen und sehr klar; ein Gesicht ohne Runzeln und Unreinheit, anmutig von zarter Rötung, eine wohlgeformte Nase und ebensolcher Mund; ein voller, rotbrauner Bart von der Farbe der Haupthaare, mäßig lang, aber mit zwei Spitzen; graublau strahlende Augen... im Schelten schrecklich, im Mahnen sanft und liebenswürdig, heiter bei bewahrter Würde, hat man ihn nie lachen, aber des öfteren weinen sehen. Im Gespräch ernst, zurückhaltend und bescheiden, ist er schon unter den Menschenfindern“ (Ps. 45, 3). Dieser Brief, eine alte Fälschung (11. Jahrhundert?), taucht zuerst in den Werken Anselms von Canterbury auf, fand weite Verbreitung im Mittelalter (vita Christi des Rudolf von Sachsen) und wird zuerst von dem Humanisten Laurentius Valla (gest. 1457) als unecht erkannt. Er geht auf ältere Schilderungen und Bildtypen Christi zurück (s. Christusbild), wie er auch wieder das Christusbild des Mittelalters stark beeinflusst hat. Man vergleiche „Christus als König der Könige“ von Jan van Eyck in Berlin. Gedruckt wurde der Lenulusbrief zuerst in den Magdeburger Centurien, 1559. Text bei E. v. Dobschütz, Christusbilder, 1899. G. R.

Lenz, Pater, s. Beuron.

Leo, byzantinische Kaiser. 1) L. der Thracier (457—474) s. monophysitische Streitigkeiten. — 2) L. der Tsauren (717—741) s. Bilder in der christlichen Kirche. — 3) L. der Armenier (813-820) s. Bilder in der christl. Kirche.

Leo. Päpste. Leo I., 440—461, eine Herrschernatur ersten Ranges, tatkräftig und zielbe-

wußt, hat alle früheren päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft in der Kirche zusammengefaßt, noch gesteigert und durchzusetzen sich bemüht: Petrus ist der Fürst der Apostel; auf Grund seines Glaubens und seines Bekenntnisses hat ihm Christus über die andern Apostel hinaus Vollmachten verliehen; er hat ihm die Himmelsschlüssel gegeben und einzig für ihn gebeten, daß sein Glaube nicht wane; er hat ihn gemahnt, die Brüder zu stärken, und beauftragt, seine Schafe zu weiden. Hat Petrus an Christi Macht vollen Anteil, so kommt auch seinen Nachfolgern die Leitung der ganzen Kirche zu. Sie sind zur Sorge für alle Kirchen verpflichtet. Von den andern Bischöfen weidet wohl jeder seine Herde; die Fülle der Gewalt in der Kirche hat allein der Papst, sie sind nur besugt, an seinen Sorgen und Mühen, nicht aber an seiner Machtfülle teilzunehmen. — In der Durchführung seiner Ansprüche wurde L. durch die Gunst der Umstände, die er klug zu nützen verstand, unterstützt. Das weströmische Reich war schon im Zerfall; da konnte es auch für die Reichsregierung nur erwünscht sein, wenn sämtliche Landeskirchen eine einheitliche Führung und Leitung hatten. Im Westen hat L. seine Ansprüche namentlich Gallien gegenüber geltend gemacht und durchgesetzt. Dort trat er dem Bischof Hilarius von Arles, einem Mann von großem Eifer und asketischer Härte, entgegen, der den Bischof von Besançon abgesetzt hatte und bestrebt war, in dem ganzen Rom noch gebliebenen Gallien das kirchliche Oberhaupt zu werden. Das Urteil des Hilarius wurde aufgehoben, und die Rechte des Metropolitens wurden ihm entzogen. L. erwirkte in diesem Zusammenhang von Kaiser Valentinian III. einen Erlaß mit Gesetzeskraft, der die Bischöfe, zunächst von Gallien, dem Papst unterwarf. Nach diesem Reßkript sollte alles als Gesetz gelten, was der apostolische Stuhl kraft seines Ansehens verfügt habe und verfüge. Wenn sich ein Bischof der Vorladung vor das Gericht des römischen Oberhaupts entziehe, so solle er durch den Vorsteher der Provinz zwangsweise vorgeführt werden. Der Erlaß bedeutete „nicht mehr und nicht weniger, als daß hinfort der Bischof von Rom Vorgesetzter und Richter aller Reichsbischöfe, seine Anordnungen überall verpflichtend, ohne ihn keine Neuordnung möglich war. Mit einem Schlag hatte L. erreicht, was seine Vorgänger kaum zu erstreben sich erlaubt hätten: der Patriarchat des Westens war geschaffen, war Reichsgesetz geworden“ (Galler). Dem Nachfolger des Hilarius machte L. Zugeständnisse. Auf ein unterwürfiges Schreiben der Bischöfe der südlichen Provinzen Galliens hin wurden die Metropolitanrechte zwischen Arles und Vienne geteilt. Die Oberhoheit blieb beim römischen Bischof. Weniger Glück hatte L. in Syrien. Wohl betonte er die Rechte und Befugnisse des dortigen päpstlichen Vikars, den er andererseits in scharfen Worten an seine Untertanenpflicht Rom gegenüber erinnerte, aber der Einfluß Konstantinopels war zu stark. Nach L.s Tod ist der römische Einfluß dort vollends erloschen. — In den christologischen Kämpfen des Ostens um

die Frage, ob in Christus eine Natur sei oder zwei Naturen, wurde L. von beiden Seiten um Hilfe angegangen: von dem Archimandriten Euthyges in Konstantinopel, der die Lehre von den zwei Naturen in Christus nachdrücklich bestritt, und von dem Patriarchen Flavian von Konstantinopel. In einem volltönenden Lehrschreiben an Flavian vertrat L. die Lehre von den beiden Naturen in Christus und nahm gegen Euthyges und damit gegen die Lehrauffassung des gewalttätigen Patriarchen Dioskur von Alexandrien Stellung. Kirchenpolitisch war dieses Lehrschreiben eine Großtat (Caspar, Geschichte des Papsttums I, S. 479); trotzdem ging der Kampf weiter. Auf der Synode zu Ephesus 449, von L. Räubersynode genannt, siegte Alexandrien über Rom. L.s Lehrbrief durfte nicht einmal verlesen werden; Euthyges wurde wieder hergestellt, Flavian und andere Vertreter der Zweinaturenlehre wurden abgesetzt. Dieser Sieg war aber von kurzer Dauer. Kaiser Theodosius, Euthyges' Beschützer, starb. Unter seiner Schwester Pulcheria und ihrem Gatten Martian vollzog sich ein Umschwung. Zwar der Wunsch L.s, daß die ihm unerwünschte Synode wenigstens in Italien zusammenzutreten solle, ging nicht in Erfüllung; das Konzil wurde in Chalcedon auf dem asiatischen Ufer des Bosporus, 451 abgehalten. Aber es bedeutete, wenn auch vom Kaiser einberufen, in der christologischen Frage den Sieg Roms. L.s Lehrschreiben an Flavian wurde zugrunde gelegt; seine mit großem Beifall aufgenommene Verlesung „war der höchste Triumph L.s des Großen in seiner päpstlichen Lehrautorität“ (Caspar I, S. 513). Das Konzil entschied sich für die Untrenntheit und Unvermischttheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus. Die Freude über diesen Sieg Roms wurde freilich gedämpft durch einen auf demselben Konzil gefaßten Beschluß: Rom sollte wohl seine Vorrechte als Kaiserstadt bewahren, Konstantinopel aber sollte aus demselben Grund, als Neu-Rom und zweite Reichs- und Welthauptstadt, die gleichen Vorrechte genießen und im Rang seinen Platz, gemäß Beschluß von 381, unmittelbar hinter Alt-Rom haben. So endete das Reichskonzil mit einem Mißklang. Leo protestierte und ließ sich weder durch die Schmeichelworte des Konzils noch durch den Patriarchen von Konstantinopel noch durch den Kaiser umstimmen. Er konnte aber mit seinem Widerspruch nichts daran ändern, daß der Beschluß im Osten maßgebend blieb und man auch fernerhin die Einmischung Roms in die Angelegenheiten des Ostens ablehnte. — Als Lehrer der Kirche und Wächter des Glaubens erwies sich L. auch gegenüber den Manichäern (in Rom und in Italien), den spanischen Priscillianisten, einer aus dem Gegensatz gegen die Weltförmigkeit der Kirche herausgewachsenen sektiererischen Gemeinschaftsbewegung, und den Pelagianern. Welch hohes Ansehen der römische Bischof genoß, zeigt die Tatsache, daß an der kaiserlichen Gesandtschaft, die den Hunnenkönig Attila zum Abzug aus Italien bewog, außer Konsul und Präfekt auch

L. teilnahm. Das Verdienst am Abzug der „Gottesgeißel“ ist freilich nicht ihm allein zuzuschreiben. Später trat L. dem Vandalenkönig Geiserich entgegen. Plünderung und Wegführung von Tausenden konnte er nicht verhindern, Sengen und Morden hat er von der Stadt ferngehalten. Die mehr als 150 Briefe und die 96 Predigten, die auf Leo zurückgeführt werden, z. B. freilich auf den Südgallier Prosper Tiro zurückgehen mögen, geben Leo einen Platz in der theologischen Literaturgeschichte. Manches von dem, was Leo gewollt und erreicht hat, hatte keinen bleibenden Bestand oder erwies sich als zweifelhafter Gewinn. Doch gebührt ihm das Lob, „zu seiner Zeit die jungen Ansprüche Roms mit einem Nachdruck und Geschick vertreten zu haben, die seiner Regierung Erfolge brachten wie nie zuvor“ (Saller). „Mit gutem Recht hat die bewundernde Nachwelt L. den Großen geheißt, der in einer Zeit allgemeiner Zerrüttung Römerstolz und Christenglauben mit Siegerheißendem Gottvertrauen auf seine Fahne schrieb“ (Krüger).

Leo II., 682—683, Nachfolger Agathos, bestätigte die Beschlüsse des allgemeinen Konzils von Konstantinopel 681, die den Sieg der römischen Lehre vom zweifachen Willen in Christus bedeutete. Damit wurde auch das Verdammungsurteil über den römischen Papst Honorius I. (625—638) bestätigt, dem mindestens die Begünstigung der lehrerischen Lehre von dem einen Willen in Christus mit Recht zum Vorwurf gemacht wurde.

Leo III., 795—816, erkannte sofort die Oberhoheit des Frankenkönigs Karl über die Stadt Rom und den Kirchenstaat an, indem er ihm das Wahlprotokoll und die Schlüssel zum Petrusgrab übersandte und ihn seiner Treue versicherte. Als dann L. von Feinden aus dem römischen Adel überfallen und mißhandelt wurde, floh er zu Karl nach Paderborn. Dort liefen aber auch schwere Klagen auf Meineid und Ehebruch ein. Karl ließ den Papst durch fränkische Große nach Rom zurückführen und dort eine gründliche Untersuchung der bestehenden Klagen anstellen. Er kam dann selbst im Herbst 800 zur Untersuchung nach Rom. Am 23. Dezember reinigte sich der Papst, da nach altem Grundsatz der hl. Stuhl von niemand gerichtet werden sollte, in Anwesenheit des Königs durch einen feierlichen Reinigungseid von den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen. Zwei Tage darauf, am 25. Dezember 800, krönte der Papst den Frankenkönig Karl zum Kaiser. Das Volk rief ihn als Kaiser und als den von Gott gekrönten Augustus aus. Der Papst huldigte dem neuen Kaiser. Auch wenn die Hintergründe des Vorgangs bis heute nicht deutlich erkennbar sind: es war ein Vorgang von weltgeschichtlicher Bedeutung. Bei L. selbst, der eigenmächtig vorggegangen war, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, „daß hier einmal ein Mann als Vollstrecker eines weltgeschichtlichen Ereignisses erscheint, der solchen Amtes nicht würdig war“ (Krüger). Er wollte sich wohl Karl zum Dank verpflichten und zugleich zum Ausdruck bringen, daß er die höhere Gewalt be-

fige. Karl seinerseits war durch den Akt, mindestens in diesem Zeitpunkt, unangenehm überrascht. Die Kaiserkrönung gab ihm keinen Zuwachs an äußerer Macht, befestigte ihn aber in der Vorstellung einer „von Gott verliehenen geistlichen Welt Herrschaft“ (Hase). Jedenfalls betrachtete er das Kaisertum keineswegs als Ausfluß einer überlegenen päpstlichen Würde. Er blieb der Herr, auch dem Papst und der Kirche gegenüber. Bei der Krönung von Karls Sohn Ludwig auf dem Reichstag in Aachen 813 wurde der Papst in keiner Weise gezogen. Selbst auf dem g a t i s c h e m Gebiet machte Karl seinen Willen geltend. Auf der Synode in Aachen 809 ließ er das Recht des filioque (s. d.), d. h., daß der heilige Geist vom Vater u n d v o m S o h n ausgehe, sicherstellen. — Erst später haben sich die Folgen der Kaiserkrönung: die Lösung des Abendlandes vom Osten, die Verbindung Deutschlands mit der Kaiserkrone, der Anspruch auf Überordnung des Papsttums über das Kaisertum, verhängnisvoll geltend gemacht.

Leo IV., 847—855, widmete, nachdem die Sarazenen 846 auf einem Eroberungszug die Peterskirche geplündert hatten, eine eifrige Tätigkeit der vom Kaisertum nicht genügend geschützten Stadt Rom. Sein Segen begleitete die Flotte, die die Sarazenen bei Ostia in einer Seeschlacht besiegte. Die alten Befestigungen Roms wurden wieder hergestellt; der Stadtteil rechts vom Tiber, das nach ihm „Leostadt“ genannte vatikanische Viertel, wurde ummauert. Auch sonst hob sich unter ihm das päpstliche Ansehen und Selbstbewußtsein. Lothar gegenüber, dessen Sohn Ludwig II. er zum Kaiser krönte, vertrat er den päpstlichen Anspruch auf Selbständigkeit und auf Überlegenheit über das Kaisertum.

Leo V., 903, wurde schon nach einem Monat wieder gestürzt und gefangen gesetzt.

Leo VI., 928, von Marozia auf den Stuhl Petri erhoben, nachdem Johannes X. im Kerker verstorben war.

Leo VII., 936—939, förderte im Bund mit Albrecht II., seinem und Roms Herrn, als frommer Mönch die Reformbestrebungen Clunys, besonders die Reform der Klöster.

Leo VIII., 963—965, nach Johannes' XII. Absetzung auf einer römischen Synode zum Papst erhoben und von Otto I. persönlich eingesetzt. Vorher Laie (Protostreiner) mußte er erst an einem Tag alle Weihen durchlaufen. Nie voll anerkannt, mußte er von Ottos Schwert erst gegen den unwürdigen Johannes XII., dann gegen Benedikt V. in seiner Würde geschützt werden. Zwei ihm zugeschriebene Urkunden sind Fälschungen aus der Zeit des Investiturstampfes: in der einen verzichtet L. auf die Schenkungen Pippins und Karls an den römischen Stuhl; in der andern verleiht er Otto und seinen Nachfolgern das Recht, die Bischöfe, auch den römischen, einzusetzen, sowie Bischöfe und Erzbischöfe zu investieren, d. h. mit Ring und Stab zu bekleiden.

Leo IX., 1049—1054, der erste bedeutende Vertreter der Reformgedanken von Cluny; vorher

Bruno, aus dem Haus der Grafen von Egisheim im Elsaß. Geboren 1002, schon 1026 Bischof von Toul, Verwandter der Kaiser Konrad II. und Heinrich III., wurde er nach Damaskus II. Tod von Heinrich auf dem Wormser Reichstag Dezember 1048 zum Papst bestimmt, trat aber sein Amt nicht an, ohne nach kirchlicher Vorschrift von Klerus und Volk in Rom gewählt zu sein. Als Papst gestaltete er das K a r d i n a l s k o l l e g i u m um. Bedeutende Männer aus den reformfreundlichen Kreisen, besonders in Lothringen, rief er in seinen Dienst, so den nachmaligen Gregor VII., Hildebrand, den er zum Subdiakon und Schatzmeister der römischen Kirche machte. Von solchen Männern unterstützt, war er ernsthaft um Reform der Kirche im Geist von Cluny bemüht. Nicht bloß in Rom, auf der jährlichen Fastensynode, auch auf Synoden in Deutschland und Frankreich, an denen er persönlich teilnahm, war er bestrebt, die Kirche zu reinigen. Sein Hauptaugenmerk war dabei auf die Ausrottung von Simonie (Kauf und Verkauf geistlicher Ämter) und Priesterehe gerichtet. Diese Arbeit kam auch dem gesunkenen Ansehen des Papsttums zugut: er hat die wenigen Jahre seines Pontifikats „redlich benützt, um dem römischen Hirtenstab unter den Völkern wieder Ansehen zu verschaffen“ (Krüger). Weniger Glück hatte er in seiner i t a l i e n i s c h e n Politik. Wohl huldigte ihm Benevent, und trat Heinrich die Rechte des Reichs auf Benevent an ihn ab. Aber die zugesagte Waffenhilfe blieb aus, und als L. den Kampf mit den vordringenden Normannen allein wagte, wurde sein Heer 1053 bei Civitate gänzlich geschlagen; er selbst geriet in die Hand seiner Feinde und wurde mehrere Monate gefangen gehalten. Kurz nach seiner Freilassung ist er gestorben. In sein Pontifikat fiel die endgültige Trennung der a b e n d l ä n d i s c h e n und m o r g e n l ä n d i s c h e n Kirche. Der Patriarch Michael Caerularius hatte die alten Anklagen gegen Rom erneuert und noch erweitert. L.s Gesandte legten hierauf am 16. Juli 1054 — schon nach L.s Tod — auf dem Altar der Sophienkirche den berühmten Bannspruch nieder. Er machte den schon längst vorbereiteten Bruch endgültig und beendigte das schließlich unheillich gewordene Verhältnis.

Leo X., 1513—1521, Giovanni Medici, Sohn Lorenzos des Erlauchten, geb. 1475. Von Innocenz VIII. (schon im 14. Lebensjahr zum Kardinaldiakon ernannt, führte er 1512 als Legat von Bologna die päpstlichen gegen die französischen Truppen. Er wurde bei Ravenna geschlagen und gefangen genommen, konnte aber entfliehen. L., dessen Bild Raffael gemalt hat, war ein Mann von Geist und Bildung, redegewandt, freigebig, aber dabei heiterem Lebensgenuß zugetan, ein Freund des Jagens, üppiger Gelage und lauter Festlichkeiten mit derbem Wit und höchst zweifelhaften Vossen; ein Verschwenker, der nie genug hatte und deshalb hemmungslos immer neue Finanzquellen erschloß, die Frömmigkeit ausbeutend, der er selbst ferne stand; hat man ihm doch das Wort nachsagen können: „Wieviel die Fabel von Christus uns und den

Unsrigen genügt hat, ist männiglich bekannt.“ Seine italienische Politik war auf Erhöhung des Hauses Medici und auf Stärkung des Kirchenstaats gerichtet. Erst antifranzösisch eingestellt, vollzog er nach dem Sieg des französischen Königs Franz I. über die Schweizer bei Marignano 1515 eine Schwenkung. Er schloß mit Franz Frieden: die pragmatische Sanction von Bourges (1438 [s. d. Art. Basler Konzil]), und damit die Frucht der Reformbewegung für die französische Kirche, wurde beseitigt. Statt dessen kam ein Konkordat (1516) zustande, das wohl die päpstliche Autorität in Frankreich wieder aufrichtete, aber doch den kirchlichen Ansprüchen nicht entsprach, indem es der französischen Krone in der Hauptsache den Einfluß auf die Besetzung der Bistümer und Abteien überließ. Durch gewissenlose Verdrängung des dortigen Herzogs verschaffte er sodann seinem Vetter Lorenzo Medici das Herzogtum Urbino. Eine Verschwörung des Kardinals Alfonso Petrucci gegen sein Leben, die mit dieser Angelegenheit im Zusammenhang stand, bestraft er an jenem mit dem Tod, an den mitschuldigen Kardinälen mit hohen Geldbußen. Das von Julius II. begonnene, nach Abschluß des Konkordats auch von Franz I. anerkannte Konzil, das fünfte Laterankonzil (1512—1517) tagte unter L. weiter: es leistete für die Reform der Kirche so gut wie nichts, erneuerte aber unter Berufung auf die Bulle Bonifatius VIII. Unam sanctam den früheren Anspruch, daß die Unterwerfung unter den Papst heilsnotwendig sei. „Von dem Sturm, der sich in Deutschland vorbereitete, und der eben diese Ansprüche kniden sollte wie schwankendes Rohr, hat er sich in seinem Gottähnlichkeitsbewußtsein nicht stören lassen“ (Krüger). Von diesem Papst war eine Würdigung Luthers und seiner Bedeutung nicht zu erwarten. Es war, das muß auch der katholische Geschichtschreiber zugeben, „eine schwere Prüfung für die Kirche, daß ein solcher Papst an ihrer Spitze stand, als die schwerste Krisis über sie hereinbrach“ (Papstgeschichte von Sepelt-Röffler, S. 267). Luther wurde in der Bulle Exsurge Domine 1520 der Bann angedroht. Der Bann wurde in der Bulle vom 3. Januar 1521 über Luther und seine Anhänger, die damit aus der Kirche endgültig ausgeschlossen wurden, verhängt. Der Sache, um die es Luther ging, und dem tiefen Ernst der Lage stand der Medicipapst, der sich stark von politischen Gesichtspunkten leiten ließ, ohne Verständnis gegenüber.

Leo XI., Alexander Octavian de Medici, 1605, starb schon 25 Tage nach der Wahl.

Leo XII., 1823—1829, Annibale della Genga, geb. 1760, Runtius in der Schweiz und in Deutschland, in den Stürmen der napoleonischen Zeit in der Zurückgezogenheit, 1816 Kardinal und Bischof von Sinigaglia, als Vertreter der Zelanti, der Eiferer, gewählt. Der kluge Staatssekretär Pius' des Siebten, Consalvi, mußte weichen; L. hielt es immerhin für geraten, sich von dem alten Gegner noch auf dessen Sterbebett in die Verhältnisse der einzelnen Länder und in die Ziele und Wege seiner

Kirchenpolitik einführen zu lassen. Seine eigene Politik war freilich ganz anderer Art; „weder er noch seine Berater besaßen die Fähigkeit, das fortzusetzen, was der große Kardinal begonnen hatte“ (Krüger). Gleich in seinem ersten Rundschreiben verdamnte er den „Tolerantismus“ oder „Indifferentismus“, d. h. die Meinung, daß man sich jedem christlichen Bekenntnis ohne Nachteil für sein Seelenheil anschließen könne, und die Bibelgesellschaften, weil sie die heiligen Schriften in die Landessprachen übersetzen und dabei entstellen. Im Jahr darauf wandte er sich mit Schärfe gegen die Freimaurer und gegen die Carbonari, die sich ein einiges und freies Italien zum Ziel setzten. Im selben Jahr 1823 feierte er das römische Jubiläum, das unter seinem Vorgänger Pius VII. nicht gefeiert worden war. Im Kirchenstaat ordnete er das Unterrichtsweisen neu; das „Collegium Romanum“ wurde den Jesuiten, die überhaupt an Einfluß gewannen, zurückgegeben. Er mühte sich um Besserung der Verwaltung und Beseitigung des Bettel- und Räuberunwesens, schuf aber daneben viel Verstimmlung und Haß durch die Quälereien einer kleinlichen und rücksichtslos strengen Sittenpolizei, die sich selbst mit Theater- und Wirtshausbesuch befaßte. Mehr Erfolg hatte er nach außen, hier Consalvis Werk fortsetzend. Frankreich, wo die innere Gärung im Steigen war, wandte er seine scharfe Aufmerksamkeit zu. Die Verhandlungen mit Hannover führten 1824 zu einer Abmachung; die Bistümer Hildesheim und Osnabrück wurden errichtet. Die heutige Oberrheinische Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Freiburg im Breisgau und den Bistümern Mainz, Fulda, Limburg, Rottenburg a. N. wurde endgültig geordnet, mit den Niederlanden ein Konkordat abgeschlossen. In England wurde die Emanzipation der Katholiken, die Zutritt zu Parlament und höheren Staatsämtern erstrebten, tatkräftig betrieben. Mit den südamerikanischen Staaten wurden behufs Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Verträge abgeschlossen. Persönlich achtungswert, einfach, sittenrein und überaus arbeitsam, hat L. doch wenig Beifall gefunden, weder bei den Zelanti noch im Volk. Sein Tod wurde begrüßt. Ranke, der gerade in Rom war, urteilt: „Was durch Consalvi ja noch zustande gekommen war, ging nun wieder zugrunde. Auch andere Päpste haben sich verhaßt gemacht, aber einige Anhänger hatten sie immer. L. XII. war bei allen verhaßt, vom Prinzen bis zum Bettler; niemand war sein Freund.“

Leo XIII., 1878—1903, Joachim Vinzenz Pecci, wurde 1810 in Carpineto bei Anagni, südlich von Rom, geboren. Er entstammte einer alteingesessenen, aber wenig begüterten Familie; mütterlicherseits geht sein Stammbaum auf die Patrizier Prosperi-Buzi zurück. 1818 kam der begabte Knabe in das Jesuitenkollegium in Viterbo, 1824 in das eben erst den Jesuiten zurückgegebene Römische Kolleg. Hier arbeitete er mit angestrengtem Fleiß in allen Fächern: in den Sprachen, in Mathematik, Naturwissenschaften, Rhetorik, Philosophie und

Theologie; seine hervorragende Begabung und sein Ehrgeiz führten ihn von Erfolg zu Erfolg. 1832 kam er in die Adelsakademie, um sich durch das Studium beider Rechte für die diplomatische Laufbahn vorzubereiten; gleichzeitig war er an der gregorianischen Universität, der Sapienza, immatrikuliert. Er schloß seine Studien mit glänzendem Erfolg ab. Männer wie die Kardinalen Sala, Pacca und Lambruschini traten für ihn ein. Gregor XVI. ernannte den Siebenundzwanzigjährigen zu seinem Hausprälaten. Kurz nach der Priesterweihe wurde er Febr. 1838 apostolischer Delegat (Statthalter) in Benevent, 1841 in Perugia. In beiden Orten traf er reichlich verfahrene Verhältnisse an und hatte so Gelegenheit, seine hervorragende Begabung für die Verwaltung zu zeigen. 1843 wurde er zum Nuntius am Hof des belgischen Königs Leopold I. in Brüssel bestellt. Zugleich wurde er Titularerzbischof von Damiette. Er bewegte sich auch auf dem schwierigen Brüsseler Boden mit Gewandtheit, griff da und dort fördernd ein und erweiterte seinen Blick durch Besichtigung von Kohlenbergwerken und Fabrikunternehmungen, sowie durch Reisen nach Deutschland, London und Paris: aber im ganzen gelang es ihm doch mit all seiner Klugheit nicht, die verwickelte Lage zu meistern; Bischöfe und Minister waren nicht zufrieden; Hof und Regierung forderten seine Abberufung. — Ende 1845 wurde er zum Bischof von Perugia ernannt. Die Ernennung entsprach einem Wunsch der Perugianer, war aber doch für ihn eine Enttäuschung. 32 Jahre lang hat Pecci das nach den glänzenden Anfängen immerhin bescheidene Bistum verwaltet. 1853 wurde er Kardinal. Mit hingebender Treue hat er als Vater, Lehrer und Hirte in Perugia gearbeitet. Er trug für die Heranbildung des Klerus unermülich Sorge, und war ebenso auf wissenschaftliche Bildung wie auf geistliche Tüchtigkeit seiner Priester bedacht. Die religiöse Unterweisung, überhaupt das Erziehungswesen, wurde gefördert, die vernachlässigte Mädchenerziehung gehoben, verwahrloste Kinder wurden versorgt, Kirchen und Schulen gegründet; ausführliche Hirtenbriefe nahmen zu den wichtigsten Lebens- und Zeitfragen Stellung. Selbst einfach in seiner Lebensführung, war er freigebig gegen die Armen, in der Arbeit unermülich, in der Hirtenforse von großer Treue, in der Geschäftsbehandlung klug, umsichtig und ruhig-klares Urteils. Die Zertrümmerung des Kirchenstaats und die Maßnahmen der neuen Regierung brachten manche Schwierigkeiten; der Bischof zeigte dabei ebenso Entschiedenheit in der Vertretung der kirchlichen Grundsätze als Besonnenheit und Mäßigung. — Im September 1877 wurde er, nachdem Staatssekretär Antonelli, sein mächtiger Gegner, gestorben war, zum Kardinalkämmerer ernannt. Als solcher hatte er im Fall der Erledigung des Heiligen Stuhls die päpstliche Politik und Verwaltung auf sich zu nehmen und die Papstwahl zu leiten; für die Wahl selbst pflegte der Kämmerer auszuscheiden. Es kam aber anders. Schon im dritten Wahlgang, am 20. Februar 1878, wurde die

notwendige Zweidrittelmehrheit erreicht und Joachim Pecci zum Papst gewählt; er nahm in Erinnerung an Leo XII. den Namen Leo an. L. XIII. war bei aller katholisch-kirchlichen Entschiedenheit in der Form maßvoll und auf ein friedliches Zusammenarbeiten von Staat und Kirche bedacht. Dabei war er ein Mann von feiner Bildung, ein Meister in der Formung seiner zahlreichen Rundschreiben und in der Beherrschung der lateinischen Sprache. In seinen Urteilen über Kirche und Kirchenstaat, Frömmigkeit und Wissenschaft, über das Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat, zu Schule und Ehe hat er durchaus die katholischen Anschauungen vertreten. Besonders hat er die notwendige Reform der Wissenschaft im Rückgang auf Thomas von Aquino erblickt; in der Enzyklika Aeterni Patris vom 4. Aug. 1879 hat er die scholastische Philosophie des hl. Thomas nach Lehre und Methode für den Unterricht an höheren Lehranstalten vorgeschrieben. Gleich die erste grundlegende und weitausgreifende Enzyklika vom 21. April 1878 betonte die Notwendigkeit der Kirche und des Papsttums für die menschliche Gesellschaft, vor allem für die Lösung der sozialen Frage. Mit dieser Frage, deren entscheidende Bedeutung er klar erkannte, hat er sich in verschiedenen großen Rundgebungen beschäftigt, besonders in dem Rundschreiben „Rerum novarum“ vom 15. Mai 1891 „über die Lage des Arbeiters“. Er tritt darin dem Sozialismus und dem Gedanken der Aufhebung des Privateigentums entgegen. Kirche und Staat, Arbeitgeber und Arbeitnehmer müssen zusammenwirken, damit die Notstände nach Möglichkeit behoben und die Klassen wieder einander genähert werden. Wie auf Versöhnung der sozialen, so war sein Blick auch beständig auf die Versöhnung der politischen Gegensätze gerichtet; man hat ihn deswegen als Arbeiterpapst und als Friedenspapst bezeichnet. Erfolgreich hat er sich bemüht, mit den verschiedenen Staaten ein friedliches Verhältnis anzubahnen oder zu erhalten. Seine Staatssekretäre waren Kardinal Franchi, nach dessen raschem Tod 1878 Kardinal Mina, nach dessen Rücktritt 1880 der Wiener Nuntius Kardinal Jacobini, nach dessen Tod 1887 der franzosenfreundliche Kardinal Rampolla del Tindaro, ein Sizilianer. — An reichen Erfolgen fehlte es der Politik L.s nicht. In Deutschland gelang es, den kirchenpolitischen Kampf, den sog. Kulturkampf (s. d.), an dessen Beendigung auch Bismarck aus innenpolitischen Gründen gelegen war, beizulegen. Eins der Kampfgesetze um das andere wurde abgebaut. 1882 wurde die preussische Gesandtschaft beim Vatikan neu errichtet. 1885 wurde der Papst in der Karolinenfrage als Schiedsrichter Spanien gegenüber angerufen. Er zeigte sich dafür dadurch erkenntlich, daß er Bismarck mit dem Christusorden schmückte. Im Interesse des Friedens suchte der Papst 1887 sogar auf das Zentrum zugunsten der Septennatsfrage einzuwirken, bei der es sich um Genehmigung des Militärhaushaltsplans für sieben, statt für drei Jahre handelte. 1887 war der Kampf überwunden, wesentlich ein Erfolg L.s, der

eine im Grundsatz streng kirchliche Haltung einnahm, aber in den Methoden klug, verständig und beweglich war. „Die wertvollste Frucht des . . . Kulturkampfes war seine erneuernde und kräftigende Wirkung auf das innere Leben des deutschen Katholizismus“ (Schmiedel, Papstgeschichte der neuesten Zeit II, S. 466). Auch den Schweizer „Kulturkampf“, der namentlich von Genf und Bern geführt worden war, brachte L. zum Ende. — In Belgien wurde 1880 von einem liberalen Ministerium der Gesandte von Rom abberufen und die diplomatischen Beziehungen abgebrochen. Nach dem Sturz des liberalen Kabinetts wurde vom neuen Ministerium die Verbindung mit dem Vatikan sofort wieder aufgenommen. Besonders lag dem Papst Frankreich am Herzen, „die Säule der Kirche“. Durch Anerkennung der Republik als der für das gegenwärtige Frankreich von Gott bestimmten Verfassungsform warb er um das Vertrauen der Regierung. Die französischen Katholiken mahnte er zur Unterwerfung unter die Republik. Aber mit all seinen Bemühungen fand er wenig Gegenliebe. Die päpstlichen Aufrufe zur rückhaltlosen Anerkennung der Republik wurden sehr verschieden aufgenommen; die Republik selbst blieb in ihrer Haltung kirchenfeindlich. Und die Hoffnung, daß Frankreich dem Papsttum bei der Wiederherstellung seiner weltlichen Macht behilflich sein werde, erwies sich als trügerisch. — Noch unerfreulicher war und blieb das Verhältnis zu Italien. „Es liegt eine eigentümliche Tragik darin, daß . . . Italien das einzige Land blieb, dem gegenüber seiner Friedenspolitik dauernd der Erfolg versagt blieb“ (Schmiedel II, S. 409). Wohl erstrebte L. auch in der römischen Frage eine friedliche Lösung; er dachte aber nicht daran, auf die Wiederherstellung der weltlichen Gewalt des Papsttums zu verzichten und die veränderten Verhältnisse im neuen Italien anzuerkennen. Eine Zeitlang trug er sich mit dem Gedanken eines italienischen Bundesstaats, dem er als Landesherr Roms und eines kleinen Gebiets in Mittelitalien beizutreten bereit war. Aber weder bei Deutschland noch bei Frankreich noch bei Österreich fand er Hilfe. Er mußte sich schließlich damit begnügen, die geistliche Herrschaft über Italien umsomehr zu befestigen und „durch Kräftigung der klerikalen Organisation und nachhaltige Bearbeitung der Laienschaft einem etwa in der Zukunft erfolgenden Umschwung der Meinungen vorzuarbeiten“ (Krüger). — Trotz dieser Fehlschläge hat L. XIII. eine so angesehene Stellung erlangt, wie sie schon lange kein Papst mehr innegehabt hat. Gewiß hat er sein Hirtenamt ganz im Geist des restaurierten Katholizismus geführt, und die Protestanten waren ihm nur verirrt Schafe, um deren Rückkehr er noch in der großen Abhandlung über die Einheit der Kirche 1896 in warmen Friedensworten warb. Gewiß sucht man vergeblich bei ihm neue bahnbrechende Ideen. Eine bedeutende Persönlichkeit ist er doch gewesen. „Er genoß eine wirkliche geistige Weltmachtstellung“ (Stephan). Am 20. Juli 1903, im Alter von fast 94 Jahren, ist er, nachdem er noch am 3. März das

silberne Pontifikatsjubiläum gefeiert hatte, gestorben.

Leo, Heinrich, 1799—1878, Historiker. Geboren in Rudolstadt, in der Jugend Burschenschaftler, später mehr und mehr konservativ, wenn auch nicht geradezu reaktionär gerichtet. 1828 Professor in Halle. Er beteiligte sich 1860 an der Konferenz von Protestanten und Katholiken in Erfurt, die eine Annäherung der Konfessionen erstrebte. Bekannt wurde er durch seine Universalgeschichte, 6 Bände, 1835 ff.; Geschichte des deutschen Volkes und Reiches, 1854 ff.; Streitschrift gegen „Die Hegelingen“, 1838; Signatura temporis, 1849.

Leon, Johannes († 1597). Geb. in Ohrdruf, zuerst Feldprediger, dann Pfarrer an verschiedenen Orten, zuletzt zu Wölfs bei Gotha. Verfaßte 1589 ein „Trostbüchlein“, in dem die Sterbelieder „Ich hab mein Sach Gott heimgestellt“ und „Ich hab mich Gott ergeben“ stehen.

Leonardo da Vinci, der geniale Führer der florentinischen Kunst zur Hochrenaissance, war universaler Künstler, tätig als Maler, Bildhauer, Architekt, Ingenieur und technischer Erfinder, wie als Forscher, Musiker und Schriftsteller. Sohn eines florentinischen Notars und eines Landmädchens Katharina ist er in Vinci bei Florenz 1452 geboren, um 1466 Schüler Verrocchios geworden und kam 1482 nach Mailand an den Hof Lodovico Sforzas. 1499—1506 weilte L. in Florenz, dann wieder in Mailand und 1513 in Rom, wurde 1516 nach Frankreich berufen und starb in St. Cloud bei Amboise am 2. Mai 1519. „Lehrmeisterin der Meister“ war für L. die Natur, der seine Forschung und Kunst unablässig und eindringlich zugewandt war. Doch ist ihm als Künstler die Anmut noch höheres Ziel als die Wahrheit. Sich selbst nie genügend, hinterließ er manches unvollendete Werk. Schöpfungen christlicher Kunst von seiner Hand sind u. a. die Madonna in der Felsgrötte und St. Anna selbdritt (beide Originale im Louvre, Paris), besonders aber das Abendmahl, das er 1492—1498 im Speisesaal des Mailänder Klosters Sa. Maria delle Grazie so gemalt hat, daß es diesen Raum geheimnisvoll zur Tischgemeinschaft Jesu zu erweitern schien. Die experimentierende Technik des Meisters trägt die Hauptschuld an dem frühen, heute weit fortgeschrittenen Verfall des großen Wandbilds, das in der Fassung des Kupferstichs von Raphael Morghen weltbekannt ist. Die beste Deutung der Gebärdensprache der Jünger hat Goethe in seinem geistvollen Aufsatz vom Jahr 1817 gegeben. Es ist bezeichnend für L., daß er uns in die seelisch so mannigfaltige Auswirkung des Aufruhrs hineinstellt, den Jesu Wort „Einer unter euch“ (Matth. 26, 11) hervorbringt, und nicht die heilige Stille jener Stunde in der Einsetzung des Abendmahls als Sakrament darstellt. Die menschliche Seele bis in die feinsten Regungen und Verschwebungen zu fassen (Bildnis der Mona Lisa!) war der Wille seiner Kunst, für die er sich das differenzierende Ausdrucksmittel des die Form umfließenden Hellbunkels schuf. Aber L.s eigenste Religion war das Erleben der eingeschränkten Weite

eines natürlichen Weltgefühls. Er hat letzteres in den geheimnisvollen Hintergründen mancher Bilder symbolisiert. Im Blick auf Christus vertraute er seinem Schreibbuch das absichtlich dunkle Wort an: „In allen Teilen Europas wird von großen Völkern geweiht werden um den Tod eines einzigen Mannes, der im Orient gestorben ist.“ Er wollte auch mehr sagen, „wenn das Wahre zu sagen völlig gestattet wäre.“ — Lit.: W. v. Seidlitz, L. d. V., 1935, dort zahlreiche Abb. und weitere Literatur.

G. R.

Leonhard (auch Lienhard), der Heilige († 559). Fränkischer Edelmann im Dienst Chlodwigs I., Mönch und Missionar in Aquitanien, zuletzt Abt des von ihm gegründeten Klosters Noblac (bei Limoges). L. ist der meistverehrte Heilige Bayerns, in dessen Bild und Dienst wohl ein heidnischer Glaube fortlebt. Als Schutzherr des Viehs und Wettermacher wird er besonders gesucht. An seinem Gedenktag (6. Nov.) werden die Leonhardi-Umritte zur Bewahrung der Felder gehalten. Sein Kennzeichen ist die Kette.

Leonianum f. Sanctuarium.

Leontijew f. Russische Religionsphilosophen.

Leontius. 1) L. von Byzanz, um 485—543, bedeutender Theologe der östlichen Kirche. Wahrscheinlich in Byzanz geb., entstammte er wohl einem vornehmen Geschlecht (Verwandtschaft mit dem Feldherrn Vitalian). Unter Mönchen eignete er sich seine gründliche theologische Bildung an. Eine Zeitlang hielt er sich zu den romfreundlichen Bischöfen von Sythien; als er jedoch die „Mönche aus Sythien“ unter Magentius kennenlernte, glaubte er bei ihnen den Weg gefunden zu haben, der zur Befriedung der seit Chalcedon so zerrissenen östlichen Kirche führt. Er erkannte: Wenn man der östlichen Kirche die Entscheidung von Chalcedon nahebringen will, darf man das dort gefasste Dogma nicht römisch, sondern muß es christlich auslegen. Daran setzt er seine Lebensarbeit. Seine Werke sind: 3 Bücher gegen Nestorianer und Eutychianer, 30 Sätze wider Severus. Das Buch De sectis ist eine spätere Bearbeitung der „Scholien“ des L., um dererwillen L. gelegentlich auch L. der „Scholastiker“ heißt. Seine und seiner Freunde vermittelnde Stellung fand Anklang bei Vitalian und später beim Kaiser Justinian. — Zur Theologie des L. f. Christologie. — Lit.: Doops, L. d. V., 1887. Th. V.

2) L., Bischof von Neapolis auf Cypern, gest. nach 642. Er verfaßte ein Werk gegen die Juden; auch als Verfasser von Homilien hatte er einen Namen. Vor allem war er als kirchlicher Volksschriftsteller unter Kaiser Konstantin tätig: er zeichnete eine Reihe erbaulicher Lebensbilder, darunter das des Erzbischofs Johannes des Mitleidigen von Alexandria und des syrischen Mönches Symeon von Emesa, des „Narren um Christi willen“. Diese Werke sind sitten- und kulturgeschichtlich von großem Wert.

Leopold (III.), 1073–1136, der Heilige. Seit 1096 Markgraf von Österreich, fiel er im Streit zwischen Heinrich IV. und V. zu dem letzteren ab, erklärte aber, als der deutsche Thron 1125 erledigt war,

eine auf ihn fallende Wahl nicht annehmen zu wollen. Den Namen des Heiligen hat er sich durch fromme Stiftungen verdient; so gründete er das Chorherrenstift Kloster-Neuburg, das Zisterzienserkloster Heiligenkreuz und das Benediktinerkloster Mariazell. Schon von seinen Zeitgenossen als „der Fromme“ verehrt, wurde er 1485 von Innocenz VIII. heilig gesprochen; er ist Landespatron von Österreich. — Gedenktag: 15. November.

Leprosorium = Aussäthigenhaus; f. Krankenhaus.

Lepsius. 1) L., Johannes, 1858–1926, evang. Theologe, Sohn von 2), besonders bekannt durch sein Eintreten für die armenischen Christen („Armenien und Europa, Eine Anlagenschrift“, 1896, auch ins Französische und Englische übersetzt); von 1897 an Leiter der Deutschen Orient-Mission in Berlin; Herausgeber der Zeitschriften: „Das Reich Christi“, 1898 ff.; „Der Christliche Orient“, 1900 bis 1917; „Der Orient“, 1919 ff.; sowie des Jahrbuchs der Orientmission Ex oriente lux, 1903 ff. Auch in der Gemeinschaftsbewegung tätig (Mitbegründer der Eisenacher Konferenz 1902), aber auch angefochten wegen seiner freieren Haltung, die auch in seinem „Leben Jesu“, 2 Bde., 1917–1919, hervortrat. Eine Gedächtnisschrift: F. L. zum Gedächtnis, erschien 1926. — 2) L., Richard, 1810–1884, Sprachforscher und bahnbrechender Ägyptologe. Nachdem er 1842 „Das Totenbuch der Ägypter“ und eine „Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägyptischen Reiches“ herausgegeben hatte, leitete er 1842–1845 eine preussische Forschungsreise, worüber seine 12 Bände „Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien“, 1849–1860, berichten. Von 1846 an war er Professor in Berlin, seit 1858 Direktor des ägypt. Museums, 1864 Herausgeber der Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Über ihn, sowie seine weiteren Veröffentlichungen und Funde, f. G. Ebers, Richard L., Ein Lebensbild, 1885.

G. R.

Le Quien, Michel, 1661–1733, kath. Theologe, Bibliothekar des Pariser Dominikanerkonvents in der Rue St. Honoré in Paris. Als Geschichtsforscher hat er Werke von bleibendem Wert geschaffen, so die zweibändige, griechisch-lateinische Ausgabe der Werke des Johannes Damascenus, 1712, und besonders die Kirchengeschichte des Ostens, Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus, in drei mächtigen Bänden, 1722 begonnen, nach seinem Tode im Jahre 1740 vollendet.

Lerinum f. Vincenz von Lerinum.

Lersch, Heinrich, f. Christ, religiöse.

Lesarten f. Bibeltext.

Lesegeottesdienste sind Gottesdienste, in denen eine Predigt von einem Nichtpfarrer (vielfach dem Kantor [Lehrer] oder einem Kirchengemeinderat) vorgelesen wird. Dafür wird ein Leseputz vor dem Altar aufgestellt.

Leseputz. Während für die liturgischen Lesungen an der Brüstung von Ambo (f. d.), Lettner (f. d.) und Kanzel (f. d.) Vorrichtungen zum Buchauflegen angebracht wurden, ist für den Messaltar der kath. Kirchen ein tuchbedeckter Pultaufsatz erforderlich,

den der Ministrant von einer Seite des Altars zur andern übertragen kann. Freistehende Sejepulte im Chor findet man seit der romanischen Zeit aus Stein, Metallguss, Schmiedeeisen und Holz. Sie sind später häufig mit Bücherbehältnis und doppelseitiger drehbarer Pultschraube ausgestattet. Auch Chorgestühl, Kapitelsaal und Refektorium der Klöster haben oft L.e., da die Stundengebete, Mahlzeiten usw. mit Lektionen verbunden sind. Das Buch selbst durch einen Adler mit ausgebreiteten Flügeln aufzustützen, ergab eine sehr beliebte Schmuckform, deren Sinn nicht sicher deutbar ist (Johannesadler oder Bezug auf Jos. 8, 12?). Auch figürliche Gestaltung des ganzen L.s kommt vor. Ein von den vier Evangelisten getragener hölzerner L. aus dem 12. Jahrh. ist heute in der Kirche zu Freudenstadt. Hervorragend als Kunstwerk ist der Diakonenpult im Raumburger Dom (um 1260). Ein jugendlicher Diakon in voller Steinplastik hält hier das Sejepult für den Priester. — Für Lektionen vor dem Altarraum weist auch die evangelische Frauenkirche in Dresden eine besondere Stätte auf (J. Bd. I, Taf. XI).

G. R.

Sejer (Säfare) J. Rosenius.

Seaur, Paul, geschätzter evang. Prediger, Evangelist und Vertrauensmann der Jugend. Geb. 1877 in Berlin, war er 1896—1898 Bk.-Sekretär, 1905 bis 1925 Inspektor der Berliner Stadtmission, begründete 1906 die „Freie Jugend“. 1925–1933 wirkte er als Leiter des Hainsteinwerks (J. d.) in Eisenach. Seit seinem freiwilligen Rücktritt von der Leitung lebt er in Potsdam und widmet seine ganze Kraft der Evangelisation und Schriftstellerei. Bekannt ist er seit 1913 als Herausgeber des „Hochweg“ (Monatschrift für Leben und Wirken). Von seinen Schriften wichtig: „Die Meisterfrage beim Aufbau der evang. Kirche“ (1924).

P. R.

Seß, Gottfried, 1736–1797, evang. Theologe. Geb. in Konitz (Westpreußen), war er in seiner Studienzeit in Jena und Halle S. J. Baumgartens Hausgenosse und ließ sich zugleich vom Pietismus anregen. 1763 wurde er ao. und 1765 o. Professor der Theologie in Göttingen, 1791 Generalsuperintendent und Hofprediger in Hannover. Er gehört (nach Franke) zu den „neologischen Popularphilosophen und Apologeten“ jener Zeit. Als Persönlichkeit achtungswert und grundehrlich, war er in seinen Positionen schwankend und zu KonzeSSIONen geneigt, daher er es bald mit den Neugläubigen (Rationalisten), bald mit den Altgläubigen verlor und sein Auditorium allmählich sich lichte. Sein Hauptwerk ist: „Beweis der Wahrheit der christl. Religion“ (1768, 1786⁹). Bedeutamer ist er als Lehrer der Moral (Abriß der theol. Moral 1767 und Handbuch der christl. Moral 1777, beide mit mehreren Auflagen). Nach Joh. von Müller war er ein unvergleichlicher Moralist, „bei dem man die Moral nicht bloß zu hören, sondern auch zu sehen bekam“. Außerdem schrieb er vieles zur praktischen Theologie und gab Predigten heraus, nicht ohne der Sentimentalität und dem Aufklärungsgeist seiner Zeit den Zoll zu entrichten. — Über ihn vergl. Gaf, Geschichte der protestantischen Dogmatik, IV (1867).

Seßing, Gottfried Ephraim, 1729–1781, klassischer deutscher Dichter. L. gehört auch mit seiner „theologischen Schriftstellerei“ nicht zu den Theologen, sondern zu den deutschen „Denkern und Dichtern“, die durch ihre Kritik sowie durch ihr positives Schaffen einer autonomen Religions- und Geschichtsphilosophie und einer von den Autoritäten der P. Schrift und der Kirchenlehre emanzipierten „Geheimreligion der Gebildeten“ die Bahn gebrochen haben. Zur Auseinandersetzung mit der Theologie seiner Zeit nötigten ihn von außen her theologische Gegner wie der Hamburger Hauptpastor J. M. Göze (J. d.), von innen her sein eigenes Leben und Wesen. — Sein wechselvoller Lebensgang hat ihn mit allen bedeutsamen religiösen und theologischen Bewegungen des 18. Jahrh.s in Berührung gebracht: das elterliche Pfarrhaus in Ramenz, die Fürstenschule in Meißen und die Wittenberger Studienzeit mit der lutherischen Orthodoxie, das der Heimat nahe Herrnhut mit dem Pietismus, die Leipziger und Berliner Jahre mit der Aufklärung, mit ihrer platten Vermittlungstheologie und ihrem „vernünftigen Christentum“, von dem man leider nicht wisse, „weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christentum sitzt“, die Hamburger (seit 1767) und Wolfenbütteler (seit 1769) Jahre endlich mit dem radikalen Rationalismus des Reimarus (J. d.). Die Philosophie der Aufklärung begegnete ihm persönlich in Berlin in Fr. Nicolai (J. d.) und Moses Mendelssohn (J. d.); ein viel tieferes Denken, eine imponierende Gottes- und Weltanschauung fand er dann in seiner Breslauer Zeit (1760–1765) und später in den Schriften Spinozas (J. d.) und vor allem in denen des originalen, noch nicht verflachten und verschulmeisterten Leibniz (J. d.), der am ehesten L.s philosophischer Meister genannt werden kann, soweit ein so selbständiger und kritischer Geist wie L. überhaupt einen „Meister“ besaß. — Die eigentümliche Größe und Grenze von L.s Wesen und Religiosität offenbart sich vielleicht am deutlichsten in seinem Bekenntnis: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusage, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielt, und spräche zu mir: wähle!, ich siele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“ Ohne diesen bei aller Verstandeskühle doch leidenschaftlichen Drang, die Wahrheit über Gott, Welt und den Sinn der Geschichte selber zu suchen, und lieber nie zu finden, als sie von vornherein und durch andere zu besitzen, hätte L. sich wohl auch nicht so tief in den schweren und für ihn persönlich so bitteren Zweifrontenkampf gegen Orthodoxie und Rationalismus eingelassen, in den er durch die schrittweise Veröffentlichung der „Fragmente eines Ungenannten“, nämlich der „Apoloogie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ des H. S. Reimarus im letzten Jahrzehnt seines Lebens verwickelt worden ist. Dem von theologischer Seite, vor allem von Göze teilweise sachlicher als von L. geführten Streit um diese Frag-

mente verdanken wir die meisten, mit glänzendem Witz und in schönstem Deutsch geschriebenen theologischen Schriften L.s, wie z. B. „Antigöze“, „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“, „Das Testament Johannis“ (1777), „Axiomata“ (1778), mittelbar auch die zwei „theologisch“ bedeutungsvollsten Werke L.s, die doch wohl in beiden Teilen von L. verfaßte Abhandlung „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ (1777 bzw. 1780) und das dramatische Lehrgebieth „Nathan der Weise“ (1779), „den Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik hat entbinden helfen“. — In all diesen Schriften geht es letzten Endes um zwei große Fragen: erstens um die Wahrheit der christlichen Religion und ihre rechte Begründung, d. h. vor allem um die Autorität der Bibel und die Beweiskraft ihrer Wunder und Weissagungen; zweitens um die Hauptfrage des Jahrhunderts nach der Wahrheit in allen Religionen und ihrer tiefsten Quelle: Vernunft oder Offenbarung? L.s Standpunkt in dem großen Streit zwischen Orthodoxie und Rationalismus ist von der Forschung heiß umstritten. Er ist schwer faßbar, weil L. sich oft aus taktischen Gründen auf den Boden des Gegners stellt, aus pädagogischen Gründen seine fortgeschrittene Erkenntnis den noch nicht so weit Aufgeklärten weise verhüllt, noch mehr aber, weil L. selbst einen festen Standpunkt gar nicht hat und nicht haben will, sondern sich selbst nur in Bewegung befindet nach einem noch in „unendlicher Ferne“ liegenden, wohl ahnend erfahbaren, aber noch nicht deutlich sichtbaren Ziel. Offenichtlich aber hat L. schon jetzt einen Standpunkt über den streitenden Parteien, über Göze und Reimarus, über Orthodoxie und Rationalismus, und erst recht über dem faulen Kompromiß der Vermittlungstheologie seiner Zeit gefunden. Den Streit um die Wahrheit der christlichen Religion und um den Schriftbeweis für sie stellt er auf einen neuen Boden durch seine grundsätzliche Unterscheidung und Entgegensetzung von Bibel und Christentum („Die Bibel ist nicht die Religion“... „Folglich sind Einwürfe gegen die Bibel nicht auch Einwürfe gegen die Religion“), von Geschichte und Glauben („Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden“). Damit hat L. die Bahn freigemacht für die historisch-kritische Bibelforschung eines Semler (s. d.) und Eichhorn (s. d.), die er auch im einzelnen angeregt hat (besonders durch seine Schrift „Neue Hypothese über die Evangelisten als bloße menschliche Geschichtsschreiber betrachtet“, 1778). Den Widerstreit zwischen Offenbarung und Vernunft, zwischen den positiven Religionen und der wahren, vernünftigen, natürlichen Religion, zwischen Geschichte und Idee hebt L. auf durch die Anwendung des Leibnizschen Entwicklungsgedankens auf die Geschichte, speziell auf die religiöse Geschichte der Menschheit. In den von den Vernunftgläubigen so verachteten positiven Religionen sieht L. von seinem „Hügel“ aus „die Erziehung des Menschengeschlechts“ zur religiösen Mündigkeit oder — ohne Verhüllung geredet — die

Entwicklung der Offenbarungswahrheit zur Vernunftwahrheit. Aus dem Offenbarungs„glauben“ soll das „Begreifen“ der Wahrheit werden. Als Offenbarungsglaube ist auch das Christentum nur Vorstufe zu dem „neuen, ewigen Evangelium“ der Zukunft, d. h. zur reinen Humanität (s. d.), zur autonomen Vernunft und Moral — ein Fernziel der Menschheitsentwicklung, zu dem der Einzelne nach L.s Annahme auf dem Weg der Seelenwanderung (s. Reinkarnation) gelangt. Die Wahrheit und der Wert der geoffenbarten Religionen liegt also nicht in einer wirklichen Offenbarung, sondern allein in dem Offenbarungsglauben, sofern dieser dem Gläubigen ein Anstoß zur vernünftigen Einsicht wird. Darum ist auch im Streit der geoffenbarten Religionen untereinander für den wahrhaft Aufgeklärten der einzig vernünftige Standpunkt die Toleranz (s. d.), die L. in „Nathan der Weise“, besonders in seiner Neufassung der alten Parabel von den drei Ringen von der „Theaterkatzel“ aus so geistvoll predigt. So hat L. die Offenbarung scheinbar „gerettet“, in Wirklichkeit aufgelöst in eine Vernunft, mit der der Mensch nur noch seine eigenen Ideen von Gott und sich selbst vernimmt. Seit L. hat der christliche Offenbarungsglaube und die Theologie der Offenbarung einen ersteren Gegner, als es der Rationalismus einst war, in der Religions- und Geschichtsphilosophie des Idealismus. M. H.

Leffing, Leonhard, 1554-1623, Jesuit, Lehrer der Philosophie und Theologie in Löwen von 1585 bis zu seinem Tode. Er vertrat 1. mit seinem Kollegen Hamel im Gegensatz zu der augustinischen Haltung der Fakultät (die von Bajus [† 1589] herrührte) einen an Pelagianismus grenzenden Semipelagianismus; er stellte das Zusammenwirken des freien Willens mit der Gnade in den Mittelpunkt. Von der Fakultät zensuriert, wurde er vom Papst gehalten. 2. Er vertrat im Interesse einer freieren Ergeße eine gewagte Inspirationslehre: damit ein Buch kanonisch werde, ist weder Verbal- noch Realinspiration erforderlich, wenn nur vom hl. Geist nachher bezeugt wird, daß nichts Falsches drin enthalten sei; er lehrte also eine „inspiratio subsequens“. 3. Am berühmtesten wurde er durch seine Moralschriften (Libri IV, „de jure et justitia etc.“, 1605), die mit Gewandtheit und Raffinement die jesuitische Moral entwickeln. 4. In der Polemik gegen die außerkatholischen Richtungen und Kirchen, besonders den Protestantismus, ist er ebenso schroff, als er in den obengenannten Punkten lax und elastisch ist. Mit dem Vorwurf, daß es diesem an einer sicheren regula fidei fehle, hat er der römischen Polemik ein leicht zu handhabendes Stichwort gegeben; vgl. die lehrreiche Schrift: Quae fides et religio sit capessenda consultatio (in den opuscula, 1623). Die Zahl seiner Schriften ist sehr groß (vgl. RG.³ XI, 414 ff.).

Lettsland s. Baltische Länder.

Lettnier s. Kirchenbau, Abschnitt 2.

Letzte Dinge s. Eschatologie.

Letzte Blung s. Blung, letzte.

Leube, Hans, evang. Theologe. Geb. 1896 in

Leipzig, 1924 Privatdozent für Kirchengeschichte in Leipzig, 1931 Professor in Breslau. Er verfaßte „Die Reformideen in der deutsch-luther. Kirche zur Zeit der Orthodoxie“, 1924; Calvinismus und Luthertum I: Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland, 1928; Kirchengeschichte der Neuzeit, 1935 (zusammen mit H. Stephan); Der Jesuitenorden und die Anfänge nationaler Kultur in Frankreich, 1935.

Leuchter. Das praktische Bedürfnis bei Morgen- und Abendgottesdiensten (Vigilien, Eucharistie), die Feierlichkeit des Lichtglanzes und die im A. L. und N. L. entwickelte Lichtsymbolik haben seit dem 3. Jahrh. den Gebrauch von hängenden und auf Trägern aufgestellten Öllampen in altchristlichen Kirchen veranlaßt. Zum „Dauergebrauch“ (Ewiges Licht) empfiehlt schon Paulinus von Nola († 431) eine silberne Lampenschale. Doch sind auf dem Altar selbst keine Lampen und Leuchter aufgestellt worden (s. darüber Art. Altarkreuz). Im Mittelalter wurden die Lampen durch Wachskerzen verdrängt, die auf dem Dorn eines Leuchters stecken. Die Ministranten tragen beim Hochamt dem Priester zwei oder auch vier solcher Leuchter voran und setzen sie vor dem Altar nieder. Solche „Lutherleuchter“ (= L. der Begleiter) schuf der romanische Stil im Metallguss prächtig genug, wie die silberbronzenen L. aus dem Grabe Bernwards von Hildesheim vom Anfang des 11. Jahrh.s zeigen, die aus phantastischen Verschlingungen nächtlicher Spulgestalten bestehen. Diese Zeit hat auch für kirchliche Hochfeste (Christnacht, Osternacht) die riesigen, symbolischen **Adleuchter** ausgebildet, welche das himmlische Jerusalem nach Off. 21, 10 ff. mit Kerzenbestecktem Mauerkranz und den Aposteln vor den zwölf Tortürmen darstellen. In Hildesheim, auf der Romburg bei Schw. Hall und im Aachener Münster sind solche prächtig ornamentierten Lichtkronen, die den Kerzenreiß des Palaßsaals ins Geistliche übertragen, erhalten geblieben. Sämtlich stammen sie aus dem 12. Jahrh. Durch liturgischen Gebrauch bedingt ist der während des Meßkanons angezündete **Sanktusleuchter**, ferner der **Triangelleuchter** für 15 Kerzen zu den Messen der drei letzten Karstage und der große **Osterleuchter** für die Osterkerze, die vierzig Tage, bis Himmelfahrt, zum hl. Amt gebrannt wird. An den Kirchenwänden fehlen nicht die **Apostelleuchter** (s. d.), draußen aber brannten für die armen Seelen die **Totenleuchten** (s. Friedhof). — Freie künstlerische Bildungen zum gottesdienstlichen Gebrauch sind **L.-figuren** wie der große bronzene Kerzenträger „Wolfram“ im Erfurter Dom (12. Jahrh.) und die knienden Engel des späten Mittelalters und der italienischen Renaissance, die am liebenswertigsten Luca della Robbia geschaffen hat. G. R.

Leuchter, Heinrich, 1558—1623, luther. Theologe. Geb. in Melsungen (Hessen). Von seiner Superintendentur in Marburg mußte er 1605 wegen seines ausgeprägten Luthertums weichen, fand als Hofprediger bei dem Landgrafen von Hessen-Darmstadt Aufnahme, wurde 1608 auch Superintendent

des Sprengels Darmstadt. Er war einer der zur Schlichtung des zwischen den Gießener und Tübinger Theologen ausgebrochenen Streits (s. Renotier) berufenen Theologen. Von ihm stammen Erklärungen von Büchern des A. T.s z. B. des Predigers Salomo, 1603.

Leusden, Johann, 1624—1699, Orientalist in Utrecht; verfaßte zahlreiche Schriften zur biblischen Einleitung, Exegese, Sprache; am wichtigsten seine Biblia Hebraica, 1660, 1667² (zusammen mit dem Amsterdamer Rabbiner Joseph Athias), deren Text den meisten späteren Ausgaben zugrundeliegt. G. R.

Leutpriester (plebanus) bezeichnet im Mittelalter und später den die Seelsorge ausübenden Weltgeistlichen.

Levellers (Gleichmacher), eine radikal-schwärmerische Richtung, unter John Lilburne, einem Offizier im Heere Cromwells (s. d.), aus der independentistischen Richtung hervorgegangen, ursprünglich Cromwells Sache führend, später wegen ihrer extremen Anschauungen von ihm bekämpft. Sie traten ein für allgemeine Menschenrechte und Gleichheit aller, für Trennung von Kirche und Staat und volle Glaubens- und Gewissensfreiheit, für Laienpredigt und huldigten chiliastischen Erwartungen. In der der englischen Revolution folgenden Restauration verschwanden sie als besondere Gruppe. G. England. M.-L.

Leviratshe (Schwagerhe), Matth. 22, 23 ff., siehe Bibell. Art. „Ehe“.

Leviticus = 3. Buch Mose, weil es wesentlich die Ordnungen für Priester und Leviten, Opfer usw. enthält.

Levy-Brühl, Lucien, franz. Philosoph. Geb. 1857 in Paris, seit 1899 Professor an der Sorbonne. Sein Forschungsgebiet war zuletzt vor allem die Welt der Primitiven. Mit seinen Werken: Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910, 1922² (deutsch: Das Denken der Naturvölker, 1926²), La Mentalité primitive, 1925 (deutsch: Die geistige Welt der Primitiven, 1927), auch L'âme primitive, 1927, hat er die Arbeit der deutschen Missionare befruchtet. Seiner Überbetonung des kollektiven Charakters im Denken und Handeln der Naturvölker steht die tiefer dringende Erfahrung entgegen.

Lewis-Smith, Agnes, 1843—1926, engl. Orientalistin. Als Tochter des schottischen Rechtsgelehrten John Smith geboren, war sie 1887—1891 mit Samuel S. Lewis verheiratet. Bekannt wurde sie durch die mit ihrer Zwillingsschwester Margaret Dunlop Gibson 1892 gemachte Entdeckung eines Palimpsestes im Katharinentaler Kloster auf dem Sinai, worauf eine altchristliche Überlegung der getrennten Evangelien stand. Die Bearbeitung und Herausgabe dieses Syrus Sinaiticus (u. a. The old syriac Gospels or evangelion da mepharresche, 1910), die Entzifferung anderer Bibelfragmente war der Schwester Lebensarbeit.

Zewigki, Theodosius, 1791—1845, russischer Apokalyptiker. Durch Bengels und Jung-Stillingss Schriften angeregt, erkannte der orthodoxe Priester in sich und seinem Freund Lissewitsch die beiden

Zeugen der Offenbarung (Kap. 11) und verkündete das nahe Weltende. Von Kaiser Alexander I. nach Petersburg gerufen und als Ratgeber gesucht, mußte er 1824 dem Einfluß einer altrussisch-orthodoxen Gruppe weichen. Eine bald nach dieser Wende hereingebrochene furchtbare Überschwemmung deutete L. als göttliches Strafgericht, wofür er bis Ende 1827 in ein Kloster gesperrt wurde. Nach seiner Befreiung führte er in seiner Heimat Podoilien ein stilles, an Werken der Nächstenliebe reiches Leben.

Leiden s. Leiden; **Johann von L. f. Bockhold.**

Leijer (Lijer, Leiser), Polykarp, 1552-1610, aus Winnenden, Sohn des 1554 um Einführung der Kirchenzucht in Württemberg sich mühen den Nürtinger Pfarrers Kaspar L., Stiefsohn des Lukas Pfander d. Ä., Nefte Jakob Andreas und Freund des Ag. Hunnius, ein streng lutherischer Theologe, wurde 1573 Prediger in Gellersdorf in Niederösterreich und als Kanzelredner auch von Kaiser Maximilian II. geschätzt. 1577 wurde er Superintendent und Professor in Wittenberg, drängte den Kryptocalvinismus zurück und führte die Konfordinienformel mit durch. Seine Rednergabe und Lebenswürdigkeit gewann die Herzen. Er heiratete die Tochter des Malers Lukas Cranach d. J. Als 1586 unter Kurfürst Christian I. der Philippismus wieder Boden gewann, ging er nach Braunschweig und kämpfte dort für die Rechtsgültigkeit und Ubiquitätslehre der Konfordinienformel gegen den Superintendenten Heidenreich und den Helmstedter Professor Dan. Hoffmann. 1591 lehrte er nach Wittenberg zurück, kam mit seinem Amtsgenossen Sam. Huber wegen dessen Lehre vom Universalismus der göttlichen Gnadenwahl in Streit, ging 1594 als Hofprediger nach Dresden. Seine Aufgabe, „Gottes Wort unverfälscht nach Anleitung der Augustana Invariata und der Formula Concordiae zu lehren, sein Lehramt mit christlichem Wandel zu zieren, aber alles ungehofsmeistert zu lassen, was nicht Gottes Wort straft“, schildert er in Landtagspredigten über Ps. 101, die er als Regentenspiegel herausgab. Neben vielen Predigten und Streitschriften gab er die Loci communes und die Evangelienharmonie des Martin Chemnitz heraus und verfaßte älteste Kommentare. Verüchtigt ist seine Abhandlung: „Ob, wie und warum man lieber mit den Papisten (abgesehen von den Jesuiten) Gemeinschaft haben und gleichsam mehr Vertrauen zu ihnen tragen soll, als mit und zu den Calvinisten“, 1595. Doch reichte er seinem sterbenden juristischen Kollegen Wesenbeck trotz seines Calvinismus auf dessen Wunsch das Abendmahl. — Von seinen Söhnen wurde Polykarp (II), Professor in Wittenberg und Leipzig, viel zu Religionsgesprächen mit Calvinisten beigezogen (gest. 1633), Wilhelm Professor in Wittenberg († 1649). Seine Enkel, Polykarp (III) Söhne, waren Friedr. Wilhelm, Domprediger in Magdeburg († 1691) und Johannes, ein gelehrter Sonderling, der die Polygamie verteidigte, dänischer Feldprediger wurde und auf dem Weg von Paris nach Versailles tot aufgefunden wurde. Der Urenkel Polykarp

(III), Sohn des Friedr. Wilhelm, starb als Generalsuperintendent in Celle 1725. — Lit.: Lijer, Polykarp (III), Sylloge epistolarum Polycarpi (I) Lyseri ex manuscriptis eruta, 1706; J. Runge, P. L. (in RG.³ XI, 428 f.).

L'hôpital, Michel de, 1505–1573, Kanzler von Frankreich unter Karl IX. 1560-1568. Eine Gestalt in den blutigen Religionskriegen, kämpfte er, seiner Zeit weit vorausseilend, unerschrocken für Gewissensfreiheit und Toleranz gegenüber den Hugenotten, die an ihm ihren treuesten Beschützer hatten, obwohl er nie zum Protestantismus übertrat. Die Mißbräuche in der kath. Kirche hatte er, besonders als Abgeordneter zum Tridentiner Konzil, kennengelernt: 1564 verhinderte er die Annahme seiner Beschlüsse durch Frankreich. — Lit.: H. Amphoux, M. de L. et la liberté de conscience au XVI. siècle, 1900. E. La.

Rhopky, Heinrich, 1859–1930, evang. Theologe und freier Schriftsteller. Geb. in Klaußnitz (Sachsen) ward er 1885–1898 Pfarrer in Bessarabien, darauf (1898–1904) Mitarbeiter von Joh. Müller in Mainberg, von dem er sich dann aus äußeren und inneren Gründen trennte, um in Ludwigs-hafen a. B. als fruchtbarer, zugleich erdbverbundener und gottbegeisterter Schriftsteller zu wirken. Überzeugt, im Vaterglauben den Kern von Jesu Frömmigkeit gefunden zu haben, tritt er in starken Gegensatz zum überkommenen Christentum. Er ist kein Systematiker, sondern ein ausgeprägter Antiintellektualist. „Das Erleben Gottes“ (das Buch unter diesem Titel erreichte das 260. Tausend) steht im Mittelpunkt. Daher hat er auch „Religion“ und „Reich Gottes“ (vgl. die Schrift „Religion oder Reich Gottes“) allzu spitzig in Gegensatz zueinander gestellt, wobei er unter „Religion“ etwas Statutarisches und autoritativ Angenommenes verstand. Von Blumhardt (dem er im Anschluß an Zündel eine Biographie: „Der Wunderpfarrer“ [1922] widmete) wesentlich inspiriert, reichte er doch in seiner Eigensändigkeit und kosmischen Naturverbundenheit weit über die Blumhardt'schen Motive hinaus. Auch hatte er etwas von einer prophetischen Natur an sich, die intuitive Blicke in Welt und Zeit zu tun vermag; für das deutsche Volk, das er in artfremde Hände geraten sah, erhoffte er eine Wende zum Bessern nur durch Besinnung auf sich selbst. Es eigenartige, knorrige Persönlichkeit und die oft allzukühne, manchmal sorglos hingeworfene Formulierung seiner Gedanken stand dem Guten, Einigkeitsgemäßen in seiner Verkündigung freilich vielfach im Wege. — Hervorzuheben ist aus seinem Schrifttum außer den genannten Werken die Zeitschrift „Leben“, 1904 bis 1911; Der Weg zum Vater (1904); Leben und Wahrheit (1905); ferner die praktischen Schriften: Die Seele des Kindes (1908 [jetzt 300. Tausend]); Das Buch der Ehe (1911, ebenso große Auflagen). Weiter das höchst eigenartige, Lebenserinnerungen und Zukunftsgedanken enthaltende: Der Planet und ich. Endlich einige Romane: Immanuel Müller, Roman aus den bessarab. Steppen (1912); Im Reiche der Sennerinnen u. a. Geschichten. F. G.

Eliaſwin, d. i. Liebfreund oder Lebuin, angeſächſiſcher Miſſionar, arbeitete ſeit etwa 770 als Priester Gregors von Utrecht in Oberſſel unter einer offenbar großenteils ſchon chriſtlichen Bevölkerung. Die Gründung der Kirchen in Wulpen und Deventer erweiſt ſeinen anfänglichen Erfolg. Nach Zerstörung der Kirche in Deventer durch die Sachſen zum Abzug gezwungen, iſt er — nach Buchalbs wohl ſagenhaftem Bericht — in das feindliche Sachſenland vorgeſtoßen, wo er bei einer Volksverſammlung in Marklo, ein Kreuz in der einen, ein Evangelienbuch in der andern Hand haltend, mit dem Hintweis auf die Macht des Frankenkönigs das Zeugnis von dem allein wahren Gott ablegt; durch Fürsprache eines Freundes knapp dem Tode enttrinnend, lehrte er nach Deventer zurück. In der Kirche zu Deventer liegt er begraben (Todesjahr unbekannt). Als Schutzpatron der Stadt lebt er weiter. — Heiligentag: 12. Nov. bzw. 25. Juli.

Libanius, 314 bis um 393, glänzender griechiſcher Rhetor und Apologet des untergehenden Heidentums. In Konſtantinopel und Antiochia lebend, war er ein ſittentreuer Mann, aber von toleranter Denkungsart. So ſehr er als Verehrer der Götter die Reaktion Julians begrüßte und den Chriſtenglauben ablehnte, ſo lebhaft proteſtierte er gegen jede Unterdrückung der Chriſten und hatte auch mit gelehrten Chriſten freundlichen Verkehr. Als nach Julians Tod das Blatt ſich wendete und Theodoſius die heidniſchen Tempel zerſtören ließ, verfaßte er die berühmte Schutzrede: *περί των ιερών*, worin er den Chriſten ihren eigenen Grundſatz entgegenhielt, daß die Religion die Sache der perſönlichen Überzeugung ſei.

Libelli pacis (Friedensbriefe). Mit dieſen l. p. traten die Märtyrer bzw. Bekenner für die Wiederaufnahme der in der Verfolgung Gefallenen (ſiehe lapsi) in die Kirche ein.

Liber censuum s. Romanae ecclesiae wird ein Verzeichnis der Einkünfte der römischen Kirche, der Schenkungen, Privilegien, Verträge, Biſtümer uſw. genannt, das Kardinal Cencius (ſpäter Honorius III.) im Auftrag des Papſtes 1192 aufſtellte, und das 300 Jahre lang im Gebrauch war. Anhangsweise ſind auch ein Papſt- und Kaiſerſtatalog, auch eine Dekretalenſammlung aufgenommen.

Liber diurnus Romanorum pontificum heißt eine alte Sammlung von Muſtern für die bei der Kurie häufig vorkommenden Handlungen (z. B. Papſtwahl) und Schreiben (z. B. betr. Ordination von Biſchöfen), zu täglichem (daher der Name) Gebrauch der päpſtlichen Kanzlei. Sie reicht in ihren älteſten Beſtandteilen bis auf Gregor I. zurück und wurde dann nach Maßgabe der praktiſchen Bedürfnisse immer wieder ergänzt und erweitert. Der Gebrauch läßt ſich bis ins 11. Jahrh. nachweiſen; ſeitdem aber war das inſolge veränderter Rechtsverhältnisse praktiſch nicht mehr brauchbare Buch verſchollen, bis es von Luſas Hoſtenſius in einer Handſchrift in Rom wieder entdeckt wurde. Die von ihm 1650 veranſtaltete Ausgabe wurde von der Kurie unterdrückt, weil ſie auch die von jedem Papſt abzulegende *professio fidei* enthielt, in der die Ver-

urteilung des Papſtes Honorius I. (ſ. d.) enthalten iſt. Eine neue Ausgabe veranſtaltete Jean Garnier, Paris 1680. Die beſte neuere Ausgabe iſt die von Th. E. Sidel, Wien 1889; vgl. auch deſſen *Prolegomena* zum L. d., Sitzungsber. der Wiener Akad. 117 (1889); W. Petz, ebenda 185 (1918). Ähnliche Sammlungen wurden nach dem Muſter des L. d. auch für Biſchöfe, Äbte uſw. angelegt. P. Wegger.

Liber pontificalis de vitis Romanorum pontificum iſt eine Sammlung von Papſtbiographien, die zunächſt von Petrus bis zu Stephan V. († 891) reicht. Als Verfaſſer galt ſeit dem 16. Jahrh. lange der päpſtliche Bibliothekar Anaſtaſius in Rom († 879). Das Werk iſt aber zweifellos ſchichtweiſe entſtanden. Die erſte Redaktion iſt wohl im Anfang des 6. (nach Waiz und Womſſen Anf. des 7.) Jahrh.s durch einen römischen Kleriker erfolgt, der für die ältere Zeit den *catalogus Liberianus* (ſ. Papſtkataloge) benützte und damit andere Materialien von verſchiedenem Wert verband. Die ſpäteren Lebensbeſchreibungen wurden dann gruppenweiſe, ſpäter auch einzeln, von Männern der päpſtlichen Umgebung verfaßt, die ihre Arbeit jeweils mit dem Amtsantritt des neuen Papſtes begannen (alſo amtliche Hoſthiſtoriographie). Fortſetzungen lieferte, nachdem im 10. und 11. Jahrh. eine nur durch dürftige Papſtkataloge ausgefüllte Pauſe eingetreten war, zunächſt bis Honorius II. (1124—1130) der römische Subdiaſon Pandulph von Biſa, deſſen Werk bald darauf von dem Bibliothekar Petrus Wilhelm von St. Gilles einer Umarbeitung unterzogen wurde, deſgleichen bis 1178 Kardinal Boſo, Vertrauensmann von Alexander III. In den folgenden Jahrhunderten ſtockte zunächſt die Tätigkeit am L. p.; erſt die Zeit Eugens IV. (1431—1447) brachte wieder eine ſelbſtändige Fortſetzung. Eine Bearbeitung im humaniſtiſchen Stil mit Fortſetzung bis Paul II. (1464 bis 1471) lieferte Platina, der Bibliothekar von Sixtus IV. (Venedig 1479). Erſte vollſtändige Ausgabe von J. Buſäus (Mainz 1602); neuſte Ausgabe von L. Duchesne (2 Bde., Paris 1886—1892) und Th. Womſſen (1. Bd. 1898). P. Wegger.

Liberalismus (= L., liberal = l.). Das Wort L., vielfach zum Schlagwort geworden, iſt vieldeutig und nicht leicht zu umſchreiben. Man redet von einem weltanſchaulichen, politiſchen, wiſtſchaftlichen, kirchlichen, theologiſchen, religiöſen, ſittlichen L. Gemeinſam iſt allen die Forderung der Freiheit (liber = frei). Das Wort „Freiheit“ iſt vieldeutig: von was und für was wird Freiheit gefordert? Der L. vertritt, allgemein geſagt, die Freiheit des Einzelnen gegenüber den Mächten, die ſie bedrohen, gegenüber dem Staat, den wiſtſchaftlichen Bindungen, der Kirche, dem Dogma, der ſittlichen Norm. Heute wird mit dem Wort L. meiſt eine ſittliche Verurteilung verbunden: Es wird unter L. allgemein die Haltung des Menſchen verſtanden, der ſich, von allen Bindungen frei, ſelbſtherrlich ausleben will. Dieſer L. iſt allerdings eine Erſcheinung, die ſich zu allen Zeiten zeigte, weil ſie in der natürlichen Selbſtſucht ihren Grund hat. Das Verlangen nach perſönlicher Ungebundenheit

hat sich auch oft hinter einem hohen Ideal verborgen, um dann wieder kraft sich zu zeigen, so daß dann oft auch die mit Recht geforderte Freiheit in den Verdacht kam, nur Vedname eines schrankenlosen Egoismus zu sein. Der Vieldeutigkeit des Freiheitsbegriffs entspricht eine Vielgestalt von geschichtlichen Erscheinungen des L. Immer wieder die zündende Losung, die grundstürzende Bewegungen entseffelt hat, ist heute der die Freiheit verherrlichende L. in seinem tiefsten Mangel erkannt, daß er den organischen Bindungen, wie sie im gesunden Volkstum liegen, nicht gerecht wird. — I. L. weltanschaulich, politisch, wirtschaftlich. 1. Da es sich beim L. um die Freiheit des Einzelnen handelt, so tritt seine Weltanschauung in der Geschichte vor allem ans Licht im Kampf gegen die geschichtlich gewordene Macht des Staats, als politischer L. Von L. im eigentlichen Sinn kann man erst in der Neuzeit reden. Er ist ein Kind der Aufklärung, deren Wurzeln man bis in die Renaissance und den Humanismus zurückverfolgen kann. Schon bei dem Niederländer Hugo Grotius (1583-1645), dem Begründer des staatsphilosophischen L., wird der Grundgedanke des weltanschaulichen L. deutlich. Hugo Grotius geht von dem Einzelnen aus. Er verlangt für ihn Freiheit, freilich nicht im Sinn der reinen Willkür, sondern auf Grund des ihm von der Natur gegebenen, ursprüngl. „Menschenrechts“. Dieses Menschenrecht ist von dem Einzelnen mit der Vernunft zu erkennen als die ewig gültige Norm über dem geschichtlich gewordenen Recht. Die Freiheit des Einzelnen hat also ihren Grund in der Vernunft, die dem Einzelnen seine Selbständigkeit in der Welt gibt. Die Vernunft des Einzelnen entdeckt zugleich die Vernünftigkeit in der Weltordnung, der der Einzelne durch seine Vernunft zum Siege hilft. Der Begründer der Nationalökonomie, Adam Smith (1723—1790), der den Grundsatz der ungehemmten Bewegungsfreiheit im Erwerbsleben vertritt, glaubt, daß eben dadurch die Gesamtheit in der Richtung der Weltvernunft fortschreite. Die Vernunft ist die Gesetzgeberin und hat im Kampf mit den irrationalen Mächten, Staat, Gesellschaft, Kirche usw. sich immer vollkommener in der Welt zur Wirkung zu bringen. Dieser Rationalismus ist für den philosophischen L. bezeichnend. Es liegt darin aber auch sein innerer Widerspruch. Denn während er für die Freiheit des Einzelnen eintritt, ist er zugleich blind gegen die aus den irrationalen Tiefen der Persönlichkeit aufsteigenden Kräfte und muß ihnen die Freiheit verwehren, da er seine Forderungen im Namen der unbedingt gültigen Weltvernunft erhebt. So ist ein Zug des L. die doktrinaire Starrheit, die keinen Blick hat für den Reichtum und die Urgründe des Lebens. In der französischen Revolution ist der rationale Gedanke des L. in Verbindung mit dem demokratischen zum Sieg gekommen. Das Recht des Staats wird abgeleitet aus der Vernunft und der Natur des Menschen: „Der Zweck jeder staatlichen Verbindung ist die Erhaltung der natürlichen Rechte des Menschen. Diese Rechte sind: Freiheit, Eigentum, Sicherheit und

Widerstand gegen Bedrückung“. — 2. In der Geschichte des L. als geistiger Gesamthaltung tritt nun aber neben den Rationalismus eben jene Begründung der Freiheit, die ihm widerspricht: die Selbstbehauptung des Einzelnen wird gefordert auf Grund des Eigenwerts der Persönlichkeit. Ihre sittliche Würde begründet die Persönlichkeit vor allem mit religiösen Gedanken. Die lutherische Reformation ist nicht der Boden für diesen L.; sie vertritt zwar die Freiheit des Glaubens, aber ebenso auch die Bindung des Christen an die irdischen Ordnungen. Die Betonung der Freiheit des Einzelnen auch gegenüber diesen Ordnungen ist vielmehr ein Zug des Täuferturns und der von ihm ausgehenden Bewegungen. In dem Kampf um die auch die Glaubensfreiheit bedrohende Macht des Staats vermischen sich allerdings die verschiedensten Beweggründe, rationale, religiöse und politische, so z. B. in dem Kampf der englischen Puritaner in der ersten Hälfte des 17. Jahrh.s, die ebenso Freiheit des Glaubens wie Sicherung des Eigentums gegenüber dem König verlangen. In Deutschland, wo die Aufklärung im Unterschied von Frankreich sich mit der Religion, mit dem im Sinn der Aufklärung verstandenen Protestantismus verbindet, entfaltet der Gedanke der Persönlichkeit in dem deutschen Idealismus sich zu besonderer Kraft, und zwar in seiner doppelten Bedeutung: Persönlichkeit als autonomes (sich selbst Gesetzgebendes) Individuum (Kant) und als einmalige „Gestalt“ (beides bei Fichte). Auf die Persönlichkeit im letzteren Sinn gründet W. von Humboldt seine Le Staatstheorie, nach der sich der Sinn des Staats in der Persönlichkeit verwirklicht. Der Gedanke der schöpferischen Persönlichkeit, die sich ohne Einengung durch den Staat auswirken muß, ist für den deutschen L. bezeichnend. Diese idealistische Persönlichkeitswertung verbindet sich mit dem Staatsgedanken: die sittliche Persönlichkeit vollendet sich erst im staatlichen Wirken (Stein'sche Reformen). Das Wesen dieses L. ist nicht die Revolution, sondern die Evolution (Entwicklung). In der ersten Hälfte des 19. Jahrh.s, durch die Reaktion in die Verteidigung gedrängt, kämpft der L. vor allem für die Freiheit der Wissenschaft, der Presse usw. In der zweiten Hälfte tritt er in die politische Wirksamkeit ein und zeigte einen Sinn für staatl. Realismus (z. B. Treitschke). In der Bismarckschen Zeit gilt dem L. der Staat vor allem als die rationale Ordnung der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte, in der die freien Individuen sich betätigen können. Der idealistische Gedanke der Persönlichkeit tritt dann wieder zurück. — 3. Das erste Versagen des L. zeigte sich auf dem Gebiet der Wirtschaft. Wie der politische L. war auch der wirtschaftliche nicht aus der philosophischen Theorie entstanden, sondern im Zusammenhang mit der sozialen Entwicklung, vor allem mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft. Aus dem Grundsatz des unbegrenzten Eigentumsrechts an den Produktionsmitteln erwuchs die kapitalistische Wirtschaft. Die Forderung des freien Spiels der Kräfte gegenüber dem Staat führte aber zu einer

neuen Machtbildung von Einzelnen oder Wirtschaftsklassen. Gegen diese Macht wandte sich der in dieser Wirtschaftsentwicklung entstandene Arbeiterstand, auch im Namen der Freiheit. Unter der Führung von Fr. Naumann versuchte der L. eine Ausföhrung in der Richtung eines gemäßigten Sozialismus, aber der L., zwischen seinen grundsätzlichen Gedanken und seinen in den Parteien vertretenen Machtansprüchen schwankend, war den neuen Fragen nicht gewachsen. Nach dem Krieg zeigte sich die Ohnmacht des L., als neben der sozialen Frage die b ö l l i s c h e Frage in den Vordergrund trat, für die sowohl dem rationalistischen wie dem individualistischen L. das tiefere Verständnis fehlen mußte. Besonders verhängnisvoll war, daß entsprechend seinen Grundgedanken der Liberalismus das Judentum in seine Reihen eindringen ließ, das unter der Losung der Freiheit seine eigenen Ziele verfolgte und die liberale Presse zu einem großen Teil erobert hatte. Der L. erschien immer mehr nur als Aushängeschild für selbstsüchtige Sonderinteressen. Im Namen der Freiheit hatte das „liberale“ England den Vernichtungskrieg gegen Deutschland gepredigt. In der größten Volksnot erschien der politische L. als Angelegenheit einer bestimmten Schicht, die sich mit Hilfe des Parlamentarismus ihre Macht erhalten will. Die ursprünglichen Kräfte des L. waren versiegt oder, soweit sie noch vorhanden waren, zur Bewältigung der Not nicht imstande. Der Individualismus bewies seine ganze Gefährlichkeit für die Gemeinschaft. Der Anspruch der Vernunft, nach ihren Gesetzen die Welt zu gestalten, hatte seine Glaubwürdigkeit verloren. Die „irrationale“ Macht „Volk“ offenbarte sich mit bisher unerhörter Gewalt. Der Nationalsozialismus sagte dem L. die Todfeindschaft an, weltanschaulich, politisch und wirtschaftlich. Von der Volksgemeinschaft her wird die Lösung der politischen und sozialen Fragen in Angriff genommen. Autorität und Gefolgschaftsgedanke treten in ihr Recht, die schöpferische Persönlichkeit wird verankert in dem Boden des Volkstums, dem sie verpflichtet ist. — II. L. kirchlich, theologisch, religiös, sittlich. 1. Mit seiner Losung der Freiheit mußte der L. von Anfang auch zu der Kirche Stellung nehmen. Politischer und kirchlicher L. decken sich freilich nicht ohne weiteres. Es gab politisch Liberale mit kirchlichem Sinn, und kirchlich Liberale, welche den politischen L. ablehnten. Im ganzen aber ist für den politischen L. des 19. Jahrh.s Ablehnung der Kirche, oder mindestens Gleichgültigkeit und Unverständnis für das Wesen der Kirche bezeichnend. Schuld daran war, daß die politischen Gegner des L. für die alte Gesellschaftsordnung sich auf die göttliche Autorität beriefen (so besonders in der ersten Hälfte des Jahrhunderts) und die Kirche als Bundesgenossen im Kampf für die Reaktion benutzten (besonders in Preußen). Insbesondere aber war der Kirche die materialistische Gedankenwelt feindlich, die mit ihrem Spott über den Offenbarungsglauben immer stärker auch in den deutschen L. eindrang, vor allem durch die Juden

und durch die L.e Presse, durch welche die Literatur und das Theater ihre zerfetzenden Gedanken in die freitheitlich gesinnten Volkskreise trugen. Um die Wende des Jahrhunderts lautete der Kampf gegen die Kirche ab unter dem Einfluß der geistigen Wandlung und auch durch die Mitarbeit von Männern, die aus religiösen Motiven zum L. stießen. Der Kampf beschränkte sich vor allem auf das Gebiet der Schule. Nach dem Krieg suchten die L.en Parteien der Kirche ihren Raum im Staat zu geben als einer vom Staat zu unterscheidenden und zu trennenden Größe, teils aus Erkenntnis der volkserzieherischen Bedeutung der „Religion“ für den Staat, teils aus parteipolitischen Rücksichten und aus Verlegenheit, weil man an die Stelle der Kirche, die man im Grund für eine überwundene Sache hielt, nichts Besseres zu setzen wußte. — 2. Von einem kirchlichen L. kann man eigentlich erst seit dem Anfang des 19. Jahrh.s reden. Auf dem Gebiet der Kirche ist aber das Wort L. mit ganz besonderer Vorsicht zu verwenden. Die Forderung der Freiheit der Kirche im Staat und des Rechts der Gemeinden innerhalb der Kirche hat einen anderen Sinn, wenn sie von der L.en Weltanschauung, und einen anderen, wenn sie im Namen einer der Eigenart ihrer Botschaft und ihrer Gemeinschaft bewußten Kirche erhoben wird. Der kirchenpolitische L. hat sein Verdienst gehabt gegenüber einem Staat, der die Kirche für seine Zwecke mißbrauchen wollte, und gegen ein herrschsüchtiges Kirchenregiment. Sein Ziel war im wesentlichen erreicht mit der Durchsetzung einer synodalen Verfassung der Kirchen und der Trennung von Kirche und Staat durch die Reichsverfassung von 1919. Mit der einsetzenden Selbstbesinnung setzte sich in der Kirche die Erkenntnis durch, daß ihre Stellung zum Staat und die der einzelnen Gemeinde zur Kirche nicht von L.en Gedanken bestimmt werden darf, sondern vom Wesen der Kirche und ihrer Botschaft. — 3. Das Letztere gilt auch für die Frage der Freiheit des P a r r e s in der Kirche. Die L.e Ansicht, daß die evangelische („protestantische“) Kirche jeder religiösen Überzeugung Raum geben und über die dogmatische Bindung hinausschreiten müsse, war in die Kirche zur Zeit der Aufklärung eingedrungen, die in Deutschland gottgläubig sein wollte und der Person Christi wenigstens ihre Achtung bezeugte. Auch Sch le i e r m a c h e r hatte in seinen Reden über die Religion verlangt, daß in der Kirche jeder seine Religion haben dürfe. In der für Stein entworfenen Kirchenordnung trat er für Kirchenzucht ein, die von der Abendmahlsgemeinde ausgeübt werden soll, aber nicht wegen Kezerei. Als die königliche Agende aufgezwungen wurde, erwog er die Gründung einer freien Gemeinschaft, welche „freie Förschung und friedlichen Streit“ zulasse, und sah in seiner Abhandlung „Über theologische Lehrfreiheit“, 1830, das Ideal einer evangelischen Kirche in einer „ganz freien Gemeinschaft“, „welche gegenüber der kath. Gebundenheit nur durch die evangelische Freiheit zusammenhält“. Ähnliche Gedanken wurden immer wieder vertreten mit der Begründung, daß der

Glaube nicht Sache des Zwangs sei und daß eine Volkskirche auch denen Heimatrecht geben müsse, die durch ihre wissenschaftliche Bildung in Widerstreit zu dem Dogma der Kirche kommen. Der kirchliche L. (etwa im Sinn des 1863/1865 entstandenen Protestantenvereins) wollte dabei das kirchliche Erbe erhalten, aber in steter Erneuerung und Neuformung durch den fortschreitenden Geist der Wissenschaft und Bildung. Dabei wurde die dogmatische Grundlage der Kirche immer mehr aufgelöst, je mehr das Evangelium zu einer religiösen Erscheinung neben anderen wurde (religionsgeschichtliche Schule), je mehr sich die Vernunft und die Wissenschaft zur Richterin über Recht oder Unrecht des Dogmas aufwarf, und je mehr die religiöse Persönlichkeit als Eigentum den Anspruch auf gemeinschaftsbildende Kraft erhob und innerhalb der Kirche als Pfarrer die Lehrfreiheit (s. d.) verlangte. Dieser liberalistischen Auflösung der Kirche kann nur eine Kirche Widerstand leisten, die sich über ihren Auftrag, über das Wesen des Dogmas und der kirchlichen Gemeinschaft klar ist. Schon in den Verfassungen, die sich die deutschen Kirchen nach der Revolution von 1918 gaben, ist eine Gleichberechtigung der Richtungen innerhalb der Kirche nirgends anerkannt worden, und die theologische Neubestimmung auf die Bekenntnisgrundlage der Kirche, wie sie schon vor dem Umbruch von 1933 betätigt wurde, wie auch der sog. Kirchenkampf 1933 ff. haben die Erkenntnis dieses Sachverhalts wesentlich gefördert. — 4. Wie weit bei einem Pfarrer Abweichungen von der Lehre der Kirche tragbar sind, ist eine immer neu sich stellende Frage, die von der Kirche nicht mit Gesetzen ein für allemal gelöst werden kann, deren Entscheidung vielmehr in jedem einzelnen Fall der Leitung des hl. Geistes bedarf. Die Kirche muß von dem, der ihre Botschaft verkündigt, Bindung an die Lehre verlangen. Aber Räte der Spannung werden sich nicht vermeiden lassen. Um der Wahrheit willen aber bedarf es besonders in dieser Frage der Abjage an das vergiftende Schlagwort. Zu einem solchen ist das Wort „liberal“ geworden als Bezeichnung einer Theologie im Gegensatz zu „positiv“. Dem Ausdruck „Ler Pfarrer“ wird dabei die verschiedenste Deutung unterworfen (frei gegenüber Bibel und Dogma; oder sittlich und religiös duldsam; oder ungläubig usw.). Da mit dem Wort „L.“ gewöhnlich der Gebanke eines Mangels an Ernst und Verantwortung sich verbindet, sollte es aus dem kirchlichen Sprachgebrauch möglichst verschwinden. Es hat seinen Sinn als geschichtliche Bezeichnung für eine Theologie des 19. Jahrhunderts, die der konfessionellen und der Vermittlungstheologie gegenüberstand (obwohl auch hier die Bedeutung schwankt). Da auf dem Gebiet der Bibel, wo das Wort L. besonders viel angewendet wird, in der Anerkennung der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zwischen den „Len“ und den „positiven“ Theologen weithin Übereinstimmung herrscht, hat der Ausdruck „L.“ in der Theologie eigentlich nur dort seinen Platz, wo die Gebundenheit des Glaubens an Chri-

stus aufgegeben und neben und über ihm andere Größen als Grund des Glaubens gelten, sei es Vernunft oder Rasse oder ein geschichtliches Ereignis, wobei sich dann immer wieder zeigt, daß diese Art von L. zur rationalistischen Unduldsamkeit und zur individualistischen Willkür ausschlägt. — 5. Der L. behauptet heute seine Stellung vor allem auf dem Gebiet der Religion („Religion ist Privatfache“). Der religiöse Subjektivismus ist auch vom modernen Staat, der gegenüber der religiösen Überzeugung seine Toleranz betont, nicht restlos anerkannt worden; dieser fordert Rücksicht auf die „öffentliche Ordnung“ (in den Menschenrechten der franz. Revolution) und auf die religiösen Gefühle der andern (in der liberalen Verfassung Englands). Im nationalsozialistischen Deutschland ist ihm durch das rassistisch-völkische Empfinden seine Grenze gesetzt. Der folgerichtige L. in der Religion führt zur Aufhebung der Gemeinschaft vor Gott. Die religiöse Bindungslosigkeit wird immer vom sittlichen L. bedroht sein, der allgemeingültige sittliche Maßstäbe ablehnt. Mag es sich auch bei dem einzelnen religiös Liberalen nicht immer zeigen, die moralischen Grundsätze müssen schließlich ins Wanken kommen, wenn die sittlichen Forderungen nicht mehr die Unbedingtheit göttlicher Gebote haben. An die Stelle des unbedingt gültigen sittlichen Gebots schiebt sich dann die Frage nach dem Wert, die von dem Gesichtspunkt des Menschen aus beantwortet wird und daher im Relativismus sich verliert. Der L. als religiöse und als sittliche Haltung bzw. Handlungslosigkeit wird dort überwunden, wo der Mensch gebunden ist an Gott, nicht an den, den sich der Mensch nach seiner Art schafft, sondern an den in Christus geoffenbarten Gott. Die Selbstherrlichkeit des Menschen ist dort zu Ende, wo ihm als Geschöpf von Gott seine Freiheit wie seine Bindung bestimmt wird. S. d. Art. Philosophie, Theologie, Kirche, Ethik. — Lit.: O. Westphal, Welt- und Staatsauffassung des deutschen L., 1919; Möller van den Bruck, S. v. Gleichen, M. G. Böhm, Die Neue Front, 1922; H. Mulert, Religiöser und politischer L. (Zeitschr. für Politik 1911); F. Raumann, Religiöser und politischer L. (Prot. Freiheit, Verhandl. d. 24. Protestantentages 1909). S. W.

Liberia s. Westafrika.

Liberius, römischer Bischof 352—366, stand gemäß römischer Überlieferung zuerst mit Athanasius gegen die Arianer für das nicänische Glaubensbekenntnis ein. Er wurde deshalb von Kaiser Konstantin II., der selbst von der arianisch-origenistischen Front gewonnen war und Athanasius verbannt hatte, zum Umschwenken aufgefordert. Als er standhaft blieb, wurde er in der Stille aufgehoben, in Mailand verhört und in die Verbannung nach Veröa geschickt (355). Dort lebte er ein, wobei es vielleicht von Bedeutung war, daß auch Bischof Hosius von Corduba auf der 2. firmischen Synode (357) von Athanasius abgerückt war. 358 stimmte L. selbst in Sirmium ein in die Verwerfung des *homoönios* und des Athanasius (s. d. Art. Arius, Arianismus usw.) und durfte anschließend nach Rom zurückkehren. Der bisherige Bischof Fe-

liz, mit dem er nun das Amt hätte teilen sollen, mußte vor der Begeisterung weichen, mit welcher die Menge den L. aufnahm. In der Folge mußte L. sich bis zum Tode des Konstantius Zurückhaltung auferlegen; nachher machte er aus seiner positiven Einstellung zum nicänischen Glaubensbekenntnis keinen Hehl mehr. Trotz seiner Rückkehr wird nicht er, sondern Felix als der rechtmäßige Papst gezählt. Unter dem Namen L. sind eine Anzahl Briefe erhalten, die aber in ihrer Echtheit umstritten sind.

Th. V.

Libertiner. Unter den Begriff L. fallen drei verschiedene Gruppen oder Bewegungen. 1. L. im Sinn von „Freigelassenen“ heißt die Apg. 6, 9 genannte Synagogengemeinschaft von Nachkommen der Juden, die von Pompejus 63 v. Chr. als Kriegsgefangene nach Rom gebracht wurden und dann die Freilassung erwarben. 2. Auch eine politische Partei im Genf Calvins wurde von ihren calvinisch gesinnten Gegnern L. geheissen. In Opposition gegen die strenge Kirchendisziplin Calvins stehend, verfochten sie die frühere bürgerliche Freiheit; ihr Aufstand wurde 1555 niedergeschlagen. Ob sie auch von den schweizerischen „Libertinern“ beeinflusst wurden, ist umstritten. 3. Eine pantheistische antinomistische Sekte der Reformationszeit, Spirituels („Geistesmenschen“) genannt, erhielt von ihren Gegnern gleichfalls den Namen L. Sie hat Verwandtschaft mit den „Brüdern des freien Geistes“ und den Anabaptisten. Ausgegangen ist diese Bewegung von dem Niederländer Coppin, der in Bille 1529 den Libertinismus verkündete; zwei andere, Quintin aus Hennegau (der in Tournay 1546 wegen Unsitlichkeit und Irrlehre hingerichtet wurde) und der Priester Antoine Poquet, verbreiteten sie weiter. Ihre Anhänger fanden bei der Königin von Navarra, Margarete, nicht nur Schutz, sondern auch Anerkennung, worüber Calvin einen ersten Briefwechsel mit ihr pflog. Nach ihrer Lehre kommt alles, was ist, von dem einen Geiste Gottes; daher ist alles gut. Die Sünde ist ein leerer Wahn, die Erlösung ist Befreiung von diesem Wahn, etwas für sich sein zu wollen. In der durch Christi Tod vermittelten Erkenntnis des Heils erfolgt die Wiedergeburt, die Rückkehr zur adamitischen Unschuld, zur kindlichen Einheit mit Gott und Christus, so daß man nun dem Gesez abstirbt und mit gutem Gewissen auch den von Gott gewirkten Naturtrieben folgt. Die praktischen Folgerungen waren Gütergemeinschaft und Aufhebung der Ehestranken; die Lehre gestaltete sich zu einem „System genialer Lebensweisheit, wie es sich die ausschweifendste Sinnlichkeit zu ihrer Rechtfertigung kaum besser zu wünschen vermag“. Calvin schrieb 1545 Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins, und warnte 1547 in seinem Epistre contre un certain cordelier supposé de la Secte des Libertins vor einem libertinistischen Franziskaner in Rouen. Die Sekte selbst verschwand bald; sie richtete sich selbst. — Lit.: Jaujard, Essay sur les Libertins spirituels etc. 1890; RG.³ XI, 457 ff.

Libertinismus wurde zum geprägten Ausdruck für eine Moral, die die unbeschränkte Freiheit und

schlechthinige Berechtigung der Naturtriebe vertritt (vgl. Naturalismus; Libertiner 3).

Libri Carolini s. Karolinische Bücher.

Licentiat s. Grade, akademische.

Licht, ewiges, s. Ewiges Licht und Totenleuchte.

Licht im Osten, Missionsbund für Ausbreitung des Evangeliums unter den Völkern des Ostens. Das Missionswerk wurde von Missionsdirektor J. Kroeker (s. d.) und Inspektor W. L. Jack, die schon zuvor im Dienste der Evangeliumsbevægung in Rußland gestanden waren, im Jahr 1919 mit der Absicht gegründet, die offene Türe, die zu den Tausenden von noch in Deutschland zurückgebliebenen russischen und ukrainischen Kriegsgefangenen (650 000) bestand, zu benützen. Als Aufgaben stellt sich der Bund heute vor allem die Unterstützung der in Rußland lebenden und kämpfenden Glaubensbrüder, damit diese Träger des lebendigen Wortes in der jetzigen Notzeit nicht zugrundegehen. Außerhalb Rußlands gilt die Hilfe vor allem dem Bund der Evangeliumsschriften in den baltischen Staaten, Polen und auf dem Balkan, sowie der Reformationsbewegung unter dem ukrainischen Volk in Galizien, Wolhynien und anderen Teilen des heutigen Polens und zwar in seinem lutherischen und reformierten Zweige. Durch die russischen Zeitschriften „Der Evangeliumsglaube“ und „Die Lichtstrahlen“ pflegt der Bund die Verbindung mit Tausenden von russischen Emigranten und Flüchtlingen in 36 verschiedenen Ländern. Das Werk hat seinen Sitz in Wernigerode a. Harz. Komitees bestehen in Deutschland, Holland und der Schweiz. Im engeren Arbeitsausschuß stehen 5, außerdem 11 Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in seinem Dienst. Dazu kommen 20 Mitarbeiter in den baltischen Ländern, Polen, Bulgarien, Jugoslawien und Rumänien.

Lichtbilder und Lichtbilder-Gottesdienste. 1. Die technischen Voraussetzungen. Die Verwendung des Lichtbildes zu volksmissionarischem Dienst ist gebunden an seine technische Brauchbarkeit. Schon die alte Laterna Magica diente der Mission zur Wiedergabe von gezeichneten und handgemalten Bildern. Das Auskommen der Photographie ermöglichte dann ein wesentlich besseres Diapositiv; auch als handfärbiges Glaslichtbild konnte es sich trotz der Erfindung des Filmes bis heute bei volksmissionarischen Abenden gut behaupten. Der modernen Fortbildung, dem Leika-Lichtbild, das eine gewisse Verbindung von Lichtbild und Lichtband darstellt, dürfte als kleinerem und darum billigerem Bild die Zukunft gehören. Das Lichtband selbst (Filmostreifen) konnte erst nach Herstellung einer brauchbaren Apparatur praktische Verwendung finden, wozu der „Evangelische Bildendienst“ den führenden Anstoß gab. Bis jetzt fehlt den Bildbändern noch die Farbe; doch dürfte die Erfindung des Farbfilmes auch hier bald weiterführen. Demgegenüber wird sich das billige Zellulosebild in der alten Glaslichtbildgröße (8 1/2 × 10 cm) wohl nicht durchsetzen, weil es ein zu grobes Korn zeigt. Die Verwendung des Lichtbildes ist, zumal in größeren Räumen, gebunden an eine gute Lichtquelle. Petroleumlampe und Gaslicht

(Parbildlich), lichtschwach, umständlich und gefährlich, ist jetzt durch das elektrische Licht vom blau-gefärbten Bogenlicht bis zur hochentwickelten Röhrenlampe ersetzt. Auch die Optik spielt in der Wiedergabe eines guten Bildes eine entscheidende Rolle. Von der einfachen Vergrößerungslinse und über das Periskop, der Verbindung zweier hohlgeschliffener Linsen, gelangte man zu den heutigen „Objektiven“ mit hoher Lichtstärke. Erst die gute Beleuchtung und das gute Objektiv schuf dann die Voraussetzung für die Entstehung des lichtstarken Epidiaskop-Apparates, der die unmittelbare Abspiegelung von Dokumenten (ohne Vermittlung eines Bildes) ermöglicht. Auch eine das Licht nicht zu stark absorbierende Leinwand ist für eine gute Wiedergabe wichtig. — 2. Die volksmissionarische Verwendung. Sonderlich die Heidenmission hat das Lichtbild früh in ihren Dienst gestellt als ein vorzügliches Mittel zur Veranschaulichung der Missionsarbeit. Dabei schritt man bald vom Zeigen wahllos zusammengereihter Bilder zur sachlichen und bewußten Zusammenstellung geschlossener Gedanken- und Bildfolgen fort. Das Vorbild der Großaufnahmen des Films führte auch zur Wiedergabe von Einzelheiten; auch legte der Film den Gedanken nahe, vom Vortrag oder von der Erzählung aus die Illustrierung zu gewinnen, anstatt zu bereits vorhandenen Bildern die Umrahmung durch den Vortrag zu suchen. — Ein Blick in die vorhandenen Lichtbild- und Filmoserien-Verzeichnisse zeigt uns, wie weite Anwendung das Lichtbild gewonnen hat. Für die Verwendung in kirchlichen Versammlungen (Gemeindeabenden) seien nur einige Sachgebiete genannt: Religionskunde, Innere und Äußere Mission, Kirchengeschichte, Entwicklung des Kirchenbaus, Bilder zur Bibel, zur Passionsgeschichte, zu den großen christlichen Festen, christliche Lebensbilder, Luther-Serien usw. Volksmissionarische Wirkungen dürften dort zu erwarten sein, wo es gelingt, das Lichtbild für gottesdienstliche Feiern nutzbar zu machen; die unter der Vorherrschaft des Wortes stehen; man denke sich etwa eine biblische Lichtbildfolge (z. B. Burnands Bilder zu den Gleichnissen Jesu) in der rechten Weise vom Bibelwort selbst erläutert, mit Gemeinde- und Chorgefang, Orgelspiel und Gebet umrahmt. Auch der Konfirmandenunterricht und die kindergottesdienstlichen Feierstunden bieten Möglichkeiten der volksmissionarischen Verwendung des Lichtbildes. Von der Bethel-Mission wurde das Lichtbild sogar in den Dienst der missionarischen Verkündigung gestellt. Zumal die biblischen Bilder sprechen unmittelbar zu den Heiden. „Die Szene der Kreuzigung und die Himmelfahrt des Auferstandenen wurden in den Mittelpunkt gestellt und namentlich die Darstellung des letzteren ließ die Zuschauer ganz still werden... Mfinga (der Herrscher des vollreichen Königreichs Ruanda im früheren Deutschostafrika) hat immer wieder um weitere Bilder, so daß ich noch einige hinzufügte, das Bild vom verlorenen Sohn und die Steinigung des Stephanus...“ — Das Lichtbild wird

neben dem Film immer deswegen einen Platz behaupten, weil es der Umrahmung mit dem Wort mehr Raum gibt, während der Film die Zeit für das erklärende Wort durch seinen Ablauf begrenzt. Darum ist seine Entwicklungs- und Verwendungsmöglichkeit wohl noch nicht erschöpft. Jasper.

Lichtenberg, Georg Christoph, 1742—1799, jätirischer Philosoph. Geb. als 13. Kind eines Pfarrers in Oßersamstadt bei Darmstadt, wurde er als Ahtjähriger auf Lebenszeit verkrümmet. Seit 1770 war er Professor in Göttingen; sein eigentliches Fach war Physik, aber daneben war er schriftstellerisch tätig („Vermischte Schriften“ in 9 Bdn., 1800 bis 1806 erstmals gesammelt und herausgegeben). Er war ein scharfsichtiger Zeitkritiker, der die Dürftigkeit der aufklärerischen Religion durchschaute und bei aller Skepsis sich zur Lehre Christi bekennen wollte; bedeutung ist, daß er sich mit dem von ihm bekämpften Sabater wieder versöhnte.

Lichtenberger, Friedrich August, 1832—1899, lutherischer Theologe, geb. in Straßburg, wurde 1864 Professor für systematische und praktische Theologie daselbst. Da er aus politischen Gründen nach dem deutsch-französischen Krieg zum Eintritt in die neue deutsche Straßburger Fakultät sich nicht entschließen konnte, ging er nach Paris, wo er 1873 mit A. Sabatier (f. d.), A. Matter (f. d.) u. a. eine Ecole libre des sciences théologiques ins Leben rief, die 1877 zur staatlichen Fakultät an der Sorbonne ausgebaut wurde als Ersatz für die verlorene Straßburger Fakultät. L. war 17 Jahre lang als Dekan ihr dienstvoller Leiter. Seine wissenschaftliche Arbeit diente vor allem der Vermittlung der neueren deutschen Theologie an den Protestantismus französischer Zunge, so vor allem die von ihm herausgegebene Encyclopédie des sciences religieuses (13 Bände, 1877—1882), ein Gegenstück zu Haug-Hezogs Realenzklopädie für protestant. Theologie und Kirche. E. La.

Lichtentern. 1242 auf einem Vorsprung der Löwensteiner Berge als Zisterzienserinnenkloster gegründet (frühgotische Klosterkirche), kam L. 1504 in württembergischen Besitz und wurde 1554 säkularisiert und herzogliches Klosteroberamt bis 1807. Der preußische Schulrat Karl August Zeller, der in Verbindung mit dem Beugener Werk stand, rettete die Gebäude vor dem Verfall und richtete hier 1836 eine Kinderrettungsanstalt ein (etwa 100 Plätze für vor- und schulpflichtige und schulpflichtige Knaben und Mädchen). Die seit 1839 ebendort bestehende private Lehrerbildungsanstalt wurde 1922 aufgehoben. Lbbich.

Lichtfreunde f. Freireligiöse.

Lichtmeß Mariä f. Herzenweihung und Maria.

Lichtsäule = Totenleuchte (f. d.).

Zieb, Fritz, evang. Theologe. Geb. 1892 in Rottenfluh (Basel-Land), wurde er 1925 Privatdozent für systematische Theologie in Basel, 1930 in Bonn, 1931 ao. Professor daselbst. 1933 ausgeschieden, lebt er in Basel. Sein besonderes Forschungsgebiet ist die Welt des nahen Ostens. Er gibt mit B. Schütz (f. d.) die Zeitschrift „Orient und Okzident“ heraus (seit 1929). Von seinen Werken seien genannt:

Franz Baaders Jugendgeschichte, 1926; Glaube und Offenbarung bei Hamann, 1926; Das westeuropäische Geistesleben im Urteile russischer Religionsphilosophie, 1929.

Liebe. 1. L. im Sinn der Nächstenliebe ist nicht, wie es allzuoft in oberflächlichen, zumal außerchristlichen Darstellungen erscheint, die einzige und erschöpfende Formel für den Inhalt des Christentums, ja nicht einmal für den Inhalt der christlichen Ethik. In ersterer Beziehung ist vor die L. der Glaube zu stellen, in letzterer liegt schon im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mt. 22, 30 f.), das Jesus aus 5. Mose 6, 5 und 3. Mose 19, 18 in klassischer Weise zusammengeschaut und worin er Religion und Sittlichkeit zur Einheit verbunden hat, enthalten, daß das sittliche Handeln des Christen durch Nächstenliebe nur zusammen mit Selbstheiligung (Selbstzucht, Wahrhaftigkeit, Reinheit, Geduld usw.) vollständig bezeichnet ist. Aus der Liebe zu Gott entspringt sowohl die sittliche Arbeit an sich selbst (1. Joh. 5, 3) wie die L. zum Nächsten; ohne letztere wäre auch jene nicht echt (1. Joh. 5, 20 f.). — 2. L. im Sinn der christlichen Ethik ist nur möglich und wirklich als Wiederhall und Wirkung der in Christus erschienenen L. Gottes: „Gott ist L.“ (1. Joh. 4, 16); „lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt“ (1. Joh. 4, 19). So wird die christliche Nächstenliebe auch ihrer Art nach von der in Jesus anschaulich gewordenen L. Gottes bestimmt. Diese ist heilige L., die L. eines Vaters, der aber absolut „vollkommen“ ist (Matth. 5, 48), der nicht versucht werden kann vom Bösen (Jaf. 1, 13), bei dem keine Veränderung noch Wechsel ist von Licht und Finsternis (Jaf. 1, 17); eben darum auch erziehende L., die zu zürnen und zu strafen vermag, frei von aller unreinen Beimischung, von bloßer Gefühligkeit, Schwäche und Leidenschaft. Ihre „Vollkommenheit“ bewährt sie gerade darin, daß sie grenzenlos ist und nicht bloß die Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, sondern auch nicht nach Menschenweise durch menschliche Schuld begrenzt wird: wir sind veröhnt, da wir noch Feinde waren (Röm. 5, 10); sie ist vergebende L., „gnädig, barmherzig, geduldig, von großer Gnade und Treue“ (2. Mose 34, 6). Bei allem strengen Ernst ist sie so zart, daß in der Bildsprache der H. Schrift die Vergleichung mit dem Vater nicht ausreicht, sondern gelegentlich das Bild der Mutter herangezogen wird (Jes. 49, 16; 66, 13). — So ist christlich verstandene L. weder natürliche Neigung oder Sympathie (obwohl sie mit dieser verbunden sein kann), noch gar Sinnlichkeit (obwohl sie diese heiligen und weihen und mit einer gereinigten Sinnlichkeit wohl vereinigt sein kann). Des stärksten Gefühls fähig, ist sie doch vornehmlich Wille und Tat, nicht süßlich, sondern herb (sofern sie z. B. gerade als L. die Wahrheit sagen kann, Eph. 4, 15), nicht blind, sondern hellichtig und hellhörig, nicht schwach, sondern stark. Auf diesen Charakter als Wille weist auch schon das im N. L. ausschließlich gebrauchte Wort *ἀγαπᾶν, ἀγάπη* hin, das eben die

ethische Art im Gegensatz zu der sinnlich-natürlichen Art kennzeichnet. L. als natürliche Neigung und Regung läßt sich ja auch nicht befehlen, während die L. im biblischen, speziell neutest. Sinn als Pflicht dem Willen zugemutet werden kann. Ist die innere Harmonie von L. (in sittlichem Sinn) und natürlicher Neigung die schönste, so ist die einer fehlenden oder gar widerstrebenden Neigung durch Kampf und Selbstüberwindung abgerungene L. die schwerere, aber doch wohl höchste Erscheinungsform der L. Gerade sie macht dem Gott ähnlich, dessen Vollkommenheit eben darin besteht, daß er Bösen wie Guten seine Wohlthaten erzeigt; während eine L., die bloß liebt, wo sie wieder geliebt wird, auch Zöllnern und Heiden erschwinglich ist und „nichts Besonderes“ tut, wie das doch von Jüngern Jesu erwartet werden kann. Ja diesen ist gerade die L. eine heroische Lebenshaltung; vgl. die klassische Zeichnung in dem „Hohelied der L.“ 1. Kor. 13. — 3. Hinsichtlich der Spannweite der L. unterscheidet das N. L. die brüderliche L. und die allgemeine oder „gemeine“ L. (2. Petr. 1, 7). Die Bruderliebe, von der insbesondere der 1. Johannesbrief handelt, gilt dem engeren Kreis derer, mit dem die Verbundenheit des einen Glaubens und des einen ewigen Ziels oft eine stärkere innere Verwandtschaft erzeugt als die natürlichen Bande des Bluts (vgl. Mark. 3, 31 ff. und Gal. 6, 10). Sie hat gerade in dieser ihrer besonderen Bezogenheit etwas Weltumspannendes. Die allgemeine Nächstenliebe hat einerseits keine Grenzen, sowohl dem Grad nach (L. ist eine Schuld, mit der man nie ganz fertig wird; Röm. 13, 8), als dem Umfang nach (sie gilt grundsätzlich allen, auch dem Feind). Das N. L., dem man übrigens Unrecht tut, wenn man die darin enthaltenen Ansätze zu Feindesliebe übersehen (David und Saul; Eph. 25, 21 f.; ja schon 2. Mose 23, 2—4), denkt bei der Nächstenliebe noch ausschließlich an die Volksgenossen. Diese Schranken sind bei Jesus gefallen; die höchste Bewährung der L.spflicht ist die Feindesliebe, die als ungeheure Forderung an die Christenheit und den einzelnen Christen auch durch den Weltkrieg und die gesteigerten völkischen Spannungen der Neuzeit keineswegs abgetan ist. Andererseits behält auch auf christlichem Boden das alte Wort *Νέχστε* *Νέχστε* seinen guten Sinn, sofern auch der Christ in Gefahr ist, über dem Blick auf die (idealisiert gesehenen) Fernen, die es keine Kunst ist zu lieben, die oft profaische und schwerere L.spflicht gegen die Nächsten, die Volksgenossen und Angehörigen der eigenen Familie und des nächsten Lebenskreises zu vergessen. Jesus hat mit seinem Wort vom Gottesgebot und Menschengebot (Mark. 7, 11 ff.) die einfache L.spflicht gegen die nach Gottes Ordnung uns Quallernächststehenden neu eingeschränkt. — 4. Gegnerische Stimmen. a) Für die klassische „Genealogie der Moral“ ist die L. der bezeichnende Ausdruck der „Skavenmoral“, „die Reaktion der kleinen Leute gegen die Herrschaft der Edelmenschen“. Sie ist nämlich „ein verkappter Wille zur Macht“: „Das Helfen, Sorgen, Stützen

erregt fortwährend das Gefühl der Macht“. Diese zunächst überraschende Begründung weist auf eine tatsächliche Gefahr bzw. ein Zerrbild der L. hin, wo man in Wirklichkeit eigensüchtig sich selbst meint, den andern genießen, beschlagnahmen, beherrschen will. Vor diesen Verfälschungen warnt schon das N. T. mit seinen Mahnungen zu „ungefärbter Bruderliebe“, zu L. „aus reinem Herzen“ (1. Petr. 1, 22). Die echte L. wird durch Nießsches Kritik nicht getroffen. — b) Rosen berg („Mythus des 20. Jahrhunderts“) lehnt, durchaus berechtigt, aber wiederum (s. o. Abs. 2) die wahrhaft christliche L. nicht treffend, eine L. ab, die nur sentimentale Gefühlsache oder gar knechtische Untermwürfigkeit, würdelose Verletzung pflichtmäßiger Selbstachtung und Selbstbehauptung wäre. Gelegentlich gesteht Rosenberg im allgemeinen zu, daß „Millionen deutscher Menschen auch in der christlichen Gedankenwelt nicht nur Fremdes, sondern auch seelenverwandt Anmutendes gefunden haben“ (S. 157). Die L. Jesu Christi war nach ihm die L. eines seines Seelenadels und seiner starken Persönlichkeit bewußten Mannes (622). Auch den weiteren Satz (ebenda): „Jesus opferte sich als Herr, nicht als Knecht“, kann man vom christlichen Standpunkt aus bejahen, wenn man bei „Herr“ an die innere Freiheit und Höhe seines Dienens denkt. Wie Ehre und Pflicht, so gehören immerhin für Rosenberg auch L. und Mitleid „zu den seelischen Wesenheiten, die fast für alle kulturfähigen Rassen und Nationen treibende Kräfte ihres Lebens darstellen“ (146). Aber (und hier setzt sein Widerspruch ein) der Fehler ist ein doppelter: in der christlichen Epoche sind statt der wahren Höchstwerte Ehre und Pflicht vielmehr L. und Mitleid vorherrschend geworden, und zwar „L. im Sinn von Demut, Barmherzigkeit, Untermwürfigkeit und Askese“. „Heute ist jedem aufrichtigen Deutschen klar, daß mit dieser alle Geschöpfe der Welt gleichmäßig umfassenden L.-lehre ein empfindlicher Schlag gegen die Seele des nordischen Europas geführt worden ist“ (155). — Es ergibt notwendig ein falsches Bild, wenn, ohne z. B. zwischen Katholizismus und Protestantismus, zwischen dem neutest. Ruf zur Liebe und der empirischen Wirklichkeit deutlich zu unterscheiden, kurzerhand die Idee der christlichen L. mit allen Schwächen und Abirrungen der Kirchengeschichte belastet wird. Wird die Liebe „nur als eine auf Einzelschaft bezogene, seelische Kraft“ gesehen, so wird sie vor einem Urteil, das alle Werte danach bemißt, ob und in wieviel sie ein starkes volks- und staatsverbindendes Element enthalten (150), nicht viel gelten können. Echte christliche Liebe findet aber ihre Erfüllung darin, daß sie sich gerade über die eigenen Kreise hinaus und in die großen Lebensordnungen, auch in Volk und Staat hinein auswirkt. Folgerichtig gibt Rosenberg der Ehre, dem von ihm verkündeten sittlichen Höchstwert, den Vorrang vor der Liebe. Das christliche Urteil sieht die Liebe, sofern sie wirkliche Liebe, nämlich Frucht des heiligen Geistes ist, auf einer anderen Ebene als die Ehre liegen. Grundsätzlich braucht ein unvereinbarer Gegensatz zwischen Liebe und

Ehre nicht zu bestehen. Der Christ wird in der Erfüllung des Liebesgebots zugleich die Wahrung seiner höchsten Ehre sehen und es nicht als Lieblosigkeit meinen, wenn er für seine sittliche Ehre eintritt und kämpft (vgl. die Art. Ehre, Notwehr). R. Frasch.

Liebe. Schwestern der christlichen L. Die Schwesternschaft wurde 1849 von Pauline von Mallinckrodt, der Schwester Hermann von Mallinckrodt (s. d.) gegründet. Das Mutterhaus war in Paderborn, von wo es in den Stürmen des Kulturkampfes, der dem Orden hart zusetzte, nach Mont St. Guilbert bei Tournai verlegt wurde; erst 1887 kam es wieder nach Paderborn. Die Schw. d. chr. L. verlegen sich besonders auf erzieherische (Pfarrschulen!) und caritative Arbeit. Sie besaßen (1928) in Deutschland (besonders in den Diözesen Paderborn, Köln und Freiburg) 27 Niederlassungen mit 578 Schwestern. Außerdem arbeiten sie in Nord- und Südamerika.

Liebenzeller Mission. Die L. M. ist aus der Erweckungs- und Heiligungsbewegung in Schleswig-Holstein in den 90er Jahren des vor. Jahrh.s hervorgegangen. 1899 wurde sie von Pastor Röschmann als deutscher Zweig der China-Inland-Mission gegründet (seit 1906 L. M. im Verband der China-Inland-Mission unter selbständiger deutscher Leitung). Pfarrer Heinrich Coerper hat in Hamburg das erste Missionshaus eröffnet und das kleine Missionswerk von der Wasserkante nach Liebenzell im Schwarzwald verpflanzt. Dort ist es zu einer kräftigen, vielseitigen Arbeit im Reiche Gottes schnell herangewachsen. Die größte Missionsarbeit wird in der Provinz Hunan in China getan, dazu kommen kleine Missionsarbeiten in der Südsee auf den früheren deutschen Carolinen in Verbindung mit dem Deutschen Verband für E. C. (1906); auf den Admiralitätsinseln in Manus, angeregt von dem Bund gläubiger Offiziere und Graf Westarp (1914), und schließlich unter der Landbevölkerung von Japan unweit von Tokio (1927). — Den gegenwärtigen Stand der Mission zeichnen folgende Zahlen: Auf 28 Haupt-, 191 Nebenstationen arbeiten 103 europäische Missionsträfte (darunter 34 Ehefrauen und 28 Schwestern). Daneben stehen 288 eingeborene Mitarbeiter (darunter 1 ordnierter). 8223 Christen sind gesammelt. — Um das Missionswerk kristallisiert sich eine umfangreiche Gemeinschaftsarbeit, die sich über Württemberg, Baden und Bayern erstreckt. Eine Ausbildungsanstalt für Brüder und Schwestern ist auf dem Missionsberg (für Innere und Äußere Mission). In Gemeinschaft mit der L. M. entstand 1910 die Gemeinschaftsarbeit der Süddeutschen Vereinigung (s. Gemeinschaften, landeskirchliche), die sich im Jahre 1933 von der L. M. klar trennte. Die Gemeinschaften der L. M. schlossen sich dann zusammen zum Liebenzeller Gemeinschaftsverband. Liebenzell war das Zentrum des aggressiven, auf Evangelisation gerichteten Pietismus mit einem starken Einschlag nach der Heiligungsbewegung hin. Pfarrer Coerper prägte dem Werk die Eigenart seiner Persönlichkeit auf. Er wollte die L. M. in der Rückkehr zu der apostoli-

ischen Einfalt, zu den apostolischen Gaben und zu einem reichen, kindlichen Gebetsleben in Anlehnung an die Grundsätze der China-Inland-Mission ausgestalten. Vgl. die Schrift: „Zu Lob Seiner Herrlichkeit. Werden und Wachsen der L. M.“ von E. Buddeberg. Gegenwärtiger Leiter der Mission ist der vom Rheinland hergekommene Pfarrer Ernst Buddeberg. Monatszeitschriften: „Chinas Missionen“, „Missionen für Kinder“, „Friedenslicht“ (Evangelisationsblatt). Buddeberg.

Lieber. 1) L., Ernst, 1838—1902, Politiker. Geb. zu Camberg (Rassau) als Sohn von 2), lehrte er nach dem Studium der Rechte 1866 in seine Heimat zurück. Seit 1870 Mitglied des preuß. Abgeordnetenhauses, seit 1871 auch des Deutschen Reichstages, war er bis zu seinem Tod nach Windthorst's Eingang (1891) der Führer der Zentrumsfraktion. Anfänglich (bes. im Kulturkampf) in scharfer Opposition, hat er hernach weithin mit der Regierung zusammengearbeitet. Persönlich ein gläubiger kath. Christ, stellte er seine Kraft auch der Förderung des Volksvereins f. d. kath. Deutschland zur Verfügung. — 2) L., Moriz, 1790—1860, Politiker. Geb. auf Schloß Blantenheim (Eifel) als Sproß einer aus Graubünden eingewanderten Beamtenfamilie, geriet er in seiner Jugend unter den Einfluß der Romantik. Daraus schöpfte der seit 1809 in Camberg (Rassau) als Rechtsanwalt Anfässige auch seine politischen Gedanken, die in der Richtung einer mit starker Autorität ausgestatteten Monarchie und ständischer Vertretung des Volkes gingen. Anlässlich der Gefangenensetzung des Kölner Erzbischofs (1837), wiederum bei der Gestaltung der durch die Revolution des Jahres 1848 geschaffenen Verhältnisse trat er mit Wort und Schrift für die Sache der kath. Kirche und ihre politischen Ansprüche ein. Berühmt wurde seine für die Würzburger Bischofskonferenz (1849) verfasste programatische Denkschrift. Er war einer der Gründer und erster Führer des Volksvereins für das katholische Deutschland (1848), auch ein warmer Förderer der ersten caritativen Unternehmungen. Als sachsenweiser Legationsrat war er der bewährte und gesuchte Berater seines Fürsten; noch mit siebzig Jahren übernahm er das Ehrenamt eines Vizepräsidenten der Ersten Kammer, um seinem Land dienen zu können.

Lieberkühn, Samuel, 1710—1777, Theologe der Brüdergemeine, Judenmissionar. Als Sohn eines Agl. Hofgoldschmieds in Berlin geb., im Pädagogium zu Halle und der Salbernischen Anstalt in Brandenburg erzogen, studierte er in Halle und Jena, beschäftigte sich besonders mit der hebräischen Sprache, begleitete 1732 die Salzburger von Jena nach Ostpreußen als ihr erster freiwilliger, dann beamteter Seelsorger, trat, nachdem er mehrere Rufe abgelehnt hatte, auch einen als Professor der orientalischen Sprachen an der Universität Königsberg, in den Dienst der Brüdergemeine, mit der er in Halle und Jena in Verbindung gekommen war. Nach einem mannigfaltigen Dienst in der Brüdergemeine starb er als Prediger in Gnadenberg bei Bunzlau. Seine Hauptbedeutung liegt

in seiner Arbeit an den Juden. 1739 wurde er als Gehilfe Leonh. Dobers (s. d.) zur Arbeit unter den Juden in Amsterdam berufen; bald übernahm er das Werk selbständig und blieb damit auch in späteren Ämtern (z. B. 1751/59 als Prediger in Zeitz) verbunden. — 1774 verfasste L. ein über ein Jahrhundert in der Brüdergemeine gebrauchtes Büchlein zum Unterricht der Kinder: „Die Lehre Jesu Christi und seiner Apostel“ (in späteren Auflagen: „Hauptinhalt der christlichen Heilslehre“). Nach dem Aufriß dieses Büchleins arbeitete Spangenberg seine Idea Fidei Fratrum aus. Betermann.

Liebermann, Leopold, 1759—1844, kath. Theologe. Geb. in Molsheim (Elsaß), kath. Priester in Straßburg, 1787 Pfarrer in Ernolsheim, 1792 Regens an dem nach Allerheiligen geflüchteten Priesterseminar, versah er heimlich, seit 1803 öffentlich, seine Pfarrei Ernolsheim wieder, wurde 1805 bis 1823 Seminarregens in Mainz, seit 1823 Generalvikar in Straßburg, wo er starb. L. ist der Vertreter der neuscholastischen Richtung und der Wiedererweckung kath. Frömmigkeit; er schrieb Institutiones theologiae dogmaticae, 1819/27. E. L.

Liebesgaben, kirchliche, werden die Opfer an Geld und allerlei Gut genannt, welche in der ersten Christenheit auf den Altar gelegt wurden zum Gebrauch bei den gemeinsamen Mahlen (s. Agapen), zur Fürsorge für die Armen und zum Unterhalt der Gemeindevorsteher (s. Liebestätigkeit). Ein Rest dieser Übung ist darin erhalten geblieben, daß in vielen Gemeinden meist aus Anlaß gewisser Amtshandlungen (Konfirmation, Krankenabendmahl u. ä.) oder auch besonderer freudiger oder trauriger Erlebnisse den Pfarrern persönlich bzw. für besondere kirchliche Zwecke in und außer der Gemeinde Natural- und Geldgaben geschenkt werden. Mit Vorliebe bezeichnet man Gaben für die Werke der Liebe und des Glaubens, welche in der Stille fließen und doch große kirchliche Aufgaben tragen, als L. Ihnen kommt gerade in heutiger Zeit besondere Bedeutung zu. Durch die Ausgabe von Gabentäschchen mit entsprechendem Ausdruck sucht man die darin sich auswirkende Freiwilligkeit anzuspornen und zu lenken.

Liebesmahl s. Agape.

Liebestätigkeit, Geschichte der. A. In der alten Kirche bis 800. a) Die apostolische Zeit. Freigebigkeit kannte das heidnische Altertum und übte sie z. T. in großem Stil; doch fehlte die Liebe, die nach der Bedürftigkeit, nach dem Wohl des andern fragt. Der Glanz des Spenders war dort das Ziel der Wohltätigkeit; doch wirkten bei den Einrichtungen der Getreideverteilung usw., bei den Stiftungen zur Erziehung armer Kinder, bei den Genossenschaften auch politisch-soziale und humane Motive mit. Zu einer geordneten Pflege der Armen und Kranken kam es jedoch nicht. Diese mangelte auch in der Gemeinde des N. T. s. Jedoch ist hier ausdrücklich die Gesinnung der Liebe und ihre Betätigung gefordert (Mkth 6, 8); zum Wille des israelitischen Gerechten gehört Barmherzigkeit gegen Notleidende und Arme (Ps. 37, 26; 41, 1; 112, 5). Der

Arme steht im Schutz einer religiös begründeten sozialen Sehegehung (Jes. 28, 7-10). Die Schranke ist freilich deutlich: Noch haftet am Wohltun der Charakter des Wirklichen, noch bleibt es aufs eigene Volk beschränkt. Erst die christliche Gemeinde, geworden durch Gottes allerbarmende Liebe (Joh. 3, 16) und in der Nachfolge des dienstbaren Hefers und Heilands (Matth. 20, 28; Luf. 22, 27), treibt in Glauben und Dank ein vorbildliches Liebeswerk. Hatten schon die Jünger für die Armen ihre Kasse (Joh. 12, 5 ff.), so entfaltete sich mit dem Wachsen der Gemeinde allerorts eine reiche Liebestätigkeit. Die Gütergemeinschaft der jerusalemischen Gemeinde (Apg. 2, 42; 4, 32) war Ausdruck der Bruderschaft und Fürsorge für die Armen. Als die Anforderungen sich mehrten, wurde unbeschadet der privaten Wohltätigkeit die Bestellung geordneter Organe der Diaconie notwendig (Apg. 6, 1 ff.). Neben den Dienern Phil. 1, 1, deren Pflichten Paulus 1. Tim. 3, 8 ff. aufzeigt, erscheint als weibliche Dienerin Phöbe in Kenchreä (Röm. 16, 1). Gewiß gab es deren in der apostolischen Zeit noch mehr, wie auch Wittwen für die Gemeindeaufgaben eingesetzt wurden (1. Tim. 5, 3 ff.). Ein eigens für die Diaconie geschaffenes Amt im Sinne der Neuzeit kannte das N. T. aber nicht. Der Zwang der reichen urchristlichen Liebestätigkeit war keinesfalls, von der Pflicht der Familienhilfe (1. Tim. 5, 8) und der Berufstätigkeit (2. Thess. 3, 10) zu entbinden. Doch überwand sie bei wirklicher Not alle Grenzen, wie die Sammlung des Apostels Paulus in den griechischen Gemeinden zugunsten der bedrängten Kirche Jerusalems bewies (2. Kor. 8 u. 9). Die Gaben wurden in der gottesdienstlichen Versammlung eingelegt (1. Kor. 16, 2); das Opfer für der Brüder Not ward Christus dargebracht (Matth. 25, 35 ff.) und gereichte zur Auferbauung seiner Gemeinde (2. Kor. 9, 12 ff.). — b) Die nachapostolische Zeit bis Konstantin. Die Liebe der Frühzeit bestand ihre Feuerprobe im Sturm der Verfolgung. „Die christliche Frau geht in die ärmsten Hütten, nimmt den fremden Bruder ins Haus und gibt alles her, um ihn zu verpflegen“ (so Tertulian). „Sehet, wie sie einander lieben“, ist ein heidnisches Urteil. Aufopfernd wandte sich dieselbe Liebe in den Zeiten der Pest auch den Heiden zu. Die Verantwortung für Kranken- und Armenpflege fiel, der kirchlichen Entwicklung entsprechend, in immer höherem Maß dem Gemeindegamte zu. Der Presbyter bzw. Bischof übt sie mit Hilfe der ihm beigegebenen Diaconen, die auch den Einzelfall zu prüfen hatten. Diese Ordnung bewährte sich. Julian Apostata (360/363) muß die vorbildliche Organisierung der sehr großen römischen Gemeinde anerkennen; bei ihr gibt es keine Bettler. Für die Treue eines Diaconen lieferte Laurentius zu Rom den entsprechenden Beweis: er verweigerte die Herausgabe der Kirchenschätze und mußte dafür das Leben lassen (258). Diaconissen erwähnt Plinius in seinem Schreiben an Kaiser Trajan (um 110); sie scheinen aber nicht gottesdienstlichen Verrichtungen betraut gewesen zu sein.

Das Diaconissenamt tritt danach erst wieder um 300 hervor und nur im Morgenland. Zum Dienst am Heiligtum wurde die Diaconisse vom Bischof eingeweiht. Den pflegerischen Dienst an Armen und Kranken versahen die Witwen; sie trieben auch Seelsorge. — Schon im dritten Jahrhundert wird das reine Liebesmotiv durch den Lohngedanken getrübt. „Wie durch das Bad des heiligen Wassers das Feuer der Hölle gelöscht wird, so wird durch Almosen und gute Werke die Flamme der Sünde gedämpft“, schreibt Cyprian (um 250). An die Stelle der schlichten L. treten auffallende Werke der Selbstverleugnung; die altchristliche Gemeindegliederung wird von mönchischen Idealen abgelöst. — c) Von Konstantin bis zum Untergang der alten Welt. Wie die zur Reichskirche erhobene Kirche reich zu werden beginnt, tritt neben sie das Kloster als Hort der Armut. Die Kirche selbst entfaltete eine großartige L., zu der sie durch ihre gewaltigen Einkünfte aus Schenkungen und Vermächtnissen in standgesetzt war. An der Sophienkirche zu Konstantinopel waren längere Zeit über 100 Diaconen angestellt; um 500 zählte die Armenliste der Kirche von Alexandria 7500 Namen. Einzelne hervorragende Glieder der Kirche zeichnen sich besonders aus. So speiste Chrysostomus (s. d.) in Konstantinopel täglich 7000 Arme; Basilus von Cäsarea (s. d.) pflegte eigenhändig Kranke, selbst Aussätzige. Doch hatte das massenweise Austeilen von Almosen, begründet durch ein massenhaftes Elend, auch nachteilige Wirkungen. Mit dem Rückgang und schließlich völligen Aufhören der Hausarmenpflege (seit 450) verlor die Kirche die Übersicht; damit bot sich dem Bettel reiche Gelegenheit. Jetzt werden die ersten Bettelgesetze erlassen. Die Kirche war an dieser Entwicklung nicht schuldlos: ihre gebrochene Stellung zum Eigentum, wonach Armut den höheren sittlichen Stand bedeutet, und ihre Lehre von dem Wert der Almosen für die Seelen im Fegfeuer (besonders Gregor d. Gr. 590-604) haben jetzt und im ganzen Mittelalter der Verfehlung und dem Mißbrauch der L. Vorschub geleistet. Ein besonderes Merkmal der nachkonstantinischen Zeit sind die Anstalten, welche die Kirche im Kampf mit einer vielseitigen Not geschaffen hat. Dieselben spezialisieren sich je länger, je mehr. Es entstehen Hospize für Fremde, für Kranke, für Arme, für Wittwen und Waisen, Häuser für Findlinge, für Magdalenen, Heime für Alte. Neuzeitig in ihrer Anlage mutet die Stadt der Liebe Basilias an, welche Bischof Basilus vor den Toren des kappadocischen Cäsarea erstellt hat (um 370). Das bewundernswerte Liebeswerk findet hin und her Nachfolge. Die Anstaltstätigkeit, so großartig sie sich entfaltete, zeigte Mängel nach zwei Seiten: es fehlte an geeignetem Personal (manche hatten sich gemeldet, um ihr Sündenleben abzubüßen), und, wo immer bei den Pflegekindern das not gewesen wäre, an der Erziehung und Schulung. — Seit der Gründung des Benediktinerordens (s. d. [529]) reißt sich das Kloster in die Front des Liebesdienstes der Kirche ein. Es wird ein Hort für

die Armen, ein Asyl für die Fremden. Auch die private Frömmigkeit, besonders der Frauen, hat sich in Werken der Liebe bewährt. Fabiola gründete in Rom das erste Krankenhaus und pflegte darin Kranke mit den widerlichsten Krankheiten. Sie zählte zu einem Kreis vornehmer Christen um Hieronymus, in dem es aber auch an Übertreibungen nicht fehlte. — B. Im Mittelalter. Das Mittelalter führt zunächst einfach die bereits entwickelte Form der L. weiter. a) Die kirchliche Armenpflege. Die Kirche trat in ihren Anstalten und mit Ausstellen von Almosen der vielseitigen Not entgegen. Sie galt als die allgemeine Wohltäterin, war aber auch die „größte Bettlerin des Mittelalters“. „Vor der Kirche, vor den Spitälern, neben Kreuzen und Heiligenbildern, an den Landstraßen und Brücken standen Armenstöße.“ Der Gebefreudigkeit wurde Nachdruck verliehen durch die Lehre von der Verdienstlichkeit der Almosen und durch den Hinweis auf die Fürbitte der Kirche und der Armen. So wurde die Kirche, ohnehin schon reich genug durch den Zehnten und zahllose Stiftungen, zur größten Kapitalmacht. Sie hat die ihr anvertrauten Gelder treu verwaltet. Gaben wurden in der Regel öffentlich verteilt, in der Kirche, vor der Kirchentür, auf dem Kirchhof, im Kreuzgang des Klosters. — Trotzdem kommt es gegen Ende des Mittelalters zu einer Abnahme des Vertrauens zur kirchlichen Wohlfahrtspflege und damit auch zu einem Rückgang der Gebewilligkeit. Dies hatte zwei Gründe: Was an kirchlicher L. geschah, war nicht zu wenig, sondern zu viel. Die Kirche versäumte die Schaffung einer kirchlichen Gemeindebehörde, welche die Würdigkeit der Empfänger hätte prüfen können. Es wurde planlos ausgeteilt; statt Armenpflege trieb man Armutpflege. Und gab es schon die „heilige Armut“, so blieb andererseits der Mißbrauch nicht verborgen, welcher mit der offenen Hand der Kirche getrieben wurde. Damit hängt das Zweite zusammen: Der Bettel war geradezu eine Volksplage geworden. Luther klagte in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“, wohl sechzigmal im Jahr werde eine Stadt von Bettlern überlaufen. Nach allen Seiten, und nicht zuletzt für Rom, wurden Opfer gefordert. Dies mußte lähmend wirken. — Die Kirche hat auch im Mittelalter das Verdienst, zur Privatwohltätigkeit angeleitet zu haben. Als leuchtende Gestalt der aufopferndsten Hingabe an Leidende und Arme erhebt sich die hl. Elisabeth von Thüringen (s. d. [1207/31]), die in unermüdlichen Werken der Liebe, welche freilich nicht ohne Übertreibungen blieben, sich allzufrüh verzehrte. — b) Die Armenpflege der Klöster und Orden. Die L. der Klöster nahm durch die von Cluny (s. d.) ausgehende Reform (um 950) einen neuen Aufschwung. Sie wird innerhalb der Mauern des Klosters geübt und erstreckt sich auf die Umgebung, wo Arme und Kranke mit Lebensmitteln versorgt werden. In der Regel hatte das Kloster neben dem Krankenhaus für die Klosterangehörigen ein Hospiz für Fremde und ein Spital für Arme. Im Armen-

spital wurden einzelne Hilfsbedürftige dauernd verpflegt, aber auch die täglich ankommenden Kranken untergebracht. Die Hospize (besonders berühmt die auf den Alpenpässen) beherbergten Durchreisende des geistlichen oder sonst eines vornehmen Standes; andere fanden im Armenspital Quartier. — Auch die Kanonikatsstifter stellten ihre Spitäler. Im Spital Hotel Dieu zu Paris, gestiftet von der Geistlichkeit der Notre-Dame-Kirche, wurden oft 500 Pestkranke gleichzeitig gepflegt. Die stiftischen Spitäler sind besonders bedeutsam geworden dadurch, daß sie den Anfang der städtischen Spitalpflege bildeten. Doch wurden die geistlichen und klösterlichen Spitalstiftungen an Bedeutung noch übertroffen durch das Ordensspital. Hier treten erstmals Laien in geschlossener Organisation in den Dienst der christl. Liebe; durch die cluniazensische Bewegung erfasst, dienten sie (namentlich aus höheren Ständen) als „äußere Brüder“ an klösterlichen Spitälern. In den Kreuzzügen entstanden nun die ritterlichen Orden, welche mit dem Waffendienst die Krankenpflege im eigenen Spital verbanden. Voran ging der Johanniterorden (s. d. [um 1070]), der in seinem Spital zu Jerusalem (um 1160) 2000 Kranke gleichzeitig aufnahm. Es folgten die Templer (s. d.) und der Deutschorden (s. d.). Letzterer hatte einen mehr bürgerlichen Zug; zur Pflege der Kranken nahm er auch Frauen als Halbschwwestern auf. Der Geist der Hingabe, welcher in diesen Spitälern herrschte, kommt in dem Satz zum Ausdruck: „Unsere Herren, die Armen, deren Diener wir zu sein bekennen, kommen nackt und schmutzig in das Haus, und schändlich wäre es, wenn der Knecht stolz wäre und der Herr gering.“ Selbst Sultan Saladin hat die Tätigkeit der Johanniter anerkannt. Als die religiöse Erweckungszeit vorüber war, sanken die Spitalorden von ihrer Höhe herab; Ritterdienst und Spitalpflege schieden sich. Der Orden wurde eine militärisch-politische Macht; er hat auch als solche noch Großes geleistet. Im 14. und 15. Jahrh. aber verfielen die ritterlichen Spitalorden mit dem Rittertum. — c) Die bürgerliche Armenpflege. Schon im 13. Jahrh. entstehen bürgerliche Nachbildungen der ritterlichen Spitalorden. Den Anstoß hiezu gab die von Franziskus (s. d.) ausgehende Erweckung, welche namentlich die einfachen Stände erfaßte. Die weiteste Ausbreitung fanden der Orden des hl. Antonius (s. d.) und der von Innocenz III. besonders geförderte Orden vom heiligen Geist (s. d.). Fast jede Stadt bekam ihr „Spiritushospital“. Die Bestimmungen für die sorgsam geübte Pflege waren meist den bewährten Ordnungen der Johanniter entlehnt. Übrigens diente das Spital nicht bloß den Kranken, sondern war ein Haus der Barmherzigkeit überhaupt. U. a. gab es Versorgungshäuser für Alte, Pflegestätten für Aussätzige, Elendsherbergen für Durchwanderer. Gleichzeitig richteten aber auch die aufblühenden Städte selbst ihre Hospitäler ein und brachten selbst die klösterlichen und stiftischen in ihrem Gebiet unter ihre Aufsicht und mehr und mehr auch in ihre Verwaltung. Die

Leistungen der einzelnen Häuser waren sehr verschieden. Wohlgeordnet war die geistliche Versorgung. — d) Der Verfall der kirchlichen Armenpflege. Trotz der großartigen Liebestätigkeit im Mittelalter hat die Armut nicht ab-, sondern zugenommen; schuld daran war einmal die unorganische Art der Hilfeleistung, dann überhaupt das unterchristliche Motiv der caritas wie die einseitig asketischen Ideale der Zeit. Dazuhin beginnt mit dem ausgehenden Mittelalter der Geist der Liebe in den Anstalten zu schwinden; die Klöster verweltlichen, in den reichen Spitälern überlassen vielfach die Ordensbrüder der Dienerschaft die Pflege der Kranken. Die Mhstik hat diese Abwärtsentwicklung nicht aufhalten können; sie verinnerlichte zwar die religiöse Gesinnung, führte auch zur Wurzel einer echten caritas zurück, aber sie kam über dem Beschauen nicht zu einem aktiven Wirken. Als das Vertrauen zur Wohltätigkeitsübung der Kirche abnahm, entstand eine genossenschaftliche Armenpflege, gleichsam als Ersatz für die im Mittelalter fehlende Gemeindepflege. Sie wurde in Zünften, Gilden und besonderen geistlichen Bruderschaften in großem Umfang geübt. Hier entfaltete sich eine aufs Persönliche gerichtete Fürsorge, die verantwortlichen Charakter trug. Es waren verheißungsvolle Ansätze einer Neuordnung der L., die freilich erst mit der religiösen Reformation sich durchsetzen konnte. — C. In der Reformationszeit. a) Luther und die Neuorganisation auf dem Gebiet der lutherischen Kirche. Die Wiederentdeckung des Evangeliums durch Luther gab der L. ihr urchristliches Motiv zurück. „Aus dem Glauben fließt die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein frei, willig und fröhlich Leben, dem Nächsten zu dienen umsonst“ (Luther). Damit war die Wertgerechtigkeit überwunden und die ihr anhaftende Unruhe, welche Almosen auf Almosen häufte. Jetzt stand das ganze Leben unter der Gnade des Glaubens und im Zeichen der daraus quellenden Liebe. Derselbe Christenmensch, der im Glauben ein freier Herr ist, ist in der Liebe ein dienstbarer Knecht. Dazu kommt, daß Luther zur dankbaren Schätzung der natürlichen Gaben und Ordnungen zurückgeführt hat. So muß das christliche Leben in Erscheinung treten auch in der Berufsstreue, in dem Willen zur Arbeit. „Es sollte doch niemand unter den Christen Betteln gehen!“ „Wer arm sein will, soll nicht reich sein; will er reich sein, so greif er mit der Hand an den Pflug und suche es sich selbst aus der Erde“, so schrieb Luther in der Schrift „An den christlichen Adel...“ und rief für wirklich Arme, nicht aber „für Landläufer und böse Buben“ zu einer bemessenen und geordneten Versorgung durch „eine jegliche Stadt“. Er selbst hat für die Armen viel gegeben, auch Melanchthon, von dem Justus Jonas sagt: Sobald seine Besoldung kommt, gibt er davon weg, bis kein Heller davon mehr übrig ist. — Diese Bereitschaft fand sich aber durchaus nicht allort; im Gegenteil: der Kampf gegen die Verdienstsüchtigkeit der Werke hatte zunächst

eine weitgreifende Erlahmung der Wohltätigkeit zur Folge, was um so einschneidender wirkte, als ein großer Teil des Kirchenguts säkularisiert wurde. Luther sah dies mit Schmerz; aber er hatte die Hoffnung, nachdem das Evangelium der Diakonie die Bahn wieder freigemacht habe, werde die Kirche auch zu Werken der Liebe kommen. Tatsächlich kam es schon bald zu Versuchen einer geordneten Armenpflege. Armenordnungen entstanden in Augsburg, Nürnberg (1522), Strahburg (1523) und anderen Städten. Es war nun nicht mehr wie im Mittelalter die Kirche allein, welche für die Armen aufkam. Wohl stellte die Armenordnung vielfach einen Teil der Kirchenordnung dar; die Kirche selbst aber war nur die eine Seite des kirchlich-bürgerlichen Gemeinwesens, als welches die christliche Gemeinde verstanden wurde. So versorgte die Stadt als eine Einheit ihre Armen aus einem Kasten. Der gemeine Kasten hat aber eine geordnete Armenfürsorge nicht erfüllt; vor allem floßen ihm nicht genügend Mittel zu. So kam das alte Bettelunwesen wieder auf. Die Armut vollends, welche der Dreißigjährige Krieg im Gefolge hatte, machte eine nachhaltige Fürsorge unmöglich. Sie namentlich verhinderte auch die Bildung von freiwilligen Vereinigungen. — b) Die Ordnung der L. in der reformierten Kirche. Calvin hat in seiner Institutio 1536 und den „Kirchlichen Ordnungen“ (1541) die Wiedereinführung des altkirchlichen Diakonenamts gefordert. Ihm sollte die Armen- und Krankenpflege obliegen. Namens der Gemeinde sorgen die erwählten Diener für die Armen nach bestem Gewissen; andere halten das „allgemeine Krankenhaus“, das zugleich Zufluchtsstätte für allerlei Not ist, im Stand. Für Durchreisende ist eine Herberge zu unterhalten, den Gefangenen leibliche und geistliche Fürsorge zuzuwenden. In späteren Ausgaben der Institutio erwähnte Calvin ausdrücklich auch die Möglichkeit weiblicher Diakonie. — Gemäß Calvins Unterweisung und in Nachahmung der urchristlichen Gemeindeverfassung schuf die reformierte Kirche unter dem Kreuz des Diakonenamts, welches eine hervorragende und ausgebreitete rein kirchliche Fürsorgetätigkeit in den armen Gemeinden entfaltete. Es wurde hier nicht nur der erziehlische Grundsatz verwirklicht, lieber Arbeit statt Geld zu geben; es war nicht nur, wie z. B. in Wesel, neben der Hilfe in Notfällen eine richtige Vorpflege organisiert; die Gemeinden wandten ihre Liebe auch den zahlreichen Durchwanderern, sowie den Schiffen zu und nahmen sich der verfolgten Glaubensgenossen und ihrer Familien an. Am Niederrhein wurden auch Frauen zu ständigem Dienst an Armen und Kranken herangezogen. Sie bekamen den Namen „Diakonissen“. Gleich den Dienern verrichteten sie die ihnen von der Gemeinde übertragene Arbeit in berufsfreien Stunden. Das Diakonissenamt hat sich freilich damals noch nicht durchsetzen können. Es ist aber später wiederum am Niederrhein aufgeblüht. Meist noch reicher gegliedert als in den deutschen Gemeinden war die L. der refor-

mierten Kirche in Holland und Frankreich; dort wurden auch noch mehr Anstalten ins Leben gerufen. — c) Die Erneuerung der Caritas in der kath. Kirche. Die kath. Kirche verstand es, den veränderten Zeitverhältnissen sich anzupassen. In neuen Formen erblühte zusammen mit dem neuerwachten religiösen Leben die L., und wenn auch nicht mehr mit dem mittelalterlichen Ziel, die eigene Seligkeit zu schaffen, so mit dem höheren Zweck der Verherrlichung der Kirche. In Spanien gründete 1540 Johann Ciudad die Genossenschaft der „Barmherzigen Brüder“ (s. d.), welche die Krankenpflege nach einer besonderen technischen Vorbildung und meist als Lebensberuf übten. Bedeutender als diese Gründung wurde im Anfang des 17. Jahrh.s in Frankreich das Werk Vincenz' von Paulo (s. d.). Mit der Losung: „Lasset uns Gott lieben, aber mit der Kraft unserer Arme und im Schweiß unseres Angesichts“ hat dieser „Unerreichte in allen Landen“, wie Wichern ihn nannte, Großartiges geleistet im Kampf mit Armut und Krankheitsnot. Ein von ihm gegründeter Frauenkrankenverein zog immer größere Kreise; schließlich ging daraus die Genossenschaft der „Barmherzigen Schwestern“ hervor (1636), die es noch zu Lebzeiten des Gründers auf 28 Tochterhäuser brachte. Diese „Töchter der christlichen Liebe“, deren Wahlspruch das Pauluswort war: „Die Liebe Christi dringet uns also“, waren keine Nonnen; sie waren auch nicht an ein einzelnes Spital gebunden. Als eine bewegliche Truppe geschulter Kräfte, „müssen sie den Dienst an den Armen den Übungen der Frömmigkeit vorziehen, wenn die Not sie ruft“. Denn „sie pflegen Christus in den Armen“. Sie sollen „auch der Seele der armen Kranken beistehen“. Vincenz gab seiner Kongregation den Geist einer lebendigen Frömmigkeit mit. Bald standen die Barmherzigen Schwestern auf den verschiedensten Arbeitsgebieten. U. a. wurden sie eingesetzt in der Pflege der Galeerensträflinge, um die sich Vincenz, vom König zum Seelsorger aller Galeeren ernannt, mit warmer Liebe annahm, wie in seiner ausgedehnten Fürsorge für verwaiste und verwahrloste Kinder. Wenn Vincenz die strenge Befolgung der Kongregationsregel als „verdienstlich und genutzend“ empfahl und wenn er die Befehre der lekerischen Protestanten seinen Schwestern zu einer Aufgabe ihrer Pflege machte, so erwies er sich darin als der Sohn der kath. und gegenreformatorischen Kirche. Die Größe seines Wertes, das für die Neuzeit richtungweisend war, steht dennoch fest. — D. In der Zeit des Pietismus und der Aufklärung. a) Der Einfluß des Pietismus auf die Liebestätigkeit. Was Luther erhofft hatte, erfüllte sich nach den Schrecken und durch das Elend des Dreißigjährigen Krieges im Pietismus: Die Kirche kam zu Werken der Liebe. Spener (s. d.), der in seinen Pia desideria ausdrücklich ein Christentum der Tat wünschte, hat nicht allein im Sinne Luthers eine geordnete Armenpflege unter Heranziehung von Laienkräften gefordert, er hat ihre Durchfüh-

rung in Frankfurt und Berlin (1695) selbst erlebt. Auf ihn geht auch die Gründung des „Armen-, Schaff- und Buchhauses“ in Frankfurt zurück, das in einer Reihe von anderen Städten Nachahmung fand. — Anders und mit nachhaltiger Wirkung hat A. S. Francke (s. d.) das Elend seiner Zeit angepackt. „Ich habe still gesessen und nicht weiter getan, als ich den Finger Gottes vor mir hatte; wenn ich dann sah, was die Hand Gottes vorhatte, trat ich als Kind hinzu und brachte es ohne Sorge und Mühe zustande.“ Mit diesem demütigen Gottvertrauen hat er sein Waisenhaus gegründet (1696) und ausgebaut, das je länger je mehr zu einer großen Anstalt der Liebe und Erziehung sich weitete, ein sichtbares Zeugnis von der Macht des Glaubens und Gebetes. Von einem Kreis gleichgesinnter Freunde getragen, hat es das Vorbild für das ganze moderne Anstaltswesen abgegeben. Schon damals entstanden nach dem Muster von Halle eine ganze Anzahl von Waisen- und Erziehungshäusern. — Der Pietismus hat das Interesse an allerlei Werken der Liebe verlebendigt; doch lag es an seiner individualistischen Frömmigkeit, daß er zur Schaffung einer Gemeindediakonie, in Verfolg der Spenerischen Grundsätze, nicht kam. Diese fand sich nur in Herrnhut (s. Brüderunität), wo es um 1745 neben Almosenpflegern und Krankenwärttern schon Diakonissen gab, „nach der Ordnung und Regel, wie sie von altersher in der Kirche eingeführt gewesen“. — b) Die L. der Aufklärung. Im Norden ging der Pietismus bald in die Aufklärung über. Mit ihrem Sinn für Wohlsohlfahrt hat diese das Bürgertum für die L. aktiviert. In vielen Städten wurden Wohltätigkeitsunternehmen ins Leben gerufen. In Hamburg entstand 1788 die „Allgemeine Armenanstalt“, eine Mustereinrichtung zur Versorgung der Armen. Sie hat, abgesehen von ihrer sonstigen Hilfeleistung, nicht nur vorbeugende Fürsorge getrieben, sondern sich auch erfolgreich für Arbeitsvermittlung an die Armen eingesetzt. Dies entsprach dem Humanitätsideal der Zeit, und war zugleich auch die Verwirklichung eines Grundsatzes der Reformation. — Allbekannt ist die hervorragende Tätigkeit Dberlins (s. d. [1740—1827]) im Steintal zur Hebung seiner armen Gemeinden; doch erschöpfte sich seine Wirksamkeit darin nicht. Vielmehr hat er als ermedlicher Prediger und eifriger Seelsorger auch ihr geistliches Heil gefördert. In seiner Fürsorge für die Jugend fand er eine unermüdliche Gehilfin in einem einfachen Landmädchen, Luise Schepler, der „Dorfdiakonisse ohne Ordenskleid“, welche die Begründerin der ersten Kleinkinderschule (1779) geworden ist. — Die Aufklärung hat sich überhaupt für Erziehung eingesetzt; nur erlag sie vielfach der Täuschung eines unnüchternen Optimismus. Von einer großen Liebe durchglüht war das Werk des Kinderfreundes Pestalozzi (s. d.), dessen Unternehmungen freilich der Erfolg versagt blieb. Auch sonst kam die Aufklärung vielfach über Anfänge nicht hinaus. Für die Anstaltstätigkeit gebrach es am geeigneten Personal; die Pflege der Kranken in den Spitälern war ungenügend. Das

Humanitätsideal reichte eben nicht zur Liebesübung auch auf schwerstem Kosten; diese konnte nur in der Kraft eines lebendigen Glaubens geschehen. — E. Im 19. und 20. Jahrhundert. a) Der Einfluß der Erweckungsbewegung auf die Liebestätigkeit. Die geschichtlichen Ereignisse des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts haben die Flamme des Glaubens wiederum entzündet. Im Süden hatte der Pietismus sich auch in der Aufklärungszeit durchgehalten. In Basel entstand 1780 die von dem Augsburger Senior Urbsperger angeregte „Deutsche Christentumsgesellschaft“ (s. d.), welche die Brücke vom älteren Pietismus zu der Erweckungszeit bildete. Sie hatte ihre Kreise, in denen auch Laien, namentlich aus dem Kaufmannsstande, stark vertreten waren, im Süden (Basel, Augsburg, Nürnberg) und im Norden (Hamburg, Wuppertal). Diese Kreise, welche in regem Verkehr miteinander standen, setzten sich zur Förderung des Reiches Gottes auch für gemeinsame Liebestwerke ein. Die Christentumsgesellschaft war der erste freie christliche Verein auf evangelischem Boden; sie hat die Organisationsform abgegeben, aus der heraus sich die Innere Mission entfalten sollte. — Der letzte Sekretär Spittler (s. d.), der für die „armen Kinder und Gemeinden in der Heimat“ etwas tun wollte, gewann für die 1820 gegründete Rettungsanstalt Beuggen den Württemberger Ch. F. Zeller (s. d.). Dieser hat daselbst nicht nur eine vorbildliche, selbst von Pestalozzi bewunderte Erziehungsarbeit geleistet, sondern auch eine Ausbildungsstätte für „Armenischullehrer“, die in der evang. Liebesarbeit Verwendung finden sollten, eingerichtet. Nach dem Muster von Beuggen sind viele ähnliche Kinderrettungshäuser, namentlich in Württemberg, gebaut worden. — Wie Zeller im Süden, steuerten Graf Ad. v. d. Recke (s. d.) im Westen (Düsseltal) und Joh. Falk (s. d.) in Mitteldeutschland (Lutherhof in Weimar) der Not einer verwahrlosten Kinderwelt. Falk, dem „Die Gesellschaft Freunde in Not“ zur Seite stand, holte Kinder buchstäblich von Landstraßen und Zäunen. Zu den Kinderrettungshäusern gestellten sich in der Erweckungszeit noch andere Anstalten der Barmherzigkeit; doch bedurfte es erst der entscheidenden Tat, um die Kräfte der Liebe voll zu entbinden. — b) Der Ausbruch der Inneren Mission. Von einschneidender Bedeutung wurden die dreißiger Jahre dadurch, daß die berufsmäßige Heranbildung von Arbeitern und Arbeiterinnen für die Werke der Barmherzigkeit zielbewußt in Angriff genommen wurden. Dies war das Verdienst Wicherns (s. d.) und Fliedners (s. d.). Joh. Hinr. Wichern, der Vater der Inneren Mission, hat nicht nur um das „Rauhe Haus“, das er mit Mutter und Schwester und drei verwahrlosten Knaben 1833 bezog, ein musterghütiges Rettungsdorf erstellt, sondern zusammenhängend damit auch die erste Brüderanstalt eingerichtet. Darüber hinaus hat er durch die „Liegenden Blätter aus dem Rauhen Haus“ und durch Reisen seine Gedanken in breite Volkskreise hineingetragen. Der

Kirche machte er den Auftrag der Inneren Mission, wie er seit 1843 das Wort christlicher Volksrettung hieß, zur unüberhörbaren Verpflichtung auf dem Wittenberger Kirchentag 1848. Auf Anregung Wicherns bildete sich der Centralausschuß für Innere Mission (s. d.); in seinem Auftrag entstand die „Denkschrift an die deutsche Nation“. In ihr rief Wichern die Kirche der Reformation auf, durch die Tat zu bezeugen: „Die Liebe gehört mir wie der Glaube“. Der Ruf Wicherns blieb nicht ohne Echo; Kongresse der Inneren Mission wurden gehalten, an vielen Orten begann eine neue rege Tätigkeit. Es entstanden neue Vereine, neue Anstalten wurden eingerichtet. Die Innere Mission fand nicht nur die Teilnahme der Kirche, auch der Staat brachte ihrer Arbeit Interesse entgegen. Eine Reihe von ihr begonnener Aufgaben, wie z. B. die Blinden- und Taubstummenpflege, hat er in den Bereich seiner Tätigkeit gezogen. — Die reiche Entfaltung der christlichen L. wäre ohne die Mitwirkung des weiblichen Geschlechts undenkbar gewesen. Theodor Fliedner ist durch die Gründung des Kaiserswerther Mutterhauses (1836) „durch Gottes Gnade der Erneuerer des apostolischen Diakonissenamtes“ (Inscription auf seinem Grabstein) geworden. Es hat langer Zeit bedurft, bis der Dienst der Frau in der christlichen L. sich hat durchsetzen können. Noch Amalie Siebeking (s. d.), die 1831 im Choleraspital zu Hamburg pflegte, hatte mit Vorurteilen zu kämpfen, obschon die segensreiche Tätigkeit der Frau in den Freiheitskriegen offen hervorgetreten war. Fliedners Gründung, angeregt durch Reisen in Holland und England (Elis. Frh. [s. d.]), hat hierin grundlegend Wandel geschaffen. — Die weibliche Diakonie, erst einmal ins Leben gerufen, entfaltete sich in großartiger Weise. Neue Mutterhäuser entstanden; fast sämtliche Arbeitsgebiete der Inneren Mission eröffneten sich der Tätigkeit der Diakonissen. Sie stehen in Kranken- und Jugendpflege, in Heimen und Anstalten mit den vielseitigsten Aufgaben; sie arbeiten in Haus- und Landwirtschaft, aber auch in kunstreicher Paramentik. Der Dienst der Schwester ist nicht mehr wegzudenken aus der christlichen Liebestätigkeit. 1861 schlossen sich die deutschen und außerdeutschen Mutterhäuser zur Kaiserswerther Generalkonferenz zusammen, innerhalb derselben die deutschen 1916 zum Kaiserswerther Verband. — Wilh. Löh (s. d.), der Dorfpfarrer von Neuenbottelsau, hat die Diakonie nicht nur durch sein Schrifttum bereichert, das so tief an geistlichem Gehalt wie schön in der Sprache ist, sondern ihr auch durch die Pflege des Schönheitsfinnes, durch die Verbindung mit der Kunst und Liturgie der lutherischen Kirche ein besonderes Gepräge verliehen. — Auch der durch die soziale Frage gestellten Aufgaben hat die Innere Mission sich angenommen. Gust. Werner (s. d.) hat allerdings mit seiner christlich-sozialen Fabrikreform weniger Erfolg gehabt als Friedr. v. Bodelschwingh (s. d.) mit der Gründung von Arbeiterkolonien. Auch Adolf Stöcker (s. d.) ist bei seiner christlich-sozialen Tätigkeit der äußere Erfolg versagt

geblieben, so nachhaltig die Wirkung seines mutigen und weitblickenden Auftretens war. Alle drei Männer sind aber über den im engeren Sinn sozialen Aufgabenzirkel hinaus im Dienst helfender und rettender Liebe gestanden. **Bethel** (s. d.) ist die große Stadt der Liebe geworden, gerade auch für die Elendesten, eine Schulungsstätte zugleich der männlichen und weiblichen Diakonie. — c) Die Liebestätigkeit der kath. Kirche im 19. Jahrhundert. Erst im 19. Jahrh. kamen die weiblichen Kongregationen nach Deutschland, nachdem andere vorangegangen waren, auch die Vincentinerinnen (1832). Die Zahl der Barmherzigen Schwestern übersteigt heute die der evang. Diakonissen; dennoch ist, was die Arbeitsgebiete betrifft, die Caritas (s. d.) in Deutschland hinter der evang. L. zurückgeblieben. Einzelne Zweige sind Nachahmung evang. Vorbilder. Kräftiger entfaltete sich die kath. L. in Frankreich, wobei auch die neuzeitliche Form der Vereine gewählt wurde, wenn schon von der Kirche stärker autorisiert als auf evang. Seite. Leider bekam unter den steigenden Ansprüchen des Katholizismus seine Caritas aber auch eine antireformatorsche Spitze. — d) Die Lage im 20. Jahrh. Im 20. Jahrh. hat der Staat in zunehmendem Maße sich der Wohlfahrtspflege angenommen. Diese ward gefordert durch die innersozialen Verhältnisse, die durch den Weltkrieg und seine Folgen immer unerträglicher wurden. Der völkische Staat hat nun neben der Aktivierung der gesunden Kräfte die Selbsthilfe des Volkes für seine notleidenden Glieder in den mancherlei großzügigen Unternehmungen der nat.-soz. Volkswohlfahrt (s. d.) organisiert. Es liegt nahe, daß damit die Frage gestellt wurde, ob und inwiefern noch Recht und Notwendigkeit einer eigenständigen christlichen L., einer kirchl. Caritas, bestehen. Dieser Frage kann die Kirche nur begegnen, wenn sie um ihren besonderen Auftrag weiß, den sie wie in ihrer Predigt auch in ihrer L. erfüllt: nämlich die **Bezeugung der Liebe Gottes in Jesus Christus**. Ihr Liebedienst ist also nicht bloß zeitliche Wohlfahrt, sondern Darbietung einer ewigen Rettung. In dieser Erkenntnis ruhen gleichermaßen Pflicht und Recht einer Inneren Mission der Kirche. Durch den ewigen Herrn verpflichtet, spendet sie dem Volksleben unvergängliche Gaben. So hat auch in den jüngstvergangenen Jahrzehnten neben der staatlichen Wohlfahrtspflege die christliche L. ihre Aufgabe behalten und neu entfalten können. Bleibt die Gemeinde an Christus, so wird es ihr an personellen und materiellen Kräften auch in Zukunft nicht mangeln, und ihre L. wird fortbestehen, hinweg über alle Wandlungen, denen ihre Organisation unterworfen sein mag. Zügel.

Liebig, Ehrenfried, 1713—1780, Schlesier, von 1742 bis an sein Ende Pfarrer in Lomnik-Erdmannsdorf bei Hirschberg. Mitherausgeber der sog. Hirschberger Bibel, die noch 1844 ff. neu gedruckt wurde. Er veröffentlichte „Geistliche Lieder und Oden“ 1768 und „Geistliche Lieder zur Erbauung“ 1774. Im ersten Werk kommen seine Lieder „Erheb, o Christ, dein Herz und Sinn“ und „Gott ist ge-

treu“ vor. Die Bitte des bescheidenen Mannes: „Man mag diese Lieder tadeln, man mag sie verachten, aber ändern soll man sie nicht“, hat Württemberg nicht erfüllt. Das erste Lied heißt dort seit 1841 „Erheb, o Seele, deinen Sinn“; das zweite wurde in der veränderten Gestalt von 1841 so beliebt, daß diese im Gesangbuch von 1912 wenigstens im Gebetsanhang erhalten blieb. Th. F.

Liebner, Karl Theodor Albert, 1806-1871, evang. Theologe. Geb. zu Schölen bei Raumburg, studierte er in Leipzig und Berlin, wo er von Schleiermacher, Hegel und Neander angeregt wurde, erhielt nach kurzem Pfarrdienst 1835 einen Ruf als ao. Professor und Universitätsprediger in Göttingen, kam 1844 als o. Professor für systematische Theologie nach Kiel, 1851 nach Leipzig. Seit 1855 wirkte er als Oberhofprediger und Vizepräsident des Oberkonsistoriums in Dresden. Sein Hauptwerk ist „Die christliche Dogmatik aus dem christologischen Prinzip dargestellt“ I, 1849 (unvollendet), wo er mit spekulativer Kraft Christus zu erfassen und von diesem Mittelpunkt aus („Christus ist die ganze, volle religiöse Vernunft und Freiheit“) den Gedankenkreis der christl. Wahrheit aufzubauen suchte.

Lichtenstein, Fürstentum zwischen Voralberg und der Schweiz, mit 159 qkm und (1930) 10 213 deutschstämmigen (kath.) Einwohnern. Die Landschaften Schellenberg und Vaduz, die in L. vereinigt sind, gehörten in der karolingischen Zeit zu Unterhätien. 843 fielen sie an das ostfränkische und blieben bis 1806 beim Deutschen Reich. Unter Fürst Johann Joseph (1760—1836) ganz selbständig geworden, suchte L. 1815 Anschluß beim Deutschen Bunde, 1866 bei Österreich; seit 1919 hat die Anlehnung an die Schweiz besonders in wirtschaftlicher Beziehung immer größere Fortschritte gemacht. Kirchlich gehört L. zum Bistum Chur, ein besonderer bischöflicher Landesvikar steht an der Spitze des eigenen Diözesankapitels.

Lied, geistliches, s. Kirchenlied.

Lienhard, Friedrich, 1865—1928, Schriftsteller. Geb. in Rothbach (Elsaß) studierte er Theologie und Literaturwissenschaft, lebte zuletzt in Weimar. Der deutsche Edelmann, der die besten Kräfte des Griechentums und des Christentums mit dem sittlichen Adel der deutschen Seele verbindet, ist der Grundgedanke seiner idealistischen Weltanschauung. Von seinen Werken, denen oft die letzte Abgeschlossenheit mangelt, hat sich der Roman „Oberlin“ (1910) schon wegen der mit viel Liebe gezeichneten Hauptgestalt die deutschen Herzen gewonnen. In seine eigene Welt führen „Der Spielmann“, 1913, und „Meisters Vermächtnis“, 1927, eine Fortsetzung des Goetheschen „Wilhelm Meister“, am klarsten ein. Seine Dramen sind ebenso wenig wie seine lyrischen Gedichte tiefer gedrungen. Seine Streifschriften (z. B. „Deutschlands europäische Sendung“) sind Erzeugnisse der Stunde. 1920—1928 war L. Herausgeber des Türmers.

Liez, Hermann, 1868—1919, Vorkämpfer für die deutschen Sanberziehungsheime, s. Privatschulen.

Ziegmann, Hans, evang. Theologe, geb. 1875, 1900 Privatdozent für alte Kirchengeschichte in

Bonn, 1905 ao., 1908 o. Professor in Jena, 1924 in Berlin. Seine Arbeit umfaßt in gleicher Weise das N. T. wie die alte Kirchengeschichte. Auf dem Gebiet des N. T. (Der Menschensohn, 1896; Wie wurden die Bücher des N. T. heilige Schrift?, 1907) wurde er bekannt als Herausgeber des „Handbuchs zum N. T.“ (mit W. Bauer und anderen), 1906 ff.; er bearbeitete selbst darin den Römerbrief (mit vorangehender „Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe“), 1933³; 1. u. 2. Kor. 1931³; Gal. 1932³. Seit 1920 ist er Herausgeber der Zeitschrift für die neueste Wissenschaft (von 1931 an mit W. Eltester). Neubearbeitung von R. Knopf, Einführung in das N. T., 1923² (mit H. Weinel) und von A. Gud., Synopse, 1936² (mit H. G. Opitz). Seine kirchengeschichtliche Arbeit galt den Kirchenvätern: Catenae, 1897; Catenarum Graecarum Catalogus, 1902 (mit G. Karo); Apollinaris von Laodizea und seine Schule, I 1904; Apollinaristische Schriften sprachlich (mit J. Flemming), 1904; „Das Leben des hl. Symeon Stylites, 1908 (mit H. Hilgenfeld). Ferner: Petrus und Paulus in Rom, 1915, 1927²; Das Sacramentarium Gregorianum, 1921; Messe und Herrenmahl, 1926. Seine Einzelarbeiten, von denen viele in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften erschienen, soll die fünfbandige „Geschichte der alten Kirche“ zusammenfassen, von der I die Anfänge, 1932, und II Ecclesia catholica, 1936, erschienen. L. ist ferner Herausgeber der „Kleinen Texte für Vorlesungen und Übungen“ seit 1902 (darin zahlreiche Feste von ihm selbst bearbeitet); der Tabulae in usum scholarum, 1910 ff. (von ihm, mit De Cavalieri, Specimina codicum Graecorum Vaticanorum, 1910, 1929²); der „Arbeiten zur Kirchengeschichte“, 1925 ff. (mit R. Holl, dann mit E. Hirsch zusammen). Selbstdarstellung im 2. Bd. der „Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, herausgegeben von E. Stange, 1926.

Liga (d. i. Bündnis). Aus Geschichte und Gegenwart seien genannt: 1. die L. von Cambrai 1508 bis 1510, der Bund des Papstes mit Deutschland, Frankreich, Spanien gegen Venedig (f. Julius II.). — 2. Heilige L., 1511—1513, zur Vertreibung der Franzosen aus Italien (f. Julius II.). — 3. Heilige L. von Cognac, 1526—1529, gegen Karl V. — 4. Heilige L. der deutschen kath. Fürsten, 1538, gegen den Schmalkaldischen Bund (f. d.). — 5. Heilige L. der Katholiken Frankreichs, 1576, gegen die Hugenotten. — 6. Katholische L., 1609, gegen die protestantische Union (f. Dreißigjähriger Krieg). — 7. L. der freien Wohlfahrtspflege (f. Wohlfahrtspflege).

Liguori, Johannes, 1529—1596, luther. Theologe. Geb. zu Nesse (Ostfriesland), wurde er Feldprediger bei Wilhelm v. Dranien, Hosprediger in Aurich (1577), dann Pfarrer in Wörden seit 1586, endlich in Emden 1592—1595. Wiederholt wurde er (1595 auch in Emden) wegen seines eifrigen Lutherthums vertrieben. 1593 schrieb er „Die rechtgläubigen Predikanten von Ostfriesland“; er verfaßte zwei wertvolle catechetische Schriften 1588—1591, und gab 1589 das Wörden'sche Gesangbuch heraus. Er starb 1596 in Norden.

Lightfoot. 1) L., J o h n, 1602—1675, anglikanischer Theologe. Geb. in Stoke upon Trent (Grafschaft Stafford), war er Pfarrer in verschiedenen Orten, seit 1644 in Great Munden, seit 1650 zugleich Master an St. Catharine's Hall in Cambridge, seit 1654 Vizetanzler der dortigen Univerſität, zuletzt Domherr von Ely. Ein hervorragender Kenner der hebräischen Sprache und des rabbinischen Schrifttums, hat er diese Kenntnis für das Verständnis des N. T. ausgewertet: Horae hebraicae et talmudicae zu den vier Evangelien, Apostelgeschichte, einigen Kapiteln des Römerbriefes und dem 1. Korintherbrief (1658—1678); Harmonia chronica et ordo Veteris Test.; Harmonia quatuor evangelistarum cum inter se, tum cum Vet. Test. Außerdem war er Mitarbeiter an der Polyglottenbibel von Walton und dem Hexaglottonlexikon von Castellius. Auf der Westminsterynode verteidigte er die Staatskirche. — 2) L., J o s e p h B a r b e r, 1828—1889, englischer Theologe. Geb. in Liverpool, 1861 Professor in Cambridge, 1871 Domherr an St. Pauls in London, 1879 Bischof von Durham, hochangesehen wegen seiner außerordentlichen Wohltätigkeit und seiner Mitarbeit an den verschiedensten Wohlfahrtsbestrebungen. Besonders wurde er bekannt durch seine Beteiligung an der Revision der englischen Bibelübersetzung und seine neueste. Kommentare zu verschiedenen Paulusbriefen. Er veranstaltete auch Ausgaben der apostolischen Väter und verfaßte in Zeitschriften mancherlei apologetische Artikel. Eine Lichtgestalt in der englischen Kirche, gleich ausgezeichnet als Lehrer und Prediger, wie als Organisator und großer Menschenfreund. M.-L.

Liguori, Alfons Maria de, 1696—1787, der einflussreichste kath. Moralthologe und Stifter des Redemptoristenordens. Geb. in Neapel, wurde er schon mit zehn Jahren Mitglied einer oratorianischen Kongregation, erwarb sich 17jährig die juristische Doktorwürde und wurde Rechtsanwalt, wechselte aber nach einem durch ein kleines Versehen verlorenen Prozeß den Beruf und schlug 1723 die geistliche Laufbahn ein. 1725 wurde er Subdiakon und trat in die Kongregation der Propaganda ein, um Missionspriester zu werden. 1726 erhielt er die Priesterweihe und, da er in Predigt und Seelsorge die geistliche Unwissenheit des gemeinen Volks kennengelernt, richtete er den „Katholikenunterricht“ durch besonders bestellte Katecheten ein. Bald erlebte er eine Verjüngung, in der ihm die hl. Maria erschien, und 1732 wurde er durch eine Nonne in Stala bei Amalfi veranlaßt, eine „Kongregation unseres allerheiligsten Erlösers“ (f. Liguorianer) mit einigen Genossen zu gründen. Als er Widerstände erfuhr, verließen ihn die Gefährten bis auf zwei. Aber seine Beharrlichkeit siegte; 1742 wurde die Regel aufgestellt und er Generalsuperior. 1749 erfolgte die Bestätigung durch Benedikt XIV. L. ging mit härtester Disziplin (Stachelgürtel, Bußhemd, Fasten und tägliche Geißelung) allen voran und entzündete mit seiner glühenden Predigt in den Missionen die Gemüter wie keiner. Dabei war er aber in der Behandlung

der Beichtkinder um so milder und darum überaus erfolgreich. 1762 machte ihn Papst Clemens XIII. wider seinen Willen zum Bischof von St. Agata der Goten zu Neapel, während die Ordensverwaltung einem Generalvikar übertragen wurde. Als Bischof war seine Sorge „Reform der klerikalen Institute, Hebung der Seelsorge und des Jugendunterrichts, Förderung der Andacht und besonders der Marienverehrung“. Sprach er es doch deutlich aus: „Es ist schwer durch Christus, aber leicht durch Maria selig zu werden.“ 1775 wurde er auf seine Bitte des Amtes enthoben und zog sich in sein Ordenshaus in Nocera zurück, wo er in schwerer Krankheit (Verkrümmung des Rückgrats), aber auch in vieler Sorge wegen der Spaltung des Ordens seine letzten Tage verbrachte, bis er (wie ihm gewissagt worden war) über 90 Jahre alt verstarb. 1796 wurde er ehrwürdig, 1816 selig, 1839 heilig gesprochen und endlich 1871 zum doctor ecclesiae ernannt. Das verdankte er seinem Eintreten für die conceptio immaculata (die sündlose Empfängnis der Maria), seinem Einsatz für die Unfehlbarkeit des Papstes und endlich der jesuitischen Richtung seiner Frömmigkeit und seiner Andachtsliteratur. Ist diese Ernennung der deutlichste Ausdruck der Tendenzen des restaurierten, so mächtig gewordenen Papsttums unter Pius IX. gewesen, so hat andererseits dieser Promotionsakt von Döllinger das Urteil empfangen, sie sei „das Monströseste, was je auf dem Gebiete der theologischen Lehre vorgekommen“ — diese Doktorierung „des Mannes, dessen falsche Moral, verkehrter Marienkult, dessen beständiger Gebrauch der krassesten Fabeln seine Schriften zu einem Magazin von Irrtümern und Lügen macht“. Aus dem unübersichtbaren Schrifttum seien hervorgehoben: *Medulla theologiae moralis*, 1748 (probabilistisch, genauer äquiprobabilistisch, d. h. um einen Stich rigoristischer als der laze Probabilismus; dabei in sexuellen Dingen schonungslos realistisch); *Les gloires de Maria* (Die Herrlichkeiten Marias), 1784, worin die fabelhaften Berichte über Marias Gnadenhilfe stehen; *La vera sposa di Gesù Christo* (Die wahre Braut Jesu Christi), 1781; ferner Predigtwerke (vierbändige Postille, begonnen 1769). Die katholischen Theologen haben schwere Mühe damit, diesen doctor ecclesiae gegen seine Kritiker zu entschuldigen. — Vgl. *RE.* XI, 489 ff.; XXIV, S. 17.

Viguorianer oder Redemptoristen (*Societas sanctissimi Redemptoris*), ein von Viguori (s. d.) 1732 gestifteter Orden mit sehr strenger Askese und missionierender Tätigkeit unter dem armen Volk. Die Regel von 1742 fügte zu den drei üblichen Ordensgelübden noch ein viertes, nämlich: keine Würde oder Pfründe außerhalb der Kongregation anzunehmen, außer auf ausdrücklichen Befehl des Papstes oder des Generalsuperiors, sowie bis zum Tod in der Gesellschaft zu verharren, es sei denn, daß der Papst von deren Satzungen dispensiere. Nun kam freilich bald der Orden in eine Krise: der König von Neapel forberte die Änderung einiger Punkte der Regel, Pius VI. verwarf die Änderungen, und so spaltete sich die neapolitanische Kongregation ab.

Viguori selbst litt unfählich darunter und blieb, obwohl selbst auf neapolitanischem Boden, seinem Prinzip nach dem Papst treu. 1790 wurde der Zwiespalt geschlichtet. — Schon zu Lebzeiten Viguoris wurde dem Orden der Weg nach Norden geöffnet durch den frommen Clemens Maria Hofbauer (s. d.), 1751—1820. Dieser war mit seinem Freunde Joh. Tadd. Sibbel 1782 nach Rom gekommen, Redemptorist geworden und nach Empfang der Priesterweihe 1785 nach Wien zurückgekehrt, um dort eine Niederlassung zu gründen. Da aber in Wien josephinische Luft wehte, siedelten sie nach Warschau über, wo sie in der Kirche des hl. Benno und dann bald in einer zweiten eine großartige Missionstätigkeit entfalteten. Von hier streckten die Redemptoristen ihre Arme nach Rußland (1794), der Schweiz (1808), nach dem Schwarzwald und nach Schwaben aus. Kam auch über ihren polnischen Sitz 1807 die Zerstörung durch Napoleon, so daß Hofbauer, der persönlich bedrängt worden war, nach Wien zurückging und dort vorübergehend Beichtvater bei den Usulinerinnen wurde, so trug die Welle der kirchlichen Restauration diesen ihren energischen Vorkämpfer und beliebten Prediger wieder in die Höhe, zumal beim Wiener Kongreß. Nach seinem Tode 1820 kam die längst betriebene Errichtung des ersten Redemptoristen-Kollegiums in Wien zustande, 1826 erstand ein zweites Haus zu Frohnleiten (Steiermark). Von jetzt an wuchs der Orden in steigendem Maße. In Bayern (wo sie den Platz der ausgewiesenen Jesuiten einnahmen) war ihr erstes Haus zu Altdorf; vier andere folgten. In Preußen wurden vor dem Kulturkampf fünf Klöster gezählt (Köln, Trier, Münster, Paderborn, Limburg). Aber auch in der Schweiz, Holland, Belgien, Frankreich und England fand der Orden Zuwachs, nicht zuletzt auch in Nordamerika. — Die R. wurden oft mit den Jesuiten fast identifiziert oder als ihre Substituten beurteilt und haben demgemäß ähnliche Behandlung erfahren. Sie teilen mit ihnen das ultramontane Ziel, auch die Disziplin des absoluten Gehorsams und die Art ihrer volksmissionarischen Methode (Marien- und Herz-Jesu-Verehrung); doch sind die Jesuiten wissenschaftlicher und feiner, die Redemptoristen volkstümlicher und drastischer in ihrer Mission und ihrem kirchenpolitischen Vorgehen. Ein Abhängigkeitsverhältnis existiert nicht. Daß die Redemptoristen in Deutschland das Schicksal des Jesuitenordens (1873) teilten, war logisch richtig. Doch wurde auf bayerischen Antrag durch Bundesratsbeschluß schon 1894 die Ausweisung zurückgenommen, nachdem ein Gutachten des alten Döllinger 1889 ihre Staatsgefährlichkeit verneint hatte.

Eijfe, Hanns, evang. Theologe. Geb. 1899 in Hannover, nahm er am Weltkrieg teil (Westfront), studierte darauf in Göttingen und Leipzig Theologie und empfing 1922-1924 im Predigerseminar des Klosters Loccum seine praktische Ausbildung. 1925 wurde er zum landeskirchlichen Studentensekretär in Hannover bestellt. 1927-1935 Generalsekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereini-

gung, zugleich Vizepräsident des Christlichen Studentenweltbundes, seit 1936 Generalsekretär des Lutherischen Weltkongresses, hat er die Kenntnisse und Verbindungen gewonnen, die seine Mitarbeit bei der Führung der bekennenden Kirche in Deutschland besonders wertvoll machten. Seit 1935 stand er im Dienst der vorläufigen Leitung der D.E.K., seit 1936 ist er Mitglied des Rates der Evang.-luther. Kirche Deutschlands. — An Veröffentlichungen seien genannt u. a.: Das technische Zeitalter, 1932; Luthers Geschichtsanschauung, 1932; Christus im deutschen Schicksal, 1933; Wege in die Bibel, 1934; Christus am See, 1935; Der Vater des Glaubens, 1936; Luthers Schmalkalbische Artikel, 1937; Herausgeber der „Jungen Kirche“ (1933 bis 1936), der „Furche“ seit 1934.

Lilientron, Detlef von, s. Thrit, religiöse.

Lilienthal, Theodor Christoph, 1717-1781, Sohn des Michael L., Diakon in Königsberg († 1750), 1751 Professor der Theologie daselbst und 1763 Pastor an der Domkirche. Er war überzeugter Supranaturalist, aber in seinem Herzen auch vom Pietismus berührt. Er schrieb: „Die gute Sache der in der S. Schrift A. T.s und N. T.s enthaltenen göttlichen Offenbarung...“, 1760-1780; außerdem gab er Predigtsammlungen heraus.

Limbord, Philipp van, 1633-1712, arminianischer Theologe. Geb. zu Amsterdam, wurde er 1667 Prediger und 1668 Professor am dortigen Remonstrantenkollegium. Nächste seinem Onkel Episkopus war er der tüchtigste Theologe der Arminianer. Kennzeichnend für seine Theologie ist ihr irenischer und toleranter Charakter, ihre biblische Orientierung, nach der er die fundamentalen und nichtfundamentalen Glaubenssätze unterscheidet und dabei die spekulativen Theologumena wie Trinität, Christologie u. a. vom Glaubensnotwendigen trennt, und die Betonung des praktischen Christentums im Gehorsam und der Hingabe an Christus. Sein dogmatisches Hauptwerk ist die Theologia christiana ad praxin pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa, 1686, mit vielen Auflagen, das beste Werk über das arminianische System, in klassischem Latein geschrieben. Apologetisch ist sein Gespräch mit einem gelehrten Juden, De veritate religionis christianae amica collatio cum erudito Iudaeo, 1687. Seine Historia inquisitionis (1692) ist von kirchengeschichtlicher Bedeutung. Alle drei Werke stehen auf dem Index. Außerdem schrieb er im hohen Alter noch einen Kommentar zur Apostelgeschichte, zum Römer- und zum Hebräerbrieff, 1711.

Limborg, L. an der Lahn, Kreisstadt im früheren Herzogtum Nassau, mit (1933) 12 007 Einw., davon 27,1 Proz. Evangelische, 70,5 Proz. Katholiken. Seit 1821 Bischofsitz mit herrlicher Domkirche aus dem 13. Jahrh. (vorher Kollegiatstift St. Georg). Das Bistum umfaßt auch Frankfurt a. Main. Es gehörte früher zur oberrheinischen Kirchenprovinz, seit 1929 zur Kölner. In L. ist seit 1829 ein Priesterseminar. Th. S.

Limbus = Saum, nämlich der Hölle, die Vorhölle, nach katholischer, durch Thomas von Aquino

ausgebildeter Lehre der Aufenthaltsort der ohne persönliche Schuld vom Himmel ausgeschlossenen Seelen. Er ist geteilt in 1. limbus patrum (Abrahams Schoß, Luk. 16, 22); dieser schmerzlose Aufenthaltsort der vorchristlichen alttestamentlichen oder heidnischen Gerechten ist seit der Höllenfahrt Christi leer. 2. limbus infantium (oder puerorum); dieser Aufenthaltsort der ungetauften gestorbenen Kinder ist nach katholischer, durch keinerlei Schriftzeugnis zu stützender Lehre ein Ort, wo die Kinderseelen zwar wegen der Erbsünde der Seligkeit entbehren, aber doch in ihrer Weise glücklich sein können. — Siehe auch Hölle 2.

E. L.

Lind, Benzeslaus, 1483-1547, Luthers Freund und treuer Gesinnungsgenosse. Geboren zu Colditz, wurde er Augustinermönch in Waldheim. 1508 kam er nach Wittenberg, wo er studierte, Vorlesungen hielt und predigte; 1511 wurde er Dr. theol., 1512 bis 1516 war er Prior des Augustinerklosters in Wittenberg. Kurze Zeit wirkte er dann in München, längere in Nürnberg. L. predigte im Geiste von Staupitz und verleugnete dabei Luther nicht. Er verbreitete Luthers Thesen und Resolutionen, begleitete ihn auch auf seinem schmerzlichen Gang nach Augsburg zu Cajetan, im Herzen immer treu zu ihm haltend. Seine Stellung als Generalvikar des Ordens (seit 1520 an Stelle von Staupitz) legte ihm Zurückhaltung auf. Aber die Vorsicht und Zurückhaltung wurde von selbst durch die Ereignisse, die zur Entscheidung drängten (Worms 1521, Wittenberger Unruhen und Rückkehr Luthers 1522 usw.), gebrochen. Er präsierte dem Wittenberger Augustinerkapitel, das den Austritt aus dem Kloster erlaubte. Dem darob Angefochtenen riet Luther selbst, seinem „ruhreichen Vikariat“ ein Ende zu machen. Er folgte dem Rufe Kurfürst Friedrichs nach Altenburg 1523, wo er auch gleich den Schritt in den Ehestand vollzog. Dort predigte er kraftvoll und erfolgreich. 1525 nach Nürnberg berufen, hat er dort noch 22 Jahre bis zu seinem Tode gewirkt. Wohl hatte er mit seinem Kollegen Osiander, der immer recht haben wollte, manchen Streit auszufechten, besonders über der von ihm zugelassenen öffentlichen Beichte, aber er kam doch immer wieder mit ihm aus. Und als 1539 die Berufung nach Leipzig an ihn kam, zog er vor, in Nürnberg zu bleiben. In Hagenau (1540) und Worms (1541) beteiligte er sich mit Osiander am Religionsgespräch. — Hinterlassen hat er als Hauptwerk eine dreiteilige Auslegung des N. T.s, 1543-1545.

Linderholm, Emanuel, evang. Theologe. Geb. 1872 in Salsarp, wirkt er seit 1919 als o. Professor der Kirchengeschichte und Mitglied des Domkapitels in Upsala. Bekannt wurde er besonders durch seine Programmschrift „Vom Dogma zum Evangelium!“ (1919). Von seinen liturgischen Arbeiten (u. a. Der Hauptgottesdienst, 1925; Högmässa, dop och nattourel [Hochmesse, Taufe und Abendmahl], 1927) hat besonders sein Svensk evangeliebok, 1920, deutsch von R. Otto und Th. Reißinger, 1924, in Deutschland gewirkt (s. Kirchenjahr).

Lindl, Ignaz, 1774-1834, Konvertit. Geb. zu Baidltsch bei Augsburg, wurde er 1779 Priester

und Pfarrer in seiner Heimat. Er befreundete sich mit den Führern der Erweckungsbewegung Boos, Gofner, Sailer, auch Jung-Stilling und Frau von Krüdener. 1817 vom Bischof von Augsburg in Untersuchung gezogen, widerrief er 1818 seine Irrtümer, hielt aber auf seiner neuen Pfarrei Gundersmungen (bei Dillingen), wo er einen ungeheuren Zulauf von Protestanten und Katholiken aus Bayern und Württemberg hatte, wieder Verbindung mit Gofner. 1819 wurde er durch die Vermittlung von Frau von Krüdener an die kath. Marienkirche in Petersburg berufen und 1820 Propst von Odesa. In das ihm von Kaiser Alexander geschenkte Land in Bessarabien zog er viele seiner Freunde aus Süddeutschland als Kolonisten. In der Fremde trat er in die Ehe und predigte in protestantischem Geist; deswegen 1824 verbannt, trat er in Leipzig förmlich zur luther. Kirche über. Bald darauf wurde er 1825 zum Inspektor an der Barmer Missionschule (zugleich Hilfsprediger im Wuppertal) bestellt. Hier schied er wegen anstößiger theologischer (bes. eschatologischer) Anschauungen aus und sammelte darauf einen Kreis von Anhängern um sich (Kindlianer), der bis in die Fünfziger Jahre in Barmen bestand. Von seinen Schriften seien genannt: Über die Sünde wider den heiligen Geist, 1824; Leitfaden zur einfachen Erklärung der Apokalypse, 1826.

Kindjen. 1) L., Benjamin Barr, nordamer. Richter. Geb. 1869 in Jackson, Tenn., seit 1899 in Denver, Col., in der Jugendgerichtsbarkeit tätig und als „Vater des Jugendgerichts“ bekannt, schrieb er u. a.: Problems of the Children, 1903; Children in Bondage, 1914; The Revolt of Modern Youth, 1925 (ins Deutsche übersetzt: Die Revolution der modernen Jugend); The Companionate Marriage, 1927 (deutsch: Die Kameradschafts- und die Selbstbiographie Dangerous Life, 1931 (deutsch: Das gefährliche Leben). L.s. Vorschlag, der sexuellen Not der Jugend durch Einführung einer Ehe auf Probe, der sog. „Kameradschafts- und die Selbstbiographie Dangerous Life, 1931 (deutsch: Das gefährliche Leben). L.s. Vorschlag, der sexuellen Not der Jugend durch Einführung einer Ehe auf Probe, der sog. „Kameradschafts- und die Selbstbiographie Dangerous Life, 1931 (deutsch: Das gefährliche Leben). L.s. Vorschlag, der sexuellen Not der Jugend durch Einführung einer Ehe auf Probe, der sog. „Kameradschafts- und die Selbstbiographie Dangerous Life, 1931 (deutsch: Das gefährliche Leben).

2) L., Theophilus, 1723—1808, englischer Unitarier. Geb. in Middlewich (Cheshire), urspr. anglikanischer Prediger in Spitalfields (London), dann Kaplan des Herzogs von Somerset und Erzieher von dessen Enkel, dem Herzog von Northumberland, mit dem er 1754—1756 den Kontinent bereiste. Auf der Pfarrei Kirkby-Wisak kam er in Berührung mit dem freidenkenden Archidiaconus Macburne, dessen Tochter er heiratete. In der Folgezeit kamen ihm Zweifel an der Trinitätslehre. Er trat noch andere Pfarreien an, bekam aber unter den Einwirkungen einer gefährlichen Krankheit Gewissensbedenken und richtete mit noch andern Gesinnungsgenossen 1771 eine Bittschrift an das Parlament, daß die Geistlichen statt auf die 39 Artikel auf die 5. Schrift verpflichtet werden sollen. Als die Bittschrift abgelehnt wurde, trat er aus der Kirche aus und richtete in London einen unitarischen Gottesdienst ein. Er blieb bis zum Jahr 1793 unitarischer Prediger in London und

verteidigte in einer größeren Anzahl von Schriften seinen Standpunkt. M. = L.

Linus, ein Mitglied des ältesten römischen Presbyterkollegiums, wurde schon von Irenäus und weiterhin den gewöhnlichen Papstverzeichnissen als unmittelbarer Nachfolger des Petrus genannt. Ob er mit dem 2. Tim. 4, 21 genannten L. gleichzusetzen ist, wann der Beginn, wie lange die Dauer seines „Pontifikats“ war, ist nicht zu entscheiden. Ein seinen Namen tragendes Grabmal ist sicher unecht.

Lioba, etwa 710—782, Verwandte und Mitarbeiterin des Bonifatius (s. d.) bei seiner Mission. Aus Wessely gebürtig, gründete sie die Klöster Tauberbischofsheim, Ochsenfurt und Kitzingen, machte sich auch um die weltliche Berufsausbildung deutscher Mädchen verdient. Ihre Lebensbeschreibung ist herausgegeben von Waig (Mon. Germ. XV, 1887). — Lit.: Flakamp, Aus Jugendtagen deutscher Frauenbildung, 1929.

Lipp, Joseph, 1795—1869, kath. Theologe. Geb. in Holzhausen bei Gaildorf, 1819 kath. Priester, 1832 Rektor, 1845 Dekan in Ehingen, 1847 Bischof in Rottenburg. Er vertrat seit 1848 zuerst scharf den Anspruch auf kirchliche Autonomie, stimmte 1857 dem geplanten Konkordat zwischen der württ. Regierung und Rom zu, das aber 1859 von den Landständen verworfen und 1861 durch eine staatliche Regelung ersetzt wurde. Als L. schließlich sich darenin fügte und eine versöhnliche Haltung gegenüber der Regierung einschlug, wurde er bei der Kurie denunziert. Seine Rechtfertigung wurde in Rom nicht angenommen, der von ihm bisher geschätzte, freier gerichtete Konkordatsleiter Rückgaber wurde entlassen, und von den Ultramontanen eine Heze gegen den Bischof betrieben, die zu den Rottenburger Wirren führte und L. zuletzt das Herz brach. E. L.

Lippe. Das ehemalige Fürstentum, heutige Land L. im Nordosten von Westfalen mit der Hauptstadt Detmold umfaßt 1215 qkm mit 175 538 Einwohnern. Die Lippeische evangelische Landeskirche zählte (1933) 163 648 Seelen, das katholische Dekanat Detmold im Erzbistum Paderborn 7590 Seelen, Israeliten 510, Sonstige 1255. In der evangelischen Kirche wurden getauft von 100 Kindern evang. Eltern in rein evang. Ehen 100, 78, in religionsverschiedenen Ehen 95,92. Kirche lich getraut rein evang. Paare 99,1 Proz., religionsverschiedene Paare 75,36 Proz. Zum Abendmahl kamen 27,44 Proz. — Das Ländchen, in dem die Reformation früh Eingang fand, erhielt 1571 eine lutherische Kirchenordnung, doch wurde im Anfang des 17. Jahrh.s die reformierte Kirche durch das Grafenhaus eingeführt. Trotzdem bestehen einige lutherische Gemeinden, die seit 1854 den andern gleichgestellt sind. 1927 waren es 49 reform. und 5 luther. Gemeinden. Im Jahr 1934 hat die ganze Kirche ihren Aufschluß an die altpreussische Union vollzogen, und zwar an die Kirchenprovinz Westfalen. — Schaumburg-Lippe, deutsches Land im Nordosten von Westfalen gelegen, mit der Hauptstadt Bielefeld, ist 340 qkm groß mit 49 955 Einw., von denen 97,9 Proz. Evan-

gelische, 1,4 Proz. Katholiken sind. Die evang.-luth. Landeskirche zählt 48 587 Seelen. Th. S.

Ripius, Richard Adalbert, 1830—1892, evang. Theologe. 1855 Privatdozent, 1859 ao. Professor in Leipzig; 1861 o. Professor für systematische Theologie in Wien, 1865 in Kiel, 1871 in Jena. Als Historiker besonnen kritischer Richtung hat er, neben anderen wertvollen Veröffentlichungen („Zur Quellenkritik des Epiphanius“, 1868; „Chronologie der römischen Bischöfe“, 1869), besonders „Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden“ untersucht (3 Bde. 1883-1890) und einen Band Acta apostolorum apocrypha, 1891, herausgegeben. Als Dogmatiker stand er in hohem Ansehen; von Schleiermacher herkommend, stand er erst Biedermann, später Ritschl nahe; sein „Lehrbuch der evang.-prot. Dogmatik“ (1876) wurde 1893 in 3. Auflage von D. Baumgarten herausgegeben, mit einem Verzeichnis aller seiner literarischen Arbeiten. In Holzmans Handkommentar bearbeitete er Röm., Gal., Phil., 1891. Er war auch längere Zeit Herausgeber des Theol. Jahresberichts und der Jahrbücher für prot. Theologie; Mitbegründer des Evang. Bunds und Mitarbeiter beim Allg.-ev.-prot. Missionsverein. G. R.

Risco, Emil Gustav, 1819-1887, Pfarrer in Berlin, einer der führenden Männer im deutschen Protestantenverein (gegr. 1863), Mitarbeiter an der prot. Kirchenzeitung. Er bereitete die Gründung des Allg. evang.-prot. Missionsvereins mit vor. Besonders ist er bekannt geworden durch den Apostolikumsstreit im Jahr 1872: wegen eines Vortrags über „Vegendenhafte Bestandteile im apostolischen Glaubensbekenntnis“ wurde gegen ihn eine Disziplinaruntersuchung eröffnet, doch wurde er im Pfarramt belassen. Schoell.

Rifene ist ein vortretender senkrechter Mauerstreifen, der im romanischen Stil zur Gliederung und Belebung der Außenwandflächen gerne gebraucht wird. G. R.

Rismanini, Franz, † 1566. Geb. in Korfu, war er Minorit und Epichtvater der polnischen Königin Bona (Sforza) und Ordensprovinzial für Polen. Auf einer Studienreise 1553 trat er in Genf der Reformation bei und aus dem Orden aus. Nach Polen 1555 zurückgerufen, arbeitete er mit Laske (s. d.) zusammen für den Anschluß an Genf. Später kam er in den wohl nicht unbegründeten Verdacht des Antitrinitarismus, trotzdem er es nicht wahr haben wollte, und mußte 1558 aus Polen weichen. Angefeindet von rechts und links ging er nach Königsberg, wo er bald verstarb (wohl durch einen Unglücksfall, nicht durch Selbstmord).

Ritz, Franz von, 1811—1886 berühmter Musiker und Komponist. Geb. in Raibing (Ungarn), 1823/49 in Paris, 1849/61 Hofkapellmeister in Weimar; später in Rom. Er starb in Bayreuth. Seine beiden Oratorien (Legende von der heil. Elisabeth 1867, Christus 1873), dem inbrünstigen Herzen eines gläubigen Katholiken entsprossen, wahren zwar die altkirchliche Grundlage, verschmelzen sie jedoch mit dem modernen harmonischen Empfinden; ähnlich ist es bei seinen Messen und

Psalmen. — Biographie von L. Ramann, 1886/94; Gef.-Ausgabe der Werke bei Breitkopf u. Härtel. L. B.

Ritane (von *λατή*, Gebet; *λατρεύω*, um Schutz flehen) hieß in der alten Kirche jedes Gebet, sogar der ganze Gottesdienst. Jetzt versteht man darunter diejenige Gebetsform, bei der der Geistliche intoniert, der Chor oder die Gemeinde respondiert. Schon in der altchristlichen Zeit findet sich eine Beteiligung der Gemeinde am Gebet mit dem Ruf: *Ἀμήν* oder *Χριστὲ βοήθει*, auch *κύριε ἐλέησον*. Mamertus, Erzbischof von Vienne (um 460), führte die L. als spezifische Gebetsform für Wittgänge ein. Die Form der L. ist im allgemeinen die, daß der Geistliche die göttliche Person, insbesondere den Heiligen, welcher angerufen wird, nach ihrem Namen und Prädikaten, sowie den Gegenstand oder das Motiv der Bitte in kurzen Formeln namhaft macht, während Chor oder Gemeinde mit einer Formel wie *Miserere nobis* (erbarme dich unser); *ora pro nobis* (bitt für uns); *libera nos, Domine* (erlös uns, Herr) antwortet. Ihr hauptsächlichster Gebrauch ist in der kath. Kirche heutzutage der bei Prozessionen und au Bußtagen. Wegen des Übermaßes der Produktion von L. setzte schon Clemens VIII. 1601 ihrem öffentlichen Gebrauch eine Schranke. Heutzutage genießen kirchliche Sanktion folgende vier: 1. die sog. Allerheiligen-L., die älteste, gewöhnlichste und angesehenste, welche die Heiligen und ihre Fürbitte anruft; 2. die lauretanische, zur Verehrung der Maria in Loreto (s. d.); 3. die L. vom allerheiligsten Namen Jesu (aus dem 15. Jahrh.); 4. die L. vom Herzen Jesu (vgl. Herz-Jesu-Kult). — Luther hat der L. als der dem evangelischen Kirchengebet am meisten verwandten Gebetsform ihre Stelle in der Liturgie der evang. Kirche gelassen; wir haben von ihm sowohl eine verbesserte lateinische, als auch eine deutsche L., die beide 1529 schon in Wittenberg im Gebrauche waren. Selbstverständlich bürgerte sich die deutsche mehr ein als die lateinische; so ist sie in den luther. Landeskirchen, mit mancherlei Abweichungen im einzelnen, noch heutzutage im Gebrauch, am häufigsten an Bußtagen. Dieses „gemeine Gebet“ entspricht am meisten der evang. Idee vom Gottesdienst, indem es der Gemeinde ausdrücklichen Anteil am kirchlichen Handeln gewährt. In der Brüdergemeine geht dem sonntäglichen Hauptgottesdienst meist ein besonderes Lgebet voran. L. B.

Ritauen s. Baltische Länder.

Litterae Apostolicae s. Bullen und Breven.

Ritarzkritik s. Bibelskritik.

Liturgie. 1. Bestimmung und Abgrenzung. Wir verstehen unter L. alles, was in einer christlichen Versammlung geschieht, wenn und sofern sie Versammlung im Namen Jesu ist. Damit wird gleichzeitig folgendes festgestellt: a) Das religionsgeschichtliche Verständnis des Kultus und die festen kultischen Formen, die irgendwo herausgebildet worden sind, kümmern uns hier nicht. Es geht uns nicht um eine Phänomenologie der Religion, sondern um den christlichen Gottesdienst (s. Gottesdienst). b) Unsere Bestimmung bedeutet eine **V e r e n g u n g** gegenüber der

eigentlichen Bedeutung des Wortes im klassischen Griechisch seit Plato und Xenophon, aber auch in der Bibel. Die Ableitungen des Stammes *leiturogy* sagen eine Leistung eines Einzelnen im Staate oder in einer Gesellschaft und für sie aus: ein Amt verwalten, einen öffentlichen Dienst verrichten. In der Literatur im Umkreis der Bibel haben die Ableitungen stets eine religiöse Bedeutung, nicht allerdings durchweg eine besondere kultische; sie beziehen sich auf das Tun des Frommen schlechthin. So in Inschriften und Papyri vgl. Bauer, Wörterbuch zum N. T.; dazu Apg. 13, 2; 13, 6 (vom Tun der Obrigkeit!); Röm. 15, 16, 27; 2. Kor. 9, 12; Phil. 2, 17, 25, 30; 1. Clem. 8, 1; 9, 2, 4; 36, 3; 41, 1; 44, 2, 3, 6 (von den Gemeindebeamten, daher hier vielleicht auch im kultischen Sinne zu verstehen); Hermas mand. 5, 1, 2; sim. 5, 3, 3; 7, 6; 9, 27, 3. Das Wort bezeichnet also hier im allgemeinen ethisch fromme Grundhaltung und daraus erwachsenden Dienst in der Nächstenliebe. Wo es von Engeln und Geistwesen gebraucht wird, dürfte ein eigentlich kultischer Sinn mindestens mitschwingen, wenn nicht primär sein, Hebr. 1, 7, 14; 1. Clem. 34, 5; eine Untersuchung dieses Sachverhaltes fehlt noch. c) Unsere Bestimmung bedeutet eine Erweiterung gegenüber dem verbreiteten, aber unberechtigten Verständnis von L. als der Umrahmung der Predigt mit Gebeten, Gesängen usw. Sie hat das Ganze des Gottesdienstes als der Versammlung der Gemeinde „im Namen Jesu“ zu umfassen. d) Diese kultische Bedeutung von L. liegt vorzugsweise in der Bibel vor. Im N. T. ist sie noch beschränkt auf den Priester und sein Handeln im Tempel, 2. Mose 29, 30; 3. Mose 8, 22; 16, 9; 18, 2, 4; 2. Chron. 31, 2; Sir. 4, 14; 45, 15; Judith 4, 14; 1. Makk. 10, 42; so auch bei Philo; Josephus; Aristaeasbrief; auch Luk. 1, 23. Im Urchristentum wird mit L. bezeichnet das gottesdienstliche Handeln der Apostel, dann aber der Gemeinde überhaupt, im Hebr. das hochpriesterliche Handeln Christi (Hebr. 8, 2; 9, 21; 10, 11; 1. Clem. 32, 2; 40, 2, 5; 41, 2; 43, 4; Didache 15, 1). Von liturgischen Tagen und Gewändern wird ganz in unserem heutigen Sprachgebrauch gehandelt 2. Mose 31, 10; 3. Mose 4, 12, 26; 2. Chron. 24, 14. Die Lebtunispapyri nennen liturgische Tage solche, an denen die Propheten im Tempel heilige Handlungen vollziehen dürfen. — 2. Die Geschichte der L. im Urchristentum. a) Das Handeln in der Versammlung im Namen Jesu vollzieht sich ebenso „im Geist und in der Wahrheit“ (Joh. 4, 24), wie „ehrbare und ordentlich“ (1. Kor. 14, 40). Wo die enthusiastischen Begabungen den zweiten Grundsatz durchbrechen, wie in Korinth, dort erfahren wir etwas Genaueres über den urchristlichen Gottesdienst, gewissermaßen zur Zurechtstellung; im übrigen ist im N. T. kein Interesse daran festzustellen, etwas zu beschreiben, was der Gemeinde selbst täglich gewohnter Brauch war und darum keinerlei Betonung oder Erörterung bedurfte. So wird nur ein ganz dürftiges Schema sichtbar: Christlesungen, Gesänge, Gebete, Brotbrechen. Damit müssen

wir uns begnügen; etwa aus 1. Kor. 14, 26 so etwas wie eine liturgische Ordnung und Folge abzulesen zu wollen (Weisjäder) ist ein vergebliches Unterfangen. Dieses Schema wird in voller Freiheit nach dem Vermögen und der „Begabung“ derer, die das „Amt des Wortes“ (Apg. 6, 4) haben, ausgestaltet und ausgestattet. Auch aus Hebr. und Offb. läßt sich unmittelbar nicht mehr ablesen, wovon auch zu erwarten ist, daß eine (noch nicht durchgeführte) Untersuchung dieser Schriften nach der liturgievergleichenden Methode ein deutlicheres Bild des urchristlichen Gottesdienstes geben würde, als wir es heute haben. Mit Bestimmtheit darf soviel gesagt werden, daß eine weitgehende Einheitlichkeit in den Hauptdingen vorlag, bedingt durch den ursprünglich kleinen Kreis der „Liturgen“, durch Nachahmung und Übernahme und durch das Vorbild der Synagoge; ihr trat eine unbestimmbare Vielfältigkeit im einzelnen, im Wortlaut, in den Formeln als Auswirkung der Geistesgaben zur Seite. Die zunehmende Veräuflichung mit dem Religions- und Kultgemisch der ausgehenden Anike hat die Einheitlichkeit gestört, aber auch das innere Recht der Vielfältigkeit zerbrochen, so daß, gewissermaßen als Selbstschutz, vom 2. Jahrhundert an schon die ersten Festlegungen von Wortlauten usw. sichtbar werden. Immerhin sind das noch Anfänge, auch je nach der inneren Kraft und Abgeschlossenheit der betr. Gemeinden, auch nach geographischen und kulturellen Umweltbedingungen verschieden früh und verschieden stark. Denn gerade der Wortlaut etwa der Gebete ist sehr lange der Geisteskraft der Liturgen anheimgestellt gewesen (Didache 10, 7; Justin Ap. § 67; vgl. unten Leonianum!). Über die Gesänge wissen wir nichts; der Schluß ex silentio genügt nicht zu der Annahme, daß die älteste Psalmen nicht gesungen worden seien. Es ist anzunehmen, daß die Lese- und Auslegungsordnung der Thora (lectio continua in festgelegten Perikopierungen, Parashen [s. d.]) wenigstens anfangs eingehalten worden ist; die Prophetenlesung (Haptaren [s. d.]) ist zu jener Zeit wohl auch in der Synagoge noch nicht fest perikopiert gewesen. Die Lesung und die Übersetzung des hebräischen Textes und seine Auslegung dürften dabei in eines zusammengefallen sein; es ist uns unbekannt, ob die Christen nur die Septuaginta im Gottesdienst benutzt haben, so daß eine paraphrasierende Übersetzung unnötig geworden sein würde, in der selbständigen Auslegung dann also unsere Predigt ihren Anfang genommen haben könnte. Wann die Briefe und dann die Evangelien neben die älteste Lesungen und an ihre Stelle getreten sind, wissen wir nicht. — Das Halten des Sonntags neben dem Sabbat und dann an seiner Stelle (bedeutungsvoll für die Loslösung vom Gesetz! Kol. 2, 16 f.) ist so früh eingeführt, daß schon 1. Kor. 16, 2 und Apg. 20, 7 Spuren nachweisbar sind (der später gebräuchliche Name Offb. Joh. 1, 10; Didache c. 14). Die Begründung der Herrntagsfeier als Gedächtnis der Auferstehung findet sich bei Barn. c. 15; Ignatius ad Magn. c. 9; als Gedächtnis der Licht-

schöpfung bei Justin Ap. § 67; der Geistjendung bei Isidor von Sevilla De eccl. off. I, 24; kein Fasten am Sonntag bezeugt Tertullian De coron. c. 6. Das Fasten an wöchentlich zwei Tagen ist aus dem jüdischen Kultus übernommen worden, doch muß gleich von Unbeginn oder sehr bald der Gegensatz dadurch betont worden sein, daß die Christen nicht wie die Juden den Montag und Donnerstag, sondern Mittwoch und Freitag (Didache 8, 1) hielten; damit hängt es zusammen, daß der Donnerstag der letzte Tag der Woche war, der keine Messe erhielt, und zwar sehr spät (Gregor II. 715—731, Lib. Pont. I, 402, Duchesne). Überhaupt ist in der Entwicklung der christlichen L. das Moment der Erbfolge unter gleichzeitigem Ausdruck des Erbverzichts (Kendrorff) stark zu beachten, vor allem, wo es sich um Übernahme aus und Gegensatz zu dem Judentum handelt. Zweimal mußte der Jude das Sch'ma rezitieren: Orthros und Hesperinos, Laudes und Vesper werden christliche Gebetszeiten; dreimal täglich mußte das Sch'mone ezre gebetet werden: die Didache fordert täglich dreimaliges Beten des Vaterunsers, was sicher nicht ohne Einfluß auf die Ausbildung der drei Tageshören Terz, Sext, Non (die wieder die Dreizahl der nächtlichen Hören nach sich zogen) geblieben ist (schon bei Tertullian). — 3. Die Entwicklung der L. im Morgenland. Einigermassen festen Boden erreichen wir noch nicht mit der Didache und mit Justin, so wertvoll deren Angaben sind, sondern erst mit der Apostolike Paradosis, als deren Verfasser seit 1910 (E. Schwarz, S. Conolly) der römische schismatische Bischof Hippolytos (etwa 160 bis kurz nach 235) gilt. Hier haben wir zum ersten Male nicht nur gelegentliche Anmerkungen und Anweisungen, sondern eine Art amtlichen L.buches, wobei freilich umstritten ist, wie weit es die L. des offiziellen Roms bietet. Es enthält Bischofsweihe, mit dem Messformular, Ölweihe, Kerikerweihe, Taufe, Firmung, Agapen, und bezeugt die besonders enge Verwandtschaft von Rom und Ägypten (für dieses die Liturgieformulare Eucharistion des Serapion von Thmuis, Paphrus von Der-Bahzgeh, Marfus, Chryll). Diese Verwandtschaft zeigt sich vor allem in dem Bestreben, den Einsetzungsworten eine hervorgehobene Stellung zu geben. Wie weit die Tatsache, daß Paulus nach Ägypten nicht, nach Rom erst spät gekommen ist, im Gegensatz zu den übrigen Ländern um das Mittelmeer, in der L.entwicklung spürbar wird, ist noch nicht untersucht und wohl auch kaum zureichend festzustellen (Andeutungen bei Viehmann, Messe und Herrenmahl). — Etwa anderthalb Jahrhunderte jünger als Hippolytos Kirchenordnung ist die sog. clementinische L. im VIII. Buche der Apostolischen Konstitutionen, vielleicht kein Gebrauchs-, sondern ein Idealformular, das den Gottesdienst Antiochias widerspiegelt. Der erste Teil umfaßt nach einleitendem Psalmengesang vierfache Schriftlesung (νόμος, προφήτης, ἐπιστολαὶ καὶ πράξεις τῶν ἀποστόλων, εὐαγγέλιον), den apostolischen Gruß, von der Gemeinde „und mit deinem Geiste“ er-

widert, die (praktisch erbauliche) Ansprache (λόγος παρακλήσεως ἢ τῆς διδασκαλίας λόγος), nach deren Beendigung sich die ἀπστοὶ und die ἀκούοντες zu entfernen hatten. Darauf folgt der reich gegliederte, den Übergang zur Eucharistie bildende Gebetsakt, der in zwei Teile zerfällt, deren ersten die Gebete für die zu entlassenden Katechumenen, Eneumenen, Kompetenten und Penitenten bilden, welche der Diakonus vorpricht, die Gemeinde mit κύριε ἐλέησον sich zueignet und der Bischof zusammenfassend jedesmal abschließt. Dann erst, wenn alle außer den Vollchristen entlassen sind, folgt als zweiter Gebetsakt das eigentliche Kirchengebet, das Gebet der Gemeinde der Gläubigen, mit welchem zur Eucharistie übergeleitet wird. Eingefast mit kurzen Mahnrufen, die an die Heiligkeit der beginnenden Handlung mahnen, folgt der Friedenskuß, die Darbringung der Gaben (εὐχαριστία); nach abermaliger Salutation beginnt dann das Dank- und Weihegebet. Es wird eingeleitet durch die Worte: „Empor den Sinn!“ (Antwort: „Wir heben ihn zum Herrn!“); „Lasset uns Dank sagen dem Herrn!“ (Respondiert: „Das ist würdig und recht!“). Anschließend an die Worte: „Würdig und recht ist es, daß wir dir Dank sagen u. s.“, preist dieses Gebet Gott für die Wohltaten der Schöpfung, wobei es ausmündet in das von der Gemeinde mitgesprochene „Heilig“ nach Jes. 6; daran anknüpfend, begleitet es dankend den Erlöser bis zum Todesgang, seine Liebestat zusammenfassend mit den Einsetzungsworten; es feiert seinen Sieg über Tod und Hölle und schließt mit der Epiklese des hl. Geistes, welche als das eigentliche Konsekrationsgebet angesehen wird. Hierauf folgen nach einer in die L. des VIII. Buchs der Apostol. Konstitutionen eingeschobenen späteren L. die Fürbitten, nach Chryll das Herrengebet, nach der L. des VIII. Buchs ein einfaches Amen. Darauf spricht der Diakon: „Lasset uns aufpassen!“, der Bischof: „Das Heilige den Heiligen!“ Die Gemeinde begrüßt den in den Sakramentsgaben gegenwärtigen Christus mit der Doxologie „Gloria ist heilig“ — mit darauf folgendem Gloria und Hosanna; dann folgt die Spendung mit den einfachen Worten: „Leib Christi“, „Blut Christi, der Kelch des Lebens“, die der Empfänger mit „Amen“ beantwortet. Während der Spendung wird Ps. 34 rezitiert. Danget (Prosphorose) und Segensgebet beschließen die Feier. — Diese Ordnung wird bestätigt und ergänzt durch Stücke aus dem II. Buche der Apostol. Konstitutionen und durch die byzantinischen Katechesen des Chryll von Jerusalem. Der antiochenische syrische Ritus beeinflusst einerseits Jerusalem (Jakobusliturgie), andererseits Konstantinopel (Chrysostomus- und Basilisliturgie). Auf letztere gehen die heutigen Gottesdienstordnungen des Orients, seit 987 auch Rußlands, direkt zurück, während die syrische Form der Jakobusanaphora ebenfalls heute noch im syrischen Sprachgebiete unverbindlich gebraucht wird. Weiter liefen sehr viele, wenig voneinander verschiedene eucharistische Formulare unter dem Namen von Aposteln oder bedeutenden Kirchenv Vätern (s. die Sammlung von

Renandot II; auch Oriens Christianus verschiedlich). Stärker weichen ab die nestorianische L. des „Abdai und Mari“ und die des Theodor von Mopsuestia (neugefundene Übersetzung eines Traktates aus dem Ende des 4. Jahrh.). — Der heutige griech. Hauptgottesdienst (*Θεία μυσταγωγία, Θεία και ιερά λειτουργία*) gliedert sich in seinen Grundzügen in folgender Weise: A. Zurüstungsakt (*προσκομιδή, ἀναφορά*), vollzogen am Rüsttisch (*ισθόν βημα*). a) Bereitung der gottesdienstlichen Personen: Andacht vor den hl. Bildern; Betreten des Heiligtums (Ps. 5, 8); feierliche Ankleidung, Rüstung der hl. Geräte. b) Bereitung der Gaben: Ausschneidung des Lammes (Jes. 53, 7 f.); Durchstoßung des Lammes mit der hl. Lanze, Mischung von Wein und Wasser (Joh. 19, 34) und Sammlung der Gebetsgemeinde um das Lamm; Vergung der hl. Gaben auf dem Diskus, Verhüllung mit dem Asteriskus, Decken, Weihung mit Gebet und Räucherung (Off. 8, 3). B. Die L. der Katechumenen. a) Feierliche Begrüßung von Altar und Evangelium durch die Jungierenden. b) Beginn der Ektenie (Litanei, *εὐχή ἐκτενής μεγάλη oder καθολική συναπτή*), vorgesprochen vom Diakon, respondiert vom Chor mit *κύριε ἐλέησον*. c) Antiphonischer Vortrag der Seligsprechungen (gleichsam summarische Verkündigung des Evangeliums). d) Kleiner Einzug (*μικρά εἰσοδος*): das Evangelienbuch wird feierlich in die Kirche getragen; Chor: Hymnus auf die Dreieinigkeit. e) Lektion: zuerst der Epistel durch den Anagnosten (respondiert: Halleluja, Psalmodie), dann des Evangeliums durch den Diakon (respondiert: Lob sei dir, o Christus!); Segnung mit Triferion und Diferion (drei- und zweiarbigem Zeucher); Entlassung der Katechumenen. C. Die L. der Gläubigen. a) Zurüstung und Bereitung; Stillgebete; Ausbreitung des Antimensium auf dem Altar; Chor: Cherubimengesang; Entzündung des Rauchwerks; Händewaschen; Großer Einzug (*μεγάλη εἰσοδος*): die Gaben werden feierlich auf den Altar gebracht (Joh. 18, 41); Schließung der hl. Türen; stille Gebete. b) Eucharistie: Credo (Konstituierung der Kommunionsgemeinde); Kanon, beginnend mit dem apostolischen Segen; darauf folgen die Präfatio und die Gebete des Kanons (1. Dank für die Schöpfung; Sanctus. 2. Dank für die Erlösung [*προσφορά, Opfer*]; resp. Das Deine von dem Deinen [Konsekration]. 3. Epiklese des hl. Geistes, Ps. 51, 12 f. [*τελετικά ὀήματα*]). 4. Kommemorationen; alles kniet; Dankhymnus. 5. Gebet für die triumphierende Kirche. 6. Gebet für die Empfänger. Dann erfolgt die Kommunion („Das Heilige den Heiligen“), wobei der Chor singt. Mit der Postkommunion schließt der Kanon (Vorzeigung der Elemente; Zurückbringung auf den Rüsttisch; Chor: Ps. 47; Dankgebet; Segen; Rezitation von Ps. 34 und 113; Austeilung der Antidoren; Ablegung der priesterlichen Gewänder). Die ganze Handlung ist eine in das Gebet des Chores eingesetzte Priesterhandlung, vollzogen vom Priester und Diakon. Die Gemeinde ist auf das Zuschauen und (soweit sie folgen kann) stille Mitbeten und Mitmachen der

Zeremonien, die Befreiung u. s. f. beschränkt. — 4. Die Entwicklung der L. im katholischen Abendlande. Durch anderthalb Jahrtausende hindurch ist hier, im Wesentlichen gewollt und bewußt, die größte je erreichte Einheitlichkeit herausgearbeitet worden. Der römischen Messe ist die gallikanische (Mailand, Gallien, Spanien) bis auf Reste (mailändische und mozarabische Messe) gewichen. Die Geschichte der römischen Messe bzw. die Vorgeschichte des Missale Romanum ist gegenwärtig völlig kontrovers; die anscheinend gesicherten Ergebnisse betr. der Sakramentare sind in Frage gestellt, vor allem durch exakte Ausgaben der wichtigsten Handschriften und die Untersuchungen von A. Baumstark (Mohlberg-Baumstark, Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche, 1927; Baumstark, Missale Romanum, 1929). Am weitesten zurück führt das Leonianum, eine unvollständige, nur vom 14. April bis Dezember reichende Sammlung von Messgebeten aus Rom, die Lietzmann auf wahrscheinlich 538, vielleicht 549 oder 558 datiert. Es bezeugt, daß eine feste, allgemeinverbindliche Form der Messgebete damals in Rom noch nicht gebraucht wurde. Eine solche läßt sich aber schon aus dem Codex Paduensis D. 47 (Ausgabe Mohlberg-Baumstark f. o.) heraus Schälen, der seinerseits um 850 in Belgien geschrieben ist (erwähnenswert ist der einzigartige Fall, daß zu dieser Sakramentarhandschrift auch das zugehörige Psalterium in Brit. Mus. Add. 37768 und das Evangelarium in Berliner Staatsbibl. Theol. fol. lat. 260 erhalten sind!). Sein Grundstock kann mit großer Wahrscheinlichkeit auf 595 datiert werden, d. h. auf Gregor d. Gr. Was wir bisher als Gregorianum kannten, ist die Form, die das offizielle römische Messbuch unter Hadrian I. erreicht hatte (Hadrianum) und liegt in dem Sakramentar vor, das Karl d. Gr. für den Gebrauch in seinem Reiche erbat und etwa 790 empfing (Nachener Urexemplar herausg. von Lietzmann; Anhang von Alkuin mit dem Prolog „Hucusque“). Als Gelasianum darf nicht nur der in Cod. Vat. Reg. 316 überlieferte Text bezeichnet werden, sondern eine Mehrzahl untereinander und gegen die römische Form verschiedener Sammlungen von Messgebeten, die alle ihre Herkunft aus dem nicht-römischen Gebiete verraten (z. B. Sang. 348 ed. Mohlberg; Fuldense ed. Richter-Schönfelder u. a.). Ihre Einwirkung auf das Missale Romanum ist nicht gering einzuschätzen, womit erwiesen wäre, daß dieses durchaus nicht eine rein römische Herkunft hat; eine Untersuchung des Formel- und Sanctoralebestandes und des Einflusses der deutschen Gebiete unter Karl bis zu den Ottonen fehlt noch. Den Abschluß der Entwicklung vollzieht das Konzil von Trient, das die Messordnung, die Gebetstexte, die Messgesänge, die Lektionen, die Ordnung des Kirchenjahres und den Festkalender maßgeblich festlegt. Das Graduale (Antiphonarius) und der Lectionarius (Capitulare, Comes) haben wie das Sakramentar ihre eigene Geschichte, die noch lange nicht ge-

nügend aufgeheilt ist; es ist wahrscheinlich, daß sie schon früher als jene zu festen und verbindlichen Formen gekommen sind, wenigstens auf dem Boden Roms. Diese drei, zum gottesdienstlichen Gebrauche zusammengehörigen Sammlungen treten wohl nicht vor dem 10. Jahrh. zu einem geschlossenen Buche, dem Vollmissale, zusammen. Die Autorisationen erfolgten: *Breviarium Romanum* 1568; *Missale Romanum* 1570; *Pontificale* 1596; *Ceremoniale* 1600; *Rituale* 1614; *Graduale* und *Antiphonarius* 1614/15. Damit liegt Roms Ritus gültig fest, wenn natürlich auch neue Heiligenfeste gewisse Zusätze immer wieder erforderlich machen und Erweiterungen wegen besonderer Diözesenfeste zugelassen sind. — Nach dem Grade der Feierlichkeit werden unterschieden die *missa pontificalis* (dazu gehört die *missa papalis*), die *missa solennis*, die *missa cantata*, die *missa privata seu lecta*. Unter anderem Gesichtspunkte teilt man ein in *missae de tempore* (an den Sonn- und Festtagen des Kirchenjahrs) und *missae de sanctis* (an den Gedenktagen der Heiligen), und in *missae votivae* (mit besonderen Wünschen und Bitten verbunden) und *missae pro defunctis* (für Verstorbene, Requiem). Die Gliederung der Messe ist folgende: Den ersten Teil bildet die *Missa catechumenorum*. A. Vorbereitung: Vorbereitungsgebete (In nomine), Herrichtung des Kelches, Anlegen der Messgewänder. B. Vor-messe: a) Staffelsgebet (Introibo); Bekenntnis; Altaruß; Räucherung des Altars; Introitus des Chores; Introituspruch; Kyrie; Gloria in excelsis mit Laudamus. b) Wortteil: Gruß; Kollekte; Epistel, Graduale mit Halleluja (an Bußtagen dem Tractus); an bestimmten Tagen folgen die Sequenzen; Evangelium; Laus tibi Christe; Credo (das Nicaeno-Constantinopolitanum, seit 1014 auf Wunsch Heinrichs II. bei seiner Krönung); darauf die Predigt, wenn überhaupt, bzw. die Gebetsvermahnung. Dann folgt als zweiter Teil der Messe die *Missa fidelium*, die Opfermesse. A. Die Opferung: Offertorium (Opferung des Brotes, Herrichtung und Opferung des Kelches, zwei Gebete), Räucherung, Händewaschung, Gebet um Annahme und Segnung der Gaben Suscipe hanc oblationem (der ganze Teil I wird leise gesprochen). B. Konsekration: a) Einleitungsgebet Orate fratres, Sekret, Präfation, Sanctus und Benedictus. b) Canon missae d. i. die Gebete: Te igitur; Commemoratio pro vivis und Gedächtnis der Heiligen (Communicantes, die Diptychen der östlichen L'n); Hanc igitur; Quam oblationem; Wandlung d. i. Qui pridie; Elevation (d. h. Erhebung der Elemente); Gebete: Unde et memores; Supra quae; Supplices; Commemoratio pro defunctis; Nobis quoque (erneutes Heiligengedächtnis); Per quem; Vater unser, Libera nos (Embolismus = Einschaltung einer Ausführung der 7. Bitte); Brechen der Hostie während des Embolismus, Consignatio (= Bekreuzung des Kelches mit der konsekrierten Hostie), Mischung (ein Hostienteilchen wird in den Wein getan); Agnus Dei; Pax (Friedenskuß).

C. Kommunion: Vorbereitungsgebete um gesegneten Genuß; Kiehung des Priesters; Austeilung der Hostie an das Volk; Gebet Quod ore sumpsimus; Corpus tuum; Kelchreinigung, Ablution der Finger. D. Nachmesse: Communio (laut gesungenes Gebet), Postcommunio; Ite missa est (Entlassung); Schlußgebet Placeat tibi; Segen; Verlesung von Evang. Joh. 1, 1—14 (seit 1570; an manchen Tagen durch ein anderes Schluß-evangelium ersetzt). — 5. Die Entwicklung der L. in den Reformationskirchen. Als einziger der Reformatoren hat Zwingli es unternommen, einen Gottesdienst nach evangelischen Grundsätzen neu, d. h. ohne Rückgang auf den Ordo Romanus, zu gestalten in seiner Schrift „*Aktion oder Brauch des Nachmahles*“. Alle anderen gehen von der römischen Messe aus, indem sie sie von den Bestandteilen reinigen, die sie als nichtevangelisch empfinden. Sucht man nach dem gemeinamen, damals als unterscheidend empfundenen Merkmale für alle „deutschen Messen“, so ist das nicht die Einführung der deutschen Sprache (die erste sprachlich deutsche Messe ist die von Kaspar Kanth 1522; in manche spätere Messe, die ursprünglich deutsch verfaßt war, drang bald die lateinische Sprache wieder ein), sondern das „*canon evanuit*“ (Brief Christian Baiers an den Kurfürstl. Rat von Einsiedel am 25. Jan. 1522 über Karlsruh's Messe in Wittenberg). Auch an der Kanth'schen Messe haben die Gegner nicht eigentlich die Sprache als die Neuerung empfunden, sondern „*quod sacrificio Nordlingiacensis ecclesiae canon abesset*“; Er nennt sie „die beschroten und behawen mess, die sich gar nit vergleicht cum consuetudine veteris ecclesiae“. Das war nun ein Irrtum, denn den Ordo Romanus, abgesehen vom Kanon, wahren alle sog. deutschen Messen, wobei merkwürdigerweise Münzer am engsten sich anschließt, Stolumpad die größte Weite erreicht. Zu den wichtigsten Errungenschaften gehört die Beteiligung der Gemeinde, vor allem im Gemeindelied (i. Kirchenlied). Es ist bekannt, daß Luther sich sehr hat drängen lassen, selbst Ordnungen für den neuen Gottesdienst aufzustellen; daß er die lateinische Sprache in seiner Formula missae et communionis 1523 wählte, dürfte sogar als eine gewisse Abwehr manchen, von ihm als voreilig empfundenen Unternehmens zu verstehen sein. Seine „*Deutsche Messe*“ 1526 will er nicht als bindende Vorschrift verstanden wissen; sie hat aber weithin so gewirkt, zumal der große Organisator Bugenhagen sich willig unterordnete. Die sehr zahlreichen Kirchenordnungen (KD.) des 16. Jahrh.s bilden eine große Familie, deren Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse untereinander nicht eindeutig festzulegen, etwa in eine Art Stammbaum zu fassen sind. Für die Zukunft am einflußreichsten haben sich erwiesen der Unterricht der Visitatoren 1528/38; die Brandenburgisch-Nürnberg'sche KD. 1533; die sächsische KD. Herzog Heinrichs 1539; für das niederdeutsche Sprachgebiet die Braunschweiger KD. 1528. Eine Sonderentwicklung bahnt sich im Süda-

westen des Reiches an; dort geht man für den Predigtgottesdienst nicht auf die römische Katechumenenmesse zurück, sondern auf die Predigtgottesdienste vor allem der Bettelorden, wie sie sich im Spätmittelalter herausgebildet hatten. Darauf ist wohl auch das viel lockerere Verhältnis zum Kirchenjahr, das heute noch im Südwesten besteht, zurückzuführen, während Luther und das übrige Deutschland ein wesentlich reicheres Sanctorale übernahmen und trotz mancher unwirlichen Äußerungen Luthers auch behielten, wie übrigens Luther in seiner Praxis selbst es auch tat. Von hier aus fällt wohl auch wieder einiges Licht auf die verschiedene Stellung zur Perikopenordnung, die wir in Deutschland finden. Hierin hat sich freilich auch Luther nicht der nachmaligen tridentinischen Regelung angeschlossen, sondern den Brauch bewahrt, der weiterhin im nichtrömischen Abendlande bestand und der für die Evangelienperikopen schon im Homiliarium Karls d. Gr. vorliegt. Nach den neuesten Quellenveröffentlichungen (Klausner, Das römische Capitulare Evangeliorum, 1935) scheint allerdings auch Rom bis ins Hochmittelalter dieselbe Ordnung eingehalten zu haben (was schon Pamelius, Liturgia Latinorum 1571 betont!). Auch auf diesem Gebiete ist das Meiste für die Forschung noch zu tun; die Zeit von 800 bis 1500 ist noch völlig undurchforscht. — Das Reformationsjubiläum 1817 und die Einflüsse der Romantik bringen im 19. Jahrh. in allen deutschen Landeskirchen Reformen zuwege, am einschneidendsten die preußische im Gefolge der Union; völlig neu geschaffen die bayerische. Als wesentlichstes Unterscheidungsmerkmal geradezu der einzelnen Kirchen gilt der Gemeinde weithin, ob der Gottesdienst den Altargesang des Liturgien kennt („das ist katholisch“) oder nicht; die lutherischen Kirchen mit Ausnahme Württembergs haben ihn durchweg, z. B. mit Begleitung der Orgel; in Thüringen ist er agenda-risch, aber völlig außer Übung geraten. Neben die offiziellen Agenden treten seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s viele Privatagenden, darunter die wichtigsten Stoffsammlungen von Emeid und von Arper-Billeßen. Durchgeführte Len für jeden Sonntag mit Altargesang bietet Asmussen, Ordnung des Gottesdienstes, 1936, eine grundräßig neue Erscheinung gegenüber den anderen Privatagenden, da er jeden Sonntag mit festen und beweglichen Stücken durchkomponiert, ebenso die zugehörige Wochenvesper. — 6. Formen der Liturgie. a) Polarität von Predigt und Abendmahl. Es darf gegenwärtig ger-teilt werden, daß evangelischerseits ein größerer Wille zu liturgischer Einheitlichkeit da ist als in früheren Zeiten, wenn auch die völlige Uniformität der römischen Messe auf reformatorischem Boden nie angestrebt werden kann. Wie weit sich aber die Grundform des Ordo Romanus, die Luther unter Herausbrechung des Kanons seiner „Deutschen Messe“ zugrundelegte, überall auf luthertischem Boden durchgesetzt hat, zeigt nicht nur ein Blick auf Schweden und Nordamerika (Common service), sondern vor allem auch auf die nie zur

Ruhe kommende Diskussion über das gegenseitige Verhältnis von Predigt und Abendmahl. In der Urchristenheit waren Verkündigungsgottesdienst und Mahlfeier sachlich und zeitlich getrennt, der eine morgens, die andere abends, der eine in den Formen des Synagogengottesdienstes verlaufend, die andere eine wirkliche Mahlzeit mit dem Mittelpunkt oder dem Ausklang des Gemeinschaftsmahles, der eine auch Ungetauften und sogar Fremden offen, die andere nur für die Getauften (s. Agape). Wohl nicht zufällig in der Verfolgungszeit fallen beide Feiern zeitlich zusammen, aber nun muß wieder eine bestimmte Askendisziplin durchgeführt werden; deren schließliches Ergebnis ist die Ausbildung der Katechumenenmesse, die ihre Schwelle zur Eucharistiefeier hin streng mahnen muß. Im Morgenlande wie in Rom bleibt trotzdem der Gottesdienst durchaus einpolig, Höhepunkt ist das Opfer, die Predigt ist unwesentlich oder überhaupt gefallen. Erst durch die beherrschende Stellung, die der Predigt im reformatorischen Gottesdienst zugeteilt wird, und zwar naturgemäß innerhalb des Wortteiles, d. i. der Katechumenenmesse, ohne daß von ihr die Abendmahlsfeier abgetrennt wird, erwächst eine Zweipoligkeit, in der gemeinhin die Predigt den Sieg davongetragen hat; die Abendmahlsfeier ist Anhängel geworden, z. B. sogar liturgisch bis zur Bedeutungslosigkeit verkürzt. — b) Abendmahl. Wo man dem Abendmahl das ihm zukommende Gewicht auch in liturgischer Hinsicht hat zurückgeben wollen, ist es oft aus einem Sakramentalismus heraus geschehen, der der liturgischen Klarheit hinderlich und schädlich war (Müßfälle in Gedankengänge kleinasiatischer Theologie; Vernachlässigung der Taufe als des anderen Sakramentes). Die Ausbildung besonderer Abendmahlsgottesdienste am Abend mit ausgebauter L. und eingeordneter, auf die Abendmahlsfeier ausgerichteter Verkündigung hat besonders in Großstädten guten Erfolg gehabt; auf dem Lande konnte weithin an die herkömmlichen Wochenabendgottesdienste in der Abends- und Fastenzeit angeknüpft werden. — c) Horen. Von den alten Stundengebeten sind auf reformatorischem Boden nur Mette und Vesper übernommen worden, aber auch diese kaum lebendig geblieben, abgesehen etwa von Diakonissenhäusern (Neuendettelsau!). Sie haben am meisten unter dem liturgiefremden Gesichtspunkte der Pädagogisierung gelitten, der ja bereits bei Luther einsetzt. Es scheint nicht hoffnungslos, ihrer Neu belebung Mühe zuzuwenden. Sie haben ihre eigenen liturgischen Bestandteile in Psalmodie und Cantica, den Lesungen, vielleicht sogar auch der neu aufzubauenden Väterlesung. Auch könnte hier die Wähllesung (lectio continua) ihren rechten Ort finden. Gewiß scheint, daß Mette und Vesper ohne Altargesang, genauer ohne streng durchgeführten Wechselgesang auf die Dauer nicht rein erhalten werden können, sondern wieder in eine Art verstümmelten Predigtgottesdienst zurückfallen müssen, was sie gerade nicht sein sollen. — d) Kasualien. Die L. der Taufhandlung, von Trauung und Beerdigung, ist fast völlig verfallen.

mert; nur unter besonders günstigen kirchlichen oder örtlichen Bedingungen (eigener Friedhof bei der Kirche) haben sich beachtliche Reste erhalten. Hier stehen wichtige Aufgaben der Kirche noch oder wieder bevor. Am hoffnungsvollsten scheint die Lage bei der Taufe zu sein, wo eine Neubelebung ja auch sachlich am wichtigsten ist. — e) B e s o n d e r e F e s t l i t u r g i e n. Besonders ausgestaltete L. an Festen wie Erntedank, Konfirmation, Reformationsfest, Gedenktag usw. sind beliebt und, wenn liturgisch echt, zu begrüßen. Die Gefahr des Eintragens von gottesdienstfremden Bestandteilen ist in dem Jahrzehnt nach dem Kriege so deutlich sichtbar geworden, daß eine Warnung davor unnötig erscheint. Sie kann vermieden werden durch Kenntnis und Verwertung der Materialsammlungen, die uns gegenwärtig in großem Maße zur Verfügung stehen (z. B. Handbuch der evang. Kirchenmusik), und durch bessere liturgische und liturgiewissenschaftliche Ausbildung der Studenten und Kandidaten, vor allem in den Predigerseminaren, aber auch an den Universitäten, woran es noch zu fehlen scheint. — Lit.: Rietischel, Lehrbuch der Liturgie, 2 Bde., 1900/08; Eichenhofer, Handbuch der kath. Liturgie, 2 Bde., 1932/33; Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, 1923; Lietzmann, Messe und Herrenmahl, 1926 (hier für den Anfänger ausreichende Angaben über die besten Ausgaben vor allem der östlichen L.); Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Verlag München-Dorff (vor allem Sakramentarausgaben); Smend, Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers Deutscher Messe, 1896; Graff, Geschichte der Auflösung der gottesdienstlichen Formen usw., 1. Bd. 1921, 2. Aufl. 1937; 2. Bd. angekündigt. Am. L. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 2 Bde., 1846; Sehling, Die Kirchenordnungen des 16. Jahrh.s, 5 Bde. seit 1902, unvollendet; Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, seit 1896; Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, bisher 13 Bände. Runze.

Liturgie ist die Wissenschaft von der Liturgie (f. d.) als Lehre vom Begriff, von der Anordnung und von den Erfordernissen des Gottesdienstes. Sie bildet seit Schleiermacher einen Teil der praktischen Theologie; das umfassendste neuere Werk ist Rietischels Lehrbuch der L., 2 Bde., 1900/08. Ältere Abhandlungen sind von Kliefoth (Theorie des Kultus der luther. Kirche, 1844, und Liturgische Abhandlungen, von 1854 an) und E. Chr. Achelis, Die Gestaltung des evang. Gemeindegottesdienstes, 1888. Aus neuerer Zeit stammt Jul. Smend, Der evang. Gottesdienst, 1904; D. J. Mehl, Vom Bau und Ausbau der Liturgie, 1925 (Hochkirchl.). L. B.

Liturgische Andachten werden im Unterschied von den reinen Predigtgottesdiensten Feiertagsdiensten genannt, in welchen Schriftlesung, Gemeinde- und Chorgesang, Orgelspiel gegenüber der Predigt beherrschend in den Vordergrund rücken. In der kath. Kirche hatten sie zu allen Zeiten ihre Stelle. In der evang. Kirche zuerst zurückgedrängt, haben sie sich — namentlich seit der luther. Restauration im vo-

rigen Jahrhundert — ein Heimatrecht darin erworben. Vor allem wurden zwei alte Formen, die Messe (f. d.) und die Vesper (f. d.), übernommen. Die Gemeinden nehmen, besonders in gottesdienstreichen Festzeiten, gerne solche Feiertunden auf. Bei ihrer Gestaltung ist darauf zu halten, daß die ganze Auswahl unter einer bestimmten Lösung steht und namentlich die Schriftworte (je nachdem durch Worte der Väter oder geistliche Väter zu ergänzen) zur vollen Geltung kommen. Die Gemeinde, auch einzelne Gemeindeguppen (Kinder, Jugend) sind zur äußeren und inneren Teilnahme heranzuziehen. Das Chorsprechen will wie der Chorgesang allergründlichst vorbereitet sein. Ob Solo- oder Quartettgesang möglich ist, wird sich nach der ganzen Einstellung der Gemeinde richten; jedenfalls ist jeder konzertmäßige Anklang zu vermeiden. Im allgemeinen sollte eine ganz kurze Ansprache nicht fehlen. Vielfach werden heutzutage die L. A. durch Heranziehung von Lichtbildern und anderen künstlerischen Mitteln, durch Aufführung eines Laienspiels (f. d.) noch weiter ausgeschmückt. Für die liturgischen Andachten kommt nur ein Feiertag, gewöhnlich die Kirche, in Betracht. Die Frucht solcher Gottesdienste wird um so größer, je weniger auf reine Stimmung oder bloßen Kunstgenuss, vielmehr auf wirkliche Erbauung abgehoben wird.

Liturgische Bewegung in der katholischen Kirche.

1. G e s c h i c h t e. Die neuere L. B. in der kath. Kirche hat ihre Wurzeln in Anregungen, die etwa in der Mitte des 19. Jahrh.s aufbrachen und von dem französischen Kloster Solesmes, dessen Abt Prosper Guéranger mit seinem volkstümlichen Werk *L'année liturgique* (1841) als ihr eigentlicher Bahnbrecher gelten darf, nach Beuron übergriffen, wo Maurus Wolter mit seinem *Psallite sapienter* (1869) und Anselm Schott mit seinem römischen Mess- (1884) und Vesperbuch (1893) eine tiefe Wirkung übten. Den Anlaß zu der liturgischen Erneuerung in jüngster Zeit gab Pius X. mit seinen Verordnungen über die gottesdienstliche Musik (1903). In der Abtei Mont César von Löwen (Belgien) erhielt die L. B. einen Brandherd. Ihr Vorkämpfer war Lambert Beauduin. Die Zeitschriften, die ihre Gedanken hinausstrugen, hießen: *La vie liturgique* mit liturgischen Texten (seit 1909; 7000 Exemplare) und *Les questions liturgiques* (seit 1911). In der Abtei Maredsous erscheint seit 1911 die *Revue liturgique et bénédictine monastique*. Unter den Beuroner Klöstern wurde nun seit etwa 1918 Maria Laach (f. d.) unter seinem Abt Jldesons Hertwegen (f. d.) ein Mittelpunkt der liturgischen Aktion vor allem durch die Schriftenreihe *Ecclesia orans* (1919 ff.) und das deutsche Hauptwerk der L. B. „Die betende Kirche“ (1927). Auch in andere Länder (Holland, Italien, Spanien, Österreich, Portugal, Polen, Nordamerika), ja selbst aufs Missionsfeld (Benediktinermission in Korea) hat die L. B. übergegriffen. — 2. I h r C h a r a k t e r u n d i h r e Z i e l e. Die L. B. will nicht nur als eine musikalische oder rein liturgische Reform, sondern als eine tiefgreifende religiöse Erneue-

rungsbewegung verstanden werden. Im Mittelpunkt des ganzen Kultus steht das Mysterium Christi. Die Heilstat Christi wird durch den Gottesdienst wirkliche Gegenwart. Von dem neu verstandenen, bemußt erlebten Gottesdienst aus soll eine neue Gemeinschaft gestiftet (die Liturgie als ein stände- und länderverbindender Gottesdienst), sollen alle Gebiete des Lebens, alle Zweige christlicher Bildung durchblutet werden. Es haben sich mit ihr allerlei religiöse Erkenntnisse der jüngsten Zeit fruchtbar verbunden. Die Ziele im einzelnen sind die Heranziehung aller Schichten der Gläubigen zu einer tätigen Teilnahme an der Messe, vor allem am sonn- und festtäglichen Hochamt, die Pflege des gregorianischen Choralgesangs, die Feier der Orts- und Landesheiligen. Die Sakramentalien und Segnungen der Kirche sollen dem Kirchenvolk nahegebracht werden. Mit besonderer Liebe wird auf die Begleitung des Kirchenjahrs mit seinen besonderen Gebräuchen geachtet. Auch die Volks- und Hausandachten sollen an die Liturgie angepaßt werden; liturgische Texte werden für die persönliche Andachtsübung ausgegeben. Daß nicht nur die liturgische Wissenschaft, auch die Presse und Kunst von der I. V. Förderung erfahren, sondern auf eine Belebung der liturgischen Predigt und Katechese, auf eine Durchbringung der Exerzitien mit diesem neuen Geist abgehoben wird, liegt im Sinn der auf das ganze Volk zielenden Bewegung. Zunächst in Akademiker-, wohl auch in Lehrerkreisen heimisch, hat sie heute weitere Kreise erfaßt. Dazu dienten die hervorragend geschickten volkstümlichen Veröffentlichungen, etwa die Beuroner Schottbücher oder die aus Klosterneuburg (Österreich) stammenden Heftchen mit liturgischen Andachten und Texten, bzw. der ebenfalls dort erscheinende Liturgiekalender „Das Jahr des Heils“. Übersetzte Ausgaben der Liturgie mit Erklärungen, Katechismen, in denen der Deutung der Liturgie besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird, führen in die neuen Gedanken ebenso ein, wie liturgische Kongresse (Der erste internationale liturgische Kongreß vom 2.—27. Juli 1930 in Antwerpen) oder liturgische Wochen, die sich durch die bessere Auswahl der Teilnehmer und die Möglichkeit eines innigeren Mitlebens besonders empfehlen und meist in irgend eine Abtei gelegt werden (die erste deutsche liturgische Woche in Maria Laach in der Karwoche 1914). Selbstverständlich geht die fruchtbarste Wirkung von dem durch äußere schöne Form und innere Lebendigkeit ausgezeichneten Vollzug des Gottesdienstes aus, wie ihn Geistliche, die in der I. V. stehen, vollziehen. — S. d. Art. Hochkirchliche Bewegung, Katholizismus. — Lit: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (seit 1921); W. Birnbaum, Die kath. I. V., 1926; F. Feiler, Der Katholizismus, 1928.

Livingstone, der Heilige, etwa 744—809. Geborener Friese, Schüler des Gregor von Utrecht, wurde er um 767 in York unter Alkuin Missionar in Friesland, 777 Priester in Doccum, an der Todesstätte des Bonifatius (den er noch gekannt hatte) und zugleich Lehrer in Utrecht. Vertrieben durch einen Einfall der Sachsen, zog er 784 nach Rom und Monte Cas-

sino, wo er die Anregung zu einer Klosterstiftung empfing. Von Karl d. Gr. wurden ihm dann friesische Gaue zur Missionswirksamkeit zugewiesen, in denen er mit großem Segen arbeitete. Um 805 wurde er Bischof in Mimigernaford (dem späteren Münster), wo er ein Münster erbaute. Sodann stiftete er das Kloster Werden an der Ruhr. 809 starb er in Villerbed; seine Leiche wurde später nach Werden gebracht — bald ein Ziel vieler Pilger. Drei Lebensbeschreibungen von ihm sind vorhanden. Die Benediktiner nahmen ihn für sich in Anspruch, doch scheint er selbst keiner geworden zu sein. Sein Leben ist von vielen Sagen umflochten. Er soll Widukind getauft haben, der von ihm den Namen L. annahm. Darauf scheint hinzuweisen, daß im Nibelungenlied der Sachsenherzog Rüdiger heißt. Aber das sind eben Vermutungen.

Livingstone, David, 1813—1873, schottischer Missionar. Als Sohn armer und frommer Eltern in Blantyre (bei Glasgow) geb., widmete er sich in Glasgow während zweier Winterhalbjahre medizinischen und theologischen Studien, wofür er sich im Sommer am Webstuhl die Mittel verdiente. Durch einen Aufruf Güglaffs wurde sein Entschluß zur Mission ausgelöst. China war sein Ziel, das Medizinstudium, das er nach seinem Eintritt in die Londoner Missionsgesellschaft noch vollenden durfte, die Vorbereitung. Der Tausch mit Afrika, der wegen des Opiumkrieges nötig wurde, fiel ihm nicht leicht. 1840 ausgesandt, begann er auf der Station seines ihm von Vortragsreisen bekannten Landsmannes Moffat, Kuruman, der damals nördlichsten Südafrikas. Sein Selbstständigkeitsdrang eilte zur Inangriffnahme neuen Bodens, wozu er 1843 die Erlaubnis bekam. Die Gründung dreier Stationen weiter im Norden (die letzte Kolobeng unter den Bakwena) war sein Werk. Seinem Charakter entsprechende Missionsgrundsätze bestimmten seine Arbeitsweise: nicht Konzentration, sondern Expansion sei das rechte Missionsprinzip. Afrika müsse durch Afrikaner für Christus gewonnen werden, darum dürfe der weiße Missionar nicht so lange an einem Ort verweilen. Zu der notwendigen Geduldsarbeit der Grundlegung und des Aufbaus der Gemeinden fehlte L. der Sinn. Schon bald gewann der Reisende in ihm das Übergewicht. Der dauernde Widerstand der Buren, die sich eben damals in der Transvaalrepublik sammelten, ließ ihn noch weiter im Norden nach einem Arbeitsgebiet suchen, das von den Buren nicht beunruhigt werden könnte. Über den von ihm entdeckten Ngami-See hinaus stieß er ins Sambesigebiet vor, wo er den Bafuto-Stamm der Matololo traf. Hierher suchte er nun die Arbeit zu verlegen (1851). Die Veranlassung seiner von hier ausgehenden ersten Forschungsreise war das missionarische Anliegen, einen leichteren Zugang von der Küste her in das neu besetzte Arbeitsfeld zu finden, weil der weite Weg vom Süden her zuviel Beschwer in sich schloß und den Posten auf die Dauer unhaltbar machen mußte. Zugleich wollte er, von der Ahnung geleitet, daß Innerafrika gesundes, reiches Land mit vollreifen Stämmen in höherem Maß als

das dürre, dünnbevölkerte Südafrika biete, neues Land der Mission und, was für ihn als Engländer keinen Widerspruch bedeutete, dem britischen Handel und der Kolonisation erschließen. Das Ergebnis der ersten, berühmt gewordenen Reise, die er am 11. Nov. 1853 von Linjanti aus antrat und die zur Westküste (1854) und von da durch den ganzen Erdteil nach der Ostküste führte (1856), war vor allem die erstmalige Erforschung des gesamten Stromgebietes des Sambesi. Die zweite Reise (1858 bis 1864) unternahm er nicht mehr als Missionar der Londoner Mission, von der er sich gelöst hatte, sondern als britischer Konsul von Kilimane „für die Ostküste und die unabhängigen Gegenden im Innern und als Befehlshaber einer Expedition zur Erforschung von Ost- und Zentralafrika“. Ausgezeichnete Ausrüstung, tüchtige Mitarbeiter sollten den Erfolg sichern. Die Entdeckung vor allem des Nyassasees kam auf dieser an unsäglichen Leiden, auch Enttäuschungen reichen Fahrt. Der leider fehlergeschlagene erste Versuch der Universitätsmission, auf dem Schirehochland eine Arbeit zu beginnen, verrät die L. auch jetzt leitenden Gedanken. Die dritte und letzte Reise (1865—1873) läßt den „*Menschenfreund*“, das dritte große Prädikat, das ihm die Grabinschrift in der Westminsterabtei zulegt, in besonderem Maße erkennen. Die Greuel des Sklavenhandels, den er schon bei den Matololo, dann auf der zweiten Reise, als er in das Haupttraubgebiet der Sklavenhändlerischen Yao, das Nyassagebiet, stieß, entgegneten, offenbarten sich auch jetzt in entsetzlichen Bildern. Sein persönliches Lebensziel wurde, durch Anregung legitimen Handels auf festgelegten Wegen und christlicher Missionen die Arbeit der britischen Kreuzer zur Unterdrückung des Sklavenhandels zu unterstützen. Auch diese letzte Reise wurde im Auftrag der Regierung, die ihn zum Ehrenkonsul gemacht hatte, ausgeführt. Die königliche geographische Gesellschaft hatte ihm den besonderen Auftrag gegeben, die Beziehungen der Oberläufe des Nil, des Kongo und des Sambesi und damit die Wasserscheiden Innerafrikas festzustellen. Die Reise war an Entbehrungen, Gefahren aller Art besonders reich, zumal da L. von Fieber, Dysenterie und schwerem Rheumatismus in seiner Kraft bis aufs äußerste geschwächt wurde. Die wiederholten Gerüchte von seinem Tod führten zur Ausrüstung verschiedener Rettungsexpeditionen, denen der Amerikaner S. M. Stanley den Rang ablief, der im Auftrag des Besitzers des New-York-Herald, Herrn Bennett, in aller Heimlichkeit aufgebrochen war, um L. zu suchen. Am 28. Okt. 1871 begrüßte ihn Stanley in Udjischiki und blieb vier Monate bei ihm, ohne ihn zum Abbruch seiner Reise, die eine ihrer Hauptfragen noch nicht gelöst hatte, bewegen zu können. Den weiteren Anstrengungen, besonders in dem Überschwemmungsgebiet des Bangweolo, war der völlig Erschöpfte nicht mehr gewachsen. Am 1. Mai 1873 fanden ihn seine Begleiter in seiner Hütte neben seinem Bett, vor der aufgeschlagenen Bibel knieend, tot. Daß die schwarzen Träger den Leichnam aus dem Innern Afrikas nach Sansibar trugen,

ist ein Selbstenstück schlichter Treue, wie auch das Ehrenggrab in der Westminsterabtei (eines der meistbesuchten) den Dank eines Volkes ausdrückt, das sich selbst in diesem Mann und damit die protestantische Mission ehrte. Neben den hohen Ehren, die ihm vom Königshof, von Gelehrten und Kaufleuten zugefallen waren, war diese Auszeichnung ein besonderes Denkmal. Leider blieb seiner übermenschlichen Mühe die Frucht versagt: das Rätsel der Nilquellen und der Zusammenhang der von ihm gefundenen Wasserläufe mit dem Kongo wurde nicht geklärt. Worte, wie der Eintrag im Tagebuch am letzten Geburtstag (19. März 1873): „Mein Jesus, mein König, mein Leben, mein alles, wieder weihe ich dir mein ganzes Selbst. Nimm mich hin und gib, daß ehe dies Jahr sich endet, ich meine Aufgabe vollende!“, seine Abwehr allen Eigennutzes und der Hinweis auf das einzige auf Gollatha geschehene Opfer lassen die Triebkraft dieses großen Lebens ahnen: er war und blieb der Diener seines Herrn, Gottes Reich blieb ihm die Hauptsache. Die geradezu unbegreifliche Vielseitigkeit der Gaben und Interessen, die die Mission in diesem Manne entbunden hat, wurde dem letzten Zweck untergeordnet. „Das Ende der geographischen Leistung“ sollte nur „der Anfang der Missionsunternehmung“ sein. Bleiben die Grenzen, die ihm als Kind seines Volkes und seiner Zeit gezogen waren, so gehört er doch für alle Zeiten zu den großen Missionaren, und von der heiligen Beseßtheit, mit der er in seinem Beruf in Afrika stand, müßte jeder Bote des Evangeliums etwas besitzen. — Lit.: B. Mathews, *L. the pathfinder* (1912, deutsch 1913); *AG.* XI, 559 ff.

Livingstoniamission s. Ostafrika.

Litland s. Baltische Länder.

Livres d'heures werden künstlerisch wundervoll ausgestattete mittelalterliche Gebetbücher für den Gebrauch der Laien genannt.

Lo, Peter, 1530—1581, reformierter Prediger, Großvater des Kaspar Sibel (s. d.). Geb. in Elberfeld, wurde er 1552 Kaplan daselbst; da er in reformatorischem Sinn predigte und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt austeilte, wurde er angeklagt und vertrieben. Er floh zum Grafen Franz II. von Waldeck und wurde Pfarrer in Mengershausen. 1561 war er wieder in Elberfeld-Barmen, wurde gefangengesetzt und auf Fürsprache der Gräfin wieder entlassen. Von 1565 an wurde L. zur Befehrung gefangener Wiedertäufer verwendet und 1566 in Elberfeld restituirt, worauf er ungestört im Segen bis zu seinem Tode wirkte, obwohl die Gegenreformation durch Alisa eingeleitet war. Ursprünglich lutherisch, hatte er sich allmählich dem reformierten Typus zugewandt. Durch seine tiefgehende Wirksamkeit wurde er der Reformator seiner Heimatgemeinde. Von ihm stammt eine Bekennnisschrift über das heilige Abendmahl (1556).

Robbstein, Paul, 1850-1922, ev. Theologe (Ritschlianer). Geb. in Epinal, 1876 Privatdozent, 1877 av., 1884 o. Professor der systematischen Theologie in Straßburg. Kirchengeschichtliche Arbeiten u. a.: *Die Ethik Calvins*, 1877; *Petrus Ramus als Theo-*

loge, 1878; systematische, insonderheit christologische Fragen behandeln: La notion de la préexistence du Fils de Dieu, 1883; Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi, 1896; Etudes sur la doctrine chrétienne de Dieu, 1907.

Lothwaffer, Ambrosius, 1515—1585, geboren in Schneeberg im Erzgebirge, Jurist, Dozent in Leipzig, Kanzler in Meißen, seit 1563 Professor der Rechte in Königsberg, ein treuer Sohn der luther. Kirche, hatte bei längerem Aufenthalt in Frankreich den reformierten Psalmengesang in der Übersetzung von Marot und Beza lieb gewonnen und übertrug nun den französischen Psalter zur eigenen Erbauung ins Deutsche. Die Übertragung war möglichst wörtlich, die Sprache unbeholfen. Das Werk erschien mit dem vierstimmigen Satz 1573 in Leipzig. Es fand auch in der Pfalz Eingang. Mit den deutschen Kirchenliedern vereinigt, wurden die Lutherschen Psalmen ein fester Bestandteil im Gottesdienst der reformierten Gemeinden Deutschlands und blieben es bis ins 19. Jahrh. hinein. Th. F.

Loccum, Zisterzienserkloster in Hannover (bei Minden), gegr. 1163. Seit 1592 öffnete sich L. der Reformation und wurde als evang. Kloster fortgeführt; 1924 wurde L. als landeskirchliche Anstalt anerkannt. Der „Abt von Loccum“ ist der erste Geistliche Hannovers. Hervorragende Männer wie Molanus, Uhlhorn, Marahrens waren Träger dieses Ehrenamts. Die Vermögensverwaltung steht seit 1876 unter einem Kurator. 1820 wurde in die Klosterräume ein Predigerseminar gelegt unter einem Studiendirektor und Stiftsprediger. Berühmt ist die Kirche, das romanische Laienrefektorium und das gotische Mönchsrefektorium, worin sich eine große Bücherei befindet. S. L. er Manifest.

Loccumer Manifest. Am 26. Mai 1933 erließen die Bevollmächtigten des deutschen evang. Kirchentums (Kapler, Marahrens, Hesse) eine Kundgebung, worin sie die Ergebnisse der Beratung über die kirchliche Neugestaltung (vom 16.—20. Mai unter Beiziehung des Staatsbevollmächtigten L. Müller) zusammenfaßten. S. Kirche, Deutsche evang.

Lochner, Stephan, Maler aus Meersburg am Bodensee, kommt um 1430 nach Köln und stirbt dort 1451 als Ratsherr. Er war Schöpfer der süß träumerischen, von Engelmusik umtönten Madonna im Rosenhag und des monumentalen Kölner Dombildes, das schon A. Dürer bewundert hat. Damit ist er Vollender der malerischen Tradition des alten heiligen Köln geworden. Auf dem Dombild haben die Schutzpatrone der Stadt, die hl. drei Könige, Geron mit der thebanischen Legion und Ursula mit ihren Jungfrauen der Gottesmutter. Die mit unverkennbarer Freude an der natürlichen Erscheinung und an weltlichem Glanz gemalten Heiligen stellt L. s. bornehm-feierliche Kunst noch vor allerwältliche goldene Gründe. Ein Zug frommer, kindlicher Innigkeit und Reinheit läßt L. dem italienischen Fra Angelico verwandt erscheinen. G. R.

Loci communes theologici s. Melancthon.

Lode, John, 1632—1704, englischer Philosoph. Geb. als Sohn eines Rechtsgelehrten in Brington bei Bristol, studierte er in Oxford, abgestoßen von

der Scholastik, angezogen von naturwissenschaftlichen und medizinischen Studien, war ein Jahr lang Gesandtschaftssekretär in Cleve, darauf in England Arzt, Freund, Ratgeber, Erzieher im Hause des Lord Shaftesbury (des Großvaters des Philosophen Sh.), teilte dessen Geschick bald als Staatsbeamter, bald als Verbannter, lehrte schließlich mit Wilhelm von Oranien nach England zurück, um eine Stellung im Ministerium des Handels und der Kolonien einzunehmen. Hauptwerk: „Untersuchung über den menschlichen Verstand“, vollständig erschienen 1690, in viele Sprachen übersetzt. Außerdem Werke über Erziehung, über die Vernünftigkeit des Christentums, über die Regierungsform, über die Toleranz usw. — Auf den Schultern eines Bacon, Hobbes, Descartes stehend, erhob L. die Zweifelsfrage nach der Möglichkeit und den Grenzen der Erkenntnis, um sie durch eine Untersuchung des menschlichen Erkenntnisvermögens zu beantworten. Woher kommen die Ideen, die Vorstellungen? Beruht die Gewißheit des Erkennens auf empirischen oder rationalen Elementen? Lode folgert aus der Verschiedenheit der theoretischen und praktischen Grundsätze bei verschiedenen Völkern und Zeitaltern, daß es keine angeborenen Ideen gebe, und kommt zu dem Resultat, daß die Seele vor aller Erfahrung einem unbeschriebenen Blatt Papier gleiche. Aller Inhalt der Vorstellungen kommt aus der äußeren und inneren Erfahrung, wird also vom Verstand nicht erzeugt, sondern nur verarbeitet. Die äußere Erfahrung („Sensation“) wird durch die Einwirkung außer uns befindlicher Substanzen hervorgerufen, kann uns aber nichts sagen über deren wahres Wesen, sondern nur, wie sie auf uns wirken, wobei allerdings die „primären Qualitäten“ (räumliche Ausdehnung usw.) mehr Wahrheit enthalten als die „sekundären“ (Farbe usw.). Hochgradig sichere Erkenntnis gibt uns nur die innere Erfahrung, die „Reflexion“, welche aber ihrerseits vorhergehende Sensation voraussetzt, aber nicht selbst aus ihr entspringt. Es ist klar, daß es auch L. keine Metaphysik im alten rationalistischen Sinn mehr geben kann. Von der wirklichen Beschaffenheit der Substanzen gibt es keine Erkenntnis, wenn auch ihr Dasein, als der Träger der Erscheinungen, L. nicht bestreitbar erscheint. Der Wahrheitsbegriff hört somit auf, die Übereinstimmung zwischen den Dingen und deren Vorstellungsbildern auszudrücken, die Wahrheit reduziert sich auf die innere Übereinstimmung der Vorstellungen miteinander. — Zu der sinnlichen Erkenntnis und der intuitiven (unser selbst in der Reflexion) kommt noch hinzu eine demonstrative, durch Zwischenglieder vermittelte. Eine solche haben wir von Gott, dessen Begriff zusammengesetzt ist aus ins Unendliche erweiterten Eigenschaften der Geister. L. gibt nun ebensowohl eine natürliche Theologie (kosmologischer Beweis) in gewissen Grenzen zu, als er die Notwendigkeit einer Offenbarung für solche religiöse Erkenntnisse behauptet, die durch die beschränkte menschliche Vernunft nicht hätten gefunden werden können oder nicht jedermann zugänglich gewesen wären. Nur müssen diese mit der auch von

Gott gegebenen Vernunft übereinstimmen. Die Beglaubigung der Offenbarung durch Wunder findet L. ganz angemessen und nützlich. L. ist somit „unter den Philosophen jener Zeit gewissermaßen der Vermittlungsloge, der den Glauben an die Offenbarung aufrecht erhält und denselben mit der Vernunft in Einklang zu bringen sucht“. Man kann seinen relig. Standpunkt als rationalen Supranaturalismus bezeichnen. — Staat, Kirche und Familie sind nach L., bei dem sich der echte Engländer nicht verleugnet, je für sich selbständige Kreise, die gegenseitig einander die freie Bewegung nicht stören dürfen. Der Staat muß demnach konfessionslos sein, die Kirche ist Sache freier Vereinsbildung; nur da hat die Toleranz des Staates gegen eine Religionsgenossenschaft ein Ende, wo diese keine Garantie für Heilighaltung des auch staatlich notwendigen Eides bietet (so bei Atheisten und Katholiken, bei letzteren wegen der Möglichkeit päpstlicher Aufhebung). Um der Freiheit der Familie willen ist L. gegen alle staatlichen oder kirchlichen Erziehungsanstalten. Seine Pädagogik tritt für freie natürliche Entwicklung des Individuums in der Familie ein, eine Anschauung, die bekanntlich durch Rousseau mit Weglassung des letzten Punktes zu einer pädagogischen Macht geworden ist. Die übrigens nicht ausgeführte Ethik L.s ist Glückseligkeits- und Trieblehre. Seine konstitutionelle Staatstheorie mit ihrer Trennung von ausführender und gesetzgebender Gewalt wurde durch Montesquieu mit geringen Modifikationen aufgenommen und hat so grundlegend auf die Bildung des modernen Staatsrechts eingewirkt. Mit seiner nüchternen, vermittelnden, praktischen, einfache Linien liebenden Denkweise ist L. der Typus echt engl. Geistesart. A. S.

Lodenstein, Jakobus von, 1620—1677, reformierter Prediger. Geb. zu Delft, von Jugend auf ein Geistesmensch, studierte er in Utrecht unter Voetius, dann in Franeker unter Coccejus, dessen Hausgenosse er wurde. Von beiden ward er stark beeinflusst; doch ging er selbständige Wege. 1644 wurde er Pfarrer in Soetermeer, 1650 in Sluis und 1653 in Utrecht, wo er bis zu seinem Tode wirkte als treuer Seelsorger und feuriger, unerschrockener Bußprediger, der gegen das „weltlich gewordene, verfallene Christentum“ Zeugnis ablegte. Ihm ging es um eine radikale Erneuerung des Lebens, so daß man ihn fast einen niederländischen Spener nennen könnte. Den Weg der Separation, wie ihn Labadie (s. d.) dann beschritt, lehnte er ab. Ein Zeugnis seines strengen Standpunktes ist es, daß er seit 1665 das Abendmahl weder genoss noch austeilte, weil die Kirche ihm nicht genug gereinigt schien — eine Haltung, die bis heute in der reformierten Kirche sich findet. Die Abschaffung des Mönchtums durch die Reformation konnte er nicht bejahren. Seine asketische Lebensgestaltung machte tiefen Eindruck. Im Streit über den Sabbat trat er seinem Lehrer Coccejus entgegen, der wie auch Burmann den Sonntag als menschliche Verordnung betrachten wollte. Auch als Lieberdichter hat sich L. betätigt. Bedeutend sind von seinen Schriften teils die Predigtbücher, teils die Bekenntnisbücher: „Waghsalen

der Unvollkommenheiten der Heiligen“, 1664, und „Die Beschauungen Zions“, 1729^b (vgl. dazu Ritschl, Geschichte des Pietismus I, 155 ff.).

Löben, Johann Michael von, 1694—1776, Rechtsgelehrter, Politiker und Schriftsteller, Großonkel Goethes. Geb. in Frankfurt, war er ein Vertreter der Toleranz und der Unionsgedanken, nicht nur zwischen den Protestanten, sondern auch der evang. und kath. Konfession. In seinen theologischen und philosophischen Schriften, die von persönlicher Frömmigkeit, herzlicher Menschenliebe und einer warmen Einfühlung in die verschiedenen Gestaltungen der christlichen Religion Zeugnis geben, spielen Rationalismus und Pietismus, auch der Einfluß Fénelons ineinander. Sein Grundgedanke war: „Es muß eine deutliche, allgemeine und allgemeinverständliche religiöse Grundwahrheit geben, und diese kann keine andere sein als der — nicht historische, sondern lebendige Glaube, daß Jesus der Christ ist: daran ist festzuhalten mit Ausschluß aller menschlichen Meinungen, Lehrräte, Wörterkriege, symbolischen Bücher, gelehrter Kritik, antiquarischer Wissenschaft usw.; denn alle diese Dinge dienen nicht zur Besserung.“ Die diesbezüglichen Schriften wie der „Evang. Friedenzempel, nach Art der ersten Christen entworfen“, 1724; „Höchst bedenkliche Ursachen, warum Lutherische und Reformierte in Fried und Einigkeit zusammenhalten sollten“, 1725, u. a. gipfeln schließlich in dem zweiteiligen Werk (1750): „Die einzig wahre Religion, allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Zankereien der Schriftgelehrten, zertheilt in allerhand Sekten, vereinigt in Christo.“ Friedrich d. Gr. nahm die Widmung an; v. L. trat nach einigem Zögern 1753 in preussische Dienste als Geheimrat und Regierungspräsident der Grafschaft Bingen und Tiedlenburg und blieb darin durch die schweren Zeiten des Siebenjährigen Krieges hindurch bis zu seinem Tode.

Löffler, Josias Friedrich Christian, 1752—1816, rationalistischer Theologe. Geb. in Saalfeld, wurde er 1782 Professor in Frankfurt a. O., 1788 General-superintendent in Gotha. Von seinem Vernunftglauben aus kritisierte er die ganze christliche Lehre. Er schrieb „Der Platonismus der Kirchenväter“, eine Übersetzung von Souverains Le Platonisme dévoilé, 1781, 1792^b. Seine praktischen Predigten (herausgegeben 1817) waren geschätzt. Von 1803 bis 1815 redigierte er das „Magazin für Prediger“.

Logos s. Christologie.

Löhe, Johann Konrad Wilhelm, 1808-1872. Geb. 21. Febr. 1808 in Fürth als Sohn eines angesehenen Kaufmanns. Auf seine innere Entwicklung übten nächst seiner Mutter besonderen Einfluß aus der Nürnberger Gymnasialrektor Ludw. Roth (s. d.) und (angesichts seiner streng luther. Einstellung fast verwunderlich) der reformierte Professor Krafft (s. d.) in Erlangen, sowie Hengstenberg (s. d.) in Berlin. 1851 ordiniert, durfte er bereits als Vikar und Verweser eine reichgesegnete Tätigkeit entfalten, besonders in Kirchenamti, wo er eine durchaus gesunde Erweckungsbewegung hervorrief, und bei St. Agidien in Nürnberg, wo er, wie auch auf den andern Stellen, durch seine Predigten und seel-

forgerlichen Schriften das Evangelium bezeugte. Am 1. Aug. 1837 trat er das Pfarramt in Neuendettelsau an, wo er bis zu seinem Tode bleiben sollte. Dort verlebte er die kurze, aber glückliche Zeit seiner Ehe mit Helene geb. Andrä aus Frankfurt a. M., die er als Konfirmandin kennengelernt hatte. Noch nicht 25 Jahre alt wurde sie ihm und drei Kindern am 24. Nov. 1843 durch den Tod entrißen. Durch die schmerzliche Einsamkeit ließ er sich im Dienst für Gemeinde und Kirche nur noch treuer machen.

— 1. Der Mann der Kirche. Die lutherische Kirche, für die er dachte, lebte und wirkte, ist für L. dem Ziel der unsichtbaren Kirche am nächsten; sie ist die reinste, deshalb die wahre Kirche. Diese seine heiße Liebe zur luther. Kirche brachte ihn in Gegensatz zur damaligen bayerischen Landeskirche. L. will nicht Union mit anderen Kirchen, sondern Union zunächst in der eigenen luther. Kirche, d. h. Herzens-, Bekenntnis- und Zuchtunion gemäß der Heiligen Schrift, nicht „Konfusionskirche“, sondern „Konfessionskirche“, wozu nicht nur das Kirchen- und Gemeinde-, sondern auch das Beichtbekenntnis des Einzelnen gehört. Die Zuchtordnung lag ihm besonders am Herzen, auch wenn die Kirche dadurch zahlenmäßig abnehmen sollte; lieber eine kleinere Kirche mit innerster „Union“ (d. h. innerem Zusammenschluß), als diese Massenkirchen. Wie von der luther. Kirche in der Reihe der sichtbaren Kirchen, so redet L. auch vom Amt im Verhältnis zu den Gemeindegliedern in hohen Worten: Der „Hirte“ handelt im Auftrag Gottes und hat die hl. Aufgabe, durch Predigt und Sakrament Angefangenes fortzuführen und zu vollenden, die Herde dem Erzhirten zuzuführen und damit sich selbst entbehrlich zu machen. — L. rang längere Zeit mit dem Entschluß, aus der bayerischen Landeskirche auszutreten. Er hat diesen folgenschweren Schritt glücklicherweise nicht getan; dies ist vor allem Harleß (s. d.) zu verdanken. Daß L. seine Liebe zur Kirche durch treuen Dienst in seiner Ortsgemeinde bestätigte, zeigt seine schöpferische und wegweisende Arbeit auf allen Gebieten, besonders auf dem Gebiet der Liturgie (z. B. Psalmengesang) und der Paramentik (Ausschmückung des Gotteshauses und der gottesdienstlichen Geräte). Vgl. seine Schriften: Drei Bücher von der Kirche, 1845; Kirche und Amt, 1851; Der evang. Geistliche, I. Bd. 1852, II. Bd. 1858.

— 2. Der Mann der Mission. a) Innere Mission und Volksmission. Als treuer Hirte hatte L. ein scharfes Auge für vorhandene Nöte. Um die Not bei den Leidenden und Hilfsbedürftigen zu lindern, wollte er die brachliegenden Gaben der weiblichen Jugend in den Dienst stellen und aus den Diaconissen einen Sturmtrupp ausbilden, der zugleich die andern weiblichen Gemeindeglieder mitreißen oder ihnen doch wenigstens ein leuchtendes Vorbild sein sollte. Die Kirche selbst, bzw. die Einzelgemeinde (nicht ein „Mutterhaus“) sollte diese Diaconissen hervorbringen, ausbilden lassen und für sie sorgen; neben dem Hirtenamt sollte die Diaconisse als geistliche Person vor allem an den Kindern und den weiblichen Gemeindegliedern arbeiten. Um den Sinn dafür zu wecken, grün-

dete L. zwei Vereine: die „Gesellschaft für Innere Mission im Sinne der luther. Kirche“ (1850) und den „Luther. Verein für weibliche Diaconie“ (1854). Gegenüber den in Unionskirchen arbeitenden Vorkämpfern der Inneren Mission, Gliedner (s. d.) und Wichern (s. d.), deren Arbeit er übrigens hoch zu schätzen wußte, betonte L. dabei bewußt den konfessionell luther. Charakter der praktisch weitherzigen Liebesarbeit. Tatsächlich gestaltete sich die Diaconie auch bei L. zu einem Dienst der Barmherzigkeit mit dem Mutterhaus als Rückhaltsverband; L. mußte sich schließlich an den Kaiserswerther Vorgang halten und eine Diaconissenanstalt in Neuendettelsau gründen (1854). Was sie von den andern Diaconissenhäusern unterscheidet, ist vor allem, daß auf die geistige Schulung der Schwestern von Anfang an der größte Nachdruck gelegt und der Sinn für das Schöne gepflegt wurde (besonders auf dem Gebiet der Liturgie und Paramentik); alles, was schriftgemäß, gut und nachahmenswert war, übernahm L., wo er es fand (auch im Katholizismus). Im Laufe der Zeit ist aus den bescheidenen Anfängen ein ganzes Anstaltsdorf geworden mit Anstaltskirche in beherrschender Mitte. Neben der Diaconissenanstalt steht die Brüderanstalt; ein blühendes Schulwesen ist vorhanden (Kindergärtnerinnen- und Fortnerinnenseminar mit je einer Übungsschule, Haushaltungsschule und Mädchenlyzeum; das Lehrerinnenseminar wurde 1937 geschlossen nach fast 40jährigem Bestand und Ausbildung von rund 500 Lehrerinnen). Im unmittelbaren Dienst an Kranken und Elenden stehen zwei Blödenanstalten für weibliche Pfleglinge, Waisenhaus, Frauenheim, Männerheim, Krankenhaus, ein Heim für Schwerfieber, ein Kurheim für Nervenleidende und drei Feierabendhäuser. Ferner sind da: Hospiz, Apotheke, Buchdruckerei, Buchhandlung mit Verlag, nicht zu vergessen die Paramentik, die Hostienbäckerei und das Freizeitenheim, das als vorbildliches Werk bezeichnet werden kann. Dazu kommen an 14 Orten in Stadt und Land zahlreiche Filialanstalten (Stand 1937: rund 1300 Schwestern und 67 Brüder auf über 600 Arbeitsgebieten in über 300 Orten). Jeder Zweig dieser reichen Arbeit geht mit seinen Wurzeln irgendwie auf L. selbst zurück. Alle Arbeit soll immer wieder gipfeln im gottesdienstlichen Leben; aus diesem soll dann aber auch die Arbeit wieder Kraft und Weihe empfangen.

b) Äußere Mission und Diasporapflege. L. sah nicht nur Nöte in der Heimat; auch die kirchliche Verlassenheit der ausgewanderten Lutheraner brannte ihm auf seiner Hirtenseele. 1842 wurden nach kurzer, gründlicher Ausbildung die ersten beiden Sendlinge zu den deutsch-lutherischen Kolonisten nach Nordamerika ausgesandt. Die Diasporapflege arbeitete zunächst dort und in Australien. Abgesehen von Bayern sind ihre heutigen Versorgungsgebiete Brasilien (seit 1897) und die Ukraine (seit 1930). Diese Kolonistenhilfe war L. auch deshalb so wichtig, weil sie, besonders auf den Außenposten, zur Missionshilfe werden konnte. Die Heidenmission war ihm zeitlebens ein Herzensanliegen. 1853 kam die 1846 in Nürnberg gegrün-

dete Missionsanstalt nach Neuendettelsau. Seit 1886 betreut sie ein eigenes Missionswerk: bei den Papuas auf Neuguinea. Nach L.s umfassendem Missionsbegriff gehört jede Entsendung von Predigern des Evangeliums, auch die Pflege der Diaspora, zu den Aufgaben der Mission. Beide Zweige werden in der Neuendettelsauer Missionsanstalt seither miteinander gepflegt. — Am 2. Jan. 1872 ging der gesegnete Zeuge nach langer Krankheitszeit ein zu seines Herrn Freude. — Lit.: J. Deinzer, W. L.s Leben, 3 Bde., 1873—1892; S. Kressel, L. als Homilet, 1929. R. Frasch.

Sohmann, Ernst, 1860—1935, Theologe der Gemeinschaftsbewegung. Geb. in Glogitz in Pommern, wirkte er als Stadtmissionar im Arbeiterviertel in Halle a. d. Saale, war 1889 Inspektor der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland, Elberfeld, darauf Pfarrer an der Christuskirche, Frankfurt a. M. Er ist der Organisator des armenischen Liebeswerkes; reiste im Orient in Ägypten, unter den Armeniern, im wilden Kurdistan, war am Zarenhof in Petersburg. Er regte mit andern die Gründung des Bibelhauses Walche in Freientwalde a. d. Oder zur Ausbildung von Reichgottesarbeitern an. In der Frankfurter Zeit trug er durch Studentenkongresse zur Bildung der Deutschen christlichen Studentenvereinigung bei: ein Mann, von dem viele Anregungen im Reiche Gottes ausgegangen sind. Er hat das weit verbreitete Evangelisationsblatt „Für alle“ ins Leben gerufen und in Evangelisationen und Bibelfürsorge hin und her in Deutschland viel gedient. Bücher: „Kirche der Armen“ (1927) und „Nur ein Leben. Lebenserinnerungen“ (1933). Buddeberg.

Sohmeier, Ernst, evang. Theologe. Geb. 1890; 1918 Privatdozent für N. T. in Heidelberg, 1920 ao., 1921 o. Professor in Breslau. Verfaßte u. a.: Christuskult und Kaiserkult, 1919; Soziale Fragen im Urchristentum, 1921; Kyrios Jesus, eine Untersuchung zu Phil. 2, 5—11, 1928; Grundlagen paulinischer Theologie, 1929; Das Urchristentum: 1. Johannes der Täufer, 1932. In Meyers Kommentar bearbeitete er Markus, 1936¹⁰; Phil., Kol., Philemon, 1928, 1930⁸; in Lietzmanns Handbuch: Die Offenbarung, 1926; in diesen Werken versucht er besonders auch den rhythmischen Aufbau der Texte herauszustellen. E. N.

Söhr, Max, 1864—1932, evang. Theologe. 1890 Privatdozent für N. T. in Königsberg, 1892 ao. Professor in Breslau, 1909 o. Professor in Königsberg. Verfaßte Kommentare zu den Klagesliedern, 1893, 1906⁷, und den Büchern Samuel, 1898; Geschichte des Volkes Israel, 1900; Untersuchungen zum Buch Amos, 1901; Alte Testamentliche Religionsgeschichte, 1906, 1930⁸ (Samml. Göschen); Psalmenstudien, 1922; Untersuchungen zum Hexateuchproblem I—III, 1924—1926 (hier, von Wiener beeinflusst, sich gegen manche herrschend gewordenen Wellhausen'schen Aufstellungen wendend); Das Ablaufen im N. T., 1930. Zur Palästinaforschung gehört: Der vulgararabische Dialekt von Jerusalem, 1905; Volksleben im Land der Bibel, 1907; 1918⁷; Israels Kulturentwicklung, 1911. E. N.

Loisy, Alfred, kath. Theologe. Geb. 1857 in Ambrières (Dep. Marne), wurde er 1881 Professor der biblischen Exegese am Institut Catholique in Paris, aber 1893 seines Lehrauftrags enthoben. In seinen Aufsehen erregenden Büchern L'Evangile et l'Eglise (1902), Etudes évangéliques (1902), Autour d'un petit livre (1903) und Le quatrième Evangile (1903) ist L. der klassische Vertreter des französischen „Modernismus“ (Reformkatholizismus), der die Versöhnung der historisch-kritischen Bibelforschung mit dem Dogma und hierarchischen System der kath. Kirche anstrebte. Das Buch L'Evangile et l'Eglise sucht in Auseinandersetzung mit A. Harnacks „Wesen des Christentums“ den Katholizismus als folgerichtige Weiterentwicklung der eschatologischen Reichsverkündigung Jesu zu erweisen. Später vertrat er eine Bibelfreie, die weiter ging als die meisten protestantischen Forscher. 1903 kamen die genannten Bücher auf den Index. Im Jahr darauf stellte er seine Vorlesungen an der Sorbonne (Ecole pratique des Hautes Etudes) ein. Die 65 Sätze, die Pius X. in seiner Enzyklika gegen den Modernismus 1907 verdammt, sind größtenteils den Schriften L.s entnommen. 1908 wurde er exkommuniziert und als „vitandus“ gebrandmarkt. Die französische Regierung berief ihn 1909 auf den Lehrstuhl für Religionsgeschichte am Collège de France, den er bis 1926 innehatte. Seitdem verläßt seine Entwicklung in immer radikalere Bahnen. E. La.

Sollarden (Sollharden) (von lullen = murmeln, beten), Bezeichnung für die Mexikaner und Begarden (s. d.), später ein Name für Keger; insbesondere wurden so die Anhänger von Wicliif (s. d.) genannt.

Sombardus, Petrus, „Magister sententiarum“, ist geb. zu Sumello (Lombardien), empfing seine Ausbildung in Bologna, Reims und auf der Schule von St. Victor in Paris, lehrte seit etwa 1140 an der Pariser Domschule und wurde 1159 Bischof von Paris. Er starb um 1160. L. schrieb Kommentare zu den paulinischen Briefen und zu den Psalmen. Besonders berühmt wurde er durch seine Libri quattuor sententiarum (1150—1152). Das erste Buch handelt von Gott, das zweite von den Kreaturen, das dritte von der Menschwerdung, von der Erlösung und von den Tugenden, das vierte von den Sakramenten und von den letzten Dingen. Das Werk ist in methodischer Hinsicht besonders von Abaelard (Sic et Non-Methodus) beeinflusst. Sombardus will hier nicht sowohl seine eigenen Gedanken, als vielmehr die Lehren der Väter (sententiae patrum) vortragen. Das Sentenzenwerk des Sombarden war der Leitfaden, der dem ganzen theolog. Unterricht des Mittelalters zugrunde gelegt, das theologische Lehrbuch jener Zeit, das immer und immer wieder kommentiert wurde. — Lit.: Überweg II⁴, 274 ff.; J. N. Eschenberger, Die Philosophie des P. L., 1901; M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode II, 359 ff. W. B.

Sondon, die Hauptstadt des britischen Weltreichs, mit den Vorstädten über 8 Millionen Einwohner, geht in ihrer Entstehung auf die ersten christlichen

Jahrhunderte zurück, brannte im Jahr 1666 zum größten Teil ab, hat aber noch eine Reihe bedeutender Bauten aus früherer Zeit erhalten. Das Herz der Stadt, die City, mit noch aus dem Mittelalter stammenden besonderen Verwaltungsbräuchen und Privilegien, ist die nichtbewohnte Geschäftstadt, die an Sonntagen menschenleer ist. Im Osten liegt der Hafen mit den Docks und den berücktigten ärmlichen Wohnvierteln, dort ist auch die von Juden stark bevölkerte Gegend von Whitechapel. Nach Westen hin ziehen sich die Gegenden der Ladengeschäfte und Kaufhäuser und vornehmen Stadtteile. Der Großteil der Bevölkerung wohnt in teilweise weit entfernten Vorstädten, die durch ein Großnetz von Eisenbahnen, Untergrundbahnen, Straßenbahnen und Autobussen verbunden sind. Überall ist das Häusermeer unterbrochen durch große Parkanlagen und Sportplätze. Die strenge Sonntagsstille, die die Ausübung des Sports am Sonntag nicht zuließ, hat seit dem Krieg laxeren Anschauungen Platz gemacht. — Der Erzbischof von Canterbury hat seinen gewöhnlichen Wohnsitz im Lambethpalast südlich der Themse. Der nördlich der Themse gelegene Teil von L. bildet den Sprengel des Bischofs von L., der seinen Palast in Fulham hat, der südlich gelegene den des Bischofs von Southwark. Der römisch-katholische Erzbischof hat seinen Sitz in Westminster. — Einzelne ganz alte Kirchen sind noch vorhanden. Auf alte Zeiten gehen auch Teile der Westminsterabtei zurück, die die Begräbnisstätte der englischen Könige und der Großen der Nation ist, unbefimmert um ihre kirchliche Stellung. Auch Darwin hat dort seinen Gedenkplatz. In der nach dem Brand von Sir Christopher Wren gebauten St. Pauluskirche, einer der größten Kirchen der Welt, im Renaissancestil mit mächtiger Kuppel, liegen die großen Feldherrn und Dichter der Nation. Von nichtanglikanischen Kirchen sind besonders bemerkenswert der im Geschäftsviertel gelegene, den Kongregationalisten gehörige City Temple, in dem sich zu Zeiten Werktags um die Mittagszeit Hunderte von Kaufleuten zu einem Gottesdienst zusammenfinden, außerdem das im Süden gelegene Metropolitan Tabernacle, die Kirche Spurgeons, und die nahe dem Zentrum gelegene Wesley's Chapel, die Kirche Wesley's. Starf sind die nicht-englischen Gemeinden durch eigene Kirchen vertreten. Es gibt deutsche Kirchen in verschiedenen Stadtteilen. Allerdings sind die deutschen Gemeinden seit dem Krieg zusammengeschmolzen, so daß einzelne deutsche Geistliche zum Teil mehrere weit auseinandergelegene Gemeinden zu bedienen haben. — Die Universität L. faßt verschiedene colleges (Internate), Unterrichtsanstalten und Prüfungsbehörden zusammen. Die einzelnen Kirchengemeinschaften haben ihre besonderen colleges. Die verschiedenen Einrichtungen entstanden im Lauf der Jahre unabhängig voneinander, von den verschiedenen Kirchen, von andern Organisationen und durch Stiftungen ins Leben gerufen. In den letzten Jahrzehnten setzten Bemühungen zu organisatorischer Zusammenfassung ein, ohne daß für das Studium

geordnete Lehrgänge vorgeschrieben waren. Wie von andern Universitäten werden von der Londoner auch vielerlei Vorlesungen für weitere Kreise veranstaltet. — London bietet zur Pflege der Kunst und Verbreitung von Wissen außerordentlich Großes in Museen und Sammlungen. Neben den großen Kunstmuseen sind in Südensington trefflich ausgestattete naturkundliche, technische und kunsthistorische Sammlungen. Einzig in seiner Art ist aber das in der City gelegene Britische Museum, das neben einer großartigen Bibliothek den berühmten Codex Alexandrinus und neuerdings auch den Codex Sinaiticus besitzt und in seiner ägyptischen, assyrischen, babylonischen, griechischen und römischen Abteilung Inschriften und Bildwerke zeigt, die vom biblischen und christlichen Standpunkt aus ungeheuer Interessantes darbieten. — Bei der Armut und Not, die besonders in den Elendsquartieren im Osten herrscht, ist begreiflich, daß eine Menge von sozialen Anstalten ins Leben gerufen worden ist. Die Initiative ging in England und geht heute noch von Kirchen, Universitäten, privaten Organisationen oder einzelnen Privaten aus, die für unsere deutschen Begriffe oft ungeheuer große Stiftungen machen und Werke ins Leben rufen, die für anderwärts vorbildlich sind. Es seien genannt die Settlements (Volksheime), die die einzelnen Klassen und Stände einander näherbringen sollen. London besitzt eine große Anzahl derselben, so Toynbee hall, Peoples palace, Oxford house, Cambridge house, Browning settlement und andere. Auf den verschiedensten Gebieten haben die einzelnen Kirchen und besonders auch die Heilsarmee bedeutungsvolle soziale Werke errichtet zur Vinderung, nicht zur Beseitigung des Massenelends, das namentlich im Londoner Osten besteht. So groß diese Leistungen im einzelnen sind, hat sich jedoch gezeigt, daß nur eine umfassende Organisation diesen, wie auch andern großstädtischen Aufgaben beikommen kann. So hat die Entwicklung dahin geführt, daß die Großlondoner Verwaltung des County council im Wohlfahrtswesen, im Schulwesen, wie auch in andern die Stadtbevölkerung berührenden Aufgaben, die bisher in großem Umfang freien Organisationen überlassen waren, zu einheitlicherer Ordnung durchzubringen bemüht ist. M.-L.

Londoner Missionsgesellschaft s. Englische Missionsgesellschaften.

Löner, Kaspar, 1493—1546, Reformator von Hof und Nördlingen. Geb. zu Markt-Erlbach, studierte er in Erfurt und (später, nicht sofort) auch in Wittenberg; er wurde 1520 Pfarrvikar in Nesselbach, 1524 in Hof; an beiden Orten wirkte er schon im reformatorischen Sinn. 1525 mußte er daher weichen; er predigte nach einem kurzen Wittenberger Studienaufenthalt in Ulm, war 1528/29 wieder in Hof, wo er eine energische reformatorische Wirksamkeit entfaltete. Der temperamentvolle Mann, der das Papsttum nicht schonte, wurde mit seinem Kollegen Medler 1531 aus der Stadt verwiesen und ging wieder nach Ulm. Eine Berufung nach Leipzig zerfiel sich zu seinem Leidwesen. 1542

bis 1544 war L. Prediger am Dom in Naumburg; dann wurde er nach Nordlingen berufen, wo er als Superintendent das Kirchenwesen mit Tatkraft ordnete, auch der Gemeinde einen guten Katechismus und ein Gesangbuch schenkte. Nach zwei Jahren emfigen Wirkens erlag L. einer Kolik.

Longinus hieß nach der Sage der Kriegsknecht, der Jesu Seite mit einem Speer öffnete; auf einem Auge blind, soll er durch das ausfließende Blut Christi geheilt worden sein. Später soll er sich bekehrt haben.

Loofs, Friedrich, 1858—1928, evang. Theologe. Geb. in Hildesheim, studierte er in Leipzig und Göttingen, wurde 1882 Privatdozent, 1886 ao. Professor für Kirchengeschichte in Leipzig, 1887 in Halle, 1888 o. Prof. daselbst, seit 1910 zugleich Mitglied des Konsistoriums der Provinz Sachsen. Seiner theologischen Richtung nach war er Ritschlianus, kirchenpolitisch hielt er zur Evang. Vereinigung. L. war Mitbegründer der „Christlichen Welt“. Sein auf umfassender Quellen- und Literaturkenntnis beruhendes Schrifttum ist mannigfaltig. Zur Dogmengeschichte, einem seiner Hauptgebiete, gehören u. a. folgende Werke: Die Monographien „Leontius von Byzanz“, I, 1887; Eusthatus von Sebaste, 1898; Die Trinitätslehre Marcellus von Anchyra, 1902; Nestoriana, 1905; Der authentische Sinn des Nicänischen Symbols, 1905; Paulus von Samosata, 1924, vor allem die vielverbreitete Zusammenfassung „Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte“, 1889, 1906². Seine Forschungen zur allgemeinen Kirchengeschichte enthalten u. a. Grundlinien der Kirchengeschichte, 1901, 1910²; Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit, 1907. In das Gebiet des N. T.s und der systematischen Theologie greift er mit seiner Schrift: Die Aufstehungsberichte und ihr Wert, 1898, 1908²; Wer war Jesus Christus?, 1916, 1922². Von ihm stammt weiter eine „Symbolik oder christliche Konfessionskunde“ I, 1902. In Streiffragen der Zeit hat er mit seinem Anti-Pädel, 1900, 1906², und seiner Darstellung der Internationalen Vereinigung Ernstes Bibelforscher, 1918, 1922² eingegriffen. L. war auch Mitherausgeber der Theologischen Studien und Kritiken.

Lope de Vega, 1562—1635, apostolischer Protokollar, spanischer Dichter von vielen Fronleichnamsspielen (autos); vgl. Geistliche Spiele des Mittelalters.

Lorber, Jakob, i. Neufalem.

Lorenzen, Lorenz, 1660—1722, ao. Fusum gebürtig, seit 1684 Kantor und Musikdirektor am Dom zu Bremen. Seine im Geist des Pietismus gedichteten Lieder gab er 1700 heraus unter dem Titel: „Evangelia melodica, das ist geistliche Lieder und Lobgesänge nach dem Sinn der ordentlichen Sonn- und Festtageevangelien“. Hier findet sich das Lied: „Ermuntert euch, ihr Frommen“, zu Mt. 25, 1—13, und das Osterlied „Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin“ zu Mt. 16, 1—8. Th. N.

Lorenzianer, kleine Sekte in Sachsen. Ein von dem Handelsmann Gottlieb Reichelt (geb. 1832) in der Stille gesammelter Kreis von „Auserwähl-

ten“, trat kurz vor dem Weltkrieg hervor, wo Christiane Lorenz, die Frau von Karl August Lorenz, die Auserwählten zur nahen Entrückung nach Dörfal einlud (1911). Ihr Sohn Hermann (geb. 1864), wohnhaft in Lengsfeld, ist der heutige Leiter. Außerdem wird Ferdinand Schneider († 1908) zu den Stiftern gerechnet. Die Lehre ist ein Gemisch eschatologischer und okkultistischer Gedanken, von den Boten in besonderen „Offenbarungen“ empfangen. Dem „Friedensreich am Nordpol“ mit seinen 144 000 Versiegelten hat Sachsen 5000 zuzuführen. So groß wird die Zahl der 1922 gegründeten „Gemeinschaft in Christo Jesu“ geschätzt. Wird auf strenge Scheidung von der „Welt“ gesehen, so bleiben doch manche Anhänger im Verband der Kirche, halten sich nur vom Abendmahl fern. 1923 wurde in Marterbüschel ein eigener „Tempel“ gebaut.

Loreto, berühmter italienischer Wallfahrtsort in der Provinz Ancona. Nach der Legende soll vom Haus der hl. Jungfrau in Nazareth (Casa santa) das Zimmer, in dem Maria die Botschaft des Engels empfing, in der Nacht vom 9./10. Mai 1291 durch Engel nach Dalmatien getragen worden sein. 1294 wanderte das „heilige Haus“ über das Adriatische Meer und ließ sich bei der Stadt Recanati in einem einer frommen Matrone Laureta gehörenden Lorbeerhain nieder. Noch zweimal wechselte es seinen Standort, bis es endlich mitten auf der Landstraße an seiner jetzigen Stelle stehenblieb. Mit ihm kam ein von dem Evangelisten Lukas geschnitztes hölzernes Gnadenbild der Maria mit dem Jesuskind. 1586 erhob Papst Sixtus V. L. zum Bistum und gründete 1587 zum Schutz der Wallfahrer den Orden der Ritter von L. Die Wallfahrt ging im 18. Jahrh. stark zurück, nahm aber im 19. Jahrh. einen neuen Aufschwung, bis sie von der nach Lourdes (s. d.) überflügelt wurde. Nachbildungen der Casa santa, deren Verehrung in der ganzen kath. Welt verbreitet ist, finden sich allein in Deutschland etwa 50. Im Februar 1921 zerstörte ein Brand in der Basilika den größten Teil der Casa santa, vor allem den Altar und das Gnadenbild der Mutter Gottes. — Lit.: G. Hüffer, L., eine geschichtskritische Untersuchung der Frage des hl. Hauses, 2 Bde., 1913 und 1921. E. Va.

Los-von-Rom-Bewegung. Der Ruf „Los von Rom!“ ist zuerst von einem Studenten auf einem deutschen Volkstag in Wien (12. Dez. 1897) ausgesprochen, von dem österreichischen Reichstagsabgeordneten v. Schönerer aufgenommen und zur Losung für die antikatholische Strömung in Österreich gemacht worden. Nächster Anlaß war das Zusammengehen der kath. Volkspartei mit den Slaven gegen die Deutschen in Böhmen; aber die Bewegung war nur der Ausdruck einer schon seit lange steigenden Unzufriedenheit des Volkes mit dem politischen, vielfach antideutsch geleiteten Katholizismus, der in Österreich vom kath. Volksverein und der Christlich-sozialen Partei besonders vertreten war. Die Bewegung dehnte sich in Österreich rasch aus. Von 1899—1913 traten 73 629 Personen zur evang. Kirche, 20 000 zu den Altkatholiken über,

und dazu kamen in steigender Zahl Übertritte zu den Konfessionslosen. Hatte die Übertrittsbewegung anfangs zum großen Teil politische Gründe, so galt es nun für die (1912) 594 197, nach dem Krieg 284 600 Personen zählende evang. Kirche Österreichs die Masse der Eintretenden mit der Kirche innerlich zu verbinden. Dazu hat neben der selbstlosen Arbeit vieler Pfarrer besonders auch die Tätigkeit des Rechtsanwalts Dr. Eisenkolb geholfen; doch hätte die Aufgabe die Kraft der einheimischen Kirche weit überstiegen, wenn nicht von Deutschland aus unter Leitung des tatkräftigen Superintendenten Meher in Zwickau viele geistliche Kräfte sich in den Dienst der Diaspora gestellt und wenn nicht durch den Gustav-Adolf-Verein und den Evang. Bund die Mittel zur Anstellung von Pfarrern und zum Bau von Kirchen dargebracht worden wären. Im Weltkrieg flaute die Bewegung naturgemäß ab, wurden auch keine Zahlen mehr veröffentlicht, aber nach demselben stieg die Bewegung wieder stark an. Von 1919—1933 fanden 72 458 Übertritte zur evang. Kirche und infolge der sozialistischen Propaganda besonders in den Industrieergemeinden eine große Zahl von Übertritten zu den Religionslosen statt. Als vollends im Febr. 1934 der sozialistische Aufstand in Wien blutig niedergeschlagen wurde, da kam eine Massenbewegung zur evangelischen Kirche, die allein bis 30. Juni 1934 20 099 Übertritte brachte. Die hauptsächlich aus Industriearbeitern, aber auch aus Leuten des Mittelstands bestehenden Konvertiten kamen zum weitaus größten Teil teils direkt, teils auf dem Umweg über die Konfessionslosigkeit indirekt, aus der katholischen Kirche, wozu auch Rückübertritte aus der evang. Kirche kamen. Die Bewegung, die ohne jede Werbetätigkeit der evang. Kirche entstanden war, zeigte nun entschieden religiösen Charakter, der sich in dem massenhaften Zustrom und der überaus regen inneren Beteiligung an allen evangelischen Veranstaltungen äußerte und an die vorhandenen schwachen geistlichen Kräfte der Kirche die äußersten Anforderungen stellte. Äußere Motive des Übertritts konnten nicht mitspielen, zumal nach dem mißglückten Putsch im Juli 1934 jedem der Übertritt aufs äußerste erschwert wurde und allen Angestellten in Staat und Städten sofortige Entlassung und den Geschäftsleuten der Boykott drohte. Ob es der kath. Kirche, der namentlich seit Abschluß des Konkordats als offizieller Staatskirche die Machtmittel des Staats zur Verfügung stehen, gelingen wird, die Bewegung einzudämmen, wird die Zukunft lehren. In Österreich stehen weite katholische Kreise der evang. Kirche wohlwollend gegenüber und bilden so ein ständig vorhandenes Reservoir für die Übertritte. Davon, daß die Los-von-Rom-Bewegung „regelmäßig in den Unglauben mündet“ (LThK.) ist keine Rede. In Deutschösterreich sind seit 1898 48 evang. Pfarrgemeinden neu ins Leben getreten; der Gesamtzuwachs durch diese Bewegung wird hier auf 140 000 Seelen berechnet und zeigt, daß die evang. Kirche ihre Anziehungskraft nicht verloren hat. — Auch außerhalb Deutschösterreichs

reichs gibt es eine Los-von-Rom-Bewegung, vor allem in der Tschechoslowakei, wo seit 1919 26 130 Personen zur evang. Kirche und große Massen zur tschechischen Nationalkirche übergetreten sind; in Frankreich versprach sie seit 1895 unter Leitung Bourriers anfangs Erfolge, scheint aber bald abgeflaut zu sein; in Belgien, Spanien, Polen, in der Ukraine, sind bis jetzt nur kleine, aber vielleicht verheißungsvolle Anfänge zu sehen. (Von der Hehdt, Die evang. Bewegung in Österr., 1934, Verl. des Ev. Bundes, Berlin.) E. L.

Löcher, Valentin Ernst, 1673-1749, bedeutender Vertreter der Orthodoxie, scharfer und würdiger Vorkämpfer gegen den Pietismus. Geb. zu Sondershausen, wurde er schon 1698 Superintendent zu Jüterbog, 1701 in Delitzsch, 1707—1709 Professor der Theologie in Wittenberg; von da an war er vierzig Jahre lang Superintendent und Konsistorialrat in Dresden. Ein Mann von enormer Belehrsamkeit, aber auch ernster Frömmigkeit, erkannte er die Schäden der Kirche wohl und suchte, ähnlich wie Spener, sie zu bessern, sowohl durch Einführung der Katechismusexamina, als auch (unter Vorbehalten) durch Empfehlung der collegia pietatis, besonders durch Vermehrung der Pfarrstellen, Pflege der Schulen, auch Armenschulen, und emsige Seelsorge, Stiftung eines Predigerseminars usw. Als aber der fanatische Joachim Lange (f. d.) in seinem Antibarbarus orthodoxiae und anderen Schriften die Orthodoxie angegriffen hatte, machte sich L. in den „Unschuldigen Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen“, einer Zeitschrift, die er schon in Jüterbog 1701 begonnen hatte, und die von 1731 an wieder unter seiner Leitung stand, an eine umfassende, prinzipielle Kritik des Pietismus, die unter dem Titel Timotheus Verinus erschien. Als „Timotheus“ wollte er die Gottesfurcht, als „Verinus“ die Wahrheit verfechten. Der Gegenangriff Langes in seiner „Gestalt des Kreuzreichts“ war so maßlos, daß L. zunächst schwieg, aber zur 200jährigen Reformationsfeier den „Vollständigen Timotheus Verinus“ veröffentlichte (1718). Hier zeigte er die Gefahren und Irrtümer des Pietismus in dreizehn Merkmalen so dringend und tief schürfend auf, daß „jede besonnene Beurteilung des Pietismus an seine Untersuchungen und seine Kritik anknüpfen“ muß (RG.³ XI, 598). Er ist ihm wohl nicht ganz gerecht geworden, hat aber auf einige Punkte den Finger richtig gelegt, wo für den Pietismus Gefahren laueren: die Gleichgültigkeit gegen die reine Lehre, die Geringschätzung der Gnadenmittel und des Predigtamtes, die Abschwächung der Rechtfertigung, die Neigung zum Chiliasmus, der Mystizismus und Perfektionismus u. a. m. — Nachdem der Streit sich so verschärft hatte, war trotz des Versuchs einer Verständigung, der von L. ausging (Gespräch von Merseburg 1719, wo auch Francke und Herrnschmidt erschienen), ein Friedensschluß unmöglich. Aber der Streit flaute ab, denn ein gemeinsamer Gegner erhob das Haupt: der Rationalismus, gegen den sich beide Parteien aufs ernste zu wehren hatten. Bedenklich ist je-

doch bei dem Streit, daß L. nicht Spener bekämpfte, sondern den typisch gewordenen Pietismus mit seinen letzten Konsequenzen, worunter er schließlich auch den Separatismus rechnete. — Charakteristisch für den fest in der Mitte des lutherischen Bekenntnisses stehenden Theologen ist: erstens seine gegnerische Stellung zu den Unionsbestrebungen seiner Zeit (vgl. *Historia motuum* zwischen den Evangelisch-lutherischen und den Reformierten 1707—1708); zweitens seine Polemik gegen die römisch-katholische Kirche („Abgewiesener Demas“, ein Dialog, der vor Abfall zur römischen Kirche warnte, 1713; „Röm.-kath. Discurse“, 1717. u. a.); endlich drittens der Kampf gegen die Wolff'sche Philosophie, vor der er in Predigten und Schriften warnte (Stromateus und Antilatitudinarius, beide 1724, endlich [1735] *Quo ruitis?*). Bei aller theologischen Begrenztheit war L. nicht nur ein Mann von persönlicher Demut und Lauterkeit und ein Prediger von Kraft und Freimut, sondern auch eine fast prophetische Gestalt, die mitten in den großen geistigen Bewegungen seiner Zeit eine unerschütterliche Festigkeit bewies. — Lit.: *RE.*³ XI, 593 ff.; Fr. Blankmeister, *Der Prophet von Rurjachsen*, B. G. L., 1920.

Zosipredung s. *Beichte*.

Zosungen der Brüdergemeinde. Aus dem N. L. werden in einer Sitzung der Herrnhuter Unitätsdirektion für jeden Tag im Jahr kurze Sprüche ausgelost, von denen gelten soll: „Wir und mit uns viele Lehrer sehen sie als uns von Gott für diesen Tag besonders gegeben an“ (Vorwort des Büchleins). Sie werden von einem Bruder ergänzt durch einen dazu ausgesuchten, passenden Niedervers und einen „Lehrtext“ aus dem N. L., dem wieder ein Niedervers angefügt wird. Die L. wollen das tägliche Leben unter das Licht des betr. Wortes stellen, in erster Linie als Aufforderung zur Erfüllung desselben in Gehorsam, unter Umständen aber auch als Rat bei zu treffenden Entscheidungen. Das sie umfassende „Büchlein“ für jedes Jahr (1936 die 206. Ausgabe) ist über den Kreis der Brüder hinaus in vielen Hunderttausenden von Exemplaren in aller Welt verbreitet, als Gebrauchs- und Kalender, wobei in vielen christlichen Familien der Geburtstag von Angehörigen zum Gedenken an sie auf dem Rand vermerkt wird. Die L. waren von Anfang an als *wirkliche* L. gemeint, d. h. als Parolen für den Kampf des Christen; sie wurden „von einigen Brüdern als Morgengruß in die Häuser Herrnhuts hineingerufen“. Erstmals 1730 erschienen die L. als ein Buch fürs ganze Jahr (vorher waren sie einzeln oder in Bruchstücken von Wochen oder Monaten herausgegeben worden), und zwar mit einem Motto über den ganzen Jahrgang, zum Beispiel 1744: „Des Gott mit uns Heil-parole, d. i. der Jünger offner Paß aufs Jahr 1744“. Die ausgewählten „Lehrtexte“ tauchen erst 1736 auf. Eine Erweiterung des mit den L. verbundenen Gedankens ist erst in der jüngsten Zeit verwirklicht worden, indem der „Herrnhuter Lösungskalender“ eine Betrachtung zur Lösung jedes Tages hinzufügt, wie auch das

ebenfalls jährlich erscheinende „Licht und Kraft“ (Verlag der Evang. Gesellschaft, Elberfeld) den Lösungslern denselben Dienst tut.

Zothar, deutscher Kaiser, s. *Deutschs Reich I.*

Zothringen s. *Elßaß-Zothringen*.

Zöge, Rudolf Hermann, 1817—1881, Philosoph. Geb. in Bauen, studierte er in Leipzig Medizin und Philosophie, wirkte von 1844 an in Göttingen, 1881 in Berlin. Ursprünglich von der Medizin herkommend, sah er seine Aufgabe darin, die neu aufstrebende Naturwissenschaft und das idealistische Grundverständnis von Mensch und Welt in einem umfassenden System miteinander zu versöhnen. Dem dient sein berühmtestes Werk „*Mikrokosmos, Versuch einer Anthropologie*“ (3 Bde., 1856—1864), das vor allem auch durch seine schöne und anziehende Darstellung sich auszeichnet. Zunächst fordert Z., daß der naturwissenschaftliche Atomismus streng durchgeführt werde, und zwar auch für das Gebiet des Organischen; entschieden weist er die Annahme einer besonderen Lebenskraft in den Organismen ab und sucht den menschlichen Leib als „Maschine“ zu verstehen. Andererseits aber beweist ihm die Tatsache des Selbstbewußtseins die Unmöglichkeit des Materialismus. Das einheitliche Zö läßt sich nämlich schlechterdings nicht als Resultat mechanischer Vorgänge erklären. Aber selbst wenn die Atome ursprünglich geist-leiblich gedacht werden, so ergibt die Summe solcher Atome noch lange nicht die Einheit des Zö's. Das Dasein der Seele im Leib ist somit einfach anzuerkennen, und zwar haben wir von ihr nach Z. eine ursprünglichere Erfahrung als von unserem Leib. So ist der Materialismus, der umgekehrt die Seele aus dem Leib erklären will, die seltsamste Verirrung des menschlichen Geistes. Leib und Seele sind also zwei voneinander nicht weiter ableitbare Gegebenheiten, die in Wechselwirkung miteinander stehen. Wie letztere möglich ist, ist nach Z. genau so wunderbar wie die Übertragung von Wirkungen innerhalb der materiellen Welt. Der Naturmechanismus wird von Z. in der Weise in das Gesamtsystem eingeordnet, daß er als einem höheren (göttlichen) Zwecke dienbar und so auf einen höheren, umfassenden Sinn hinweisend verstanden wird. Auch widerstrebte es Z., die Natur im ganzen als toten Stoff zu verstehen; so lehrte er wie sein Lehrer Fegner die Allbeseelung, freilich mit größerer kritischer Zurückhaltung als dieser. Soll aber der Kosmos nicht in eine Vielheit von Einzelseelen auseinanderfallen, so ist als letzte Einheit ein höchster, alles in sich zusammenfassender Geist anzunehmen, der im Gegensatz zum Pantheismus persönlich zu denken ist; denn die höchste Existenzform ist persönlicher, nicht unpersönlicher Art. „Es ist eine unmittelbare Gewißheit, daß das Größte, das Schönste und Wertvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit sein muß, weil es unerträglich an sich sein würde, von dem Ideal zu glauben, daß es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Gültigkeit habe.“ Z. schließt also, daß das, was sein soll, was wert ist,

daß es existiere, auch die eigentlich bewegende und existierende Kraft des ganzen Kosmos ist. Als „teleologischen Idealismus“ bezeichnet L. selbst die von ihm vertretene Philosophie. So viel L. auch von Theologen gelesen wurde, so war doch sein Einfluß auf die theol. Lehrbildung kein großer (Abt. Ritschl hat den L'schen Wertbegriff zur Charakterisierung der Glaubensurteile übernommen). Auch auf die Philosophie hat er mehr nach der erkenntnistheoretischen Seite (Logik und Wertlehre) als nach der eigentlich metaphysischen weitergewirkt. A. S.

Lourdes, franz. Wallfahrtsort im Departement Hautes Pyrénées. Nach der offiziellen Legende erschien hier in einer Felsenhöhle über der Grotte von Massabielle die Jungfrau Maria im weißen Gewand, mit himmelblauem Gürtel, auf jedem Fuß eine goldene Rose, die Arme auf der Brust gekreuzt, die Augen zum Himmel erhoben, „so, wie man sie auf den Bildern sieht“, im Jahr 1858 der Müllerstochter Bernadette Soubirous (1844-1879, gest. als Nonne in Nevers) achtzehnmals und gab sich zu erkennen mit den Worten: „Je suis l'Immaculée Conception“. Diese Erscheinungen wurden 1862 von dem Bischof von Tarbes auf Grund eines Gutachtens kath. Ärzte, Naturforscher und Theologen als übernatürlich bestätigt und 1874 von Pius IX. durch wiederholte Gnadenweisungen anerkannt. Die erfolgreichste Propaganda verdankt L. dem 1862 durch Wasser von einem Augenleiden geheilten Schriftsteller J. Lasserre (s. d.), dessen Buch „Notre Dame de L.“ in allen Kultursprachen und Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet wurde. Mächtige Gegner fand er in den seit 1866 mit der Verwaltung der Grotte beauftragten Kongregationen der „Väter der Grotte“ („Missionnaires de l'Immaculée Conception“), die durch einen von Lasserre verschmähten massiven Wunderkult und eine strupelloste fromme Industrie die geschäftliche Ausbeutung von L. in Schwung brachten. Seinen Weltruf erlangte L. durch das Aufkommen der Nationalwallfahrt, die vom 14. bis 18. August jedes Jahr stattfindet. Die Zahl der Pilger beträgt über 200 000 jährlich. 1876 wurde in Gegenwart des päpstlichen Nuntius durch den Kardinalerzbischof von Paris die über der Grotte errichtete Basilika eingeweiht, ein Prachtbau in frühgotischem Stil, dessen Innenwände mit Herzen von Gold und Silber, Fahnen, Ordenssternen, Degen und Epauletten bedeckt sind. Am 28. April 1935 strömten 300 000 Pilger aus der ganzen Welt zusammen, an der Spitze die höchsten Würdenträger der Kirche, Kardinal Pacelli und die Vertreter der kath. Fürstentümer Europas, um in L. das „Heilige Jahr“ zu beschließen mit einer Feier des Tribunals, bei der 3 Tage und 3 Nächte lang ohne Unterbrechung 144 Messen gelesen wurden. C. La.

Low Church s. Anglikanische Kirche.

Löwe, Karl, 1796—1869. Geb. in Löbejün bei Halle, studierte er in Halle Theologie, wirkte seit 1820 als Musiklehrer in Stettin, siedelte 1866 nach Kiel über, wo er starb. Berühmt besonders als Schöpfer der Ballade, einer Art strophischer Variation im Liede. Seine Oratorien „Festzeiten“

(1825) und „Zerstörung Jerusalems“ wurzeln noch in der alten Kirchenkantate, vollziehen aber mehr und mehr den Schritt in die zeitgenössische Romantik. — Lit.: Selbstbiographie, 1870, von Ritter hrsg.; M. Runze, K. Löwe, 1903. L. W.

Löwen (Louvain), Sitz der ältesten, von Papst Martin V. 1425 errichteten belgischen Universität. Ihre erste Blütezeit erlebte sie unter Karl V. mit dem Humanismus und dem Wirken des Erasmus (1517—1521). Luthers Lehre wurde schon 1519 als ketzerisch verdammt und 1520 seine Schriften verbrannt. In der niederländischen Gegenreformation führte die theol. Fakultät, zu deren bedeutendsten Lehrern der spätere Papst Ghabrian VI. zählte, einen scharfen Kampf gegen den Calvinismus. Im 17. Jahrh. lehrte hier Cornelius Jansenius (s. d.), dessen Buch „Augustinus“ zu den jansenistischen Streitigkeiten den Anlaß gab. Während der österreichischen Herrschaft im 18. Jahrhundert wurde L. der Herd der Opposition gegen Febronianismus und Josephinismus. Während der französischen Besetzung 1797 aufgehoben, wurde die Universität ohne theologische Fakultät 1816 wieder errichtet, ging aber 1830 wieder ein. Auf Grund der durch die belgische Verfassung von 1831 gewährten Unterrichtsfreiheit (s. Belgien) wurde sie 1834 von den belgischen Bischöfen als Université catholique wieder eröffnet und ist heute die wichtigste unter den vier belgischen Universitäten mit 3000-4000 Studenten. Die berühmte Bibliothek, die im Anfang des Weltkriegs in Flammen aufging, wurde gemäß dem Vertrag von Versailles durch Deutschland wieder mit Büchern ausgestattet. C. La.

Löwenstern, Apelles von, 1594-1648. Der schlesische Sattlerjohn Löwe verdankte dem schlesischen Herzogshaus Bernstadt-Münsterberg seine Ausbildung. Er stand dann als Beamter im Dienst seiner Landesherren und der Kaiser Ferdinand II. und III. und wurde in den Adelsstand erhoben: von Löwenstern. Der musikalisch und dichterisch begabte Mann gab 1644 in seinen „Frühlingsmaien“ Lieder mit eigenen Vertonungen heraus; u. a.: „Nun preiset alle Gottes Barmherzigkeit“ und das Gebet „um geistlichen und leiblichen Frieden“: „Christe, du Beistand deiner Kreuzgemeinde“. Neben dem wertvollen Inhalt find sie durch die feinsinnige Anwendung antiker Vermaße bedeutsam. Th. F.

Lohola, Igno, s. Ignatius von Loyola.

Lohjon, Charles, 1827-1912, bekannt unter dem Namen „Père Hyacinthe“, geb. in Abignon, Professor am Großen Seminar daselbst und in Nantes, dann als Karmeliteroberer zum Prediger an Notre-Dame in Paris berufen. 1869 trat er als Gegner der ultramontanen Bestrebungen, die zum Unfehlbarkeitsdogma führten, aus dem Orden aus. Nach kurzer Tätigkeit als Pfarrer der altkatholischen Gemeinde in Genf suchte er in Paris eine romfreie gallikanische Kirche zu gründen (1874), die aber keinen Bestand hatte. Unterstützt von seinen Gönnern in Genf, England und Amerika machte er größere Reisen im Orient, die ihn zu immer liberaleren religiösen Ansichten führten: die Religion der Zukunft sah er schließlich in einer Ver-

bindung des Christentums mit dem Islam. — Lit.: A. Houtin, *Le Père Hyacinthe*, 3 Bde., 1920 ff. G. La.

Hubbertus, Sibrand, 1556 (oder 1557) bis 1625, calvinistischer Theologe. Geb. in Langwarden (Ostfriesland), wurde er 1585 erster Professor der Theologie an der eben 1585 gestifteten Universität zu Franeker, wo er Dogmatik in streng calvinistischem Geiste vortrug. Im Streit mit den Remonstranten und auf der Synode in Dordrecht 1618 mit Gomarus war er Vorkämpfer. Rom, das zu seinem Bedauern aus dem Zwiespalt der Reformierten Nutzen zog, bekämpfte er ernstlich (*De papa Romano libri decem*, 1594; *De conciliis libri quinque* 1601 und andere Schriften, sämtlich gegen Bellarmin). Ebenso stritt er gegen den Sozinianismus (4 Bücher über den Erlöser Christus gegen Sozin, 1611). Endlich hatte er eine halb kirchenpolitische Fehde mit Hugo Grotius über dessen *Pietas ordinum Hollandiae et Westfriesiae* (1613); er antwortete ihm mit der *Responsio ad Pietatem H. Grotii*, 1614. Er war ein ehrlicher, oft leidenschaftlicher Polemiker von großer Gesinnungstreue. Als Dogmatiker veröffentlichte er sieben Bücher über die Grundlagen (*Principia*) der christlichen Dogmen, 1608, und einen Kommentar zum Pfälzisch-belgischen Katechismus, 1618.

Lübeck. Im Mittelalter eine der größten Städte und das Haupt des Hanfabundes ist Lübeck mit 136 413 Einw. auf einem Gebiet von 297 qkm von vielen anderen deutschen Städten weit überflügelt worden. 1143 wurde es zur Stadt erhoben, 1160 zum Bischofsitz. Hervorragend ist sein Reichum an Kirchen und Kunstschätzen. Die Reformation wurde durch Bugenhagen eingeführt, dessen Kirchenordnung 1531 erschien. Die Entwicklung des neuen Kirchentums ging in den Bahnen einer strengen Orthodoxie, die noch in den Zeiten des Pietismus recht unduldsam war, aber auch dem Rationalismus besonders weitgehend verfiel. — Eigentümlich war in L., daß trotz der Reformation das Bistum als reichsunmittelbare Stelle in meist protestantischen Händen erhalten blieb, ohne für das Kirchentum Bedeutung zu haben, bis es 1803 säkularisiert wurde. Das Gebiet des Bischofs von Lübeck, das nördlich vom Stadtgebiet liegt mit der Hauptstadt Eutin, wurde als „Fürstentum L.“ an Oldenburg angegliedert. — Im April 1937 wurden die Stadt L. und das frühere Bistum L. in die Provinz Schleswig-Holstein eingegliedert. — Die evang.-luth. Landeskirche von L., die erst gegen Ende des 19. Jahrh.s eine Verfassung bekam, die sie vom Rat der Stadt unabhängiger machte, wird seit 1934 von einem Landesbischof geleitet. Sie zählt 122 984 Seelen. Das kirchliche Leben kennzeichnen folgende Zahlen: Getauft wurden 1933 unter 100 Kindern evang. Eltern in rein evangelischen Ehen 105, 53, in religionsverschiedenen Ehen 70, 59. Kirchlich getraut wurden rein evang. Ehen 87,73 Proz., religionsverschiedene Ehen 20,50 Prozent. Zum Abendmahl kamen 7,62 Proz. der Kirchenglieder. Katholiken wohnen in L. 3975, eine reformierte Gemeinde zählt 869 Seelen, Juden sind 629, Sektenmitglieder nur 339. Th. S.

Lübeck, Binzenz, 1654—1740, Orgelmeister und Komponist. Geb. bei Bremen, wurde er 1674 Organist in Stade, von 1702 an Organist an St. Nikolai in Hamburg. Er war einer der größten Orgelmeister der Zeit vor F. C. Bach. Seine Orgelwerke, Klavierstücke und Kantaten sind 1923 herausgegeben worden. L. B.

Lubentius, der Heilige, um 450, der Apostel des Lahntals. Nach der Überlieferung war er ein Schüler Martins von Tours und stand als Priester unter dem ersten Erzierer Bischof Maximin. Als Missionar im Lahntal soll er die dortzuland älteste christliche Kirche in Dietkirchen a. d. L. (um 450) gegründet haben.

Lublinski, Samuel, 1868—1910, jüdischer Dramatiker, der aus dem religiösen Suchen der Vorkriegszeit heraus auch in den Streit um die Christusmythe (s. d.) eingriff mit seinem zweibändigen Werk „Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos“, 1910, worin er Jesus, Petrus und Paulus als ungeschichtliche Gestalten nachzuweisen suchte. E. M.

Lucia, die Heilige, Märtyrerin in Syrakus unter Diokletian, 304. Gedenktag: 13. Dezember. Sie wird z. L. als Helferin gegen Augenleiden angerufen.

Lucian. 1) L. von Antiochien, der Märtyrer, s. Antiochenische Schule.

2) L. von Samosata. Geb. um 120, Advokat und Rebekinsler, durchzog er das ganze Reich und war zuerst in Antiochien, dann länger in Athen Schriftsteller, der gegen Religion und Philosophie (besonders gegen die Zyniker) polemisierte. Nach vielen Reisen wurde er endlich in Ägypten angestellt, wo er hochbetagt starb. Er ist mehr Literat als Philosoph, glänzender Satiriker, in religiöser Beziehung eher Nihilist, als Vertreter einer wirklichen Weltanschauung. Er ist wichtig geworden durch seinen Roman „Peregrinus Proteus“, der eine Satire auf den damaligen zynischen, vielbewunderten Philosophen Theagenes darstellt. Diesem reißt er die Maske vom Gesicht durch schonungslose Aufdeckung seiner Geschichte: er fing mit Irrwegen und Verbrechen an, bekehrte sich sodann zum Christentum und wurde ein angesehener Lehrer bei dieser Sekte, kam auch als Bekannter ins Gefängnis, wobei er von den Christen mit vieler Liebe umgeben und gepflegt und schließlich als „Schwärmer“ entlassen wurde. Wegen eines Verstoßes von ihnen ausgestoßen, wurde er wieder Zyniker und endlich — verbrannte er sich selbst. — Der abenteuerliche Roman hat den Gelehrten viele Rätsel aufgegeben, die heute noch nicht einheitlich gelöst sind. Zahn hält den Peregrinus für eine ungeschichtliche Gestalt, auch sein Ende für eine Karikatur des christlichen Martyriums, Garnad dagegen (ME.³ XI, 659 ff.) nimmt ihn für unbedingt historisch. Bedeutsam ist die christliche Epikope des Romanhelden. Sie gibt ein naturwahres Spiegelbild für die verhältnismäßig freundliche Beurteilung der Christen vonseiten des gebildeten Heidentums im 2. Jahrhundert (vgl. Apologeten). Sie sind ihm eine philosophische Sekte, welche einen in Palästina getrennten „Sophisten“ verehren,

untereinander brüderlich und opferwillig sind, die zeitlichen Güter verachten, aber auch den Tod nicht fürchten, da sie die Überzeugung eines ewigen Lebens haben. Von kirchlicher Seite wurde L. zu einem Blasphemisten gestempelt; das wird begreiflich einerseits durch den Titel „Sophist“, der auf den nicht mit Namen genannten Christus angewendet wird, andererseits durch den schlechten Charakter des Romanhelden, der den Zugang zu ihrer Gemeinde gefunden und in ihr eine Gastrolle gespielt haben soll. Alles abgewogen, ergibt sich, daß L. die Christen „nicht als Schwindler, nicht als Verbrecher, nicht als Revolutionäre, sondern als blindgläubige, aber der Aufopferung und des Gemeinnsinns fähige Enthusiasten dargestellt hat“, also daß dieser Literat „als Historiker Zeugnis für die Reinheit der christlichen Sache und des christlichen Lebens ablegt“ (Harnack). — Vgl. weiter über ihn: Bernays, L. und die Gyniker, 1879; W. Christ-Stählin, Geschichte der griechischen Literatur, II, 2, 1924. — Übersetzung von S. Färtle, 1912.

Lucifer (lat. = Lichtbringer) bedeutet eigentlich den Morgenstern; nach Jes. 14, 12 (vgl. Luk. 10, 18) wurde der Name zu einer Bezeichnung des Teufels. **Lucifer**, † um 370, Bischof von Calaris (= Cagliari auf Sardinien), war ein scharfer Vertreter der athanasianischen Partei. Er hatte zuerst das Mailändische Konzil von 355 befürwortet und mitbetrieben; als aber darauf Athanasius mit dem Bann belegt wurde, zog er lieber ins Exil (nach Syrien, Palästina und in die Thebais), als daß er sich fügte. Vom Exil aus griff er den „Arianer“ Kaiser Konstantin in geharnischten Schriften an. Nach dem Tode des Kaisers hielten es die andern Parteifreunde für angezeigt, vermittelnd und entgegenkommend vorzugehen (Synode von Alexandria 362). So nahm Athanasius selbst die reuigen Arianer in Alexandria wieder in die Kirchengemeinschaft auf. Lucifer bekam eine dementsprechende Aufgabe: durch Vermittlung die drohende Spaltung in Antiochia aufzuhalten. Er aber setzte dort zum Bischof den scharfsten Vertreter der antiochenischen Partei, Paulinus, ein. Darauf ließen ihn seine Freunde fallen; er ging nach Calaris und gründete eine eigene Kirchenpartei, die Luciferianer, die sich aber nach seinem Tode 371 nicht mehr lange halten konnte. Th. L.

Lucius, Päpste. L. I., 26. Juni 253 bis 5. März 254, Nachfolger des in der Verbannung gestorbenen Cornelius. Daß auch er verbannt wurde, bald aber wieder zurückkehrte, verrät der Glückwunsch Chrysians zu seiner Rückkehr (epist. 61). Im novatianischen Schisma (s. d.) setzte er die von seinem Vorgänger beobachtete Haltung fort. Seine Grabchrift hat de Rossi in der Papstgruft gefunden.

L. II., 1144—1145, von Bologna, hatte als Papst gegen die republikanischen, auf Selbstverwaltung gerichteten Bestrebungen der Römer zu kämpfen. Jordan Pierleone, Bruder Anaklets II., wurde nämlich zum Patrizius und Haupt der Republik erwählt, und der stadtrömische Senat forderte, daß sich Papst und Klerus mit dem Zehnten und freiwilligen Gaben begnügen. Die Überlieferung, der-

zufolge L. bei Straßenkämpfen durch einen Steinwurf ums Leben gekommen ist, ist umstritten.

L. III., 1181—1185, Ubaldo, aus Ruca, konnte sich als Nachfolger Alexanders III. mit Friedrich Barbarossa über die mathildischen Güter, die der Kaiser in seiner Hand behielt, nicht einig; auch weigerte er sich, die von Friedrich geforderte Kaiserkrönung seines Sohnes Heinrich noch zu Lebzeiten des Vaters zu vollziehen. Wegen die in Oberitalien überhandnehmenden religiösen Bewegungen (Katharer, Waldenser) ging er mit dem Bann vor. Wie Alexander III. und dessen sonstige Nachfolger, konnte auch L. nicht in Rom residieren; nur einige Monate ist er in Rom gewesen. R. F.

Lüde, Gottfried Christian Friedrich, 1791—1855, evang. Theologe. Geb. in Egeln bei Magdeburg, studierte er in Halle und Göttingen, wurde 1816 Privatdozent der Theologie in Berlin, wo er De Wette, Schleiermacher, auch Neander und Baron von Kottwitz nähertrat. 1818 erhielt L. einen Ruf als o. Professor an die neue Universität Bonn, 1827 kam er nach Göttingen, war daneben seit 1839 Konsistorialrat in Hannover und seit 1843 Abt von Bursfelde. L. war ein ausgesprochener Vertreter der Vermittlungstheologie. Seine wissenschaftliche Arbeit gehörte allen Zweigen der Theologie; hatte er in Bonn mehr Exegese und Kirchengeschichte zu lehren gehabt, so wies ihn der Lehrauftrag in Göttingen neben der Exegese auf Dogmatik und Ethik. Für das kirchliche Leben zeigte L. lebendiges Interesse. Er war ein aufrichtiger Vertreter der Union und setzte sich vor allem für das damals aufblühende kirchliche Vereinswesen (Gustav-Adolf-Verein, Kirchentag, Äußere und Innere Mission) ein. In der Schätzung seiner wissenschaftlichen Leistung und kirchlichen Arbeit erlebte L. die Tragik, daß ihm die fortschreitende Entwicklung das werdende Geschlecht teils ins konfessionelle Lager, teils auf die radikale Seite (Tübinger Schule, Hegel) entführte und ihn vereinsamen ließ. Sein Hauptwerk, der Kommentar über die Schriften des Evangelisten Johannes, 3 Bde., 1820—1825, 1840—1856³, war bei seinem Erscheinen als eine Befreiung von rationalistischem Druck empfunden worden. Von weiteren Werken seien genannt: Grundriß der neuest. Hermeneutik und ihrer Geschichte, 1816; Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und die gesamte apokalyptische Literatur, 1832, 1852²; Grundriß der evang. Dogmatik, 1845. Er ist Mitbegründer der Studien und Kritiken (1828) und hat auch sonst in einer Fülle von Aufsätzen an allerlei Zeitschriften mitgearbeitet.

Ludämilie, Gräfin von Schwarzburg-Rudolstadt, 1640—1672, Pflégkmeister der Gräfin Amalie Juliane, als Braut gestorben. Den Ton ihrer Vieder deuten die folgenden Anfänge und Überschriften an: Neujahrslied „Jesus, Jesus, nichts als Jesus“; „Von der Ergebung in Gottes Sorge: Sorge, Vater, sorge du“; „Das traute Kind Gottes und dessen Freudengründe: Ich kann nicht sein betrübet“; „Von der süßen Gesellschaft des Herrn Jesu“; „Freundschaft mit Gott“. Die Vieder erschienen

unter dem Titel: „Die Stimme der Freundin, das ist geistliche Lieber, welche verfertigt und gebraucht weiland Fräulein Judämilie Elisabeth Gräfin und Fräulein zu Schwarzburg und Hohenstein. Rudolstadt 1682.“ Th. 8.

Lüdemann. 1) L., Hermann, evang. Theologe, 1842—1933. Geb. in Kiel als Sohn von 2), 1878 Prof. der Theologie in Kiel, 1884 o. Professor in Bern; 1928 trat er in den Ruhestand. Von seinen Werken seien genannt: Die Anthropologie des Paulus, 1872; Die neuere Entwicklung der protestantischen Theologie, 1885; Das Erkennen und die Werturteile, 1910; Christliche Dogmatik, 1924—1926. — 2) L., Karl, 1805—1889, evang. Theologe. Geb. in Kiel, wurde er 1831 in seiner Vaterstadt Prediger, seit 1834 zugleich Privatdozent, 1839 ao., 1841 o. Professor der prakt. Theologie. Er schrieb u. a.: Über das Wesen des protestantischen Kultus, 1846; Erinnerung an Claus Harms und seine Zeit, 1878; Beiträge zur Geschichte des homiletischen und Katechetischen Seminars der Universität Kiel, 1885 f. — Beide Theologen, Vater und Sohn L., kennzeichnet ein rationalistischer Zug.

Lubendorff, Erich von, und Dr. Mathilde, f. Völkisch-religiöse Richtungen.

Ludolf. 1) L. von Magdeburg, Erzbischof 1192—1205, die treueste Stütze der Hohenstaufen im östlichen Deutschland, lange Zeit in der Gefolgschaft Heinrichs VI. und auch seinem Nachfolger Philipp treu, trotz päpstlichen Gegenbefehls. Als er der Vorladung eines päpstlichen Legaten nicht Folge leistete, wurde er gebannt, aber wieder davon gelöst, da Innocenz III. aus Politik nicht mit voller Strenge gegen die staufisch gesinnten Bischöfe vorgehen konnte. Unter seinen kirchlichen Stiftungen ist das Peter-Paulsstift in Magdeburg zu nennen. — 2) L. von Sackfen, um 1300 bis 1377, asketischer Schriftsteller von Ansehen, erst Dominikaner, dann (1340) Karthäuser in Straßburg, später (1343) Prior in Koblenz, dann wieder in Straßburg. Er schrieb eine Vita Jesu Christi, ein lehrhaftes, erbauliches Buch, welches das beliebteste Erbauungsbuch des Mittelalters wurde (1474 gedruckt); er verfaßte auch einen Psalmenkommentar (gedruckt 1491) mit der Erklärung nach dem geistlichen Sinn.

Ludwig. 1) L., deutsche Kaiser, f. Deutsches Reich I. — 2) L., französische Könige, f. Frankreich und Französischer Protestantismus.

Ludwig von Granada, 1505-1588, gelehrter Dominikaner und feuriger Prediger. Seine viel gelesenen Predigten wurden noch 1868 in 5 Bänden ins Deutsche übertragen, wie auch andere wertvolle erbauliche Schriften bis heute erhalten geblieben sind. Spanische Gesamtausgabe 14 Bände (1788 ff.).

Lufft, Hans, 1495—1584, berühmter Buchdrucker der Reformationszeit. Er wurde von Luther mit dem Druck der deutschen Bibel beauftragt; er druckte 1534—1574 über 100 000 Exemplare der Bibel. 1550 wurde er in Wittenberg in den Rat berufen, später auch zum Bürgermeister gewählt. In Rom wurde sein Name auf den Index gesetzt.

Lüge f. Wahhaftigkeit.

Luigi de Sanctis f. Sanctis, Luigi de.

Lufaris f. Cyrillus Lufaris.

Lufas aus Prag, um 1460—1528, Oberbischof der Unität der böhmischen Brüder (seit 1517). Nachdem er schon vorher unter Prokop und Thomas einen maßgebenden Einfluß ausgeübt hatte, organisierte er die Brüderunität durch seine kraftvolle Wirksamkeit eigentlich neu. Er gab ihr Rechtsformen und Lehrnormen, wofür er eine fruchtbare schriftstellerische Wirksamkeit entfaltete. Auch ein Gesangbuch (1504) und einen Katechismus (1522) schrieb er. Mit Luther, dessen Auftreten er begrüßte, pflegte er regen Verkehr durch Gesandtschaften. Dessen Rechtfertigungslehre (auch z. T. seine Abendmahlsauffassung) konnte er aber nicht teilen, was geschichtlich wohl begreiflich ist. Siehe Brüderunität.

Zullus. 1) L. der Angelsachsen, Erzbischof von Mainz, † 786. Erzogen im Kloster Malmesbury, wurde er 738 in Rom für Deutschland gewonnen und im Kloster Hildesheim weitergebildet; um 745 zum Diakon, 751 zum Priester geweiht, schloß er sich eng an seinen Landsmann Bonifatius an und wurde von ihm 752 zum Bischof — eine Art „Chorbischof“ — ordiniert. Später zu seinem Nachfolger als Bischof von Mainz bestimmt, wurde er 754 in dies Amt gesetzt, erhielt aber das Pallium und die Würde des Erzbischofs erst hintendrein (um 780). Er ist Gründer des Klosters Hersfeld um 768. — Lit.: Hauck, Kircheng. Deutschlands I; S. Hahn, Bonifat und Zullus, 1882.

2) L., Rahmund, etwa 1235—1315. Geb. in Palma auf Mallorca, weilte er zuerst als angesehenen Hofbeamten am Hofe von Aragon. Aus diesem Weltleben riß ihn 1265 eine plötzliche Befehung. Seinen Plan der Mohammedanernmission verwirklichte er, der Franziskaner geworden war, durch Gründung eines Seminars zum Studium der arabischen und „chaldäischen“ Sprachen in Miramar auf Mallorca (1276). Von dort ging er als (wenig erfolgreicher) Lehrer an die Hochschulen von Paris und Montpellier, darauf 1291 nach Tunis. 1301 stand er als Missionar in Cypern und ging von da weiter nach Kleinasien, 1306/07 wirkte er in Tunis und wieder nach längerem Aufenthalt in Paris seit 1314. Vergeblich suchte er die Kurie für seinen großzügigen Plan der Errichtung von Missionsanstalten in allen Ländern der Christenheit zu gewinnen. Eilte er damit seiner Zeit voraus, so auch in seinen Gedanken über die missionarische Arbeitsweise (Kenntnis von Sprache, Religion und Denkweise des zu bekehrenden Volks, darum auch die Heranziehung der Wissenschaft für diese Aufgabe; Überführung der Mohammedaner durch Gründe u. ä.). Seine wissenschaftliche Leistung ist, obgleich er ein ungemein fruchtbarer Schriftsteller war — 410 Werke werden ihm zugeschrieben — nicht groß. In dem Hauptwerk „Ars magna“ hat er wissenschaftliche Begriffe mit Buchstaben bezeichnet und auf 7 Kreise, die um einen gemeinsamen Mittelpunkt gedreht wurden, geschrieben, wodurch allerlei überraschende Verbindungen herankamen. Apologetische Werke, die in

die Form von Gesprächen zwischen römischen und griechischen Christen, Mohammedanern und Juden eingekleidet sind, lassen seine Kampfesweise ahnen. Er trat für die Einheit von Glauben und Wissen ein, verwarf auch den Satz von der „doppelten Wahrheit“ (f. d.). In seinem Liber magnus contemplationis erweist er seine mystisch glühende Gottesliebe, in dem Werk „Die Wunder des Himmels und der Welt“ gibt er eine Art orbis pictus; endlich schrieb er einen Roman Blanquera, dessen Held Papst und schließlich wieder Einsiedler wird. — Um ihn sammelte sich die Schule der *Lulisten*, die fast so zahlreich wie die der *Thomisten* war. Hier wurde er als *doctor illuminatus* verehrt.

Lumen naturale (= das natürliche Licht) wird in der Aufklärung die Vernunft genannt, der sich die Hülle der Welt erschließt (f. Aufklärung).

Lunatscharski. Erster Kommissar für Volksbildung im Leninischen Sowjetstaat, strenger Verfechter der Durchsetzung bolschewistischer Grundgedanken in Schule und Hochschule, Urheber der Idee einer vom Ballast bürgerlicher Weltanschauung und Tradition gereinigten Wissenschaft und Kunst (des sog. „Proletkultes“), Organisator einer auf streng materialistisch-marxistisch-atheistischer Grundlage stehenden Jugend, des „Komsomol“, sowie der von hieraus entstandenen Gottlosenpropaganda größten Stils. Grüner.

Lund, schwedische Universitätsstadt mit (1930) 24 512 Einwohnern. Der ehrwürdige romanische Dom (eingeweiht 1145) ist eine stolze Erinnerung an L.s große kirchliche Vergangenheit. 1103/04 zum Erzbistum erhoben, war L. der kirchliche Vorort des skandinavischen Nordens. Auf den klugen Erzbischof Askar folgte der bedeutende Eskil (f. d. [1137 bis 1177]), darauf 1178—1201 der gewaltige Absalon (f. d.). Wurden auch Norwegen und Schweden mit der Zeit selbständige Kirchenprovinzen, so daß nur Dänemark unter L. blieb, so behielt der Erzbischof von L. doch den Primat in Schweden. 1536 wurde das Erzbistum aufgehoben. Heute ist L. Bischofssitz der schwedischen Kirche. — Die **Universitätsgründung** (1666) erfolgte im Zusammenhang der Einverleibung der Sübprovinzen in Schweden (1658). Hervorragende Lehrer bzw. Prediger waren der Dichter Esajas Tegner (f. d. [1782—1846]), dessen Sohn gleichen Namens († 1928), berühmter Sprachforscher, die neue schwedische Bibelübersetzung (1917) in der Hauptsache geschaffen hat, weiter Henrik Schartau (1757—1825), Behr Gustav Eklund (1846—1911) und Gottfried Billing (1841—1925). Unter den 2284 Studierenden (1928) waren 334 Theologen.

Lüpfte, Hans von, 1866—1934, Führer der Dorfkirchenbewegung (f. d.). Geb. in Müden a. d. Aller, zuerst im Pfarramt seiner hannoverschen Landeskirche, 1911—1925 Superintendent in Numa in Thüringen. Gründete, von H. Sohnrey angeregt, 1907 „Die Dorfkirche“, Monatsschrift zur Pflege des religiösen Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt, gab seit 1925 die „Neue Saat“ heraus, Vierteljahrshefte für Volksbildung und

Heimvolkshochschulen, Organ des Verbandes der christlichen und deutschen Volkshochschulen auf dem Lande. Aus der begründeten Sorge, daß das Dorf zum Zerbild der Stadt werde, kämpfte er um die Erhaltung und Vertiefung der dörflichen Eigenart und um die Ausgestaltung einer wahrhaft bodenständigen Dorfkirche als verständnis- und liebevoller Trägerin des religiösen, sittlichen und geistigen Lebens der Dorfgemeinde. Schoell.

Lupold von Webenburg (jetzt Bemburg an der Brettach), † 1363, fränkischer Ritter, Domkapitular in Würzburg und Mainz, Propst in Erfurt, seit 1353 Bischof von Bamberg, verteidigte in seiner Schrift *De iuribus regni et imperii Romanorum* (1340 verfaßt, 1508 von Jakob Wimpfeling herausgegeben) die Rechte des Kaisers gegen die Ansprüche des Papstes.

Luria. 1) L., *Ḥṣa l*, etwa 1533—1571, aus dem deutschen Judentum stammend, im Orient (zuletzt in Saphed) lebend; frommer Mystiker, der die mannigfachen mystischen Gedanken seiner Zeit zusammenzufassen sucht zu einem Erlösungsweg der Seele; er vertiefte den Gottesdienst durch Gebetsübungen zur Andacht und Versenkung, um dadurch zum Anbruch der messianischen Zeit zu helfen, und liebte auch kabbalistische Zahlen- und Buchstabenmystik. — 2) L., *Salomon*, etwa 1510—1572, Erneuerer des Talmudstudiums in Polen, der Mystik zugeneigt. E. N.

Lüttgert, Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1867 in Heiligengrabe (Ostpreignitz), wurde er 1892 Privatdozent und 1895 ao. Professor der Theologie in Greifswald, 1901 in Halle, zuerst für N. T., dann (1912 an Rählers Stelle) für systematische Theologie. — In seiner systematisch-theologischen Arbeit ist für L. die Gegnerschaft gegen den Idealismus zum bestimmenden Thema geworden. Das Offenbarungsverständnis des Idealismus ist ihm zu philosophisch und rechnet nicht genügend mit der Wirklichkeit der Natur als Offenbarung Gottes. Offenbarung darf nach L. nicht allein vom Christusgeschehen her verstanden werden, weil das ganze Weltgeschehen von der Schöpfung an dem einen gleichen Zweck dient, dem Bau des Reiches Gottes. Ebenso wenig darf man zu einseitig von einer Theologie des Wortes reden, denn nicht nur das Wort, sondern auch die Werke Gottes in der sichtbaren Schöpfung sind göttliche Offenbarung. Der Begriff der Heils-offenbarung als Bezeichnung des Christusgeschehens tritt bei ihm zurück, weil auch dieses Geschehen im göttlichen Schöpferwillen und nicht in der menschlichen Sünde begründet ist. Es ist darum nicht so sehr Errettung des Menschen aus der Verlorenheit, als vielmehr einfach **Vollendung** des mit der Schöpfung begonnenen göttlichen Werkes. Man könnte zusammenfassend die Haltung L.s als **Geschichts- und Naturrealismus** bezeichnen. — Wichtige Schriften: *Das Reich Gottes nach den synoptischen Evangelien*, 1894; *Die johanneische Christologie*, 1899; *Die Liebe im N. T.*, 1905; *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, 4 Bde., 1922 bis 1930; *Der Erlösungsgedanke in der neueren*

Theologie, 1928; Schöpfung und Offenbarung, eine Theologie des ersten Artikels, 1934. Seine Aufsätze sind gesammelt herausgekommen unter den Titeln: Gottes Sohn und Gottes Geist, 1905; Natur und Geist Gottes, 1910; Reich Gottes und Weltgeschichte, 1928. Seit 1904 gibt L. zusammen mit A. Schlatter (s. d.) die Beiträge zur Förderung christlicher Theologie heraus. **W. L.**

Luthardt, Christoph Ernst, 1823—1902, evang. Theologe. Geb. in Maroldsweisach (bayer. Franken), wurde er 1854 Prof. in Marburg, 1856 in Leipzig für Systematik und N. L. Nach seiner eigenen Bezeichnung war er „ein Orthodoxer“, entschiedener Vertreter des Luthertums, Mitbegründer der Allgemeinen evang.-luth. Konferenz, in der 1868 die Abwehr der preussischen Union von den 1866 preussisch gewordenen Provinzen organisiert wurde, Begründer der Allgemeinen evang.-luth. Kirchenzeitung. In seinem theologischen Denken war L. wenig originell, stark von Hofmann (s. d.) beeinflusst. Bekannt geworden ist er vor allem durch seine Kompendienarbeit. Am interessantesten und deutlichsten ist seine persönliche Haltung dort, wo es um konkrete, auch politische Größen wie Kirche und Volk geht. „Das religiöse oder kirchliche Gebiet zu einer Staatsache zu machen, ist eine Erneuerung des heidnischen Prinzipis, den Staat zu einer Sache der Religion oder Kirche zu machen, die Theokratie, ist eine Erneuerung des alttestamentlichen jüdischen Prinzipis“ (Die Kirche in ihrer Bedeutung für das öffentliche Leben, S. 5). „Deshalb halte ich für religiösen, für nationalen, für freiheitlichen Gewinn jede Ausgleichung im Kirchenstreit, welche dazu beiträgt, den gegenwärtigen Bestand positiven Christentums aufrechtzuerhalten und der ferneren Auflösung christlicher Kirchengemeinschaft Einhalt zu tun.“ Von hier aus ist auch der stark apologetische Zug seines Denkens zu verstehen. Im Vorwort zu seinen 1867 in Leipzig gehaltenen apologetischen Vorträgen über die Heilswahrheiten des Christentums sagt er: „Es ist die Aufgabe der Vertreter der christlichen Weltanschauung, diese als die allein befriedigende Lösung des Problems des gesamten Daseins, des Menschenlebens und seiner Rätsel, des Menschenherzens und seiner Fragen, vor dem modernen Denken und mit den Mitteln der modernen Geistesbildung nachzuweisen.“ Und den Grundgedanken dieser Vorträge nennt er den Grundgedanken seines Lebens. Es ist ihm feste Überzeugung, „daß man die Kirche nicht bekämpfen kann, ohne die Religion zu schädigen, daß aber die Religion schädigen nichts anderes heißt, als unser Volk selbst schädigen.“ (Die Kirche in ihrer Bedeutung, S. 9.) — Wichtige Schriften: Kompendium der Dogmatik, 1865 (1914¹¹); Apologie des Christentums, 1863 ff.; Kompendium der theol. Ethik, 1896 (1921³); Der christliche Glaube gemeinverständlich dargestellt, 1898; einige Schriften zur Geschichte der Ethik, bes.: Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen, 1867. **W. L.**

Luther, Martin, geb. 10. Nov. 1483, gest. 18. Febr. 1546. 1. Außerer Lebensgang bis 1513.

L. stammte aus einer in Mähra bei Eisenach ansehnlichen Bauernfamilie. Sein Vater Hans L. war als nicht erbberechtigter Sohn mit seiner Frau Margarete geb. Ziegler in die Grafschaft Mansfeld ausgewandert, um im dortigen Kupferbergbau sein Fortkommen zu suchen. Wenige Monate, nachdem ihm in Eisleben der zweite Sohn geboren worden war, der am 11. Nov. auf den Namen des Kalenderheiligen Martin getauft wurde, siedelte die Familie nach Mansfeld über, wo es Hans L. durch zähen Fleiß und strenge Sparsamkeit langsam zu einem bescheidenen Wohlstand brachte. Die Erziehung Martins war herb und hart, aber nicht ohne Liebe. Er besuchte die städtische Lateinschule in Mansfeld (etwa 1488—1496), die Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben in Magdeburg (1496—1497) und die Pfarrschule zu St. Georg in Eisenach (1497—1501), wo er sich zunächst als Gesellschüler seinen Lebensunterhalt verdiente, dann aber in der Familie Schalbe (und Cotta?) Freitisch (und Quartier?) genoß und durch sie einen Kreis gebildeter frommer Männer kennenlernte, denen er noch längere Zeit in dankbarer Freundschaft verbunden blieb (collegium Schalbense). 1501 bezog L. die Universität Erfurt und hatte sich eben, nach Beendigung des artistischen Studiums und Promotion zum magister artium, entsprechend dem väterlichen Wunsche zum Studium der Jurisprudenz entschlossen, als ihm ein Augenblick höchster Todesangst (Blitzschlag bei Stotternheim) das Gelübde abpreßte: „Hilf, St. Anna, ich will ein Mönch werden!“ und er Juli 1505 in das Kloster der Augustinereremiten in Erfurt eintrat. Nach einjährigem Noviziat zur Profess zugelassen, 1507 zum Priester geweiht (bei der Primiz Ausöhnung mit dem durch den Eintritt ins Kloster erzürnten Vater), begann L. auf Anordnung des Priors mit dem Studium der Theologie auf dem Erfurter Generalstudium seines Ordens, wurde 1508 in den Wittenberger Konvent versetzt und mit der Wahrnehmung der moralphilosophischen Professur an der dortigen Universität beauftragt, promovierte hier 1509 zum Baccalaureus biblicus und zum Sententiar, wurde im gleichen Jahr nach Erfurt zurückversetzt und las dort 1509/10 über die Sentenzen des Petrus Lombardus. Winter 1510/11 befindet sich L. in Rom als Wortführer einer Opposition, die in der reformierten sächsischen Kongregation seines Ordens gegen ihren Generalvikar Johann von Staupitz aufgebrochen war. Als sich L. nach seiner Rückkehr für die abgemilderten Bläue Staupitzens gewinnen ließ, entzweite er sich mit seinem Erfurter Konvent und siedelte 1511 in das Wittenberger Augustinerkloster über, wo er bald in enge persönliche Beziehungen zu Staupitz trat. Dieser machte ihn 1512 zum Konventsprebiger und zu seinem Nachfolger in der Lectura in Biblia an der Wittenberger Universität, in welcher Eigenschaft L. zum Doktor der Theologie promoviert wurde. 1513 begann er seine erste biblische Vorlesung über den Psalter. Wahrscheinlich im Zusammenhang mit der Arbeit über diesem Kolleg stieß L. im Turmerlebnis (so genannt nach dem Turm des Witten-

berger Klosters, in dem L.s Arbeitsstube lag) zu seiner grundlegenden reformatorischen Entdeckung durch, die in den sog. Klosterkämpfen und in den theologischen Einflüssen, die seit 1507 auf ihn wirkten, ihre Vorgeschichte hat. — 2. *Innerer Entwicklung bis 1513*: a) *Klosterkämpfe*. L. war ins Kloster gegangen, weil der Mönchsstand als der Stand der Buße und der Stand der Vollkommenheit die Möglichkeit zu geben schien, vor dem fordernden und richtenden Gott bestehen zu können, dessen Bild sich ihm im Todeschrecken von Stotternheim in die Seele gegraben hatte. Daher ging er auf die eine Seite der klösterlichen Erziehung bereitwillig ein, in der er zu strenger Selbstbeobachtung und zur Erkenntnis seiner Sünde angeleitet wurde. Aber nun mutete ihm die mönchische Disziplin zu, sich aus dieser Zerknirschung immer wieder in das Hochgefühl dessen hinüberzuschwingen, dem nicht nur im kirchlichen Bußsakrament die rechtfertigende Gnade zur Verfügung steht, sondern der auch durch die Ablegung der Mönchsgelübde über die „Gebote“ hinaus die evang. „Räte“ erfüllt und das Ganzopfer des Lebens dargebracht hat, und der das Gebot der Gottesliebe im anhaltenden Gebet vollkommener als der Weltchrist erfüllt. An dieser Zumutung scheiterte L., weil für ihn mit dem Gottesbilde unlöslich verbunden war die Unbedingtheit der göttlichen Forderung, die von dem aus dem Nichts geschaffenen Menschen keinen halben und zeitweiligen, keinen mühsam abgerungenen und von selbstsüchtigen Motiven mitbestimmten, sondern den freien und freudigen Gehorsam und Dienst des ganzen Lebens verlangt. Verstand er aber den Anspruch Gottes und den Maßstab seines Gerichtes so, so versank er im Bewußtsein seiner Schuld. Jeder nach scholastisch-mönchischem Rezept erweckte Akt der Gottesliebe und des Gottesdienstes wurde ihm zu um so schwererer Sünde, eben weil er ihn „erwecken“, d. h. ihn sich gegen einen inneren Widerstand zum mindesten der Trägheit abringen mußte, weil er ihn bei wahrhaftiger Prüfung von Selbstsucht durchfärbt fand und weil er es als Beleidigung der göttlichen Heiligkeit erkannte, wenn ein sündiger Mensch sich dienend in ihre Nähe drängen will. Die von der Kirche dargebotenen Mittel, zur Vergebung und zur Gnade zu gelangen — in erster Linie das Bußsakrament —, empfand er ebenso wie die asketische Abtötung des Fleisches als in seinem Falle unwirksam. Obwohl er sie bis zum Exzeß anwandte, spürte er keine oder wenigstens keine anhaltende Wirkung. Die Schuld daran suchte er bei sich, bei seiner mangelhaften Reue, seiner lüdenhaften Beichte, seiner unüberwindlichen Zerknirschung. Und wenn er sich schließlich fragte, warum alle die Wege, die Abertausende zum Frieden geführt hatten und führten, ihn nur immer tiefer in Sünde und Verzweiflung verstrickten, so überfiel ihn mit furchtbarer Gewalt der Gedanke, er könne zu den von Ewigkeit her Verdammten gehören, die auch Gottes Gnadenwirken nur verstoßt. In dieser Prädestinationsangst erreichten L.s Klosterkämpfe ihren Höhepunkt, wo er an der Grenze des körperlichen Zusammenbruchs und des geistlichen Todes

stand. — b) *Theologische Einflüsse*. Die nominalistische, durch Occam und Biel bestimmte Theologie, die in Erfurt auf L. wirkte, war mit ihrer starken Betonung dessen, was der freie Wille auf dem Heilsweg leisten kann und muß, die theologische Darstellung der Voraussetzungen, die der kirchlich-klösterlichen Praxis und L.s Kämpfen zugrunde lag. Der Humanismus, zu dem L. während seines zweiten Erfurter Aufenthalts in lockere Beziehung trat, wies ihn zwar auf die biblischen Quellen hin und gab ihm den Anstoß, sich um ihre Ursprachen zu bemühen; inhaltlich aber hatte die humanistische Religionsphilosophie und Lebenshaltung zu den ihn umtreibenden Fragen nichts zu sagen. Dagegen halfen ihm die Beschäftigung mit der deutschen (Lauter; später, ab 1516 auch die von ihm entdeckte „Theologia deutsch“) und romanischen Mystik (Gerson) und der theologische Einfluß und seelsorgerliche Zuspruch des Staupitz, eines durch die devotio moderna mitbestimmten Thomisten, zu einer subjektiven Erleichterung und zu einer mystischen Vorform seiner Rechtfertigungslehre (Aushalten der Anfechtung in der „Gleichförmigkeit des eigenen Willens mit dem göttlichen“; aktive Rechtfertigung — d. h. Gott in seinem Gericht recht geben — ist gleich passiver Rechtfertigung — d. h. von Gott gerecht gemacht werden; Überwindung der Prädestinationsangst durch den „Verzicht zur Hölle“, d. h. den Entschluß, das Verdammtsein zu wollen, wenn und weil es Gottes Wille ist). — c) *Das Turmerlebnis*. Im Turmerlebnis fallen L.s Durchstoß zu persönlicher Rechtfertigungsgewißheit und eine theologische, zugleich exegetische und systematische Entdeckung unlöslich in eins. Ausgehend von dem biblischen Begriff der „Gerechtigkeit Gottes“, den L. nach der aristotelisch-scholastischen Definition als Gott eignende Strafgerechtigkeit zu verstehen gelernt hatte und der ihn daher in Stellen wie Röm. 30, 2 (Vulg.) und Röm. 1, 17 unverstündlich blieb, weil hier von Gottes Gerechtigkeit errtende und seligmachende Wirkung ausgesagt wird, erkannte er, daß diese wie alle analogen biblischen Verbindungen (Kraft, Weisheit, Herrlichkeit Gottes usw.) Entfaltungen des umfassenden Begriffs „Werk Gottes“ sind, also nicht ruhende Eigenschaften Gottes, sondern sein uns innerlich umschaffendes Tun bedeuten, durch das er uns gerecht (kräftig, weise, zu Teilhabern seiner Herrlichkeit usw.) macht. Als das Werk Gottes aber, in dem alle seine Werte verfaßt sind, lernte er gleichzeitig Christus verstehen, der also Gottes einmalige geschichtliche Offenbarung (Christus für uns) und zugleich heute und in Ewigkeit die die neue Kreatur verwirklichende Selbstmitteilung Gottes an den Glaubenden (Christus in uns) ist. — 3. *Die Theologie der frühen Vorlesungen*. Diese Einsichten entfaltete L. in seinen frühen Vorlesungen (1513/15 Psalmen, 1515/16 Röm., 1516/17 Gal., 1517/18 Hebr.) unter immer klarerer und schärferer Auseinandersetzung mit der Scholastik. Es entsteht eine an der Schriftauslegung normierte Theologie, in der das verkündigte Wort Gottes bereits als die

das Reich Gottes verwirklichende Macht, als das eigentliche Heilmittel und als der Grund der Kirche erscheint. Das Wort wird auch schon als die Quelle und der Maßstab für Lehre und Leben der Menschenweisheit der Scholastik, den Menschen-satzungen der Kirchengebote und den Menschen-sünden kirchlicher Frömmigkeitsübungen entgegen-gesetzt, ohne daß aber in diesem Entwicklungsstadium schon die ausschließliche Geltung der Christantori-tät erkannt wird und ohne daß es L. jetzt schon ge-lingt, die Begriffssprache der Mystik völlig zu überwinden. — a) G e r e c h t s p r e c h u n g. Ganz klar wird dagegen die neue Rechtfertigungslehre heraus-gearbeitet. Das neue Verständnis von Gerechtigkeit Gottes bedeutet hier in scharfem Gegensatz zu der scholastischen „Vorbereitungs-“ und „Mitwirkungs-“ lehre und ihrem gesetzlichen und Verdienstschemata die unbedingte Alleinwirksamkeit Gottes und die völ-lige Gratuität der Gnade. Gott selbst und allein stellt in Christus das durch die Sünde des Menschen zerstörte Gottesverhältnis wieder her, indem er in grundlosem Erbarmen dem Sünder, nicht dem aus eigener Bemühung anfangsweise schon Gerechtmach- wordenen, die Vergebung zusagt. In dieser Be-stimmung der Rechtfertigung als G e r e c h t s p r e c h u n g durch das Wort der Sündenvergebung ent-wurzelt L. gleichzeitig den hochscholastischen Begriff der „geschaffenen Gnade“, einer dem Menschen sa-kramental eingegossenen und ihm „inhärierenden“ seelischen Qualität. Es ist und bleibt eine „fremde Gerechtigkeit“, nämlich die Gerechtigkeit Christi, die dem Menschen zugesprochen oder „angerechnet“ wird. — b) G e r e c h t m a c h u n g. Entspricht diese Gedankenreihe dem „Christus für uns“, so stellt L. daneben mit gleicher Betonung eine zweite, in der der „Christus in uns“ dargestellt wird: Der rechtfertigende Gott gleicht dem Arzt, der den Kranken als gesund ansieht, weil er gewiß weiß, daß er ihn gesund machen wird. Das Wort der Ge-rechtersprechung ist nicht bloßes Wort wie Menschen-wort, sondern als Gottes Wort schöpferische Tat; in ihm geschieht das „Werk Gottes“, d. h. in ihm kommt der lebendige Christus, um in uns zu wer-den, was er ist: der zweite Adam, der Anfänger einer neuen, Gott wohlgefälligen Menschheit. So gewiß Gal. 2, 20 vom Gerechtfertigten gilt, ist die Rechtfertigung nicht nur Gerechtersprechung, sondern zugleich auch Gerechtmachung. — Beide Gedanken-reihen faßt L. in der Formel zusammen: der Ge-rechtfertigte ist „zugleich Sünder und gerecht“. — c) G e s e z und E v a n g e l i u m. Mit dieser Rechtfertigungslehre ist die Christusoffenbarung wieder als Evangelium herausgestellt. In der Pre-digt und frommen Übung seiner Zeit sieht L. die Wiederkehr der von Paulus bekämpften judaisti-schen Vermischung von Gesetz und Evangelium. In ihr wird das Gesetz zum Mittel Satans, um das rebellische Streben des Menschen nach „eigener Gerechtigkeit“ mit dem Schein einer Erfüllung des göttlichen Willens zu umgeben und so den Menschen immer weiter vom Heil wegzuführen, das allein im Empfangen, im Annehmen des Evangeliums, im Geschehenlassen des Werkes Gottes liegt. In

Christus sind wir frei vom Gesetz, weil Christus des Gesetzes Ende ist. Aber L.s Polemik richtet sich nur gegen das Mißverständnis und den Mißbrauch des Gesetzes, nicht gegen das Gesetz selbst. Recht verstanden, ist es „Zuchtmeister auf Christus“. Zudem es den Menschen unter Gottes Anspruch stellt, den er im Gewissen bejahen muß und an dessen Erfül-lung er dennoch scheitert, bringt es ihn zur Er-kenntnis seiner Sünde und zugleich seiner unauf-löslichen Bindung an seinen Schöpfer und Herrn. So offenbart sich im Gesetz und vollstreckt sich in den unter ihm aufbrechenden „Schreden des Ge-wissens“ der Zorn und das Gericht des heiligen Got-tes gegen die Sünde. Zugleich aber führt Gott auf diesem Weg seine Erwählten zur Buße, d. h. zur Erkenntnis ihrer wahren Lage vor Gott, zum ge-horjamen Stillehalten unter der gerechten Strafe und damit zu der reinen Empfänglichkeit, die schon die Haltung des Glaubens ist, der das Evangelium hört und an sich geschehen läßt. Das unter dem (als Zuchtmeister auf Christus verstandenen) Gesetz auf-brechende „Sündenbekenntnis“ fällt in denselben Augenblick zusammen mit dem vom Evangelium gewirkten „Glaubensbekenntnis“. Zudem sind Ge-setz und Evangelium in der Unterschiedenheit eines, insofern sie inhaltlich identisch sind, insofern die in Christus erschienene und durch ihn gewirkte Gerechtigkeit keine andere ist als die im Gesetz geforderte; Christus ist des Gesetzes Ende, da-durch, daß er des Gesetzes Erfüllung ist. — So ist die Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium aufgehoben in der Einheit des wunderlichen gött-lichen Heilsweges, der durch das Gesetz zur An-nahme des Evangeliums und durch das Evangelium zur Erfüllung des Gesetzes führt. Gottes heilige Gerechtigkeit und seine verzeihende Liebe schränken einander nicht ein, sondern setzen sich gegenseitig absolut und fallen letztlich in eins. — d) G l a u b e n. Die Botschaft von dem Gott, der dem Sün-der seine Gemeinschaft schenkt, ist mit der vernünftigen Gottesvorstellung so unvereinbar, das Ansin-nen an den Menschen, sich ihm gegenüber rein als Empfangender zu verhalten, dem im „Eritis sicut deus“ der Erbsünde Befangenen so unvollziehbar, der Freispruch dem von seinem Gewissen Angeklag-ten so unglaublich, daß der Glaube niemals in der Innerlichkeit des Menschen aufbrechen könnte; er „kommt aus der Predigt“ und ist gehorjames Hö-ren des äußeren Wortes. In dieser Bestimmung des Glaubensbegriffs liegt die grundsätzliche Überwin-dung der Mystik. Gleichzeitig jedoch grenzt sich L. unter Berufung auf Jak. 2, 19 scharf ab gegen den „historischen Glauben“ der Scholastik, d. h. gegen ein nur intellektuelles Fiktwahrhalten der heilsg-e-schichtlichen Tatsachen; rechtfertigender Glaube ist allein der, der das Wort der Verheißung als zu mir persönlich gesprochen annimmt und die eigene Existenz darauf gründet. Ihn bringt Gott durch den heiligen Geist hervor, den er aber nie neben dem äußeren Wort her, sondern immer durch es hindurch wirken läßt und der von keiner anderen Wahrheit als der des äußeren Wortes überführt. — Wo so der Glaube „das Band“ geworden ist, durch

das „die beiden äußersten Gegenjäge, Wort und Herz ein Geist werden wie Mann und Weib ein Fleisch“, da gehen die Eigenschaften des Wortes auf das Herz über; wo der „Christus für uns“ durch den Glauben angenommen ist, da ist durch denselben Glauben der „Christus in uns“ gegenwärtig, und so, als Gegenwart Christi in uns, ist der Glaube die neue Gerechtigkeit, die vollkommene Erfüllung aller Gebote. Im Zusammenhang dieser „Christusmystik“ lernt es Luther im Verlauf der frühen Vorlesungen, immer konsequenter das ganze christliche Erhos in den Glaubensbegriff hineinziehen. — e) *Theologie des Kreuzes*. Wie in seinem eigensten Werk, in der Annahme des den Sünder gerechtfprechenden Wortes, so ist der Glaube immer ein Glauben „gegen den Augen-schein“. Wie sich Gott im Kreuz Christi unter dem Gegensatz verhüllt und seine Gottheit in der Menschheit, seine Herrlichkeit in der Knechtsgestalt, sein Leben im Tod, seine Nähe in der Gottverlassenheit (Mt. 27, 46) offenbart hat, so handelt er immer „wunderlich in seinen Heiligen“ (Ps. 67, 36 Vulg.), d. h. so, daß sein Handeln ihr Leiden ist und sie mit Christus sterben, um mit ihm aufzuerstehen, und seine herrlichsten Siege feiert Gott da, wo er die Leben zerstörende Macht Satans in den Dienst seiner Neuschöpfung zwingt und so sein „eigenes“ durch sein „fremdes Werk“ (Jes. 28, 21) vollendet. Daher heißt Glauben stets: durch die verhüllende Maske des zornigen, sich entziehenden, unheimlichen, „verborgenen“ Gottes die Züge des gnädigen, heimsuchenden, väterlichen, „offenbaren“ Gottes erkennen. Glaube ist immer Überwindung der „Anfechtung“. Die in ihm geschenkte Gotteserkenntnis stellt L. als „Theologie des Kreuzes“ der theologia gloriæ gegenüber, die Gott direkt durch die analogia entis und im geschichtlichen Erfolg erkennen will. — f) *Gewißheit*. Gerade aber in dieser Unanschaulichkeit des Glaubens liegt seine Gewißheit. Wo der mehr als unsichere Faktor menschlicher Mitwirkung in den Heilsweg eingeschaltet wird, werden die Gewissen in die Verzweiflung getrieben; nur wenn der Glaube ausschließlich auf das nackte Gotteswort gegründet ist, ist Gnadengewißheit möglich, ja notwendig, weil nur in solchem gewissen Glauben Gott als der in seinem Wort Wahrhaftige geehrt wird. — g) *Prädestination*. Nun nimmt aber L. die paulinische Verheißungslehre bis in ihre letzten Folgerungen auf (doppelte, voraussetzungslose, wirksame Prädestination) — in ihr erst kommt das „allein aus Gnaden“ zu seiner reinen Darstellung —, und dieser Erwählungsratschluß steht als ein letztes, auch in Christus nicht offenkundiges Geheimnis des „verborgenen Gottes“ zwischen der Rechtfertigungsgewißheit des Glaubens und dem ewigen Heil; es gibt keine persönliche Erwählungsgewißheit. Trotzdem wagt es der starke Glaube, auch diese letzte Verborgenheit Gottes von der Christusoffenbarung her als Zusammenfall höchster Gerechtigkeit und höchster Liebe zu deuten und in der Bitte um das Geschehen des göttlichen Willens das persönliche Heilsverlangen zugleich dahinzugeben und geborgen zu wissen. — h) *Eschatologie*.

So lebt der Glaube bereits in der Wirklichkeit der letzten Dinge. Die in ihm hergestellte Gemeinschaft mit Gott wird inhaltlich nicht mehr überboten („wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit“). Um so sehnächtiger aber streckt sich der Glaube nach dem „lieben jüngsten Tag“, an dem offenbar werden wird, was jetzt unter seinem Gegensatz verhüllt ist. — — 4. Vom Thesenanschlag zur Leipziger Disputation. Als die Wirksamkeit Joh. Tegels O. P., der als Unterkommisär des Erzbischofs Albrecht von Mainz und Magdeburg den von Leo X. auf Deutschland ausgedehnten Jubelablaß für den Neubau der Peterskirche vertrieb, von der märkischen Grenzstadt Jüterbog her in L.s Wittenberger Weichseelsorge übergriff, lud er durch Anschlag von 95 Thesen an die Tür der Wittenberger Schloßkirche zu einer wissenschaftlichen Disputation „über die Kraft des Ablasses“ ein (31. Okt. 1517). In ihnen anerkennt er den Ablass als Nachlaß kirchlicher Strafen und als Verkündigung der von Gott in Christus längst geschenkten „völligen Vergebung“; sofern er aber als ins Fegfeuer hinein wirksamer Nachlaß der von Gott verhängten Sündenstrafe aufgefaßt wird, bestreitet er ihn, weil er so eine falsche Heilsicherheit erzeugt und in Widerspruch steht mit dem wahren Wesen der Buße, die die gerechte und heilsame Strafe nicht flieht, sondern sucht; über dem Ablass als Heilmittel steht die der Kirche im Evangelium, ihrem „wahren Schatz“, verliehene Schlüsselgewalt, über dem Ablasskauf als gutem Werk die christliche Pflicht tätiger Nächstenliebe. L. will mit diesen Sätzen nur die Ablasslehre der Kirche und die wahre Meinung des Papstes gegen die Mißverständnisse und den Mißbrauch untergeordneter Instanzen abgrenzen. Während die von L. angestrebte Disputation nicht zustande kam, verbreiteten sich die Thesen gegen L.s Willen überraschend schnell in Deutschland und erregten großes Aufsehen. In dem durch sie hervorgerufenen Schriftenstreit (Gegenthesen von Tegel-Wimpina, Eds. „Obelisci“) sprach es L. klarer als in den Thesen selbst aus, daß seine Kritik am Ablass eine Kritik an der scholastischen Lehre vom Bußsakrament zur Voraussetzung hatte (Sermon von Ablass und Gnade, Asterisci, Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, Febr. bis Aug. 1518). Auf der Heidelberger Disputation (April 1518), die im Rahmen eines Ordenskapitels stattfand, vertrat L. seine „Theologie des Kreuzes“ so eindrucksvoll, daß sich zu seinen mitteldeutschen Anhängern (Lang, Schurf, Karlstadt) jetzt auch die beiden jungen Oberdeutschen Butzer und Brenz gesellten. — Die Meldung, die Albrecht von Mainz auf Grund der ihm durch L. selbst zugestellten Thesen nach Rom erstattete und die nur auf „Verbreitung neuer Lehren“ lautete, blieb ohne ernsthafte Folgen. Erst die Denunziation des im Mai 1518 tagenden Generalkapitels der Dominikaner auf Verbadt der Kezerei brachte den kanonischen Prozeß gegen L. in Gang. Das amtliche Gutachten, das der Magister sacri palatii Prierias erstattete (gedruckt unter dem Titel „Dialogus“ und von L. Aug. 1518 beantwortet), be-

urteilte die Thesen als häretisch und hatte zur Folge, daß L. Juli 1518 aufgefordert wurde, binnen 60 Tagen in Rom zum Verhör zu erscheinen. L. beantragte daraufhin die Verlegung des Verfahrens nach Deutschland und fand darin Unterstützung bei seinem Landesherrn, dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen von Sachsen, der darüber mit dem päpstlichen Legaten für den Augsburger Reichstag, dem Kardinal Cajetan, verhandelte. Obwohl inzwischen auf Grund einer Mai 1518 in Wittenberg gehaltenen Predigt L.s über den Bann das summarische Verfahren wegen notorischer Ketzerei eröffnet worden und der Auftrag an Cajetan unterwegs war, L. kurzerhand verhaften und zur Aburteilung nach Rom bringen zu lassen, willigten der Legat und später auch die Kurie aus Rücksicht auf die Bedeutung des Kurfürsten bei der bevorstehenden Kaiserwahl in den sächsischen Vorschlag ein, und es kam Okt. 1518 zum Verhör vor Cajetan in Augsburg. L. verweigerte den vom Kardinal geforderten Widerruf und entzog sich schließlich dem auf ihn ausgeübten Druck durch nächtlichen Entweichen aus der Stadt. Nach Wittenberg zurückgekehrt, appellierte er vom Papst an ein künftiges allgemeines Konzil, während der Kurfürst das Verlangen, ihn nach Rom auszuliefern, ablehnte. — Die Altenburger Verhandlungen zwischen L. und dem päpstlichen Nuntius A. v. Miltitz (Jan. 1519), in denen L. versprach zu schweigen, wenn auch der Widerpart schweige, und eine Entscheidung durch ein deutsches geistliches Schiedsgericht ins Auge gefaßt wurde, blieben ohne Bedeutung, da Miltitz seine Vollmachten überschritten hatte und die Abmachungen nicht bestätigt wurden. L.s Prozeß ruhte jetzt vielmehr ungefähr ein Jahr lang, währenddessen das Interesse Roms von der Kaiserwahl absorbiert war. — Inzwischen wurde L. durch Ed in eine zwischen diesem und Karlstadt verabredete Disputation hineingezogen, in deren Vorbereitung Ed seine schon in den „Obelisci“ verfolgte Politik fortsetzte, L. auf einen offenen Widerspruch gegen den päpstlichen Autoritätsanspruch festzulegen. In der Tat behauptete L. schon in den gegen Ed aufgestellten Disputationsthesen (Febr. 1519) die geschichtliche Entstehung des römischen Primats und seine Unvereinbarkeit mit der Heiligen Schrift und den Beschlüssen des Nicänischen Konzils. Im Verlauf der Leipziger Disputation selbst (Juli 1519) ließ er sich von Ed dazu drängen, die Beurteilung von Fuß durch das Konstanzer Konzil in ihrer theolog. Rechtmäßigkeit anzuzweifeln und überhaupt die Unfehlbarkeit der Konzilien zu bestreiten. An diesem Schritt wurde der reformatorische Charakter der Sache L.s im Unterschied zu humanistischen und konziliaristischen Reformideen auch nach außen hin klar. Deshalb schieden sich an den Ergebnissen der Leipziger Disputation die Geister (neue Gegner: Herzog Georg von Sachsen, Emser, Alfeld; endgültige Entfremdung Staupitz); namentlich die ältere Humanistengeneration begann unter Erasmus' Führung sich von L. zurückzuziehen, während zahlreiche Vertreter der jüngeren im In- und Ausland (Melancthon, Zwingli, französische Kreise) sich zu

den ihnen von Haus aus fremden Zielen fortreißen ließen oder wenigstens zeitweise die Verbindung mit L. suchten (Sitten, nationaler Humanismus, Reichsritterbewegung). Wichtiger noch war die Leipziger Disputation für L.s eigene Entwicklung; hier bedeutete sie die grundsätzliche Ablehnung der Tradition als maßgeblicher Lehrnorm und den Durchstoß zur Erkenntnis von der ausschließlichen Autorität der Schrift. Mit dieser inneren Befreiung bricht die glänzendste Periode in L.s schriftstellerischer Tätigkeit an; in den großen Schriften der Jahre 1519/20 (Sakramentssermone, Von den guten Werken, Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium, Von der Freiheit eines Christenmenschen) legt er seine reformatorische Gesamtanschauung vor. — — 5. Der Kirchenbegriff der großen Reformationschriften. a) Allgemeines Priestertum. Im Mittelpunkt des jetzt neu Gefundenen steht das „allgemeine Priestertum der Gläubigen“, das aus dem schon in den frühen Vorlesungen angelegten Verständnis des hl. Geistes herausentwickelt wird, und der auf ihm aufgebaute Kirchenbegriff. Wie im Gericht jeder aus aller Gemeinschaft herausgenommen wird und als einzelner vor Gott steht, so findet auch die Begründung der neuen Existenz vor Gott durch Wort und Glaube in der Unmittelbarkeit persönlicher Begegnung statt, auf der auch ihre Gewißheit steht. Wenn es aber der Geist ist, der den Glauben schafft, indem er das Herz von der Wahrheit des Vergebungswortes „für mich“ überführt, so ist damit die paulinische Anschauung wiedergewonnen, daß jeder Glaubende der „geistliche Mensch“ ist, der „alles richtet und von niemand gerichtet wird“. Die ganze priesterliche Beauftragung und Bevollmächtigung, die im Vollbesitz des Geistes beschlossen liegt, ist mit der Taufe auf den Christen als solchen gelegt. Damit zerbricht die Unterscheidung eines „geistlichen“ und eines „Laien“standes und mit ihr zugleich der Kern des hierarchisch bestimmten Kirchenbegriffs. Nicht als Anstalt, die in ihrem Amt einen institutionell gebundenen Geist zur Verfügung hat, sondern als Gemeinde unter dem Wort und d. h., da Gottes Wort nicht leer zu ihm wiederkommt, als Gemeinde der Gläubigen ist die Kirche die Gemeinde der Heiligen und das „königliche Priestertum“. — b) Lehrgewalt. Heilige Schrift. Von hier aus entwurzelt L. die drei „Gewalten“, die der Hierarchie zugeschrieben werden: die Lehr-, die Weihe- und die Jurisdiktionsgewalt. Die Schrift ist klar, eindeutig und suffizient. Sie legt sich selbst aus und bedarf weder einer Ergänzung noch einer autoritativen Interpretation durch Tradition und kirchliches Lehramt; wo diese sich neben die Schrift stellen, macht sich vielmehr Menschenlehre und -sagung zum Herrn der Schrift. Im übrigen ist L.s Anschauung von der Autorität der Schrift dadurch näher gekennzeichnet, daß er auch hier die Christusoffenbarung als das von allem Gesetz be-

freiende Evangelium erkennt. Es gibt für ihn keine Begründung der Schriftautorität außerhalb des Glaubens, und die aus der Schrift gewonnene Christuserkenntnis wird ihm Auslegungs- und kritisches Prinzip gegenüber der Schrift: die Schrift ist Gottes Wort, „soweit sie Christum treibt“. — c) **W e i h e g e w a l t . S a k r a m e n t e .** Die Sakramente wirken das Heil nicht *ex opere operato* (durch den Vollzug der sakramentalen Handlung), sondern durch das mit den äußeren Zeichen verbundene Wort, das die Elemente erst zu Sakramenten macht, und durch den Glauben, der dem Wort im Sakrament traut. Auch inhaltlich ist die in ihnen geschenkte Gabe dieselbe wie die des Wortes, nämlich die Vergebung und mit ihr der ganze Christus. Nur dadurch zeichnet sich das Sakrament aus, daß Gott in ihm um unserer Schwachheit willen sein Wort mit einem sinnlichen Zeichen verdeutlicht und versiegelt. Da aber alle Gewißheit darauf steht, daß Gott selbst den Ort bezeichnet, an dem er gesucht werden und sich finden lassen will, so sind Sakramente nur diejenigen äußeren Zeichen, die von Christus selber eingesetzt und mit einem Verheißungswort verbunden sind. Weil sie diesem Maßstab nicht entsprechen, werden Firmung, Ehe, Priesterweihe und letzte Dlung als Sakramente verworfen; nur Taufe und Abendmahl (bedingt auch noch die Buße, die später in den Begriff der das ganze Leben durchwirkenden Taufe aufgelöst wird) bleiben bestehen. Allein das Abendmahl entspricht auch nur noch äußerlich dem Eucharistiesakrament. Dessen Grundlage, die Wandlungslehre, wird bestritten und durch eine der skotischen Konsubstantiationslehre ähnliche Vorstellung ersetzt, diese Gegenwart von Leib und Blut Christi „in, mit und unter“ Brot und Wein auf den Augenblick des sakramentalen Genusses eingeschränkt, die Messopfervorstellung aufs entschiedenste bekämpft, weil sie mit dem Charakter des Sakraments als Gabe Gottes an uns im Widerspruch steht (Messopfer = Götzendienst), das Abendmahl als Gemeindefeier festgestellt (Verwerfung der „Winkelmessen“) und die Austeilung unter beiderlei Gestalt gefordert. — d) **J u r i s d i k t i o n s g e w a l t ; g e i s t l i c h e u n d l e i b l i c h e K i r c h e .** Für die Auseinandersetzung mit dem Jurisdiktionsanspruch der Hierarchie ist grundlegend die Unterscheidung zwischen der einen „geistlichen, unsichtbaren, wesentlichen und wahrhaftigen“ Kirche, die trotz leiblicher Trennung ihrer Glieder über die ganze Welt hin eine Gemeinschaft im Evangelium, Geist, Glauben und Gebet ist, die allein „Christen macht“ und in der es unter dem einen unsichtbaren Haupt Christus nur gleichgeordnete Glieder gibt, und einer Mehrzahl von „leiblichen, äußerlichen, sichtbaren“ Kirchen, die durch die leibliche Gemeinsamkeit der gottesdienstlichen Feier und der einheiligen Verwaltung gekennzeichnet sind, zu denen sich viele halten, die ohne Glauben und daher nicht Glieder der geistlichen Kirche sind, und in denen „aus menschlicher Ordnung einer über den andern ist“. Die sichtbare Kirche ist, was sie sein soll: Leib der geistlichen, nur dadurch und insofern, als sie Wort und Sakra-

mente hat; diese sind die *notae ecclesiae*, die äußeren Zeichen, an denen allein der Glaube die Wirklichkeit der geistlichen Kirche in der Welt erkennt, weil er gewiß ist, daß sie geistliche Kirche schaffen. Darüber hinaus aber ist die leibliche Kirche dann rechtschaffen, wenn sie ihr Verfassungsprinzip aus dem Wesen der geistlichen Kirche ableitet, d. h. wenn sie sich, wie jene im Unterschied zu allen weltlichen Reichen (Mt. 20, 25 ff.), nicht auf Gewalt und Zwang, sondern auf Liebe, Dienst und Freiheit aufbaut. Weil im Jurisdiktionsanspruch des Papsttums eine auf Zwang gegründete, die Gewissen knechtende Verfassung zur *nota ecclesiae* gemacht, so die leibliche Kirche mit der geistlichen gleichgesetzt und das sichtbare Haupt der einen an die Stelle des unsichtbaren Hauptes der anderen getreten ist, erkennt und bekämpft L. jetzt das Papsttum (nicht den einzelnen Papst) als den Antichrist. — e) **A m t .** Aus alledem ergibt sich gleichzeitig der neue Begriff des Amtes. Es hat seine Stelle in der gottesdienstlichen Versammlung der äußeren Kirche. Weil in ihr zur öffentlichen Wortverkündigung und zur Sakramentsausteilung alle Gemeindeglieder auf Grund des allgemeinen Priestertums gleich bevollmächtigt sind, bedürfen diese Funktionen einer Ordnung. Daher bestimmt die Gemeinde dazu einen aus ihrer Mitte, in dem sie das göttliche Charisma erkennt, ohne daß durch diese Amtsübertragung die anderen Glieder entrechtet oder entpflichtet und ohne daß dem Amtsträger über die Vollmacht seines Christenstandes hinaus ein besonderer geistlicher Charakter oder eine Jurisdiktionsgewalt zugeeignet wurden. — f) **D i e S c h r i f t „A n d e n A d e l“ ;** L. der Deutsche. In diesen Gedanken liegen zugleich die Grundlagen für eine Neugestaltung des Gottesdienstes, für eine neue inhaltliche Bestimmung der christlichen Ethik und für eine neue Anschauung vom Verhältnis zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit; doch gelangte die Entwicklung auf diesen Gebieten erst von 1522 an zum Abschluß. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß dasselbe Verständnis des hl. Geistes, das im Kirchenbegriff die Unterscheidung von Klerus und Laien sprengt, auch die christliche Sittlichkeit aus dem Dualismus zwischen einem „heiligen, geistlichen“ und einem „profanen, weltlichen“ Lebensbereich befreit und eine neue Stellung des Christen in den natürlich-geschichtlichen Ordnungen begründet. Für L. persönlich fiel das zusammen mit dem Durchbruch eines nationalen deutschen Bewußtseins, das sich schon vorher an der Begegnung mit der deutschen Mystik einerseits, italienischen Theologen andererseits entzündet hatte und das jetzt in der Schrift „An den Adel“ zum Entwurf eines, Forderungen des nationalen Humanismus aufnehmenden, über den kirchlichen in den kulturellen, rechtlichen und wirtschaftlichen Bereich übergreifenden nationalen Reformprogramms führte. Zu seiner Verwirklichung rief L. den jungen Kaiser Karl V. und die Reichsfürsten auf, die er gleichzeitig auf Grund des allgemeinen Priestertums ermächtigte, die kirchliche Reform durch Berufung eines allgemeinen Konzils in

Gang zu bringen, nachdem die dazu in erster Linie berufenen kirchlichen Instanzen versagt hatten. Auf dem hier zum erstenmal in mächtigem Afford erklingenden Zueinander einer in Christus gescheiterten und gebundenen geistlichen Vollmacht und eines in den Tiefen bäuerlich-bölscher Kraft wurzelnden und vom Evangelium zum guten Gewissen seiner selbst befreiten Deutschtums beruht es, daß L. S. Sache seit 1520 eine beispiellose Volkstümlichkeit genoss, und daß in der Geschichte der Reformation die Stiftung einer ev. Kirche und die geschichtsmächtige Gestaltung deutschen Selbstbewußtseins in eins fielen. — 6. B a n n u n d A k t. Der Anfang 1520 wiederaufgenommene römische Prozeß endete in der Ausfertigung der Bulle „Exsurge Domine“ (15. Juni 1520), in der 41 Sätze aus älteren Schriften L. S. als ketzerisch bezeichnet und ihm der Bann angedroht wurde, falls er nicht binnen 60 Tagen widerrufen. Als L. nicht nur in den literarischen Kampf „wider die Bulle des Endchris“ eintrat, sondern sie auch — im Gegenzug gegen Verbrennungen seiner Bücher in den Niederlanden und vereinzelt in Westdeutschland — am 10. Dez. 1520 zusammen mit Exemplaren des kanonischen Rechts und anderen für das System bezeichnenden Büchern vor dem Elstertor in Wittenberg auf den Scheiterhaufen warf, folgte ihr am 3. Jan. 1521 die eigentliche Bannbulle „Decet Romanum Pontificem“. — Auf dem Jan. 1521 zusammentretenden Wormser Reichstag erzwang die Mehrheit der Stände die Vorladung L. S. in der Hoffnung, ihn zu einem Widerruf in den Lehrfragen zu bewegen und dann mit ihm eine antikirchliche Reform der deutschen Kirche durchzusetzen. Die Versuche des päpstlichen Nuntius Meander, den Anreisenden abzuschrecken oder zu anscheinend verheißungsvollen Privatverhandlungen anzuschreiben, scheiterten an L. S. furchtlosem und undiplomatischem Pflichtbewußtsein. Am 18. April lehnte er vor dem Plenum des Reichstags, solange er nicht „durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt“ werde, mit Berufung auf sein im Worte Gottes gefangenes Gewissen den Widerruf ab. Nachdem er auch in Verhandlungen vor einem Ständeausschuß und gegenüber privater Bearbeitung, die ihm die positiven Folgen eines teilweisen Widerrufs ausmalte, festgeblieben war und mit einem Geleit von 21 Tagen am 26. April die Rückreise angetreten hatte, wurde am 25. Mai — nachdem der Reichstag schon offiziell geschlossen und viele Stände schon abgereist waren — unter dem 8. Mai, dem Datum des Entwurfs, das Wormser Edikt erlassen, das in Durchführung des päpstlichen Banns die Reichsacht über L. und seine Anhänger verhängte. L. aber war schon am 9. Mai auf Anordnung des Kurfürsten Friedrich bei Altenstein zum Schein überfallen und auf die Wartburg in Sicherheit gebracht worden. — 7. A u f d e r W a r t b u r g. Die drei Viertel Jahre, die L. hier zubrachte, sind von intensiver theologischer Arbeit erfüllt, die dem Aufbau der Kirche des Wortes und des allgemeinen Priestertums von innen heraus dient. — a) B i b e l ü b e r s e t z u n g. Ihre wertvollste Frucht ist die Übersetzung des

N. T. S. (erschienen Sept. 1522; vollständige deutsche Bibel 1533), die, im Unterschied zu der bisherigen mitteldeutschen Bibel, auf den Urtext zurückgeht und den in der „Konformität des Affekts“ mit den Autoren erfaßten Inhalt mit untrüglicher Sprachempfinden und hoher künstlerischer Kraft in ein im besten Sinne volkstümliches Deutsch umgießt. Wie dieses Werk der Wurzelboden wurde, aus dem deutsches evangelisches Christentum wuchs und lebt, so hat sich mit der Verbreitung der L. Bibel zugleich eine einheitliche neuhochdeutsche Schriftsprache durchgesetzt, die Entscheidendes zur Erhaltung und Vertiefung eines gemeindeutschen Bewußtseins beigetragen hat, und die größten Meister der deutschen Sprache haben immer wieder bekannt, ihr Bestes der Sprache der L. Bibel zu verdanken. — b) B e r u f s e t h i k. Zugleich beschäftigten L. die Fragen der praktischen Reform, die seit Ende 1521 durch die „Wittenberger Bewegung“ unter Karlstadts und Zwillingss Führung angegriffen worden war, aber dank unklarer und turbulenter Handhabung — zusammen mit dem schwärmerischen Einfluß der „Zwickauer Propheten“ — zur Verwirrung der Wittenberger Gemeinde geführt hatte und in die L. schriftlich klärend eingzugreifen bemüht war. Eine dieser Fragen, die der Klostersaustritte, verhalf ihm in der Schrift „De votis monasticis“ zu der seine Ethik abschließenden, im Begriff des „Berufes“ zusammengefaßten Erkenntnis, daß der Christ nirgends anders als in den weltlichen Ordnungen, in die er durch Gott hineingestellt ist, Gott dienen kann, weil er nur hier den Glauben im gehorsamen Tragen des wirklich von Gott auferlegten Kreuzes übt und bewährt und weil nur hier die Liebe zum Nächsten wirksam wird, während demgegenüber der Mönchsstand als selbsternähltes Werk, als Flucht vor dem sehr viel schwereren Gehorsam des Berufs und als selbstgenügsam sich abschließender, noch dazu auf den verkehrten Voraussetzungen des Verdienstbegriffs beruhender Egoismus erscheint. — 8. D e r A u f b a u d e r G e m e i n d e. Als die Unruhen in Wittenberg immer besorgnisserregendere Formen annahmen, kehrte L. Anfang März 1522 auf einen Hilferuf des städtischen Rats, aber gegen den ausdrücklichen Befehl des Kurfürsten dorthin zurück. Nach den gewaltigen Predigten der Invokavitwoche hatte er die Gemeinde sofort wieder fest in der Hand. — a) A l l g e m e i n e G r u n d s ä t z e. Seine Stellungnahme zu den während seiner Abwesenheit getroffenen Reformen sowie sein eigenes Vorgehen im Neuaufbau stehen formal unter dem Gesichtspunkt, daß für die Ordnung des Gottesdienstes und des Gemeindelebens kein alt- oder neutestamentliches Gesetz oder Vorbild verbindlich ist, sondern die freie Entscheidung des Glaubens, was zur Erbauung diene; daß auch diese Entscheidung, weil an örtliche und zeitliche Umstände gebunden, nicht zum allgemeinen Gesetz gemacht werden dürfe und daß in der Übergangszeit Rücksicht auf die Schwachen zu nehmen sei, die im Gewissen noch an die alten Formen gebunden sind. Durch die schon in diesen Grundsätzen hervortretende Abneigung gegen alles „Gemachie“, die aber weder als Mangel an Dr-

ganisationsgabe noch als Desinteressement dessen, der sich in der unheimlichen Tiefe seiner „getrosten Verzweiflung“ einsam weiß, an der sichtbaren Kirche (M. Thiel) aufgefakt werden darf, sondern die nur die Rehrseite seines gewissen Glaubens an die Allwirksamkeit des Wortes ist, sind die praktischen Reformen L.s auch inhaltlich bestimmt. — b) Gemeinde und Gottesdienstordnung. Wie das schon in seiner Unterscheidung und Zusammenordnung von geistlicher und leiblicher Kirche beschlossen liegt, verzichtet L. auf die organisatorische Trennung derer, „die mit Ernst Christen sein wollen“, und des großen Haufens; was es zu ordnen gilt, ist vielmehr die Gemeinde aller Getauften an einem Ort, und er bemüht dazu schon jetzt — nicht erst bei der Visitation — die natürlich-geschichtlichen Ordnungskräfte dieser Gemeinde (den städtischen Rat, die Hausväter usw.; Leisniger Rastenordnung 1523). Ihr weist er Verwaltung des gemeinen Rastens, „Recht und Macht, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen“, Kirchenzucht, Armenfürsorge und Schulpflege („An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, daß sie Christliche Schulen aufrichten und halten sollen“ 1524) zu. Nur von ihr und für sie wird auch der öffentliche Gottesdienst gehalten, und er wird darauf abgestellt, „die Jugend zu üben und die andern zum Glauben zu rufen und zu reizen“. Seine Ordnung ist im wesentlichen die von der Wandlungs- und Opfervorstellung gereinigte und ins Deutsche übertragene Meßliturgie; sie hat als ihre zwei Höhepunkte die Predigt und die Abendmahlsfeier, in denen die beiden Gaben Gottes, Wort und Sakrament, zur Gemeinde kommen; ihnen entsprechen auf der anderen Seite die Bitt- und Dankgebete der Gemeinde („Formula missae“ 1523; „Deutsche Messe“ 1526). Den Charakter dieses Gottesdienstes als Gemeindefeier betont noch einmal das neu eingeführte Element: das deutsche Kirchenlied, für das L. selbst von 1523 an durch originale Schöpfungen, Umrichtungen von Psalmen und Übersetzungen mittelalterlicher Hymnen den Grundstock schuf (s. folg. Art.). — c) Staatslehre. Mit L.s eigener Lage und der seiner ständig an Zahl und Ausbreitung zunehmenden Anhänger unter der Geltung des Wormser Edikts, sowie mit den Fragen der Zuständigkeit für die Durchführung kirchlicher Reformen hängt es zusammen, daß L. zwischen 1522 und 1525 auch seine Gedanken über den Staat und sein Verhältnis zur Kirche zum Abschluß gebracht hat („Von weltlicher Obrigkeit“ 1523). Er war zeit seines Lebens darauf stolz, daß er geistliches und weltliches Regiment wieder reinlich geschieden, so den Staat von der Herrschaft der Kirche befreit und ihm seine Unmittelbarkeit zu Gott wiedergegeben hat. Damit ist nicht nur der hierarchisch-päpstliche Imperialismus des Mittelalters zurückgewiesen, sondern überhaupt jede Rechtfertigung des Staates aus seiner direkten Beziehung auf das geistliche Reich Christi. Auch in seiner vor-, un-, ja widerchristlichen Gestalt ist der Staat Gottes Ordnung, dazu eingesetzt, das Schwert zu gebrauchen, um die Bosheit in Schranken zu halten, die

sonst zum Vernichtungskrieg aller gegen alle führen würde, und so Gottes verborgenem Willen zu dienen, nach dem das geschaffene Leben erhalten werden soll bis zur Offenbarung am Jüngsten Tag. In dieser durch menschlichen Mißbrauch unzerstörbaren hohen Würde des Staates gründet der Gehorsam, den der Christ nach Röm. 13, 1 ff. auch der ungerechten und tyrannischen Obrigkeit „um des Gewissens willen“ schuldet. Seine Grenze hat der Gehorsam da, wo der Staat selber seine Grenze hat, daß er nämlich als Zwangsregiment nur Macht über den Leib, nicht über Herz und Gewissen hat. Wo der Staat diese Grenze überschreitet und etwas wider den Glauben gebietet, gilt Apg. 5, 29, das aber mit der Bereitschaft verbunden ist, dem Staat den Leib zur Bestrafung zu überlassen. L. kennt als einziges Recht zum Widerstand gegen die Obrigkeit das Recht zum Martyrium. — Einen christlichen Staat im Sinne einer durch ein christliches Gesetz normierten Ordnung kann und soll es nicht geben. Geistliches und weltliches Regiment sind und bleiben darin geschieden, daß das eine auf der Liebe, das andere auf dem Zwang und der Gewalt steht; der Christ „widerstrebt nicht dem Ubel“, der Obrigkeit ist das Schwert eben dazu von Gott in die Hand gegeben. Die positive Beziehung von Staat und Kirche kann nur in der christlichen Person der Obrigkeit liegen, die in ihrem persönlichen Leben die Bergpredigt verwirklicht und, wo es sich um ihr Amt handelt, mit dem guten Gewissen des Glaubens ihren „Beruf“ übt. Sie darf sich bewußt sein, die hohe Würde ihres Amtes als einer Statthaltererschaft Gottes auch darin versiegelt zu haben, daß sie — wie Gott selbst — unter der Maske des Zorns und der Vernichtung doch das Werk der Liebe und des Lebens treibt. — d) K i r c h e u n d S t a a t. Aus diesen Bestimmungen ergibt sich von selbst die Antwort auf die Kompetenzfragen im kirchlichen Reformwerk. Von der Schrift „An den Adel“ bis zur Visitation und darüber hinaus hat L. ein obrigkeitliches Recht, in die Gestaltung der Kirche hineinzuregieren, bestritten, dagegen die christliche Obrigkeit, nicht als Obrigkeit, sondern als dazu besonders befähigtes und darum auch berufenes Glied der Kirche zur Initiative in einer besonderen, zeitweiligen Notlage der Kirche aufgerufen. — 9. D a s J a h r 1525 wurde für L. ein Jahr schmerzlicher Trennungen. Es brachte a) die endgültige Auseinandersetzung mit dem H u m a n i s m u s. In „De servo arbitrio“, seiner gewaltigsten Schrift, entfaltet L. noch einmal gegen Erasmus' Diatribe, die ihn „im Hauptstück“ angegriffen hatte, in schroffer Konsequenz seine Lehre von der absoluten Allwirksamkeit des Gottes der doppelten Prädestination, der zwei Willen hat, einen offenbaren und einen verborgenen, beide gleich ewig und unveränderlich, beide in unaufhörlichem stürmischem Schaffen begriffen, der die Verstockung der Verdammten nicht bloß zuläßt, sondern bewirkt und dem gegenüber der menschliche Wille nur die Rolle eines Reittieres spielt, das entweder von Gott oder vom Teufel geritten wird und nur will, was sein Reiter will. — b) Weiter

rechnete L. in „Wider die himmlischen Propheten“ mit der angeblichen Vollendung seiner Lehre durch die Schwärmerbewegung (Münster, Karlstadt) ab. Er stellt heraus, daß die spiritualistische Verfehltschuldigung des Geisteslebens gegenüber dem Wort die Gewissheitsfrage in einer Weise umgeht, die sich nahelegen mag, wo nur die Überwindung des Leidens gesucht wird, die aber nicht ausreicht, wo es sich um das eigentliche christliche Problem, die Überwindung der Sünde handelt, und daß sie zusammen mit dem geschichtlichen Charakter der Christusoffenbarung die inhaltliche Bestimmung des Gottesbegriffs überhaupt aufhebt. Gleichzeitig entlarvt er den Heiligungsaktivismus, in dem die Schwärmer über ihn hinauszubachsen meinten, als Wiederaufrichtung des Gesetzes und der „eigenen Gerechtigkeit“ und damit als Rückfall in die religionsgeschichtliche Struktur des Papismus. — c) Im Bauernkrieg (s. d.) mußte L. bei allem tiefen Verständnis für die bedrückte Lage der Bauern und bei allem prophetischen Zorn gegen die soziale Verantwortungslosigkeit der Fürsten und Herren („Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben“) die Ableitung politischer, sozialer und wirtschaftlicher Forderungen aus dem Evangelium als eine Vermischung der beiden „Reiche“, des geistlichen und des weltlichen, scharf ablehnen und schließlich („Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“) aus seiner Anschauung von der Obrigkeit heraus die Fürsten zur strengen Handhabung des Schwertamtes gegen die Empörer aufrufen. — d) Würdigung des Jahres 1525; der junge und der alte L.; L.s Persönlichkeit. Niemals war L. größer als in den schweren Entscheidungen dieses Jahres, deren harte Notwendigkeiten von kaum einem auch seiner Freunde ganz verstanden wurden, um derenwillen sich ganze breite Volksschichten bitter enttäuscht von ihm abwandten und die seiner Sache den Schimmer eines allgemeinen geistigen und völkischen ver sacrum nahmen. Im übrigen darf von seiner Vereinsamung und von dem Hartwerden seiner menschlichen Züge, das man als eine Folge der Ereignisse dieses Jahres zu konstatieren pflegt, nur in demselben sehr sublimen Sinn einer letzten Freiheit von den Menschen und einer das Profil noch scharfer herausarbeitenden Reife gesprochen werden, in dem allein man auch theologisch den alten von dem jungen L. unterscheiden darf. Au der quellenben, von allem Krampf und aller Bitterkeit gelösten Frische und Unmittelbarkeit seines Menschentums, an seinem tiefkündigen Aufgeschlossenheit für alles Lebendige, an seinem breiten, volkstümlich derben, niemals ironischen oder zweideutigen Humor, an der ungefügen Kraft und Leidenschaft seines Zorns, der Hingabe und Treue seiner Liebe und Freundschaft, der Zartheit und Güte seines Herzens ändert sich nichts. — e) Heirat L.s. Im Juni 1525 schloß L. die Ehe mit Katharina von Bora (s. d.), um vor seinem nahe geglaubten Tode noch ein Zeugnis für seine Lehre abzulegen und um durch sein Beispiel die Priester und Mönche zu stärken, die in ihren

Gewissen mit dem Bruch des Keuschheitsgelübbes nicht fertig wurden. Aus der Ehe gingen sechs Kinder hervor, von denen vier die Eltern überlebten. — 10. Die Jahre 1527—1529. Visitation und Abendmahlsstreit. In den folgenden Jahren stehen im Mittelpunkt die Arbeiten zur Visitation, zu der L. seit 1525 den Kurfürsten Johann aufforderte, die seit 1527 — gegen L.s Meinung (Vorrede zum „Unterricht der Visitatoren“ 1528) als eine Angelegenheit der obrigkeitlichen Gewalt — in Angriff genommen wurde und in deren Zusammenhang L. den Großen und Kleinen Katechismus verfaßte (1529), sowie der Abendmahlsstreit mit Zwingli, in den L. mit den großen Schriften „Daß diese Worte: Das ist mein Leib“... noch feststehen“ (1527) und „Vom Abendmahl Christi Bekenntnis“ (1528) eingriff und der im Marburger Gespräch (s. d.) mit Zwingli (1529) gipfelte, wo der Abendmahlsartikel, letztlich durch ein Nein Zwinglis, unverglichen blieb. — a) Abendmahlslehre. L. führte den Kampf im Grunde gegen die humanistischen, das heißt rationalistischen und spiritualistischen Elemente in Zwinglis Theologie, die er zum Beispiel auch in der Lehre von der Erbsünde, vom Verhältnis zwischen Wort und Geist und in der allgemeinen Sakramentslehre spürte. Aus dieser Frontstellung heraus ergeben sich innerhalb der Abendmahlslehre von 1520 (von der kein Satz preisgegeben wird) einige Akzentverschiebungen und Weiterführungen: die wörtliche Auslegung der Einsetzungsworte, die allein die für die Glaubensgewissheit notwendige Eindeutigkeit des Schriftwortes vor der Auflösung durch allegoristische Willkür schützt; daraus abgeleitet: die reale Gegenwart von Leib und Blut Christi, die (gegen Zwinglis Spiritualismus) dem Grundsatz der analogia fidei entspricht, insofern Gott seine geistliche Wirklichkeit immer im Leiblichen offenbart; die Sätze, daß der Leib Christi mit dem Munde und auch von den Ungläubigen genossen wird, Sätze, die das Sakrament als vorgegebene, vom Glauben nur ergriffene, nicht erzeugte Gabe sicherstellen und den Entscheidungscharakter von Glaube und Unglaube erst recht deutlich machen, insofern der Ungläubige nicht religiös indifferente Speise, sondern sich selber zum Gericht den Leib Christi genießt. — b) Christologie und Trinitätslehre. Im übrigen geben die Abendmahlschriften L. verhältnismäßig reichliche Gelegenheit, sich über die spekultativen Hintergründe seiner Theologie zu äußern, z. B. über seine Naturanschauung und seinen Wirklichkeitsbegriff. Auch tritt in seiner Auseinandersetzung mit Zwingli ein Einwand, vom Leibe Christi als einem Stück seiner Menschheit könne nicht die Allgegenwart als eine Eigenschaft der Gottheit ausgesagt werden, besonders deutlich hervor, daß L.s Christologie (humanus deus) — ihm selber unbewußt — die Ansätze zu einer Durchbrechung der altkirchlichen Zweinaturenlehre in sich enthält, wie sie auch zu einer Anschauung vom Verhältnis zwischen Gott und Christus hinführt, für die die substantialen Kategorien des Trinitätsdogmas nicht mehr eigentlich adäquat

sind. — Im übrigen wird eine echt luther. Theologie die Aufgabe haben, nicht nur uneingeschränkt das historische Recht der Position L.s gegen Zwingli herauszuarbeiten, sondern auch unter Bewahrung der berechtigten Anliegen L.s seine Abendmahlslehre von unserer heutigen, besseren exegetischen Einsicht in den Sinn der Abendmahlsworte weiterzubilden. — 11. Vom Augsburger Reichstag bis 1546. Während des Augsburger Reichstags weilte L. auf der Coburg (April bis Oktober 1530). Die Briefe, in denen er von hier aus die evangelische Partei, namentlich Melancthon, beriet und aufrichtete, gehören zu den schönsten Zeugnissen seines Glaubens und seiner seelsorgerlichen Vollmacht. — In den letzten 15 Jahren seines Lebens konnte sich L. wieder stärker als in den stürmischen Zeiten seit 1518 seinen akademischen Pflichten widmen (1531 2. Gal.-Vorlesung, 1535-1545 Genesissvorlesung; viele Disputationen, wichtig besonders die drei großen Disputationen gegen die Antinomer [Agricola] 1537/38). Weiter ist diese Zeit erfüllt von der (auch bislang immer nebenherlaufenden) Predigtstätigkeit, die L. auch in Vertretung des oft und lange abwesenden Wittenberger Stadtpfarrers Bugenhagen ausübte, von einem ausgedehnten Briefwechsel mit Freunden, Anhängern, Fürsten und Gemeinden über die mannigfaltigen Sach- und Personalfragen des kirchlichen Aufbaus, von der Arbeit an der Vervollendung und ständigen Verbesserung der deutschen Bibel und von unausgesetzter literarischer Tätigkeit. Aus letzterer seien hervorgehoben die „Schmalkaldischen Artikel“, 1536 verfaßt unter der Fragestellung, worin man auf dem damals nach Mantua ausgeschrieben, nicht zustande gekommenen Konzil nachgeben könne und worin nicht: eine die CA. an systematischer Kraft und reformatorischer Entschiedenheit weit übertreffende „Bekenntnisschrift“; die für L.s Kirchenbegriff aufschlußreichen Schriften „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) und „Wider Hans Worst“ (1541); die Schriften zur Judenfrage („Von den Juden und ihren Tügen“, 1542, und „Vom Schem Hamphoras“, 1543; vgl. auch L.s letzte [?] Predigt), die im Vergleich zu der früheren Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) L.s Entwicklung von einer Hoffnung auf eine große Judenbekehrung zu einer äußerst scharfen, vor den härtesten Maßnahmen nicht zurückschreckenden Stellungnahme zeigen, die in gleicher Weise auf die hoffnungslose Verstockung der Juden gegen Christus und seine Kirche und auf ihren verderblichen Einfluß auf das Wirtschaftsleben begründet ist; endlich die letzte, furchtbar ungefüge Abrechnung mit dem „Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“ (1545). Einen wertvollen Einblick in die Fülle von Fragen, mit denen sich L. beschäftigte, geben seine Tischreden, die seit 1531 aufgezeichnet worden sind. — Von bedeutenden Zeitergebnissen, bei denen L. mitgewirkt hat, sind zu nennen: die Wittenberger Konfession 1536, in der sich L. und Buger über die Abendmahlsfrage einigten und die über das langsame Hineinwachsen der oberdeutschen Städte in den Lebenszusammenhang mit dem Luthertum entschied; die Doppelpeleche Philipps von Hessen, die L. — in Ansehung der Verhältnisse bei den Erzbätern — als Ausnahme und unter der Bedingung, daß sie heimlich bleibe und nicht zur Nachahmung verführe, billigte, um Philipp die Abstellung der sein Gewissen schwer belastenden Eureri zu ermöglichen, und deren Ablehnung er später, als sie bekannt geworden war, verlangte; der Regensburger Reichstag 1541, bei dem L. Gutachten gegen die „elende, geflickte Rotel“ des Regensburger Buchs das Mißlingen des Reunionsversuchs besiegelte. — Bei einer Anwesenheit in Eisleben, wo er einen Erbschaftsstreit der Mansfelder Grafen zu schlichten bemüht war, ist L. gestorben. Seine Leiche wurde nach Wittenberg überführt und in der Schloßkirche beigesetzt. — Lit.: Bis 1929 Erschienenes f. RGG.² 3, 1772 ff.; Späteres f. die jährlich zusammengestellte L.-Bibliographie im L.-Jahrbuch der L.-Gesellschaft. Rückert.

Luther und das Kirchenlied. Im Dezember 1523 rief Luther (= L.) in seiner Schrift *Formula missae* deutsche Dichter auf, fromme und geistliche Gesänge zu schaffen, die würdig wären, die lateinischen Messgesänge zu ersetzen. Kurz darauf schreibt er in einem Brief an Spalatin von der Absicht, Psalmen in der Muttersprache für den Gesang zusammenzustellen und bittet Spalatin, „mit uns in dieser Sache zusammenzuarbeiten“; er selbst habe „Aus der Tiefe“ (Ps. 130) übersezt. 1524 erschienen dann die ersten Sammlungen geistlicher Lieder, vor allem das Wittenberger Chorgesangbuch, das unter 32 Liedern 24 von L. verfaßt brachte (darunter auch das dem Kirchenlied nicht zuzurechnende Lied auf die zwei Brüsseler Märtyrer). Zweck der Sammlung ist, wie L. in der Vorrede schreibt, „das heilige Evangelium, so jetzt von Gottes Gnaden wieder aufgegangen ist, zu treiben und in Schwung zu bringen“; insbesondere soll auch die Jugend „der Psalmen und fleischlichen Gesänge los werden“. In den Jahren 1526—1543 folgten weitere 13 Lutherlieder. „Ein feste Burg“ ist uns erstmals in einem Druck von 1529 erhalten. Wie weit die Melodien der Lieder auf L. zurückgehen, ist eine umstrittene Frage. Neuere Forschung sieht „L.s hauptsächlichstes Werk und Verdienst in der Auswahl und Bearbeitung von alten Melodien des Gregorianischen Hymnen-schatzes und des geistlichen und weltlichen Volks-gesangs für das evang. Kirchenlied“. — Die Lieder L.s sind in mehrfacher Hinsicht verschieden. Verschieden ist der Anteil von L.schem Eigen-gut. Einigen liegen lateinische Hymnen zu Grunde („Nun komm, der Heiden Heiland“; „Herr Gott, dich loben wir“); andere knüpfen an deutsche Kirchengesänge an („Nun bitten wir den heiligen Geist“); manche gehen von biblischen Texten aus (8 Psalmenlieder; Jes. 6; die 10 Gebote; das Vaterunser). Bei einer kleinen Anzahl von Liedern fehlt jede nennenswerte Anlehnung („Erhalt uns, Herr“). Aber auch wo irgend eine Quelle nachweisbar ist, liegt ein verschiedenes Maß von Abhängigkeit vor: sie erstreckt sich von bloßer Anknüpfung

(vgl. Ps. 46 und „Ein feste Burg“) bis zu wortgetreuer Nachdichtung (vgl. Ps. 12 und „Ach Gott vom Himmel, sieh darein“). — Verschieden ist auch Art, Gehalt, Zweck der Lieder. Manche sind rein lehrhaft. Zum Teil ist dieser Zweck von L. selbst in der Überschrift angegeben: „Das Vaterunser kurz ausgelegt und in Gesangsweis gebracht“; „Ein geistlich Lied von unserer Heiligen Taufe, darin sein kurz gefasset: Was sie sei? Wer sie gestiftet habe? Was sie nütze?“ usw. In anderen läßt L. die göttlichen Heilstatfachen für sich selbst reden: „Gelobet seist du, Jesu Christ“; „Christ lag in Todesbanden“. Was bei diesen Liedern im Unterton mitschwingt, tönt in anderen beherrschend heraus: das starke Gefühl. Nur in drei Liedern finden wir ein Ich, das redet: „Mit Fried und Freud“ ich fahr dahin“; „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“; „Nun freut euch, liebe Christen gmein . . . Dem Teufel ich gefangen lag“. Sonst redet ein Wir. Diese Formunterschiede decken sich nicht etwa mit Sachunterschieden wie objektives und subjektives, persönliches und Gemeindelied. Alle drücken das Erleben der gläubigen Gemeinde aus. Aber diese Feststellung bestreitet nicht, daß in manchen die Persönlichkeit L.s uns stärker naht. Wir sehen den rücksichtslosen Kämpfer in „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur' des Papsts und Türken Mord“, den in Herzenstiefe mit seinem Gott ringenden Menschen in „Aus tiefer Not“, den zarten Kinderfreund in „Vom Himmel hoch, da komm ich her“, den siegtrognen Reformator in „Ein feste Burg“. — In der Form finden wir heutigen in L.s Dichtungen manche Härten: am einsilbigen Gebrauch von Wörtern wie König, Gewalt, ihren, seinem, Silber, an Reimen wie Sohn — getan stoßen wir uns. L. kann nicht der Schöpfer des deutschen Kirchenliedes genannt werden; denn es gab vor ihm deutsche Kirchenlieder. Aber er ist es, der grundsätzlich ein deutsches Kirchenlied verlangt, für die evang. Kirche planmäßig den Anfang damit gemacht und viele andere zu dichterischem Schaffen angeregt hat. Er bleibt der Begründer des evangelischen deutschen Kirchenliedes. — Das maßgebende Werk über den Gegenstand ist jetzt der 35. Band der Weimarer L.-Ausgabe. Die bedenkliche Schrift von Friedrich Spitta: Ein feste Burg. Die Lieder L.s in ihrer Bedeutung für das evang. Kirchenlied, 1905, sucht nachzuweisen, daß Erstdruck und Entstehung bei L.s Liedern nicht zusammenfallen, manche Lieder also früher anzusetzen und aus persönlichem Erleben abzuleiten sind; die Aufstellungen Spittas sind im einzelnen umstritten. In der bedeutenden Sammlung „Welt des Gesangs“ sind 2 Hefte dem Lutherlied gewidmet: F. Kulp, Luthers Leben im Spiegel seiner Lieder; H. J. Moser, Die Melodien der Lutherlieder. Th. F.

Lutheraner, separierte, s. Altlutheraner.

Lutherbildnis. Unbedeutend ist das älteste Lutherbild, ein lehrender Mönch mit Doktorhut, auf dem Titelblatt einer 1519 in Leipzig gedruckten Predigt. Der kleine Holzschnitt weist in der Umschrift schon L.s Rosenwappen auf. Von größtem Wert für unsere Vorstellung von L. in den Ent-

scheidungs Jahren sind die beiden Kupferstiche L. Cranachs von 1520 und 1521. Ersterer zeigt den Augustinermönch mit großer Tonjur „mager und ausgefogen von Sorgen und Studieren“, wie ihn Mosellanus aus Leipzig 1519 schilderte, letzterer gibt Luther im strengen Profil, freier Stirn, vollen Zügen, die Doktorkappe im Nacken. Vermutlich ist dieses stärkste, entschlossen vorwärtsdrängende Lutherbildnis mit dem zeugnisbereiten feinen Mund kurz vor der Abreise nach Worms entstanden. Freie Bearbeitungen anderer Meister verbreiteten diese Bilder. Holzschnitte von Baldung Grien (s. Bd. I Taf. IX) und Daniel Hopfer (1523) fügten eine Heiligenglorie um Luthers Haupt. Der päpstliche Nuntius Meander hatte sich schon in Worms über derartige Heiligenbilder Luthers, die vom Volke geküßt werden, mächtig erregt. Auch der harte Luther als Junker Jörg ist in dem durchgeistigten Bildnis (Leipzig) und im Holzschnitt (s. Bd. I Taf. IX) von L. Cranach und der junge Ehemann Luther in bürgerlicher Kleidung, 1525 ff., dargestellt. Aber die Grundlage des Bildes, das von D. Martin Luther im deutschen Volk lebt, sind mehr die Gemälde und Holzschnitte des früh alternden Reformators in schwerfällig gewordener Leiblichkeit, welche von der geschäftstüchtigen Cranachschen Werkstatt so oft wiederholt wurden. Luthers Totenanzicht hat Lukas Fortenagel gezeichnet. Das Blatt in der Leipziger Universitätsbibliothek ist seelisch ausschlufreicher als die nachgebefferte, in Halle aufbewahrte Totenmaske. A. Dürers Kupferstich, der Melanchthons Geistigkeit so wunderbar festhält, läßt uns desto schmerzlicher die Nichterfüllung des Wunsches empfinden, den der Meister 1520 an Spalatin schrieb: „Helfe mir Gott, daß ich zu D. Martin Luther komme, so will ich ihn mit Fleiß konterfeien und in Kupfer stechen.“ — Die zahllosen Lutherbildnisse seit der Reformation bis heute charakterisieren meist weniger den echten Luther als die Geisteshaltung ihrer eigenen Entstehungszeit, trotz der Abhängigkeit von den alten Bildern. Von stärkstem geistigen Leben und ohne alle unechte Denkmalpose ist die erzgegoffene Lutherstatue G. Schadow's vor dem Rathaus in Wittenberg (1821), aber vollständigler wurde der Wormser L. von G. Rietschel (s. d.), der allerdings in Kleidung und Anstich nicht die historische Stunde von 1521 festhält (s. Reformationsdenkmale). Auch der betende L. des Holzschnittes nach L. Richters Zeichnung (1840) fand große Verbreitung. Am Anfang unseres Jahrhunderts haben die markanten Lutherbildnisse von Karl Bauer viele befestigt. Heute wird ein verjüngtes Lutherbild gefordert, das die geschichtliche Treue mit ausdrucksstarker Lebendigkeit durchdringt. H. Wards suchte in seiner Lutherbüste für die Universität Halle (1930) den Mönch Luther als ergriffenen Propheten und Botschafter Gottes darzustellen. — Lit.: H. Preuß, Lutherbildnisse, Voigtländers Quellenbücher, Bd. 42 (ohne Jahresangabe). G. K.

Luthergesellschaft. Die L. erwuchs als Frucht des Reformationsjubiläums von 1917 zufolge eines Aufrufs von Prof. Eucken-Jena (s. d.), er-

stand in der Lutherstadt Wittenberg am Reformationsfest 1918 und vermochte sich trotz der schwierigen Revolutionszeiten auszubreiten (z. Bt. etwa 2000 Mitglieder). Ihren Zweck, die Fruchtbarmachung des lutherischen Gedankenguts für unsere Zeit, sucht sie zu erfüllen durch Vorträge in den Ortsgruppen, Jahrestagungen in Wittenberg und durch literarische Produktionen. Hatte der erste Präsident, R. Eucken, Luther als universale Persönlichkeit gewürdigt, so rückten mit dem zweiten, von Hegel, die Vertreter der Kirche in die Arbeit der Gesellschaft ein; sodann hat R. Höl als Kirchenhistoriker die geschichtliche, und jetzt P. Althaus die theologisch-systematische Bearbeitung der Lutherfragen in die Hand genommen. Von dem zweiten Vorsitzenden, Hauptpastor D. Knolle-Hamburg, werden herausgegeben: die Quartalschrift „Luther“, das Lutherjahrbuch und eine Schriftenreihe der Luthergesellschaft. Die Geschäftsstelle ist jetzt Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3.

Lutherhalle s. Wittenberg.

Lutherischer Rat, Lutherischer Pakt. Nach einer Vorbesprechung in Frankfurt a. M. ist am 18. März 1936 in Leipzig der „Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands“ mit einem Sekretariat in Berlin gegründet worden. Beteiligt waren anfangs die Landeskirchen Bayern, Hannover und Württemberg, sowie die Bruderräte der Bekennenden Kirchen in Braunschweig, Lübeck, Mecklenburg, Sachsen und Thüringen. Am 27. Mai 1936 schloß sich auch die große sächsische Landeskirche unter ihrem Landeskirchenausschuß amtlich an, am 6. Jan. 1937 die braunschweigische und am 3. Febr. 1937 die schaumburg-lippische und die lutherische Klasse der lippischen Landeskirche. In loser Form ist auch die Evangelisch-lutherische Kirche Altpreußens (Breslau) angegliedert. Im November 1936 gaben diese Kirchen ihrem Bunde „Grundbestimmungen“, durch die nun die Zusammenarbeit fest geregelt ist. Das Ziel ist die Ausgestaltung des Bundes zur Lutherischen Kirche Deutschlands innerhalb des Rahmens der D.E.K. Das Sekretariat hat den Auftrag, das künftige Kirchenregiment dieser Lutherischen Kirche vorzubereiten, und die Landeskirchen sind bereit, sich ihr bei Erreichung des Zieles als Teilkirchen, unter Wahrung ihrer geschichtlichen Eigenart im einzelnen, einzuordnen. Schon jetzt wird über die Vertretung gemeinsamer Angelegenheiten hinaus in allen Fragen von gesamtkirchlicher Bedeutung, die mit Bekenntnis und Kultus zusammenhängen, eine einheitliche Willensbildung erstrebt, theologische und verwaltungsmäßige Zusammenarbeit gefördert und gegenseitig brüderliche Unterstützung geleistet, alles auf der Grundlage der „lebendigen Beziehung auf die Bekenntnisse der evang.-Luther. Kirche und deren tätiger Bezeugung“. Keine Kirche ist daher aufgenommen, die nicht zu den vom Bekenntnis her getroffenen Entscheidungen in den kirchlichen Auseinandersetzungen der Gegenwart steht. — Mit diesem Bunde hat die alte Sehnsucht sich zu erfüllen begonnen, die seit dem Erwachen lutherischen Be-

wußtseins vor hundert Jahren nie ganz erloschen ist. So hatte sich 1868 die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz gebildet. 1901 war der Ruf R. Kochs zur Sammlung der Lutherischen Kirchen erklungen, freilich vergeblich. Als ein Hannoveraner 1926 auf der Engeren Konferenz der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz die Bildung eines corpus Lutheranorum forderte, entstand wenigstens eine lutherische Bischofskonferenz. Ja, am 14. Mai 1933 wurde in Würzburg das corpus Lutheranorum förmlich ins Leben gerufen, freilich um in den einsetzenden Wirren sich alsbald wieder aufzulösen. Dafür bildete sich schon 1934 in loser Form ein **Lutherischer Rat**, der wichtige theologische Gutachten geliefert hat, z. B. über das Kirchenregiment. (Er hat sich nach der Gründung des Rats der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands aufgelöst.) Am 5. Juli 1935 kam es sogar zu einem **Lutherischen Tag** in Hannover, in dessen Folge auch die von 1929 bis 1933 bestehende Föderation der niederdeutschen Lutherischen Kirchen, die durch Lage und Eigenart ganz besonders aufeinander angewiesen sind, in der Lüneburger Vereinbarung vom 7. Okt. 1935 zwischen den bekennenden Kirchen dieses Raumes wieder auflebte. Schon am 12. Febr. 1935 waren endlich die sog. „intakten“ Landeskirchen Bayern, Hannover und Württemberg durch den „Lutherischen Pakt“ in ein neues Arbeitsverhältnis getreten. Die Gründung des Rats der Evang.-Lutherischen Kirche Deutschlands war die Krönung aller dieser Ansätze, veranlaßt höchstens, aber nicht verursacht durch die damalige Spannung in der Bekennenden Kirche und durchaus im Sinne der Erklärung der Barmer Bekenntnissynode zur Rechtslage: „Ihre echte kirchliche Einheit kann die D.E.K. nur auf dem Wege gewinnen, daß sie die reformatorischen Bekenntnisse wahr und einen organischen Zusammenschluß der Landeskirchen und Gemeinden auf der Grundlage ihres Bekenntnisstandes fördert.“ Wie wenig die Gründung des Rates eine konfessionelle Aufspaltung der Bekennenden Kirche bedeutet, zeigt besonders das fruchtbare Arbeitsabkommen des Rates mit dem Arbeitsausschuß reformierter Kirchen und mit der Vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche Badens, eine Zusammenarbeit, in welcher der zukünftige Aufbau der D.E.K. als eines Bundes bekenntnisbestimmter Kirchen höchst glücklich vorgebildet ist. **Fleisch.**

Lutherischer Weltkongress s. Einigung der Kirchen.

Luthertum in Deutschland. I. Der Siegeszug des deutschen Luthertums im 16. Jahrhundert. 1. Luther und das Werden der Lutherischen Kirchen. a) Die Zurückführung des christl. Glaubens und Lebens auf den gläubigen und gehorsamen Anschluß an das in der S. Schrift bezeugte Evangelium war von Luther nicht in der Absicht erfolgt, eine neue Kirche zu gründen. Er wollte nur in der einen, universalen Kirche dem Evangelium seinen maßgebenden Platz durch eine Reformation wieder eingeräumt sehen. Aber indem die Kirche des

Papsttums diese Reformation verweigerte und Luther aussperrte, kam es tatsächlich durch den Gang der Dinge schon frühe zur Entstehung eines neuen Kirchentums. Trotzdem verstehen sich Luther und die Evangelischen im ganzen 16. Jahrh. und darüber hinaus nicht als eine neben der alten Kirche entstandene Sonderkirche („lutherische Kirche“) mit dem Anspruch, die wahre Kirche zu sein, sondern sie wissen sich als diejenigen Glieder der einen Christenheit, welche ihren Auftrag innerhalb der alten, zu reformierenden Kirche haben. So erweist sich bis zur Gegenreformation überall in der kath. Kirche in Deutschland die innere Kraft der evang. Erkenntnis als die alles christliche Wesen neugestaltende, geistliche Macht. Weil so Luther in der einen Christenheit zur Umkehr unter das göttliche Wort rief, konnte es nicht zur Entstehung einer neuen, gesamtkirchlichen Organisation in Konkurrenz mit dem seitherigen (römischen) Kirchenwesen kommen, sondern es konnte sich nur darum handeln, daß die durch den Glauben an das Evangelium zusammengeführten Orts- und Landesgemeinden an ihrem Ort als die rechten Vertreter der einen Christenheit sich erst das Existenzrecht und dann dem Worte Gottes die geistliche Herrschaft erkämpften. Außerlich zerfielen sie darum, je nach den Ländern, in welchen sie sich vorfanden, in eine Vielzahl von Einzelkirchen und -gemeinden, und da die Reichsgewalt, verkörpert durch den Kaiser, sich gegen die Reformation stellte, gewann die landesherrliche Gewalt eine (in der Sache an sich nicht liegende) Bedeutung für die Reformation; zugleich erhielten so die Territorien durch die geistlichen Kräfte der Reform einen starken politischen Machtzuwachs gegenüber der Zentralgewalt. An sich wäre es ebensowohl möglich gewesen, daß ein auch äußerlich einheitliches, nun eben reformiertes Kirchengebilde entstanden wäre, wenn die zentralen Gewalten (der alten Kirche oder wenigstens des Reiches) auf Luthers Anliegen eingegangen wären. Durch die äußerlich zersplitterte Gestalt ihrer Kirchen war den Evangelischen der ersten Zeit ihre innere Einheit weder verbürgt noch bedroht; lag sie doch nicht in einer rechtlichen Institution, sondern, wie sie es in Augsburg aussprachen, in der reinen Verkündigung des Evangeliums und in der rechten Verwaltung der Sakramente. — b) Die innere Einheit der Anhänger der Reformation bei verschiedenster äußerer Ordnung und Verfassung gegenüber den „Papisten“ kam zum Ausdruck in der Selbstbezeichnung als evangelici (keine Konfessionsbezeichnung im späteren Sinne!), als „Protestierende“ (seit dem Reichstag zu Speyer von 1529), als „Stände der Augsburger Konfession“ (seit 1530). Der Name „Lutheraner“ (auch „Martinianer“) war urspr. ein gegnerisches Schimpfwort; Luther lehnt das Beiwort „lutherisch“ für die Kirche des Evangeliums mit Entrüstung ab. Wahrscheinlich war es Val. Andrea, der „lutherisch“ erstmals zur Abgrenzung gegenüber dem „Philippismus“ einführte, da gegenüber den Melancthonianern die seitherigen Bezeichnungen

nicht mehr zureichten. Im Zusammenhang damit wurde es dann Bezeichnung derjenigen Gemeinden, die sich von den „Evangelischen“ des reformierten Typus (Calvinismus) als die wahre Kirche abgrenzen wollten. — c) Die einzige wirklich gemeinsame Bekenntnisgrundlage dieser lutherischen Kirchen ist die Augsburger Konfession (s. d.) von 1530, und sie ist bis heute die einzige geblieben. Daran haben die Streitigkeiten zwischen Flacianismus (Gnesiolutheranern; s. Flacius) und Philippismus (s. Melancthon) anlässlich der Veränderung der Augsburger Konfession durch Melancthon (vor allem in der sog. *variata* von 1540) nichts geändert. Alle die Sammlungen von lutherischen Lehrschriften, wie sie seit 1559 in einzelnen lutherischen Kirchen entstanden (s. *Corpus doctrinae*), haben neben den 3 altkirchlichen Symbolen als Grundstock immer die Augsburger Konfession, zumeist mit ihrer Apologie (s. d.) zusammen euthalten, wozu häufig Luthers Katechismen (s. d.), die Schmalkaldischen Artikel (s. d.), dazu aber andere wechselnde Schriften von Luther, Melancthon oder sonstigen reformatorischen Theologen kamen. Und auch die Konkordienformel (s. d.), welche dem Konkordienbuch (s. d.) von 1580 das Gepräge gibt, will nicht ein neues Bekenntnis sein, sondern nur die Auslegung der andern Bekenntnisschriften sichern, die sie (in der Sol. Decl.) alle in Beziehung zur Augsburger Konfession als zu dem „dieser unsrer Zeit symbolum“ setzt; sie ist freilich keineswegs überall im deutschen L. zur Anerkennung gelangt (s. u.). — 2. Der Fortschritt der lutherischen Reformation in Deutschland bis zum Aufkommen der Gegenreformation. a) Die heutige Mannigfaltigkeit des deutschen L. hängt eng zusammen mit der deutschen Kleinstaaterei des sechzehnten Jahrhunderts, auf dessen Boden die Kirchen lutherischer Art entstanden. Ausgehend von Wittenberg und Kursachsen und dann von den weiteren Zentren in der Landgrafschaft Hessen, in Stadt und Burggrafschaft Nürnberg, in Straßburg und den oberländischen Reichsstädten verbreitet sich die reformatorische Bewegung durch Predigt, Lied und Schrifttum zunächst sozusagen unterirdisch; der Kampf mit den Vertretern des Alten wogt jeweils hin und her, bis dann die öffentliche Entscheidung fällt und etwa der Landesherr mit seinem Landtag, der städtische Rat mit der Bürgerschaft in förmlichem Beschluß die Einführung der Reformation festsetzt, die mit einer Visitation und der Schaffung einer Kirchenordnung der bisher schon vorhandenen evangelischen Predigt den gesicherten Rahmen gibt. Je nach der Eigenart des betreffenden Gebietes erfolgt diese Ordnung in großer Mannigfaltigkeit; das schließliche Ergebnis ist bis etwa 1580 ein im wesentlichen zusammenhängendes, dem evangelischen Glauben zugetanes Gebiet von zahllosen Ländern, Herrschaften, geistlichen Territorien und Reichsstädten, unterbrochen von einer Anzahl altgläubiger Inseln, welche aber von der evang. Bewegung bereits tief erschüttert sind. Nur Bayern

und Österreich mit den an sie angelehnten Bistümern sind damals im Süden und eine Kette geistlicher und weltlicher Herrschaften im Nordwesten des Reiches noch Vollwerke der kath. Kirche; auch sie sind freilich schon von der evangelischen Bewegung in Adel und Bürgertum erfaßt, unterdrücken sie dann aber in der Gegenreformation. — b) Im einzelnen vollzieht sich die Entwicklung des L. s bis zum Schmalkaldischen Krieg (s. d.) stetig. Bis zum Augsburger Reichstag (1530) haben die Reformation öffentlich schon eingeführt: das Ursprungsland der Bewegung Kurachsen (erste Visitation 1527), Anhalt-Köthen (1524), Herzogtum Preußen (1525), Landgrafschaft Hessen (1526), Grafschaft Mansfeld, Fürstentum Lüneburg (1527), Fürstentum Ansbach-Bayreuth (1527); dazu einige kleinere Herrschaften (Hadeln, Hadersleben, Oberlagenellbogen) und eine große Reihe von Städten wie Magdeburg (1524), Nürnberg (1525), Straßburg (1525), Bremen (1525 ff.), Neulingen (1526), Braunschweig (1527 f.), Rempten (1528), Hamburg (1529), Windsheim und Weissenburg (1529) u. a. m. Die oberländischen Städte (Konstanz, Lindau, Memmingen) zusammen mit Straßburg, öffnen sich damals nicht dem lutherischen, sondern dem zwinglischen Einfluß. — In den Jahren zwischen 1530 und 1536 fallen der Reformation an größeren Gebieten zu: Anhalt-Deßau (1532 ff.), Dithmarschen (1532), Schwarzburg (1533), Reuß (1533), Weisburg (1533 ff.), Württemberg (1534), Pommern (1534), Liegnitz-Brieg (1534), Mecklenburg (1535), Bistum Lübeck (1536), Dillenburg (1536); dazu eine große Anzahl von Städten, wie z. B. Minden, Lübeck (1530), Nördlingen, Heilbronn, Rostock, Soest (1531), Hannover, Dinslaken (1532), Münster, Osnabrück (1533), Schwab. Hall (1534) u. a. m. Besonders wichtig wurde für die Folgezeit im Norden der Fall des täuferischen Münster 1535, der zwar die Stadt dem „alten Glauben“ zurückgab, aber für das niederdeutsche L. eine innere Festigung durch straffere Aufsicht über die Lehre brachte. Nur Ostfriesland stand noch stark unter zwinglischem Geist. Auch in Preußen und Liegnitz wird schwärmerischer Einfluß (Schwendaufstand) ausgeschaltet. Im Süden wurde bei der Einführung der Reformation in Württemberg auch die oberländisch-zwinglische Gruppe wirksam; aber die Wittenberger Konfession von 1536 bringt das politische Einschwenken der Oberländer (Zehn, Ulm, Biberach usw.) außer Konstanz unter die Fahne des Augsburger Bekenntnisses und damit die Entlassung Blarers aus dem württembergischen Dienst und den vollen Anschluß an Wittenberg, ohne daß die schlichten Gottesdienstformen der oberländischen Art in Württemberg und im schwäbischen Oberland deswegen gefallen wären. — Bis zum Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges (1546) beginnen große Lücken sich zu schließen mit der Reformation von Herzogtum Sachsen (1539), Brandenburg (1539 ff.) und größeren Teilen von Schlesien. Hier war Kurachsens Einfluß maßgebend; mit dem Übertritt des Herzogtums Sach-

sen wurde die Reformation auch in den Grafschaften in Thüringen und am Harz möglich (Henneberg, Stolberg, Blankenburg u. a.; Reichsstadt Mühlhausen); desgleichen wurden die Bistümer Naumburg, Merseburg und das Amt Wurzen von den beiden Sachsen aus der Reformation zugeführt. Hessens Einfluß spielte mit bei der Reformation in Oldenburg, Unterpfalz von Münster, Delmenhorst, Bistum Osnabrück, Tecklenburg, Bentheim, Lippe, Waldeck; auch im Nassauischen, im Pfälzischen und in Hanau-Münzenberg, Erbach und Wertheim wirkte sich das Gewicht Hessens aus. Gemeinsam erzwingen Kurfürst und Landgraf die Reformation in Braunschweig-Wolfenbüttel (1542); Br.-Grubenhagen und Br.-Calenberg waren schon vorher der Reformation beigetreten. Schleswig-Holstein nahm 1542 die dän. Kirchenordnung an. Im Südwesten gingen Hanau-Lichtenberg, Pfalz-Neuburg und Zweibrücken über; Pfalz-Neuburg und Sulzbach (1542) und Oberpfalz (1544) schlossen sich an. Auch Regensburg, Ottingen, Rothenburg o. T., Donauwörth, Schwarzenberg, Castell, Schweinfurt fanden den Weg und fügten sich mit dem fränkischen Zentrum Nürnberg zu einem Block zusammen. Dagegen zerklüften sich die hoffnungsvollen Anfänge einer lutherischen Reformation im Erzbistum Köln (s. d.) und im Herzogtum Jülich-Cleve-Berg, und damit wurde die Aussicht auf einen Gewinn auch des deutschen Nordwestens für die Kirche des Evangeliums fraglich; die Schuld daran trug die Selbstsucht der protestantischen Stände, die Bindung des Landgrafen Philipp an den Kaiser und der Zwist zwischen den beiden sächsischen Linien. — c) Der Schmalkaldische Krieg und das Interim (s. d.) bringen einen Stillstand der reformatorischen Bewegung. Aber nachdem der Passauer Vertrag und der Augsburger Religionsfriede (s. d.) die Möglichkeit weiterer Reformation geschaffen hatte, setzt sich der Eroberungszug des L. s bis zu seiner größten Ausdehnung um 1580 fort. Vor allem entsteht jetzt eine neue Gruppe in den pfälzischen Gebieten (Kur- und Oberpfalz 1556, Pfalz-Simmern 1557 ff., Sponheim, Nassau-Saarbrücken, Salm, Leiningen); auch die Markgrafschaft Baden-Durlach, die Grafschaften Limburg und Hohenlohe schließen sich an. Nördlich des Rheins treten bei Nassau-Weilstein, Diez, Solms, Wied, Sayn, Mörs; Hohenstein (am Harz), Grafschaft Schaumburg, Erzbistum Bremen, Herzogtum Sachsen-Lauenburg. — Ihre letzten Gewinne macht die lutherische Reformation in der Einführung amtlicher Kirchenordnungen in Magdeburg und Halberstadt, im Hochstift Verden (1567), im Bistum Minden (1583); auch in Münster und Paderborn schien die Bewegung im vollen Gange zu sein. Im Ravensbergischen, in der Grafschaft Mark, in Eschen und Dortmund drang das L. durch, ebenso in kleineren linksrheinischen Gebieten des Südens wie Hagenau und Kolmar, Barr, Löffelstein, Steintal, in rechtsrheinischen wie Aalen, Baden-Baden u. a. m. In Österreich und Bayern drang die evang. Bewegung weiter vor; ebenso machte sie

in Böhmen, Mähren, Schlesien Fortschritte. — II. Die äußere Hemmung des L. im Zeitalter der Gegenreformation. 1. Das Mißlingen der Einigung im Konkordienwerk. Bald meldete sich nun freilich die Grenze für das siegreiche Vordringen des L. Das Konkordienwerk, der Sammlung der lutherischen Kirche vermeint, hatte zwar 1580 einen großen Block zu bilden vermocht; von Mecklenburg, Lübeck, Hamburg, Braunschweig-Grubenhagen, Lüneburg, Oldenburg, Pommern reichte das Gebiet der Konkordienformel über Brandenburg, Kurpfalz, ernestinisches Sachsen, die Herzogtümer, Waldeck, Henneberg in den Süden, wohin das fränkische Brandenburg die Brücke bildete zu einem Gebietskomplex von Regensburg über Castell, Pfalz-Neuburg, Sittingen, Hohenlohe hin zu Württemberg, Baden-Durlach, der Kurpfalz, Hanau-Lichtenberg und Straßburg; eine große Zahl von kleineren Herrschaften und Reichs- bzw. Landstädten unterzeichnete gleichfalls (z. B. Augsburg, Ulm, Reutlingen, Eßlingen, Gall, Heilbronn). Außerdem hatte das Herzogtum Preußen die Geltung der Konkordie anerkannt. Aber diesen lutherischen Gebieten standen andere gegenüber, welche die Unterzeichnung ablehnten: die pfälzischen Bistümer (außer Neuburg und Kurpfalz), Erzbischöfliche Grafschaften zwischen Main und Sieg; Städte wie Nürnberg, Frankfurt u. a.; Hessen, Braunschweig-Calenberg, Grafschaft Mark, Anhalt, die Bistümer Halberstadt, Hildesheim, Osnabrück, Minden, Bremen; das Herzogtum Schleswig-Holstein; dazu Pommern, die Niederlausitz, die schlesischen Gebiete. — 2. Die Verluste des L. an den Calvinismus. War schon das Mißlingen einer durchgehenden Einigung im Konkordienwerk ein Zeichen für das Vorhandensein starker innerer Spannungen, so traten diese vollends zutage in der Abwanderung einzelner bisher lutherischer Länder ins Lager des Calvinismus. Es sind teilweise direkte Einflüsse des Calvinismus, teilweise die Nachwirkungen des Philippismus, die hier wirksam werden. Den Ausgangspunkt dieses Abfalls vom L. bildet die Kurpfalz, wo schon Friedrich d. Fr. († 1576) calvinistische Neigungen gepflegt hatte, wo aber Ludwig VI. († 1583) das L. wiederhergestellt und die Konkordienformel unterzeichnet hatte. 1584 ging die Kurpfalz (ohne die Oberpfalz) dem L. unter der Regentschaft Johann Casimirs an den Calvinismus verloren, 1588 folgte ihr Pfalz-Zweibrücken, 1598 Pfalz-Simmern. Neben der Pfalz traten in jenen Jahren die Gebiete südlich der Sieg vom L. ab und zum Calvinismus über. Es waren Nassau-Dillenburg, Wittgenstein, Wied, Solms, Sahn, Jfenburg, Hanau-Münzenberg. In Jülich, Cleve und Berg fand das L. keinen weiteren Eingang mehr, seitdem der Calvinismus dort Boden gewann. An früher lutherischen Gebieten des Nordwestens gingen in den Jahren nach 1580 an die reformierte Kirche verloren u. a.: Bremen, Zeckenburg, Bentheim und (Anfang des 17. Jahrh.) die Grafschaft Lippe. In Niederhessen und Anhalt regten sich calvinistische Strömungen,

und der Kurfürst von Brandenburg trat 1613 für seine Person zum Calvinismus über; die selbständigen Herzöge Nieder- und Mittelschlesiens folgten. Das alles waren Zeichen, daß die Eroberung Deutschlands durch das L. an ihre Grenze gekommen war. — 3. Mit dem Aufkommen der Gegenreformation (s. d.) eröffnete sich eine neue Verlustliste für den Bestand des L. in Deutschland. Sie traf zunächst einmal die hoffnungsvollen Anfänge der evangelischen Bewegung in den habsburgischen und bayerischen Ländern und den ihnen benachbarten Bistümern. Bayern hatte schon 1563 mit der Gegenreformation begonnen. Die Bistümer Augsburg, Freising, Regensburg, Passau, Eichstätt gingen, meist unter bayerischem Einfluß, dieselben Wege. Fulda und das zu Mainz gehörige Eichsfeld folgten in den 70er Jahren. In Köln (1583), in Münster (1586), später auch Lüttich und Paderborn (1612) werden die Stühle mit bayerischen Prinzen besetzt. Auch in Osnabrück und Münster zog die Gegenreformation ein: das nordwestdeutsche Episkopat geht größtenteils an Rom verloren. In Süddeutschland wird Pfalz-Neuburg, Würzburg, Bamberg, Konstanz, Salzburg, später (1628) auch die Oberpfalz, die Rheinpfalz und andere Gebiete vom L. „gereinigt“. Österreich macht 1586 den Anfang; an Steiermark, Kärnten, Krain kommt die Gegenreformation 1598; weiter geht es an Böhmen, Mähren und Schlesien, die besonders im Dreißigjährigen Krieg zu leiden hatten. — 4. Der Westfälische Friede (s. d.), der, wenn auch nicht dem Fortgang der Gegenreformation in den durch den Frieden selbst gegebenen Möglichkeiten und darüber hinaus, aber doch dem blutigen Kriege ein Ende machte, legte öffentlich die Rechtsgleichheit der beiden Konfessionen, der Katholiken und der Stände der Augsburgischen Konfession fest. Darin zeigt sich bereits ein tiefgreifender Wandel an: die Ausschließlichkeit des Anspruchs der beiden Parteien, die wahre Kirche zu sein, wird von außen her aufgehoben, die Entscheidung, wer es sei, suspendiert. Auch für die innerprotestantischen beiden Konfessionen kommt trotz dem Widerspruch des lutherischen Sachsen eine tatsächliche Anerkennung auch der Reformierten als Anhänger der Augsburger Konfession (wenn schon der variata von 1540) in Geltung. Ein neues Zeitalter zog damit herauf, das, auf dem Grundsatz weltlicher Toleranz gegründet, dem L. an nicht wenigen Orten ein friedliches Zusammenleben mit andern „Konfessionen“ zwies. — III. Das Abklingen des konfessionellen Bewußtseins in der Neuzeit seit Petismus und Aufklärung. 1. Die ganze Zeit, in welcher das L. so hart um seinen äußeren Bestand mit den Mitteln der Politik und des Krieges zu kämpfen hatte, war nach innen gesehen eine Periode der inneren Verfestigung gewesen. Seitdem 1580 das Konkordienwerk abgeschlossen war, bewegte sich das geistige Leben der führenden Theologen in den Linien, die durch diesen Raton gezogen waren. Man suchte die dort umrissene Lehre der göttlichen Offenbarung immer schärfer

und genauer mit den Mitteln der humanistischen Wissenschaften zu erfassen, und so den lutherischen Kirchen (Gemeinden), oder wie man zunächst nicht leichten Herzens zu sagen sich bequemen mußte, der Lutherischen Kirche die feste Grundlage zu schaffen, auf der sie sich bauen konnte. Es war die Zeit der lutherischen Orthodoxie (s. d.). Logik und Dialektik, seit Joh. Gerhard (s. d.) auch die Metaphysik in der Form der aristotelischen Philosophie, wird dazu benützt, die Lehre Luthers sicherzustellen und zu verteidigen. Dem politischen Kampf gegen Katholizismus und Calvinismus tritt der geistige Kampf der Kontroverstheologen zur Seite, die nicht bloß jene Gegner in immer schärferer und unerfreulicherer Weise bekämpfen, sondern auch alle Abweichungen in den eigenen Reihen als unbestechliche Wächter anzeigen und sie (wie z. B. im Synkretistischen Streit, s. d.) mit den unzerstörlichsten Mitteln auszurotten suchen. — 2. Aber bereits zeigen sich schon in dieser Zeit die ersten Vorläufer eines neuen Denkens, welches das strenge orthodoxe Bewußtsein zu erschüttern und zu überwinden berufen war. Es meldet sich auf religiösem Gebiet in dem Erwachen eines neuen Sinnes für Mystik, zunächst noch ganz im Raume orthodoxen Denkens (Joh. Arnd, s. d.), dann aber mit der inneren Konsequenz der Mystik aus dem evang. Einzigeitsbewußtsein herausführend, so in der spiritualistischen Mystik Val. Weigels (s. d.) und in der Theosophie Jak. Böhm's (s. d.). Es meldet sich ferner eine neue Sicht des Verhältnisses von Lutheranern und Reformierten: sei es in der Unterscheidung von fundamentalen Artikeln, in welchen man einig sein könne, und nichtfundamentalen, auf welche kein entscheidendes Gewicht zu legen sei (s. Pareus), sei es in dem Rückgang auf die einmütige Ansicht der Väter der ersten fünf Jahrhunderte (Calixt, s. d.). Es melden sich die Stimmen, welche aus dem Wiedereinander der sich gegenseitig verdamnenden Religionen zurückrufen zur Einheit der wahren Religion Christi (Montanus, Melancthon, Comenius, s. d.). Es meldet sich die neue Weltanschauung, die neue Geschichtsbetrachtung, die neue Staatsauffassung, und sie alle werden zwangsnotwendig auch zu Kämpfen wider die alte Lehre des L. Es melden sich aber auch die ganz andersartigen Stimmen aus dem Raum der lutherischen Kirche selbst, welche eine Wiederherstellung der Kirche verlangen, und dies nicht bloß im Blick auf die Zerstörungen, welche der Dreißigjährige Krieg angerichtet, sondern auch im Blick auf das eigentliche Leben der Kirche (Mehrfarth, Joh. Val. Andrea, Lütke mann, Quistorp u. a. m.). Mit einem Wort, es melden sich die Großmächte einer neuen Zeit: der Pietismus, der dann in Spener, Franke, Bengel seine führenden Männer erhält, und die Aufklärung, die in Spinoza, Leibniz und Lessing ihre einflussreichsten Vertreter gewinnt. Der Zusammenstoß zwischen dem alten L. und den neuen Mächten wurde dann hart (vgl. z. B. Böcher; Goetze); schließlich war das Ergebnis ein zunächst fast eindeutiger Sieg des neuen Geistes der Aufklärung über die Orthodoxie und den Pietismus;

die menschliche Vernunft und Frömmigkeit trat in ihr dem Offenbarungsglauben der alten reformatorischen Kirche entgegen. — 3. Was schon der Westfälische Friede auf politischem Gebiete anstrebte, und was die geistesgeschichtliche Entwicklung ihrerseits vorbereitete, das sprach sich dann auch in einem neuen Kirchenbegriff aus. War bisher die lutherische Kirche die eine wahre Kirche gewesen, so wurde sie nun zu einer relativen Größe: neben der römischen und calvinischen Konfession erschien sie als Teilkirche der sichtbaren Kirche, als ein Stück der Christenheit. Die moderne Gesellschaftsphilosophie (Grotius) lieferte dazu den Genossenschaftsbegriff, nach dem die Kirche verstanden werden konnte als ein menschlicher Zusammenschluß um ein bestimmtes Bekenntnis herum; die bisher nicht zu erörternde Frage, wie sich die so verstandene Kirche zu dem Staate verhalte, in dessen Raum sie lebe, wurde alsbald damit brennend (Hobbes). Unter diesem neuen Konfessionsbegriff, der nicht aus dem Raum der Kirche, sondern aus dem Raum der Welt geboren war, erhielt sich freilich der äußere Bestand des alten lutherischen Kirchentums noch lange Zeit. Noch lange wurden alle Beamten, insbesondere natürlich die Theologen, auf die Bekenntnisschriften, speziell auf das Konkordienbuch verpflichtet. Innerlich aber wurde deren Geltung mehr und mehr ausgehöhlt, bis zur völligen Gleichgültigkeit gegen sie, ohne daß es zu einer förmlichen Abschaffung gekommen wäre. Die Voraussetzungen für diese Erweichung des kirchlichen Denkens schuf der Rationalismus mit seinen großen Nachfolge-Erscheinungen, dem Idealismus und der Romantik; andererseits schuf der Fortgang der politischen Umbildung der deutschen Kleinstaater (bis in die napoleonische Zeit) ständig neue Kirchengebilde und forderte dadurch dazu auf, sich an das Nebeneinander und Miteinander verschiedener Konfessionen zu gewöhnen. Der Staatsbegriff und der Volksgedanke wurde dem Kirchenbegriff vorgeordnet. Die Aufnahme der hugenottischen Emigranten im Gebiet der Brandenburger (s. Refugees) bedeutete hier eine wichtige Bresche; umgekehrt zeigt das österreichische Toleranzpatent von 1781, daß auch die Bollwerke der Gegenreformation sich dem neuen Geist nicht zu entziehen vermochten. — 4. Erst das 20. Jahrh. versuchte dann die kirchenpolitischen Folgerungen aus der Erweichung des streng kirchlichen Denkens zu ziehen, bei dem an die Stelle des göttlichen Wortes unvermerkt die menschliche Religiosität (Konfessionalität) getreten war. Der Gedanke der Union zwischen den streitenden evang. Konfessionen, des Zusammengehens im Wesentlichen unter Zurückstellung des Trennenden begann nun, als eine fast selbstverständliche Folgerung aus der vorhergehenden Entwicklung, seinen Siegeszug. Die Unionsbildungen sind nicht so sehr Vorgänge, die im letzten Grund auf das Eingreifen bestimmter fürstlicher Instanzen zurückzuführen wären: vielmehr war die Auflösung des konfessionellen Denkens eine allen deutschen Kirchen gemeinsame innere Erscheinung, die sich durchaus nicht auf die

jenigen Landeskirchen beschränkte, wo der Unionsgedanke dann auch faktisch zu einer Änderung des Konfessionsstandes führte. Auch wo es sich nicht um Aufnahme von reformierten Christen in die Gemeinschaft der seither etwa lutherischen Kirche handelte, war doch die geistige Lage keine andere, als wo dieses Problem eine praktische Lösung herausforderte. Der Geist der Aufklärung hatte das ganze deutsche Kirchenwesen überflutet, und die Kräfte, die dann in der Erweckungsbewegung (s. d.) das Neuwerden des Kirchentums anstrebten, bedeuteten eine heilsame Reaktion, der gegenüber die einfach beim traditionellen Konfessionsstand beharrenden Kirchen, deren eine Erweckung nicht geschenkt wurde, sehr in den Rückstand kamen. Trug diese Erweckungsbewegung meist pietistischen Charakter, so gewann sie auch teilweise konfessionelle Färbung, so z. B. in Bayern und Hannover. Dagegen war den gleichfalls lutherisch bleibenden Gebieten von Thüringen oder Mecklenburg eine solche Neubelebung versagt. Andererseits brachten die neuen Kräfte keine Abweisung der Union. So wurden an die Unionsbewegung eine Reihe ehemals lutherischer Gebiete verloren. Nassau machte mit der Pfälzer Synode (1817) den Anfang, und Preußen folgte anschließend des Reformationsjubiläums 1817, wo Friedrich Wilhelm III. zur Wiedervereinigung der Kirche im Geiste ihres Stifters aufrief. Die Rheinpfalz (Synode von Kaiserslautern, 1818), ein großer Teil des Großherzogtums Hessen (1817—1822), die kurhessischen Gebiete Hanau und Fulda (1818), Baden (1821), Waldeck (1821), Anhalt-Bernburg (1820), Anhalt-Desau (1827), Anhalt-Köthen (1880) folgten, wenn auch in verschiedenster Weise. Eine Kirche ohne gemeinsames Bekenntnis ist diejenige Bremens (s. d.) geworden, wo die einzelnen Gemeinden selbständig ihr Bekenntnis bestimmen. Die Art und Weise, wie sich die Loslösung vom L. vollzog, war mannigfaltig (die Möglichkeiten gingen hier von der föderativen Union über die Consensus-Union bis zur absorptiven Union). — 5. Gegen die Einführung der Union erhob sich nun aber auch lebhafter Widerstand, vor allem in Preußen. Um die Einheit der Landeskirche in den damaligen preussischen Provinzen nicht zu gefährden, versuchte der König eine einheitliche Gottesdienstordnung durchzusetzen (Agende von 1822). Ihr widersprachen, obwohl die Form im Wesentlichen lutherisch war, um des Beicht- und Abendmahlsformulars willen die überzeugten Lutheraner, um ihrer lutherischen Form willen unionsfreundliche reformierte Presbyterien. So kam es zur Bildung altlutherischer Gemeinden (s. Altlutheraner) einerseits, zur Sonderstellung der Rheinländisch-westfälischen Kirchenordnung andererseits; überdem änderte sich die Zweckbestimmung der Union schon in der Kabinetts-Ordnung von 1834 dahin, daß nicht mehr zur Vereinigung zu einer evangelisch-christlichen Kirche, sondern zum Geist der Mäßigung und Milde gegenüber dem (fortbestehenden!) andern Bekenntnis aufgerufen wurde. Die neuen preussischen Provinzen behielten dann ihren hergebrachten Konfessions-

stand. Auch außerhalb Preußens wirkte sich der Widerstand der Lutheraner weiter aus, in den Unionskirchen durch die Bildung von lutherischen Freikirchen (s. Altlutheraner), in andern Kirchen wie Bayern rechts des Rheins (s. d.; Löhes Einfluß war hier maßgebend) und Hannover (s. d.; L. Harms) durch die Erstarrung des konfessionellen Charakters der betr. Landeskirche (s. Neuluthertum). In Württemberg war es 1826 zu einer Vereinigung von Lutheranern und Reformierten gekommen, die dann 1848 wieder aufgehoben wurde; im Widerstand gegen den Rationalismus, der hier zur Auswanderung geführt hatte, kam das von Bengel und seiner Schule geprägte Erbe der Landeskirche wieder zur Geltung (s. Knapp, Hofacker u. a.), ohne daß es in dieser früheren „Hochburg des L.“ zu einer Erneuerung des konfessionellen Bewußtseins gekommen wäre. — IV. Die Lage des Luthertums in der deutschen Gegenwart. In der Gegenwart ist es im Gefolge des Ringens innerhalb der evang. Kirche Deutschlands (s. Kirche, Bekenntnis) zu einer unerwarteten Neubelebung des konfessionellen Bewußtseins gekommen. Das beweisen Bildungen wie der Lutherische Pakt (s. d.) und der Rat der evang.-lutherischen Kirche (ebb.), bei denen das Werden einer lutherischen Kirche Deutschlands im Rahmen der Deutschen evangelischen Kirche als Fernziel auftaucht. Dabei drohte der aus dem letzten Jahrhundert überkommene Gegensatz des L. zu den Kirchen der Union zeitweise sogar die Einheit der Bekenntenden Kirche zu sprengen; von der unierten Seite her ist gleichzeitig die Neubestimmung über die Lutherischen und reformierten Bekenntnisse und der Versuch einer theologischen Vereinigung weit vorangetragen worden (Synode von Halle 1937 mit den Verhandlungen über Abendmahlsgemeinschaft). — In der Zukunft wird das L. sich durch die Gemeinsamkeit des für alle deutschen evangelischen Landeskirchen kirchenrechtlich maßgebenden Bekenntnisses von Augsburg von 1530 (Adam) und durch die neue gemeinsame Entscheidung der Bekenntenden Kirche (s. d.) in Varnen fragen lassen müssen, wie es sein reiches Erbe in rechter Weise in die unter schwerem Ringen entstehende neue Kirche einbringen könne. — 2. Der heutige Stand des Luthertums in Deutschland (unter Absehung von den Lutheranern in den Unionskirchen) ist folgender (in Klammern die Prozente der Gesamtbevölkerung): a) Evang.-luth. Kirche in Bayern rechts des Rheins mit 1 641 901 Seelen (30 Proz.) und 1430 Pfarrern, entstanden aus dem brandenburgischen Ansbach-Bayreuth, den Reichsstädten und reichsfreien Herrschaften; die Lehrverpflichtung bezieht sich auf die „geoffenbarte Lehre des heiligen Evangeliums nach dem Bekenntnis unserer evang.-luth. Kirche“. b) Evang. Landeskirche in Württemberg mit 1 757 987 Seelen (70 Prozent) und 1163 Pfarrern, entstanden aus dem alten Herzogtum, den Grafschaften Hohenlohe und Limpurg und den Reichsstädten; die Geistlichen werden „auf den Lehrbegriff der evang. Kirche, wie solcher vorzugsweise in der

Augsburgischen Konfession enthalten ist“, verpflichtet. c) Evang.-luth. Landeskirche des Freistaates Sachsen mit 4 464 137 Seelen (86 Proz.) und 1072 Pfarrern, entstanden aus Teilen der albertinischen Lande, dem Bistum Meißen, Teilen der Lausitz und kleineren Herrschaften; die Geistlichen verpflichten sich auf „das Evangelium von Christo, wie dasselbe in der *H. Schrift* enthalten und in der ersten ungeänderten Augsburger Konfession und sodann in den übrigen Bekenntnisschriften der evang.-lutherischen Kirche bezeugt ist“. d) Die Thüringer Evangelische Kirche mit 1 472 537 Seelen und 1436 Pfarrern, entstanden aus den Kirchen der sächsischen, schwarzburgischen und reußischen Fürstentümer; im Unterschied vom Bekenntnisstand der einzelnen bisherigen Kirchen (Konfessionsbuch) ist die Confessio Augustana für die neue Landeskirche 1924 ausdrücklich abgelehnt worden; „sie will eine Heimat evangelischer Freiheit und Duldsamkeit sein“. e) Die Braunschweigische evang.-luth. Landeskirche mit 450 033 Seelen läßt ihre Geistlichen das Corpus doctrinae Julium (1576) durch Unterschrift anerkennen. f) Die Evang.-luth. Landeskirche Hannovers mit 2 564 610 Seelen (77 Prozent) und 934 Pfarrern, entstanden aus den die Konkordienformel anerkennenden Gebieten, vor allem des Herzogtums Lüneburg, Grubenhagen, Diepholz, Hadeln, Verden, und einer Reihe selbständiger Städte, und aus den von der Konkordienformel freien Gebieten von Calenberg, Göttingen, Stift Hildesheim, Calenbergisch-Hoya, Hohnstein, Bremen, Ostfriesland u. a. Teilgebieten; zum Bekenntnisstand der Landeskirche als solcher gehört die Konkordienformel nicht. g) Die Evang.-luth. Landeskirche von Schaumburg-Lippe, 48 587 Seelen, hat die lutherischen Bekenntnisschriften mit Ausnahme der Konkordienformel als Grundlage. h) Die lutherische Kirche der Lippschen Landeskirche (5 Kirchengemeinden) verpflichtet auf die Augustana, die von der Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln und Luthers kleinem Katechismus auszuliegen sei (Kirchenordnung von 1571). i) Die Evang.-lutherische Kirche des Landesteils Oldenburg (331 304 Seelen), entstanden aus den Gebieten der alten Grafschaft Oldenburg, Delmenhorst und Wilkeshausen, in denen die Konkordienformel galt; sie steht „auf dem in der *H. Schrift* gegebenen, in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium“; 1853 wurde vornehmlich die Augsb. Konfession genannt. k) Die Ev.-luth. Kirche in Hamburgischen Staate, mit 940 153 Seelen (79 Proz.) und 139 Pfarrern, ist altes Konkordienformelgebiet, formuliert jedoch ihre Verpflichtungen inhaltlich: „Sie bezeugt mit den Bekenntnissen der Väter ihres Glaubens, vor allem M. Luthers, das Evangelium nach der göttlichen Offenbarung in der *H. Schrift* und im Glauben an die freie, seligmachende Gnade Gottes in Jesus Christus.“ l) Die Evang.-luth. Kirche Schleswig-Holsteins mit 1 447 986 Seelen (93 Proz.) und 141 Pfarrern hat (außer dem Lauenburgischen Gebiet)

die Konkordienformel nicht anerkannt und verpflichtet nur auf die ungeänderte Augsb. Konfession. m) Die Evang.-luth. Kirche in der freien und Hansestadt Lübeck (122 984 Seelen) läßt ihre Geistlichen seit 1580 die Konkordienformel unterzeichnen. n) In der Evang.-luth. Landeskirche des Landesteils Lübeck im Freistaat Oldenburg (46 257 Seelen) gilt das Konkordienbuch; die Verfasser erwähnen besonders die Augsburger Konfession. o) Die Evang.-luth. Landeskirche Mecklenburgs mit 761 575 Seelen (75 Proz.) und 412 Pfarrern hat sowohl in ihrem Schweriner als in ihrem Strelitzer Teil die Konkordienformel anerkannt und nimmt ihre Geistlichen dafür in Pflicht. — Die Deutsche Evangelische Kirche läßt die Landeskirchen in Bekenntnis und Kultus selbständig bleiben (Art. 2, 3), versteht sich aber als „Kirche“ (Art. 1) in Vereinigung der „aus der Reformation erwachsenen gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntnisse in einem feierlichen Bunde“ (Wortspruch). Demnach ist hier das deutsche L. als Gesamtheit einer Art Bekenntnisunion beigetreten. — Zit.: R. Müller, Kirchengeschichte, II 1, 1911; II 2, 1919; Jørgensen-Wentz-Gleich, Die Lutherischen Kirchen der Welt in unseren Tagen, 1929; The Lutheran World Almanac and Encyclopedia, 1934-1937; Afr. Adam, Der Bekenntnisstand der Landeskirchen in der D.E.K. („Junge Kirche“, 1937, S. 485 ff.; 573 ff.; 899 ff.; 940 ff.).

W. Mezger.

Luthertum in Europa außerhalb Deutschlands.

1. Das L. in Nordeuropa und Nordosteuropa. a) Dänemark (s. d.) ist seit 1536 ein Land mit lutherischer Kirche. Die „Dänisch-evang.-lutherische Volkskirche“ (3 546 400 Glieder, 98 Proz. der Gesamtbevölkerung) wird vom Staat unterstützt; an der Spitze steht ein Kirchenminister, und der König hat das Recht der Amtsbesetzung. Nur die Ortsgemeinden haben kirchliche Selbstverwaltung und ein Vorschlagsrecht bei der Pfarrbesetzung. Die Bekenntnisschriften sind die unveränderte Augsburger Konfession und der kleine Katechismus Luthers. Zu den beiden dänisch-amerikanischen Kirchen in USA und zu den skandinavischen Nachbarkirchen bestehen nähere Beziehungen. — b) Auch im dänischen Island (s. d.) gehört nahezu die ganze Bevölkerung (104 000 Seelen) der evang.-lutherischen „Isländischen Volkskirche“ an (zwei lutherische Gemeinden sind freikirchlich); zu den Bekenntnisschriften gehört außer Augsburger Konfession und kleinem Katechismus noch die Apologie. Die Reformation wurde 1551 eingeführt. — c) Die Ev.-luth. Kirche Norwegens (s. d.) ist Staatskirche. Sie zählt mit 2 745 877 Gliedern 97 Proz. der Gesamtbevölkerung. Ihre Bekenntnisschriften sind Augsburger Konfession und kleiner Katechismus Luthers. Die Reformation wurde 1536 eingeführt. — d) In Schweden (s. d.) steht die „Schwedische Kirche“ in naher Verbindung mit dem schwed. Staat. 1527 wurde der Grund zur Reformation gelegt, 1593 setzte sich der lutherische Charakter der Reformation endgültig durch. Bekenntnis ist seitdem die unveränderte Augsburger Konfession. 1686 wurde das Konkordienbuch als Glaub-

bensbekenntnis der Kirche durch Gesetz festgesetzt. Die schwedische Staatskirche hat 6 105 000 Glieder (98 Proz. der Gesamtbevölkerung); sie arbeitet außer mit den anderen nordischen Kirchen besonders auch mit der nordamerikanischen Augustanasnobe zusammen und hat sich für die ökumenische Bewegung sehr eingesetzt (Stockholmer Konferenz 1925). — e) Unter den 3 614 625 Lutheranern in Finnland (f. d.) ist der weit überwiegende Teil Glieder der „Evang.-luth. Kirche in Finnland“; eine luth. Freikirche zählt 5259 Glieder. Bekenntnisschrift ist das Konkordienbuch. Etwa 90 Proz. sprechen finnisch, die andern schwedisch; die letzteren bilden, soweit möglich, eigene Gemeinden. Die Reformation ist vor allem das Werk von Michael Agricola. — f) In Rußland (f. d.) war das luth. Bekenntnis vor allem vertreten durch die deutschen Kolonisten im Gebiet der Wolga, in der Ukraine, am Don und im Kaukasus, in der Krim, in Sibirien, im Ostseegebiet und in sonstigen Gebieten des europäischen und asiatischen Rußland. Diese evang.-luther. Kirche Rußlands hatte die Augsburger Konfession von 1530 als Bekenntnisschrift. Sie ist heute durch die bolschewistischen Verfolgungen so gut wie völlig verschwunden; was unterirdisch von ihr weiterlebt und was an Segenswirkungen auf die andern christlichen Gemeinschaften Rußlands von ihr ausgegangen ist, wird in einzelnen Spuren vielleicht die Zukunft klar machen. Insgesamt waren es wohl etwa 920 000 Deutsche; dazu kamen etwa 150 000 luther. Esten, vor allem in den Ostseegebieten, 130 000 Finnen und 25 000 Letten. — g) In Estland wurde die Reformation 1524 eingeführt; etwa 78 Prozent der Bevölkerung gehören der „Evang.-luth. Kirche in Eesti“ (874 026 Glieder) an, 1,5 Proz. sind deutsch, 0,7 Proz. schwedisch. Das Konkordienbuch gilt in Estland als die Sammlung der die Heilige Schrift erläuternden symbolischen Bücher. S. Baltische Länder. — h) In Lettland (f. Baltische Länder) sind 56 Prozent der Bevölkerung Glieder der „Evang.-luth. Kirche in Latvia“ (1 075 641 Glieder); 5,5 Proz. sind deutsche, 0,5 Proz. estnische Minderheit. Die luther. Reformation kam 1522 durch die Predigt von Andreas Knopken nach Riga. Bekenntnisschrift das Konkordienbuch. — i) Litauen (f. Baltische Länder) einschließlich Memelgebiet (f. d.) hat nur einen schwachen Prozentatz (2,5 Proz.) luther. Bevölkerung (69 000 Seelen). Die Evang.-luther. Kirche Litauens hat das Konkordienbuch als Bekenntnisschrift. Die Gegenreformation hat die unter dem Schutz des polnischen Adels aufkommenen Lutheraner unter starkem Druck gehalten. — k) Die Kirche von Danzig (f. d.) gehört mit ihren 224 014 Gliedern zur Ev. Kirche der altpreußischen Union; außerdem besteht eine rein luther. Gemeinde mit rund 550 Mitgliedern — l) In Polen (f. d.), wo die luth. Reformation schon ganz frühe Eingang gefunden hatte und ein blühendes Leben entstanden war, hatte die Gegenreformation die Evangelischen unter schwere Verfolgung gestellt. Heute leidet die Evang.-luther. Kirche in Polen unter den Bestrebungen der polnischen Lutheraner, die deutschen Gemeinden zu

entmächtigen. Die Evang.-Augsburgische Kirche in Polen zählt etwa 600 000 Getaufte; sie verpflichtet ihre Geistlichen auf das Konkordienbuch. Die Unierte evang. Kirche von Polen (270 000 Seelen), die im ehemals deutschen Posen und Pomerellen besteht, hat gleichfalls luther. Charakter. In Klempolen besteht eine Evangelische Kirche Augsburgischer und Helvetischer Bekenntnisses, die sich nach dem Weltkrieg von der österreichischen evang. Landeskirche löste. Ihr luther. Teil (3 Seniorate) hat einen Mitgliederstand von etwa 35 000. Bei ihm findet auch die evang. Bewegung in der Ukraine (seit 1925), soweit sie luther. Art an sich hat, einen Rückhalt (etwa 30 lutherische Gemeinden). — 2. Das Luthertum in den außerdeutschen Ländern Mitteleuropas und Südosteuropas. a) Das L. in Österreich bildet eine weitverstreute Diasporakirche. Die Evang. Kirche Augsburgischer Bekenntnisses konnte sich nach den Wirren der Gegenreformation erst seit dem Toleranzpatent von 1781 bzw. dem Protestantenpatent von 1861 entwickeln (f. Deutsch-Österreich). Sie verpflichtet auf das Apostolikum, auf die Augustana von 1530, auf Luthers Kleinen Katechismus. Ihre Zahl wächst ständig (248 078 Glieder, d. h. fast 4 Proz. der Gesamtbevölkerung). — b) In der Tschechoslowakei (f. d.) teilt sich das L. in drei Kirchen, nachdem die frühere Einheit in der österr. Kirche Augsburgischer Bekenntnisses nach dem Weltkrieg aufgehört und die Tschechen unter Aufgabe ihres Bekenntnisses zur nationalen tschechischen Brüderkirche sich zusammengeschlossen hatten. Die erste dieser luther. Kirchen ist die „Deutsche evang. Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien“; sie hält sich in ihrer Lehre an das „Evang.-luther. Bekenntnis“. Ihr Mitgliederstand ist rund 133 533 Seelen. Dem Bund evang. Kirchen in der Tschechoslowakei ist sie nicht beigetreten. Im ehem. Herzogtum Teschen bildet das einst österreichische „Seniorat der Evang. Gemeinden Augsburgischer Bekenntnisses in Ostschlesien“ heute mit 7 Gemeinden und etwa 48 000 Seelen eine eigene Kirche, die dem Bund der evang. Kirchen in der Tschechoslowakei angeschlossen ist. Die dritte luther. Kirche ist (seit 1921) die „Evang. Kirche Augsburgischer Bekenntnisses in der Slowakei“; sie schließt alle Evangelisch-Lutherischen im slowakischen Teil der Tschechoslowakei zusammen. Bekenntnisschrift ist das Konkordienbuch. Mitgliederstand: in 313 Gemeinden etwa 400 000 Seelen. — c) In Ungarn (f. d.) hatte die Gegenreformation das L., das seit 1526 dort eine Stätte hatte, zurückgedrängt; erst der Reichstag von 1791 brachte Religionsfreiheit, und damit setzte ein starker Aufschwung der luther. Kirche ein. Nachdem der Weltkrieg das Gebiet der Kirche stark beschnitten hatte, umfaßt heute die „Ungarländische evang.-christliche Kirche Augsburgischer Bekenntnisses“ rund 534 165 Seelen (6 Proz. der Gesamtbevölkerung). Ihre Bekenntnisgrundlage ist das Konkordienbuch. — d) In Rumänien (f. d.) finden sich 440 000 Lutheraner (2,5 Proz. der Gesamtbevölkerung). Der politischen Geschichte entsprechend, sind hier nach dem Weltkrieg altrumän.

österreichische, ungarische, siebenbürgische und bessarabische luth. Kirchen meist deutschen Gepräges zusammengekommen; die allermeisten haben sich zur „Evang. Landeskirch. Augsburgischen Bekenntnisses in Rumänien“ zusammengefunden (388 976 Mitglieder). Die Geistlichen werden auf die Augsb. Konfession verpflichtet. Nur eine Reihe von Gemeinden, die früher zur ungarländischen evang.-luth. Kirche gehört haben, behielten ihre alte Verfassung bei und schlossen sich zur „Synodal-presbyterialen evang.-luth. Kirche Augsburgischen Bekenntnisses“ zusammen (34 110 Mitglieder). — 3. Das Luthertum in Süd- und Westeuropa. a) Das Königreich Jugoslawien (s. d.) hat etwa 250 000 Lutheraner (1,6 Proz. der Gesamtbevölkerung), die von der österreichischen, bosnisch-herzegowinischen, ungarländischen und altserbischen Kirche her sich zuerst zu einer Kirche zusammenschlossen, dann aber nach Nationalitäten sich in zwei zu einem Kirchenbund zusammengefaßte Kirchen trennten. Die Slowaken bilden eine slowakische Evang. Kirche Augsburgischen Bekenntnisses mit 36 Gemeinden (59 426 Seelen), die andern, vornehmlich die Deutschen mit 70 Hauptgemeinden (128 029 Mitglieder) nennen sich „Evang. Kirchen-district Augsburgischen Bekenntnisses im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen“. Sie verpflichten ihre Geistlichen auf die luth. Bekenntnisse; die Deutschen nennen noch speziell die Augsb. Konfession und die Konkordienformel. — b) In Bulgarien stehen zwei luth. Gemeinden unter dem Bischof der Tschechoslowakei; seit 1920 ist auch die deutsche evang. Gemeinde in Sofia wiederhergestellt. Die Lutheraner in Bulgarien werden auf 2000 geschätzt. — c) Die deutsch-evang. Gemeinde in der europäischen Türkei (etwa 600 Glieder) trägt unierten Charakter. — d) In Griechenland wird die Zahl der Lutheraner auf 3500 geschätzt; organisiert sind sie nicht. — e) In Italien haben die deutschen evang. Gemeinden meist unierten Charakter; luth. Gemeinden Augsburgischen Bekenntnisses gibt es in Bozen, Meran, Venedig und Triest. — f) In der Schweiz (s. d.) leben etwa 90 000 Lutheraner, d. h. 4 Proz. der Protestanten, 2 Proz. der Gesamtbevölkerung. Nur ein kleiner Prozentsatz ist in streng luth. Gemeinden gesammelt: so eine in Genf, bereits seit 1707 bestehend und dem Deutschen ev. Kirchenbund angeschlossen (rund 500 Glieder); die Gemeinden in Zürich, Basel, St. Gallen und Säckingen (seit Mitte des 19. Jahrh.) sind der rheinisch-westfälischen Diözese der Evang.-luth. Kirche in Preußen angeschlossen mit rd. 1000 Gliedern. — g) Frankreich (s. d.) hat insgesamt rund 330 000 Lutheraner, d. h. 6,8 Proz. der Gesamtbevölkerung. Sie sind in verschiedenen Gruppen gesammelt. Die beiden ersten bilden zusammen die Evang.-lutherische Kirche von Frankreich, in deren Generalsynode die beiden sonst selbständigen Synoden von Paris und Montbéliard zusammenarbeiten. Sie hat eine presbyterial-synodale Verfassung; ihre Bekenntnisschrift ist die Augsb. Konfession. Die Synode von Paris zählt etwa 15 000 Seelen; sie umfaßt neben Paris

das ganze Land, abgesehen von Montbéliard und Elsaß-Lothringen. Sie ging aus einer schwedischen Gesandtschaftsgemeinde des 17. Jahrh. hervor und wurde von Napoleon 1802 organisiert (zuletzt 1905 neugeordnet nach der Trennung von Kirche und Staat). Die Synode von Montbéliard (dem alten württembergischen Mömpelgard) geht auf das Wirken Farel's zurück (1524); auch sie erhielt ihre Verfassung von Napoleon. Sie hat einen Bestand von etwa 29 000 Seelen. Der dritte größere luth. Kirchenkörper in Frankreich ist die „Kirche der Augsburgischen Konfession von Elsaß-Lothringen“. Sie umfaßt mit 243 512 Seelen zwei Fünftel der Bevölkerung und drei Viertel der Protestanten im Elsaß. Ihre Verfassung erhielt sie 1802 durch die „Organischen Artikel“; sie ist bis heute mit dem Staate näher verbunden, da dieser die Pfarrersbesoldung aufbringt. Ihre Bekenntnisschrift ist die Augsb. Konfession. Außer diesen drei französischen Gruppen des Ls gibt es noch eine deutsche evang.-luth. Gemeinde, die sich um die Christuskirche in Paris sammelt (1200 Glieder), ebenso eine schwedische (1419). — h) Die Lutheraner Belgiens mögen etwa auf 25 000 geschätzt werden; sie sind aber seit dem Weltkrieg nicht mehr organisiert. — i) In Holland sind von den etwa 100 000 Lutheranern (1,2 Proz. der Bevölkerung) 33 600 in der „Evang.-luth. Kirchengemeinschaft“ zusammengefaßt, deren Gemeinden (freilich nur zum Teil) mehr oder weniger auf dem Boden der Augsb. Konfession stehen, während die Kirche (durch die Synode vertreten) als solche keine Bekenntnisgrundlage hat, sondern Lehrenfreiheit gewährt. 12 000 weitere Lutheraner gehören zu der „Wiederhergestellten evang.-luth. Kirche“, die 1791 sich aus Lehrgründen abgespalte und 1835 vom König ihre Verfassung erhielt. Sie verpflichtet ihre Geistlichen auf die Symbole der lutherischen Kirche. — j) Niederlande. — k) In Großbritannien besteht keine luth. Gemeinde; die Zahl der Lutheraner in England wird auf 250 000 geschätzt, in Schottland auf 20 000, in Irland auf 1000. — Lit.: Zörngens-Wenz-Gleich, Die luth. Kirchen der Welt in unsern Tagen, 1929; The Lutheran World Almanac and Encyclopedia, 1934-1937. W. Mezger.

Luthertum in Nord- und Südamerika, in Asien, Afrika und Australien. A. Luthertum in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. I. Geschichte des Ls in USA. Die ersten Lutheraner in der neuen Welt waren Franzosen, 1562 und 1564 am St. Johns River im heutigen Florida angesiedelt, aber schon 1565 von den Spaniern überfallen und — „als Lutheraner, nicht als Franzosen“ — hingerichtet. Die nächsten lutherischen Siedler kamen 1623 von Holland ins Gebiet des damaligen Neu-Amsterdam, heutigen New York, konnten aber von den reformierten holländischen Gouverneuren keine Erlaubnis zu eigenen Gottesdiensten erlangen. Glücklicher waren die schwedischen Lutheraner, die sich 1638 am Delaware niederließen und schon 1646 in Christina (Wilmington) die erste lutherische Kirche in Amerika erbauten. Der dort wirkende Pfarrer Campa-

nus war zugleich auch der erste lutherische Missionsar unter den nordamerikanischen Indianern und überfetzte 1648 Luthers Kleinen Katechismus in die Sprache der Delaware-Indianer. — Der Hauptzufluß des Luthertums in die amerikanischen Kolonien kam aus Deutschland. Um die Wende des 17. Jahrh.s wanderten deutsche Lutheraner vor allem in Pennsylvania ein, wo 1703 Pfarrer Daniel Falkner in Neu-Hannover, Pa., die erste deutsche lutherische Gemeinde in Amerika gründete. Im übrigen war freilich die Gemeindebildung unter den zerstreut lebenden lutherischen Einwanderern sehr schwer, bis es dem aus Halle nach Amerika erbetenen Heinrich Melchior Mühlenthal (f. d.), dem „Patriarchen“ der lutherischen Kirche Amerikas, gelang, die kirchliche Sammlung der deutschen Lutheraner in größerem Umfang durchzuführen und 1748 das Evang.-Luther. Ministerium von Pennsylvania als ersten lutherischen Kirchenverband in Nordamerika zu begründen. Dadurch war die lutherische Kirche bereits ein im Land verwurzeltes festes Gebilde, als 1776 die Vereinigten Staaten ins Leben traten. Mit dem Ministerium von Pennsylvania vereinigten sich die lutherischen Synoden, die als nächste entstanden, das Ministerium von Newyork (1786) und die Synode von North Carolina (1803), im Jahr 1820 zur Generalsynode der Evang.-Luth. Kirche in Amerika. — Neben diesem sog. „Mühlenthaler“-Zweig des amerikanischen Luthertums entwickelten sich im Lauf des 19. Jahrh.s immer neue, der Generalsynode nicht angeschlossene Synoden, die sich teils nach Herkunft und Sprache ihrer Glieder, teils nach der kirchlichen Ordnung, teils auch nur nach den amerikanischen Territorialgrenzen unterschieden. Als besondere Gruppe hoben sich daraus die deutschen Lutheraner hervor, welche als Protest gegen die Altpreußische Union von 1817 zum Teil in geschlossenen Gemeinden vor allem in den Mittelwesten ausgewandert waren und dort, ähnlich wie die Lutheraner des Ostens, fast hundert Jahre zuvor von Pfr. Mühlenthal, so hier von Pfarrer C. F. W. Walther ihre kirchliche Organisation erhielten, deren Rückgrat die 1847 gegründete Missouri-Synode bildete. Ihre strenge Bindung an die lutherische Orthodoxie und ihre strikte Ablehnung jedes Zusammengehens mit anders eingestellten Kirchen machte Eindruck und führte zur Bildung weiterer derartiger Synoden, die sich 1872 in Milwaukee, Wis., zur Evang.-Luth. Synodalkonferenz von Amerika zusammenschlossen. — Gegen Ende des 19. Jahrh.s stellte das amerikanische Luthertum ein sehr mannigfaltiges und in sich gespaltenes Gebilde dar, besonders da sich von der sog. „Mühlenthaler“ Generalsynode im Jahr 1862 infolge des Bürgerkriegs die Generalsynode des Südens und 1866 aus konfessionellen Gründen das Generalkonzil der Evang.-Luth. Kirche Amerikas abgetrennt hatten. — Demgegenüber brachte das 20. Jahrh. einen starken Zug nach Zusammenarbeit und Zusammenschluß. So kam es 1918 zur Wiedervereinigung von Generalkonzil, General-

synode des Südens und Generalsynode zur „Vereinigten Luth. Kirche in Amerika“, sowie 1930 zur Verschmelzung der Synoden von Ohio, Buffalo und Iowa zur „Amerikanisch-Luth. Kirche“. Diese Kirche schloß sich noch im gleichen Jahr mit der Augustana-Synode, der Norwegischen Luth. Kirche, der Lutheran Free Church und der Vereinigten Dänischen Kirche zu einem Luth. Bund, der American Lutheran Conference, zusammen. Da die diesem Bund angeschlossenen Kirchen schon seit 1918 mit der oben genannten „Vereinigten Luth. Kirche“ und der Kleinen „Isländer Synode“ zu einer Arbeitsgemeinschaft, dem sog. „Nationalen Luth. Rat“ zusammengetreten waren, dem sich 1937 als achte Kirche die „Dänische Kirche in Amerika“ anschloß, bildet der „Nationale Lutherische Rat“ heute das eine große Heerlager des amerikanischen Luthertums, dem, von einigen Zwergkirchen abgesehen, als anderes Heerlager nur noch die oben erwähnte „Evang.-Luth. Synodalkonferenz“ gegenübersteht. Ob die von Pfarrern beider Heerlager unterstützten Bestrebungen zunächst zu gemeinsamer Arbeit auf dem Gebiet der Inneren Mission und dann später vollends zu einem vollen Zusammenschluß des gesamten amerikanischen Luthertums in einer „Amerikanisch-Lutherischen Vereinigung“ zu kommen, zum Ziel führen werden, wird abzuwarten bleiben. — II. Heutiger Stand. Die Lutheraner stellen mit ihren insgesamt 16 772 Gemeinden, 12 522 Pfarrern und 4 678 000 Mitgliedern nach den Baptisten und Methodisten die drittgrößte evang. Kirchengemeinschaft Nordamerikas dar. Sie umfassen: a) Die Kirchen des Nationalen Lutherischen Rats. Der „Nationale Luth. Rat“ (National Lutheran Council), gear. 1918, mit Sitz in Newyork, gibt jeder angeschlossenen Kirche das Recht, das Maß ihrer Mitarbeit selbst zu bestimmen. Er vertritt die ihm angeschlossenen Kirchen in der Öffentlichkeit, erläßt gemeinsame Kundgebungen, unterhält Pressarbeit, Nachrichtendienst und Auskunftsstelle, organisiert gemeinsame Unterstützung gefährdeter lutherischer Einrichtungen inner- und außerhalb Amerikas und berichtet im „Lutherischen Weltalmanach“ (Luth. World Almanac) über den jeweiligen Stand aller luth. Kirchen in der Welt. Der Rat gab auch den Anstoß zur Bildung des Internationalen Luth. Weltkongresses. Die Oxford Weltkonferenz für praktisches Christentum 1937 vermochte er dagegen nicht zu beschiden, weil den Teilnehmern die Möglichkeit offen stand, auch mit den Lehren ihrer Kirchen unvereinbare Anschauungen zu vertreten. — Dem Rat sind angeschlossen: 1. Die „Vereinigte Luth. Kirche in Amerika“ (United Lutheran Church) entstanden 1918 als Wiedervereinigung von Generalsynode (1820), Generalsynode des Südens (1862) und Generalkonzil (1866), mit Amtssitz in Newyork. Sie ist die am strafftesten organisierte und zentralisierte Luth. Kirche Nordamerikas und umfaßt 1 214 340 Mitglieder. Ihre Amtssprache ist englisch, da über 80 Prozent ihrer Gemeinden ausschließlich eng-

lischen und kaum 5 Prozent ausschließlich deutschen Gottesdienst haben; doch ist für die Anliegen des deutschsprechenden Teils ein besonderes Komitee bestellt. Die Kirche besitzt ausgebauten Organisationen für Innere und Äußere Mission, Erziehungsweisen, Jugendarbeit (Luther League), Krankenpflege (2 Diakonissen-Mutterhäuser), Evangelisation, Liturgie, Kirchenmusik usw., unterhält fünf Akademien, 16 Colleges und 13 theol. Seminare und verfügt über gute kirchliche Blätter, von denen „The Lutheran“ und „Lutherischer Herald“ am bekanntesten sind. — 2. Die „Amerikanische Lutherische Kirche“ (American Lutheran Church) mit Amtssitz in Chicago. 1930 aus der Verschmelzung der Synoden von Ohio (1819), Buffalo (1845) und Iowa (1854) entstanden und demgemäß vor allem im Mittelwesten beheimatet, trägt sie konservativen Charakter, umfaßt 342 931 Mitglieder und besitzt 8 Colleges und 3 theol. Seminare. Von ihren Zeitschriften sind zu nennen die Wochenschriften „Lutheran Standard“ und „Kirchenblatt“, sowie die von Prof. M. Neu (f. d.) in Dubuque, Iowa, herausg. „Kirchl. Zeitschrift“. — 3. Die schwedische „Ev. Luth. Augustana Synode“ (1860) mit Sitz in Rock Island, Ill., umfaßt 239 611 Mitglieder. Wochenschriften: schwedisch „Augustana“, englisch „The Lutheran Companion“. — 4. Die „Norwegische Luth. Kirche“ (1846 bzw. 1917), die Liturgie der norwegischen Staatskirche benützend, 308 027 Mitglieder. „Lutheraneren“ und „Lutheran Herald“. — 5. Die „Lutheran Free Church“ (1897), von Anhängern der norwegischen Erweckungsbewegung begründet, mit dem Augsburg Seminary in Minneapolis, Minn., als Mittelpunkt und 30 654 Mitgl. „Folkebladet“ und „The Lutheran Messenger“. — 6. Die „Vereinigte Dänische Kirche“ (1883 bzw. 1896), mit Sitz in Blair, Neb., 21 840 Glieder. „Luthersk Ugeblad“ und „Ansagar Lutheran“. — 7. Die „Isländische Ev. Luth. Synode“ (1885) mit 5963 Mitgl. — 8. Die „Dänische Evang. Luth. Kirche“ (1872), früher „Kirkelig Missions Forening“, mit 18 921 Mitgliedern. — b) Die Kirchen der „Evang. Lutherischen Synodalkonferenz“. Die „Evang. Luth. Synodalkonferenz“ (Evang. Luth. Synodical Conference of North America), gegr. 1872, mit Sitz in St. Louis, Mo., ist durch den Gegensatz gegen allen Unionismus bestimmt. Sie läßt den angeschlossenen Kirchen völlige Freiheit in Fragen der Organisation, dringt aber auf strenge Lehr- und Gemeindezucht und einheitliche Gottesdienstordnung. Sie kennt keine Zusammenarbeit mit nicht-lutherischen Kirchen und ist vor allem entschiedene Gegnerin des in den USA weit verbreiteten Vögenwesens. Die ihr angehörenden Kirchen pflegen neben einem ausgebauten Fürsorgeweisen vor allem auch die Missionsarbeit, die sie nicht bloß auf den Missionsfeldern Südamerikas und Asiens, sondern auch im Inland selbst als Neger-, Indianer-, Juden-, Ein-

wanderer-, Seemanns-, Blinden-, Taubstummen- und andere Mission betreiben. Der Konferenz sind angeschlossen: 1. Die „Evang. Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten“ (1847), gewöhnlich „Missouri Synode“ genannt. Die Synode, die 737 071 Mitglieder zählt, vertritt eine unerschütterlich konservative und konfessionalistische Haltung und verlangt von jedem Mitglied „Abgabe an Unionismus und Synkretismus jeglicher Art“. Unter ihren 16, meist den Namen Concordia tragenden Colleges und Seminaren ragen hervor das Concordia Theol. Seminary in St. Louis, Mo., und das Concordia College in Fort Wayne, Ind. Der im Concordia-Verlagshaus in St. Louis zusammengefaßten Verlagsarbeit entstammen „Der Lutheraner“ und „Lehre und Wehre“, sowie „Lutheran Witness“. — 2. Die „Evang. Luth. Vereinigte Synode von Wisconsin und anderen Staaten“ (1851) erhielt ihre heutige Gestalt 1918 durch die Verschmelzung der schon früher in der Generalsynode von Wisconsin zusammenarbeitenden Synoden von Wisconsin, Minnesota, Michigan und Nebraska. Sie unterhält 5 Lehranstalten und 6 Kirchenblätter, worunter „Evang. Luth. Gemeindeblatt“ und „Northwestern Lutheran“. Mitgliederbestand 153 506. — 3. Die „Slowakische Evang. Luth. Synode“ (1902). 8777 Mitgl. Zeitschrift „Svedok“. — 4. Die „Norwegische Synode der Amerik. Evang. Luth. Kirche“ (1918) sammelte die der 1917 erfolgten Vereinigung der norwegischen Lutheraner widerstrebenden Pfarrer und Gemeinden. Sitz in Mankato, Minn., 5659 Mitglieder. „Evang. Luth. Tidende“ und „Lutheran Sentinel“. — c) Einzelskirchen. Weder dem „Rat“ noch der „Konferenz“ gehören an die drei kleinen finnischen luth. Kirchen: „Finn. Apostolische Kirche“ (1872), „Suomi Synode“ (1890) und „Finn. Nationalkirche“ (1898) mit insgesamt 51 500 Mitgliedern, die zwei kleinen norwegischen Kirchen „Eielsen Synode“ (1846) und „Lutherische Brüder“ (1900) mit zusammen 2000 Mitgliedern, sowie etwa 80 freie Einzelgemeinden, deren Pfarrer freilich oftmals für ihre Person Mitglieder einer Synode sind. — III. Wesenszüge. Das amerikanische Luthertum anerkennt einmütig die bindende Autorität der hl. Schrift und der lutherischen Bekenntnisschriften. Das konfessionelle Bewußtsein ist durch die fortwährende Berührung und Auseinandersetzung mit den andern Bekenntnissen deutlich ausgeprägt. Im Unterschied zu den vom Calvinismus bestimmten angelsächsischen Kirchen wird das Kirchenjahr eingehalten und jedes hohe Kirchenfest gefeiert. In der Gottesdienstordnung, die sich im allgemeinen an die lutherischen Liturgien des Reformationsjahrhunderts anschließt, besteht zwar kein Zwang, aber doch ein deutlicher Drang nach Gleichheit. — Die kirchliche Gewalt geht von der Gemeinde aus, die sich ihre Pfarrer und Kirchengemeinderäte selbst wählt. Jede Gemeinde sendet ihren Pfarrer und einen oder mehrere Laienvertreter in die Di-

trikttskonferenz, der die Leitung der gemeinsamen kirchlichen Arbeiten und u. a. auch die Ordination der Geistlichen obliegt. Die aus den Distriktskonferenzen gebildeten gesamtkirchlichen, in der Regel alle zwei Jahre zusammentretenden Generalsynoden haben teils nur beratende, teils aber auch gesetzgebende Gewalt in dem Sinn, daß ihre Beschlüsse für die Distrikte und Gemeinden bindend sind. — Die Heranbildung des theologischen Nachwuchses erfolgt in insgesamt 28 theologischen Seminaren. Den allgemeinen Schul- und Erziehungsaufgaben dienen 3080 Gemeindeschulen, 90 Junior Colleges und Akademien und 36 Colleges. Dem besonderen Zweck der religiösen Unterweisung dienen außerdem noch 11 705 Sonntagsschulen, sowie die Arbeit in rund 8700 Jugendgruppen. Neben der Inneren und Äußerer Mission ist von besonderer Bedeutung der Dienst am gedruckten Wort, wofür insgesamt 25 Verlagshäuser und mehr als 175 kirchliche Zeitschriften vorhanden sind. — Die lutherischen Kirchen stehen in beratender Fühlung mit dem Federal Council of Churches of Christ in America (f. d.), sind aber weder dort Mitglieder noch pflegen sie amtliche Zusammenarbeit mit nicht-luther. Kirchen. — Angeregt durch die Arbeit der Luther-Akademie in Sondershausen wurde im Jahr 1937 auch in den USA, in Dubuque, Iowa, eine Luther-Akademie gegründet. — Hauptsprachen der lutherischen Kirchen sind englisch, deutsch, schwedisch, norwegisch, dänisch und finnisch. Die Frage der Erhaltung und Neubildung von deutschsprechenden luth. Gemeinden ist ein um so ernsteres Problem, als die früher übliche Übernahme von deutschen Predigern aus den luth. Auslandsseminaren Kropp und Breklum aus verschiedenen Gründen aufgehört hat. Selbst im Gebiet der „Missouri Synode“, die sich bis 1917 als „Deutsche“ Missouri Synode bezeichnete, ist seit dieser Zeit die Zahl der Gemeinden mit sprachlich rein deutschem Gottesdienst von 715 auf 213 gesunken und dafür die Zahl der Gemeinden mit rein englischem Gottesdienst von 469 auf 1712 gestiegen. Die „Vereinigte Luth. Kirche“ hat dieses Problem jetzt ernsthaft in Angriff genommen und beabsichtigt, geeigneten deutsch-amerikanischen Theologiestudenten eine zweisprachige Ausbildung zu geben und ihnen nach ihrem Examen eine abschließende Ausbildung auf deutschen Universitäten oder Inneren Missionsanstalten zukommen zu lassen. Auch von hier aus gesehen kommt der Berührung des amerikanischen mit dem deutschen Luthertum, die im Lutherischen Weltkonvent geschieht und u. a. auch im Herbst 1936 zu einem Besuch der deutschen lutherischen Bischöfe D. Marahrens und D. Meiser auf den Generalsynoden der „Vereinigten Luth. Kirche“ in Columbia, Ohio, und der „Amerik. Luth. Kirche“ in San Antonio, Texas, führte, erhöhte Bedeutung zu. — Lit.: H. E. Jacobs, A history of the Evang. Luth. Church in the USA, 1896; Bente, Amer. Lutheranism I & II, 1919; A. R. Wentz, The Lutheran Church in American History, 1923; S. Sasse, Amerikanisches Kirchen-

tum, 1927; Lutheran World Almanac; Annual Reports of the National Lutheran Council; Yearbook of American Churches. C. C. — B. Luthertum im übrigen Amerika. 1. Das L. in Kanada (vgl. Nordamerika, britisch). Die Geschichte des L.s in Kanada ist von der des L.s in den USA. nicht zu trennen. Unter den protestantischen Kirchen stehen die Lutheraner dort heute an fünfter Stelle (394 194 Seelen nach dem Censur von 1931; davon sind 145 121 als getaufte Glieder der Kirchen eingeschrieben). Eine eigene kanadische Organisation des L.s gibt es nicht; die Lutheraner sind den lutherischen Kirchenkörpern der USA. angegliedert. Die Vereinigte Luth. Kirche in Amerika arbeitet in 7 Provinzen Kanadas, die Amerikanisch-Lutherische Kirche in 5 Provinzen. Auch die Norwegische lutherische Kirche, die Lutherische Freikirche, die Vereinigte Dänische Kirche arbeiten in Kanada. Von den Kirchen der Evang.-Lutherischen Synodalkonferenz sind Gemeinden in 5 kanadischen Provinzen. — 2. Die sonstigen Gebiete von Nord- und Mittelamerika haben eine lutherische Diaspora, die in Mexiko (etwa 2000 Seelen) zum Teil, und in Kuba (etwa 300 Seelen) sämtlich von der Missouri-Synode betreut wird, während die lutherische Kirche in Porto Rico (2121 Getaufte) und die lutherischen Gemeinden auf den Virginischen Inseln (1845 Getaufte) der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika angeschlossen sind. Nur Grönland (f. d.) ist ein geschlossenes lutherisches Gebiet, das zur dänischen Volkskirche (14 355 Lutheraner) gehört. — 3. In Südamerika werden 304 705 Lutheraner gezählt. Von dieser Zahl wohnen weit über zwei Drittel in Brasilien. — a) Brasilien (f. d.) hat zwei rein lutherische Synoden. Die Evang. Lutherische Synode von Santa Katharina, Parana und anderen Staaten (seit 1898; jetzt „Deutsche Lutherische Kirche von Brasilien“) ist das Werk des Lutherischen Gottesdienstes in Deutschland und wird von der Amerikanisch-lutherischen Kirche unterstützt. Sie hat 51 938 Mitglieder in 196 Gemeinden. Die Synode der Evang.-lutherischen Kirche von Brasilien ist ein Distrikt der Missouri-Synode von Nordamerika (seit 1904) und zählt 31 936 Glieder; sie unterhält ein Seminar in Porto Alegre. Außer diesen beiden lutherischen Synoden gibt es noch drei deutsche evangelische Synoden (Generalsynode von Rio Grande do Sul, Deutsche evangelische Synode in S. Katharina und Parana, Synode von Mittelbrasilien) mit Unionscharakter, in welchen naturgemäß starker lutherischer Einschlag vorhanden ist. — b) In Argentinien (f. Südamerika II) arbeiten als spezifisch lutherische Kirchen die Missouri-Synode, deren argentinischer Distrikt 9551 Getaufte zählt, und die Vereinigte lutherische Kirche von Amerika, deren Arbeit in Buenos Aires ihren Mittelpunkt hat (1756 Glieder). Die dänischen Lutheraner sammeln sich in 4 Gemeinden. Die große „Deutsche evangel. La-Plata-Synode“ (etwa 30 000 Seelen) hat unierten Charakter; auch sie schließt damit zahlreiche Lutheraner (darunter

eine rein lutherische Gemeinde) ein. — c) In Chile (s. Südamerika II) ist das L. eingegangen in die Chile-Synode der Deutschen evang. Kirche (seit 1907); von den etwa 45 000 Lutheranern sind dort etwa 12 000 eingeschrieben. Die Synode ist an die Evang. Kirche der altpreußischen Union angeschlossen. Die „Kirche von Sachsen“ umfaßt sechs Gemeinden. Eine Anzahl von Gemeinden hängen mit der deutschen und skandinavischen Seemannsmission zusammen. — d) Die Lutheraner von Paraguay (etwa auf 4000 geschätzt) gehören meist (10 Gemeinden) zur unierten Deutschen evangelischen La-Plata-Synode Argentinien (s. o.). Eine rein lutherische Arbeit ist die der kleinen Evang.-Luther. Kirche zu Muncion; auch die Missouri-Synode greift aus Brasilien herüber. — e) Ähnlich ist die Lage in Uruguay (etwa 4000 Lutheraner geschätzt), wo die La-Plata-Synode 7 Gemeinden (darunter eine völlig reformierte) hat; die deutsche, norwegische und schwedische Seemannsmission haben je einen Pastor in der Gemeinbearbeit. — f) In Surinam, dem niederländischen Guayana (etwa 4000 Lutheraner geschätzt), ist in Paramaribo eine größere lutherische Gemeinde (500 Getaufte). In den andern südamerikanischen Ländern gibt es keine rein lutherischen Gemeinden; dagegen finden sich Lutheraner in den unierten deutschen evangelischen Gemeinden in Peru (Lima und Callao), Bolivia, Ecuador, Columbien, Venezuela. — c) Luthertum in Asien, Afrika und Australien. 1. In Asien ist das L. völlig mit der Mission verbunden; nur in Vorderasien sind deutsche Lutheraner in den „Deutsch-evangelischen Gemeinden in Palästina, Syrien und dem Irak“ beteiligt (870 Glieder), zu der noch die palästinitische evangelische Gemeinde Jerusalem kommt, die um das Syrische Waisenhaus 450 Glieder vereinigt. a) In Persien (s. d.) sind die lutherischen Gemeinden unter den nestorianischen Syrern in Wasirabad, Gogtapa und Urmia, die von der Hermannsbürger Mission betreut wurden, im Kriege untergegangen, ebenso die von Gliedern der norwegischen lutherischen Synoden Amerikas betriebene Arbeit; auch die von hier aus in Angriff genommene Kurdenmission kam völlig zum Erliegen. — b) Nach Indien (s. d.) kam das L. schon durch die Dänisch-Halle'sche Mission, deren indisches Erbe dann, soweit es nicht an die engl. Kirchenmission und Ausbreitungsgesellschaft überging, von der Leipziger Mission übernommen wurde, mit welcher die Schwedische Kirchenmission zusammenarbeitete. Hieraus erwuchs die Tamilische evang.-luth. Kirche (34 472 Getaufte). Auch die Dänen arbeiten seit 1862 in lutherischem Sinne unter den Tamulen („Kirche der Dänischen Missionsgesellschaft“, 7412 Getaufte). Unter den Telugus arbeiten seit 1842 die amerikanischen Lutheraner; aus ihrer Tätigkeit ging 1926 die größte lutherische Kirche Indiens hervor: die Andhra Evangelical Lutheran Church, die mit der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika in Verbindung steht; sie zählt 171 812 getaufte Glieder. Das Erbe der Hermannsbürger Mission unter den Telugus (seit 1860) ver-

waltet die Amerikanisch-Lutherische Kirche (9048 Getaufte); die Ohio-Synode, die im Weltkrieg eingesperrt war, gab das Gebiet nicht mehr zurück. Die Evangelisch-lutherische Zeyhpore-Kirche ist die Frucht der Arbeit der Breklumer Mission (seit 1876); diese Schleswig-Holstein Evangelical Lutheran Mission and Church zählt 25 813 Glieder. In Ost-Zeyhpore sind von der Dänischen Mission 5 Gemeinlein gesammelt (98 Getaufte). Unter den Kolis hat die Gokner'sche Mission seit 1845 eine große Kirche, die zweitgrößte Indiens (134 055 Getaufte) aufgebaut, die sich gegen anglikanische Unionsversuche nach dem Weltkrieg als Evang.-lutherische Kirche von Tschota Nagpur und Assam selbstständig machte (1919). In den Zentralprovinzen entstand aus der Wirksamkeit der schwedischen Vaterlandsstiftung eine kleine evang.-lutherische Kirche (3008 Getaufte); in Nordostindien und Assam sammelt auch die skandinavische Mission (europäischer und amerikanischer Sendung) lutherische Gemeinden (Santal Mission, 21 000 Getaufte). Die genannten Missionen und Kirchen sind sämtliche an dem „Bund der evang.-lutherischen Kirchen in Indien“ beteiligt (seit 1926). Nur die Mission der Missouri-Synode in Südbindien (seit 1895) steht in keiner Verbindung mit diesem Bunde (11 052 Getaufte in 178 Gemeinden). — c) In China vertritt die 1920 gebildete „Kirche der Glaubensgerechtigkeit“ das Luthertum; ihr haben sich die luther. Missionen amerikanischer (außer der Mission der Missouri-Synode, welche 2183 Getaufte zählt), norwegischer, schwedischer und finnischer Herkunft angeschlossen, und auch die Berliner und die Breklumer Mission sind dazugestoßen, während z. B. die Basler Mission noch selbstständig ist. Die hier angeschlossene Mission der Verein. luth. Kirche in Amerika hat 3239 Glieder, die der Augustana-Synode 3002 Glieder. Die Gesamtzahl der Lutheraner wird auf 42 088 angegeben. — d) In Japan wird die lutherische Mission heute (seit 1918) vornehmlich von der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika getragen; daneben steht noch die Arbeit des luther. Evangeliumsvereins in Finnland. Die Japan Evangelical Lutheran Church hat 4458 Glieder. — 2. In Afrika sind einerseits lutherische Missionen am Werk, andererseits haben sich deutsche Lutheraner in Südafrika gesammelt. a) Als luther. Kirchen in Südafrika sind zuerst zu nennen die heute von der Berliner Mission betreuten 5 Synoden der Deutsch-Lutherischen Union von Süd- und Westafrika (seit 1926), die als Synoden von Nord- und Südtransvaal, vom Oranje-Freistaat, vom Kapland und als Zulu-Kosa-Synode (einschl. Natal und Kaffraria) zusammen 77 972 Glieder zählen. Nicht angeschlossen hat sich die Hannoversche Evang.-luth. Freikirche in Transvaal und Natal mit 10 009 Lutheranern; ebendort findet sich die Freie Evang. lutherische Synode in Südafrika (1139 Glieder). Dazu kommt die Norwegisch-lutherische Kirche in Natal (17 393 Glieder) und die Deutsche evang. Synode von Südwestafrika (7192 Glieder). — b) Lutherische Missionen arbeiten in den verschiedenen Teilen Afrikas

(15 Gesellschaften mit mehr als 350 ordinierten Missionaren, 700 Mitarbeitern und 6500 einheimischen Gehilfen). Besonders erfolgreich war die Arbeit der Norwegischen Lutheraner in Madagaskar, wo eine Kirche mit 120 000 Gliedern entstand. — 3. In Australien schlossen sich a) 1921 die Evang.-luth. Generalsynode und der Evang.-luth. Kirchenbund zur „Vereinigten evang.-lutherischen Kirche in Australien“ zusammen (28 536 Glieder); damit fand eine längere Geschichte ihren Abschluß. Seitdem 1838 die ersten Lutheraner, der preussischen Union entstehend, unter Pastor Kavel in Südastralien eingewandert waren und bald auch eine Synode gegründet hatten, hatte erst eine Spaltung das Luthertum Australiens zerrissen. Die ursprüngliche Evang.-luther. Synode von Australien war 1846 unter Pastor Fritzsche geblieben, während Pastor Kavel die Immanuel-Synode von Südastralien gegründet hatte. Beide Synoden gewannen auch in andern Teilen Australiens Boden; Kavels Anhänger schlossen sich in Viktorien, Neusüdwales und Queensland zur Evang.-luth. Immanuelsynode von Australien zusammen, die sich 1910 mit der Evang.-luth. deutsch-skandinavischen Synode von Queensland zum Evang.-luth. Kirchenbund vereinigten. Während diese Synoden ihre Pastoren aus Neuendettelsau bzw. Hermannsburg bezogen hatten, war durch die Arbeit von Basler Pastoren und Gofnerschen Missionaren die Evang. luth. Generalsynode entstanden mit drei Distrikten, der Immanuel-Synode in Südastralien (der von Kavel gegründeten), der Ev.-luth. Synode von Viktorien und der Ev.-luth. Synode von Queensland. — b) Von der 1921 erfolgten Vereinigung aller Lutheraner schloß sich nur die Evang.-luther. Synode von Australien aus, die einst unter Pastor Fritzsche verblieben war und dann seit 1875 in fortschreitendem Maße mit der Missouri-Synode in Amerika Verbindung aufnahm bis zum engen Anschluß an diese (25 750 Glieder). Auch die Lutheraner von Neuseeland schlossen sich an die Missouri-Synode an, bilden aber nummehr seit 1914 einen Distrikt der Evang.-luth. Synode in Australien (2000 Seelen). — c) Auf Neuguinea sammelte die luth. Mission von Neuendettelsau etwa 25 000 Getaufte. — Lit.: Vgl. den vor. Art. W. Meßger.

Luthertum, ökumenische Zusammenschlüsse, siehe Einigung der Kirchen.

Lütke mann, Joachim, 1608-1655, luther. Theologe und Erbauungsschriftsteller im Geiste Arnds. Geb. zu Demmin, wurde er 1639 Archidiaconus und daneben seit 1643 Professor für Physik und Metaphysik in Rostock. Als er bei einer Disputation die These aufstellte, daß die Menschheit Christi während seines Todes und Begräbnisses aufgehoben gewesen sei, verlor er zum Schmerz seiner Gemeinde 1649 sein Amt, wurde aber dann Generalsuperintendent und Hofprediger des Herzogs August von Braunschweig in Wolfenbüttel, wo er in großem Segen wirkte (Schul- und Kirchenordnung); von Spener und Arnold wurde er hochgeschätzt. Erbauungsschriften (noch heute gebraucht): „Vorschnack göttlicher Güte“, 1643;

„Harpffe von 10 Saiten — d. i. gründliche Erklärung von 10 Psalmen Davids“, 1658.

Lützens, Franz Julius, 1650-1712. Geb. zu Delzin (Lauenburg), seit 1704 dänischer Hofprediger. Die Freundschaft des strengen Lutheraners mit Spener und den deutschen Pietistenkreisen vermittelte die Berufung der deutschen Sendboten Ziegenbalg und Plütschau in die vom dänischen König Friedrich beabsichtigte Missionsarbeit in der dänischen Kolonie Trankebar (Vorderindien). Trotz unangenehmen Streitigkeiten mit dem Bischof von Seeland erreichte er 1705 die Ausfendung und blieb die Seele dieses Werks in seiner Heimat. F. A.

Lutterbeck, Anton, 1812-1882, kath. Theologe. Geb. in Overbed, kath. Priester, seit 1844 Professor der Theologie und Philosophie in Gießen. Anhänger von Hermes und Herausgeber von Baaders Werken, kam er in Konflikt mit Bischof Ketteler in Mainz wegen dessen Ansprüche auf die Bildung des Dörfesanklerus, protestierte gegen das Unfehlbarkeitsdogma und schloß sich dem Altkatholizismus an. Er schrieb „Neutestamentliche Lehrbegriffe“ und „Die Elementen und ihr Lehrbegriff, und ihr Verhalten zum Unfehlbarkeitsdogma“. E. L.

Lutteroth, Askanius Heinrich Theodor, 1802 bis 1889. Geb. in Leipzig, aber erzogen und naturalisiert in Frankreich, nahm er besonders als Leiter der Zeitung Le Semeur (1831-1850) an der Bewegung des Reveil hervorragenden Anteil. Von den „Christlichen Gefängen“, die er 1834 mit seiner Frau veröffentlichte, sind mehrere in das Gesangbuch der reformierten Kirchen Frankreichs übergegangen. E. L.

Lüttge, Willy, 1882-1928, evang. Theologe. 1911 Privatdozent, 1919 ao. Professor für systematische Theologie in seiner Geburtsstadt Berlin, 1922 o. Prof. in Heidelberg. Verf. u. a. von: Wunder und Wirklichkeit, 1923; Die Dialektik der Gottesidee in der Theologie der Gegenwart, 1925; Religion und Kunst (mit Biographie), 1929.

Lüttichau, Siegfried Graf von, Führer der Jüneren Mission. Geb. 1877 in Raxdorf (Schlesien), wurde er nach Ablegung der theologischen Prüfungen Domhilfsprediger in Berlin, darauf 1906 bis 1918 Botschaftsprediger und Pfarrer an der deutschen evang. Gemeinde in Konstantinopel, während des Krieges gleichzeitig Marine-Feldgeistlicher d. selbst. Seit 1919 wirkte er als Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, bis er 1925 zum Pfarrer und Vorsteher des Diakonissen-Mutterhauses in Kaiserswerth berufen wurde; 1932 wurde er zum Vorstehenden des Kaiserswerther Verbandes deutscher Diakonissenmutterhäuser und der Kaisersw. Generalkonferenz gewählt. — Schriften u. a.: Seligpreisungen, ein Band Predigten.

Luz. 1) L., J o h a n n G e o r g, 1801-1882, neben Thiersch einer der bedeutendsten Ervingianer Süddeutschlands. Seit 1826 katholischer Geistlicher der Kolonistengemeinde Karlsbad auf dem Donaumoos, wirkte er dort im Geiste Sallers und Gofners. Das bischöfliche Ordinariat Augsburg wollte ihn deshalb versetzen, aber Luz erbat vom bayerischen Ministerium die Erlaubnis zur Grün-

bung einer apostolisch-christlichen Sondergemeinde. Nach abschlägigem Bescheid trat er mit seinen Gefinnungsgegnern zur evang. Kirche über. Da aber seine Ideale auch hier keine Verwirklichung fanden, ließ er sich wiederum in die kath. Kirche aufnehmen und wurde zum Pfarrer und später Dekan in Oberroth (bayer. Schwaben) befördert. Hier fand er den Anschluß an die irvingianische Bewegung, der 1857 zur Exkommunikation der kath. Kirche führte. L. wirkte nun begeistert, auch literarisch tätig, als irvingianischer Prediger in der Schweiz und Süddeutschland. Er starb in Eßlingen. — Lit.: *RG.*³ XXIV, 53 f.; L. W. Scholler, Kirchengeschichtliches aus dem deutschen Süden, 1891. — 2) L., J o h a n n L u d w i g S a m u e l, 1785 bis 1844, bernischer Theologe von selbständiger biblischer Prägung. 1812 Gymnasiallehrer in Bern, 1824 Pfarrer in Wynau und Bern, 1833 o. Professor für N. T. und N. T. an der neugegründeten Universität Bern. Nachgelassene Werke: Biblische Dogmatik; Biblische Hermeneutik. Lit.: *RG.* XII, 19 ff. — 3) L., S a m u e l, 1674—1750, hervorragender Vertreter des schweizerischen Pietismus im 18. Jahrh. Schon als Student in Bern war er an die pietistische Bewegung angeschlossen und hatte ihre Verfolgung mitzuleiden. 1703 wurde er Pfarrer an der deutschen Gemeinde in Yverdon (Waadt), 1726 in Amsoldingen (St. Bern) und 1738 in Dießbach bei Thun. Als hinreißender Erweckungsprediger hat er auf „nicht weniger als 108 Kanzeln in und außer der Schweiz“ Zeugnis abgelegt und durch seine über 30 Erbauungsschriften weithin gewirkt. In seinen nächsten Freundeskreis gehörte u. a. Zinzendorf. Die „Heimberger- oder Oberländischen Brüder“, heute mit der „Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern“ vereinigt, sahen in Samuel Zug ihren geistlichen Vater. — Lit.: Sadorn, Gesch. d. Pietismus in den Schweiz. Ref. Kirchen, 262 ff.; *RG.*³ XII, 21. ff.; B. Wernle, Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrh., I 1923; III 1925. Gelzer.

Zugemburg, Großherzogtum, bis 1866 zum Deutschen Bund gehörig, mit einer Verfassung (1848), die in ihren Grundbestandteilen der belgischen nachgebildet ist. Das politische Leben verläuft unter den Gegensätzen von Klerikal und Liberal. Die Bevölkerung ist ganz überwiegend katholisch: „Unser Land ist von jeder Häresie verschont geblieben.“ Nach der letzten Volkszählung (1927) befanden sich unter 285 524 Einwohnern nur 4001 Protestanten. Eine besondere Eigenart der Frömmigkeit ist die mit dem religiösen Volksempfinden eng verwachsene Marienverehrung, die besonders von den Jesuiten gepflegt wird. 1842 wurde das Gebiet von L., das bis dahin im Wesentlichen zu den Bistümern Trier und Bistum gehört hatte, von Papst Gregor XIV. als apostolisches Vikariat unmittelbar dem St. Stuhl unterstellt und 1873 von Pius IX. zum Bistum erhoben mit 13 Dekanaten, 249 Pfarreien, 449 Weltgeistlichen, 62 Ordensgeistlichen, 9 männlichen und 13 weiblichen Orden. Die kleinen, im Land zerstreuten evang. Gemeinden haben sich nach Abzug der preußischen Garnison

1868 der Weimarischen Landeskirche angeschlossen. 1894 wurden sie vom Staat anerkannt als der kath. Kirche gleichberechtigte „Protestantische Kirche Augsburgischer und Selbstlicher Konfession im Großherzogtum L.“ E. La.

Zugenuil (Zugobium) ist das Kloster Columbas d. J. (s. d.) in den Vogesen, um 600 gegründet, das sich gut entwickelte, nach der Zerstörung durch die Sarazenen 732 wieder erstand und erst in der französischen Revolution aufgelöst wurde.

Zugus (lat. = Uppigkeit, Verschwendung, Genußsucht) im spezifisch ethischen, tadelnden Sinn heißt jeder über das sittlich zu verantwortende Maß hinausgehende Aufwand. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Grenze zwischen dem, was noch nicht L. und dem, was schon L. ist, eine fließende ist und allgemeine Regeln hierüber nicht aufgestellt werden können (s. Erlaubtes). 1. Grundsätzlich fällt unter den Begriff L. jede Aufwendung für nicht lebensnotwendige Dinge, welche in einem Mißverhältnis zu den verfügbaren Einnahmen steht und der Pflicht häuslicher Sparsamkeit widerspricht, oder welche mit einem egoistischen, unsozialen Übersehen der Not des Bruders Hand in Hand geht, ferner jeder kostspielige Genuß (allerlei Liebhabereien, z. B. Sammelmüt mancher Art), der bloß äußerlich bleibt und keinen ethischen Wert beanspruchen kann. So wird beispielsweise in den Fragen der Kleidung, noch mehr aber bei Essen und Trinken, zumal bei Rauchen und Alkoholgenuß, die Gefahr des L. eine naheliegende sein; auch ein gewisses Maß und eine gewisse Art von Sportbetrieb und Sportinteresse ist zweifellos als L. zu beurteilen. — Der L. als unsoziales Verhalten wird schon im N. T. aufs schärfste verurteilt, insbesondere bei den großen Propheten. Amos geißelt wiederholt die Schlemmerei der Großen in Samaria, die sich auf Kosten der Armen einem wüsten Lebensgenuß hingeben (2, 6 ff.), Schätze von Frevel und Raub in ihren Palästen sammeln (3, 10; 5, 10 ff.), auf elfenbeinernen Ruhebetten schlafen, bei Musik und Wein sich wohl sein lassen und sich um den nahen Untergang des Volks nicht bekümmern (6, 3 ff.); insonderheit geht er schonungslos mit den üppigen Frauen von Samaria ins Gericht (4, 1 ff.). Jeremia straft in einem seiner eindrucksvollsten Sprüche (22, 13 ff.) die luxuriöse Hofhaltung des Königs Josakim, der für seine Person in prunkvollem Palast wohnt, aber „seinen Nächsten umsonst arbeiten läßt und gibt ihm seinen Lohn nicht“. Auch die Gerichtsankündigung des Jesajas über die eitlen jüdischen Frauen, deren Toilettegegenstände 3, 16 ff. mit zürnender Ausführlichkeit aufgezählt werden, mag hier erwähnt werden. — Im N. T. zeichnet Jesus mit erschütterndem Ernst das irdische Bild und das jenseitige Schicksal des reichen Pharisäers, der unbewegten Herzens zusehen kann, wie der Arme vor seiner Türe darbt. Auch das viel zu wenig beachtete Wort aus den Tischreden Jesu (Luk. 14, 12 ff.) gehört in diesen Zusammenhang; es wäre dazu angetan, der Christenheit eine gründliche Revision ihrer konventionellen geselligen Sit-

ten nahelegen. Im übrigen find insbesondere das ganze Zufasevangelium und der Jakobusbrief durch und durch gefättigt mit Stimmung gegen den L. — 2. Auf der anderen Seite liegt schon in der eingangs gegebenen Begriffsbestimmung enthalten, daß keineswegs jede über das unmittelbar Notwendige hinausgehende Ausgabe, ja nicht einmal jede einen gewissen Glanz entfaltende Lebenshaltung an sich schon L. genannt werden kann. Es kann für den Begüterten nicht bloß Recht, sondern unter Umständen geradezu Pflicht sein, durch Aufträge an Künstler, Handwerker, Gewerbetreibende usw. „Geld unter die Leute zu bringen“. Von einem Fürsten erwartet auch der einfache Mann ein fürstliches Auftreten. Woher sollten manche Künstler die Möglichkeit des Schaffens, ja des Lebens, woher manche Gelehrte die Unabhängigkeit und die Mittel zu ihren Forschungen nehmen, wenn es keine Kunstmänner, keine vermöglichen und freigebigen Gönner der Wissenschaft gäbe? Aber auch ins Allgemeine gibt die bekannte Lebensregel „*Ich unter deinem Stand, leide dich nach deinem Stand, wohne über deinem Stand*“ einen beachtenswerten Wink. Eine mit einer schlichten Einfachheit durchaus vereinbare verfeinerte Lebenshaltung, die Pflege eines gehobenen Lebensstils, die Freude an edlem Schmuck des Lebens z. B. bei Familienfesten, die Anschaffung von Büchern und je nachdem bescheidenen oder anspruchsvolleren Kunstwerken, Reisen, welche als Erholung (f. d.) und vermöge ihres bildenden Wertes bereichernd und befruchtend auch auf die Berufsarbeit zurückwirken, können keineswegs als L. bezeichnet werden. Derlei Dinge haben, um mit Schleiermacher zu reden, als „Organ und Symbol“, als Ausdruck und Steigerungsmittel geistiger Innenwerte ihr gutes Recht. Hat doch der weise, gütige Gott selbst dem Menschen in Natur und Welt viel zum Dienst gestellt, was weit über das unmittelbar für uns Lebensnotwendige hinausliegt. Insbesondere gibt es ein berechtigtes überschüssiges Tun und Schenken der Liebe, doppelt berechtigt, wenn dasselbe durch einen eigenen Verzicht erkauft, durch ein selbstaufgelegtes eigenes Opfer ermöglicht wird; vgl. E. F. Meyers „Die Narbe“: „*Wer liebt, verschwendet allezeit*“. Es gilt weder ein lazes Gewissen gegenüber dem L., noch aber auch eine unevangelische, gefesslich enge Ängstlichkeit und Kleinlichkeit. In der frohen Gewißheit des „*Alles ist euer*“ (1. Kor. 3, 21), aber zugleich in der ernststen Verantwortung des auch die Bruderliebe einschließenden „*Ich aber seid Christi*“ (1. Kor. 3, 23) hat der Christ seinen Weg zu suchen. R. Fraßh.

Lybins, Martin, 1539—1601, reformierter Theologe. Geb. zu Lübeck in einer aus Deventer geflüchteten evang. Familie, war er zuerst Prediger in Amsterdam 1579, dann seit 1585 an der neugestifteten Universität Franeker, deren erster Rektor er 1586 wurde. Als solcher hat der friedliebende Mann von weitem Horizonte in den Streitigkeiten zwischen Infra- und Supralapsariern eine ganz eigen tümliche Rolle gespielt: Er sandte eine Schrift von zwei Delfter Predigern, die die calvinische Lehre

(gegen Beza) zu mildern suchten, an Arminius (f. d.) den Schüler Bezas. Daraufhin rebidierte dieser seine frühere Ansicht. So gab also L. unfreiwillig den Anlaß zur Entstehung des Arminianismus. Lydius suchte zu vermitteln, starb aber, ehe dann der Streit zwischen Arminius und Gomarus entbrannte. L. ist besonders bekannt durch seine *Apolo gia pro Erasmo*, worin er Erasmus von Rotterdam gegen den Vorwurf des Arianismus verteidigte, und durch seine Dankrede aus Anlaß der Vernichtung der Armada 1589. — Sein Sohn ist der auch als Schriftsteller (Wallensia) berühmt gewordene Balthasar L. (1576—1629), Pfarrer in Herzogenbusch und Dordrecht, und sein Enkel der gleichfalls als Pfarrer in Dordrecht 1679 gestorbene Jakob L., der Verfasser des „*Römischen Eulenspiegel*“ (1761), einer schlechten Satire gegen das römische Jesuitentum.

Lynd, Frederick Henry, nordamerik. Geistlicher, geb. 1867, Gründer der Newyorker Friedensgesellschaft und langjähriger Herausgeber der Zeitschrift *Christian Work*. Er wirkte durch Schriften wie *The last war* (1915) und *The Christian in war-times* (1917) für Freundschaft und Frieden zwischen den Völkern. E. C.

Lyon f. Märtyrerkraften und Konzile.

Lyra f. Nikolaus von Lyra.

Xhrif, religiöfe, der Neugeit. I. Das Stoffgebiet der relig. Xhrif. Wenn Auguste Supper (Glockenspiel, S. 70) vom Dichter sagt (ihn gewissermaßen einem Seismographen vergleichend):

„Ich seh verankert ihn geheimnisvoll
in allem, was da ist und werden soll.
Die Nadel fehn, die jeden leisen Stoß
mit Beben auffängt, scheint mir Dichterlos.
Auf jedes Zittern zitternd Antwort lehn,
scheint mir sein Amt, mag's Glück, mag's Leid ihm sein.
So wirkt durch ihn, der alles wirken heist,
der eins'ge Allgebieter, Er, der Geist!“ —

so gilt das in ausgezeichnetem Maße vom lyrischen Dichter, und erst recht von der religiösen L., auf die ganz besonders zutrifft: „Der Sinn für Poesie hat nahe Verwandtschaft mit dem Sinn der Weisagung und dem religiösen, dem Seher Sinn überhaupt“ (Novalis). Denn die r. L. ist der „Hinübergang des Herzens von seiner gewöhnlichen Existenz zu dem Gotte, in dem das menschliche Leben Grund und Zusammenhalt hat“. Darum gibt sie das klarste und treueste Spiegelbild des religiösen Bewußtseins eines Zeitalters. Sie umfaßt ein weiteres Gebiet als das Kirchenlied; gehört doch zu ihr nicht nur die christliche Dichtung nach ihren individuellen Gestaltungen, die sich nicht zum Lied der Gemeinde eignen, sondern auch die religiöse Dichtung außerhalb des positiv christlichen Denkens und Glaubens. Die Beobachtung der r. L. ist darum für den Christen von Wichtigkeit: Nicht nur muß er ein offenes Ohr haben für die geistigen Schwingungen der Zeit außerhalb der kirchlichen Sphäre, sondern er muß auch bereit sein, von ihnen zu lernen, um in fruchtbarer Weise seinen Zeitgenossen dienen zu können. Einen lehrreichen Beweis hiefür bietet der Versuch des Eckartverlags

(Berlin=Steglich) in dem Buch: „Dichterglaube“ (1931), in dem etwa 90 Dichter der Gegenwart über die Religion sprechen und ihren weltanschaulichen Standort offen angeben. Das Ergebnis ist ein doppelter Eindruck: der positive, daß diese Dichter fast geschlossen „auf dem Wege zur Begegnung mit Gott... die Häuser des Aisthetizismus und Rationalismus mit Stieffis, mit wirklichem Ernst und gläubiger Bereitschaft verlassen“, und der kritische Eindruck, „daß mit einer ähnlichen Geschlossenheit die Abwehr der heutigen kirchlichen Formen und dogmatischen Bindungen erfolgt“. — Die Dichterstimmen der r. L. der Neuzeit (nach der klassischen Ara) verteilen sich auf zwei konzentrische Kreise, deren innerer die christlich bestimmten Dichterguppen umfasst und die Kirchenlieder einschließt (s. Kirchenlied), deren äußerer alle die verschiedenen Ergüsse und Melodien der religiösen Seele überhaupt in sich faßt. Während die spezifisch christlichen Dichter, um den Mittelpunkt Christus kreisend, ihren zeitlosen, ihren Ewigkeitscharakter behaupten, hat die allgemeine r. L. jeweils der Zeitströmung ihren Zoll entrichtet. So wurde es für sie bedeutsam, daß im 19. und 20. Jahrh. sich die verschiedenartigsten, z. T. entgegengesetzten Geistesströmungen ablösten. Bedeutete die Romantik eines Sturmflut religiöser Kräfte, die die Geister befruchteten, so folgte darauf eine Zeit des nüchternen Realismus und der Verflachung, ja sogar nach Straußens grundstürzender Kritik ein Niedergang der religiösen Stimmung; dazu slutete die materialistische und naturalistische Welle auch über die Literatur, bis endlich der Weltkrieg 1914—1918 eine große Wende brachte. In lehrreichster Weise unterrichtet über diese Wandlungen des Zeitgeistes das Buch von H. Spiero: „Die Heilandsgestalt in der neueren deutschen Dichtung“ (1926). Der folgende Überblick erstrebt nicht Vollständigkeit, sondern versucht die charakteristischen Gestaltungen zu nennen. — II. Der christlich bestimmte Kreis der rel. Christ. Die Namen, die zu diesem Kreise gehören, lassen sich teils chronologisch, teils ihrer besonderen Einstellung nach in folgende Gruppen teilen: a) Am Anfang steht die Gruppe der Freieitssänger: zunächst E. M. Arndt (s. d.), 1769—1860, über dessen Deutlichkeit oder Christgläubigkeit heute ein ebenso unnötiger wie unschöner Streit entstanden ist (woran er glaube, hat er so deutlich und kraftvoll gesagt, daß sein Lied im Gesangbuch Aufnahme fand: „Das ist das Licht der Höhe, das ist der Jesus Christ...“); sodann Max Schenkendorf (s. d.), 1783—1817, der so innige Jesuslieder zu singen weiß; ferner der junge Fr. Rückert (s. d.), 1788—1866. — b) Der Kreis der Romantiker hat Novallis (s. d.), 1772—1801, als Mittelpunkt, der die tiefsten und innerlichsten Töne anschlägt (vgl. den klassischen Vers von der Versöhnung: „Unter vielen frohen Stunden“). Dazu gehört auch Brentano (s. d.), 1778—1842, und Eichendorff (s. d.), 1788—1857; wohl auch ein Romantiker ist Hölderlin (s. d.), 1770—1843, eine religiöse Natur durch und durch, dem aber die Versöhnung von Antite

und Christentum nicht gelingt („denn zu sehr, o Christus, hänge ich an dir, wiewohl Herakles' Bruder...“). — c) In der folgenden Zeit der Verflachung bewahrten die Blut religiösen Dichtens auf kath. Seite die begabte und tief innerliche Annette von Droste-Hülshoff (s. d.), 1797—1848, die, von gut katholischem Stamme, doch über die Konfessionen emporwuchs und die Gleichzeitigkeit mit Christus erlebte („O Stimme, immer mir bekannt, o Wort, das stets verständlich mir, du legst mir auf der Liebe Band und meine Schritte folgen dir“). Auf evang. Seite hält Em. Geibel (s. d.), 1815 bis 1884, das Banner des Glaubens empor, allen Zweifeln zum Trotz, wenn „jezt heischt sein Recht am Glauben der Gedanke“; wohl fehlt dem Dichter, der über hohe Begeisterung und vollendete Technik verfügte, oft die Tiefe, aber unsterblich ist sein Gedicht über das Gewissen, in dem die lapidare Zeile steht: „Dein einsam Herz ist dein Gericht“. — d) Demgegenüber treten uns in Nik. Lenau, 1802—1850, und Fr. Hebbel (s. d.), 1813—1863, zwei ringende Gestalten entgegen, die man nur mit Vorbehalt dem christlichen Kreis der L. zuordnen kann, die aber mit ganzer Seele sich in christliche Probleme versenkt haben, jener in seinem Savonarola, den Abigenfern und dem Abasver, dieser mit dem im letzten Lebensjahr noch entworfenen, nicht vollendeten Christusdrama, in dem das Gespräch Christi mit dem Satan in letzte Tiefen hineinleuchtet. — e) Eine konservative Gruppe christlicher Dichter ist dagegen vertreten in Albert Knapp (s. d.), 1798—1864, Phil. Spitta (s. d.), 1801—1859, Gust. Schwab (s. d.), 1792 bis 1850, Julius Sturm (s. d.), 1816—1896, R. Gerolt (s. d.), 1815—1890, wozu auch Julie Hausmann (s. d.), 1826—1902, zu rechnen ist, die Dichterin des vielgesungenen „So nimm denn meine Hände“. Knapp nimmt die pietistische Tradition kräftig wieder auf und setzt in seiner Weise die christozentrische Dichtung Zinzendorfs (dessen geistliche Lieder er gereinigt möglichst vollständig 1845 herausgab) fort, wofür sein unvergängliches Lied voll inspiratorischer Kraft Zeugnis gibt: „Eines wünsch' ich mir vor allem andern...“. Spitta hat in seinem „Psalter und Harfe“ in der damaligen Erweckungszeit den warmen, schlichten Ton der innigen Gläubigkeit vorzüglich getroffen. Bei Schwab, Sturm und Gerolt hat zugleich klassischer Humanismus mit der christlichen Frömmigkeit einen Bund geschlossen. Gerolts „Palmblätter“ und „Pfingstrosen“ erlebten eine Auflage um die andere. Von G. Schwab ist ergreifend tief das symbolkräftige: „Laß dich nicht den Frühling täuschen...“. — f) Unter der nachklassischen L. sind Uhland, 1787—1862 und Mörike (s. d.), 1804—1875 einzureihen, die zwar ihr Innenleben meist in feinscher Zurückhaltung verbergen, aber oft die Töne reiner christlicher Frömmigkeit fanden (Uhland: „Wenn im letzten Abendstrahl...“; Mörike: „Crux fidelis“; „Eine Liebe kenne ich, die ist treu“; „Herr, schicke, was du willst...“). Auch C. F. Meyer (s. d.), 1825—1898, gehört dazu, der in manchen Liedern die Urlaute religiösen Erlebens (vgl. „In

„Harnesnächten“) und tiefste religiöse Erkenntnisse, z. B. das wunderbare, visionäre „Ja!“ erklingen läßt. Ferner: Prinz Schönaich-Carolath, 1852—1908, der stets aus ringendem, oft aus blutendem Herzen Dichtende („Albumblatt“: „Denn Dichter, die Gott hergesandt aus Große, daß helle Spur sie zögen durch die Nacht, die haben stets, auf einem Scheiterstoße, ihr eignes Herz als Opfer dargebracht“); vom Rand der Welt und aller Lebensflüge angewidert, fand er in einem bewußten Christenglauben seinen Halt und Sieg (vgl. das unsterbliche „Sulamith“; „Über dem Leben“; „Versacrum“: „Wir wollen vom Haupt uns streifen den großen Griechenraum, wir wollen die Hand ergreifen des Schiffsherrn von Nazareth...“). — g) Nahe verwandt diesen Großen, die um die Grenzen zwischen Welt und Reich Gottes Bescheid wußten und den offenen Blick für beides hatten, ist die der Gegenwart angehörende Gruppe der Dichter und Dichterinnen, die, auf christlichem Boden erwachen, um individuellen Ausdruck für die erbten Glaubensgüter und Lebenswerte sich bemühten, wie Fritz Philippi (geb. 1869, Pfarrer), Theresia Röstlin (geb. 1877; vgl. „Unter dem himmlischen Tag“), R. E. Knodt (f. d.), Pfarrer, 1856—1917; Wilh. Langewiese (geb. 1866), von dem das wunderbare Lied von den „Drei Kreuzen“ auf Golgatha stammt. — Weiter sind zu nennen die schwäbischen Dichterinnen Auguste Supper (f. d.) und Anna Schieber (f. d.), beide 1867 geb., deren erstere im „Herbstlaub“ (1912) und „Glockenspiel“ (1917), letztere im „Bruder Tod“ für tiefste und letzte Fragen einen prägnanten Ausdruck gefunden haben. Einen guten Namen haben ferner Agnes Miegel (f. d.), geb. 1879, und Margarete Weinhandl (f. d.), geb. 1880. Der Bedeutendste in dieser Gruppe ist wohl Gustav Schüler (f. d.), geb. 1872, dem es gelingt, sowohl in kernigen Worten das ewige Glaubensgut auszuprägen, als den Suchenden der Gegenwart Licht und Halt zu geben („Gottsucherlieder“; „Meine grüne Erde“; „Spiegelscherben vom Ewigen“ u. a.). Rudolf Alexander Schröder (geb. 1878) dagegen steht mit seinem „Lobgesang“ in dem Chor neuen Singens, das den Ausbruch der Kirche seit Kriegsende begleitet. — h) Wir schließen diesen Überblick mit drei anderwärts schwer einzureihenden Gestalten: Christian Morgenstern (1871—1914), zuerst von Lagarde tief berührt, dann von R. Steiner beeinflusst, betrachtet Christus nach seiner kosmischen Größe; er ist aber in einer solchen Innigkeit ihm zugehen und vom christlichen Ethos durchseelt, daß die anthroposophische Zauberwelt ihm keinen Schaden zufügt (vgl. den Lobpreis auf die Liebe: „Liebt das Böse — gut: lehren tiefe Seelen; lernt am Hasse stählen / Liebesmut“). Paul de Lagarde (f. d.) ist auch Dichter (Gebichte, gesammelt von seiner Frau Anna de Lagarde, 1911), durchglutet von Kampf und Sehnsucht; in den „Stammbuchblättern“ sind wahre Perlen. Der Kriegsgefallene Walter Flex (f. d.), 1887—1917, hat sich mit seinem Kriegserlebnis von dem „Wanderer zwischen

zwei Welten“ und dem symbolhaften „Großen Abendmahl“ in dem Herzen des deutschen Volkes ein Denkmal gesetzt. — III. Der Kreis der religiösen Lyrik außerhalb der christlichen Sphäre umfaßt zahllose Namen. Aber weil diese frommen Töne den Wandlungen im 19. Jahrh. folgen, sind sie zersplittert und z. T. verzerrt (so konnte z. B. in der naturalistischen und materialistischen Strömung auch eine irreligiöse L. auftauchen!). Darum gilt es zu sichten und die Namen hervorzuheben, bei denen echte Religion laut wird. a) Eine eigenartige Gestalt für sich ist der große, einsame und überzeitliche Mystiker Rainer Maria Rilke (1875—1926); sein pantheistisches Weltgefühl steht einerseits den christlichen Symbolen und Offenbarungswerten offen (vgl. „Christus im Ölbaumgarten“, worin das Verlassensein Christi einen unübertrefflichen Ausdruck findet), distanziert sich aber andererseits von dem historisch-gegebenen, landläufigen Christentum, das ihm zu armelig vorkommt (vgl. die Apostrophe: „Nennst ihr das Seele, was so zirpt in euch... um Beifall bittet und um Würde wirbt...; mir ist: Ich trage ein Stück Ewigkeit in meiner Brust. Das rüttelt und das schreit und will hinaus... und das ist Seele“). Als ein bescheidenes Seitenstück zu diesem Großen darf gelten der Bauerndichter Christian Wagner in Warmbronn (1835—1918), der schwäbische Naturmystiker mit seinen sanften, innigen Weisen. — b) Unter den berühmten Dichtern seien hervorgehoben Delf von Liliencron (1844—1909), der den gekreuzigten Christus mit bezwingender Realistik mitten in unsere Gegenwart hineinstellt und uns gleichzeitig macht; Carl Spitteler (1845 bis 1925), der in einem Liebe die „Priesterseelen“ feinsinnig zu zeichnen weiß; unter dem jüngsten Geschlecht Richard Dehmel (1863—1920), der in den „Weihnachtsglocken“ wieder Kind werden, „in die Knie fallen und als Kind Herr-Jesus fallen und die Hände falten kann“, und ein anderes Mal das „Nur selig“ lebendig werden läßt; Siegfried von der Trenck, geb. 1882, der in seiner Lebensdichtung „Leuchter um die Sonne“ Christus, der ihm das Gottesreich selber ist, in die Mitte eines Kranzes von Denkern, Dichtern und religiösen Genien hineinstellt; Hermann Hesse (f. d.), geb. 1877, der durch manche Irregärten dieser Welt gewandert, aber von Heimweh nie verlassen wurde („Jenseits der Sterne träum' ich einen Ort jedewege Nacht — O Heimat, bist du dort?“) und bekennet: „Ob mich Gott durch Hölle schrei, ob durch Sonnenhimmel führe, beides gilt mir einerlei, wenn ich seine Hand nur spüre“; Hans Frank, geb. 1879, der mit glühenden Farben den Gekreuzigten auf Golgatha beschrieb. — c) Noch sei genannt von den Jüngsten, besonders der Kriegsgeneration: Paul Reich, geb. 1881, der den Aufschrei der Arbeiterseele, des „geknechteten Geschlechts“ aus der Tiefe ausmünden läßt in das Gleichen: „Christus, sprich du Recht!“ — und auch in den Schützengräben des Kriegs Christus herabeten möchte. Ihm verwandt ist Heinrich Derfch,

1889—1936, der unter den Arbeiterdichtern der kraftvollste ist („Abglanz des Lebens“; „Herz, aufglühe dein Blut!“), der aus Nacht und Graus des Kriegs heraus bekennt: „Ich sah die Seele nackt aus meinem schmerzzerissnen Körper fliegen, um sich um Christus unseren Herrn zu schmiegen“; ebenso Frh. Wölke, geb. 1890 („Dichter am Weg“, „Fern leuchtet ein Land“, „Rede dich ans Licht empor!“), der aus Gottesferne den Weg zum Heil gefunden hat. Diese letztgenannten gehören eigentlich zum inneren, christlichen Kreis der r. L. Aber das ist das Bezeichnende, daß gerade der Weltkrieg die große Säur darstellt, seit der die Dichter vom Gottsuchen im allgemeinen zum Finden des Christus heimgeführt wurden und die Gleichzeitigkeit mit Christus erreicht wird. Wo alles versagt, klammert sich die Seele an Christus und das Geheimnis des Kreuzes an. So gestaltet sich dieser Überblick über die Entwicklung der r. L. in Deutschland ganz von selbst zu einer Verneinung der unsere Zeit bewegenden Frage, ob die Gestalt des Heilands und das Geheimnis von Bethlehem und Golgatha sich werde je aus der deutschen Seele reiß lassen. — — IV. Die r. L. auf katholischem Boden, die in der Gegenwart mindestens so reich, wenn nicht reicher ist als die auf evang. Gebiet, unterscheidet sich von dieser nur durch ein Hauptmerkmal: sie ist durchaus glaubensverbunden und wurzelt im Objektiven, in der Offenbarungswahrheit, meist zugleich aber auch in der Kirche, der sakramentalen Gnade und dem Gedanken des mystischen Leibes Christi. Individuelle Ausprägung schließt dieses Wurzeln im Gemeinsamen und Objektiven ganz und gar nicht aus, auch nicht freiere, überkonfessionelle Tendenzen, aber das Gesamtbild ist naturgemäß viel einheitlicher als der vielstimmige Chor der protestantischen Stimmen. Als hervorragende Namen seien außer der schon erwähnten Drost-Schulhoff zuerst die verschiedenen Romantiker genannt, die Konvertiten wurden (Stolberg; Friedrich und Dorothea Schlegel; Damer u. a.), sodann Christoph von Schmid (s. d.), 1768—1854, Josef

Mohr (s. d. [der Dichter des „Stille Nacht, heilige Nacht“]), Luise Henkel (1798-1876; 1818 konvertiert), die Dichterin des „Milde bin ich...“. Von neueren Lyrikern ragen hervor: Alfons Pegold (1882-1923), Arbeiterdichter (dem immer „eine ferne Melodie die Seele erfüllt“); Ernst Thraßolt, geb. 1878 („Lieder eines Gottgläubigen“); Ruth Schumann, geb. 1899 („Der Knospengrund“, „Das Passional“, „Der Rebenhag“); Gertrud v. Le Fort (s. d.), geb. 1876, die die Kirche besingt als „das einzige Zeichen des Ewigen über dieser Erde“; Leo Weismantel, geb. 1888, Reinhard Joh. Sorge (1892—1916), der Kriegsgefallene, der von Christus dichtet: „In der Kraft glänzt er auf, Sonne ist sein Gewand“; Franz Karl Ginzkey (geb. 1871) in Salzburg, dessen fromme Gedanken manchmal einen ganz freien Flug nehmen („Das heimliche Läuten“). Endlich Gottfr. Hasenkamp, dessen „Hymnen“ ganz in die „Erbarmung Gottes“ sich versenken, Ilse von Stach, geb. 1879 („Missa poetica“ und „Requiem“) und Chr. Flastamp („Von der Freiheit der Kinder Gottes“). — Lit.: Anthologien von Günther „Aus der verlorenen Kirche“, 1907 (2. Aufl.: „Der heilige Garten“); W. Knevels, Brücken zum Ewigen (Die religiöse Dichtung der Gegenwart), 1927; ferner D. Frommel, Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung, 1902; derselbe: Das Religiöse in der modernen Literatur, 1911; Schröder, Kath. Lyrik der Gegenwart, 1929.

Thylius, Heinrich, 1670—1731, evang. Theologe und Pädagoge. Geb. zu Flensburg, wurde er durch Speners Vermittlung 1702 als ao. Prof. der Theologie nach Königsberg berufen und mit der Leitung des Collegium Fridericianum betraut, das er in pietistischem Sinn leitete und zu dem Ansehen einer Musteranstalt erhob. Er hat sich dort auch als Prediger eine zahlreiche Gemeinde gesammelt — seit 1715 war er auch Hofprediger — und dem Pietismus in Ostpreußen viel Eingang verschafft, wobei das kgl. Haus seinem Streben günstig war.

Thyzen (bayerische philosophisch-theologische Hochschulen) s. Fakultäten, theologische (Kath.).

M

Mailon, Jean, 1632—1707, kath. Gelehrter. Geb. in Pierremont bei Reims, trat er 1653 in die Kongregation von St. Maur, wurde 1664 Bibliothekar der Abtei St. Germain-des-Prés in Paris und widmete sich hier vor allem der Erforschung der Geschichte des Benediktinerordens (Acta Sanctorum ordinis St. Benedicti, 9 Bde., 1668—1701; Annales ordinis St. Benedicti, 4 Bde., 1703 ff.). Er gehört zu den Begründern der Diplomatik, Paläographie und Chronologie. Auf Grund kritischer Quellenforschung, die er durch zahlreiche, auf sei-

nen Reisen in Deutschland, Italien, Flandern und Lothringen gefundene Urkunden bereicherte, hat er besonders die Hagiographie als geschichtliche Wissenschaft kräftig angeregt. — Lit.: Ph. Denis, M. et sa méthode historique, 1910. E. La.

Mac III, Robert Whittaker, 1821-1893, Gründer der Mission populaire évangélique de France. Geb. in Manchester, war er ursprünglich Architekt, wurde dann Pfarrer, gründete unter dem Eindruck des durch die Schreckensherrschaft der Kommunisten unter der Arbeiterbevölkerung von Paris an-

gerichteten Glends nach dem Deutsch-franz. Krieg 1870/71 eine Evangelisationsarbeit mit Abendversammlungen, Sonntagschulen, Jugend-, Näh- und Blautkreuzvereinen, ärztlicher Mission usw., bei der er sich der Mitarbeit der evang. Pfarrer aller Denominationen verscherte. Nach seinem Tod führte seine Gattin († 1906) die Arbeit in gleichem Geiste weiter. 1936 zählte die Mission Mac All in Paris 9, im übrigen Frankreich 12 Stationen mit 22 Pfarrern und Evangelisten, 12 Dames Évangélistes, mit zwei Missionschiffen auf der Seine, drei Autos für Reisepredigt; dazu sechs Ferienheimen. — Zit.: E. Réveillaud, La vie et l'oeuvre de R. W. M. A., 1898. E. La.

Maccobius s. Makowsky.

Macedonius und die **Macedonianer**. M. muß schon ein älterer Mann gewesen sein, als er etwa 336 sich um den Bischofsstuhl in Konstantinopel bewarb. Die athanasianische Partei setzte aber ihren Bewerber Paulus ein. 341, als der Bischofsstuhl wieder erledigt war, versuchte die antinicanische Partei, M. wieder vorzuschieben. Doch gelang es erst, als der Kaiser Konstans Partei ergriff und ihn unter soldatischer Begleitung in sein Amt einführte. Er übte sein Amt, nur einmal von den Orthodoxen bedroht, in ziemlich gewalttätiger Weise. Als er sich jedoch durch die eigenmächtige Überführung der Gebeine Konstantins des Großen in eine andere Kirche die Gunst des Kaisers (Konstantius) verschert hatte, mußte er weichen (360). Er hielt sich dann bis zu seinem Tode in der Nähe von Konstantinopel auf. — Seine Anhänger (Macedonians) waren wie M. selbst Halbarianer. Als solche standen sie mit den „Rechtgläubigen“ in der Frage nach der Person Christi nicht in völligem Widerspruch. Desto mehr traten sie in der Frage nach dem Wesen des hl. Geistes auseinander, so sehr, daß Macedonianer und Pneumatomachen (= Bekämpfer der Wesensgleichheit des Geistes mit Gott) schließlich ein und dasselbe wurde. Sie nannten den Geist das vornehmste Geschöpf Gottes, den Engeln gleich, dem Vater und dem Sohn untergeordnet, und leugneten, daß man nach der Schrift den Geist anzubeten habe. Athanasius hat in seinen Briefen an Serapion diese Lehre bekämpft; auf der Synode von Alexandria 362 wurde sie für verwerflich erklärt; auf dem Konzil von Konstantinopel 381 wurde sie förmlich verdammt. Von da an spielen die Macedonianer keine Rolle mehr. Th. W.

Maddonald, George, englischer Volkschriftsteller, f. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Macfarland, Charles S., amerikanischer Theologe. Geb. 1866 in Boston. Aus dem Geschäftsleben über den Christlichen Verein Junger Männer in die Pfarrerslaufbahn gekommen, wurde er 1911 Generalsekretär des von ihm mitbegründeten amerikanischen Federal Council (s. d.) und setzte sich als solcher unermüdet für die Verbesserung der internationalen Beziehungen und für die Zusammenarbeit und Einigung der evang. Kirchen in der ganzen Welt ein. Er veröffentlichte u. a.: Progress of Church Federation, 1917; International

Christian Movements, 1924 (deutsch von Ad. Keller: Die internationalen christlichen Bewegungen amerikanisch gesehen, 1925); sowie seine Lebensbeschreibung Across the Years, 1936. E. C.

Mach, Ernst, 1838–1916, Physiker und Philosoph in Wien, mit Rich. Avenarius (1843–1896) Vertreter des sog. Empiriokritizismus, d. h. einer Denkrichtung, für die nicht eigentlich Dinge existieren, sondern — genau, kritisch gedacht — nur Empfindungen, also Farb-, Ton-, Druck- u. a. Empfindungen. Auch ein eigentliches Ich gibt es für diesen Standpunkt nicht, sondern erfahrbar sind uns wiederum nur Empfindungen, die kommen und gehen. Auf diese Weise soll das ganze Weltbild wesentlich vereinfacht werden; der Gegensatz zwischen Ich und Welt, zwischen Psychischem und Physischem verschwindet, eben weil sich nun die Wirklichkeit aus einfachsten Gegebenheiten, den Empfindungen, verstehen läßt und jede metaphysische Annahme (die Existenz von Dingen oder einer besonderen Seele) unnötig wird. Dieser Standpunkt ist weder materialistisch (denn eine eigenständige Materie wird ja bestritten) noch idealistisch (die Eigengefährlichkeit des Geistes wird zu einem physiologischen Vorgang degradiert), sondern „positivistisch“: er begnügt sich mit dem Einfach-gegebenen. Die Frage, die man an diese Philosophie stellen muß, ist die, ob nicht diese sog. „einfachen Gegebenheiten“ eben gerade nicht einfach gegeben, sondern vielmehr Produkte eines künstlichen Abstraktionsverfahrens sind, so daß als ursprünglich gegeben gerade nicht Empfindungen, sondern Dinge und unser Ich und unsere Denkkategorien anzunehmen wären. A. S.

Machiavelli, Niccolo, 1469–1527, ital. Staatsmann und Geschichtsschreiber. Zuerst im Dienst seiner Vaterstadt Florenz tätig, wurde er 1512 nach Rückkehr der Medici aus dem Amt entlassen und schrieb 1514 das Hauptwerk, das ihn berühmt gemacht hat, Il principe (gedruckt 1535). Darin schildert er den Fürsten, der ohne Rücksicht auf Religion und Moral, rein durch kluge, folgerichtige Politik seine Herrschaft begründet. Unter Machiavellismus versteht man seitdem eine rücksichtslose, unbeschränkte Machtpolitik. M. ist nicht ihr Begründer — sie hat es schon lange vor ihm gegeben —, aber er hat als erster den Staat in richtiger Erkenntnis seines Wesens als Macht dargestellt. Daß der Staat auch sittliche Kräfte nötig hat und wecken muß, hat er so wenig wie die Bedeutung der christlichen Kirche verstanden, die er nur als Schöpfung der Geschichte begreifen kann. Als glänzender Prosachriftsteller erweist er sich auch in den sieben Büchern von der Kriegskunst (1520) und in der Florentinischen Geschichte (1520 bis 1525), wo er seine geschichtlichen und staats-theoretischen Grundgedanken zu klarem Ausdruck bringt.

Macholz, Waldemar, evang. Theologe. Geb. 1876 in Danzig, 1906 Pfarrer in Görlitz, 1913 Superintendent in Bamberg, 1915 in Berlin-Köln (Band I), 1924 Direktor des Predigersseminars Wittenberg, 1927 Prof. der prakt. Theologie in Jena,

1938 im Ruhestand. Von ihm u. a.: Spuren trinitarischer Denkweise im Abendland seit Tertullian, 1902; Die romantische Ehe und der lutherische Ehestand, 1929; Der Gottesdienst evangelischer Konsequenz, 1931.

Macht. M. ist im Unterschied von bloßer Naturkraft das menschliche Vermögen, über Dinge wie Land, Bodenschätze, Naturkräfte, Tiere, Geld usw. nach eigenem Willen frei zu verfügen („Dingmacht“), darüber hinaus das Vermögen eines Einzelnen oder einer Gemeinschaft, andere Personen oder Gemeinschaften dem eigenen Willen dienstbar zu machen, was sowohl durch äußere (dingliche) Mittel wie Waffengewalt oder Geld als auch durch seelische und geistige Mittel wie die Macht des Wortes, der Idee, die suggestive Macht einer Führerpersönlichkeit oder der Propaganda geschehen kann und am wirksamsten geschieht durch die Vereinigung der äußeren und der geistigen M. mittel in einer Hand. Der „Wille zur Macht“ (Fr. Nietzsche, s. d.) liegt im Wesen des Menschen und aller menschlichen Gemeinschaft; er gehört insbesondere zum Wesen des Staates (s. d.), der sowohl der äußeren wie der geistigen M., der Fäuste wie der Gehirne und Herzen bedarf, um seine Rechtsordnung durchzusetzen und seine völkische Aufgabe zu erfüllen. Darum sind Weltgeschichte und Menschenleben im Großen wie im Kleinen erfüllt von einem fortwährenden Kampf um die M. — Die ethische Wertung des M. besitzes und des M. strebens war von jeher sehr verschieden. Geschichtsschreiber wie Schloffer und Jakob Burckhardt kommen zu dem Urteil: „Die M. ist an sich böse“; einem Machiavelli (s. d.) oder einem Nietzsche ist der Wille zur M. als solcher das Gute. Wie urteilt der Christ? Er glaubt „an Gott Vater, den Allmächtigen“ und ist in diesem Glauben gewiß, daß die M., die Gott hat und ausübt, gut ist; er betet darum die M. Gottes freudig an. Der Allmächtige ist aber nach seinem gnädigen Willen nicht der allein Mächtige geblieben; er hat auch dem Menschen M. verliehen sowohl über die untermenschliche Kreatur (1. Mose 1, 28; Ps. 8, 6 ff. u. a.), wie auch über seine Mitmenschen, dem Mann über seine Frau (1. Mose 3, 16), den Eltern über die Kinder (2. Mose 20, 12), dem Staatsmann über seine Untertanen (Mt. 20, 25; Joh. 19, 11!). So sieht der Christ in aller menschlichen M. ein Lehen „von Gottes Gnaden“, das der Mensch demütig aus Gottes Hand nehmen und in Gottes und des Nächsten Dienst stellen soll. Auch er kann und darf innerhalb dieser Welt „im Amt“ etwa als Staatsmann, als Offizier, als Richter, als Hausvater nicht auf M. besitz und -gebrauch verzichten; „Sünde“ ist für ihn nicht, wie Tolstoi das Evangelium mißverstand, die M. an sich, vielmehr aller gott- und liebevolle eigenmächtige M. gebrauch, womit der Mensch eine gute Gottesgabe dämonisch gegen Gott kehrt. Erkennt so der Christ die Notwendigkeit von Herrschafts- und M. verhältnissen an, so bleibt ihm doch bewußt, daß Christi Reich „nicht von dieser Welt“ ist gerade darin, daß er, der Sohn Gottes, auf alle eigene M. verzichtet hat bis zur vollendeten Ohnmacht am Kreuz, Galvener Kirchenlexikon II. 9

aber eben auf diesem Weg des vollendeten Dienstes und Leidens der König und Herr ward, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, nachdem er an seinem Kreuz alle widergöttlichen Mächte entrechtet hat. In der Nachfolge Christi ist auch das Merkmal seiner Gemeinde die aller M. entlagende, dienende und leidende Liebe sowohl in ihrem Verkehr untereinander als auch in ihrem Verhältnis zur Welt (Mt. 20, 25 ff. u. a.). Wo die Kirche wie in Rom, aber auch im protestantischen Staatskirchentum, mit der weltlichen M. paktiert und sich ihr gleichgeschaltet hat, ist sie immer der Welt erlegen. Echte Kirche lebt allein von der Macht des Wortes und Geistes Gottes in der Gewißheit des Glaubens, daß die göttliche Ohnmacht mächtiger ist als die Menschen sind (1. Kor. 1, 25), und in der Hoffnung auf den Tag der Offenbarung der Macht des Herrn und seines Christus. M. S.

Machthoff, Gottlieb, 1735–1800, von 1763 bis zu seinem Tode Pfarrer in Möttilingen, beeinflusst hauptsächlich von Magnus Friedrich Roos, ein schlichter, anspruchsloser Mann, ausgezeichnet durch treue Seelsorge an den Kranken, Fürsorge für das Schulwesen (er verstand es, für den Bau von Schulhäusern in Möttilingen und dem Filial Unterhaugstett die Mittel aufzubringen), ungewöhnliche Mildbütigkeit und Dienstwilligkeit. Als Gegengeschenk für die ländlichen Gaben seiner Gemeindeglieder verehrte er, der Pietist, ihnen das neue (rationalistische) württembergische Gesangbuch. Sein Defan rühmte ihn als Vater und Freund seiner Gemeinde, der nicht für sich, sondern für die andern lebe, und die Vertreter der Gemeinde bekannten, daß sie ihn für eine Gabe vom Himmel ansehen. — Lit.: Visitationsberichte im Staatsarchiv Ludwigsburg; R. F. Ledderhose, Leben und Schriften des G. F. M., 1862. Freig.

Madah, Alexander, 1849–1890, evang. Missionar. Als Sohn eines freikirchlichen Pfarrers im schottischen Hochland geboren, zum Lehrer, darauf zum Ingenieur ausgebildet, wurde er 1876 von der englischen Kirchenmission nach Uganda gesandt, wo er nicht nur als Baumeister und vielgewandter Techniker, sondern auch als Lehrer, Übersetzer, Missionar an dem Aufbau der dortigen Missionskirche entscheidend mitarbeitete. Am Hof des Königs Mtesa hat er gegen die arabischen Sklavenhändler ebenso wie gegen die den Jesuiten nahestehenden „Weißen Väter“ erbittert gekämpft. Durch die Feindschaft des Königs Mwangi, des sittenlosen Sohnes Mtesas, vom Hof verdrängt, verzog er sich in das ungesunde Ujambiro (am Südufer des Viktoriasees) wo er bald, nachdem ihn S. Stanley besucht und M. s. Lebenswerk bewundernd geschildert hatte, am Schwarzwassersieber starb. F. R.

Madenzie. Verschiedene verdiente afrikanische Missionsmänner tragen diesen Namen. Der bekannteste ist: 1) Charles Frederick M., 1825 bis 1862. Geb. in Schottland, studierte er in Cambridge, wurde 1851 ordiniert, 1855 als Archidiakon Colenso (s. d.) nach Natal geschickt. Am 1. Jan. 1861 in Kapstadt zum Bischof Zentralafrikas geweiht und zum Führer des 1. (vergeblchen) Mis-

fionsunternehmens der englischen Universitätenmission, das auf Livingstones Anregung im Schirehochland versucht wurde, bestellt (Station Rago-mera). In ausfichtlosen Kämpfe mit den Sklavenhändlern verwickelt, auch sonst von allerlei Mangel und Not bedrückt, starb er schon ein Jahr darauf. — 2) Douglas M. ging 1873 als Vorsteher des St. Andrewscollege nach Grahamstown und wurde 1880 in Kapstadt zum 2. Bischof von Zululand geweiht; Herausgeber des 1. vollständigen Zulu-Kirchengebetbuchs und anderer Schriften in dieser Sprache. Gest. 1890. — 3) John M., Missionar der Londoner Mission, der in der Arbeit im Kapland eine besondere Rolle spielte. Zur Leitung einer Missionschule und eines Gehilfenfeminars für die Kongregationalisten-Gemeinden in Port Natal berufen 1888, gestorben 1899. F. R.

MacLaren (eigtl. Name John Watson), 1851 bis 1905, schott. Theologe und Dichter. Zuerst Hilfs-prediger in Edinburgh, wurde er 1877 Pfarrer der schottischen Freikirche in Glasgow, 1880 in Liverpool. Seine Schilderungen aus groß- und kleinstädtischen Verhältnissen, besonders die aus der schottischen Dorfgemeinde („Unterm wilden Rosenbusch“, „Lang, lang ist's her“, „Altes und Neues aus Drumtochty“, 1894 ff., deutsch von L. Ehler, 1898 ff.) sind herzerquickend frisch und wahr und haben auch in der deutschen christlichen Familie einen immer größer werdenden Leserkreis gefunden. Sie sind Werke christlicher Erzählungskunst, die unaufbringlich das Edelste und Ewigste im Alltagsleben eines echten, persönlichen Christentums plastisch darzustellen versteht.

Mac Lean, Norman, englischer Theologe, geb. 1865, seit 1904 Prof. in Cambridge, gibt seit 1906 mit A. E. Brooke (und später noch S. St. J. Thackeray) die große Cambridge Septuagintaausgabe heraus (The Old Testament in Greek, 1906 ff.); bis 1936 sind 2 Bde., die Geschichtsbücher, vollendet worden. E. M.

Madagaskar, drittgrößte Insel der Welt im Indischen Ozean, südöstlich von Afrika gelegen (614 273 qkm, 3 572 000 Einw.), den Arabern als Mondinsel lange bekannt, 1506 von den Portugiesen entdeckt. Unter den zahlreichen Stämmen ragt das Herrschervolk der Hova, offenbar von Java her eingewanderter Malaien, besonders hervor. Durch das Streben des jungen Howakönigs Radama I. (1810—1828), seine Herrschaft durch Verbindung mit der abendländischen Kultur zu festigen, wurde der Einsatz der Mission begünstigt. Er wurde von der Londoner Mission 1818 mit Handwerkermissionaren in der Hauptstadt Tananarivo unternommen. Die Erforschung der Sprache, die Übersetzung der ganzen Bibel ins Madagassische, die Einrichtung von Schulen, die Sammlung einer kleinen Gemeinde, waren die Früchte dieser Anfangszeit. Die Jahre der Verfolgung, die unter der ehrgeizigen Königin Ranavalona folgten, bedeuteten eine harte Probe. Wenn auch die Zahl der grausam gepeinigten Blutzugehörigen verhältnismäßig klein war und sich die Verfolgung nur in den beiden Jahren 1849 und 1857 in ihrer

ganzen Gewalt zeigte, so war doch die Absicht der planmäßigen Vernichtung des Christentums klar. Vor allem war die Landesverweisung der Missionare (1836) ein empfindlicher Schlag. Der Nachfolger, Radama II. (1861—1863), der Religionsfreiheit gewährte, starb früh, bei einer Palastrevolution ermordet, seine Witwe bald nach ihm (1868). Unter der Königin Ranavalona II. (1868—1883) bekam das Christentum völlig die Oberhand. Die Götzen der königlichen Ahnen wurden verbrannt und im ganzen Land mit dem Ahnendienst aufgeräumt. Dem Beispiel der Königin, die sich 1869 von einem eingeborenen Prediger öffentlich taufen ließ, folgten die Massen des Volkes. Vor ihrem Regierungsantritt hatte man etwa 20 000 Christen gezählt, 1895 waren es 62 749 volle Kirchenglieder und 288 834 Anhänger. Die Hoffnung, daß in Kürze die Insel christianisiert sein werde, war begründet. Die lockere Ordnung der Londoner Mission, die unzureichende Zahl der Ausfendungen, die Einflüsse der „Festkirche“ ließen die sich hier bietende große Gelegenheit nicht voll ausnützen. Die so nötige Erziehung durch ein großzügiges Schulwesen in den allerorten sich bildenden Gemeinden, die Schulung einer tüchtigen eingeborenen Pfarrer- und Lehrerschaft war unzureichend. Ebenso fehlte die straffe Leitung und Aufsicht. Wohl war in der Hauptstadt ein Predigerseminar, anderswo wurde ein Evangelistenkurs gehalten, aber die Zahl entsprach nicht dem Bedürfnis, und die Ausbildung vieler Prediger, die dann von den „freien Gemeinden“ gewählt wurden, war recht mangelhaft. — Die sich in Madagaskar bietenden Möglichkeiten haben in jener Zeit auch andere Missionen angezogen. 1864 traten die Ausbreitungsgesellschaft (Südküste) und die Kirchenmission auf den Plan, 1866, von der Londoner Mission gerufen, auch die Quäker. 1867 setzten die lutherischen Norweger in der Provinz Befileo ein und bauten eine sehr gründliche Missionsarbeit auf. 1888 kamen in den Südoften und Südwesten der Insel zwei amerikanisch-nordwestische Missionen. Nach mancherlei Streitereien haben sich die lutherischen Kräfte in eine „Vereinigte Kirche“ und eine Freikirche geteilt und ihre Arbeitsgebiete abgegrenzt. — Eine traurige Wende brachte in diese hoffnungsvolle Entwicklung die französische Kolonialpolitik. Von 1883 bis 1897 haben die Franzosen in ebenso planmäßiger wie gewissenloser Weise die ganze Insel in ihre Hand gebracht. Mit der Wegschaffung der Königin ins Ausland (1897) endete das Howareich. Die Erschließung der Insel, die Einrichtung geordneter Verwaltung, auch Gerichtsbarkeit, der Aufbau eines staatlichen Schulsystems konnten das Volk nicht voll befriedigen, was der erbitterte, über die ganze Insel greifende Eingeborenenaufstand, die Fohabalobewegung 1895/96, erwies. Das dabei wiederauflebende Heidentum drohte der jungen Kirche den Boden zu entziehen. — Unter dem tüchtigen Generalgouverneur Gallieni (1896—1905) versuchten die Katholiken die evang. Mission zu treffen. Die französische Jesuitenmission, die schon

vorher die evang. Mission in unguter Weise bedrängt hatte, glaubte die große Stunde gekommen, wo sie sich durch völlige Verdrängung des Gegners des gesamten Feldes bemächtigen konnte. Sie setzte bei der Ausländerei der evang. Missionare ein nnter der heuchlerischen Lösung, daß französisch = katholisch sei. Kirchen wurden mit Gewalt weggenommen, hochgestellte evang. Madagassen verdrängt, auch zur Bestrafung gebracht. Ein Hauptschlag, die Anordnung, daß in den Missionschulen nur französisch unterrichtet werden dürfe, scheiterte an der Undurchführbarkeit. Die Entsendung des Sozialisten Augagneur (1905—1909) brachte nur noch eine Verschlimmerung. Mit ihm kam ein Systemwechsel in der französischen Kolonialpolitik zur Auswirkung, der es auf Assimilation, d. i. innere Angleichung an Frankreichs Kultur absah. Und da Augagneur unter dem Eindruck der schroffen Lösung von Kirche und Staat in Frankreich den reinen Unglauben als Frankreichs geistige Botschaft nahm, suchte er nun mit allen Mitteln jede Mission, ob französisch oder ausländisch, evangelisch oder katholisch, auszurotten. Ein Schulerlaß verbot die Verwendung von Kirchen und Kapellen zu Schulzwecken; die Voraussetzung für die Anerkennung als Lehrer war die Beherrschung des Französischen. Den Schülern der Missionschulen wurden alle Berechtigungen, auch der Besuch höherer Regierungsschulen, entzogen. Kirchenbauten, auch bloße Reparaturen, wurden erschwert. Da Gottesdienste außerhalb der Kirchen verboten wurden, war die Heidenpredigt unmöglich. Christliche Vereine junger Männer und andere Verbände wurden aufgelöst, Konferenzen geschlossen. Dafür wurde das rohe Heidentum mit seinem Aberglauben und seiner Unfittlichkeit und der Atheismus begünstigt. Selbst Zaubernorde wurden leicht beurteilt. — Bei dieser ganzen Verfolgung war es für die auf M. arbeitenden Missionen eine große Hilfe, daß die Pariser Missionsgesellschaft (1895) mit in die Reihe trat und das ganze Schulwesen der Londoner Mission und die Hälfte ihres Arbeitsgebietes übernahm. Sie hat die verlebendeten und beengten Missionen ritterlich gedeckt und immer neue Verhandlungen gepflogen, Eingaben, Berichte an die Zentralregierung gemacht. Vor allem hat sie sich auf die Grundsätze der französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, berufen. Das Ergebnis war verhältnismäßig bescheiden. Eine Besserung ist erst durch die völlig veränderte politische Lage gekommen. Die entente cordiale zwischen England und Frankreich forderte eine andere Behandlung der ausländischen, besonders englischen Missionen auf französischem Kolonialboden. 1913 brachte eine neue Gesetzgebung für M. die Religionsfreiheit. Noch blieben allerlei drückende Eingengungen, aber es wurde ein neuer Boden gewonnen, der die lokale Arbeit der Missionen ermöglichte und schützte. — Eine gemeinsame Visitation der drei besonders verbundenen evang. Missionen, Londoner Mission, Quäker, Pariser Mission und im Anschluß daran eine Besprechung mit sämt-

lichen in M. arbeitenden Gesellschaften hat 1913 die gesamte Arbeit durchgeprüft und für die Zukunft eine gemeinsame Linie festgelegt. Daraufhin ist die Insel unter die Gesellschaften aufgeteilt, die Missionierung des noch heidnischen Teiles nach festem Plan beschlossen worden. Ein Zentralmissionsrat mit beratender Stimme, auch ein Fortsetzungsausschuß wurde eingesetzt, der künftig die gemeinsamen Aufgaben besprechen soll. Die Kriegszeit hat das politische Band noch fester gemacht, was jedenfalls der Missionsarbeit zugutekommt. — Die Kath. Mission hat auf M. bei ihrer rücksichtslosen Arbeitsweise besonders große Erfolge aufzuweisen. Vor allem war es die Gunst der Behörden und der Einschlag zahlenmäßig überlegener Kräfte: 1914: 138 Patres, 68 Brüder und 161 Schwestern gegenüber 164 evangelischen Missionaren. Man zählte 1924 334 200 katholische, 358 609 protestantische Christen. — Neuerdings ist M. auch Einfallgebiet des Islams.

Mädchenbiblekreise s. Jugendverbände, evang.

Mädchenschulwesen. 1. G e s c h i c h t l i c h e s. Die Geschichte des Ms in Deutschland ist zuerst eine Geschichte der Mädchenbildung in den höheren Ständen; nach und nach dringt das Bildungsstreben durch in die bürgerlichen Kreise; im 18. Jahrh. teilt sich der Strom in zwei Arme: die Mädchenvolksschule und die höhere Mädchenschule. — a) Mit der Gründung der ersten F r a u e n k l ö s t e r beginnt die Geschichte der Mädchenbildung in Deutschland. Im Gefolge des Bonifatius kamen angelsächsische Nonnen nach Deutschland, und die Klöster, die sie gründeten, waren Stätten geistiger Bildung und gelehrter Studien. Die Töchter der Vornehmen konnten sich in den „äußeren Schulen“ höhere Kenntnisse aneignen. Hervorragend unter den klösterlichen Lehrmeisterinnen ist Lioba (s. d.), die Äbtissin von Tauberbischofsheim, Mitarbeiterin des Bonifatius. Karls des Großen gewaltiger Plan eines allgemeinen Volksunterrichts galt zunächst nur den Männern. Die ottonische Zeit brachte einen glänzenden Aufstieg des Schulwesens, der auch die Frauenklöster förderte (Roswitha von Gandersheim). Neben den biblischen Büchern wurden auch weltliche Dichter gelesen, Arithmetik und Musik getrieben und strenge Schulzucht gehandhabt. Mädchen vom 7. Jahr an wurden aufgenommen und im Lesen (vor allem des Psalters) und Schreiben unterrichtet; dazu kam die Unterweisung im Spinnen, Weben, Sticken und Gewandschneiden. — Auch in den Städten bestanden schon vor der Reformation Mädchenschulen; sie sind aber durchaus privaten Charakters, „Winkelschulen“. Schulmeister, vielfach aus dem geistlichen Stande, und Lehrfrauen machten sich das wachsende Bedürfnis der Frau nach Elementarkenntnissen zunutze und betrieben ihren Beruf als Handwerk. Die Städte unterstützten diese Unternehmen nicht, wie sie es mit den Lateinschulen der Knaben taten. — b) Zu einer öffentlichen Angelegenheit wurde die Mädchenbildung erst durch die Reformation. Während der Humanismus nur die gelehrte Bildung förderte,

war es den Reformatoren zu tun um eine allgemeine Volksbildung. Luther vor allem weist immer wieder auf ihre Notwendigkeit hin, und zwar mit zweierlei Begründung: Jeder Deutsche soll seine Bibel lesen können, und jeder Deutsche soll seinen weltlichen Beruf wohl ausüben; denn in ihm dient er Gott. Und da Luther den Beruf der Hausfrau und Mutter, auch der Hausmagd, sehr hoch einschätzt, so trachtet er auch für die Mädchen nach einer geistigen Bildung. Nach den Schulordnungen der Reformationszeit soll sich der Unterricht auf ein bis zwei Jahre und eine bis zwei tägliche Stunden erstrecken; Katechismus, geistliche Lieder und biblische Historien, Lesen, Schreiben, Rechnen, vereinzelt auch Handarbeiten sind die Unterrichtsgegenstände. Den Magistraten und Landesregierungen soll das Schulwesen übertragen werden. Wo es die Verhältnisse erlauben, wird der Mädchenunterricht vom Knabenunterricht getrennt und durch Lehrerinnen, häufig die Frau des Küsters oder Predigers, erteilt. Diese Grundzüge stellte die Reformation auf; in der Praxis behielten freilich die Winkelschulen die Oberhand. — Ein Aufschwung des M.s kommt mit dem Pietismus; A. H. Franke gründete in Halle die erste höhere Mädchenschule in Deutschland, die allerdings bald nach seinem Tode wieder einging. Der spätere Pietismus, insbesondere der württembergische, war allerdings der weiteren Entwicklung nicht förderlich. Bengel und Flattich halten eine höhere Frauenbildung für unnütz. Dagegen sahen die Brüdergemeinen, sowohl die Herrnhuter als die württembergischen, in der Gründung von Erziehungsanstalten, auch für Mädchen, eine Hauptaufgabe. — Auch die Aufklärung brachte eine Förderung. Französischem Vorbild folgend errichtete Herzog Karl Eugen von Württemberg eine Ecole des Demoiselles, in der fast alle Fächer der heutigen höheren Schule unterrichtet wurden, die weitaus größte Stundenzahl (12) aber dem hauswirtschaftlichen Unterricht zufiel. — c) Für die Mädchenvolksschule bringt erst das neunzehnte Jahrhundert entscheidende Fortschritte. Die ständischen Schranken fallen; Pestalozzis Gedanken treten ihren Siegeszug an. Die Schulpflicht wird nach und nach für beide Geschlechter eingeführt, die Mädchenvolksschule holt bald den Vorsprung der Knabenvolksschule ein; die Lehrpläne gleichen sich an; vielfach allerdings haben die Mädchen Handarbeiten statt des Turnens. Von einschneidender Bedeutung ist das Aufkommen eines weltlichen Lehrerinnenstandes; 1832 werden in Münster und Berlin Lehrerinnenseminare gegründet. Bis in die 70er Jahre steht die Zahl der evangelischen Lehrerinnen weit hinter der der katholischen zurück. — Zwischen Mädchenvolksschule und höherer Mädchenschule bildeten sich Zwischenformen aus, vor allem die Mädchennitelschule, deren Zweck es ist, Töchtern des Mittelstandes die grundlegende Bildung zu geben, die ihnen den späteren Eintritt ins Erwerbsleben ermöglicht. — d) In der Entwicklung der höheren Mädchenschule folgten dem Vorbild

Franke's Berlin und Stuttgart (1836 Weibliche Töchterschule, das spätere Evang. Töchterinstitut, bis 1937). 1860 waren es 47 öffentliche höhere Mädchenschulen in Deutschland, um die sich seit 1872 der Verein für das höhere M. annahm. In der Folgezeit gewann die Frauenbewegung starken Einfluß. 1889 gründete Helene Lange in Berlin „Kurse für Frauen“, die zum Abitur führten. 1893 wurde das erste Mädchengymnasium in Karlsruhe gegründet. 1894 und 1908 erschienen Lehrpläne und Bestimmungen über die Neuordnung des M.s. Das erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts brachte die Berechtigung zum Universitätsstudium; nun wurden Mädchengymnasien, -realgymnasien und -oberrealschulen in allen größeren Städten gegründet. Die Richtlinien für die höheren Schulen Preußens von 1925 geben den Mädchenschulen grundsätzlich die gleichen Lehrziele und -aufgaben wie den entspr. Knabenschulen, wenn auch mit Rücksicht auf die besondere Veranlagung und Lebensaufgabe der Frau einzelne Sonderaufgaben festgestellt werden. So kam es zu einer ähnlichen Mannigfaltigkeit der Formen wie bei den höheren Knabenschulen (s. Höhere Schulen). — 2. Die Gegenwart. Der nationalsozialistische Staat hat auf dem Gebiet der Jugenderziehung umwälzende Maßnahmen getroffen. Er ist im Begriff, seinen Grundfäden gemäß auch die Schule tiefgreifend umzugestalten. Die Neuordnung ist jedoch erst am Anfang. Nur ihre Grundlinien stehen fest. Für die Mädchenschule wird die nationalsozialistische Anschauung von Wesen und Aufgabe der Frau maßgebend sein: Die Welt der Frau ist ihr Mann, ihre Kinder, ihr Haus. Die tiefste Kraft der Frau ist ihr Muttertum, und durch dieses steht sie als Glied in der Kette ihres Volkes; das eigene kleine Ich muß sich dem großen Du, dem Volk, unterordnen. Eine falsche Beeinflussung unseres Volkes hat die häuslichen Berufe mißachten gelehrt. „Die vollkommene Angleichung der höheren Mädchenschulbildung an die höheren Knabenschulen war einer der verhängnisvollsten und unbegreiflichsten Fehler der Pädagogik unseres Jahrhunderts“ (M. Stoll). Hier muß Wandel geschaffen werden durch bessere Ausbildungsmöglichkeiten. „Durch alle Bildungsarbeit muß sich gegenüber dem übersteigerten Intellektualismus der Vergangenheit die Rückkehr zur einfacheren Lebensform, zum Naturhaften zeigen, das eng an Volkstum und Heimat gebunden ist. Alle Erziehungsarbeit muß durchdrungen sein von der nationalsozialistischen Weltanschauung, die über allen standesmäßigen und konfessionellen Bindungen steht“ (G. Scholz-Klint). „In der Erziehung des Mädchens zur deutschen Frau steigt das Idealbild der liebevollen, sorgenden, opfernden und doch das Leben sieghaft behaltenden deutschen Mutter auf. Die weibliche Jugend zu diesem Ideal hinaufzuführen, sie für die Aufgaben des deutschen Volkes in praktischer und ideeller Hinsicht zu ertüchtigen, das soll der Leitstern aller weiblichen Erziehung sein“ (Hans Schmuntz). — Zwei Folgerungen vor allem wird die Reform des M.s aus diesen Grundgedanken

ziehen: Sie wird großen Nachdruck auf die körperliche Erträglichkeit der Mädchen legen, und sie wird die Erziehung zur Hausfrau und Mutter in den Vordergrund stellen. Schon die vorhergehenden Jahrzehnte haben die Mädchenfortbildungsschule in den Industriegegenden umgewandelt in eine hauswirtschaftliche Schule. An die höhere Mädchenschule wurde die Frauenschule und Frauenoberschule (f. Frauenschule) angegliedert. Diese Ansätze baut die nationalsozialistische Schulreform aus, während wissenschaftliches Abitur und Universitätsstudium der Frau nur noch von den wissenschaftlich begabten Mädchen erstrebt werden sollen. Ein gewisses Maß hauswirtschaftlichen Könnens wird vor dem Übergang in die wissenschaftliche Oberstufe der Schulen, sowie vor dem Eintritt in eine Berufsbildung verlangt. Auch im Berufsberufswettkampf der Mädchen spielt dieses Können eine entscheidende Rolle. — Zusammenfassend kann gesagt werden: Die Mädchen Volksschule wird erstreben: Einfügung in deutsches Volkstum und deutsche Kultur, körperliche Ausbildung, charakterliche und geistige Erträglichkeit. Auf dieser Grundlage wird die höhere Mädchenschule unter Wahrung der weiblichen Eigenart eine gründliche Denkschulung durch Sprachen und Naturlehre vermitteln, die künstlerischen Kräfte in Musik, Dichtung und bildender Kunst pflegen und Werktauglichkeit in Haus und Garten anregen. — Lit.: M. von Tiling im Päd. Lexikon III, 555 ff.; E. Löffler, Der Aufbau des öffentl. Schulwesens in Deutschland, 1928; Cauer und Molthay, Lyzeum und Ober-Lyzeum, 1926; M. Tscherning, Mädchenenergie in den Berufs- und Fachschulen des nationalsozial. Staates, 1933; A. Reber-Gruber, Weibl. Erziehung im NSLB., 1934; E. Beckmann, Die Entwicklung der höheren Mädchenbildung in Deutschland 1870 bis 1914, dargestellt in Dokumenten, 1936; dazu die amtliche Zeitschrift „NS-Mädchenenergie“ (1937, 3. Jahrgang). Krodtenberger.

Mädchenchul f. Bahnhofsmission, Freundinnen junger Mädchen; Gefährdetenfürsorge.

Madonna (ital. = meine Herrin) f. Maria in der Kunst.

Madrid f. Spanien.

Madrigal bedeutet „Kunstlied“ sowohl für Dichtung wie Musik. Die Heimat des M.s war besonders Italien im 14. und den folgenden Jahrhunderten. Das Gedicht bestand aus etwa zwölf Zeilen von ungleicher Länge und war seinem Wesen nach mehr poetische Prosa als wohlgeordneter Versbau. Komponiert wurde es für 3–8 Stimmen; doch wurde Einstimmigkeit vorzugsweise angewandt. Neben liebartigen Men im einfachen Kontrapunkt Note gegen Note, findet man viele von der feinsten, interessantesten und kunstvollsten Stimmverwebung. Dem Rhythmus und der Melodik eröffnete sich viel weiterer Spielraum als in den andern damaligen Formen. Auch harmonisch wurde immer häufiger die Diatonik durchbrochen und die Chromatik, manchmal geradezu in üppiger Weise, angewandt. Der gedankliche Inhalt war von allem Anfang an vorzugsweise Schäferpoesie, überhaupt Liebes-

angelegenheiten; doch bekam das M. später, besonders durch seine hervorragenden Vertreter, verschiedenen und besonders auch geistlichen Inhalt, so daß eine große Reihe der M.kompositionen zum unüberwundenen Erbe der Kirchenmusik gehört. Als bedeutsame Meister sind besonders zu nennen: Arcadelt, Palestrina, Orlando di Lasso, Gasparini, Monteverdi und besonders Luca Marenzio. Beachtenswert sind die englischen Madrigalisten Tallis, Bird, Morley und die deutschen Hasler, Haident, Schein.

G. Keppler.

Maffei. 1) M., Francesco Scipione, Marchese di, 1675–1755, kath. Schriftsteller und Dichter in Verona, machte den spanischen Erbfolgekrieg unter seinem Bruder Alessandro mit und lebte dann, soweit er nicht auf Reisen unterwegs war, als fleißiger, fruchtbarer Polyhistor in seiner Vaterstadt. Er war Dogmenhistoriker und Epigraphiker. Unter seinen Werken, die in 21 Bänden verfaßt sind (1790), findet sich auch „Merope“, eine klassische Tragödie (deutsch bei Reclam), 1714; ferner Hilarii opera, 1730; Verona illustrata, 1731 ff.; De Haeresi semipelagiana, 1743 u. a. — 2) M., Giovanni Pietro, 1536–1603, kath. Historiker. Geb. in Bergamo, trat er 1565 in Rom in den Jesuitenorden ein und wirkte als Lehrer am Collegium Romanum in Rom, war 1572 bis 1581 in Lissabon, darauf wieder in Rom. Von seinen gelehrten Werken seien genannt: Leben des Ignatius von Loyola, 1585, Geschichte des Pontifikats Gregors XIII. (unvollendet), 1743.

Magdalena f. Maria Magdalena im Bibelleh. **Magdalena Sibylla**, Herzogin, 1652–1712, Gemahlin des Herzogs Wilhelm Ludwig von Württemberg. Schon mit 25 Jahren wurde sie Witwe. In der Zeit der Franzoseneinfälle bewies sie ihre Unerfrockenheit. Den schwersten Kummer bereitete ihr die Leichtfertigkeit ihres ehebrecherischen Sohnes, des Herzogs Eberhard Ludwig. Sie dichtete geistliche Lieder, verfaßte ein Gebetbuch „Andachtsopfer“ und ein Trostbuch „Das mit Jesu gekreuzigte Herz oder andächtige Betrachtungen des bitteren Leidens und Sterbens unseres Herrn und Heilands Jesu Christi... samt angehängter Kreuzpresse gläubiger Seelen“ (1698), und war gerühmt als „die Krone des Herzogtums“. — Leichenpredigt mit Lebenslauf von Andr. Adam Hochstetter. Fröh.

Magdalenenfahre, Magdalenenheime f. Gefähr-

detenfürsorge. **Magdalenerinnen**, weiblicher Orden, genannt nach der hl. Maria Magdalena (auch „Kneuerinnen“, „Büßerinnen der hl. Magdalena“ und, nach ihrer Kleidung, „Weiße Frauen“). Frauenorden, Gesellschaften von dieser Art entstanden nacheinander in Trier (1148?), auf dem Frankenberg bei Goslar um 1215, um dieselbe Zeit in Worms und Straßburg und Speyer u. a. V. Sodann errichtete Johann von Milicz in Prag ein Haus für hübsche Gefallene um 1372; in Metz bestand schon länger ein M.konvent, in Paris um 1492 — nur für Gefallene. Um 1640 trat durch Vincenz von Paulo eine Neuordnung des Ordens ein, da inzwischen auch unbescholtene Jungfrauen in die Klöster auf-

genommen worden waren. Er zerfiel demnach in drei Klassen: 1. Die Kongregation der hl. Maria Magdalena mit strengster Obervanz; 2. die Kongregation der hl. Maria ohne Scapulier, nur mit weißem Schleier, mit der Erlaubnis, nach geheimer Besserung wieder das Kloster zu verlassen und zu heiraten; 3. die Kongregation des hl. Lazarus, aus Zöglingen bestehend, die der Anstalt unfreiwillig zur Heilung von ihrem Laster überwiesen wurden. — In neuerer Zeit widmeten sich aber der Magdalenenfrage auch andere Frauenkongregationen, z. B. der Orden Notre Dame de Refuge, den Elisabeth de la Croix († 1649) gründete; die „Nonnen vom hl. Joseph du bon Pasteur“, 1666 in Clermont gegründet und „Die Töchter vom guten Hirten“, 1690 in Paris gestiftet. Diese sind die Vorläuferinnen der großen „Kongregation vom guten Hirten“ von heute, die sich seit 1828 von Angers aus in der Welt verbreitete (93 Häuser in Europa, 51 in Amerika, 14 in anderen Weltteilen).

Magdeburg. Hauptstadt der preußischen Provinz Sachsen an der Elbe mit großer Eisenindustrie, zählte 1933 306 894 Einw., darunter 83,3 Prozent Evangelische, 4,9 Proz. Katholiken, Sekten und Juden wenige, dagegen 11,2 Proz. Sonstige. — In M. hat schon Karl d. Gr. 804 eine Kapelle errichtet. Durch Otto den Großen wurde das dort errichtete Erzbistum der Mittelpunkt der kirchlich-nationalen Ostpolitik. Den Höhepunkt seiner Macht erreichte es in der zweiten Hälfte des 12. Jahrh.s. In der Reformationszeit war Albrecht von Mainz, der Auftragsgeber Tetzels, zugleich Erzbischof von M. Er setzte der raschen Verbreitung der Reformation keinen entschiedenen Widerstand entgegen. In der Interimszeit war M. die Zufluchtsstätte mancher flüchtigen Interimsgegner („unsres Herrgotts Kanzlei“). 1561 trat Erzbischof Sigismund zur Reformation über, 1567 wurde das Domkapitel evangelisch, 1631 wurde die Stadt von Tilly zerstört. Im Westfälischen Frieden wurde das Erzstift in ein weltliches Herzogtum umgewandelt, das 1680 zu Brandenburg kam. Das Domkapitel wurde 1810 aufgehoben, 1815 ein Konsistorium in M. eingerichtet. Die evangelische Provinzialkirche Sachsens gehört der Altpreußischen Union an. Durch das Kirchengesetz vom 6. Sept. 1933 wurde in M. eines der zehn evangelischen Bistümer der Altpreußischen Union eingerichtet, dem etwa die Hälfte der Provinz untersteht. Die Katholiken M.s gehören zum Erzbistum Paderborn. Th. S.

Magdeburg. 1) M., Joachim, 1525 bis um 1587, luth. Theologe und Kirchenliederdichter, Glacianer. Geb. in Gardelegen, 1552 als Pfarrer zu Salzweßel durch das Interim seines Amtes entsetzt; dann in Hamburg, wo er aber 1558 wegen Zerwürfissen mit den Kollegen weichen mußte, hernach noch in den verschiedensten andern Orten. In Erfurt soll er 1571 das Lied gedichtet haben: „Der Gott vertraut, hat wohl gebaut.“ — 2) M., Johann, Bruder von 1), um 1530—1565, evang. Viederdichter. Geb. in Gardelegen, gestorben als Diakon in Hamburg an der Pest. In seinem Sterbejahr erschien

„Der Psalter Davids, gesangsweise in deutsche Reime verfaßt“.

Magdeburger Centurien f. Centurien, Magdeburger.

Magie f. Primitive Religion und Zauberei.

Magier bezeichnet ursprünglich einen der sechs altperischen Stämme. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat er im Volk den Priesterdienst ausgerichtet. Die M. haben zunächst mit Magie nichts zu schaffen. Erst in späterer Zeit tritt ihre Beziehung zur Astronomie und Astrologie hervor. Die chaldäisch-babylonischen M. werden im A. T. oft erwähnt. Das Buch Daniel unterscheidet z. B. 5 verschiedene Arten von M.n: Erklärer hl. Schriften; Schlangenschnörer, Wahrsager, Zauberer; Sternseher; Gaukler. In der hellenistischen Zeit ist die Gleichsetzung mit den Zaubern vollständig. Das römische Reich mit seiner Religionsmischung sah ein Heer von herumziehenden Astrologen, die es als malefici, d. i. Schwindler, beurteilte. Mancherorts, z. B. in Kleinasien und Ägypten, bestanden ganze M.kolonien, die mit dem Weiterschreiten des Mithrasdienstes (s. d.) zusammenzuhängen scheinen. Der Kampf gegen diese Chaldaei geht im römischen Reich vom 2. Jahrh. v. Chr. bis in die Zeit der christlichen Kaiser. — Bei den Matth. 2 erwähnten „Magiern aus dem Morgenland“ ist wohl nicht an Vertreter der Zoroasterreligion, sondern an Priester aus den Euphratländern zu denken. Dort hatte sich durch Vermittlung der zerstreuten Juden die Überlieferung von deren Messias Hoffnung erhalten. Daß sie Könige und daß es gerade drei waren, ist ohne haltbaren Grund lediglich aus ihren drei „königlichen“ Geschenken erschlossen worden (s. Könige, drei; Epiphanienvest). Über den Stern der Weisen s. Bibellx.

Magister. 1. Titel, f. Grade, akademische. — 2. Magister sacri palatii hieß das päpstliche Hofamt des Lehrers für das Gefinde und die Beamten des päpstlichen Stuhles. Erstmals ist Bartholomäus de Bragantiis 1236 als solcher beglaubigt; daß der hl. Dominikus der erste gewesen sei, ist wohl legendarisch. Später erweiterte sich der Pflichtenkreis zur Bücherzensur und Teilnahme an der Indexkongregation u. a. Funktionen. Als bedeutende Träger dieses Amtes sind zu nennen Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Silvester Priarías, Raimund Capisuchi. — 3. Magister sententiarum f. Lombardus.

Magna Charta f. England.

Magnetismus f. Mesmer.

Magnificat heißt in der Sprache der alten Kirche der Lobgesang der Maria Luk. 1, 46—55, nach seinem Anfangswort in der lateinischen Bibel: magnificat anima mea Dominum (es erhebt meine Seele den Herrn). In der Liturgie der kath. Kirche hat das M. seinen festen Platz im Abendgottesdienst (Vesper) und hat hier mannigfache Vertonung erfahren. Auch in der evang. Kirche wurde es mehrfach musikalisch verwertet (von Joh. Seb. Bach, Emanuel Bach u. a.), daneben aber auch als Choral umgedichtet und gesungen („Mein Seel' erhebt den Herren mein“).

— Luther hat im Jahre 1521 (zuletzt noch auf der Wartburg) eine umfassende, tiefe Auslegung des M. geschrieben und dem Herzog Johann von Sachsen, seinem späteren Kurfürsten, als Dankgabe gewidmet, worin er Gottes wunderbares Walten in den Menschenschicksalen preist.

L. B.

Magnus, der Heilige. Die Gestalt dieses Heiligen ist die Verschmelzung zweier wohl geschichtlicher Persönlichkeiten durch die Kunst der Legende: 1. Der Deutsche *Maginold* und sein Genosse Theodo begleiteten den hl. Gallus um 613 und blieben in der Wildnis in der Zelle bei der Steinach, bis etwa zur Mitte des 7. Jahrh.s. — 2. Ein romanischer Mönch, *Magnus*, zog im 8. Jahrh. auf den Ruf des (ersten) Bischofs von Augsburg, Wihbert, aus dem Kloster St. Gallen, das schon geordnet war, in den Allgau am Lech hinaus, um noch Heiden zu bekehren, und gründete (mit einem Diemo oder „Theodor“) eine Zelle in Jüssen am Lech, aus der um die Mitte des 9. Jahrhunderts ein eigenes Kloster wurde. Die Legende des Jüssener Heiligen, die 851 mit der Erhebung der Gebeine desselben entstand, wurde sodann um 898 bei der Errichtung der Kirche St. Mang in St. Gallen durch den Abt Salomon III. aus den St. Gallener Erinnerungen an Maginold ergänzt, also dieser mit Magnus identifiziert, obwohl sie durch hundert Jahre getrennt waren. Dabei erhielt Salomon Reliquien des Jüssener Heiligen. So entstand die Vita S. Magni, die freilich mit Unglaublichkeiten beladen ist, niedergelegt im *Kodex* von St. Gallen Nr. 565 (um 1070 durch Otho von St. Emmeram neu redigiert). Die ganze Legende wurde von Rettberg (*RG. Deutschlands* II, 147 ff.) verworfen, von Friedrich (*RG. Deutschl.* II, 654 ff.) verteidigt. — Gedenktag des Heiligen: 6. Septbr.

Magbaren s. Ungarn.

Mahavira s. Jainismus.

Mahayana-Buddhismus (von maha = groß, und yana = sowohl „Fahrzeug“ als auch „Lebensbahn“; sein Prinzip: die Erlösung alles Lebenden). Unter M. verstehen wir die Gestalt des Buddhismus (s. d.), die er zur Zeit Jesu Christi erhielt, und in der er zur Weltreligion der östlichen Völker geworden ist. Er stellt nicht nur eine „Vertiefung, Ergänzung und Erweiterung“ der alten Lehre des Hinayana dar, sondern „eine eigene Religionsform“ (Reichelt); er hat nicht nur eine Fülle chinesischer, tibetanischer und japanischer Volksreligion in sich aufgenommen, sondern wurde wohl auch durch das nestorianische Christentum beeinflusst. Charakteristisch für den M. sind folgende Züge: Einfluß der indischen Bhakti auf den ursprünglichen Buddhismus, Glaube an die Gnade persönlicher Nothhelfer (Buddhas und Bodhisattvas), die allein aus dem „Samsara“ erlöst; Umgestaltung des Nirwana zum Paradies; ausgemalte Jenseitswelt; eine „emotionale Religion für die Massen“ (Glasenapp), in der dem Glauben und Gebet für die Wiedergeburt im „Reinen Land Amitabhas“ hohe Bedeutung zugeschrieben wird. Religionsgeschichtlich ist zu sagen, daß im M. die Heilandssehnsucht, das Verlangen nach dem

Mittler und seiner Gnade das große Geheimnis, welches Buddha über Gott und die Welt des Jenseits breitete, durchbrach, um die tiefste und innigste Glaubenswelt zu schaffen, die wir im außerschristlichen Raum kennen. 1. Der M. ist auf indischem Boden gewachsen und trägt in allen Formen indische Züge. Auf die Gestaltung der Nothhelfer hat die Bhakti mit ihrem Glauben an einen höchsten, persönlichen Gott eingewirkt. Neben dem historischen Buddha treffen wir eine Fülle von Buddhas der anderen Welt, unter denen sich Amitabha (Omitso in China, Amida [s. d.] in Japan) besonders hervorhebt. Es entsteht der Glaube an das „Glückliche Land“ (Sukhawati), das „Paradies des Westens“, ein umfassender Kultus mit inbrünstigem Gebetsleben, eine aktivistische Ethik des Mitleids und des Erbarmens, sowohl der Buddhas mit den Menschen, wie der Gläubigen untereinander, endlich eine umfassende Philosophie, die den Charakter indischer All-Einheitslehre nicht verleugnet: Samsara, die leidvolle Welt des Werdens und der Wiedergeburten, und Nirwana, die Welt des ewigen Buddha, sind im Grunde eins. Die Weltverneinung wird zu einer höheren Weltbejahung. Theologisch hat besonders Nagardschuna (um 100 n. Chr.), religiös und dichterisch vor allem Schwaghosha, über dessen Zeit wir wenig wissen, auf indischem Boden das Werden des M. bestimmt. Der gewaltige Siegeszug durch die östlichen Völker, die umfassende Absorption der völkischen Religionen kennzeichnet die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen davon vor allem durch die chinesischen Pilger, die von China nach Indien eilten (von Fa-hsien um 410 bis Tschin um 680), um den Buddhismus an der Quelle zu studieren. In Indien selbst versank er in sakraler Magie und stark erotischem Libertinismus unter dem Einfluß des indischen Schaktismus. Als solcher wird er in seiner spätesten Form, die aber für China und Japan nicht ohne Bedeutung blieb, Wadschrahana genannt („das Fahrzeug des Diamanten“). — 2. Die chinesische Gestalt des M. Der M. ist die einzige große Fremdreigion, die im konfuzianisch-taoistischen China Eingang fand, ohne diese beiden religiösen Formen zu verdrängen. Er ergänzt das praktisch-naturmythische Bedürfnis des Chinesen nach der Seite tieferen religiösen Lebens und Erkennens (s. Krause, „Yu-tao-fo“, 1924). Eingeführt unter dem Kaiser Ming um 61 n. Chr., hat er eine wechselvolle Geschichte zwischen Anerkennung und Verfolgung durchgemacht und einen ungeheuren Einfluß auf die Literatur, Kunst, Dichtung und Philosophie Chinas ausgeübt. Eine Fülle indischer Literatur wurde übersetzt, gipfelnd im chinesischen „Tripitaka“ (san-tsang). Seine Innerlichkeit und Hinfuhr zur ewigen Welt, sowie seine Glaubensinbrunst für den welterlösenden Amitabha spiegelt sich in der Lyrik, Malerei und Baukunst (Pagode). Den geistigen Mittelpunkt des M. stellt die Welt der Klöster und Tempel dar, in denen das chinesische Zauberwesen und vor allem der Ahnenkultus aufgesogen wurden. Charakteristisch sind vor allem die Totenmessen, die uns Reichelt in „Der chinesische

Buddhismus“ 1926 erstmalig erschloß. Askese und Meditation, Zauberei und Ritualismus spielen eine große Rolle. Zehn Schulen (Konfessionen) haben sich in China herausgebildet, unter denen vor allem hervorragenden Ching-t'u-tsung, die „Schule des Reinen Landes“ (der Glaube an Amitofo vorherrschend) und die Ch'an-tsung-Schule (Meditation allein als der Weg zum Heil). Bezeichnend für den chinesischen M., besonders in der Reinen-Land-Sekte, sind folgende Lehren: Ausgeprägter Dreieinigkeitskult, starke Betonung des erlösenden Glaubens und der Wiedergeburt des Menschen im Paradies des Westens, wo der barmherzige Allvater regiert und durch seinen gnädigen Geist die Menschen zu sich zieht. Besonders eindrücklich ist die Gestalt Amitabhäs (Amitofo, erklärt entweder als Sohn eines vorgeschichtlichen Buddhas oder als ehemaliger Mönch Dharmakara); sein achtzehntes Gelübde vor seinem Eintritt in die große Seligkeit war, daß wenn Einer im Glauben seinen Namen anruft, er zur Einheit mit Gott und zum Heil durch ihn gebracht werde. Wir haben ergreifende Gedichte und Gebetstexte, sowie Katechismen der Reinen-Land-Schule, die von einer großen Barmherzigkeit Gottes und Retterliebe der Gläubigen untereinander zeugen. Unendlich groß ist das Pantheon des M. in China, das vier Klassen umfaßt: die himmlische Dreieinigkeit (in China meist der historische Buddha, Amitofo und Jōh-si-so), die Bodhisattvas, unter denen Kwanjin, die weibliche Gestalt des indischen Avalokitesvara (wohl durch das marianische Bild mitbestimmt) hervorragt, die Arhat (Heilige) und die Schutzgötter (Kia-lan). — 3. Die japanische Form des M. hat für das tief religiöse Volk der japanischen Inseln eine ungeheure Bedeutung bekommen. Vertieft und ergänzt wird durch ihn der Shintoismus (s. d.), der „Glaube des japanischen Volkes an sich selbst“ (Gundert), eine primitive Natur- und Volksreligion, die wohl den religiös-politischen Unterbau des Volkslebens gab, ohne auf die letzten Fragen des Seins antworten zu können. Der Buddhismus kommt nach Japan um 552 von Korea her und entwickelt sich an verschiedenen Zentren zu großartigen religiösen Gestaltungen. Wir unterscheiden die sechs Nara-Sekten (Nara, die erste Reichshauptstadt), die aber heute fast bedeutungslos sind. Bezeichnend für jene Welt ist die Riesens Statue des Daibutsu (Buddha Wairotschana = der lehrende Buddha). Es folgen die zwei Kyoto-Sekten (Kyoto „das japanische Rom“), die Shingon- und Tendai-Sekten, japanische Neuauslagen des tantristischen Buddhismus in Indien. Charakteristisch sind eine All-Einheits-Philosophie, starke Bedeutung von Bild, Symbol und Zauberspruch, vielseitiger Kult. Der Mittelpunkt der ersteren ist die heilige Berg- und Tempelstadt Nohasan. Am wichtigsten sind die beiden großen Sekten der Kamakura-Zeit (12. und 13. Jahrh.), die Tsen- und Shin-Sekten, eine „katholische“ und eine „protestantische“ Entwicklungslinie des Buddhismus. Die Tsen-Sekte, die K. Heim in „Glauben und Leben“ 1926 aus eigener Anschauung schilderte, ist die eigentliche Meditationssekte des M.

mit ihrer Einheitschau von Rirwana und Samjara, aus der eine unerhörte Aktivität und Weltbejahung entstand, geprägt durch Konzentrationsübungen feinsten Art. Die Tsen-Sekte ist heute von höchster Bedeutung, insofern sie das geistige Exerzitienhaus der Ritterkaste und des modernen Krieges in Japan geworden ist. Daneben steht die von H. Haas 1910 erstmalig aufgeschlossene Welt der Amida-Sekten Jodo-shu und Jodo-shin-shu, die heute noch die größten Sekten Japans sind. In ihnen spielt das vorzeitliche Urgelübde Amidas, das auf die Rettung aller Lebenden ausgeht, seine Urverheißung für die Welt, seine rettende Gnade und das einfältige Herz des Glaubens und des Gebetes eine entscheidende Rolle. Die Anrufung „Amida Buddha, unsere Zuflucht“ hat eine ungeheure Vertiefung des Glaubens- und Gebetslebens Japans zur Folge gehabt (die Stifter Honen Shonin und Shinran Shonin). Charakteristisch ist noch die Gestalt des Nichiren (1222) und seines umfassenden Versuches, alle buddhistischen Linien zu einer umfassenden Gesamtlehre auszubilden. Von ihm stammt in besonderer Weise der Glaube an die Sendung Japans zur Regeneration der ganzen Menschheit, zur Aufrichtung des Paradieses auf Erden. Mittelpunkt des geistlichen Lebens ist wie in China und Indien Kloster und Tempel mit ausgeprägtem Ritual. Der Einfluß des Buddhismus auf die japanische Volksseele hat sich in Literatur, Kunst und Philosophie aufs tiefste bemerkbar gemacht. Er hat eine Reihe national-japanischer Elemente (so alle Shinto-Götter) in sich aufgenommen, ist dadurch vielfach umgestaltet worden, stellt aber doch eine eigenartige Größe dar, deren Selbständigkeit sich Japan heute immer mehr bewußt wird (s. B. Südsee-Mission moderner Buddhisten). — Lit.: H. von Glasenapp, Der Buddhismus, 1936; K. L. Reichelt, Der chinesische Buddhismus, 1926; W. Gundert, Japanische Religionsgeschichte, 1935; H. Haas, Amida Buddha, unsere Zuflucht, 1910. K. H.

Mahdi (arab.) = „Der recht Geleitete“, der vor allem von den Schiiten erhoffte Imam, d. h. geistliche Führer des Islam (s. Schia). Mahdistische Bewegungen waren in Afrika häufig; in Europa ist allein bekannt geworden „der Mahdi“, der 1885 Khartum erobert hat, und dessen Nachfolger 1898 von Lord Kitchener bei Omdurman besiegt worden ist. W. S.

Mahling, Friedrich, 1865-1933, evang. Theologe. Geb. in Frankfurt a. M., wurde er 1892 Leiter der Stadtmission in Hamburg, 1904 Pfarrer in Frankfurt a. M., 1909 Professor für praktische Theologie in Berlin. Auch als Professor war M. in erster Linie ein Mann der Inneren Mission, dessen Interesse weniger den theoretischen und grundsätzlichen Fragen zugewandt war, als den praktischen Aufgaben (insbesondere unter der Großstadtbevölkerung) im Kampf gegen die seignelle Verwilderung, gegen den Alkoholismus, gegen soziale Nöte aller Art, im Ringen um die Seele der Gebildeten und eine innerlich lebendige Volkskirche. So haben seine meist kleineren Veröffentlichungen eine unmittelbare praktische Abzweckung. Schoell.

Mähren. Das Stromgebiet der von den Sudeten zur Donau fließenden March mit der Hauptstadt Brünn bildete seit 1526 eine Markgrafschaft Österreichs mit einem Umfang von 22 315 qkm, überwiegend von Slawen bewohnt, aber im Norden, wo Schlesien angrenzt, und im Süden, wo Niederösterreich benachbart ist, mit deutschen und gemischten Gebietsteilen. Seit 1918 bildet es einen Teil der Tschechoslowakei mit 2 662 885 Einwohnern, darunter 610 500 Deutschen. Unter den Deutschen sind 94, unter den Tschechen 85 Proz. röm.-katholisch. Die wenig aufgehellte Geschichte ist erfüllt von Kriegsnöten und dem Ringen zwischen Slawen und Magyaren in alter, zwischen Tschechen und Deutschen in neuer Zeit (s. Tschechoslowakei). Th. S.

Mährische Bibel = Králitzher Bibel s. Böhmen.

Mährische Brüder s. Brüderunität.

Mai, Angelo, 1782—1854, kath. Gelehrter von großem Ausmaß, Entdecker, Entzifferer und Herausgeber von vielen Handschriften und Urkunden der klassischen und patristischen Literatur. Geb. zu Schilpario (Bergamo), seit 1799 Jesuit, immer mit gelehrten Studien beschäftigt, 1813 Kustos der ambrosianischen Bibliothek in Mailand, 1819 erster Bibliothekar im Vatikan, dann Kanoniker, Prälat, Protonotar, Sekretär der Propaganda, endlich 1838 Kardinal. Hauptwerke: *Scriptorum veterum nova collectio* etc., 1825—1838, 10 Bde.; *Classici auctores* etc., 10 Bde., 1828—1838; *Spicilegium Romanum*, 1839—1844; *SS. Patrum nova Bibliotheca*, 7 Bde., denen nach seinem Tode noch zwei folgten 1852 ff. Auch eine Ausgabe des *M. L. S.* und *M. L. S.* („ex antiquissimo codice Vaticano“) bereitete er vor, die 1857 herauskam.

Maiandachten s. Maria.

Maier, Heinrich, 1867—1933, Philosoph. Geb. in Heidenheim a. d. Br., 1894 Repetent am Tübinger Stift, 1896 Privatdozent der Philosophie an der Tübinger Universität. Von 1900 an Professor in Zürich, 1902 in Tübingen, 1911 in Göttingen, 1918 in Heidelberg, 1922 in Berlin. Er geht aus von Sigwart, ergänzt diesen durch Einführung des „emotionalen Denkens“ und gewinnt zuletzt einen neuen eigenen Standpunkt, der von ihm als Wirklichkeitsphilosophie bezeichnet wird und zwischen dem erkenntnistheoretischen Realismus und Idealismus in der Mitte steht. Hauptchriften: *Die Syllogistik des Aristoteles*, 1896—1900; *Psychologie des emotionalen Denkens*, 1908; *Das geschichtliche Erkennen*, 1914; *Sokrates*, 1913; *Philosophie der Wirklichkeit I*, 1926. Traub.

Maiestas domini wird die Vorstellung des in der Herrlichkeit thronenden Christus genannt. Siehe Gericht, Jüngstes, in der Kunst. G. R.

Maisseje s. Kulturkampf.

Mailand. Die größte Industrie- und Handelsstadt Italiens liegt in der lombardischen Tiefebene südlich des Comersees. Sie zählt (1931) 992 036 Einwohner, hat seit 1923 eine Universität und zahlreiche andere Hochschulen und ist eine der wichtigsten Kunststätten des Landes. Der riesige Marmordom wurde 1386 begonnen und 1577 geweiht. M. ist die Hauptstadt der Provinz Lombardei und Sitz

eines Erzbischofs. — M. war schon in vorrömischer Zeit von Bedeutung und wurde in spätrömischer Zeit Neu-Athen oder das zweite Rom genannt. Der christliche Glaube kam jedenfalls sehr früh dahin, und als Kaiser Konstantin 313 durch das Mailänder Edikt die Christenverfolgungen beendigte, bestand in M. schon ein Bistum. Der bedeutendste Inhaber war der Kirchenvater Ambrosius (374 bis 397). Die Stadt wurde von den Hunnen zerstört, von den Langobarden wieder aufgebaut. Aus politischen und anderen Gründen stand M. im Altertum und im Mittelalter manchmal gegen Rom, und heute noch wird im Dom nicht die römische Liturgie (s. d.) gebraucht. 774 wurde es dem karolingischen Reich einverleibt und hat in den Kriegszeitern viel erlebt. 961 wurde Otto der Große dort gekrönt, 1162 wurde die Stadt durch Barbarossa zerstört. 1183 wurde sie als Führerin des lombardischen Städtebundes zur freien Reichsstadt erklärt. Lange und schwere innere Kämpfe rivalisierender Geschlechter ließen sie nicht zur Ruhe kommen. 1535 bis 1714 gehörte es der Krone Spanien, dann kam es zu Österreich, wurde 1796 von den Franzosen erobert und war 1802—1814 italienisch. 1814 kam es wieder an Österreich, 1859 an das Königreich Savoyen, von dem aus die politische Einigung Italiens durchgeführt wurde. — Erzbischof Karl Borromeus (1562—1584), 1610 heilig gesprochen, hat mit Hilfe der Jesuiten eine strenge Reform nach Tridentiner Grundsätzen und die unerbittliche Unterdrückung alles reformatorischen Lebens durchgeführt. Th. S.

Mailänder Seminar für auswärtige Missionen.

Dieses Missionsinstitut wurde auf Anregung des Papstes Pius IX. von Giuseppe Marioni gegründet und schon 1851 nach Mailand verlegt. 1852 erfolgte die erste Ausendung nach Ozeanien, der weitere nach Indien, China, Südamerika folgten. Heute ist in Mailand das theologische Seminar; ein Ober- und Unterghymnasium in Ducenta und Treviso, ein Novizenhaus in St. Florio Vigore und eine philosophische Schule in Monza bereiten dafür vor. Das Römische Missionsseminar, 1867 gegründet, ist seit 1926 dem M. S. angegliedert. Die Genossenschaft, die unmittelbar der Propaganda untersteht, zählt (1934) 332 Priester und 20 Brüder. Zur Seite stehen Schwestern der Liebe von Lore. In der Ausbildung stehen 384 Zöglinge. 3 Missions Sprengel in Vorder-, 2 in Hinterindien, 5 Arbeitsfelder in China werden vom M. S. betreut.

Mailändische Liturgie. In Mailand wird noch heute an Stelle des Missale Romanum das Messbuch des Ambrosius gebraucht (s. Liturgie).

Maimbourg, Louis, 1610—1686, französischer Kirchenhistoriker. Geb. in Nancy, wurde er 1626 Jesuit und war eine Zeitlang Professor am Jesuitenkollegium in Rouen, ehe er sich ganz der Predigt und wissenschaftlichen Arbeiten zuwandte. Wegen seiner Sympathien für den Gallikanismus (s. d.) wurde er 1682 auf päpstliche Anordnung aus dem Jesuitenorden entlassen und mehrere seiner Geschichtswerke auf den Index gesetzt. Seine antiprotestantischen Streitschriften gegen Wiclif, Luther

und Calvin, wegen ihrer tendenziösen Verbtheit berichtigt, wurden auch in Deutschland, Holland, Italien und Polen verbreitet und von protestantischen Polemikern wie Bayle und Jurieu (s. d.) erwidert. Werke u. a.: Histoire du Luthéranisme, 1680; Histoire du Calvinisme, 1682. E. La.

Maimonides, Moses (Mose ben Maimon), der bedeutendste jüdische Denker des Mittelalters, wurde 1135 zu Cordoba geboren. Als die Almohaden 1148 Cordoba eroberten, verließ M.s Familie aus Glaubensgründen die Stadt. 1159 ließ sie sich in Fez nieder. Sechs Jahre darauf floh M. auch von hier. Nach längerem Aufenthalt in Palästina landete er in Fostat (Alt-Kairo), wo er 1204 starb. M. war Arzt, daneben Rabbi, Vorstand des rabbinischen Kollegiums und einige Zeit Oberhaupt sämtlicher Juden unter dem ägyptischen Sultan. Im übrigen war er schriftstellerisch tätig, verfaßte einen Kommentar zur Mishna, einen Kodex aller jüdischen Religionsgesetze (Mishne-Tora) und sein Hauptwerk: Morch Nebuchim (Führer der Unschlüssigen). Es will denen, die zwischen der überlieferten und der vernunftgemäßen Schriftauslegung schwanken, ein Führer sein und zwischen den Ergebnissen der Forschung und den Glaubenslehren einen Einklang herstellen. — M. ist von Aristoteles stark beeinflusst. Alle anthropomorphen Vorstellungen von Gott will er ausmerzen. Gott ist der notwendig Seiende, reine Aktualität, in seinem Wesen unerkennbar. Auf Grund von angeblich unanfechtbaren (aristotelischen) Axiomen sucht M. Gottes Dasein, Einheit und Unkörperlichkeit zu beweisen. Dem Glauben an eine göttliche Welterschöpfung gebührt nach M. in logischer Hinsicht der Vorrang vor der aristotelischen Lehre von der Ewigkeit der Welt. Ursache aller Vergänglichkeit und aller physischen, intellektuellen und moralischen Mangelhaftigkeit ist die Materie. Die Übel sind (als Privationen) nur mittelbar auf Gott zurückzuführen. Was die Lehre von der Vorsehung betrifft, so erkennt M. die Ansicht der Gesetzesgläubigen an (volle Willensfreiheit des Menschen und absolute Gerechtigkeit Gottes; das Geschick des Einzelnen ist nur durch sein Verhalten bestimmt). Nur glaubt M. an eine individuelle Vorsehung für besonders vollkommene Menschen. Als höchstes Gut bezeichnet M.: die Erkenntnis Gottes. Im Unterschied von der unwissenden Masse und von den blindgläubigen Talmudkundigen stehen diejenigen am höchsten, die als Metaphysiker den Beweis für alles kennen, was an der Glaubenslehre beweisbar ist. Der gärenden Jugend ist ein reines Denken unmöglich. Je mehr aber die Begierden nachlassen, um so stärker wird die Vernunft, um so klarer die Erkenntnis und die damit verbundene Seligkeit, bis endlich die Seele sich vom Körper trennt. Von einer persönlichen Unsterblichkeit will M. nichts wissen; vielmehr glaubt er, daß die vom Leib getrennte erworbene Vernunft sich mit der allgemeinen aktiven Vernunft vereinige. Trotzdem müsse man die Auferstehung des Leibes als reine Glaubenslehre anerkennen. — M. hat mit seinem Dux neutrorum nicht bloß die jüdische Theologie, sondern auch die

christlichen Philosophen und Theologen des Mittelalters (Alexander von Hales, Wilhelm von Auvergne und Albert d. Gr.) beeinflusst. Auch auf Spinoza wirkte er, obwohl dieser andererseits auch verschiedene seiner Lehren bekämpfte. — Lit.: Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen, hrsg. von H. Weiß, 1923 u. 1924; L. Roth, Descartes, Spinoza and Maimonides, 1924. W. B.

Mainz, Hauptstadt der Provinz Rheinhessen und größte Stadt des Landes Hessen, am linken Ufer des Rheins gegenüber der Mainmündung, mit (1933) 142 627 Einwohnern, davon 36,4 Prozent Evangelische, 56,6 Proz. Katholische, 1,8 Proz. Juden, 5,1 Proz. Sonstige. Die Stadt ist der Sitz von viel Industrie und eines bedeutenden Weinhandels. — M. ist eine römische Kastellstadt, in der um 550 ein Bischof erwähnt wird. Bei den Bemühungen des Bonifatius um die Organisation der deutschen Kirche im Anschluß an Rom im 8. Jahrh. erhielt M., wo der greise Bonifatius 747—752 als Bischof wirkte, mehr und mehr Bedeutung als Mittelpunkt der großen M.-er Kirchenprovinz, die von Chur bis Werden an der Aller sich erstreckte. Es waren 14 Bistümer, die dazu gehörten: Würzburg, Worms, Eichstätt, Speyer, Straßburg, Konstanz, Augsburg, Chur, Hildesheim, Baderborn, Prag, Olmütz, Halberstadt und Werden. Davon wurden Prag und Olmütz im 14. Jahrh. abgetrennt, Halberstadt und Werden gingen in der Reformation verloren; 1752 kam das neue Bistum Fulda dazu. Die M.-er Erzbischöfe erhielten 1356 den kurfürstlichen Rang und nahmen die erste Stelle unter allen Reichsfürsten ein. Das Gebiet, das sie regierten, war zerplittert (z. B. Bingen, Aschaffenburg, Amöneburg, Friedlar, Eichsfeld, Erfurt). In der Reformationszeit war Albrecht von Brandenburg Erzbischof 1514—1545. Von den großen Verlusten, die das Erzbistum durch die Reformation erlitt, vermochte die Gegenreformation auf dem Eichsfeld vieles zurückzugewinnen. Das Ende des 18. Jahrh.s brachte einen großen Zusammenbruch: 1792—1814 fiel M. in französische Hand, und das Erzbistum und Kurfürstentum wurden 1803 aufgehoben. — Die Mainzer Universität, 1477 eröffnet als Hochschule der Humanisten, wurde durch die Ablehnung der Reformation schwer zurückgebracht und kam überwiegend in jesuitische Hände. Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 eröffnete die Möglichkeit, die Universität im Geist der Aufklärung neu aufzubauen. Aber auch dieser Versuch gelang nicht, und die Franzosenzeit machte auch der Universität M. ein Ende. — 1816 wurde Mainz dem Großherzogtum Hessen-Darmstadt einverleibt. Das Bistum wurde 1827 wieder besetzt als Teil der neugeschaffenen oberrheinischen Kirchenprovinz. Es umfaßt jetzt das hessische Staatsgebiet. Es ging durch mancherlei Wirren hindurch, die 1847 zur Bildung einer deutschkatholischen Gemeinde führten. Bischof Ketteler (1850—1877) trat diesen modernistischen Bestrebungen durch Gründung einer philosophisch-theologischen Lehranstalt entgegen. Nach seinem Tod führte der Kulturkampf zu neunjähriger Sedisvakanz. Das Bistum umfaßt

166 Pfarren und eine Bevölkerung von 439 528 Katholiken und 950 351 Nichtkatholiken (1933). — In Mainz besteht ein Priesterseminar, ein bischöfliches Konvik, eine bischöfliche höhere Lehranstalt für Knaben, ferner Niederlassungen von 3 männl. und 6 weibl. Orden und Kongregationen. Th. S.

Majolus s. Eluny.

Major, Georg, 1502—1574, lutherischer Theologe. Geb. in Nürnberg, studierte er in Wittenberg, leitete die Schule in Magdeburg 1529—1536 mit Erfolg, wurde 1537 Schloßprediger in Wittenberg und Lehrer, 1545 Professor der Theologie, kämpfte 1546 auf dem Regensburger Religionsgespräch für die Rechtfertigungslehre, entwich 1547 vor Karl V. nach Magdeburg, wirkte als Superintendent in Merseburg, lehrte 1548 nach Wittenberg zurück, wurde 1552 Superintendent in Eisleben, kam bald wieder nach Wittenberg und wurde nach Bugenhagens Tod Dekan der theologischen Fakultät. Luther hatte 1544 seiner Disputation präsiert und ihn zur Herausgabe der Vitae patrum bestimmt. Er arbeitete mit an der Wittenberger Lutherausgabe. Im Interim schloß er sich Melanchthon an, wurde der Bestechlichkeit verdächtigt und von Flacius als Dr. Geiz Major angegriffen. Auch im adiaphoristischen Streit machte er sich verdächtig. 1551 warf ihm Amsdorf vor, er lehre die Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit. Dazu bekannte sich M. 1552 in seiner Antwort in dem Sinn, daß niemand ohne gute Werke selig werde; nicht die necessitas meriti, sondern die necessitas consequentiae et debiti liege vor, die Werke müssen aus dem Glauben folgen, man sei sie dem Willen Gottes schuldig; die Sonne sei nicht ohne Glanz, der Glaube nicht ohne Werke. Der majoritische Streit entbrannte, obwohl M. 1554 in seinem Bekenntnis von der Rechtfertigung den schon von Luther in einer Tischrede 1535 als zweideutig getadelten, von Melanchthon 1543 ähnlich ausgesprochenen Satz hatte fallen lassen. 1554 wurde Menius aus Eisleben vertrieben, weil er die guten Werke für notwendig erklärte im Artikel vom neuen Gehorsam ad non amittendam salutem. Melanchthon erklärte dem neuen Gehorsam 1557 für notwendig zur Seligkeit, Amsdorf ließ sich aber 1559 zur Behauptung hinreißen, gute Werke seien schädlich zur Seligkeit. Die Konfordinformel (IV) lehnte Amsdorfs und M.s Formeln ab, erklärte aber die guten Werke für notwendig als von Gott geboten, als Ausdruck der Dankbarkeit und des Glaubens. — Lit.: D. Ritschl, Dogmengesch. des Protestantismus II, 1, 371 ff., 1912. G. B.

Maistre, Graf Joseph de, 1754—1821, mit de Bonald und de Lamennais (s. d.) der bedeutendste Vertreter des französischen Ultramontanismus. Geb. in Chambéry (Savoyen), wurde er von Jesuiten in Turin erzogen, war eine Zeitlang Freimaurer, wurde 1788 Senator des Königreichs Savoyen, 1803 sardinischer Gesandter in St. Petersburg, mußte aber 1817 nach der Vertreibung der Jesuiten aus Rußland seinen Abschied nehmen und verbrachte seinen Lebensabend in Turin. Hier hat er seine wichtigste Schrift zur Verherrlichung des Papsttums und der absoluten Monarchie geschrie-

ben, das Buch Du pape (1819), in dem er als geistvoller Wortführer der Gegenrevolution die Reformation und die Aufklärungsphilosophie als die Empörung der individuellen Vernunft, die schlimmer sei als der Atheismus, gegen die allgemeine Vernunft leidenschaftlich bekämpft. Dagegen verherrlicht er die absolute, auch durch gallikan. Vorrechte und Freiheiten (s. Gallikanismus) nicht eingeschränkte Autorität des Papsttums, die gleichen göttlichen Ursprungs ist wie die absolute, von keinem Volkswillen abhängige Souveränität des Königtums. — Lit.: Oeuvres complètes, 14 Bde., 1883 ff.; deutsche Neuauflage von Du pape von J. Bernhart, 2 Bde., 1923; S. Blaz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich, 1922. E. La.

Majunk, Paul, 1842-1899, kath. Theologe. Geb. in Groß-Schmognau (Schlesien), studierte er Theologie und Rechtswissenschaft, war nach kurzem Kirchendienst 1871—1878 Redakteur der „Germania“ in Berlin, zeitweise auch Abgeordneter zum Reichstag und preussischen Abgeordnetenhaus. Während des Kulturkampfes wurde er immer wieder wegen Beleidigung Bismarcks verurteilt. 1884 übernahm er das Pfarramt in Hochkirch (b. Glogau). M. war ein fanatischer Gegner des Protestantismus. Von ihm stammt u. a.: Geschichte des Kulturkampfes in Preußen, 1886 ff.; Luthers Lebensende, 1889; bei den „Geschichtslügen“ (1889*) arbeitete er mit.

Majuskelschrift s. Bibeltext.

Maiverfassungen (May meetings), die berühmten, von Ende April bis Anfang Juni in London stattfindenden Jahresversammlungen der verschiedenen kirchlichen und humanitären Gesellschaften Englands. Sie werden, oft mehrere an einem Tag, in verschiedenen Sälen Londons abgehalten, die bedeutendsten unter dem Vorsitz von Mitgliedern des Königshauses, des Hochadels oder höchster Staatsbeamten, und geben in Berichten über die geleistete Jahresarbeit einen vorzüglichen Einblick in die weitverzweigte, freilich auch stark zersplitterte englische Missions- und Liebesaktivität. Hier treten auf die großen Missionsgesellschaften der verschiedenen Kirchen, daneben auch kleine und kleinste Vereinigungen mit irgendeiner Spezialaufgabe. Es entspricht englischem Wesen, einem praktischen Gedanken, statt ihn lange zu erörtern, sofort in die Tat umzusetzen durch Gründung einer Vereinigung, die sich dies zur Aufgabe macht. So arbeitet eine Menge von Gesellschaften oft ohne gegenseitige Fühlungnahme auf bestimmten Einzelgebieten nebeneinander her. Eine in Buchhandlungen erhältliche Broschüre gibt Aufschluß über Ort und Zeit der in einem Jahr stattfindenden Maiverfassungen. M.-L.

Mafarismen = Seligpreisungen Mt. 5, 3—12.

Mafarius der Große, ein Mönch des 4. Jahrh.s in der stetischen Wüste Oberägyptens. M. war ein eifriger Verfechter des nicänischen Glaubensbekenntnisses. Berühmt wurde er aber vor allem durch seine schriftstellerische Tätigkeit. Als erster, so weit wir wissen, versucht er das Verhältnis der Seele zu Christus in das mystische Bild von Bräutigam und Braut zu fassen: Die Seele ist wie ein

armes Mädchen, das nur sich selbst, d. h. ihren Leib, dem Bräutigam bringen kann. So wie dieses sich selbst rein und keusch erhalten muß, so muß auch die Seele sich von allen Vergnügungen der Welt loswinden und sich vor Versuchungen bewahren. Durch die Begegnung mit Christus ist die Seele „liebeswund“ und „schmachtet“ nach dem „Bräutigam“, bis sie mit diesem „geistlich“ vereinigt wird. Um die Gnade zu empfangen, die zur Heiligung doch nötig ist, kann die Seele nur „wimmern, wie ein Kind nach seiner Mutter wimmert“. — Als Hauptwerk werden M. zugeschrieben die „50 Homilien“; außerdem haben wir noch eine größere Anzahl von Briefen und Gebeten, die den weitreichenden Einfluß des M. zeigen. Er ist gestorben vor 390.

Malakabäerbücher. 1) 1. u. 2. Makk. gehört zu den Apokryphen der deutschen Bibel. — 2) 3. Makk., jüd. Schrift des 1. Jahrh.s v. Chr. — 3) 4. Makk. (= „Über die Herrschaft der Vernunft“), religiöse jüdische Schrift des 1. Jahrh.s vor oder nach Chr. Siehe Pseudepigraphen des A. T.s.

Malawski (Macobius), Johannes, 1588—1644. Von Geburt Pole (geb. zu Lobzenic) schuf er sich einen Namen als ref. Theologe, der die Folgerungen des Calvinismus mit unerbittlicher Logik auf die Spitze trieb. „Calvinista tam rigidus et paradoxus, ut et alius rigidis displiceret“: so zeichnen ihn die Zeitgenossen. Schon auf seinen Studienreisen disputierte er siegreich mit Jesuiten und Sorianern. In Franeker wurde er 1614 Dr. theol. und wirkte dort von 1615 bis zu seinem Tode als Theologieprofessor, der die Studenten fesselte, in der Lebensführung ihnen aber durch die Finger sah und selbst nichts weniger als asketisch lebte. Einmal gefährdete sein extremer Supralapsarismus seine Stellung, als er auch die Sünde in Gottes Ratsschluß aufnahm und damit indirekt auch Gott zum Urheber der Sünde machte. Nach einer Disputation unter seinem Vorsitz 1616, in der solche gewagte Thesen auftauchten, nahm sein Kollege Lubbertus Anstoß. Den Streit schlichtete die Synode in Dordrecht 1619 zwar nicht mit einer Verurteilung seiner Position, aber mit einer Vermahnung zur Vorsicht und Friedliebe. Von ihm stammen: Collegia theologica quae exstant omnia (1641^a); Loci Communes, nach seinem Tod herausgegeben 1650 und 1658.

Macrokosmos und Mikrokosmos. Der großen Welt, dem Univerſum (dem Makrokosmos) steht die Welt im Kleinen, der Mensch (Mikrokosmos) gegenüber. Beide stehen nach einer durch die ganze Religionsgeschichte sich hindurchziehenden Anschauung in einer Entsprechung und Wechselwirkung.

Malabar s. Indien.

Malachias von Armagh, der Heilige, 1094–1148, der Reorganisations der irischen Kirche im römischen Sinn. Schon vor 1119 Diakon und 1119 Priester, wurde er, der Gehilfe des (römisch gesinnten) Celsus (oder Kellach) von Armagh, des Primas der irischen Kirche, 1124 Bischof von Connor. Von Celsus zum Nachfolger bestimmt, konnte M. nach

Th. W.

dessen Tod 1129 wegen Widerspruchs der alt-irischen Partei das Amt nicht antreten; der Vertreter derselben, Murtoogh, wußte sich, obwohl der päpstliche Legat 1132 M. feierlich zum Erzbischof von Armagh wählte, bis zu seinem Tode (1134) zu behaupten. Ein anderer Mitre, der Bruder des Kellach, nahm die Insignien der Würde, den Jesustab und das Evangeliar des hl. Patrick an sich; daß M. auf den Rückkauf dieser Insignien (1135) einging, liegt wie ein Flecken auf dem sonst reinen Ehrenschild des frommen, gläubensreiferen Mannes. 1139 begab sich M. auf eine Romreise, um das Pallium zu erbitten, zunächst freilich ohne Erfolg. Auf dieser Reise befreundete er sich mit Bernhard von Clairvaux, der später sein Leben (Vita S. M.) glänzend beschrieben hat. 1142 gründete M. das Kloster Mellifont mit der Zisterzienserregel. Dann durchzog er als päpstlicher Legat in uner müdlichem Eifer das Land, setzte Bischöfe ein, baute und erneuerte Kirchen und Klöster, und eroberte Irland auch moralisch für Rom. 1148 erbat eine Nationalsynode auf seinen Antrag feierlich das Pallium für die irischen Erzbischöfe. Auf der Reise nach Rom, die er deswegen antrat, erkrankte und starb er 1148 in Clairvaux. 1198 wurde er heilig gesprochen. M. ist für Irland daselbe, was Bonifaz für Deutschland war. Schriften (die ihm später zugeschrieben wurden) hat er keine hinterlassen, auch die prophetia des M. über die römischen Päpste in 111 Sinnsprüchen ist als spätere Fiktion von 1590 entlarvt worden.

Malaien wird die besonders in Niederländisch-Indien einheimische Menschenrasse genannt, die ihre Ausdehnung weiterhin bis nach Malakka (s. Sinterindien) und nach Madagaskar und Formosa (s. die Art.) gewonnen hat. Auch in Japan und Korea ist eine Zumischung malaiischen Blutes festgestellt. Mittelgroß (160–165 cm), gelb bis tiefbraun, mit schlichtem schwarzen Haar, haben sie sich vielfach mit älterer Bevölkerung vermischt. Die an den Küsten der Sundainseln vorhandenen Stämme, welche in Berührung mit chinesischer, arabischer und indischer Kultur gekommen sind, haben sich zu tatkräftigen Seevölkern entwickelt. Die malaiische Sprache (nicht zu verwechseln mit den noch heute bei den einzelnen Stämmen gesprochenen Eingeborensprachen) ist heute die gangbare Sprache von Ceylon bis Neuguinea und wird auch in Teilen Südchinas gesprochen.

Malakka s. Sinterindien.

Malan, Henri Abraham César, 1787–1864, reformierter Theologe. Geb. in Genf, vom Réveil erfaßt, weigerte er sich, sich den Bestimmungen der Compagnie des Pasteurs zu unterwerfen und wurde deshalb als Rektor des Genfer Pfarrseminars abgesetzt und erhielt Predigtverbot. Er hielt dann zunächst in seinem Hause, von 1820 ab in einer Kapelle, die er „l'Eglise du Témoignage“ nannte, Versammlungen ab. 1823 verband er sich mit der Schottischen Presbyterianischen Kirche. Aber schon 1830 fiel ein Teil der Anhänger von ihm ab, und von da an wurde seine Gemeinde immer kleiner. Der Nachwelt ist er vor allem als

Niederdichter und Komponist bekannt. Heute noch werden eine Anzahl von ihm verfaßter und vertonter Lieder in den protestantischen Kirchen französischer Zunge gesungen. — Von seinen Söhnen ist bekannt geworden César Jean Calomon M., 1812—1894, als Sprachgelehrter in Raskutta und Vikar in Broadwindsor. Er übersehte zahlreiche Bibeln und Kirchengeschichtswerke. Ferner César Jacques M., 1821—1899, Pfarrer in Hanau und Genua, später Prediger in Genf. Bekannt als theologischer Schriftsteller, der die späteren Theologieprofessoren Flournoy, Frommel und Fulkquet stark beeinflusst hat. Barblan.

Malbranche, Nikolaus, 1638—1715, gilt als der bedeutendste Metaphysiker Frankreichs nächst Descartes. M. lebte zeit lebens in der stillen Zurückgezogenheit seiner Zelle; nach zehnjährigem begeistertem Studium des Descartes veröffentlichte er sein Hauptwerk: *De la recherche de la vérité* (Von der Erforschung der Wahrheit), 1675 (6 Auflagen bis 1712!). M. wollte beides miteinander vereinigen: christlichen Glauben und (cartesianische) Philosophie. Dazu diente ihm seine platonisierende Erkenntnislehre: die durch die Sinne vermittelte Erkenntnis genügt für die Praxis des Lebens; wahre Erkenntnis jedoch entspringt nicht den Sinnen, sondern dem reinen Denken. Und zwar habe ich von den allgemeinsten Begriffen die sicherste Erkenntnis; von dem uneingeschränkten Sein schlechthin, von Gott, habe ich also unmittelbare Gewißheit (der Begriff des Endlichen setzt nach M. den des Unendlichen voraus; also bin ich eher und wesentlicher in der Welt Gottes zu Hause als in der Welt des Endlichen). Ebenso werde ich meiner eigenen Seele unmittelbar inne. Wie aber ist bei der Annahme völliger Verschiedenheit und gegenseitiger Unabhängigkeit von Geistigem und Körperlichem überhaupt eine Erkenntnis der Dingwelt möglich? M. antwortet: durch die Ideen, die als Urbilder der Dinge in Gott sind. Weil die Geister wie die Ideen in Gott als in der allgemeinen Vernunft wohnen, so ist in Gott den Geistern durch die Ideen eine Erkenntnis der Körperwelt möglich. Daher der berühmte Satz, daß „wir alle Dinge in Gott schauen“. Wahre Erkenntnis ist also nur durch Erhebung über die störenden Einflüsse unserer Sinne zu gewinnen. So sieht M. in der Verbindung unserer Seele mit dem Körper die Möglichkeit von Irrtum und Sünde begründet, während die Wirklichkeit derselben Tat freier Entscheidung ist. Wie können aber Geistiges und Körperliches in einem Wirkungszusammenhang aufeinander bezogen sein, wenn sie als zwei einander völlig fremde Welten verstanden werden? Hier ist M. Anhänger der *occasionalistischen* Lehre, die schon von dem niederländischen Philosophen Geulincx (spr. Göllings), 1624 bis 1669, systematisch ausgestaltet worden war: Da mein Verstand sich schlechterdings nicht denken kann, wie Geistiges und Körperliches aufeinander wirken, so ist die Annahme notwendig, daß bei jeder Gelegenheit (lat. *Occasio*), da eine solche Bewegung und Wirkung hin und her stattfindet, Gott

selbst der Wirkende ist. Mein Wille ist wohl Anlaß, aber niemals bewirkende Ursache eines entsprechenden Geschehens im Gebiet des Ausgedehnten; dies ist ganz allein Gott. Er ist es, der meinen Arm bewegt, selbst dann, wenn ich dabei Böses im Sinne habe. — M. suchte sich gegen den spinozistischen Pantheismus dadurch abzugrenzen, daß er die Überlegenheit und Freiheit Gottes gegenüber der Natur und die Verantwortlichkeit des Menschen betonte. Andererseits tastete das metaphysische System M.s die Souveränität Gottes dadurch an, daß er über Gott die unerschaffene Welt der Ideen setzte, in der sich Gott und Mensch gleichermaßen finden und verstehen. M. S.

Malche, Bibelschule bei Freientwalde, i. Bibelschulen; Frauenmission.

Maldonatus, Johannes, 1533—1583, jesuitischer Theologe. Geb. in Laskajas (Estremadura), studierte er erst die Rechte, wandte sich dann aber, von religiösem Eifer ergriffen, zur Theologie. 1556 Professor in Salamanca, trat er 1562 zu Rom in den Jesuitenorden ein und lehrte kürzere Zeit am Collegium Romanum. Seit 1563 in Paris, fand der hochgebildete Dozent einen beispiellosen Zulauf. Auf Reisen wirkte er durch Predigten und Unterricht den Calvinisten entgegen. Sein Versuch, die reformiert gewordene Herzogin Bouillon in Sedan in den Schoß der kath. Kirche zurückzuführen, mißlang allerdings. — Als M. die immaculata conceptio passiva Mariae für fraglich erklärte und einmal wenigstens als Vermutung den Satz aussprach, daß wohl niemand mehr als zehn Jahre im Fegfeuer zur Abbüßung seiner Sünden bleiben müsse, wurde er von der längst eifersüchtigen Sorbonne als Ketzer verklagt, jedoch von Gregor XIII. freigesprochen. Er ließ sich aber 1576 nach Bourges befehlen, in dessen Collegium er ruhiger arbeiten konnte. Doch berief ihn der Orden schon 1578 zum Visitator für Frankreich. Als solcher hatte er besonders die Universität zu Pont à-Mousson zu reformieren. 1581 leitete er sodann in Rom die Wahl des fünften Generals des Ordens, Aquaviva, und ließ sich von diesem im Collegium Romanum festhalten. Dort wurde er auch vom Papst in die Kommission für die Revision der Septuaginta berufen. — Das Hauptwerk M.s ist der gewandt und umsichtig geschriebene Evangelien-Kommentar. Außerdem sind 1677 *Varia opera theologica* (besonders dogmatische) von ihm in 3 Bänden erschienen.

Malerei, christliche, ist unter den Kunstepochen (Altchristliche Kunst; Byzantinische Kunst; Romantische Kunst; Gotik usw.) und unter den führenden Künstlernamen besprochen. G. R.

Mallet, Friedrich Ludwig, 1793—1865, evang. Theologe und Erbauungsschriftsteller von bleibender Bedeutung. Geb. in Braunsfels, studierte er in Herborn und Tübingen, machte die Freiheitskriege als Freiwilliger mit und war seit 1817 Pfarrer an St. Michaels, seit 1827 an St. Stephani in Bremen. Als feuriger Prediger hat er tief gewirkt; er war von universeller Bildung und tief evangelischer Gründung, im Geiste seinem

Amtsbruder Menken verwandt, aber volkstümlicher als dieser, mit scharfer Frontstellung gegen den Rationalismus. Als Schriftsteller traf er den Ton, der zum Herzen geht. M. begründete den „Bremer Kirchenboten“ (1832–1847), dem dann (1848 ff.) der „Bremer Schlüssel“ in zwanglosen Hefen folgte, endlich 1860 die „Bremer Post“. 1853 gab er das sinnige Büchlein „Die Weisen aus dem Morgenland“ heraus, 1864 „Altes und Neues“, sein berühmtestes, bis heute gelesenes Werk, dem nach seinem Tode die Fortsetzung folgte, die sein Sohn herausgab: „Neues und Altes“, 1868. Als Polemiker (besonders gegen freidenkerische und revolutionäre Strömungen) wußte er auch die Waffe der Ironie und Satire zu schwingen und sich gegen Verunglimpfungen tapfer zu wehren, ohne die Liebe zu den irrenden Brüdern zu verletzen. Auch als Freund der Inneren und Äußerer Mission und im organisatorischen Aufbau seiner Gemeinde war er unablässig tätig. Sein Name als Zeuge der Wahrheit bleibt in Bremen unvergessen. — Lit.: Predigten, gesammelt 1859 und 1867. Über ihn: W. S. Meurer, 1866 (eine biogr. Charakteristik); Wilkens, Fr. M., der Zeuge der Wahrheit, 1872; E. Schröder, M. als Prediger, 1922.

Mallinckrodt, Hermann von, 1821–1874, kath. Politiker. Geb. in Minden, Jurist, stand er seit 1849 im preussischen Staatsdienst, 1860 als Regierungsrat in Düsseldorf. Als Mitglied des Abgeordnetenhauses und dann später des Reichstags bekämpfte er Bismarck. Er war als Führer der „Bundesstaatlich-konstitutionellen Vereinigung“ Gegner seiner Politik von 1866. Während des Kulturkampfes 1871 nahm er als überzeugter römischer Katholik und Führer des Zentrums Stellung. Dem charaktervollen Manne und seinem reinen Willen hat aber auch sein großer Gegner aufrichtige Achtung gezollt. 1867 wurde er aus dienstlichen Gründen nach Merseburg versetzt. 1872 trat er vom Staatsdienst zurück.

Malmgren, Arthur, der letzte lutherische Bischof Rußlands. Geb. 1860 in Reval, studierte er 1883 bis 1888 Theologie in Dorpat. Nach kürzerem Dienst als Hilfsprediger in Fellin und Reval, wirkte er 1891–1931 als Pastor an der St. Annenkirche in Leningrad (Petersburg). 1912 zum Assessor im Petersburger Konsistorium berufen, erhielt er 1916 seine Ernennung zum Generalsuperintendenten des Petersburger Konsistorialbezirks. Gemeinsam mit Th. Meyer (s. d.) organisierte er nach Ausbruch der Revolution die erste Generalsynode der nunmehr vom Staat getrennten evang. Kirche Rußlands. Auf ihr wurde er zum Bischof gewählt und erhielt die Oberaufsicht über die Gemeinden im Nordwestgebiet, wozu neben den deutschen auch finnische, lettische, estnische, schwedische und russische gehörten. Zugleich hatte er die lutherische Kirche Rußlands dem Ausland gegenüber zu vertreten. Das von ihm im Auftrag der Synode 1925 gegründete Predigerseminar in Leningrad leitete er bis zu dessen obrigkeitlicher Schließung (1935). M. lebt im Ruhestand in Mainz.

Malteferkruz j. **Krenz**.

Malteferritter s. **Johanniter**.

Malthus, Robert, 1766–1834, englischer Pfarrer und Nationalökonom, Vertreter der Lehre, daß die Bevölkerung schneller wächst als die Mittel für ihren Unterhalt. Deshalb redete er einer Geburtenbeschränkung auf dem Weg der Enthaltbarkeit das Wort. Seine Lehre hat sich in der von ihm erwarteten Weise als unrichtig erwiesen, da durch Technik und Kultur viele neue Arbeitsmöglichkeiten geschaffen wurden. Der spätere Neumalthusianismus nahm seine Grundgedanken zum Vorwand für eine weit über das Ziel hinausschießende, die Bequemlichkeit begünstigende Geburtenbeschränkung auf künstlichem Wege (s. Geburtenbeschränkung).

Th. Haug.

Malvenda, Thomas, 1566–1628, hochgelehrter Dominikaner. Geb. zu Xativa bei Valencia, Autodidakt, wurde er um 1600 von Baronius nach Rom berufen, wo er im Auftrag des Dominikanergenerals die Korrektur des Brebiers, des Missale und des Martyrologiums seines Ordens besorgte (1603). Dann übergab ihm die Indexkongregation die Durchsicht der Bibliotheca Patrum; auch begann er die Annales ordinis fratrum praedicatorum (die ersten dreißig Jahre) zu verfassen. 1610 nach Spanien zurückgekehrt, kam er in die Kommission für den spanischen Index librorum prohibitorum. Sein Hauptwerk ist eine wörtliche (allzuwörtliche!) Übersetzung und Erklärung des A. T.s; er starb, bis zum Heftiel gelangt, vor Vollendung des Werkes, das 1650 vom General des Ordens herausgegeben wurde (5 Bde.). Sehrreich sind von ihm auch neun Bücher über den Antichrist (1604).

Marertius s. **Claudianus Marertus**.

Rammom s. d. Art. im Bibellez. Über die Beurteilung des **Marmonismus** (d. h. der Geldgier, der inneren Gebundenheit an Geld und Gut) s. **Eigentum**.

Mana-Glaube. Mana, ein melanesisches Wort für „Kraft“, wird heute als das ursprünglichste Element in der Religion der Primitiven angesehen. Ein englischer Missionar, Codrington, hat es entdeckt und schreibt darüber: „Es gibt in Melanesien einen Glauben an eine Kraft, die ganz verschieden von Naturkräften ist und auf alle mögliche Weise Gutes und Böses bewirkt, und die zu besitzen oder zu beeinflussen, zum größten Vorteil gereicht. Das ist ‚mana‘. Das Wort existiert im ganzen Stillen Ozean.“ Ein ganz entsprechender Begriff ist das „orenda“ bei den Irokesen. Es ist zunächst eine unpersönliche magische Kraft, nicht an etwas gebunden, sondern jedem Ding und jedem Wesen mittelbar, eine Kraft, die nicht zusammenfällt mit den gewöhnlichen Kräften des Alltags, und darum die Aufmerksamkeit auf sich zieht: das „ungewöhnlich Wirkame“ oder einfacher: das Wunderbare. Auf mana beruht z. B. die außerordentliche Kraft eines Jägers ebenso wie die besondere Fruchtbarkeit eines Feldes. Diese Fruchtbarkeit kann z. B. hergeführt werden von einem merkwürdig geformten Stein, und die Leute können andere Steine daneben legen, damit das mana auf sie übergehe. Solche Kraft kann aber auch

tötend wirken bei der Berührung. Damit wird der Stein unberührbar („tabu“, s. d.). In diesem Glauben an das mana finden wir überall die starke Tendenz zur Personifikation, und damit ist man auf dem Weg zum Dämonismus. (Spieth: Ein Erweer flieht vor seinem Feind und es gelingt ihm, sich hinter einem Termitenhügel zu bergen. Der Gefahr entronnen, verehrt er diesen Hügel als Dämon [tro], s. Dämonenglaube.) So ist bei den Algonkin-Indianern „manitu“ nicht nur die Kraft, die einem Menschen oder Ding innewohnt, sondern auch der Schutzgeist, und ähnlich ist es bei dem ostafrikanischen „mulungu“. Wo zwischen beiden deutlicher unterschieden wird, da erscheinen die Dämonen und — auf höherer Stufe — die Gottheiten als hervorragende Träger des mana, und die Priester als diejenigen, die diese Kraft bei den Göttern holen können. So beruht alle Magie auf der mana- oder Machtvorstellung. W. S.

Manafsegebet s. die Art. Apokryphen und Manasse im Vibellex.

Manchester, eine der größten Städte Englands mit über 1 Million Einwohner, Mittelpunkt englischer Baumwollindustrie, bekannt durch seine Viktoria-Universität, die hervorgegangen aus einer Stiftung von John Owen, die verschiedenen Fakultäten umfaßt und bedeutende Bibliotheken besitzt. Einzelne Freikirchen haben ihre Colleges in Manchester. Die Zahl der Studenten beträgt etwa 2600. M.-Z.

Manchesterium. Eine wirtschaftspolit. Gruppe, an deren Spitze die Handelskreise von Manchester standen, schloß sich 1831 in der Anti-Cornlaw-League (d. i. Antikornzoll-Liga) zur Durchführung des Freihandels zusammen. Ihre liberalistischen Gedanken führte die Manchesterische Schule weiter. Ihr Vorläufer war Richard Cobden, ihr Grundsatz: „Frieden, Freiheit, Wohlwollen allen Menschen, die guten Willens sind.“ Vgl. die Art. Liberalismus und Nationalökonomik.

Mandäer. Die M. sind eine Religionsgemeinschaft von etlichen Tausend Mitgliedern im unteren Babylonien. Ihren Namen verdanken sie dem häufig in ihren Büchern und Liturgien genannten Lehrausdruck „Mandä d'Haie“, westaramäisch = Erkenntnis des Lebens. Der Ausdruck schon erweist die M. als eine gnostische Sekte. Wann sie entstanden ist, läßt sich nicht ausmachen. Durch ihre starke Schätzung des Jordans und der Taufe als Kultakt, ebenso durch ihre Schreibart, sind sie den Nabatäern stark verwandt und könnten ursprünglich von Syrien ausgegangen sein. Von christlichen Schriftstellern (Theodor bar Konai) werden die M. im 8. Jahrh. genannt und bekämpft. Sie haben, jedenfalls in Babylonien, den Ansturm der Araber ausgehalten und vielleicht auch damals zu ihrer eigenen Festigung ihre Lehre und ihre Gebräuche aufgeschrieben. Hauptschriften: 1. Ginza oder der Schatz, das „große Buch“, 2. Qolastä, die mandäische Liturgien für Taufe, Totenmesse u. a., 3. Buch des Johannes, eine Sammlung späterer Legenden. — Die Religion der M. ist synkretistisch. Der Armenisch, der aus der Welt des Richtiges stammt,

kam auf die Erde und wurde von den Gewalten der Finsternis mit Hilfe des Stoffes (Materie) festgehalten; dasselbe gilt von den Seelen der Frommen. Der Helfer Mandä d'Haie macht durch seine Offenbarung der Seele die Heimkehr ins Licht möglich. Dazu ist nötig die Taufe in fließendem Wasser unter Einhaltung bestimmter Vorschriften. Wenn der Mensch stirbt, muß die Totenmesse mithelfen, daß die Seele glücklich an den feindlichen Planeten, den Wächthäusern, vorbeikommt. In diesem System haben neben biblisch-alttestamentlichen Stoffen und neben Astrologie chaldäischen Ursprungs ungezählte Legenden ihren Platz. — Lit.: W. Brandt, Die M., ihre Religion und ihre Geschichte, 1915. Th. B.

Mande, Hendrik, um 1360–1431, holländischer Mystiker. Durch Gerhard Groot's Bußpredigten um 1380 tief erschüttert und erweckt, trat er um 1390 in das Windesheimer Kloster ein, wo er sich mit Abschreiben und Illustrieren von Handschriften beschäftigte. Viel leidend, hatte er oft Verzückungen und Visionen. Er lebte wie einer, der schon nicht mehr dieser Welt angehört. Von den etwa 14 mystischen Schriften, die er in schöner Handschrift „in franceno et teutonico“ für die Brüder inner- und außerhalb des Klosters niederschrieb, ohne seinen Namen darunterzusetzen, ist die berühmteste: Liber de tribus statibus hominis conversi etc.; hier spricht er von den drei Stufen oder Ständen des „werkenden, hynighen und schouwenden“ Lebens. Mit Recht hat man ihn den „nordniederländischen Ruysbroek“ genannt; doch ist seine Haltung biblischer und einfacher. Die Landessprache handhabte er vorzüglich und schrieb einen edlen Stil. Wiederentdeckt wurde er erst seit 1854. — Lit.: *RG.* XII, 183 ff.

Mandel, Hermann, Geb. 1882 in Holzwickede (Westf.), 1906 Privatdoz., 1911 Prof. in Greifswald, 1912 o. Prof. der Theologie in Rostock, seit 1918 in Kiel. In seiner religionsphilosophischen Entwicklung ganz in der deutschen Mystik wurzelnd, wurde er immer offener zum Vertreter eines deutschen Glaubens, für den er die Gestalt Jesu beizubehalten versucht. Da aber der ganze Ansatz seines theologischen Denkens (Masse als Offenbarungsort Gottes; alle Offenbarung ist raffisch bestimmt und gebunden) wesentlich deutschgläubig ist, spielt Jesus und die biblische Verkündigung in seinem System nur eine sehr untergeordnete Rolle. Nach der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung 1933 (s. Völkisch-religiöse Richtungen) vertrat er in deren Führerrat einen Freundeskreis, der in der Überzeugung, daß „Jesus als lebendige Gestalt von der Gestaltung des deutschen Glaubenslebens nicht ausgeschlossen werden kann“, zu vertrauensvoller Zusammenarbeit mit der Deutschen Glaubensbewegung bereit war. Später löste sich dieser Kreis auf. Die Mitglieder schlossen sich teils der Deutschen Glaubensbewegung, teils (wie M.) dem „Bund für deutsche Kirche“, teils der „Deutschen Glaubensfront“ (Krause) an. 1934 gebeten, aus der theologischen Fakultät auszuscheiden, trat er im Herbst 1935

zur philosophischen Fakultät über. Außer den früheren Schriften *M.s* (Theologia deutsch, 1908, Gotteserlebnis der Reformation, 1917) sind hervorzuheben: Nordisch-deutsches Seelentum, 1934; Nordisch-arische Wirklichkeitsreligion, 1934; Deutscher Gottglaube von der deutschen Mystik bis zur Gegenwart, 1934. Gutton.

Mandeville, Bernhard von, 1670—1733, Vertreter der Aufklärung. Aus Holland gebürtig, war er in London Arzt. Viel radikaler als der Durchschnitt der Deisten, bezeichnet er, auf Epikur zurückgehend, die herrschende Moral als konventionelle Lüge. Das Christentum ist ihm sowohl als Religion wie als Moral etwas Unmögliches. In seinen *Free thoughts on religion*, 1720, vertritt er aber diesen Standpunkt sehr vorsichtig; er hält sogar das „freethinking“ („die Freidenkerei“) für staatsgefährlich und kann reaktionären Maßnahmen das Wort reden. In der „Bienenfabel“, 1714, die viele Auflagen erlebte, spricht er seine Meinung am deutlichsten aus. Die menschliche Selbstsucht ist ihm die Wurzel alles persönlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Mandorla s. Heiligenschein.

Mandschukuo s. Mandschurei.

Mandschurei, chinesisches Nebenland im Nordosten von China. Mit 942 000 qkm ist es etwa doppelt so groß wie Deutschland, aber nur von etwa 30 Millionen Menschen besiedelt; eine rasche starke Bevölkerungszunahme ist zu erwarten. Das Land hat seinen Namen von den *Mandschu*, einem kleinen Tungusstamm, der anfangs des 17. Jahrh.s im Bergland östlich von Mukden, der heutigen Hauptstadt der *M.*, hauste, die verwandten Stämme sammelte und von 1644—1912 China beherrschte (Mandschudynastie). Während er sich in China dem dortigen Volk angeglichen hat, ist er in der *M.* auf einen Rest von 300 000, um Uigun am Amur wohnenden Menschen zusammengeschmolzen, von denen noch 20 000 die alte Sprache sprechen. Das Land stand in den letzten Jahrzehnten für die Siedler aus China, Japan, Korea, Rußland offen. Nomadisierende Mongolen und tungusische Jägerstämme sind im Westen und Norden noch zu finden. — Bis um die letzte Jahrhundertwende verläuft die Geschichte der *M.* im Rahmen Chinas. Im Frieden von Shimonoeki, 1895, der den Chinesisch-japanischen Krieg 1894/95 beschloß, gewann Japan Liautung, mußte es aber auf Einspruch Rußlands, Deutschlands und Frankreichs wieder herausgeben. Rußland baute seine ostchinesische Bahn durch die *M.* Nach dem Russisch-japanischen Krieg 1904/05, wo die *M.* Kriegsschauplatz gewesen war, gewann Japan eine Vormachtstellung in der *M.*, die es in den kommenden Jahrzehnten auszubauen trachtete. Im chinesischen Bürgerkrieg hat einer der einheimischen Generäle, Tschangtscholin, 1922—1927 mit japanischer Unterstützung die *M.* als selbständiges Herrschaftsgebiet geführt. 1931 kam es über den japanisch-chinesischen Kämpfen an der südmandschurischen Eisenbahn zu einer Besetzung durch die Japaner und zur Gründung des Reiches *Mandschukuo* (1932).

j. u. Der neue japanische Vorstoß 1937 ist wohl die Einleitung zu dem längst erwarteten Entscheidungsschlag der fernöstlichen Mächte. — Der *Mission* in der *M.* waren die Türen geöffnet, als in den Friedensverträgen von Tientsin (1858) und Peking (1860) Niutschwang an der Liaumündung zum Vertragshafen erklärt wurde. 1866 kam der Agent der Schottischen Bibelgesellschaft, Williamson, ins Land. Der frühe Tod des ihm folgenden William Burns (1868) gab den Anstoß zu einer großzügigen Missionsarbeit, wozu sich die irischen Presbyterianer (1869) und die schottischen Vereinigten Presbyterianer, heute ein Teil der Vereinigten Schottischen Freikirchen (seit 1872) teilten. Seit 1895 hat die Dänische lutherische Missionsgesellschaft die Arbeit auf der Liautungshalbinsel aufgenommen, wozu noch 1924 eine Station der amerikanischen südlichen Baptisten in Chargin kam. Unter den Japanern arbeiten japanische Pfarrer, auch amerikanische Missionare. Die in Massen einwandernden Koreaner werden von den in Nord-Korea stehenden nördlichen Presbyterianern betreut. — Der Verlauf der *Mission*sgeschichte in der *M.* entspricht den wechselnden Schicksalen des Landes. Die Hauptstationen mit ihren Schulen und Spitälern wurden meist an oberer in der Nähe der Bahnlinien angelegt. Die Betreuung der Bewohner des Landes mit seinen großen Wäldern und weiten Ebenen, worin die Siedlungen zerstreut liegen, fordert einen ausgedehnten Reisedienst, wozu bei den schlechten Wegen nur wenige Zeiten im Jahr in Betracht kommen. Die erfreuliche Mitarbeit von evangelistisch begabten eingeborenen Helfern, die baldige Selbständigmachung der Gemeinden, waren gebotene Hilfen. Der nötigen Ausbildung der Mitarbeiter wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Nachdem man sich erst mit Kurzen geholfen, richtete man eine „theologische Halle“ d. h. ein Katechisten- und Predigerseminar ein. Heute besteht ein von den Schotten und Iren gemeinsam unterhaltenes Theologisches College. In den ersten zwei Jahrzehnten, der Zeit der Grundlegung der Mission, fehlte es nicht an dem Fremdenhaß der gebildeten Führer und des Volkes. Nach der Unruhe des für China verlorenen Chinesisch-japanischen Krieges 1894/95 kam in der *M.* nicht bloß das Verlangen nach westlicher Bildung, sondern auch ein Zustrom zur Kirche. Der Boxeraufstand (1900) brachte eine schwere Krise. 300 Christen starben den Zeugenstand, andere verloren in der Verfolgung Habe und Heimat. Kaum hatte sich die Kirche erholt, so brachte der Russisch-japanische Krieg 1904/05 der Mission eine Zeit des Stillstands. In der darauf folgenden Friedenszeit erschütterte eine Erweckungsbewegung die Gemeinden. Die Ausdehnung der japanischen Herrschaft, die mit der Besitzergreifung von Korea (1910) ihren Anfang nahm, bestimmte ebenso wie die dem Zusammenbruch der Mandschuherrschaft folgende chinesische Revolution 1911/12 die Geschichte der Missionskirche. 1922 zählte man bei den beiden Hauptgesellschaften 27 379 getaufte Christen. Ein blühendes niederes und höheres

Schulwesen ist eingerichtet. Besonderes Gewicht ist auf den Ausbau der ärztlichen Mission gelegt, deren Krönung — wie bei den Schulen das von Fren und Schotten gemeinsam unterhaltene „Christliche College“ — das Christian Medical-College in Mukden ist, das einheimische Ärzte, Apotheker und Krankenpfleger ausbildet und neuerdings auch Studentinnen aufnimmt. — Die Dänische Mission mit ihrem stattlichen Arbeiterstab von 55 ausländischen Missionskräften zählt erst 2158 getaufte Christen. Unter den Koreanern sind 2780 Anhänger gesammelt. — M a n d ſ c h u o wird das von den Japanern 1932 eingerichtete Reich genannt, an dessen Spitze der chinesische Kaiser Hianlung erhebt wurde. Nominell umfaßt es die von Japan eroberten chinesischen Provinzen Liaoning (früher Jōngtian), Kirin und Helungkiang, auch Dschol, tatsächlich jedoch nur Mukden, Südkirin und einige Bahnstrecken von Helungkiang. Die Hauptstadt ist Sinkiang. Die in Mandschufuo von der japanischen Okkupationsarmee durchgeführte Religionspolitik ist für die christliche Kirche und Mission von verhängnisvoller Auswirkung. Dem Schintokult entsprechend wird die Konfuziusverehrung als Staatsreligion erzwungen. Zu den regelmäßigen Feiern sind sämtliche Beamten, Soldaten und Schüler verpflichtet. Jede Diskussion, jede Aufklärung über die Konfuziusache ist streng untersagt. Die politische Überwachung des gesamten öffentlichen und persönlichen, vor allem auch des gesamten kirchlichen Lebens hat einen Höchstgrad erreicht. Pfarrer und Älteste sind der Verhaftung und furchtbaren Martern ausgesetzt, da man die Christen als Volkseigenen betrachtet. Die Verbindung mit dem chinesischen Stammland, vor allem auch mit der chinesischen Kirche, ist unterbunden. Die Schulen stehen unter strenger Kontrolle. Die christlichen Schulen sind von jeder Staatsunterstützung ausgeschlossen; die eingeborenen mandschurischen Lehrer werden durch japanische ersetzt; der Religionsunterricht muß außerhalb des Stundenplans und Schulhauses gegeben werden. Noch ist dieser harte Kurs nicht überall voll durchgedrungen. Viele Schulen der Schottischen Mission haben die Teilnahme an den Konfuziusfeiern abgelehnt und sind nicht geschlossen worden. Die Linie des Widerstands ist in der Richtung gezogen, daß die Konfuziusfeiern abgelehnt, dagegen staatliche Erinnerungsfeiern in christlicher Form in den Schulen gehalten werden. F. R.

Manegold von Lautenbach, um 1060 bis nach 1103. Er trat schon in jungen Jahren in das kleine Augustinerchorherrenstift in Lautenbach (Elb.) ein, ging nach dessen Zerstörung ins Kloster Raitenbuch (Oberbayern), wo er Dekan wurde. Um 1090 verzog er ins Elsaß und half zur Gründung des Klosters Marbach (bei Kolmar), wurde auch dessen Propst. Einen Namen bekam er durch die dem Erzbischof Gebhard von Salzburg gewidmete Flugschrift: *Manegoldi ad Gebhardum liber*. Darin rechtfertigte er die Absehung Kaiser Heinrichs IV. durch Papst Gregor VII., versuchte auch durch den Gedanken einer Volksouveränität den Kampf

gegen den Herrscher zu begründen, um dafür des Papstes Recht hervorzuheben. In dem *Opusculum contra Wolfelmum Coloniensem* bekämpfte M. die Vereinbarkeit der Lehren der alten Philosophen mit dem christl. Dogma. — Vgl. *RG.* XII, 189 f.

Manen (manes) werden in der römischen Religion die Geister der verstorbenen Ahnen genannt.

Manichäismus, eine im 3. Jahrh. in Babylonien entstandene theosophische Weltreligion. Ihre Kenntnis verdanken wir hauptsächlich den Berichten christlicher, mohammedanischer, außerdem zoroastriischer und chinesischer Schriftsteller. Von griechischen Autoren kommen in Betracht: Titus von Bostra, Cyrill von Jerusalem, Epiphanius, Theodoret von Chrus, Eberus von Antiochien, Johannes Damascenus, außerdem der Neuplatoniker Alexander von Aphrodisias u. a.; von lateinischen Schriftstellern besonders Augustin; von syrischen: Ephraim und Theodor bar Koni. Von mohammedanischen Quellen ist hauptsächlich der Fihrist (10. Jahrh.) zu nennen. — Der Stifter des M., M a n i, stammte aus parthischem Adel, ist 215 oder 216 n. Chr. bei Ktesiphon in Babylonien geboren und wuchs unter dem Einfluß einer gnostischen Täufersekte auf. In seine Jugend fiel die Gründung der Sassanidenherrschaft, die auch die Entstehung einer gut organisierten und staatlich geschützten Kirche zur Folge hatte. 242 soll Mani zum erstenmal öffentlich aufgetreten sein. Er suchte wiederholt den Großkönig (Schapur I., Ohrmizd I. und Bahram I.) für seine Sache zu gewinnen, wurde aber von der zoroastriischen Priesterschaft bekämpft und vielleicht auf ihre Veranlassung 273 gekreuzigt. Trotz schwerer Verfolgungen verbreitete sich die neue Religion nach dem Willen ihres Stifters nach Osten (Sistan und Turkestan) und Westen (Mittelmeerländer). — Mani kannte nicht bloß die persische theologische Literatur und die der babylonischen Täufer, sondern auch das Neue Testament (Evangelien und Paulusbriefe). Er wurde besonders von M a r c i o n (s. d.: Ablehnung des A. T.s, Hochschätzung des Paulus) und V a r d e s a n e s (Kenntnis hellenistischer Wissenschaft und Interesse für Astronomie und Astrologie) beeinflusst. — Mani ist Gnostiker und beschäftigt sich vor allem mit der Frage nach dem Sinn und Zweck der Welt und des Menschen. Er bejaht diese Frage und kleidet seine Antwort in die Form eines Mythos, der von der Entstehung der Welt und des Menschen handelt, in den die Vorstellungen der früheren Religionen verwoben sind, und der nach seinem gedanklichen Gehalt verstanden werden will. Die ganze Lehre Manis ist beherrscht von dem Dualismus der beiden Prinzipien des Lichts (des Guten) und der Finsternis (des Bösen). Das Prinzip des Lichts, der „Vater der Größe“, ist von den Mionen des Lichts, das Prinzip der Finsternis von den Mionen der Finsternis umgeben. Die letzteren beabsichtigten, in die Lichtwelt einzubrechen; aber der Herr des Lichts bemerkte es und beugte dem vor, indem er (der selbst in Ruhe verharren mußte) die „Mutter des Lebens“ und diese wieder den „Urmen-

schen“, den „ersten Gesandten“, schuf. Der letztere erzeugte die fünf Lichtelemente: Äther, Licht, Wind, Wasser, Feuer, und griff, von diesen umgeben, die Gewalten der Finsternis an. Aber er wurde besiegt, und die fünf Lichtelemente wurden von den finsternen Elementen verschlungen. — Zu seiner Befreiung erschuf der König des Lichts drei weitere Gottheiten, unter ihnen den „Lebendigen Geist“, den zweiten Gesandten, der den Urmenschen aus seiner Betäubung erweckt und ihn in die Lichtwelt zurückführt. Aber die fünf Lichtelemente bleiben zunächst noch in der Welt der Finsternis zurück. — Um sie ebenfalls zu befreien, werden Himmel und Erde (aus Dämonenleichen, also aus teuflischer Materie) gebildet. Den Söhnen der Finsternis werden Lichtteile geraubt und zur Bildung von Sonne und Mond verwendet. Damit die noch gebundenen Lichtteile befreit werden können, wird der dritte Gesandte gebildet. Er thront in der Sonne, seine weibliche Gefährtin, die „Lichtjungfrau“, im Mond, und beide sehen die Himmelskörper in Bewegung. Sie befreien auf Erden Licht und leiten es durch die Elementarsphären und den Tierkreis über Mond und Sonne in die Lichtwelt hinauf. Aber die Gewalten der Finsternis verschlingen einen Teil des noch im Reich der Finsternis vorhandenen Lichts und erzeugen nach dem Bild des dritten Gesandten die ersten Menschen. War die Bildung des Kosmos ein Mittel zur Befreiung des Lichts, so ist der Mensch ein Werkzeug der Finsternis, dazu geschaffen, durch seine Fortpflanzung Licht in der unteren Welt festzubannen und es der Lichtwelt zu entziehen. Jedoch der Herr des Lichts schickt Jesus, damit er Adam erwecke und ihm erlösendes Wissen bringe: von der Welt des Lichts, von dem Plan der Finsternis, von der Erschaffung des Menschen aus bösem Stoff und von seiner Bestimmung, das Licht vollends zu befreien. Entsprechend dem Werke des urzeitlichen Jesus wurde in jedem Zeitalter durch göttliche Gesandte (Zarathustra, Buddha, Jesus, Mani) den Menschen wahres Wissen und rechtes Handeln vermittelt. — Aus dem Bisherigen ergibt sich für die Ethik als Norm alles menschlichen Handelns: Befreiung des Lichts, d. h. hier: der wahren Natur des Menschen, des Geistes, aus der Bindung an die Materie. Demgemäß ist jede Vernichtung oder auch nur Schädigung von Körpern, die Licht enthalten (Menschen, Tieren und eigentlich auch der Pflanzen), jeder Mißbrauch der reinen Elemente (Wasser, Feuer, Luft) und jede Handlung, die die Dauer der Bindung des Lichts verlängert, z. B. die Zeugung, verboten. Um seine Ethik zu erleichtern, trennte Mani zwischen der strengen Observanz der „Ermählten“, die auf Ehe, Fleisch- und Weingenuß verzichten, und der milderen Askese der „Hörer“. Sinnbilder der strengen Askese waren die drei „Siegel“ von Mund, Hand und Schoß. — Wenn am Ende alles Licht befreit sein wird, so verkündet der Gesandte das Ende der Welt. Dann ereignet sich der Weltbrand von Himmel und Erde. Schließlich ist die Welt der Finsternis tot; über ihr erhebt sich in Freiheit die Welt des Lichts;

das Böse ist dahin, und das Gute hat gesiegt. Auf diese Weise ist die Befreiung des Menschen nur eine Teilerscheinung in dem kosmischen Vorgang der Befreiung des Lichts. — So wie bei Mani das Seelische als etwas Naturhaftes, die allgemeine Seele als die eine Lebenskraft, und die einzelnen Seelen als ihre Teile aufgefaßt werden, so wird von ihm auch das historische Geschehen naturhaft gedeutet und die Gestalt Christi zunächst als eine kosmische Erscheinung aufgefaßt; er ist der dritte Gesandte. Er ist aber als Jesus auch der, der uranfänglich dem Adam erlösendes Wissen brachte. Endlich spricht Mani von dem geschichtlichen Jesus, der unter den Juden auftrat und dem Westen die wahre Erkenntnis des Heils vermittelte. — Der Kultus der Manichäer war dem christlichen ähnlich und bestand aus täglich mehrmaligem Gebet mit vorausgehender Waschung und mehrtägigem Fasten im Jahr. Das Hauptfest war das „Bema“ (Lehrstuhl), das zur Erinnerung an die Hinrichtung des Stiffters im März gefeiert wurde. — Mani hielt sich für den Heilsboten Gottes und seines Gesandten und glaubte, alle frühere Offenbarung zu vollenden. Er fühlte sich als Missionar; ähnlich wie Paulus wollte er zu den zoroastrischen Persern und zu den Christen je in ihrer Sprache reden und paßte darum seine Verkündigung der Vorstellungs- und Ausdrucksweise seiner Hörer an. So gehen denn die zwei verschiedenen Formen der manichäischen Lehre, die iranischierende und die christanisierende, schon auf ihn zurück. In der letzteren wird die christliche Trinitätslehre der manichäischen Verkündigung in der Weise angeglichen, daß der Vater mit dem Urgott, der Sohn mit dem Gesandten, der heilige Geist mit dem lebendigen Geist identifiziert werden. — Der M. verbreitete sich sehr rasch im Osten wie im Westen. Über Ägypten und Afrika war er bereits um 300 nach Spanien und Gallien vorgeedrungen, und auch in Rom gab es damals schon Manichäer. Seit dem 4. Jahrh. wurde der M. als ketzerische Lehre im römischen Reich bekämpft. 372 wurde den Manichäern durch Valentinian I. das Versammlungsrecht, 381-383 durch Theodosius das Recht der Erbschaft und das der Zeugnenschaft vor Gericht abgesprochen, über die „Ermählten“ die Todesstrafe verhängt und schließlich die Verbannung aller Manichäer aus dem Reich angeordnet. — Während der M. im Westen seit dem 6. Jahrh. zurückging, hielt er sich im Osten noch wesentlich länger. Im Mittelalter lebte er im Osten in den Sekten der Paulizianer (s. d.) und Bogomilen (s. d.), im Westen in der Katharer-Bewegung (s. d.) fort. — Aus Persien von den Sassaniden vertrieben, hatten sich die Manichäer nach Ostiran und Turkestan geflüchtet und dort Gemeinden gegründet. Nach dem Zusammenbruch des Sassanidenreiches (650) kehrten viele nach Babylonien zurück; aber um 780 wurde der M. hier abermals unterdrückt. Doch hatte sich ihm um 700 ein neues Gebiet geöffnet in China; 732 erhielten die Manichäer das Recht, sich dort niederzulassen. 762 wurde der M. im Uigurenreich in der Mongolei sogar Staatsreligion. Noch im vier-

zehnten Jahrhundert wurde in China ein Verbot gegen ihn erlassen. — Lit.: H. S. Schaefer, Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems, Vorträge der Bibliothek Warburg, 1927, 65—157; MGG.² III, 1959 ff. W. B.

Manipel f. Kleidung, geistliche, 2 d.

Manisch-depressives Irresein f. Psychiatrie.

Manitu f. Mana.

Mäunedorf f. Zeller, Samuel.

Männerapostolat. Das M. ist eine 1910 gegründete lose Vereinigung kath. Männer, die sich das mannhaft eintreten für die kath. Kirche, auch die Teilnahme an der Männerkommunion jeden Monat, zur Pflicht machen. Der Mittelpunkt ist in Emmerich, Bonifatiushaus, das Organ „Männerapostolat“ (seit 1914).

Männerwerk, Deutsches Evangelisches. Sinn und Ziel des M.s ist die Zusammenfassung und Pflege der kirchlichen Männerarbeit innerhalb der D.E.K. Schon vor seiner Gründung hatte eine kirchliche Männerarbeit bestanden, so in losen Männerkreisen innerhalb der Gemeinden, in evang. Männerbünden und vor allem in den evang. Arbeitervereinen (f. Arbeitervereine, ev. [1882 in Gelsenkirchen ins Leben gerufen]) und sonstigen evangelischen Staudesorganisationen. Als 1933 sämtliche Gewerkschaften aufgelöst und in die Deutsche Arbeitsfront eingegliedert wurden, war auch das Ende dieser konfessionellen Staudesvereinigungen gekommen. Der Leiter der D.A.F., Dr. Leh, machte den Totalitätsanspruch derselben geltend: „Alle übrigen Vereine, also sog. katholische und evangelische Arbeitervereine, sind als Staatsfeinde zu betrachten, weil sie den großen Aufbau hindern und hemmen.“ Es wurde ein Verbot der Doppelmitgliedschaft ausgesprochen, aber ausdrücklich bestimmt, daß die Zugehörigkeit zu solchen kirchlichen Verbänden, die ausschließlich religiösen, kulturellen oder caritativen Zwecken dienen, gestattet ist und nicht als Doppelmitgliedschaft gilt. Dieser Neuordnung Rechnung tragend, wurde dann 1933 das M. gegründet, das unter Verzicht auf alle straffen organisatorischen Formen (Vereinscharakter) und alle ständischen und politisch-sozialen Zielsetzungen einzig den Zweck verfolgt, die evang. Männerwelt in Gemeinde und Kirche zu sammeln und zu aktivieren. Die Sammlung erfolgt in ganz freier, nicht mitgliedsmäßig gebundener Weise. Das M. ist keine konfessionelle Berufs- und Staudesorganisation, sondern eine kirchliche Arbeitsorganisation. An der Spitze des M.s steht ein Reichsobmann (Landesbischof Dr. Johnsen, Braunschweig) und ein Reichsamt in Berlin. Ihnen entsprechen in den einzelnen Landeskirchen die Landesämter und Landesobmänner. Nachdem die Leitungen der Landeskirchen schon weithin das M. mit der Durchführung der kirchlichen Männerarbeit beauftragt und die Pfarrämter zur Mitarbeit verpflichtet hatten, beschloß der Reichskirchenauschuß am 2. Juli 1936: „Die evang. Männerarbeit in Kirche und Gemeinde wird im M. als Männerwerk der D.E.K. zusammengeschlossen. Das M. mit seinen Gliederungen hat die gesamte kirch-

liche Männerarbeit im Dienst der evang. Gemeinde wahrzunehmen. Es steht in enger Verbindung mit dem Reichskirchenauschuß als der derzeitigen Leitung der D.E.K. Der Reichskirchenauschuß nimmt dieses M. in die fördernde Obhut der D.E.K.“ Der Aufbau des M.s litt von Anfang an schwer unter den innerkirchlichen Gegensätzen seit 1933. Einzelne Landesgruppen (Arbeitsgemeinschaft evang. Männerverbände in Westfalen, die Männerkreise in Württemberg u. a.) hielten sich selbständig. Vorausschlag für den endgültigen Ausbau des M.s ist die Klärung der kirchlichen Spannungen und gewisser organisatorischer Fragen (Zentralisierung der Organisation; Verhältnis der Männerarbeit zu den sonstigen Formen der Gemeindegemeinschaft, wie z. B. im Evang. Gemeindegemeinschaft in Württemberg entwickelt wurden). Das M. entfaltet eine sehr vielseitige Tätigkeit. Eine rege Schulungsarbeit will die kirchliche Verantwortung wecken und die Männer für ihren Dienst in der Gemeinde rüsten. Verteilblätter und kleine, aktuelle Schriften sollen in die Breite wirken. Besondere „Männer Sonntage“, die zunächst in einzelnen Landeskirchen eingeführt sind und zu einer reichskirchlichen Einrichtung (am Michaelistag) gemacht werden sollen, stellen die besonderen Aufgaben und Pflichten des Mannes in den Mittelpunkt des Gottesdienstes. Werbungsaktionen sollen den Gottesdienstbesuch der Männer heben. Dazu kommen regelmäßige Männerabende der Gemeindegemeinschaften, wobei den Bibelbesprechungen und Vorträgen ein einheitlicher, von der Reichsführung ausgearbeiteter Plan zugrunde liegt. Reichsarbeitsstagen dienen der Vorbereitung dieser Arbeit, ebenso eine vom Reichsamt herausgegebene und für die Mitarbeiter bestimmte Materialkartei „Kirche im Volk“. Gelegentliche „kirchliche Männertage“ sollen als Bekenntnisundgebungen des evang. Mannes volksmissionarisch wirken und die Gemeinschaft stärken. Das Reichsorgan des M.s ist das Monatsblatt „Mann und Kirche“; daneben steht in Württemberg das ebenfalls monatlich erscheinende Blatt „Die Männergemeinschaft“, ebenfalls im Dienst der evang. Männerarbeit. Gutten.

Manning. 1) M., Henry Edward, 1808-1892, Erzbischof von Westminster und Kardinal, von hervorragender Bedeutung für die Entwicklung des Katholizismus in England. Als Sohn eines reichen Kaufmanns in Totteridge geb., wurde er auf der vornehmen Schule von Harrow und später in Oxford gebildet und hatte frühzeitig Beziehungen zu Gladstone und anderen bedeutenden Engländern. Ein gewandter Redner, von ungeheurem Ehrgeiz erfüllt, hatte er anfangs die politische Laufbahn ins Auge gefaßt, trat aber nach nur ungenügendem Theologiestudium ins geistliche Amt, wurde 1833 Landgeistlicher in der anglikanischen Kirche und heiratete die Tochter eines Geistlichen, die aber nach wenigen Jahren kinderlos starb. 1840 wurde er Archidiacon in Chichester, 1842 Universitätsprediger in Oxford und näherte sich, anfangs der evangelikalen Richtung angehörend, u. a. von Newman beeinflusst, immer mehr hochkirch-

lichen Anschauungen. Eine Reise durch Belgien, Deutschland und Italien machte ihn zum Bewunderer der römischen Kirche (1847—1848), aber noch blieb er seiner Kirche treu, bis das Eingreifen des Staats im Gorthausischen Streit (s. Gortham) ihn in seinem Vertrauen zur Selbstständigkeit der anglikanischen Kirche aufs tiefste erschütterte. November 1850 legte er sein Archidiaconat nieder und trat April 1851 in die römisch-katholische Kirche über. Wenige Wochen später schon wurde er ordiniert, ging nach Rom zur Fortsetzung seiner theologischen Studien und stieg nun von Stufe zu Stufe: 1857 Probst von Westminster, 1860 apostolischer Protonotar mit dem Rang eines Bischofs und 1865 nach dem Tode Wisemans, dessen rechte Hand er war, gegen den Widerspruch des erzbischöflichen Kapitels durch Berufung Pius IX., mit dem er in vertrautem Verkehr stand, Erzbischof von Westminster. Kein Gelehrter, aber eine Herrennatur, vom brennenden Eifer des Konvertiten erfüllt und durchwegs ultramontan eingestellt, trat er nun gewandt und rücksichtslos unter völliger Verleugnung seiner anglikanischen Vergangenheit für die päpstlichen Machtansprüche ein, insbesondere auf dem vatikanischen Konzil für die Unfehlbarkeit des Papstes und wurde 1875 für seine Verdienste um den Katholizismus mit der Kardinalswürde belohnt. Durch geradezu fürstliches Auftreten wußte er in der englischen Aristokratie Einfluß zu gewinnen; durch öffentliches Eintreten für allerlei humanitäre, das gesamte Volkswohl betreffende Bestrebungen, insbesondere für soziale Reformen, wurde er bekannt und geschätzt auch in den breiten Schichten der englischen Bevölkerung, aber die Rückgewinnung größerer Teile des Volkes für die kath. Kirche gelang ihm trotz seines glänzenden Wirkens nicht. Der Enderfolg seines Wirkens blieb, so sehr er dem Katholizismus in England einen Aufschwung verlieh, bei der nationalen Einstellung des englischen Volkes doch schließlich in mäßigen Grenzen.

2) **M., James**, 1738—1791, Gründer der ersten baptistischen höheren Lehranstalt in Nordamerika, der Lateinschule in Warren, N. J. (1765), welche die Grundlage zu der späteren berühmten Brown-Universität in Providence, N. J., bildete. Er sammelte die baptistischen Gemeinden Neuenglands und errang ihnen die in den Puritanerkolonien lange verweigerte Religionsfreiheit. — Lit.: R. A. Guild, Life, Times and Correspondence of J. M., 1864; Newman, J. M., in R. E., XII, 236.

3) **M., William Thomas**, amerikanischer Theologe. Geb. 1866 in Northampton, England, wurde er 1891 zum Geistlichen der Protestant Episcopal Church in Nordamerika ordiniert, 1908 erster Geistlicher der reichen Trinitätskirche in New York und 1921 Bischof von New York. Er setzte sich ein für die Erbauung der größten Kirche Amerikas, der Cathedral of St. John the Divine in New York.

Mansi, Johann Dominikus, 1692—1769, kath. Gelehrter. Geb. in Lucca und Erzbischof daselbst seit 1765, war er Mitglied der congregatio matris

Dei von 1708 an. Außer einem eigenen Hauptwerk: Tractatus de casibus et excommunicationibus episcopis reservatis (1724), das ihn mit der Indexkongregation in Schwierigkeit brachte, machte ihn die Herausgabe und Kommentierung von Baronius' Annales ecclesiastici (1738-1756, 38 Bde.) berühmt. Seine bedeutenden Konzilensammlungen sind Standardwerke (trotz Fehlern im einzelnen), Sanctorum conciliorum et decretorum nova collectio (1748-1752) war die Fortsetzung des Werks von Coleti; Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio (1758 ff.) erschien in 31 Bänden, von denen er selbst 14 (bis zum Konzil von Florenz [1439]) fertigstellte, während die folgenden 17 nach seinem Tode erschienen.

Mantel, Johann, aus Milttenberg, 1470—1530. Als Augustiner an den Universitäten Tübingen (1495) und Wittenberg (1503) ausgebildet, zwischen hinein (1500—1503) Prior des Konvents in Nürnberg, 1511—1515 Prediger an der Leonhardskirche in Stuttgart, begünstigt M. bei einer 2. Wirksamkeit daselbst seit 1520 als erster in Württemberg das Evangelium zu predigen, wird deshalb von der österreichischen Regierung verhaftet (1523) und auf Hohennagold gebracht, dort von den Bauern (1525) befreit. Nach ruheloser Wandertätigkeit in der unteren Markgrafschaft Baden, in Straßburg und Sessen findet er seine letzte Stätte in der Schweiz, wo er nach kurzer Wirksamkeit als Pfarrer in Elgg bei Zürich stirbt.

Mantelletta, Mantellone. Mantelletta bezeichnet den von den höheren Prälaten (s. d.) getragenen, bis zu den Knien reichenden, ärmellosen, violetten Mantel, während die niederen Prälaten einen Mantel haben, der bis zu den Fußknöcheln geht (Mantellone).

Mantik (von griechisch *μαντική* [τέχνη]) wird die Wahrsagung genannt, wie sie besonders bei den alten Babyloniern und Griechen (delphisches Orakel!) gebräuchlich war, aber auch sonst als Stüd der primitiven Religion (s. d.) auftritt. Aus Naturerscheinungen wie dem Flitz, aus der Beobachtung gewisser Vorgänge (Vogelflug, Lage der Eingeweide bei den Opfertieren usw.) sucht sie das Geheimnis besonders der Zukunft zu enträtseln. In den mittelalterlichen Gottesurteilen (s. d.), in manchem noch heute üblichen Aberglauben (s. d.), etwa Kartenspielen, Bleigießen, Handlesen, Traumdeutung u. ä., lebt die M. fort. Die Befragung der Toten wird Nekromantie genannt.

Manton, Thomas, 1620—1677, Puritaner. Geb. in Lawrence Wynd, war er ein Prediger von hinreißender Kraft, zuletzt in London. Die Uniformitätsakte unter Karl II. unterschrieb er nicht (1662); 1670 lag er zeitweise gefangen. Spurgeon benützte manches Beispiel von ihm in seiner „Illustration“. — Werke hrsg. von J. C. Ryle in 22 Bänden (1870—1875).

Mantoba, Benedetto von Mantua, Benediktiner, der noch 1549 am Leben war, ist der Verfasser des berühmten (anonymen) Trattato del beneficio di Christo crocifisso (1542), der auch nach Spanien, Frankreich, England und Deutschland in

Überfetzungen sich verbreitete, aber von der Inquisition ausgerottet wurde — ein Zeuge der evang. Wahrheit, der herzerquicklich zu reden weiß. Ausg. von Tschendorf 1855.

Manuel, Niklaus, der bedeutendste Berner seiner Zeit, erinnert in der Mannigfaltigkeit der Begabung und Betätigung als Maler, Dichter, Krieger, Staatsmann und Reformator an die großen Italiener der Renaissancezeit. Sein Vater Jakob Alamand, Apotheker, wanderte 1460 von Genf her in Bern ein. Der Sohn ändert nach 1509 den Namen in Niklaus M. und führt den dritten Namen Deutsch (Überfetzung von Alamand) nur noch in seiner Eigenschaft als Künstler. Seine Teilnahme an den Mailänderkriegen, den Schlachten von Novara und Bicocca öffnet ihm die Augen für das Geschehen auf der Weltbühne. Malerische Hauptwerke: Der „Totentanz“ an der leider früh abgerissenen Friedhofmauer des Berner Dominikanerklosters, nach M.s Kartons 1918 in einem Südfenster des Berner Münsters als Glasmalerei erneuert, ferner die Heiligentöpfe der Schlusssteine im Chorgewölbe des Münsters; ein großer Teil seiner Altar- und Tafelbilder findet sich in der Berner Gemäldegalerie. Die anbrechende Reformation gewinnt an M. einen begeisterten Verfechter und befruchtet seine dichterische Begabung. Im April 1523 werden an der Kreuzgasse vor dem Berner Rathaus zwei Spiele aus seiner Feder aufgeführt, die mit volkstümlicher Kraft, geistvollem Spott und reformatorischer Wucht den Kampf gegen die Mißbräuche der alten Kirche führen: Zur Herrenfastnacht „Der Totenfresser“ und zur Bauernfastnacht das Spiel „Von des Papstes und Christi Gegensatz“. Der erstere geißelt die Habsucht der Kirche, die aus Todesfällen und jeder anderen Gelegenheit klingenden Gewinn für sich holt; im zweiten Spiel erscheinen auf der Bühne der Papst mit glänzendem, kriegerischem Gefolge, und in schneidendem Gegensatz dazu auf der andern Seite Christus mit der Dornenkrone, umgeben von armen Volke, Lahmen und Blinden. „Durch diese Spiele“, berichtet der zeitgenössische Chronist Valerius Anshelm, „ward ein groß Volk bewogen, christlich Freiheit und päpstliche Knechtschaft zu bedenken und zu unterscheiden.“ Trefflich ergänzte im Kampf gegen das sich mehrende Alte der feurige M. den bedächtigen, aus Schwaben stammenden Münsterprediger Bächtold Haller. Um ihn kalzustellen, wurde er als Landvogt nach Erlach geschickt. Und doch durfte er mithandelnd den Durchbruch der Reformation in Bern erleben: Zur „Bernser Disputation“ des Januars 1528, an der Zwingli entscheidenden Anteil nahm und die den Übergang Berns zur evangelischen Sache besiegelte, wurde M. vom Rat als „Rufer“ (Verhandlungsleiter) bestellt. Bei der folgenden Neubestellung der Obrigkeit wurde er, der seit 1510 im Großen Rat der Zweihundert saß, als Benner, d. h. Bannerträger und Vertreter eines der vier Stadtquartiere in der Regierung gewählt. 1529 schickte Bern ihn nach Basel, um in den dortigen Glaubensstreitigkeiten schlichten zu helfen; im gleichen Jahre machte er

als Hauptmann den ersten Kappelerkrieg mit. Am 30. April 1530 raffte die Schwindjucht den Sechszundvierzigjährigen hinweg. — Lit.: E. Grüneisen, M. M., Leben und Wirken eines Malers und Dichters, Kriegers, Staatsmannes und Reformators im 16. Jahrh., 1837; J. Bächtold, M. M., 1878; J. Vetter, Ein Rufer im Streit, M. M.s reformatorische Dichtungen, 1917; Lucie Stumm, M. M. als bildender Künstler; Em. Stidelberger, M. M. Deutsch, in „Reformation“, 1928. Dettli.

Ranz, Felix, † 1527, einer der schweizerischen Wiedertäufer. Geb. in Zürich, schloß er sich den Täufern an. Er wollte apostolische Gemeinden herstellen und nach dem Vorbild der ersten Jahrhunderte Kirchenzucht einführen, verbreitete Karlstadts Schriften 1524 in seiner Vaterstadt, traf sich auch im Herbst dieses Jahres mit Thomas Münzer bei Schaffhausen. 1525 in Zürich eingesperrt, entfloß er, wirkte an verschiedenen Orten der Schweiz, wurde vom Vogt in Grüningen 1526 festgenommen, nach Zürich ausgeliefert und dort ertränkt. — Lit.: E. Egli, Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, 1878; W. Köhler, Die Züricher Täufer, 1925.

Ranzoni, Alessandro, 1785—1873, italienischer Dichter. Geb. in Mailand, kam er 1805 nach Paris, weilte dann seit 1810 in seiner Heimatstadt. Ursprünglich Freidenker, wurde er durch seine Ehe mit der Konvertitin Enrichetta Blondel gläubiger Katholik. Den Kampf um die Einigung Italiens begleitete er mit ganzem Herzen, ließ sich auch 1860 zum Senator des Königreichs Italien bestellen. Von seinen Werken gehören der Weltliteratur an: *Inni sacri*, 1812-1822, und besonders der geschichtliche Roman *I promessi sposi*, 3 Bde., 1825/1826 (mehrfach deutsch: Die Verlobten).

Raphrian, bei den Jakobiten (s. Jakob Baradaus) Titel des höchsten Geistlichen neben dem Patriarchen, der die Bischöfe zu ordinieren hat (wörtlich: „Der Befruchter“), eine Art Weihbischof.

Mappa = Altartuch, s. Paramente.

Marahrens, August, evang. Theologe. Geb. 1875 in Hannover als Sohn eines Lehrers aus altem Bauerngeschlecht, war er 1899—1901 Hospes des Klosters Loccum, nach seiner Ordination 1903 bis 1909 zuerst Pastor Collaborator an der Schloßkirche in Hannover, dann zweiter Schloßprediger, zugleich als Konsistorialassessor in die kirchliche Verwaltung hineinwachsend, danach Studiendirektor des Predigerseminars auf der Erichsburg und 1914 Lazarettpfarrer. Nach dem Kriege kurz Superintendent in Einbeck, wurde er 1922 Generalsuperintendent der Generaldiözese Stade und 1925 durch eine hellige Wahl des Landeskirchentages Landesbischof, 1928 durch Wahl des Konvents auch Abt zu Loccum. Als Leiter seiner Landeskirche ist er durch seine Persönlichkeit längst über die seinem Amte in der Verfassung ursprünglich angelegten Bindungen rein „geistlicher“ Zeitung hinausgewachsen; innerhalb der deutschen Kirchen schon in der früheren lutherischen Bischofskonferenz neben Ihmels der überragende Kopf, trat er im Kirchenstreit 1933 ff. immer mehr unter den Kirchenführern in den Vor-

dergrund, vor allem dadurch, daß er als der dienst-älteste Landesbischof der Mittelpunkt der Reste legalen Kirchenregiments in der D.E.R. war. Als Vorsitzender der Allgemeinen Evang.-luther. Konferenz (seit 1933), dieses Einigungswerkes des kontinentalen Luthertums, und des Exekutiv-Komitees des Lutherischen Weltkonvents steht er auch im Weltluthertum an weithin sichtbarer Stelle, in alledem in seiner Haltung ein Nachfolger jener lutherischen hannoverschen Kirchenmänner, welche, die Tradition und Rechtskontinuität während, nicht nach vorgefaßten Theorien, sondern praktisch handelten, wobei sie vorsichtig, sachlich und gemäßigt, nicht leicht schnelle Entschlüsse faßten, aber das als Recht Erkannte (insbesondere das lutherische Bekenntnis ihrer Kirche) mit unbeirrbarer Zähigkeit festhielten.

Maranatha-Botschaft f. Gemeinschaftsbewegung (Holland).

Marathonianer, anderer Name für die Macedonianer, s. Macedonius.

Marbach. 1) M., Johannes, 1521—1581, ein Bäckersohn aus Lindau, studierte in Straßburg und Wittenberg, war Luthers Hausgenosse, 1541 Diaconus in Jena, lernte bei Jagius in Jßny Hebräisch, wurde 1543 unter Luthers Vorsitz Doktor, dann Pfarrer in Jßny, wo ihm der Rat verbot, über die Schlüsselgewalt zu predigen. Er ging 1545 nach Straßburg als Pfarrer an S. Nicolai, arbeitete mit Buger eifrig in lutherischem Sinn zusammen und führte trotz großen Widerstands der Reformierten, Schwendfeldianer und Wiedertäufer Straßburg dem Luthertum zu, besonders nach Jakob Sturms Tod. Seit 1549 Professor am Gymnasium, wurde er 1552 Präses des Kirchenkonvents, 1557 Superintendent. 1552 errichtete er ein Predigerseminar, 1553 verfaßte er eine Abende- und Konfirmationsordnung für S. Nicolai und führte 1554 den lutherischen Katechismus ein. Doch gelang es ihm nicht, eine einheitliche Visitations- und Kirchenordnung durchzusetzen. Er verdrängte aber 1555 den Pfarrer der französl. Flüchtlings-gemeinde, Garnier, und brachte wieder Bilder in die Kirche. 1556 reformierte er unter Otto Heinrich in der Kurpfalz und wirkte in dessen Auftrag 1557 beim Wiedertäuferitag in Pfeddersheim und auf dem Religionsgespräch in Worms mit, empfahl Tileman Hesshus als Superintendenten, der sich bald mit den pfälzischen Theologen überwarf. Kurfürst Friedrich III. neigte dem Calvinismus zu; M. hielt zu Hesshus, kam dadurch in Streit mit Hieron. Zanchi, dem Lehrer an der Straßburger Hochschule, vor allem wegen der Prädestinationslehre. Jetzt erkannte Straßburg 1563 die Invariata von 1530 an. Zanchi verließ die Stadt. 1565 erschien sein „Christlicher und wahrhafter Unterricht“ über die lutherische Abendmahlslehre und Christologie, die er gegen alle Angriffe verteidigte. 1567—1573 weilte Flacius in Straßburg, aber überwarf sich mit dem von J. Andrea gewarnten M. wegen der Erbündenlehre. 1573 wurde er seines Einflusses auf die Schule auf Betreiben des greisen Rektors Joh. Sturm beraubt, der die milde

Straßburger Tradition retten wollte. Aber der von M. berufene Pappus führte nach M.s Tod in der Kirchenordnung von 1592 das Luthertum endgültig zum Sieg. — Auch in der Pfalz konnte M. das Luthertum 1576 noch einmal durchsetzen. — Lit.: Joh. Adam, Evang. Kirchengeschichte der Stadt Straßburg, 1922, S. 282 ff. — 2) M.s Söhne Erasmus (1548—1593) und Philipp (1550 bis 1611) standen gleichfalls im Dienst der Straßburger Kirche, sein Sohn Ulrich war Pfarrer in Worms (+ 1588).

Marbeck, Pilgram, ein Wiedertäufer in der ersten Hälfte des 15. Jahrh.s, ein Tiroler, vermutlich aus Rattenberg am Inn, 1525 Vergrichter in Rattenberg, ein vielbelesener Mann und geschickter Wasserbautechniker, wurde 1528 als Wiedertäufer verjagt, flüchtete nach Augsburg und ins Elsaß, war 1530 in Straßburg bei Capito und Zell, geriet wegen seiner Schriften in Streit mit Buger und mußte 1532 weichen und ging nach Ulm und Augsburg. Er gab eine „Vermahnung“ über Taufe und Abendmahl heraus, die das Mißfallen Kaspar Schwendfelds erregte, der in einem „Judicium“ den Täufern Unkenntnis in göttlichen Dingen vorwarf. M. entgegnete mit einer „Verantwortung“ 1542, in der er außer von den Sakramenten auch vom Wort Gottes, von der Erbsünde, von der Kind-schaft Gottes, von der Obrigkeit und der Kirche und von den Vätern, Patriarchen und Propheten redet und einen Einblick in die Lehre der Täufer gibt. Er war Vorsteher der oberdeutschen Täufer und starb 1546 in Augsburg. — Lit.: Chr. Sege, Gedächtnis zum 400jährigen Jubiläum der Men-noniten, 1925.

Marburg. Die zu Hessen-Nassau gehörige Kreis- und Universitätsstadt an der Lahn zählte (1933) 28 439 Einw., darunter 87,2 Proz. Evangelische, 10,8 Proz. Katholische, 1,2 Proz. Juden, 0,8 Proz. Sonstige. 1229—1231 lebte dort Elisabeth von Thüringen (s. d.) als junge Witwe; sie wurde vier Jahre nach ihrem Tode heilig gesprochen und in ihrer neuerbauten herrlichen Grabkirche beigesetzt. Auch das Landgrafen-schloß stammt aus der Mitte des 13. Jahrh.s. Durch Philipp den Großmütigen wurde 1527 in Marburg die erste protestantische Universität gegründet, verbunden mit einem Pädagogium und einer Stipendiatenanstalt. Die in verschiedenen Fakultäten rasch aufblühende Hochschule gab in der theologischen Fakultät dem reformierten wie dem lutherischen Lehrtypus Raum. Das Marburger Gespräch 1529 (s. d.) brachte die erhoffte Verständigung zwischen Luther und Zwingli nicht. Anfang des 17. Jahrh.s ertrug die Ausbildung der lutherischen Orthodoxie das Ne-beineinander nicht mehr, und es wurde die lutherische Universität Gießen der reformierten in M. gegenübergestellt. Auch nach den Wirren des Dreißigjährigen Krieges wurde die Hochschule in reformiertem Sinn hergestellt. Im 18. Jahrh. wurde sie eine Hochburg der Aufklärung durch Christian Wolff (1723—1740). Nach der napoleonischen Zeit herrschte die politische Reaktion auch auf der Marburger Universität, die nach der Einkerleibung in Preu-

ßen 1866 zu neuer Blüte gelangte und vor allem in der theol. Fakultät im Anfang des 20. Jahrh.s steigende Anziehungskraft bewies. Den Charakter der evang.-theolog. Fakultät bestimmten vor allem der Systematiker W. Herrmann und der Kirchengeschichtler A. Jülicher (s. d. betr. Art.). 1929 über 170 Dozenten und über 4000 Studenten. Th. S.

Marburger Bibel, auch als Kleine mystische Bibel bezeichnet im Unterschied von der Berleburger Bibel (8 Bde., 1726—1742); erschienen 1712 mit dem bezeichnenden Titel: *Mystische und prophetische Bibel*, d. i. die ganze Heilige Schrift A. T.s und N. T.s aufs neue nach dem Grund verbessert, samt Erklärung der vornehmsten Sinnbilder und Weissagungen, sonderlich des Hohen Lieds Salomons und der Offenbarung Jesu Christi, sowie auch den vornehmsten Lehren, bevoraus die sich in diese Zeit schicken.“ Die Herausgeber, Heinrich Horche aus Herborn und Inspektor Schefer-Berleburg, wollten „den verborgenen Sinn aus der Schale des Buchstabens herausholen und den Begierigen zu genießen vorlegen“. C. N.

Marburger Religionsgespräch über das Abendmahl, 1529. Landgraf Philipp von Hessen lud die Züricher und Wittenberger ein zur Einigung in der Lehre. Zwingli und Kolampad kamen mit den Straßburgern Buger, Hedio und Jakob Sturm am 27. Sept., Luther, Melandthion, Jonas, Cruciger, Menius und Mykonius am 30., ebenso Herzog Ulrich, A. Osiander, Brenz und Stephan Agricola am 2. Okt. Die politischen Belange Zwinglis und des Landgrafen stießen mit den religiösen Luthers zusammen. Eine Vorbesprechung zwischen Luther und Kolampad einer-, Zwingli und Melandthion andererseits drehte sich um Erbsünde, Rechtfertigung u. a. Am 2. und 3. Oktober wurde über das Abendmahl gesprochen. Zwingli und Kolampad hielten sich an Joh. 6, 63 und sagten zu Luther: „Diese Stelle bricht Euch den Hals“; Luther schrieb mit Kreide auf den Tisch: „Hoc est meum corpus“. Beide Teile betonten das geistige Essen, das leibliche bestritten die Schweizer; es sei unbegreiflich und darum Christi unwürdig. Luther hielt sich unentwegt an den Wortlaut der Schrift. Einige Mißverständnisse hellten sich auf. Der Ton war maßvoll, über spitzige Bemerkungen kam man hinweg. Man einigte sich auf 14 von Luther entworfene Lehrsätze, die aber jeder nach seiner Weise auslegte. Im 15. Lehrsatz wurde beim Abendmahl der Gegensatz offengelassen. Zwingli erkannte, daß die Wittenberger den Genuß nicht grob sinnlich oder karnavalesk verstanden und bat um Abendmahlsgemeinschaft, aber Luther wies die ihm unter Tränen gereichte Bruderhand Zwinglis ab und sagte: „Unser Geist und euer Geist reimt sich nicht zusammen“, „ihr habt einen andern Geist.“ Eine von lutherischer Seite, vielleicht von A. Osiander vorgeschlagene Formel: Der Leib Christi sei im Abendmahl essentialiter et substantive, non autem qualitative vel quantitative vel localiter, wurde von Zwingli abgelehnt, aber später z. B. in der württembergischen Reformation bedeutsam. Luther überließ seine Gegner dem Urteil

Gottes, er wolle nicht ihr Richter sein; sie sollten lehren, wie sie es vor Gott verantworten könnten. Beide Seiten waren einander möglichst entgegengekommen, aber der Gegensatz wurde nicht überbrückt, eher vertieft. — Lit.: W. Köhler, *Das M. R. Versuch einer Rekonstruktion*, 1929. G. B.

Marca, Petrus de, 1594—1662, Kirchenrechtslehrer. Geb. im Schloß Sant bei Pau, wurde er 1621 Präsident des Rats von Béarn, 1639 Staatsrat in Paris. Er schrieb zu der damals brennend gewordenen Frage über das Verhältnis des franz. Staats und der gallikanischen Kirche zum Papsttum (es war die Zeit Richelieus) die berühmte Schrift: *De concordia sacerdotii et imperii seu de libertatibus ecclesiae gallicanae* (1641), die 1642 dem Index verfiel, da die darin versuchte Vereinigung der beiderseitigen Autoritäten dem Papsttum zu nahe zu treten schien. M. selbst wurde zwar von König Ludwig XIII. zum Bischof von Conserans ernannt, aber vom Papst beanstandet. Erst als er nicht nur die beschwichtigende Schrift *De singulari primatu Petri* geschrieben hatte, sondern ihm auch in einem Krankheitsanfall ein Widerruf entlockt worden war, erhielt er 1648 seine Priesterweihe und seine Ordination zum Bischof. 1652 wurde er Erzbischof von Toulouse, besam aber erst, als er sich vom Verdachte des Jansenismus gereinigt, das Pallium. 1662 ernannte ihn der ihm stets gewogene König zum Erzbischof von Paris, er starb aber schon am dritten Tage, nachdem die Konfirmation des Papstes eingetroffen war. Die Herausgabe des obigen Hauptwerks konnte erst nach seinem Tode von Baluze unternommen werden (1663 in 3 Bänden). — Lit.: Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts*, Bd. III, 1880.

Marcellinus, römischer Bischof, 296-304, hat sich nach dem Papstbuch sowie donatistischer Behauptung (erwähnt bei Augustin c. Petil.), für die auch die Auslassung seines Namens in einigen Papstkalendern zu sprechen scheint, in der diokletianischen Verfolgung eine Verleugnung zuschulden kommen lassen. Ob er sie, wie das Papstbuch berichtet, rasch durch Buße und Martyrium wieder gutgemacht hat, erscheint zweifelhaft. P. Mezger.

Marcellus, römischer Bischof 307—309 (308?). Nach einer durch die diokletianische Verfolgung verursachten längeren Sedisvakanz gewählt, veranlaßte er, wie es scheint, durch sein strenges Vorgehen gegen die in der Verfolgung Gefallenen schwere Unruhen in der Gemeinde, infolge deren er von Maxentius verbannt wurde. P. Mezger.

Marcellus. Märtyrer. — Im Martyrologium tauchen fünf Männer dieses Namens auf: 1) M., um 140 n. Chr. unter Antoninus Pius in Chalon's halbwegs in die Erde begraben und nach drei Tagen gestorben. Die Geschicklichkeit ist umstritten. Gedächtnistag: 4. Sept. — 2) Der Centurio M., enthauptet um 298 unter Diokletian, weil er am Geburtstag desselben die Festopfer nicht mitmachte, seine militärischen Abzeichen wegwarf und sich als Christ offen bekannte. Gedächtnistag: 30. Okt. — 3) M. von Argenton, soll unter Aurelianus (270

bis 273) mit seinem Freunde Anastasius den Märtyrertod erlitten haben. Er habe durch die Heilung eines Blinden, eines Lahmen und eines Stummen Aufsehen erregt und sei durch den Präfecten Heraclius gezeißelt und auf einem Kofte gebraten worden, aber unverleßt geblieben und dann enthauptet worden. Gedächtnistag: 29. Sept. — 4) M., Bischof von Apamea in Syrien, unter Theodosius d. Gr., der die heidnischen Tempel zerstörte, dem Fanatismus der heidnischen Reaktion zum Opfer gefallen und verbrannt. — 5) M., Bischof zu Die in Frankreich, von den Arianern ins Gefängnis geworfen und darin gestorben, am Anfang des 6. Jahrh. s. Ein vorbildlich frommer Mann, dessen Andenken mit Wundern geschmückt ist, die vor und nach seinem Tode gesehen sein sollen. Gedächtnistag: 9. April. — Lit.: *RE*³ XII, 265 f.

Marcellus von Anchra, eifriger Verfechter des Nicänums, Bischof von Anchra († 374), stand auf dem Konzil von Nicäa (325) auf der Seite des Athanasius. Zehn Jahre später verteidigte er in einem größeren Werk das Bekenntnis von Nicäa gegen den Lucianisten Asterius aus Cappadozien. M. erblickte im Arianismus eine Art Polytheismus. Er wollte demgegenüber den Monotheismus wahren. Vor der Schöpfung war Gott absolute Einheit. Erst im Laufe der Heilsgeschichte entsaltete er sich nacheinander: bei der Schöpfung ging der Logos von Gott aus und wirkte seither als *ἐνένοια ὁμοούσιος* Gottes. Bei der Menschwerdung trat der Logos noch weiter aus Gott heraus. — In ähnlicher Weise ist nach M. der hl. Geist bei der Ausgießung (Joh. 20, 22) *ἐνένοια* vom Vater und dem Sohn ausgegangen und wirkt seitdem in der Gemeinde. Freilich *διυῶνται* sind Vater, Sohn und Geist e i n Gott. Dieser eine Gott wohnt in Christus und durch den Geist in den Gläubigen. Einst wird der Logos und der Geist wieder böllig mit Gott vereinigt werden (1. Kor. 15, 28). — M. lehrt also einen ökonomisch-trinitarischen Monotheismus und steht den dynamistischen Monarchianern der früheren Zeit nahe. Während Athanasius den M. nie bekämpft hat und die Abendländer ihn verschiedentlich verteidigt haben, wurde er im Osten des öfteren (336, 338/39, 343 und schließlich auf dem 2. öfumenischen Konzil von Konstantinopel 381) als Irrlehrer gebrandmarkt. Seine Gegner erblickten in seiner Lehre eine Neuaufgabe der Lehren des Sabellius oder des Paulus von Samosata. — Über ihn: Bardenheuer, Geschichte der altkirchl. Lit., III², 1923, 117 ff.; Loofs, M. v. A., *RE*³ XII, 259 ff. W. B.

Marcion, einflußreicher Irrlehrer des 2. Jahrh. s. Aus Sinope in Pontus gebürtig, war er schon dort exkommuniziert worden. Er kam als Schiffsherr um 140 nach Rom und trat in die dortige Gemeinde ein. Wegen seiner Sonderlehren schied er um 144 aus und gründete eine eigene religiöse Gemeinschaft. Als er um 160 starb, waren seine Anhänger im ganzen Reich so zahlreich und bereits in der Weise organisiert, daß man von einer marcionitischen Kirche sprechen konnte. — M. verfaßte ein Werk Antitheseis (Widersprüche zwischen N. T. und A. T.); als f. Schrift erkannte er nur die

Paulusbriefe (ohne Pastoralbriefe) und eine Überarbeitung des Lukasevangeliums an; das A. T. verwarf er. M. ging aus von der Behauptung, daß N. T. und A. T. im Gegensatz zueinander stünden. Wenn die werdende kath. Kirche lehrte, es sei e i n Gott, der sich einerseits im Gesetz, andererseits im Evangelium geoffenbart habe, so hielt M. diese Verkündigung für eine Verfälschung der ursprünglichen Lehre Jesu durch seine jüdisch gesinnten Apostel (Petrus). Ihnen gegenüber hat nach der Meinung M. s Paulus allein den Herrn verstanden. Freilich wurde dessen Verkündigung bald entstellt. M. will sie in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herstellen und lehrt, es seien z w e i G ö t t e r zu unterscheiden: der alttestamentliche Gott der Gerechtigkeit und Strenge, der zugleich der Schöpfer dieser bösen Welt sei, und der neuteamentliche Gott der rettenden Liebe und des Erbarmens, der „unbekannter Gott“ gewesen sei bis zum 15. Jahr des Tiberius, als er sich in Christus offenbarte. Da der gute Gott mit dieser unteren, bösen Welt nichts gemein hat, läßt er sich auch nicht aus ihr erkennen, sondern allein aus Christus. Christus wird von M. in der Weise des naiven Modalismus mit dem guten Gott in eins gesetzt. Er erschien nach M. in einem Scheinleib, offenbarte den Gott der Liebe und löste das Gesetz auf. Aber der alttest. Schöpfergott ließ ihn ans Kreuz schlagen. Durch diesen Tod Christi erwarb der gute Gott die Menschen aus der Gewalt ihres Schöpfers. Diese gehören nun dem Gott der Liebe. Wer an Christus glaubt, empfängt Vergebung, innere Erneuerung und Seligkeit. Da der gute Gott mit dieser natürlichen Welt nichts zu schaffen hat, müssen die Menschen, die sein Eigentum sein wollen, sich von der Welt frei machen. So forderte M. von den Gläubigen strenge A s k e s e; wer getauft war, mußte ehelos leben. — Wenn der metaphysische Dualismus und die asketische Sittenlehre M. mit dem Gnostizismus verbanden, so unterschied er sich von den Gnostikern nicht bloß durch die Ablehnung der allegorischen Schrifterklärung, sondern vor allem auch dadurch, daß sein Interesse nicht in erster Linie kosmologischen Problemen, sondern der religiösen Frage nach dem Heil galt. M. gründete denn auch keine Schulen, sondern Gemeinden. Solche haben sich im Osten bis ins 6. Jahrh. erhalten. Später gingen ihre Reste in den Bewegungen der Manichäer und Paulizianer auf. — Über ihn: A. Harnack, Das Evangelium vom fremden Gott, 1924²; R. Seeberg, Dogmeng. I², 312 ff. W. B.

Marden, Drifon Swett, 1850—1924, in Deutschland vielgelesener, volkstümlicher amerikanischer Philosoph. Seine Gedanken gehen in der Richtung der New Thought - Bewegung (i. Neugeistbewegung), ähnlich wie die des jüngeren R. W. Erine (s. d.). Genannt seien die deutschen Überetzungen einiger Hauptwerke: Wille und Erfolg, 1909; Das Geheimnis des Vollbringens, 1912, 1932²; Frohsinn eine Lebenskraft, 1909; Die Macht des Gedankens, 1909.

Marefius, Samuel, 1599—1673, gelehrter und streitbarer reformierter Theologe vom rechtläubi-

gen Typus. Geb. in Diſemont in der Picardie, wurde er 1620 Pfarrer in Laon, 1625 Dr. theol. und Profeſſor in Sedan, 1632 franz. Prediger in Maaſtricht mit erfolgreicher Wirkſamkeit, 1636 Pfarrer in Herzogenbuſch und Profeſſor an den lateiniſchen Schulen, endlich 1643 Profeſſor in Groningen, wo er bis zu ſeinem Tode wirkte, als Dozent und Prediger gleich einflußreich. 1673 nach Leyden berufen, ſtarb er vor Antritt dieſes Amtes. Seine literariſche Produktion iſt ungemein reich. Außer einem *Systema univerſae theologiae*, 1645, das viele Auflagen erlebte, erſchienen von ihm hauptſächlich polemische Schriften. Hatte er ſchon 1628 in ſeinem *Préſervatif contre la révolte* die Reformierten vor dem Rückfall in die röm. Kirche gewarnt, ſo eiferte er kräftig gegen den Sozinianismus in *Hydra Socinianismi expugnata etc.*, 1651 ff. (3 Bde.), dann gegen den Arminianismus, gegen die Auflöſung des ſtrengen Erwählungsglaubens durch Amyrald und Dalläus in der *Epicrisis theologica*, 1666, endlich gegen den Chiliaſmus (*Chiliasmus enervatus*, 1664) und den Separatiſmus von Sabadie. Auch der Utrechter Voëtius wurde von ihm nicht geſchont. Kein Wunder, daß er als reformiertes Seitenſtück zu Calov bezeichnet wurde.

Margarete. 1) M. von Antiochia, die Heilige, ſoll als keuſche Jungfrau unter Diokletian nach unſagbaren Qualen in Antiochia enthauptet worden ſein und vor ihrem Ende für die Gebäerinnen gebetet haben. Darum Nothelferin für die Schwangeren (ſ. Nothelfer).

2) M. von Orleans, 1492—1549, Königin von Navarra, eine der geiſtreichſten Frauen aller Zeiten. Geb. zu Angoulême, wurde ſie mit Herzog Karl von Alençon 1509 vermählt. Männer wie Lefèvre d'Étaples, Biſchof Brignonnet von Meaux und Miſhel d'Arande gaben ihrem Geiſt eine myſtiſche Richtung. Als ihr Gatte nach der verlorenen Schlacht von Pavia ſtarb und ſie die Verbungen Karls V. und Heinrichs VIII. ausgeſchlagen hatte, wurde ſie 1527 mit Heinrich von Navarra vermählt, mit deſſen Zuſtimmung ſie die Kirche ihres kleinen Landes zu reformieren ſuchte. Da ſie jedoch die Formen des kath. Gottesdienſtes für indifferent hielt und nur die Lehre umgeſtalten wollte, ſo konnte ſie ihr Ziel nicht ganz erreichen. Den deutſchen Reformatoren galt ſie als die mächtigſte Stütze der Reformation in Frankreich. Capito widmete ihr ſeinen Joſea, Melancthon ſtand mit ihr im Briefwechſel. Unter ihrem Schutz blühte die Univerſität Bourges auf, wo Calvin und Beza ſtudierten. 1531 ſchrieb ſie *Miroir de l'âme pécheresse*, „in dem ſie ihre Sünden und Fehler wie die ihr von ihrem Gatten Jeſus Chriſtus erwieſenen Wohlthaten ſchaut.“ Als ſie ſich aber 1533 mit ihrem Hofprediger Rouſſel in Paris aufhielt, erregte die Sorbonne einen Sturm der Entrüſtung wider ſie und ſetzte ihr Werk auf den Index. Franz I. ließ zwar dieſes Urteil aufheben, warf ſich aber ſelbſt immer mehr dem unduldsamen Katholiſmus in die Arme, und ſo verlor M. allen Einfluß in religiöſen Dingen. Sie entſchädigte ſich, indem ſie den flüch-

tigen Proteſtanten Zuflucht in ihrem Land gewährte. Da ſie aber auch die Schwärmer Boques und Quintin bei ſich aufnahm, ſchrieb Calvin, der dieſe Flüchtlinge für Libertiner hielt, ſeinen Traktat „gegen die phantaſtiſche und wütende Sekte der Libertiner“, wodurch er ſich beinahe um die Gunſt der Königin gebracht hätte. M. ſelbſt ſchrieb über den Kampf zwiſchen Geiſt und Fleiſch, ferner einen Dialog in Form einer nächtlichen Viſion. Ihre religiöſen Gebichte wurden 1547 unter dem Titel *Marguerites de la Marguerite des princess* veröffentlicht. Auch Novellen und Erzählungen nach dem Vorbild des Dekameron in Boccaccios Manier hat ſie geſchrieben. Sie ſtarb 1549 im Schloſſe Odoſ und überließ die Durchführung der Reformation ihrer Tochter Johanna.

3) M. von Parma, natürliche Tochter Kaiſer Karls V. und der Holländerin Johanna van der Oheinf. Geb. 1522, wurde ſie am Hof der Regentin Margareta in Brüssel erzogen, 1533 mit Aleſſandro von Medici und nach deſſen baldiger Ermordung 1538 mit dem zwölfjährigen Ottavio Farnese, Herzog von Parma, vermählt. Als mit dem niederländiſchen Weſen wohl vertraut, wurde ſie 1559 von Philipp II. zur Statthalterin der Niederlande ernannt und hat dieſes Amt mit der größten Umſicht und Energie geführt. Sie hätte dem Lande wohl Ruhe und Frieden bewahrt; aber Alba, der ihr 1567 an die Seite oder eigentlich vorgeſetzt wurde, vermochte das nicht. Ihm wich ſie und zog ſich großend nach Italien zurück, wo ſie 1586 zu Ortona ſtarb, nachdem ſie noch ihren Sohn Aleſſandro Farnese als Statthalter der Niederlande geſehen.

4) M. von Valois (von Frankreich), 1553 bis 1615. Geb. als Tochter Heinrichs II., wurde ſie 1572 mit Heinrich von Navarra, dem ſpäteren Heinrich IV. vermählt. Die Hochzeit, als Siegel auf den Bund zwiſchen Proteſtanten und Katholiken beſonders von G. de Coligny (ſ. d.) gefördert, wurde das Zeichen zur Ausrottung der Hugenotten (Bartholomäusnacht!).

Marheineke, Philipp Konrad, 1780—1846, dogmatiſcher und hiſtoriſcher Theologe, ſeit 1811 zuſammen mit Schleiermacher in Berlin. In der erſten Zeit ſeines Wirkens war M. Vorkämpfer für das altkirchliche Dogma im Gegenſatz zur zeitgenöſſiſchen Theologie. Damals ſchrieb er ſeine von der Geſchichtsmetaphyſik Schellings beeinflusste „Univerſalkirchengeſchichte“ (1806) und eine „Chriſtliche Symbolik“ (1810—1813), die im Gegenſatz zur biſherigen polemischen Behandlung dieſer Diſziplin rein „wiſſenſchaftlich“ in ihrer Methode ſich gab, dabei freilich ſo „unparteiſch“ war, daß M. vorſchlagen konnte, alle Männer müßten Proteſtanten, alle Frauen Katholiken werden. Später geriet M. in den Bann des Hegelſchen Denkens: die Erhebung des kirchlichen Dogmas zum ſpekulativen Wiſſen war jetzt das Ziel. Nun war es aus mit der früheren Achtung der Vernunft. Wie bei Hegel, ſo denkt auch bei M. Gott ſich ſelbſt in der Idee von ihm. Gott und die Idee Gottes ſind daſſelbe. Auch der Staat erhält wie bei Hegel eine geradezu religiöſe

Bedeutung: „Die Kirche ist die Wahrheit des Staates, der Staat die Wirklichkeit der Kirche.“ Die Trinitätslehre wird ihrer spezifischen Christlichkeit enteignet: die Trinität ist nach M. das Geheimnis aller Religionen und auch der Natur. Auch sonst hat M. die biblischen Aussagen und das kirchliche Zeugnis als „goldene Gefäße“ für zeitlose, in sich selbst gültige Wahrheiten gehandhabt. „So meinte er das Alte in neue Formen gegossen und doch den ursprünglichen Sinn und Geist nicht verlassen zu haben.“ Indes regte sich sowohl auf Seiten der Vermittlungstheologie, als auch bei den Orthodoxen, und später auch noch bei den radikaleren Hegelianern der Widerspruch gegen M. Alle merkten irgendetwas, daß es so jedenfalls nicht gehe. Und als dann das radikale „Leben Jesu“ von Dav. Friedr. Strauß erschien, äußerte M.: „Es steht schlimm mit uns, diesen Schlag überwinden wir nicht.“ — Außer den genannten Schriften seien noch genannt: Geschichte der deutschen Reformation, 1831 bis 1834; Christliche Dogmatik, 1819; Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie, 1842; System der theol. Moral, 1847. A. C.

Maria und Marienverehrung. Die spärlichen Nachrichten der H. Schrift über die Mutter Jesu (s. Bibellex.) ließen Raum und gaben Anlaß zu ergänzenden Vermutungen, Dichtungen, Glaubenssätzen. Die Kirche ging aus von der Erzählung Luk. 1: „Empfangen vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria.“ Man nahm an, daß Gott so wunderbar eingegriffen habe, um alles Unreine und Unheilige (und als solches wurde die natürliche Zeugung angesehen) von Anfang an von seinem Sohn fernzuhalten. Je näher nun im Lauf der Kirchengeschichte Christus als Sohn an Gott Vater gerückt wurde, und je mehr auch die Götlosigkeit als der höhere Stand gewertet wurde, um so größerer Glanz fiel auf die, die Mutter des Herrn und Jungfrau gewesen war, um so mehr wurde die Sündlosigkeit, die Jesus hatte, auch schon bei Maria angenommen, um so eifriger wurde ihre immerwährende Jungfräuschaft gepriesen und verteidigt, und zwar ante partum, in partu, post partum. Zum Beweis dienten falsch übersehte oder allegorisch gedeutete Schriftstellen (1. Mose 3, 15 Ipsa tibi conteret caput; Luk. 1, 28 „voller Gnaden“ statt „begnadete“; das verschlossene Tor Jes. 44, 1 ff.; das Hohe Lied u. a.); die jeder religiösen Verherrlichung entgegenstehenden Stellen, wie Luk. 2, 49; 11, 27; Joh. 2, 3 ff.; Mt. 3, 31 ff. wurden umgedeutet; die Brüder Jesu wurden als Vettern erklärt (schon bei Hegesippus; vgl. demgegenüber als Gegenstück De la Garenne, Le problème des frères du Seigneur, 1928); eine wirkliche Ehe der Maria mit Joseph galt als hebräische Vorstellung (schon bei Eusebius und Hieronymus), die Erhaltung der physischen Jungfräuschaft utero clauso, vulva clausa behauptet und die heilige Maria schon bei Eusebius, offiziell auf dem Konzil zu Ephesus 431 als *θεοτόκος*, Mutter Gottes, erklärt. Um die völlige Freiheit Christi auch von der Erbsünde

sicherzustellen, schien dann erforderlich, auch seine Mutter als völlig frei von jeder wirklichen Sünde, ja auch von der Erbsünde zu erklären, und so erhob sich zuerst der Glaube, daß Maria schon im Mutterleib von der Erbsünde gereinigt wurde, und schließlich seit 1140 in Lyon die Meinung von der unbefleckten Empfängnis auch der Mutter Jesu. Über diese Lehre entbrannte ein Jahrhunderte langer erbitterter Kampf zwischen den Franziskanern, die sie behaupteten, und den Dominikanern, die sie leugneten. Noch das Tridentinum wagte keine Entscheidung, bis Pius IX. 1854 die immaculata conceptio virginis Mariae zum Dogma der kath. Kirche erklärte trotz Röm. 3, 10; 5, 12; Gal. 3, 22. Schon am 2. Febr. 1849 hatte derselbe Papst verkündigt: „Unser Heil ist auf die hl. Jungfrau gegründet, so daß, wenn es für uns eine Hoffnung und geistige Heilung gibt, wir sie einzig und allein von ihr empfangen.“ — Entsprechend dieser dogmatischen Entwicklung, und z. T. sie herbeiführend, gestaltete sich die Marienverehrung, wobei wohl auch Erinnerungen im Volk an den Kult heidnischer Göttinnen mitspielten. Schon seit dem 4. Jahrh. wurden der hl. Maria Kirchen geweiht, Altäre errichtet, Marienbilder verfertigt und verehrt. In der Zeit der Scholastik und Mystik wurde sie, auch unter dem Einfluß altgerman. Frauenverehrung und höfischer Minnesänger als Ideal der Weiblichkeit, als Fürsprecherin und Mittlerin zwischen dem als strenger Richter dargestellten Christus und den sündigen Menschen gepriesen (besonders anschaulich in dem großen Gemälde Michelangelos in der Sixtinischen Kapelle des Vatikans). Sie trat an die Spitze der Heiligen; ihr wurde daher zwar nicht eigentliche Anbetung, aber doch hyperdulia (übergroße Verehrung) zuerkannt. Das Ave Maria, der Rosenkranz, das Scapulier, die „unserer lieben Frau“ geweihten Kirchen, Altäre, Bruderschaften, Kongregationen steigerten die Marienverehrung, immer mehr. Dazu kamen Marienerscheinungen und wundertätige Bilder der Mutter Gottes von Loreto, Altötting, Einsiedeln, Mont Serrat, Lourdes, Monte Vergine u. a. Seit dem 11. Jahrhundert wird ihr ein Offizium gewidmet, der Samstag, ja der ganze Monat Mai ist ihr geweiht und wird mit täglichen Andachten gefeiert, eine Reihe von Festen wird ihr zu Ehren begangen: M. Verkündigung, der Tag der Empfängnis Jesu, am 25. März; M. Lichtmeß, Tag ihrer Reinigung, mit geweihten Kerzen gefeiert, am 2. Febr.; M. Geburt am 8. Sept.; M. Himelfahrt am 15. Aug.; M. Heimführung am 2. Juli; M. unbefleckte Empfängnis am 8. Dez., dazu eine Reihe von Nebenfesten. Besonders die Jesuiten konnten sich nicht genug tun in der Steigerung der Marienverehrung, so daß trotz mancher Warnungen besonders in den südlichen, vom Protestantismus nicht berührten Ländern die Mutter Jesu ihren Sohn im Volk vielfach geradezu verdrängt und zu einer alles vermögenden Göttin wird. — In der Reformation hat

Luther zwar von Anfang an die Mißbräuche der Marienverehrung bekämpft, insbesondere die Verehrung der M. als Mittlerin und Himmelskönigin, aber er hat sie doch als Urbild der Demut und Reinheit gepriesen, und in der Apologie Art. 9 wird sie dignissima amplissimis honoribus genannt. Dagegen hat Calvin jede Marienverehrung als Götzendienst verworfen und seine Auffassung setzte sich im Protestantismus mehr und mehr durch. Doch haben Dichter wie Goethe, Novalis, Rilke viel Sinn für die Poesie des Madonnenkultes gezeigt und Theologen wie Bilmar, Lagarde, Heiler einen protestantischen Mariendienst befürwortet. Aber so unseugbar die Schönheit der kath. Marienverehrung in der Kunst (Maleri, Musik, Dichtkunst) an unser Herz sprechen kann, so unmöglich ist es uns, die Ästhetik an die Stelle der Wahrheit in der Religion zu setzen. E. L.

María in der christlichen Kunst. Das früheste Marienbild aus dem zweiten Jahrhundert in der Katakomba S. Priscilla zeigt eine sitzende Mutter mit dem unbefleckten Kind in den Armen. Auf den Stern über der Gruppe deutet von der Seite ein Prophet (Jesaja?). Dieses Gemälde ist so wenig ein Verehrungsbild als die zahlreichen altchristlichen Darstellungen der M. in biblischen Szenen der Verkündigung und der Huldigung der Magier auf Sarkophagen oder in den Katakomben. Vermutlich sehr alte M.bilder in den Katakomben müssen als profane Szenen oder Bildnisse von Mutter und Kind gedeutet werden. Erst seit der Synode von Ephesus 431 wird die Bildverehrung der M. als Panhagia reich entwickelt. Auf Goldgläsern (s. d.) erscheint die Maria orans, d. i. M. in Gebetshaltung, mit seitlich ausgestreckten Händen und wird dann von der byzantinischen Kunst in Relief und Mosaik sehr oft dargestellt. Hoch verehrt war eine solche M. in der Blacherner Kirche zu Konstantinopel als Blacherniotissa. In der späthbyzantinischen und russischen Kunst erhält die Maria orans ein Medaillon mit dem göttlichen Kind vor oder in die Brust und wird dann die M. Platytera (d. h. die „weiter“ ist als der Himmel) genannt. Im Abendland sind solche Bilder selten. Gleichfalls östlichen Ursprungs ist die sitzende M. mit dem Christuskind auf dem linken Arm. Ihr Urbild war die M. der Hodegonkirche in Byzanz, Hodigitria (Begleiterin) genannt, welche von der Künstlerhand des Lukas stammen sollte. Auf diesen Typus geht letztlich die spätere gotische M.statue zurück. Zunächst aber wird im Westen eine dritte aus dem Orient kommende M.darstellung bevorzugt: die auf erhabenem Stuhl sitzende Gottesmutter mit dem Sohn vor sich auf ihrem Schoß. Eine solche M. stand als Nikopoia (Siegshafferin) zu Byzanz in hohen Ehren. In S. Apollinare Nuovo, Ravenna, wird diese M. auf dem Thron, in strenger Frontansicht, die Huldigung von 22 heiligen Jungfrauen empfangend, schon im 6. Jahrh. zum Gegenbild des thronenden Christus selbst. Ursprünglich trägt M. eine faltenreiche, doch schlichte byzantinische Kleidung, das Haupt vom Kopfstuch

umhüllt, aber besonders vom 12. Jahrh. an erscheint sie auch häufig in königlicher Pracht mit Krone. — Auf Grund der genannten byzantinischen Bildtypen hat die romantische Kunst nördlich der Alpen die vollplastischen Altarmadonnen geschaffen. Diese sitzenden Marien mit dem Kinde sind in Frankreich Kultbilder von streng hieratischer Haltung. Der Christusknabe in feierlicher Kleidung macht die Segensgeste eines kleinen Weltheilandes. Die deutschen Beispiele sind oft mehr häuerlich derb. Meist tritt die menschliche Beziehung von Mutter und Kind wie im byzantinischen Urbild völlig zurück, doch kommt bezeichnenderweise auch frühe auf deutschem Boden das Ausgehen der frontalen Haltung des Kindes und seine innige Zuwendung zur Mutter bei der sitzenden Altarmadonna vor. Mit dem Übergang zur aufstrebenden Gotik tritt die stehende Madonna besonders als Portalstatue stärker hervor. In ihr löst sich alle feierliche Gefühlsstarre zwischen Mutter und Kind. Maria wird die in ritterlicher Minne verehrte Herrin, „unsere liebe Frau“; ihre verklärte Mütterlichkeit sinkt aber auch im Ausgang des Mittelalters zum kleinbürgerlich Hausfraulichen herab. Reicher noch ist die Entwicklung auf dem Gebiet der Malerei. Die starre byzantinische Gebundenheit löst sich zuerst in der Madonna Guidos von Siena (1221). Dem Hauptmeister dieser Schule Duccio wird die berühmte Madonna Rucellai in Florenz mit ihrer Anmut und mütterlichen Zärtlichkeit zugeschrieben. Größere Freiheit als im eigentlichen Altarbild, selbst intime Herzlichkeit durfte sich der Künstler im privaten Andachtsbild gestatten. Ja, es entwickelte sich das M.bild, das überhaupt nicht mehr als Gegenstand frommer Andacht betrachtet werden kann. Das Jesuskind, nun meist nackt, spielt in der deutschen und italienischen Kunst mit Früchten, besonders dem symbolischen Apfel, mit Blumen und Vögeln. Johannes der Täufer als Knabe und Engelfinder werden ihm zugesellt (s. Familie, heilige). Auch die Motive der stillenden Mutter, welche schon die byzantinische Kunst kennt, und des schlafenden Jesuskindes, werden häufiger. Eine Zusammenstellung der Marien Dürers oder der Madonnen Raffaels zeigt die breite Möglichkeit zwischen dem feierlichen Altarbild und der profanen Mutter Szene. Aber am Ausgang des Mittelalters hat M. Grünewald die ganze mythische Tiefe des M.themas mit reichster Symbolik im Kolmarer Altar ausgeschöpft. — Als Sonderotypen des marianischen Andachtsbildes seien genannt: 1. Das Vesperbild. Maria hält den toten Christus auf dem Schoß. 2. Das Schuymantelbild. Maria deckt mit ihrem Mantel die Gläubigen. Auch die berühmte Madonna des Bürgermeisters J. Meier von S. Kolbein nimmt dieses Motiv auf. Gegen die Pfeile des göttlichen Zorns schützt Marias Mantel auf den „Vestbildern“. (Vgl. zu 1. und 2. „Andachtsbilder“). 3. M. im Ahrenkleid, verbreitet besonders in Südbayern und den Alpenländern. Das Originalbild war im Dom zu Mai-

land als betende M. mit Strahlenkranz am Hals und Ähren auf dem Gewand. Ersteren haben als heraldische Zier die Visconti, Herzöge in Mailand, die Ähren geben Anlaß zu unsicheren, mythischen Deutungen im Sinn der Fruchtbarkeitsymbolik. 4. M. im Rosenkranz. Seit der Einführung der Rosenkranzandacht durch die Dominikaner im späten 15. Jahrh. erscheint Maria inmitten von 50 Rosen, deren Ring oder Oval durch fünf größere Rosen oder Bildmedaillons unterbrochen wird. 5. Die *immaculata conceptio* oder Unbefleckte Empfängnis d. i. Maria als reines Geschöpf Gottes aus der vorweltlichen Existenz herabschwebend zur Erde. Sie steht auf der Mondschel (Offb. 12, 1 ff.) oder zertritt auch über der Weltkugel den Kopf der Schlange (Ersünde). Besonders in Spanien wurde dieses M.bild in der Zeit der Gegenreformation entwickelt (s. Murillo). Merkwürdig ist als Vorgang für Maria auf der Mondschel die antike Darstellung der Isis mit dem Horusknaben als Himmelskönigin. Ein unmittelbarer ikonographischer Zusammenhang ist nicht gegeben, sondern das antike mythologische Element ist über Offb. 12, 1 in das M.bild eingeströmt. 6. Von dorthier kommt auch die M. in der Sonne oder „im Strahlenkranz“ von Flammen umzingelt („Schöne M.“ in St. Sebald, Nürnberg um 1420—1430). — Aus dem legendarisch ausgeschmückten M.leben, dessen Kenntnis durch die *Legenda aurea* des Jakobus a Voragine († 1298) größte Verbreitung fand, sind z. T. im Zusammenhang mit M.festen für die Kunst besonders bedeutungsvoll geworden: Mariä Geburt, Tempelgang (Tizian), Vermählung (Sposalizio Raffaels), Verkündigung (s. d.), Heimsuchung, Geburt Christi (s. Weihnachten in der Kunst), Tod, Himmelfahrt (Assunta Tizians) und Krönung durch Christus. Beim M.tod erscheint nach byzant. Vorbild Christus inmitten der Apostel am Sterbelager und holt die Seele seiner Mutter in Gestalt eines Kindes auf seinem Arm heim (z. B. Südportal des Straßburger Münsters). Ausführliche Reihen des Marienlebens (M. Dürer) oder der sieben Freuden und Schmerzen der M. sind seit der Spätgotik nicht selten. — Lit.: Künste, Monographie der christlichen Kunst I, 1928; Walter Mothes, Die Madonna, 1920³.

G. R. Maria. 1) M., Königin von England, s. England. — 2) M. Stuart, s. Schottland.

Maria Theresia, 1717—1780, römische Kaiserin, Königin von Ungarn und Böhmen, Erzherzogin von Österreich. Geb. als Tochter Kaiser Karls VI., wurde sie 1740 kraft der Pragmatischen Sanktion dessen Nachfolgerin in den österreichischen Ländern und war seit 1736 mit Franz von Lothringen vermählt. Vermöge reicher Geistesgaben und angeborenen Herrschertalents wurde sie trotz etwas oberflächlicher Erziehung in den Einzelfragen des Staatshaushalts bewandert und führte auf dem schwierigsten Throne (anfängliche Zerrüttung der Finanzen, Mangel an erfahrenen Ratgebern u. a.) ihren Staat auf eine neue Stufe. Heldenhaft wehrte sie sich, an das Recht ihrer Sache glaubend, im

österreichischen Erbfolgekrieg gegen eine mächtige Koalition, in den drei schlesischen Kriegen gegen Friedrich den Großen, erreichte 1743 ihre Krönung in Prag, 1745 die Krönung von Franz I. zum Kaiser, büßte aber nach schweren Opfern u. a. Schlesien ein, wodurch der für die deutsche und evangelische Sache folgenreiche Dualismus zwischen Preußen und Österreich entstand. Als Charakter war sie von reinem, kräftigem, auch über Launen Meister werdendem Willen und reizender Natürlichkeit, klarem Verstand und reichem Gemüt, womit sie namentlich die Ungarn begeisterte. Als Gattin lebte sie in glücklicher Ehe neben dem sie nicht erreichenden Gatten († 1765), eine echt deutsche Hausfrau, in der Erziehung ihrer zahlreichen (zehn) Kinder höchst achtbar. Als Landesmutter sorgte sie angelegentlich durch Sparsamkeit, Säuberung der Verwaltung, Trennung derselben von der Rechtspflege, richtigere Verteilung der Steuern, Hebung des Kriegswesens (Daum), Hilfe für den Bauernstand (Erleichterung der Leibeigenschaft und Minderung der Frondienste), zahlreiche Erziehungsanstalten von der Volksschule an, und humane Reformen, wie Abschaffung der Tortur, freilich unter dem Widerstand der Privilegierten und der Trägheit des Volks. Ihr Hauptratgeber war Kaunitz. In kirchlicher Hinsicht persönlich frommgläubig, ja bigott und ohne Toleranz, willigte sie doch in die nötigsten Reformen, wie Beschränkung der Feiertage, hielt dem Klerus gegenüber die staatliche Souveränität hoch, vollzog auch, wiewohl von Haus aus durch die Jesuiten beherrscht, die Aufhebung dieses Ordens, nachdem sie von Rom aus Abschriften ihrer Beichtgeheimnisse erhalten hatte. Mit Joseph II. (s. d.), Mitregent seit 1766, geriet sie wegen dessen stürmischer Reformtätigkeit in schwere Konflikte, zeigte überhaupt im Alter eine düßere Weltanschauung und, namentlich bei der Teilung Polens, tiefe Gewissensbedenken. Sie starb 1780 als die letzte und wohl beste Habsburgerin.

Mariä-Einsiedeln s. Einsiedeln.

Maria-Laach s. Laach.

Maria-Zell, in Steiermark, berühmtester Wallfahrtsort in Österreich. 1931/32 zählte man über 200 000 Gäste. Die dreitürmige Gnadenkirche, 1157 gegründet, 1644 neugebaut, umschließt die aus dem 13. Jahrh. stammende Kapelle mit dem auf silbernem Altar stehenden Bild der Maria.

Mariana, Juan de, 1536—1624, gelehrter Jesuit. Geb. in Zalavera de la Reina (Kastilien), trat er 1554 in den Orden ein und war schon 1561 Professor am Collegium Romanum, 1565 in Sizilien, 1569 in Paris, von 1594 an in Toledo, bis ihn, nach 50 Jahren, der Tod abrief. Der Ruf dieses großen Publizisten aus dem ersten Jahrhundert des Ordens rührt weniger von seiner voluminösen Geschichte Spaniens in 25 (später 30) Büchern, 1592 (1601 u. d.), als von drei andern Schriften her. 1. In seinem Fürstenspiegel *De rege et regis institutione libri III ad Hispaniae regem catholicum* (1599) vertritt M. das Recht des Volks auf Revolution gegen tyrannische Fürsten,

verteidigt den Tyrannen- und Königsmord mit unheimlicher Folgerichtigkeit und feiert Jacques Clement, den Mörder Heinrichs III. von Frankreich. Dieses Werk wurde zwar 1610, nachdem Heinrich IV. durch die Mörderhand Ravallacs gefallen war, vom Pariser Parlament zur Verbrennung verurteilt, von dem Ordensgeneral Aquaviva jedoch zwar kritisiert, aber nicht preisgegeben; es ist auch nicht auf den Index gekommen. 2. Die Schrift *De mutatione monetæ* rückte die Veränderungen des spanischen Münzwesens freimütig ans Licht; es trug ihm ein Jahr Haft ein und wurde 1612 durch den spanischen Index verboten. 3. Die Denkschrift über Mängel der Verfassung der Gesellschaft Jesu *De erroribus, qui in forma gubernationis S. J. occurrunt*, wurde erst nach dem Tode M.s veröffentlicht und erregte größtes Aufsehen. Da sie dem Ordensinteresse nicht wenig schadete, kam sie schon 1628 auf den Index.

Marianer, Ritter- und Missionsorden. 1) M., Ritter der Jungfrau (*Fratres gaudentes*), hieß ein adliger Ritterorden, der zur Zeit der Kämpfe zwischen Welfen und Ghibellinen in Italien für die öffentliche Sicherheit und für den Schutz der Witwen und Waisen eintrat. Gestiftet in Bologna von dem Dominikaner Bartolomeo de Braganza um 1233, wurde er von Urban IV. 1262 bestätigt. Er bestand aus Konventualen und Verheirateten; die Regel war nicht streng. So konnte man sie „fröhliche Brüder“ nennen. Gegen Ende des 16. Jahrh.s (1589) ging der Orden ein. — 2) M. oder „St. Marienritter“ wurden gelegentlich auch die Deutschordensritter genannt, weil sie von einem Marienhospital in Jerusalem ausgegangen sein sollten (was freilich zweifelhaft ist). — 3) M. heißen auch zwei 1816 aufgetretene französische Missionsorden: die „*Sblaten der Unbefleckten Empfängnis Mariæ*“, gestiftet vom Bischof Mazenod († 1861), und die „*Société de Maria*“ oder *Marijten-Gesellschaft* (s. d.) des Abtes Colin (bestätigt 1836), die auf den ozeanischen Inseln tätig ist.

Marianische Kongregation s. Bruderschaften.

Marianisten, Marianiten. Die Gesellschaft Mariens, auch Brüder Mariens, wurde 1817 von dem Kanoniker Wilhelm Joseph Chaminade (1761 bis 1850) in Bordeaux gegründet. Der Zweck der Gesellschaft ist die Pflege des christlichen Lebens ihrer Glieder, außerdem dessen Ausbreitung und Förderung durch Unterricht, Waisensorge, Jugendvereine und Mission. Die Vereinigung besteht aus Priestern und Brüdern mit gleichen Rechten; der Generalsuperior ist aus den Priestern zu wählen. 1860—1903 war das Mutterhaus in Paris, seit der Vertreibung der M. aus Frankreich ist der Sitz der Leitung in Rom. Die Arbeitsgebiete sind besonders Amerika und Japan; auch in den europäischen Staaten sind sie vertreten. In Deutschland wirkten sie zu Bischof Kettlers (s. d.) Zeiten in Mainz. Ihre Zahl beträgt heute etwa 8000.

Mariaviten. Die Anfänge der M. gehen auf zwei Gründungen der schwärmerisch veranlagten Drittordensschwester Felicia Kozłowska (1862—1922;

Ordensname Maria Franziska) zurück: eine 1887 gestiftete Schwesterngenossenschaft und eine 1893 in Kongreßpolen und Litauen geschaffene Kongregation von römisch-kath. Weltgeistlichen. Diese verpflichteten sich auf die Regel des Franziskus, versprachen insonderheit neben der eucharistischen Verehrung das Leben der Maria als leuchtendes Vorbild für ihren Wandel zu nehmen („*qui Mariae vitam imitantur*“) und erhofften davon eine Erneuerung der Geistlichkeit. Den Schwestern wurde die Regel der Klarissen aufgelegt. Die von der Bewegung erfaßten Gläubigen sollten für den dritten Orden des Franziskus geworben werden. — Durch die Entscheidung der Kurie wurde der ganze Verein 1904 aufgelöst. Der ob ihrer Gesichte und Offenbarungen hochberechneten Führerin Kozłowska, der „*matetzka*“ (Mütterchen) wurde die Verbindung mit den M.priestern und den Ordensfrauen verboten. Der Zusammenhang blieb jedoch in der Stille und am 1. Febr. 1906 wurde die Vereinigung in aller Öffentlichkeit hergestellt. Der ehemalige Generalminister, der Warschauer Vikar Johann Kowalski, wurde an die Spitze berufen. Zur Lösung des Streits mit den Bischöfen wurde Berufung bei Papst Pius X. eingelegt, der in einer Enzyklika 1906 den Bund verurteilte, worauf, da sie sich nicht unterwarfen, über die Kozłowska und Kowalski, sowie über alle weiterhin widerstrebenden Priester der große Kirchenbann ausgesprochen wurde. — Der Rückhalt, den die M. beim Volk hatten, die Gunst, die sie bei der russischen Regierung genossen, erlaubten die Zusammenfassung zu einer Kirche. Der mariavitische Bund wurde 1911 vom Innenministerium in Petersburg als „religiöse Sekte“ anerkannt. Aus den bisher benützten Kirchen ausgewiesen, waren die M. zunächst auf rein weltliche Räume angewiesen, konnten aber — wohl mit staatlicher Beihilfe — in kürzester Zeit eine Reihe von eigenen Kirchen und Kapellen erbauen. 1907 wurde ein erstes Generalkapitel nach Praga-Warschau einberufen. Durch die Verbindung mit der Kirche von Utrecht gelang es auf dem internationalen Altkatholikongreß in Wien im Sept. 1909 zur Anerkennung der M. als eines eigenen Bistums im Rahmen der altkath. Kirche zu kommen; Erzbischof Gerhard Gul von Utrecht weihte darauf Kowalski zum Bischof der „*altkatholischen Kirche der M.*“ Seinen Sitz hatte er in Plock a. d. Weichsel. 1911 wurde die Kirche durch ein Gesetz der Duma, dem der Zar Rechtskraft gab, als „christliche Konfession“ anerkannt. Das Wachstum in der Anfangszeit war über Erwarten groß; 1911 zählten die M. 200 000 Mitglieder. — Die Eigenart der M. kennzeichnen folgende Züge. In dogmatischer Hinsicht trennt die M. vom röm.-kath. Glauben vor allem die Verwerfung des Primats und der Unfehlbarkeit des Papstes; allmählich gingen aber die eigentümlich kath. Lehren verloren. Die H. Schrift, die Väter und die Beschlüsse der sieben ersten Konzilien werden anerkannt, aber auf die unmittelbare Erleuchtung der Führer der Bewegung durch den heiligen Geist wird das Hauptgewicht gelegt. Die liturgi-

ischen Bücher der M. sind polnische bzw. litauische Übersetzungen des römischen Missale, Rituale und Pontifikale. Die Kommunion wird in beiderlei Gestalt gereicht, die Firmung den Kindern gleich nach der Taufe gespendet. Die Geistlichkeit und die Schwestern gehen barfuß in grauem Ordenskleid mit einem Strid als Gürtel. Sie verzichten auf Fisch, Fleisch und Alkohol. Eine Seltsamkeit ist die trotz der Ablegung der drei Mönchsgelübde mögliche Eingehung der „mystischen Ehen“ (s. u.) „zur Aufmunterung der Ehegatten zum geistlichen und mönchischen Leben“. Neben der Ausbreitung des eucharistischen Kultus haben sich die M. in großzügigen caritativen Unternehmungen ein weitgehendes Arbeitsfeld geschaffen; die daraus fließenden Erträge sind zugleich eine erwünschte Hilfe. — Die Nachkriegszeit hat einen unaufhaltsamen Rückgang der M.-Kirche gebracht. Ein Grund dazu liegt in den übersteigerten polnisch-nationalistischen Tendenzen, denen die Kozłowska und Kowalski verfallen waren. Ähnlich ungünstig wirkte die an Blasphemie grenzende Verehrung der Kozłowska nach deren Tod (1922): sie wurde als „Christi angetraute Ehefrau“ gefeiert, ja die Verehrung dieser „Braut des Lammes“ verdrängte selbst den Marienkult. In gleicher Weise wurde Kowalski als der neue Papst der Kirche des Geistes gepriesen, der die Mächte der Finsternis siegreich überwindet und alle Kirchen und Sekten unter seinem Hirtenstab vereinigen wird. Auch kommunistische Gedanken verflochten sich in dieses Zukunftsbild. Eine seltsame Verirrung war die Hoffnung auf die Schaffung einer neuen sündlosen Menschheit durch das in den „mystischen Ehen“ gezeugte Geschlecht. Die Kinder der M.-Priester und der Schwestern, die solch eine Verbindung (nun auch standesamtlich) eingehen, sind ja ohne Erbsünde empfangen. Ihre Erziehung erhalten sie, da ihre Eltern keinen Hausstand haben dürfen, in den mariabitenischen Instituten. Kowalski wurde 1928 wegen sittlicher Verfehlungen zu vier Jahren Kerker verurteilt. 1924 kam es zu einer offiziellen Aufhebung der Kirchen-gemeinschaft mit den M. durch die altkath. Bischofskonferenz in Bern. Die Annäherungsversuche an die griechisch-orthodoxe Kirche seit 1926 blieben erfolglos. Nachdem allerlei Abspaltungen, auch Rückwanderungen zur kath. Kirche gekommen waren, zählte man 1930 noch etwa 100 000 Mitglieder mit 30 Priestern, 3 Bischöfen und Kowalski als Erzbischof, 68 Pfarreien, 38 Kuratien, 77 Kirchen, 80 Pfarrschulen, 500 Schwestern in 7 Klöstern, 12 Waisenhäuser, 68 Altersheime und mehrere landwirtschaftliche und industrielle Unternehmungen. Unterdeffen ist die Zahl wohl noch weiter zurückgegangen; es bleibt eine Frage, ob es zu einer wirklichen Gesundung kommen kann.

Marienbilder s. Maria in der christlichen Kunst.

Marienburg, die größte Burg Europas. Die wunderbare Ordensburg liegt am Ostufer derogat, die heute die Grenze zwischen Ostpreußen und dem Freistaat Danzig bildet. Der Deutschherrenorden, der von 1227—1283 Preußen eroberte und auch weiterhin in beständigen Kämpfen in den

Ostfeeländern lag, hatte sein Hauptquartier bis 1291 in Alko, dann in Venedig gehabt. 1309 verlegte er es nach Preußen und schritt zum Bau der M., die heute noch einen starken Eindruck von der Blütezeit dieser glänzenden Vereinigung vermittelt mit ihren ausgebreiteten Wehranlagen, Hochmeisterpalästen und Heiligtümern. Nach der Schlacht bei Tannenberg 1410 ging es abwärts, und 1457 zogen die Polen in der M. ein, die 1466 im Frieden von Thorn an Polen abgetreten wurde. Bei der ersten Teilung Polens 1772 kam sie an die Hohenzollern. Die Kreisstadt und Festung M., die bis 1922 zu Westpreußen, seither zu Ostpreußen gehört, zählt 25 121 Einwohner, davon 61,5 Prozent Evangelische, 37,15 Proz. Kath. Th. S.

Mariensekte, Marienage, Marienverehrung s. Maria und Marienverehrung.

Marillac, Louise von, 1591—1660. Geb. in Paris, wurde die Waise bei den Dominikanerinnen in Poissy ausgebildet. Später studierte sie noch Philosophie und Malerei. 1613 verheiratete sie sich mit Anton Le Gras, dem Geheimsekretär der Königin Maria von Medici. Nach dem Tod ihres Mannes (1625) vertraute sie sich auf den Rat des Bischofs Camus von Belley der geistlichen Leitung des Vincenz von Paulo (s. d.) an. Von ihm erhielt sie 1629 den Auftrag, die in Paris gesammelten Frauenvereine in der Krankenpflege zu unterrichten. Die Umbildung in einen Verein von Jungfrauen begann 1633, und am 25. März 1634 legten einige der jungfräulichen Pflegerinnen in La Chapelle bei Paris als „barmherzige Armenbenedictinerinnen“ das Gelübde zum Armen- und Krankendienst ab. Damit war der Anfang der Genossenschaft der Barmherzigen Schwestern (s. d.) vom hl. Vincenz von Paulo gemacht. L. v. M. hat sich auch in anderen Gründungen christlicher Nächstenliebe hervorgetan. Sie wurde 1895 für ehrenwürdig erklärt und 1921 selig gesprochen.

Marinus I. und II., Päpste, s. Martin II. u. III.

Mariisten-Schulbrüder. Die Gesellschaft Mariens wurde von Abbé Jean Claude Marie Colin (1799 bis 1875) 1816 in Lyon gegründet. Die der Augustinerregel nachgebildete Ordnung wurde 1836 von Papst Gregor XVI. bestätigt. Dabei wurde der Gesellschaft der Auftrag zur Mission in Ozeanien gegeben. Heute sind die M. auf der ganzen Welt mit über 200 Gliedern in den Missionen tätig, insgesamt sind es über 1000 in fünf Provinzen. — Die 1817 von Joseph Benedikt Marcellin Champagnat († 1840) gegründeten „Religieuses de la Sainte Famille“ (Stammhaus St. Genis-Laval bei Lyon) beschäftigten sich mit elementarem Schulunterricht. Für Mädchenunterricht und -erziehung sind die Schwestern des Namens Mariä, die Maristinnen, 1823 von Colin gestiftet worden; ihr Mutterhaus ist in Martelange (Belgien). Einzelne Schwestern stehen auch in der Mission.

Marinus Mercator (etwa 390—nach 451), lat. Kirchenschriftsteller von streng orthodoxem Gepräge. Von Nordafrika gebürtig, vielleicht Schüler Augustins, lernte er um 418 in Rom die Pelagianer kennen, schrieb gegen sie zwei Schriften und

wurde von Augustin dankbar als Mitstreiter begrüßt, ging später nach Konstantinopel und betrieb dort eifrig die antipelagianische Politik des römischen Stuhls. Er verfaßte eine Denkschrift an die Gemeinde in Konstantinopel, die er auch dem Kaiser Theodosius II. überreichte, und auf Grund deren Julian von Eclanum, Coelestius und seine Parteigenossen in Ephesus 431 verdammt wurden. Er griff auch in den nestorianischen und eutyhianischen Streit ein mit eigenen Schriften und Übersetzungen. Seine Polemik war mitunter nicht nur leidenschaftlich, sondern von anstößiger Grobheit. — Lit.: *RG.*³ XII, 344; St. Baluzio, *M. M. opera*, 1684.

Markomannen. Die M., nach gewöhnlicher Auffassung mit den Bayern gleichzusetzen, werden zuerst von Julius Cäsar erwähnt. Damals hatten sie ihre Wohnsitze am oberen Main. Von Marbod wurden sie 10 v. Chr. nach Böhmen geführt. Im M. Krieg (164—180) drangen sie mit anderen Stämmen bis Aquileja vor, wurden aber von Mark Aurel besiegt; 270 wurden sie noch einmal von Aurelian zurückgedrängt und saßen bis etwa 500 in Böhmen. Weiteres s. Bayern 1.

Markus. Papst vom 18. Januar bis 7. Oktober 336, Römer. Nach dem Papstbuch soll er bestimmt haben, daß der Bischof von Ostia den Papst weihen und dabei das Pallium anziehen solle. Er hat in Rom zwei Basiliken gebaut.

Markus. 1) M. Aurelius s. Aurelius Markus. 2) M. Eremita, ethischer und asketischer Schriftsteller, gest. nach 430, war wahrscheinlich Abt eines Klosters in Ancyra, ging später als Einsiedler in die (jüdische?) Wüste. — In dogmatischer Hinsicht gehörte er dem „rechten Flügel der antiochenischen Schule“ an (J. Kunze) und stand dem Chrysostomus nahe. Er interessierte sich aber mehr für praktisch-sittliche Fragen. Obwohl er Asket war, überschätzte er die äußere Askese nicht, erkannte vielmehr deutlich die damit verbundene Gefahr des geistlichen Hochmuts. — Über ihn: J. Kunze, *M. G.*, 1895, und *RG.*³ XII, 280 ff. W. B.

3) M., *Eugenikus* s. Eugenikus.

4) M., Gnostiker, Schüler Valentins. Er lebte in der zweiten Hälfte des 2. Jahrh.s und hat in Kleinasien gewirkt. Durch eine ausgedehnte Zahlen- und Buchstabenmystik ergänzte er die Lehre seines Meisters. Die Umwandlung in der Richtung der Mysterienreligionen (s. d.) ist sein Werk: Zweifache Taufe, Sakrament der Apolytrosis, wodurch der pneumatische Mensch befreit werden soll, Verwandlung von Wasser zu Wein durch magische Kunst im Abendmahl, Totensakrament für den Aufstieg der Seelen ins Pleroma.

Marlorat, Augustin, 1506—1562, hugenottischer Märtyrer. Geb. in Bar-le-Duc (Lothringen), neigte er schon als Vorsteher des Augustinerklosters in Bourges, wo an der Universität der Württemberger Melchior Volmar (s. d.) lehrte und Calvin und Beza studierten, zu reformatorischen Überzeugungen und mußte 1535 fliehen. Nach längerem Aufenthalt in Genf erhielt er eine Anstellung als reformierter Pfarrer im Waadtland, zuletzt in Bebey. 1560 als erster Geistlicher an die große reformierte

Gemeinde in Rouen berufen, nahm er 1561 am Religionsgespräch von Poissy (s. d.) teil. Nach der Erstürmung Rouens in dem auf das Blutbad von Vassy folgenden Religionskrieg starb M. mit drei anderen reformierten Pfarrern als Märtyrer am Galgen.

E. La.

Marniz, Philipp, Herr von St. Adelsgonde, 1538 bis 1598, niederländischer Staatsmann. Geb. in Brüssel, kam er 1559 nach theologischen Studien in Löwen und Paris und längeren Reisen in Italien nach Genf, wo er sich im Umgang mit Calvin und Beza der Reformation zuwandte. Nach seiner Rückkehr in die Heimat beteiligte er sich an den Kämpfen für die Unabhängigkeit der Niederlande von Spanien. 1568 nach Deutschland geflüchtet, trat er in Verbindung mit dem gleichfalls geächteten und geflüchteten Wilhelm von Oranien, dem er das Wilhelmuslied widmete, heute noch das beliebteste Volkslied in den Niederlanden. Von 1568—1572 stand er im Dienst des reformierten Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz. Als Oranien 1572 einen Zug in die Niederlande unternahm, fiel M. als Gefangener in die Hände der Spanier, die ihn als Unterhändler mit Oranien benützten. Bis zu dessen Tod (1584) nahm er an seinen Kämpfen und dem Schicksal der aufständischen Provinz einen einflussreichen Anteil. Nach der Einnahme Antwerpens, dessen Bürgermeister er war, durch Parma (1585) zog er sich auf sein Landgut nach Blijssingen zurück und widmete sich theologischen Studien. 1596 verletzte er seinen Wohnsitz nach Leyden, bis zu seinem Tod beschäftigt mit der Übersetzung der Bibel, die ihm von den Generalstaaten übertragen worden war. Sie gebiet nicht über das 1. Buch Mose hinaus; eine gereimte Übersetzung der Psalmen hatte er schon 1580 herausgegeben. Von seinen Werken am bekanntesten ist die in die meisten europäischen Sprachen übersetzte, von Fischart auch hochdeutsch bearbeitete Schrift „De Biekenborf der S. Roomsche Kercke“, eine gelehrte und wichtige Satire, die 1601 als Tableau des différends de la Religion wieder erschien.

E. La.

Marokko s. Nordafrika, französisch.

Maroniten. Die M. sind eine christliche Sekte im Gebirge Libanon. Sie gruppieren sich um das alte Kloster des heiligen Maron am Orontes. Dieser mag dort um 400 Einsiedler gewesen sein. Entgegen der sonstigen Einstellung der östlichen Kirche haben sich die Mönche des Klosters schon 451 für das Chalcedonense erklärt; wahrscheinlich begann damit die eigene nationale und religiöse Entwicklung. Sie wurde gefördert durch Johannes Maron (n) von Sirum (bei Antiochien), der um 650 in Antiochien, im Maronkloster, und in Konstantinopel studiert hatte und am Ende in das Kloster als Mönch eintrat. Er wurde Priester und trug die im Kloster gepflegte Lehre über den ganzen Libanon. Später wurde er Bischof von Botrus und bahnte die Verständigung mit Rom an. — Sicher war die Theologie der M. durchaus nicht römisch. Die kirchlichen Schriftsteller ordnen sie meist unter die Monotheliten ein. Aber die Beziehungen zu Rom waren geknüpft und Rom ließ vor allem in der Kreuz-

fahrerzeit nicht locker. 1182 verkündigte der Bischof von Tyrus, daß die M. zur römischen Kirche übergetreten seien; dabei behielten sie jedoch die Messe in syrischer Sprache, die Priesterche und das Abendmahl in beiderlei Gestalt. 1596 fand ein maronitisches Konzil in Kannobin statt; 1584 wurde ein Collegium Maronitarum in Rom gegründet. Erst 1736 konnte die kath. Kirche durch den in Rom gebildeten Maroniten Joseph Simon Assemani und seine Verwandten versuchen, die M. auf das Tridentinum zu verpflichten. Von da an anerkennen sie den Papst als ihr Oberhaupt und nehmen die Fürbitte für ihn in das Messegebet auf, der römische Katechismus und der Gregorianische Kalender u. a. wurden eingeführt. — Mit den benachbarten Drusen leben die M. in steter Feindschaft. Eine Zeitlang hatten sie die Oberhand. Jedoch wäre es ohne das Einschreiten der christlichen Mächte und der türkischen Obrigkeit um 1860 fast zur Ausrottung der M. durch die Drusen gekommen. Heute zählt man in Syrien etwa 206 000 M. Weiter verbreitet sind sie in Palästina, Ägypten und Amerika. An der Spitze der M.-Kirche steht ein selbstgewählter Patriarch mit dem Titel eines „Patriarchen von Antiochien und dem ganzen Orient“ mit dem Sitz im Kloster Kannobin im unzugänglichsten Teil des Libanon (im Winter in Bkerfe). Das Volk ist unwissend, die Priesterschaft, meist in Rom gebildet, einflußreich.

Th. V.

Marot, Clément, um 1497—1544, franz. Dichter. Geb. in Cahors, seit 1518 im Dienst der späteren Königin Margarete von Navarra, lernte er hier die evang. Lehre kennen. Nach seiner Rückkehr aus der italienischen Gefangenschaft (1527), in die er mit König Franz I. in der Schlacht bei Pavia 1525 geraten war, bekannte er sich offen zu ihr. Um den Verfolgungen, die ihm sein Übertritt und seine satirischen Gedichte eintrugen, zu entgehen, floh er 1534 zur Herzogin Renata (s. d.) nach Ferrara. Obwohl er 1536 auf dem Rückweg nach Frankreich den Protestantismus abgeschworen hatte, ging er nach längerem Aufenthalt am französischen Hof 1542 nach Genf und vollendete hier, von Calvin aufgefordert, seine schon 1530 begonnene Übersetzung der Psalmen, die er als Cinquante Pseaumes 1543 herausgab. 49 davon sind, mit 101 Psalmen in der Übersetzung Bezas vereinigt, mit den Melodien Claude Goudimels als Hugenottenpsalter Gemeingut der reformierten Kirche Frankreichs, und, in 22 Sprachen übersetzt, der ganzen Welt geworden. 1544 starb M. in Turin: ein unsterblicher Mann, der nach Bezas Urteil sein Leben der Reform des Evangeliums nicht zu unterwerfen vermochte. — Lit.: O. Douen, Cl. M. et le Psautier huguenot, 2 Bde., 1878 f.; 1936 erschien anlässlich der 400-Jahrfeier der Reformation im Waadtland im Varenreiter-Verlag (Raffel) ein originalgetreuer Neudruck des Hugenottenpsalters: Les Pseaumes mis en rime française par Cl. Marot et Th. de Bèze, mis en musique à quatre parties par Claude Goudimel, 1565.

E. La.

Marperger, Bernhard Walter, 1682—1746. Geb. in Hamburg, war er seit 1704 im Nürnberger

Pfardienst, seit 1724 Oberhofprediger in Dresden, wo er als Vertreter des Halle'schen Pietismus mannigfach angefochten wurde. Von seinen Viedern ist heute noch bekannt: „Es halten eitele Gemüter“; es wurde 1714 in das Freyhlinghausen'sche Gesangbuch aufgenommen.

Th. J.

Marjay, Charles Sكتور, Marquis de, 1688 bis 1753, reformierter Quietist von überwiegend kath. Prägung. Geb. in Paris und mit seiner Familie vor den Religionsverfolgungen nach Deutschland geflohen, machte er als Fähnrich den spanischen Erbfolgekrieg mit, durch die Mystikerin Bourignon erweckt und schon damals mit dem „inneren Gebet“ vertraut. 1711 entfaltete er dem Krieg und führte mit zwei Freunden in Schwarzenau ein entsagungsvolles Einsiedlerleben, verheiratete sich 1712 mit Elisabeth von Callenberg zu mystischer, absolut enthaltamer Ehe, die bis zu deren Tod 1742 währte. Zu den Einflüssen der kath. Mystik der Bourignon und später der Frau von Guyon wie der spanischen Quietisten traten allmählich die der Theosophie Böhmcs und G. Arnolds. Von 1725 an schloß er sich den philadelphischen Kreisen in Berleburg an, kam auch (1730) mit Zinzendorf in kurze Berührung, um dann, von ihm abgestoßen, durch ernste Seelsorger (z. B. Abt Steinmetz, Bergen) Ruhe zu finden im Vertrauen auf Christi Verdienst „als einzige Retirade“ und vom Separatismus sich abzuwenden. Er starb in Ampleben bei Wolfenbüttel. Bedeutend für die Irrfahrten dieses Quietisten ist seine Selbstbiographie (1738), die sowohl die Lauterkeit seines Strebens als auch den steten Wechsel von Beseligung und Verdunkelung, von Selbstquälerei und Gemütsruhe offenbart. Von seinen vielen mystischen Traktaten sind hervorzuheben die „Freimütigen und christlichen Diskurse“, die er 1734—1735 seiner Frau in die Feder diktierte. — Lit.: M. Göbel, Geschichte des christl. Lebens in der rhein.-westf. Kirche III, 1860, 193 ff.

Marjman, Josua, 1768—1837, evang. Missionar, einer von dem berühmten „Sivampurer Trio“ (außer ihm Carey und Ward). Zuerst Weber wie sein Vater, von der Baptistengemeinde wegen seines „Bücherwissens“ mit Mißtrauen behandelt, studierte er als Lehrer in Bristol auf der dortigen Akademie, verzichtete auf eine glänzende Laufbahn in der Heimat und ergriff den Missionsberuf. 1799 kam er nach Indien. Die Gabensfülle, die in ihm schlummerte, wurde durch die ihm zufallende Aufgabe geweckt. Mit seiner gleichgesinnten Frau Hanna gründete er ein Knaben- und ein Mädchenpensionat zur Ausbildung und Erziehung der Kinder gebildeter Eltern, die bald glänzenden Besuch aufwiesen und der Mission jährlich hohe Beträge brachten. Als Herausgeber einer freilich hernach unwirksamen chinesischen Bibelübersetzung, eines Schlüssels zur chinesischen Sprache, vieler bengalischer u. a. Schriften, verdient er Beachtung. F. K.

Marfilius. 1) M. von N g h e n (in Geldern), scholastischer Theologe und Philosoph, Schüler Buridans, seit 1362 geschätzter Lehrer an der Artistenfakultät in Paris, wurde 1367 und 1371 Rektor der dortigen Universität, 1386 erster Rektor der

Universität Heidelberg. Er starb 1396. — M. vertritt als Philosoph den Nominalismus, als Theologe folgt er dagegen des öfteren Thomas von Aquino. Von großem Einfluß waren seine logischen und physikal. Schulbücher. Er verfaßte *Dialectica*, *Parva logicalia*, Kommentare zum Lombarden und zur aristotel. Physik. — Lit.: G. Ritter, Studien zur Spätscholastik I: M. v. F. und die ockhamistische Schule in Deutschland, 1921; Überweg II¹⁴, 1928, 609 f. — 2) M. von Padua, bedeutender Vertreter des Staatsrechts und des Kirchenrechts im 14. Jahrh., geb. in Padua, etwa seit 1312 Lehrer an der Artistenfakultät in Paris, trat in dem Streit der Franziskaner mit Papst Johann XXII. über die Armut Christi und der Apostel gegen den Papst auf, verfaßte 1324—1327 das Werk *Defensor Pacis* zusammen mit Joh. Gandunus, mit dem er 1326 an den Hof Ludwigs des Bayern geflohen war, und beteiligte sich 1328 an der Aufstellung des kaiserlichen Gegenpapstes Nikolaus V. Nachdem die Romfahrt Ludwigs d. B. gescheitert war, blieb M. als dessen Leibarzt in München. Er starb um 1342. — Der *Defensor Pacis* geht in seinem ersten Teil von Aristoteles aus und legt die Grundzüge einer demokratischen Staatslehre dar. M. unterscheidet als erster zwischen der gesetzgebenden Gewalt, die nur das Volk besitze, und der ausübenden Gewalt, die vom Volk dem Regenten übertragen werde. M. empfiehlt ein Wahlkönigtum. Hauptaufgabe des Staates sei die Sicherung des Friedens, dessen hauptsächlichstes Hindernis in der falschen Auffassung des Priesterturns bestehe. — Der zweite Teil des Werkes behandelt (ebenfalls auf demokratischer Grundlage) das Kirchenrecht. Die gesetzgebende Gewalt in der Kirche (d. i. der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden) steht der Gesamtheit der Gläubigen zu. Daher ist die höchste Instanz in der Kirche das Generalkonzil, das sich aus gewählten Vertretern (Bischöfen, Priestern und gläubigen Laien) zusammensetzt und von der weltlichen Macht berufen wird. Damit hat M. die Lehre des eigentlichen Konziliarismus begründet. Seine Gedanken wirkten auf die kirchenrechtlichen Anschauungen der Reformation und auf die Staatslehren der Neuzeit. — Lit.: R. Scholz, M. v. P. und die Idee der Demokratie, Zeitschr. f. Politik I, 1908; R. Otto, M. v. P. und der Defensor Pacis, 1925; R. D. Schmitt, M. v. P., RGZ.² III, 2024 f.; J. Haller, Zur Lebensgesch. des M. v. P., 1929. W. B.

Martène, Edmund, 1654—1739, hochgelehrter Mauriner. Geb. in St. Jean de Léone bei Dijon, gest. im Kloster St. Germain des Prés. Er verfaßte bedeutsame Schriften: *Commentarius in regulam St. Benedicti*, 1690; *De antiquis monachorum ritibus*, 1690; *De antiquis ecclesiae ritibus*, 1700 ff.; *Veterum Scriptorum et monumentorum... amplissima collectio*, 9 Bde., 1724 ff. u. a. m.

Martenjen, Hans Lassen, 1808—1884, evang. Theologe. Geb. in Flensburg, studierte er in Kopenhagen, wurde 1840 Professor der Theologie,

1854—1884 Bischof in Kopenhagen, von Weismar der bedeutendste dänische Theologe des 19. Jahrh.s genannt, als Professor wie als Bischof allgemein verehrt. Schon früh suchte er nach einer Welt- und Lebensanschauung, „in welcher alles, was im Reich des Daseins Bedeutung hat: Natur und Geist, Natur und Geschichte, Poesie, Kunst, Philosophie, sich harmonisch zusammenfaßt zu einem Tempel des Geistes, in welchem das Christentum den alles beherrschenden, alles erklärenden Mittelpunkt bildet“. Diese harmonistische Tendenz, sowie der stark spekulative, phantasiebegabende Zug seiner Theologie trug ihm dann später die Feindschaft Kierkegaards (s. d.) ein. — Im einzelnen kann M.s Theologie dargestellt werden an Hand seiner Berührung mit Kant und Schleiermacher, mit Hegel, besonders aber mit der Mystik Eckharts und der Theosophie Jakob Böhmes und Franz Baaders, immer in Schranken gehalten durch den Willen zur Schrift und der überlieferten Lehre der lutherischen Kirche. Nicht nur wegen dieser interessanten Verbindung von konservativem Lutherum und enormer geistiger Weite, sondern auch wegen der (auch in der Übersetzung spürbaren) wunderbaren Eleganz und Bildhaftigkeit der Sprache und der klaren Durchsichtigkeit seiner Gedanken ist es immer ein Genuß, M. zu lesen. Von Schleiermacher übernimmt er formal die Kategorien der Einteilung des menschlichen Geisteslebens und der Formen der Religion, und inhaltlich die Bestimmung der Religion als Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit, doch distanziert er sich als positiver Lutheraner von dessen pantheistischen und subjektivistischen Neigungen. „Die pantheistischen Religionsformen ermangeln, wie das Heidentum zeigt, des Charakters der Heiligkeit und des Gewissens“ (Dogmatik 17), und wenn Schleiermacher das religiöse Gefühl als ein Gefühl der Abhängigkeit bezeichnet, so „bleibt unbestimmt, welches denn die absolute Macht ist, von der ich mich abhängig fühle, ob sie das unpersönliche Absolute ist, ob sie das Fatum ist, oder ob sie die ethische, die heilige, die gute Macht ist“ (19). Hegel mit seiner Betonung der Objektivität der Wahrheit schien demgegenüber Hilfe zu sein, doch hat M. den Verdacht, daß Hegel wie auch Kant das Religiöse allzusehr der Philosophie unterordne und seine Objektivität nicht die der Offenbarung des persönlichen Gottes sei. An ihr liegt ihm aber alles. „Da, wo keine Offenbarung, und demzufolge auch kein lebendiger Wechselverkehr zwischen Gott und Mensch anerkannt ist, kann auch von wirklicher Gemeinschaft mit Gott gar nicht die Rede sein, weil der Mensch alsdann nur im Verhältnis zu dem göttlichen, aber unpersönlichen Gesetz, aber nicht zu dem persönlichen Gotte steht“ (Ethik 20). Das ist die Absage an Kant. Und wenn Hegel das religiöse Wissen als das Unmittelbare bezeichnet, so „können wir uns diesen Ausdruck recht wohl aneignen, nur daß wir unter dem Unmittelbaren nicht das Niedere, Unvollkommene verstehen, welches von der Philosophie als dem Vollkommenen abgeschafft werden soll, sondern das ursprüngliche

Wissen, welches das Fundament der Spekulation ist" (Dogm. 20). Die Wirklichkeit der Gottesoffenbarung in Christus, seine Person und sein Werk, sind ihm der Grund aller Spekulation: „credo ut intelligam" (Dogm. 77). Im Gegensatz zum philosophischen Prinzip des Zweifels erhält die christliche Erkenntnis ihren Impuls vom Glauben (78). „Sie entspringt aus der ewigen Jugendkraft des Glaubens, jener Kraft, aus seinen eigenen Tiefen einen Reichtum von Schätzen der Weisheit und Erkenntnis zu entfalten" (14). Bei dieser Entfaltung räumte nun allerdings M. der Phantasie bewußt einen großen Raum ein. Nicht nur die Verunft, sondern auch die Phantasie ist Organ der religiösen Erkenntnis (20). Hier liegen auch die natürlichen Antriebe für die theosophischen Spekulationen M.s verborgen. Das wesentliche Interesse hat auch hiebei M. an Gott als dem heiligen, liebenden, als persönliche Macht sich offenbarenden, hier im Gegensatz zu Böhmie, an dem er aussetzt, daß das Innerste in Gottes Wesen bei ihm dunkler Naturgrund bleibe, nicht offenbar werde als persönlicher Wille. Wohl ist in Gott eine Fülle natürlicher Wirkungskräfte, aber sie sind nicht namenloser Urgrund, sondern dienen dem eigentlichen Wesen Gottes, das ethischer Wille ist. So sind auch diese theosophischen Tendenzen in den Dienst einer Theologie gestellt, die beansprucht, biblisch und lutherisch zu sein, im Gebrauch von Begriffen wie sittliche, heilige, gute Macht für Gott dabei allerdings manchmal sehr stark an die spezifische Ritsch'sche Form solcher biblischer und lutherischer Theologie erinnert. Zu beachten ist bei M. noch sein Offensein für die Fragen des Sozialismus. „Auf dem Gebiet des öffentlichen Lebens gibt es keine wichtige Erscheinung, die nicht, sei es direkt oder indirekt, zum Christentum in irgend ein Verhältnis tritt und somit einer christlichen Beurteilung und Würdigung unterliegt" (Sozialismus und Christentum, einleitendes Wortwort). — Eine besondere Würdigung verdient M.s kirchliches Wirken. Der Predigt hat er die denkbar höchste Aufgabe gestellt, sie ist ihm ein Werk der ganzen Persönlichkeit; 8 Bände Predigtsammlungen liegen von ihm vor. Als Bischof von Seeland hat er mit unermüdlicher Treue und großer Besonnenheit seines Amtes gewaltet. Sein großer Gegenspieler Rierkegaard hat die Gedächtnispredigt für seinen Vorgänger Wijnster zum Anlaß genommen, seinen letzten scharfen Angriff auf die Christenheit wegen Verfälschung des Christentums zu eröffnen. Daß M. Wijnster unter die großen Zeugen der Wahrheit einreichte, diese geprägten Worte haben den Stein ins Rollen gebracht und M. als den abgeklärten Vertreter der Harmonie des Christlichen und des Humanen in unverföhnlichen Gegensatz zu Rierkegaard als dem Vertreter des göttlichen Paradoxes gebracht. — Seine Schriften (z. B. Dogmatik; Meister Eckhart; Jakob Böhmie; Die christliche Taufe und die baptistische Frage) sind auch ins Deutsche übersetzt. Auch eine Selbstbiographie (1883 f.) liegt von ihm vor. E. La.

Martenfen-Larsen, Hans, 1867-1929, Enkel von

Bischof M. Geh. in Kopenhagen, 1915 Dromptopf in Roskilde, Verfasser apologetischer Schriften. In Deutschland ist er besonders durch sein Werk Om Døden og de Døde, 1925-1927 (deutsch: Vom Tode und von den Toten, I: An der Pforte des Todes, II: Ein Schimmer durch den Vorhang, III: An der Küste der Ewigkeit, 1931 ff.) bekannt. Seine religiöse Wende beschrieb er in dem Buch: Trivl og Tro (1909, deutsch 1911).

Martertwoche = Kartwoche.

Martthahäuser sind von der Inneren Mission errichtete Heime zur hauswirtschaftlichen Ausbildung junger Mädchen. Heute sind meist andere Bezeichnungen (Hauswirtschaftsschulen u. ä.) üblich.

Marti, Karl, 1855-1925, evang. Theologe, Pfarrer in der Schweiz, 1895 Prof. für A. T. in Bern, angesehener Vertreter der Wellhausen'schen Schule, Herausgeber des „Kurzen Hand-Kommentars zum A. T." (Mitarbeiter: Benzinger, Bertholet, Budde, Duhn, Holzinger, Wildeboer), 1898 ff., in welchem er selbst Jesaja 1900, Daniel 1901, die zwölf Propheten 1904 bearbeitete; und der (1881 von Stade begründeten) „Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft" 1907-1923. Als Neubearbeitung von A. Rappert's Theologie des A. T.s 1886 verfaßte er, mit bezeichnender Änderung des Titels, die „Geschichte der israelitischen Religion", 1894, 1907⁵; ferner: „Die Religion des A. T. unter den Religionen des vorderen Orients", 1906 (englisch 1907); „Stand und Aufgabe der alttest. Wissenschaft", 1912. Verzeichnis aller Veröffentlichungen in der von Budde herausgegebenen Festschrift zum 70. Geburtstag „Vom A. T." (Beihfte zur ZNW. 41, 1925) und in ZNW. 1928, S. 80 von W. Baumgartner. E. N.

Martianay, Jean, 1647-1717, gelehrter und streitbarer Mauriner. Geb. zu St. Sever-Cap (Gascogne), trat er 1668 in den Orden und starb in der Abtei St. Germain des Prés nach arbeitssamem Leben. Er pflegte die Bibelwissenschaft; seine Défense du texte hébreu et de la chronologie de la Vulgate (1689) führte einen literarischen Streit mit Paul Bezou herbei. Auch seine Ausgabe von den Werken des Hieronymus (5 Bde., 1693-1705) hatte leidenschaftliche Feinden mit Joh. Clericus, Simon u. a. zur Folge. Die Biographie von Hieronymus (1706), mit viel Lobeserhebungen und manchen Irrtümern, ist in gutem Stil geschrieben. Vgl. Tassin, Histoire littéraire de la congrégation de St. Maur, deutsch 1773.

Martin. Päpste. **Martin I.**, 649-653. Sein Pontifikat fällt in die Zeit des monotheletischen Streites (s. d.). Schon bei seiner Wahl wurde die Einholung der kaiserlichen Bestätigung unterlassen. Er berief sodann unverweilt eine Lateransynode, die, obwohl größtenteils nur aus italienischen Bischöfen bestehend, mit dem Anspruch auftrat, das 6. ökumenische Konzil darzustellen, und unter Verwerfung sowohl der „Ektlesiä" (s. d.) als auch des eine Erörterung der strittigen Frage verbietenden kaiserlichen „Thypus" sich ausdrücklich für die Annahme von zwei Willen in Christus aussprach. Kaiser Konstantin II. antwortete mit einem Gast-

befehl gegen M., der aber zunächst nicht zur Ausführung kam, da der mit der Verhaftung beauftragte Egarth Olympius sich zum Selbstherrscher in Italien aufwarf und sich fast drei Jahre als solcher behauptete. M. fand sich, wenn auch wohl ohne mit dem Usurpator eigentlich gemeinsame Sache zu machen, mit ihm ohne Widerstand ab und führte sein Amt trotz der Nichtanerkennung durch den Kaiser weiter. Nach des Olympius Tod nahm dann der neue Egarth die Verhaftung M.'s vor und ließ ihn als kranken Mann unter erniedrigender Behandlung nach Konstantinopel schaffen, wo er nach längerer Kerkerhaft unter der Anklage des Hochverrats zum Tod verurteilt und schwer mißhandelt wurde. Von der tatsächlichen Hinrichtung wurde zwar abgesehen, aber die statt ihrer verfügte Verbannung nach Cherson am Schwarzen Meer brachte dem innerlich ungebrochen Bleibenden schwere Entbehrungen, von denen ihn am 26. Sept. 655 der Tod erlöste. Den Gegnern des Monothelismus galt er bald, wenn auch nur mit theilweisem Recht, als Märtyrer des reinen Glaubens, als welchen ihn die katholische Kirche heute noch feiert.

Martin II. (eigtl. *Marinus I.*), 882 bis 884, wurde, obwohl schon Bischof einer anderen Stadt (Cera), unter Abweichung von einer kanonischen Bestimmung, die dies verbot, zum Papst gewählt. Er hatte eine freundschaftliche Zusammenkunft mit Kaiser Karl dem Dicke und erneute den Bann gegen Photius (s. d.).

Martin III. (eigtl. *Marinus II.*), 942 bis 946, fällt in die Zeit der Herrschaft Alberichs II. über die Stadt Rom einschließlich des Papsttums.

B. Mezger.

Martin IV., 1281—1285, Simon de Brion, aus der Touraine, war als Papst völlig ein Werkzeug Karls von Anjou. Er übertrug ihm alsbald die Würde des römischen Senators. Ihm zulieb bannte er den griechischen Kaiser Michael Paläologus und machte damit der unter Gregor X. 1274 zustandbegekommenen kirchlichen Union mit den Griechen ein Ende. Die sizilianische Pesper, der Aufstand der Sizilianer gegen die französische Bedrückung, traf auch den Papst schwer. Sizilien löste sich von Frankreich; König in Sizilien wurde Peter III. von Aragon, der Gemahl von Manfreds Tochter Konstanze. Vergeblich suchte Martin durch den Bann über Peter und durch Kreuzzugspredigt den französischen König zu unterstützen. Für das Papsttum war es tatsächlich ein Glück, daß es aus der Abhängigkeit von Frankreich herauskam und sich freier bewegen konnte.

Martin V., 1417—1431, Kardinal Otto Colonna, wurde auf dem Konstanzer Konzil (s. d.) nach Beseitigung der drei Päpste von den Kardinälen und von sechs Abgeordneten der fünf auf dem Konzil vertretenen Nationen gewählt. Um die Reformfrage hat er sich wenig angenommen. Er verhandelte mit den einzelnen Nationen, schloß mit jeder von ihnen ein Konkordat und erreichte es auf diesem Wege, daß eine einheitliche Kirchenreform unmöglich gemacht wurde. Auch die sieben

Reformdekrete, die er erließ, sind nicht zur Durchführung gelangt; im Grunde blieb alles beim alten. Nach dem Ende des Konzils widerstand M. der Versuchung, seinen Sitz in Deutschland oder Frankreich aufzuschlagen. Der Kirchenstaat befand sich in einem Zustand völliger Auflösung; mit großem Geschick, mit Waffenhilfe und Verhandlungen brachte er es nach zwei Jahren so weit, daß er nach Rom zurückkehren und die monarchische Ordnung wieder durchführen konnte; daß er dabei seine Familie, die Colonna, bevorzugte, hat sein Ansehen geschädigt. In Ausführung des Konstanzer Beschlusses wurde das neue Konzil nach Pavia ausgeschrieben, aber schon bald wegen Pestgefahr nach Siena verlegt und nach ergebnislosen Bepfehlungen aufgelöst. Soviel dem Papst daranlag, die Konzilsbewegung zu hemmen, mußte er doch zuletzt dem Drängen der Reformfreunde nachgeben und 1431 ein neues Konzil, und zwar nach Basel, einberufen. Ehe es eröffnet wurde, starb er.

K. F.

Martin. 1) *M. von Braga* (Bracara) oder *Dumio*, um 510—580, aus Pannonien. Ein kläffisch gebildeter Mönch, arbeitete er nach einer Palästina-reise seit 550 in Spanien drei Jahrzehnte lang erfolgreich an der Befehrung der halb arianischen, halb heidnischen Sueben in Nordspanien, gründete Klöster, darunter das in Dumio, dessen Abt er wurde. Dann wurde er Bischof und später Erzbischof von Braga, als welcher er 572 auf der späteren Synode daselbst, die gegen die Arianer und Priscillianer tagte, präsiidierte. Er genoß großes Ansehen wegen seines missionarischen Eifers, seiner organisatorischen Tätigkeit und seiner theologischen Arbeiten; ein würdiger Nachfolger seines großen Namensbruders Martin von Tours, dessen Reliquien er nach Spanien brachte. Unter seinen Schriften kirchenrechtlicher und kultischer Art ist das Hauptwerk: *Collectio orientalium canonum*, seu *Capitula Martini* (etwa 561); dazu kommt ein Brief an Bonifaz: *De trina mersione* (bei der Taufe) und eine Schrift *De pascha* (Ostertermen). Ethischen Inhalts ist die wichtige Schrift *Formula honestae vitae*, seu *de differentiis quatuor virtutum*, an den König Miro gerichtet; in ihr will M. nach dem Vorbild Senecas die Tugenden des Menschen im bürgerlichen Leben zeichnen, wie er auch in der Schrift *De ira* ganz aus Seneca schöpft. Ganz christlich schreibt er sodann *De humilitate* und ähnliche Traktate. Unter seinen asketischen Werken ist kultur- wie missionsgeschichtlich bedeutsam die Predigt *De correctione rusticorum*. Außer diesen Schriften sind noch Briefe und Gedichte (z. B. auf M. v. Tours) von dem in seiner Zeit einzigartigen Mann aufbehalten, dessen Name in den A. SS. unter dem 20. März verzeichnet ist.

2) *M. von Cochem*, 1634—1712, kath. Volkschriftsteller. Geb. in Cochem, seit 1653 Kapuziner, wirkte er als Volksmissionar in der Gegend von Rhein, Main und Mosel in kirchlichem Auftrag, um die durch den Dreißigjährigen Krieg zerrütteten Ordnungen und Sitten wieder aufzubauen. Seine noch heute gelesenen Schriften treffen den Volkston. Er

verfaßte ein Kinderlehrbüchlein 1666, Leben Christi 1677, Heiligenlegenden 1705; war auch Herausgeber des Mainzer Gesangbuchs (1682). Er starb in Waghäusel bei Bruchsal.

3) M., der Heilige, Bischof von Tours, Galliens Nationalheiliger und Begründer des Mönchtums in Gallien. Geb. 316 (317?) in Sabaria in Pannonien (Ungarn) als Sohn eines heidnisch-römischen Offiziers, wurde er in Pavia erzogen, mit 15 Jahren gegen seinen Willen unter die römische Reiterei eingereiht, noch während seiner Militärzeit getauft. Nach seinem Abschied schloß er sich an Hilarius von Poitiers an, der ihn zum Exorzisten machte, und weilte dann in seiner Heimat, wo seine Mutter Christin wurde. Um 356 von dem arianischen Bischof Auxentius vertrieben, lebte er als Einsiedler in Mailand, bald darauf auf der Insel Gallinaria an der westlichen Riviera, zog mit dem verbannten Hilarius nach Poitiers und gründete in der Nähe 370 das erste gallische Mönchkloster Lococagium (Vicugé). Gegen seinen Willen und den Widerspruch der Bischöfe wurde er 375 von den Einwohnern von Tours zum Bischof gemacht, blieb Eremit und lebte meist mit Gleichgesinnten in dem ebenfalls von ihm gegründeten Kloster Marmoutiers. Ohne Furcht vor der Wut der Massen wie der Macht der Großen arbeitete er rastlos und kraftvoll an der Bekehrung des keltischen Landvolks. Er bereiste sein Gebiet von Gemeinde zu Gemeinde, ließ Heiligtümer des Heidentums, das bei seinem Amtsantritt noch ungestört herrschte, zerstören und durch Kirchen und Monasterien ersetzen, besuchte Klöster und Laien und wirkte durch sein Beispiel und seine als Wunder angesehenen Taten für ein asketisches Christentum. Vergebens verwandte er sich für den Zauberei und Unzucht beschuldigten und des Neumanichäismus verdächtigten Bischof von Avila, Priscillian, und die Seinen. Den an dem Justizmord schuldigen Bischöfen verweigerte er die Gemeinschaft und besuchte keine Synode mehr. Am 11. Nov. 397 starb M. im Kloster Marmoutiers. Sein Grab wurde eine beliebte Wallfahrtsstätte und sein Begräbnistag auf deutschem Boden der volkstümliche Martinitag, den man unter Übertragung von Gebräuchen des altgermanischen Herbstfestes durch Feuer, Schmaus und Trunk u. a. feierte. — Der schlichte Mann ohne gelehrte Bildung, mit seinem gesunden Wesen, dem kindlich weichen Herzen, der Liebe für die Tierwelt und der steten Hilfsbereitschaft übte eine starke Macht auf die Gemüter aus. Die Spuren seiner Wirksamkeit reichen bis in die Bretagne und nach Wales. Seine Verehrung hat auch den Alamannen den Weg zum Christentum bahnen helfen, so daß er der Heilige der jungen Christengemeinden wurde und man ihm die ältesten Kirchen des Landes weihte. Seine Heiligenattribute sind u. a. Gans (wegen der Gänse, die den in ihrem Stall sich versteckenden designierten Bischof verraten haben sollen) und Mantel (auf dem Ritt mit einer Soldatenabteilung soll er vor Amtiens einem frierenden Bettler die Hälfte seines Mantels geschenkt haben). — Lit.: Sein Leben be-

schrieb noch zu seinen Lebzeiten legendenhaft ausgeschmückt sein Schüler Sulpicius Severus (De beati Martini vita, als Erbauungsbuch weit verbreitet), später Gregorius von Tours (De virtutibus S. M.); C. A. Bernoulli, Die Heiligen der Merowinger, 1900; E. Ch. Babut, Saint M. de T., 1912; C. H. van Rhijn, M. van T., 1912. D. B.

4) M. von Sedau (urspr. Brenner oder Brenner), 1548—1616. Geb. in Dietenheim, 1585 Bischof von Sedau, in der Gegenreformation eifrig tätig (der „Keyerhammer“ genannt).

5) M. von Troppau, auch M. Polonus genannt, gest. 1279, Weltchronist. Dominikaner in Prag, dann Kaplan in Rom, wurde er 1278 Erzbischof von Gnesen. Er verfaßte eine (papstfreundliche) Chronik der Päpste und Kaiser, die weit verbreitet wurde. Sie reicht bis etwa 1277 und wurde später fortgesetzt, ist kritiklos aus anderen Werken zusammengetragen und keine Geschichtsquelle.

Martin. 1) M., Alfred von, evang. Geschichtsschreiber. Geb. 1882 in Berlin, wurde er 1915 Privatdozent, 1921 ao. Prof. der Geschichte in Frankfurt, 1924 ao. Professor in München. Sein Stoffgebiet ist vor allem die Geistesgeschichte des Mittelalters, der Renaissance und der Romantik. Seinen Gedanken einer höheren Einheit zwischen evangelischer und katholischer Kirche verwirklichte er durch die Herausgabe der Zeitschrift Una Sancta (1925—1927), auch durch die Förderung der hochkirchlichen und ökumenischen Bewegung (s. d. Art.). Auch seine politische Betätigung — er war mehrere Jahre (bis 1926) Mitglied des Reichsparteivorstandes der deutschen Zentrumspartei — suchte den Bund zwischen evangelischer und katholischer Kirche zum Zweck der Durchbringung des Volkslebens mit christlichem Geist. — Von seinen Veröffentlichungen seien außer den Aufsätzen in Una Sancta (darin die beachtlichen Sonderhefte über Franz von Assisi und die Ostkirche) und „Hochland“ genannt: Die Weltkirchenkonferenz von Lausanne, 1928; von ihm herausgegeben wurde „Luther in ökumenischer Sicht“, 1929.

2) M., Kourad, 1812—1879, kath. Theologe. Geb. in Geismar, wurde er kath. Priester, darauf Religionslehrer in Köln, 1844 Professor der Theologie in Bonn, 1856 Bischof von Paderborn, 1859 bis 1875 Präsident des Bonifatiusvereins. Auf dem Vatikanischen Konzil (1870) war er der entschiedene Vorkämpfer des Unfehlbarkeitsdogmas. Er geriet im Kulturkampf in Konflikt mit der Regierung, wurde 1875 für abgesetzt erklärt und nach Wesel gebracht, entwich von dort nach Holland und dann nach Belgien. Er starb in Mont St. Guibert bei Brüssel. Von seinen zahlreichen Werken seien genannt: Lehrbuch der kath. Religion für höhere Lehranstalten, 1843, 1873², dann staatlich verboten; Lehrbuch der kath. Moral, 1850, 1865³. Aus seinem Leben hat er erzählt: Drei Jahre aus meinem Leben (1874 ff.), 1877²; Zeitbilder, 1879. E. B.

3) M., Wilhelm Alexander Parsow, 1827—1916, amerikanischer Missionar. Als Pfarrersohn in Livonia (Indiana) geb., trat er mit seinem Bruder 1850 in den Missionsdienst. In

Kingpo schuf er das apologetische Werk „Prüfung der Quellen der heiligen Lehre“ (Evidences of Christianity), das im Fernosten weitverbreitet ist und eines der besten Bücher über das Christentum in China darstellt. Außerdem übersetzte er das Buch „Internationales Recht“ von Wheaton, dem ähnliche Übertragungen klassischer juristischer Werke des Abendlandes folgten. Infolge davon wurde er 1868 zum Präsidenten der Diplomaten-schule (seit 1898 Universität) Tung-wen-tuan in Peking ernannt, wo er Völkerrecht las. Nach dem Bogeraufstand, der ihm alles raubte, war er drei Jahre an der neugegründeten Universität Hankau, nahm aber dann den eigentlichen Missionsdienst auf. In den Straßen und Predigthallen Pekings wirkte er bis zu seinem Tode als Prediger, verfaßte auch ein bedeutendes Werk über Naturphilosophie in chinesischer Sprache. In manchen Fragen hatte er seine Sondermeinung, so in der Duldung des chinesischen Ahnendienstes. F. K.

Martina, Märtyrerin unter Alexander Severus. Gedächtnistag: 30. Januar.

Martineau, James, 1805—1900, englischer Unitarier, geb. in Norwich, urspr. presbyterianischer Pfarrer in Dublin, dann in Liverpool, Professor der Philosophie in Manchester und am New college in London, bekannt als Prediger und Dichter geistlicher Lieder. Gegner eines hochkirchlichen Priestertums und Vertreter einer Auffassung, die die Kirchen zwar nicht in ihrer Lehre, aber in ihrer Ordnung dem Staat unterstellte. M.-L.

Martini, Cornelius, 1568—1621, Theologe melanchthonischer Haltung. Geb. in Antwerpen, wirkte er seit 1592 als einflußreicher Professor der Logik und zugleich der Theologie in Helmstedt, irenischen Sinnes wie sein Kollege Caselius. Diese Richtung gab der Universität ihr Gepräge, trotz der gegen ihn eifernden Theologie eines Daniel Hoffmann, und setzte sich unter seinem Schüler Calixt (s. d.) fort. Hauptwerke: 5 Bücher wider die Ramisten; Philosophischer und theolog. Kommentar zu Aristoteles; Kompendien zur Philosophie und Theologie.

Martinianer. 1) — Anhänger Martin Luthers. — 2) Eine Gruppe im Franziskanerorden. Papst Martin V. schuf zur Einigung von Observanten und Konventualen eine neue Regel, die Constitutiones Martinianae (1420). Die dadurch hervorgerufene neue Partei wurde M. oder reformierte Konventualen genannt; sie gehörte zum Verband des Franziskanerordens. S. Franz von Assisi.

Martinus (Martini), Matthias, 1572—1630, reform. Theologe. Geb. in Greifenhagen (Waldeck), studierte er unter Biskator, wurde schon 1596 Professor und Prediger in Herborn, 1607 Stadtpfarrer in Emden, 1610 Professor der Theologie und Rektor des Gymnasium illustre in Bremen, das er zur Weltberühmtheit emporhob, so daß die Schüler aus allen Landen zu ihm strömten. Als Abgeordneter zu der Norddeutscher Synode gesandt, vertrat er als Gegner des Arminius kraftvoll gegen Gomarus den milderen Standpunkt des Infralapsarismus und trug damit auch den Sieg davon, so viel er Anfechtung erlitt. Wichtige Schriften von

ihm sind: *Christianae doctrinae summa capita* und *Methodus SS. theologiae* (1603); ferner: *Κεφάλιον commune Christianorum*, eine Erklärung der fünf Hauptstücke (1612); endlich das öfter aufgelegte, bedeutende *Lexicon philologico-etymologicum* auf 4138 Folioseiten (1623 u. ö.). Dabei blieb er der bescheidenste Mann; ein Schlaganfall riß ihn aus seinem arbeitsamen Leben.

Martin-Luther-Bund. In den kirchlichen Kämpfen der ersten Hälfte des 19. Jahrh.s hat ein kleiner Kreis weitblickender Männer in den lutherischen Kirchen den Standpunkt vertreten, Werke der Kirche müßten vom Raum der Kirche aus getrieben werden. Dieser Standpunkt begegnete um so schärferem Widerspruch, als weite Kreise der damaligen Kirche für Kirchenwerke überhaupt keinen Sinn aufbrachten. Neben der Äußerer Mission, die sich bald zu diesem kirchlichen Standpunkt durchgefunden hatte, war es vor allem die Diasporamission, für die Männer wie Löhe, Petri wegweisend waren. Sie glaubten den Dienst an Glaubensgenossen in der Kirchenfremde nur dadurch tun zu können, daß sie ihnen durch Sendung von Trägern des Amtes ihre alte Kirche und deren Gemeinschaft nahebrachten. Mit dem 1840 in Dresden gegründeten „Verein für die Evang. Luther. Kirche in Nordamerika“ war das Ziel der Arbeit gekennzeichnet. 1853 nannte sich die gleiche Anstalt in Hannover *Gotteskasten*. Das sollte sagen: 1. Ein Gotteskasten ist eine kirchliche Angelegenheit; 2. ein Gotteskasten ist ein Sammelwerk, das nicht drängerisch und lärmend wirkt, sondern einfach auf Gaben wartet. Im Lauf der Zeit entstanden in allen lutherischen Landes- und Freikirchen Deutschlands derartige Gotteskasten. Es war ihnen allen selbstverständlich, nach dem Gesichtspunkt der Landeskirchen sich zusammenzuschließen und zu dienen. Jeder arbeitete an seinem Teil daran, den vereinigten Glaubensgenossen, sei es in Nordamerika, sei es in Australien, sei es in den Osteuropakirchen, durch Wort und Sakrament die Kirche im Sinn von Augsburgischer Konfession Artikel 7 zu erhalten oder zu errichten. Von hier aus gesehen war die Arbeit nicht in erster Linie eine caritative, sondern neben der Äußerer Mission und der Volksmission eine missionsartige. Im Sinn des Herrn, der dem einen Schäflein nachging, um es zur Herde zurückzuführen, sollten die Gefährdeten für die Kirche erhalten werden. Neben dieser missionsartigen Hauptaufgabe leisteten die Gotteskasten in der deutschen lutherischen Diaspora im reichen Maß diasporadiakonische Dienste, indem sie sich an Kirchen- und Pfarrhausbauten, an Errichtung von Konfirmandenhäusern u. ä. beteiligten. — Im Jahre 1880 wurde dann die Delegiertenkonferenz gegründet, die nicht eine Zentralisierung, aber wenigstens eine gegenseitige Verständigung ermöglichen sollte. Auf Grund davon konnte die kirchliche Betreuung der deutschen Glaubensgenossen in Brasilien in Angriff genommen werden. 1897 wurde in Otto Rühr der erste Sendling hinausgeschickt. Im Laufe der Jahre wurden über 35 Pfarrstellen gegründet, die nun seit ein

paar Jahren in der Deutschen Lutherischen Kirche Brasiliens zusammengeschlossen sind. Die Erkenntnis der Wichtigkeit missionarischer Betätigung läßt auch verstehen, daß Pflegekirchen im Laufe der Jahre aus der Pflege entlassen werden konnten. So ist heute die Lutherische Kirche in Nordamerika und die in Australien vollkommen unabhängig geworden. — Eine dritte Entwicklungsstufe setzte ein, als durch den Krieg und nach dem Krieg die Aufgaben nicht mehr nach kleinen Landeskirchen gemessen werden konnten, sondern nach kontinentalen Erscheinungen. So wurde 1928 ein engerer Zusammenschluß beschlossen, der allmählich notwendig zu einer straffen Führung durch eine Hauptstelle führen mußte, die ihren Sitz in Erlangen nahm, nachdem der Erlanger Theologieprofessor Friedrich Ulmer zum Leiter des Gesamtwerkes berufen worden war. — 1932 nahmen die Gotteskasten den Namen Martin-Luther-Bund an, um die Grundlage erkennen zu lassen, aus der heraus sie zu arbeiten gesonnen sind. Neben dem Brasilianischen Hilfswerk besteht zur Zeit ein Evang.-Luther. Hilfswerk für die Ukraine im M.-L.-B., das sich der jungen lutherischen Gemeinden in der Ukraine annimmt. Aus missionarischen Erziehungsgrundsätzen hat der M.-L.-B. weber in Brasilien noch in der Ukraine ein Kirchengebäude errichtet. In dem Rußland-deutschen Hilfswerk sucht der M.-L.-B. seit Jahren der Not der Märtyrerkirche und ihrer Diener in Rußland so gut als irgend möglich zu steuern. Bei dem laienmäßigen Ausbau der genannten Arbeit, in welcher mit lutherischen Kirchen außerhalb des Reiches zusammengearbeitet wird, kann wirkliche sachdienliche Hilfe geleistet werden. Im Sendschriften-Hilfswerk stellen sich Tausende von Lesern kirchlichen Schrifttums zur Verfügung, die gelesenen Schriften und Zeitschriften Glaubensgenossen in der Diaspora zu senden. Das Bibelmissionswerk im M.-L.-B. bedient Diasporahäuser, die ohne Bibel, Katechismus, Gebangbuch und ohne Gebetbuch sind, mit solchen, sowohl mit neuen als auch mit gut erhaltenen gebrauchten Büchern. Im Jugendhilfswerk soll die Jugend für die diasporamissionarische Arbeit gewonnen werden. Durch eine jährlich gesammelte Martin-Luther-Gabe wird ein besonderer Notstand einer unserer Diasporakirchen gewendet. Die Martin-Luther-Gabe z. B. 1937 dient zur Errichtung eines Internates für Mittelschüler in Brasilien, das sich als dringend notwendig herausgestellt hat. Seit 1935 besteht in Erlangen ein Auslands- und Diasporatheologenheim, das etwa zwanzig ausgewählte junge Theologen aus der Diaspora für den besonderen Dienst in der Diaspora kirchlich auszubilden sucht. Seit seinem Bestehen hat der M.-L.-B. durch mehr oder weniger große Geldopfer es ermöglicht, daß der Diaspora der Lutherischen Kirche 2000 Träger des Amtes als Führerpersönlichkeiten hinausgeschickt werden konnten. — Der M.-L.-B. besteht zur Zeit aus 17 Landesgruppen im Reich, 1 in Frankreich, 1 in der Schweiz, 1 in Polen. Angegeschlossen

sind ihm noch 2 größere Vereinigungen im Reich und 10 Kirchen und Vereinigungen in 10 Ländern auf drei Erdteilen. Ulmer.

Marthy, Henry, 1781—1812, evang. Missionar. H. M. ist einer jener leuchtenden Gestalten der Anfangszeit der neueren Missionsgeschichte, die trotz ihres kurzen Lebens tiefste Eindrücke und Anregungen auf Um- und Nachwelt hinterlassen haben. Als Cambridger Student wurde er durch den Tod seines Vaters erweckt, kam 1806 als Regierungskaplan nach Indien. Seiner fruchtbaren Wirksamkeit in den Garnisonstädten Dinabsapur und Ranpur folgte eine kurze Missionsarbeit unter den Bersern in Schiras. Eine Übersetzung des N. T. in Urdu und ins Persische sind die bleibende Frucht dieses kurzen, reichen Erbes. F. K.

Märtyrer. 1. Der Begriff des M.s. Auf christlichem Boden erwachsen, hat der Begriff des M.s (*μάρτυς* = der Zeuge) eine Ausweitung erfahren auf das ganze Gebiet des geistigen und religiösen Lebens. Man spricht von einem M., wo einer für die Wahrheit, die er zu bezeugen hat, den Tod erleidet („Blutzeuge“) oder Schweres zu leiden hat; insbesondere wendet man den Begriff bei einem Leiden um der religiösen Überzeugung willen an. Innerhalb der menschlichen Geistesgeschichte nimmt das christliche Martyrium eine Sonderstellung ein, da hier die seelische Einstellung auf das geglaubte Jenseits einen Kräfteansporn gibt, die außerhalb dieses Ewigkeitsglaubens keine Parallele hat. Das auf dem allgemeinen Menschheitsgebiet Entsprechende ist das Heldentum, der Heroismus, sei's auf dem Schlachtfeld des Kriegs, sei's auf dem des Geistes (vgl. Sokrates; Giordano Bruno). Doch hat sich gerade in der Sprache der Gegenwart die Sitte eingebürgert, auch den Männern, die um ihrer politischen Überzeugung willen gequält und verfolgt wurden, den Ehrennamen des Märtyrers zuzuerkennen. — 2. Das christliche Martyrium ist auf biblischem Boden vorbereitet durch die Leidens- und Märtyrergeschichte der Makkabäerzeit, die auch in Hebr. 11, der Ahnentafel der Glaubenszeugen, ihre ergreifende Widerspiegelung gefunden hat (B. 34 ff.). Durch die ganze christl. Kirchengeschichte zieht sich dann die blutige Spur des Martyriums bis auf den heutigen Tag (s. Christenverfolgungen). Die erste Phase bilden die Märtyrien der alten Kirche, hervorgerufen erst durch die Juden (vgl. Stephanus, den ersten Blutzeugen), dann durch die Heiden und das röm. Imperium bis auf Konstantin. Ihr schließt sich ein zweiter Abschnitt der Geschichte des Martyriums an: nachdem im röm. Reich das Christentum Staatsreligion geworden war, wurde es bei seiner Ausbreitung außerhalb des Reiches vom Heidentum um so mehr verfolgt (Persien, Armenien, Arabien usw.). Die Missionsgeschichte hat hier aufs neue ihre M. (z. B. in den germanischen Ländern); und die Verfolgung durch den Islam geht durchs ganze Mittelalter hindurch. Eine dritte Phase hebt schon frühe mit der Verfolgung der Donatisten durch die kath. Kirche, der kath. Christen durch die arianischen Germanen an und setzt

sich in den Kegerverfolgungen des Mittelalters fort (Katharer, Waldenser, Lollarden u. a. m. bis hin zu Fuß und Savonarola): hier entstand das Martyrium der Christen durch andere Christen; die Inquisition (s. d.) wütete gegen die „Keger“. Mit der Reformation und Gegenreformation setzt sich die dunkle Linie in einem neuen, vierten Abschnitt fort: zahlreiche M. erlitten auf Veranlassung der alten Kirche den Zeugentod um ihres evangelischen Glaubens willen (als erster 1522 Heinrich von Zütphen; M. Kirche wurde vor allem die französische Hugenottenkirche); doch auch auf dem Konto der Reformationskirchen steht hier manche Schuld in dem Martyrium, das man vor allem den Taufgefinnten und Spiritualisten auferlegte, aber auch durch die Streitigkeiten zwischen orthodoxem Luthertum und orthodoxem Calvinismus hervorrief. Eine fünfte Epoche wird ausgefüllt durch die M. der neueren Missionsgeschichte. Die katholische Mission hat schon früh nicht wenige Blutzeugen, besonders im fernen Osten, aufzuweisen; zahlreich sind aber auch die Opfer der evangelischen Sendboten (s. die Art. über die betr. Länder und Missionsgesellschaften). In eine sechste Phase ist die Gegenwart getreten, die in dem bolschewistischen Abfall vom Christentum eine Lage erlebt, wie sie in ähnlicher Härte der Christenheit bisher nicht entgegentrat: atheïstische Motive verknüpfen sich mit politischen in einer über die ganze Welt ausgebreiteten Gottlosenbewegung. Das Leiden und Sterben der deutschbaltischen Evangelischen (1919) eröffnete diese Periode. Die mit der bolschewistischen Revolution einsetzende blutige und unblutige planmäßige Verfolgung der Christen aller Kirchen im russischen Reiche zielte wirklich auf die Ausrottung jeglichen Gottesglaubens und bereitete ein Martyrium von furchtbarem Ausmaß. — 3. Zum inneren Verständnis des christlichen Martyriums bieten sich verschiedene Deutungen an: der M. wird verstanden als Zeuge der Leiden Christi (vgl. Kol. 1, 24), oder aber als Zeuge der Auferstehung Christi. Der Kern der Sache ist damit noch nicht getroffen. Die Seele des Martyriums ist vielmehr das treue Zeugnis selber, das Eintreten für die erkannte Wahrheit mit dem Einsatz des Lebens für das, was eigentlich das Letzte und Höchste ist, für die Gotteswahrheit und Gotteswirklichkeit, die eben dadurch bezeugt, d. h. bestätigt wird und neu aufleuchtet. Wenn Chrysostomus sagte: „Die wahre Schöcinah (Gottesgegenwart) ist der Mensch“, so ist diese Wahrheit im Martyrium verwirklicht und vollendet. Deshalb, und nur deshalb ist das „Blut der M. der Same der Kirche“. — Die altchristliche Wertung des M.s war dementsprechend hoch gesteigert. Cyprian unterschied scharf zwischen wirklichen M.n, die ihr Zeugnis durch den Tod besiegelten, und den confessores (Bekennern), die unter Foltern fest blieben, endlich den stantes, die keine Gelegenheit zur eigentlichen Confessio gehabt hatten; doch vermischten sich diese Unterschiede bald. Was man vom M. glaubte, war: a) Der M. ist ein Nachahmer Christi und wieder-

holt sein Leiden an seinem Leibe; b) seine Sünden sind mit seinem Blute abgewaschen, die „Bluttaufe“ kann auch die Taufe ersetzen; c) er kann auch für andere eintreten und Vergebung für sie erwirken (auch für die Lapsi [s. d.]); d) er kommt gleich ins Paradies („M. privilegium“); endlich ist er e) Beisitzer Christi beim Weltgericht. — 4. Aus dieser Anschauung entwickelt sich von selbst schon frühe der M.kult: der Todestag der M. wird ihr Geburtstag, da sie durch ihren Tod in den Himmel geboren werden; man legt M.kalender an. Die Gerichtsprotokolle werden zu Märtyrerkraften (acta martyrum [s. Märtyrerkraften]) umgearbeitet und verbreitet. Waren Christen bei der Verhandlung, so wurden die sog. „Passionen“ niedergeschrieben, oft legendarisch ausgeschmückt. Bald wurden die Gräber aufgesucht und zu ihrem Gedächtnis gebetet, bald auch sie selber um ihre Fürbitte angerufen. — Endlich gesellte sich dazu der Reliquienkult: die nst mit seinem krassen Materialismus. Da Reliquien in immer größerer Zahl notwendig wurden, wirkte das selbstverständlich auf den M.kult belebend zurück. Ein Vigilantius und Jovinian (s. d.) kämpfte vergeblich dagegen. Welche Übertreibungen man sich erlaubte, dafür ist die Legende von den hl. Siebenschlafnern (die nach 200 Jahren aufwachten), und dann die von der hl. Ursula und den 11 000 Jungfrauen ein typisches Beispiel. Ist die Geschichte der christlichen M. in vielem Betracht das Heiligste und Herrlichste in der ganzen Kirchengeschichte, so ist ihr Kult die schwerste Entstellung. — Lit.: Achelis, Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert, 1900; D. v. Gebhardt, Acta martyrum selecta, 1902; A. Foll, Gef. Aufsätze zur Kirchengeschichte II, 1923, S. 103 ff. J. S.

Märtyrer, die vierzig (die „40 Ritter“). Von Basilus d. Gr. gut bezeugt ist das Martyrium von 40 Christen aus Sebaste (Acta mart. I, 143) unter Licinius um 320. Gegenüber allen Lockungen und Drohungen standhaft geblieben, werden die vierzig Christen nach auf dem Eis eines Teiches dem Tode des Erfrierens ausgesetzt. An die Stelle des einzigen, der abfiel und dann bei Empfang eines heißen Bades verstarb, trat der heidnische Wärter, der sich zum Christenglauben bekannte und mit den andern zusammen starb. Die Leichen wurden dann verbrannt und ihre Asche ins Wasser geschüttet. — Gedenktag: 9. oder 10. März.

Märtyrerkraften (Acta martyrum) heißen die Berichte über Leiden und Sterben christlicher Blutzeugen, die meist in der Gemeinde, der sie angehörten, teilweise unmittelbar nach ihrem Tod abgefaßt wurden, in ihrer übergroßen Mehrzahl freilich auch erst viel später als Erzeugnisse der frommen Phantasie entstanden. Mit den echten M. wollte die dankbare Gemeinde ihr Gedächtnis bewahren; sie dienten auch der Benachrichtigung und Einladung anderer Gemeinden zur Feier. Sie führen die Titel: passiones, passionalia oder im Mittelalter passionarii (libri), legenda, sofern sie bei der Gedächtnisfeier in die Messe eingelegt und vom lector vorgelesen wurden. Auch in die Diptychen (s. d.) werden bald die Märtyrernamen

aufgenommen. Besonders bekannte M. von historischem Quellenwert betreffen: das Ende des Ignatius, Bischofs von Antiochien († etwa 108); Justins Martyrium (zwischen 161 und 168); Verfolgung und Ende des Bischofs Polikarp von Smyrna († 155, wahrscheinlicher als 166); die Erlebnisse der Gemeinden zu Lyon und Vienne (Bischof Pothinus und Diakonus Sanktus, † 177); die Verfolgungen zu Karthago, die passio der Frauen Perpetua und Felicitas mit ihren Genossinnen (zwischen 201 und 209); ferner des Eusebius Buch über die Märtyrer Palästinas, die Akten über die passio sanctorum quattuor coronatorum, über den Tod von Marmorarbeitern bei Sirmium. Endlich haben wir über die Märtyrer der syrischen Kirche Akten bei Assemani (s. d.). Ruinart († 1709) hat diese Akten aus den ersten vier Jahrhunderten zusammengestellt (acta primorum martyrum sincera et selecta [vgl. Heiligenakten]). — Lit.: R. Knopf, Ausgewählte M., 1929³.

Martyrium des Jesaja, christliche Schrift (2./3. Jahrh.?), s. Pseudepigraphen des N. T.s.

Martyrologium s. Heiligenakten.

Maruthas, Bischof von Maipherkat (Mesopotamien), † um 420, hervorragender Kirchenmann und Schriftsteller. In der Christenverfolgung des persischen Königs Fezdegerd trat er, von Theodosius II. ermächtigt, persönlich bei diesem König für die Verfolgten ein und soll ihn so beeindruckt haben, daß die Verfolgung aufhörte. Vorhanden ist von ihm eine Geschichte der persischen Märtyrer unter Sapor II., Fezdegerd I. und Bahnam V. (341 bis 379). Vgl. Assemani, Acta martyrum orientaliū, 1748.

Marx. 1) M., Karl, 1818—1883, der Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus. Als Sohn eines jüdischen Rechtsanwalts, der zum Christentum übergetreten war, in Trier geboren, wurde er schon 1841 Doktor der Philosophie, 1842 Chefredakteur einer radikalen Zeitung. Im Jahre darauf mußte er der Zensur weichen, studierte in Frankreich den Sozialismus, lernte durch seine Freundschaft mit Engels den Sozialismus in England kennen (s. Sozialismus). 1848/49 lehrte er nach Deutschland zurück. 1848 verfaßte er das „Kommunistische Manifest“ (s. Kommunismus). Wieder aus Deutschland ausgewiesen, lebte er mit Frau und drei Kindern in London zunächst in großem Elend und wurde von seinem Freund Engels unterstützt. Sein Hauptwerk „Das Kapital“ wurde von ihm nicht vollendet. — Seine Lehre verfolgt das Ziel, den wissenschaftlichen Beweis zu erbringen, daß der Sozialismus im Sinne der Vergesellschaftung der Produktionsmittel (Aufhebung des Privateigentums an Rohstoffen, Maschinen, Fabrikgebäuden usw.) kommen muß. Eine wissenschaftliche Voraussage des Kommenden hält er für möglich, weil er in der Geschichte einen innerlich gesetzmäßig bestimmten Entwicklungsgang sieht. Im Gegensatz zu Hegel und in Anlehnung an Feuerbach ist ihm aber die Geschichte nicht die Selbstentfaltung des Geistes, sondern der Materie im Sinne von Wirtschaft und Technik (darum „historischer Ma-

terialismus“ genannt). Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Das Grundgesetz für die materiellen und so für die sozialen Verhältnisse unserer Zeit sieht M. ebenso wie vor ihm die Klassiker der Nationalökonomie (s. d.) in dem Gesetz von der Bildung des Preises. Darnach wird der Preis einer Ware durch die Herstellungskosten bestimmt. Diese werden in der für die betr. Ware durchschnittlich notwendigen Arbeit gesehen. Eine Ware ist demnach so viel wert, als Arbeit darinsteckt. Nach demselben Gesetz wird aber auch der Arbeiter selbst bezahlt, denn seine Arbeitskraft wird auch als Ware angesehen. Die Ware Arbeitskraft erhält ihren Preis durch die Wiederherstellungskosten, d. h. den Arbeitsaufwand, der nötig ist für den Lebensunterhalt der Arbeiterfamilie. Während nun dieser Arbeitsaufwand vielleicht einen halben Arbeitstag beträgt, der Arbeiter selbst aber einen ganzen Tag arbeitet, entsteht eine Differenz zwischen dem, was der Arbeiter erhält und dem, was er leistet. So entsteht der Mehrwert, der in der Hand des Kapitalisten immer mehr anwächst. Marx glaubt, daß sich die weitere Anhäufung des Kapitals und die Verelendung des Proletariats gesetzmäßig vollziehe. Er sagt weiter Konzentration des Reichtums in wenigen Händen und die Bildung einer „industriellen Reservearmee“ von Arbeitslosen durch die Zunahme der Maschinenarbeit voraus. Die immer unmöglicher werdenden Verhältnisse sprengen die bestehenden Wirtschaftsformen, wenn die Entwicklung reif geworden ist. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Enteigner werden enteignet. „Die neue Ordnung stellt das individuelle Eigentum wieder her, aber auf Grundlage der Errungenschaft des kapitalistischen Zeitalters, der Kooperation freier Arbeiter und ihres Gemeineigentums an der Erde und den durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmitteln.“ — Die Arbeiterschaft hat die wissenschaftlichen Darlegungen von M. im einzelnen nicht verstanden, auch hat die volkswirtschaftliche Kritik die „Gesetze“ von M. längst als Fehlschlüsse oder als Folgerungen aus unbewiesenen oder falschen Voraussetzungen nachgewiesen und den ganzen Gedankenbau Stein um Stein abgetragen. Trotzdem ist die Wirkung des Marxismus, der im heutigen Bolschewismus seine Vollendung gefunden hat, eine weitreichende und verheerende geworden. Den über ihren Lebenskampf verbitterten Massen wurde hier ein Zukunftreich auf Erden vor Augen gemalt, wo es keinen Klassenkampf, keine Ausbeutung und keine Verelendung des Proletariats mehr gibt. Mit dem Schein der Wissenschaft umgeben, hat dieser Traum die Herzen berückt, um so mehr, da das Kommen dieses in seiner Tiefe falschen Sozialismus als das Ergebnis einer unaufhaltsamen gesetzmäßigen Entwicklung erschien. M. wurde so zu einem der großen Irreführer der neueren Zeit. Seine Gefährlichkeit lag gerade auch darin, daß die von ihm erzeugte Hoffnung als ein Ersatz für echte Religion aufgenommen wurde, auch seinen Lösungen kein zug-

kräftiges wirtschaftliches oder politisches Programm gegenüberstand. Das bittere Ende des kaiserlichen Deutschlands, die blutige Geschichte des heutigen Rußlands sind erschütternde Zeugnisse einer falschen Lehre, die zu lange die Herzen berührt hat. Th. 2.

2) **M., Wilhelm**, kath. Politiker. Geb. 1863 in Köln, wurde er in einer erfolgreichen Richterlaufbahn zuletzt 1907 Oberlandesgerichtsrat in Düsseldorf. Von 1899—1920 gehörte er dem preussischen Abgeordnetenhaus, 1910—1932 dem Deutschen Reichstag an. Als Begründer und Leiter der freien „Organisation der Katholiken Deutschlands zur Verteidigung der christlichen Schule und Erziehung“ wurde er zuerst weiterhin bekannt. 1920 bis 1928 war er Vorsitzender des Zentrums. November 1923 bis Januar 1925, Mai 1926 bis Juni 1928 hatte er den Posten des Reichskanzlers inne. 1925 unterlag er als Reichspräsidentenwahlkandidat der Linksparteien („Volksblock“) gegen Hindenburg.

Mazinkowski, Wladimir Philimonowitsch. Geboren 1884 in Wolhynien. Früher Sekretär der von Baron Nikolai gegründeten und geleiteten russischen Studentenbewegung, zuletzt Professor der Ethik an der Universität Samara, wurde er im Jahre 1923 nach neunmonatlicher Haft in den Kernern der Tscheka in Moskau mit anderen Universitätsprofessoren aus Rußland verbannt. Seit dieser Zeit steht M. in engerer Mitarbeit mit dem Missionsbund „Licht im Osten“ (i. d.). Sein Dienst gilt den russischen Emigranten in ganz Europa.

Maschine s. Nationalökonomik.

Masius, Andreas, 1515—1573, kath. Theologe. Geb. in Lennik bei Brüssel, lehrte er in Löwen und wurde 1537 Sekretär des Bischofs von Konstanz, Johann von Weze. Nach dessen Tod (1548) als Privatmann die Bibel, besonders das A. T., fleißig studierend, führte er, später verheiratet, seit 1558 ein stilles Gelehrtenleben in Holland bis zu seinem Tode. Verdient als Mitarbeiter an der Antwerpener Polyglotte, als Verfasser eines hebräischen Wörterbuchs, als Herausgeber des Buches Josua in Griechisch und Hebräisch, mit ausführlichem Kommentar und vortrefflicher Einleitung.

Maspero, Gaston, 1846—1916, Ägyptologe. 1873 Professor in Kairo, Verfasser der dreibändigen Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique (1877 deutsch), gründete er 1881 in Kairo eine französische Schule für ägyptische Archäologie; 1886 Professor in Paris, 1899 Generaldirektor der ägyptischen Altertümerverwaltung. Seine vielen Schriften (u. a.: Etudes Egyptiennes, 1879; Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes, 3 Bde., 1893 ff.) sind für die Ägyptologie hochbedeutend.

Massai, ein unstetes, hamitisches Nomadenvolk in Ostafrika (i. d.).

Mäßigkeitsbewegung, Mäßigkeitsverein s. Enthaltensamkeitsverein.

Masilianer s. Semipelagianer.

Masillon, Jean Baptiste, 1663—1742, franz. kath. Kanzelredner. Geb. in Hyères (Provence), seit 1681 Oratorianer, wurde er 1696 Leiter des

Seminars St. Magloire in Paris. Als Fastenprediger in der Kirche des Oratoire — heute die reformierte Hauptkirche — zog er die Aufmerksamkeit Ludwigs XIV. auf sich, der ihn 1704 zum Hofprediger wählte. Nach dem Tod des Königs, dem er die Leichenrede hielt mit dem berühmten Anfang: „Dieu seul est grand, mes frères“, wurde er von dem Regenten, Herzog von Orleans, zum Bischof von Clermont ernannt (1717). 1719 wurde er Mitglied der Académie française. 1720 zog er sich nach Clermont zurück, das er nur noch einmal verließ, um die Leichenrede auf die Herzogin von Orleans, Liselotte von der Pfalz, zu halten (1723). Als Kanzelredner erreicht er wohl nicht die Klarheit und Erhabenheit des Stils Bossuets (s. d.), legt aber dafür mehr Wert auf die christliche Erfahrung und lebendige Frömmigkeit. Durch seine Betonung der sittlichen Forderungen fand er auch in den Kreisen der Aufklärung Anklang. Als sein vollendetstes Werk gelten lange die Fastenpredigten, die er 1718 vor dem achtjährigen Ludwig XV. hielt: Petit-Carême (deutsch von Pfister 1866⁴). Eine Auswahl seiner Predigten in deutscher Übersetzung bei Leonhardt und Langsdorf, „Die Predigt der Kirche“, Bd. 25, 1893. E. La.

Masora (od. Masora), hebr. = „Überlieferung“, im Besonderen die auf den hebräischen Bibeltext bezügliche Überlieferung (vgl. Art. Bibeltext 2a): Sicherung des Konsonantenbestands, Beifügung der Vokalzeichen und Akzente. Herrschend geworden ist die Arbeit der Massoretenfamilie ben Ascher (in Tiberias, 8.—10. Jahrhundert), die dann im wesentlichen in der Biblia Rabbinica des Jakob ben Chajjim, von D. Bomberg (Venedig, 1524, 1525, 4 Bände) zum Druck kam; unsere üblichen Ausgaben geben davon einen kleinen Auszug; doch sucht jetzt B. Kahle in der 3. Auflage von R. Kittels Biblia Hebraica auf die ursprünglichere handschriftliche Überlieferung der ben Ascher zurückzugehen. Der ganze Stoff wurde in neuerer Zeit gesammelt von Chr. D. Ginsburg, The Massorah compiled from Manuscripts, 4 Bde., 1880—1885. 1905; vgl. auch dessen Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible, 1897. Die neueren Forschungen von B. Kahle über die verschiedenen Systeme der „Punktion“ siehe Art. Kahle. E. M.

Maslow, Julie von, 1825—1901, Konvertitin. Geb. (von Behr) in Binnow (Pomm.), vermählte sie sich 1852 mit dem Geheimrat W. von M., trat 1885 in Mariaſchein (Böhmen) zur kath. Kirche über und starb in Dresden. Durch Begründung des Psalmenbundes (1862) und des Gebetsvereins Ut omnes unum (1878) suchte sie eine Wiedervereinigung aller Christen. Seit ihrem Übertritt trat sie auch schriftstellerisch für den Anschluß der Evangelischen an die römische Kirche ein. Von ihren mystischen und anderen Schöpfungen seien genannt: Abendgebete zum Psalter, 1877, 1888³; Psallite sapienter, 1883 (Der Psalmenfreund, 1916⁴); Leben und Lieben im Liede, 2 Bde., 1888/90; Liedermappe für das christliche Haus, 2 Teile, 1888/1894.

Masuren s. Ostpreußen.

Maßwerk f. Gotik.

Raimoros, Manuel, 1835—1866, Erstling und Pionier der neuen evang. Bewegung in Spanien. Geb. zu Bepe (Prov. Guelva), 1850 Kadett in Toledo, später Soldat in Sevilla, wurde er in Gibraltar durch Franzisko de Paula Rouet für das Evangelium gewonnen und predigte dasselbe in Granada, Sevilla und Barcelona, wurde mit anderen Freunden auf zwei Jahre in das Gefängnis geworfen und dann zu neunjähriger Galeerenstrafe verurteilt. Die Deputation der evang. Allianz 1863 an die Königin wurde zwar nicht empfangen, aber ein Brief der Königin Elisabeth von Preußen an Isabella von Spanien erwirkte die Verwandlung der Strafe in neunjährige Verbannung. M. ging jetzt (1866) nach England, wo er, mehr als ihm gut war, als Märtyrer gefeiert wurde, dann nach Lausanne, wo er die theologischen Vorlesungen an der Universität der freien Kirche besuchte und zugleich für die Evangelisation Spaniens mittelbar wirkte. Ehe er die erbetene Ordination erhielt, raffte ihn der Tod hinweg; war doch in der Kerkerhaft der Keim zur Schwindsucht in ihn gelegt worden. „Sein Tod war ein Sanktum zur Neubelebung der Evangelisation Spaniens“ (Glieder in *NE.* XII, 414); 1868 wurde Spanien dem Evangelium geöffnet. — Lit.: Dalton, Die ev. Bewegung in Spanien, 1872; Pressel, Das Evangelium in Spanien, 1877.

Mater dolorosa (d. i. die schmerzerreiche Mutter) f. Maria.

Materialismus, eine Weltanschauung, die in der Materie, im Dinglich-Körperlichen, den letzten Ursprung und das eigentliche Wesen von Welt und Leben sieht. Alle Vorgänge, auch solche geistiger Art, versteht der (theoretische) M. daher als (prinzipiell meßbare, in mathematischen Formen ausdrückbare) Bewegungen kleinster materieller Teile. Während die Metaphysik, so sagt der M., durch die Jahrhunderte hindurch keine allgemein anerkannten wissenschaftlichen Ergebnisse zu erzielen vermochte, sondern in unfruchtbarer Weise auf der Stelle trat, hat die Naturwissenschaft durch ihr nüchternes Wägen und Messen ungeahnte Fortschritte gemacht und vieles, was einst dunkel und geheimnisvoll war, nunmehr wissenschaftlich erklärt. Also ist die Naturwissenschaft überhaupt der Schlüssel, der uns das Geheimnis der Welt und auch des sog. Geistigen aufzuschließen vermag. Auch das Geistige ist uns ja nie ohne ein entsprechendes Leibliches gegeben: unsere Empfindungen kommen so zustande, daß gewisse Bewegungsvorgänge sich von außen auf unsere Nerven übertragen und von diesen in unser Gehirn weitergeleitet werden; auch der Denkvorgang ist deutlich an physiologische Vorgänge in den Gehirnzellen gebunden; gewisse Wirkungen auf die leibliche Konstitution haben eine entsprechende Beeinträchtigung des seelischen Lebens zur Folge; Körperbau und Charakter hängen aufs engste miteinander zusammen. Auch weist der M. gerne darauf hin, daß das Geistige doch eine sehr späte und dem Umfang nach eigentlich wenig bedeutende Stufe in der natürlichen Entwicklung der Welt darstelle: längst, ehe irgendwo so etwas

wie Geist war, gab es durch ungeheure Zeiträume hindurch die Materie; und wenn kein Geist mehr sein wird, wird immer noch die ewige Materie sein. So bleibt nichts anderes übrig, als das Geistige eben als eine Folgerscheinung des Materiellen, ja als etwas eigentlich Materielles zu verstehen und es naturwissenschaftlich zu erklären. — Der sog. „historische“ M. (Marx, Engels) sucht nun auch die Geschichte vom Materiellen, d. h. vom Wirtschaftlichen, Economischen her zu verstehen; nach dieser Auffassung sind die bewegenden Kräfte der Geschichte nicht Ideen und nicht überragende Persönlichkeiten, sondern das Wiedereinander wirtschaftlicher Interessen. „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“ (Marx). Alle Ideologien sind also nichts anderes als Verkleidungen wirtschaftlicher Zustände. — Der ethische M. endlich zieht nun aus dem theoretischen M. die Folgerung: ist das Materielle das Letzte und Einzige in der Welt, so hat die Religion kein Recht mehr und der Sinn des Lebens kann dann logischerweise nur noch darin bestehen, es möglichst zu genießen, ehe ihm der Tod für immer ein Ende macht. Freilich muß gesagt werden, daß der theoretische M. durchaus nicht immer in ethischer Hinsicht diese Logik befolgt hat, sondern für die „idealen Werte“ des Guten, Wahren und Schönen eingetreten ist. Auf die Dauer aber wird es unvermeidlich sein, daß der theoretische M. schließlich auch den praktischen nach sich zieht, wenn es auch vielfach gerade umgekehrt sein mag, nämlich so, daß der Zerfall des Ethischen nachträglich durch die Theorie eines „naturwissenschaftlichen“ M. gerechtfertigt wird. — Die kritische Auseinandersetzung mit dem M. wird mit der Anerkennung seines relativen Rechtes gegenüber manchen Übertreibungen des Idealismus beginnen müssen; der M. weist mit Recht auf die starke Verflochtenheit des Geistigen und Leiblichen miteinander, ja auf die vielfache Abhängigkeit des ersteren vom letzteren hin. Dies ist besonders deutlich bei Geisteskrankheit, bei dem Vorgang des Alterns, des Sterbens und der Vererbung. Es gibt jedenfalls Tatbestände, die dem Satz Schillers widersprechen: „Es ist der Geist, der sich den Körper baut.“ Umgekehrt ist dem M. nun aber auch der Vorwurf zu machen, daß er die Wirklichkeit, vor allem des Geistigen, in ungeheurerlicher Weise vergewaltigt und daher als Weltanschauung unhaltbar ist, so „wissenschaftlich“ er sich gibt. Schon von der Biologie her ist gegen den materialistischen Mechanismus Widerspruch zu erheben: das innere Aufbaugesetz des Organischen ist offensichtlich ein anderes als die Bewegungsgesetze der „toten“ Materie. Ferner ist die Behauptung, das Empfinden und Denken sei selber eine Bewegung kleinster materieller Teilchen in Gehirn und Nerven, sinnlos und falsch. Denn Denken und Empfinden als solches sind eben gerade nicht eine räumliche Bewegung, und eine Bewegung von Körpern hat als solche gerade nichts von Denken und Empfinden in sich. Das Denken folgt den Gesetzen der Logik, ist

entweder wahr oder falsch; eine Bewegung dagegen folgt den Gesetzen von Druck und Stoß, elektrischen, magnetischen u. ä. Gesetzen, und ist als solche weder wahr noch falsch. Gewiß ist das Geistige und Leibliche irgendwie miteinander verbunden, offenbar auch voneinander abhängig (wobei der M. die Abhängigkeit des Leiblichen vom Geistigen unterschlägt), was aber nicht heißt, Geistiges sei gleich Leiblichem! Weiter ist von erkenntnistheoretischem Standpunkt aus zu sagen, daß uns ja die Körperwelt durchaus nicht unmittelbar gegeben ist; sondern unmittelbar gegeben ist uns immer zunächst ein Geistiges, nämlich die geistigen Vorgänge unseres Empfindens und Denkens, die uns erst die Außenwelt vermitteln. Endlich der christliche Einwand gegen den M.: Dadurch, daß Gott durch seine Offenbarung den Menschen anredet, ist dieser nicht mehr einfach bloß ein Stück Welt, nicht ein verglimmender Funke im unendlichen Raum und in der unendlichen Zeit, sondern durch den Anruf Gottes ist der Mensch zu einem Ich geworden, das seinem Schöpfer in Zeit und Ewigkeit verantwortlich ist. Von hier aus gesehen ist auch die Geschichte mehr als das Auf und Ab wirtschaftlicher Bewegungen: sie ist das Zwiegespräch Gottes mit dem zur Verantwortunggerufenen Menschen. — Die Hauptvertreter des M. im Altertum waren Demokrit (s. d.) und Lucretius Carus, in der französischen Aufklärung des 18. Jahrh.s Lamettrie (s. d.), Holbach (s. d.) und Diderot (s. d.), in England Th. Hobbes (s. d.). Nach dem Zusammenbruch der deutschen idealistischen Philosophie vertrat L. Feuerbach (s. d.) und später D. Fr. Strauß (s. d.) einen ins Materialistische umgebogenen Hegelianismus. Mit dem Aufschwung der Naturwissenschaften verband sich dann in Deutschland in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s ein populärer M. (Moleschott, Büchner, K. Vogt [s. die betr. Art.]), später auch „Monismus“ genannt (E. Häckel [s. d.]). In ihm haben sich die Goetheschen Gedanken von der Einen Gott-Natur mit materialistischen und atheistischen Tendenzen vermischt. Heute ist dieser religiös unbefriedigende, wissenschaftlich unhaltbare Religionserfatz verschwunden. — Den Kampf gegen den Materialismus hat auf philosophischer Seite besonders die an Kant neu orientierte Philosophie ausgenommen, in klassischer Weise der Geschichtsschreiber des M.: Fr. A. Lange (s. d.). Berühmt wurde der von naturwissenschaftlicher Seite gegen den M. gerichtete Vortrag von Dubois-Reymond (s. d.) „Über die Grenzen des Naturerkennens“ (1872) mit seinem „Ignoramus, Ignorabimus“ (Wir wissen's nicht und werden's nicht wissen, nämlich: wie die Materie es angreift, daß eine geistige Tätigkeit zustandekommt). A. S. Maeterlinck, Maurice, belgisch-französl. Dichter. Geb. 1862 in Gent; zuerst Rechtsanwalt, widmete er sich seit 1896 ganz seiner Dichtkunst. Von einer sinnigen Naturbetrachtung wuchs er über eine stoisch geprägte Lebensweisheit etwa seit der Jahrhundertwende unter dem Einfluß der kath. Mystik zu einer allgemein-religiösen mystischen Philosophie. Von seinen Werken seien genannt: La Sa-

gesse et la Destinée, 1898; Le Temple enseveli, 1902; der Dreiafter Marie-Madeleine, 1913; La vie des abeilles, 1901; L'intelligence des fleurs, 1921; La vie des termites, 1927; La vie des fourmis, 1930. Die Dichtungen M.s wurden von F. v. Oppeln-Bronikowski ins Deutsche übertragen.

Maternus. 1) M., der Heilige, der erste in der Kölner Bischofsliste, wird als Teilnehmer an der Synode von Arles 314 genannt; sonst weiß man nichts von ihm. Die Legende versetzt ihn ins erste Jahrhundert und macht ihn zu einem Schüler des Petrus, der mit Eucharis und Valerius von ihm in die Rheingegenden gesandt worden, dann gestorben und nach vierzig Tagen von seinen Genossen mit dem Stab des Petrus aufgeweckt worden sei. Dann habe er die Gemeinden in Köln, Tongern und Trier gegründet. Noch mehr: er wird mit dem Jüngling von Nain identifiziert. Gegen diese Fabel richtete sich der Angriff der Magdeburger Centurien. — 2) M., Julius Firmicus, s. Firmicus M.

Matther. 1) M., Cotton, 1663—1728, amerik. Puritaner konservativer Richtung, Sohn von 2). Seit 1685 Pfarrer in Boston, verteidigte er das damals schon bestrittene Recht auf kirchliche Führung des bürgerlichen Gemeinwesens. Neben mittelalterlichen Anschauungen (Hexenverfolgung in Salem 1692) finden sich bei ihm durchaus fortschrittliche Gedanken (Durchsetzung der Pockenimpfung 1721). Von seinen rund 400 geschichtlichen, biographischen und theologischen Schriften wurden am bekanntesten sein Tagebuch und seine zwar unvollkommene, aber doch grundlegende Kirchengeschichte Neuenglands: Magnalia Christi Americana (1702). — Zit.: W. C. Ford, Diary of C. M., 1911; B. Wendell, C. M., the Puritan Priest, 1926; R. and L. Boas, C. M., Keeper of the Puritan Conscience, 1928. — 2) M., Increase, 1639—1723, amerik. Congregationalist. Von 1685—1701 Präsident des Harvard College, erlangte er in England 1692 einen neuen Freibrief für die Kolonie Massachusetts. Vielseitig gebildet, trug er durch seine Teilnahme an der Ordination eines baptistischen Pfarrers in Boston 1718 zum Aufkommen religiöser Toleranz in den unduldsamen puritan. Neuenglandkolonien bei. — Zit.: K. B. Murdock, I. M., 1925. E. E.

Mathefius, Johann, 1504—1565, evang. Theologe. Geb. zu Röchitz als Ratsherrnssohn, studierte er in Ingolstadt, wo streng kath. Geist herrschte. Luthers „Sermon von den guten Werken“ warf den zündenden Funken evang. Erkenntnis in sein Herz; er wandte sich 1529 nach Wittenberg und ward dort in dreijährigem Studium ganz heimisch. 1532 wurde er Rektor der Lateinschule in dem lutherischen Joachimstal, dem Silberbergwerkstädtchen, das unter ihm aufblühte. 1540 wurde er Luthers Tischgenosse und zeichnete seine Gespräche auf (vgl. G. Löfke, Analecta Lutherana et Melanchthoniana ... Aufzeichnungen des Joh. M., 1892). 1542 wurde er von Luther ordiniert und lehrte als Prediger nach seinem lieben Joachimstal zurück, wo er bis zu seinem Tode seines Amtes mit großer Treue, viel Geschick und Organi-

sationstalent waltete. Jeder anderen Berufung entlegend, stand er, eine evang. Leuchte in Nordböhmen, in allen Anfechtungen der schmalkaldischen Wirren und des Interims fest, bis er nach schwerer Krankheit ins Grab sank. Sein Werk hielt noch lange den Stürmen der Gegenreformation stand; erst an seinen Gebeinen hat sich jesuitische Wut bemächtigt. Die bedeutendste Wirkung ging von seinen geistvollen Predigten aus, von denen fast 1500 gedruckt worden sind (darunter „Sarepta oder Bergpostille“, 1562, und Kasualpredigten). Das Lied: „Aus meines Herzens Grunde . . .“ wird ihm zu Unrecht zugeschrieben. Berühmt wurde er durch seine volkstümliche Lutherhistorie in Predigten, von denen W. Grimm sagt, „daß der Geist des Protestantismus in ihnen wie in seinem Lehrbuch ausgedrückt sei.“ — Vtt.: G. Lösch, J. M., 2 Bde., 1895.

Mathews, Shailer, amerikan. baptist. Theologe. Geb. 1863 in Portland, Maine, wirkte er seit 1894 als Professor an der Divinity School der Universität Chicago und war seit 1908 ihr Dekan. 1903 bis 1911 war er der Herausgeber von „The World Today“ und 1913—1920 von „The Biblical World“. Gleich berühmt als Prediger und Wissenschaftler wurde er 1912 theol. Leiter der amerikan. Chautauqua-Volkshochschule und 1915 Vorsitzender der Northern Baptist Convention. Außerdem war er 1912—1916 Präsident des Federal Council (f. d.). Unter seinen Schriften sind zu nennen: The Social Teaching of Jesus, 1897; The Church and the Changing Order, 1907; The Social Gospel, 1909; The Spiritual Interpretation of History, 1916; The Faith of Modernism, 1924. G. G.

Mathilde. 1) M., die Heilige (Weichbild), Gemahlin Kaiser Heinrichs I., 909. Nach ihres Gatten Tod (936) lebte sie noch mehr als zuvor den Werken der Frömmigkeit und Wohltätigkeit, besonders der Fürsorge für die von ihr gestifteten Klöster, von denen ihr Quedlinburg das liebste war. Ein Zwist mit ihrem ältesten Sohn, Otto dem Großen, wurde durch dessen Gemahlin Edith beigelegt. Ihr selber gelang es, die Versöhnung zwischen Otto und seinem Bruder Heinrich, dem späteren Herzog von Bayern, herbeizuführen. Nachdem sie zwei Söhne, Heinrich und Bruno (f. d.), hatte ins Grab sinken sehen, starb sie selber 968 im Stift Quedlinburg. Ihr Todestag, der 14. März, wurde nach ihrer Heiligpredung ihr Gedächtnistag. Ihr Leben, von einem Unbekannten verfaßt, steht in Mon. Germ. Scr. IV, 282 ff.; XII, 575 ff. — Ihre Enkelin Mathilde, 955-999, Tochter Ottos I, Abtissin in Quedlinburg, regierte 997-999 für Otto III.

2) M., Markgräfin von Toscanen, 1046 bis 1115. Als Tochter des Markgrafen Bonifatius von Toscanen geb., war sie die Erbin eines reichen Besitzes. Um ihn (die sog. mathildischen Güter) der Kirche vermachend zu können, ging sie mit Herzog Gottfried von Lothringen, später mit Herzog Welf von Bayern nur eine Scheinehe ein, selbst in klösterlicher Entsagung auf ihren Gütern lebend. Auf ihrem Stammgut Canossa kam es 1077 zu der Begegnung zwischen Heinrich IV. und Papst Gregor VII. (f. d.), dessen Politik von ihr mit leiden-

schaftlicher Überzeugung unterstützt wurde. Der Streit um ihr Erbe, das sie 1076 und wieder 1102 der Kirche zugesprochen hatte, dadurch verwickelt, daß der Papst auch Güter beanspruchte, die deutsche Reichslehen waren, endete im 13. Jahrh. in der Hauptsache mit dem Sieg des Papstes.

Mathuriner f. Trinitarier.

Mattenkapitel f. Franz von Assisi.

Matter, Jakob, 1791-1864, luth. Theologe. Geb. in Alt-Eichendorf (Elsaß), wurde er 1820 Professor der Kirchengeschichte an der evang. Fakultät in Straßburg, 1832 Leiter des franz. Schulwesens als Inspecteur général des Etudes in Paris. 1835 bis 1849 besorgte er im Auftrag der Society for promoting christian knowledge die Revision der franz. Bibelübersetzung. 1846 übernahm er eine Professur am protestantischen Seminar in Straßburg. M. schrieb u. a.: De l'état moral, politique et littéraire de l'Allemagne, 2 Bde., 1847 (deutsch von Kaiser, 1848). G. G.

Matthäus. 1) M. von Kreta u., etwa 1335 bis 1410. In Prag, wo er studierte, war er zugleich Stadtprediger, seit 1384 auch Synodalsprediger. Etwa 1394 wurde er Professor in Heidelberg, 1405 Bischof von Worms, 1408 Kardinal. Als Gesandter König Ruprechts wohnte er dem Reformkonzil zu Pisa (f. d.) an und wurde dann Legat des Papstes. Als Kirchenpolitiker vertrat er den Episkopalismus. Als Prediger strafe er ernst den Priesterstand und die Kurie, deren Simonie ihm verwerflich erschien.

2) M., Paris, etwa 1200—1259, Benediktiner, größter Chronist des Mittelalters in England. Seit 1217 Mönch im Kloster St. Albans in Hertfordshire, wurde er 1236 Vorsteher der berühmten Bibliothek dieses Klosters. Sein Hauptwerk ist die Chronica majora, eine Weltgeschichte von der Schöpfung an bis 1259, eine selbständige Überarbeitung der „Flores historiarum“ seines Vorgängers im scriptorium, Roger von Wendover, die bis 1235 reichten, und Fortführung derselben bis 1259. Die Vorzüge dieser als Quelle für die Kirchengeschichte Englands bedeutsamen Chronik sind scharfes Urteil, umfassende Information, weiter Horizont, unbestechlicher Freimut auch gegenüber König und Papsttum. Das nationale Ethos des Engländers, seit 1250 auch die Wendung gegen die Hohenstaufen, sind freilich bei der Verwertung in Rechnung zu stellen. Die Chronica majora hat Guard, 1872—1883, in 7 Bänden herausgegeben; ein Auszug daraus ist die Historia Anglorum (3 Bde., 1866 ff.). Hinzu kommt noch ein Liber additamentorum, eine Sammlung von Urkunden, Notizen und Abhandlungen, die nicht vollständig erhalten ist, außerdem eine Geschichte der Abtei St. Alban in Biographien.

Matthias, deutscher Kaiser, 1612-1619. Geb. 1557 in Wien, wurde er 1593 Statthalter in Österreich, wo er sich von Mäsl (f. d.) zur Unterdrückung des Protestantismus antreiben ließ. Als deutscher Kaiser verstattete er dem bigotten Erzherzog Ferdinand, seinem Nachfolger, in kirchlichen Angelegenheiten zuviel Einfluß. Vgl. Dreißigjähriger Krieg.

Matthias von Jagow, 1480—1544, Domherr in Stendal, dann Propst in Spandau, 1526 Bischof von Brandenburg, lehnte unter dem Kurfürsten Joachim I. († 1535) die Reformation noch ab, nahm aber nach dem Regierungswechsel allmählich eine freundlichere Haltung ein. Einer Lehrreform zugänglich, wünschte er doch seine bischöfliche Stellung zu erhalten. Am 1. Nov. 1539 gab er Joachim II. und seinem Hofe das hl. Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Auch wurde eine Kirchenordnung ausgearbeitet, die von allen anderen deutschen sich durch ihre katholisierende Haltung unterschied. 1541 trat er auch in die Ehe. Die bischöflichen Rechte ließ er sich zugunsten des landesherrlichen Kirchenregiments beschränken und beteiligte sich bei der Kirchenvisitation 1540—1542 in reformatorischem Sinne.

Matthias, Adolf, Pädagoge, 1847—1917. Geb. in Hannover als Kaufmannssohn, machte er den Feldaufzug 1870/71 als Kriegsfreiwilliger mit, wurde später Leiter des Gymnasiums in Düsseldorf, Provinzialschulrat in Koblenz, Vortrag. Rat im Kultusministerium. In seiner „Monatsschrift für höhere Schulen“, dem „Hilfsbuch für den deutschen Sprachunterricht“ (1892), der „Praktischen Pädagogik für höhere Lehranstalten“ (1895), der Sammlung „Aus Schule, Unterricht und Erziehung“ (1901) und der „Geschichte des Deutschen Unterrichts“ (1907) hat sich der Sohn des Gymnasiums als warmer Befürworter der Realschule, aber als scharfer Gegner der Einheitsschule gezeigt. Die größte Liebe brachte er dem deutschen Sprach- und Religionsunterricht entgegen: das spiegelt sich wider in seinem berühmtesten, zu internationaler Bedeutung gelangten Buche: „Wie erziehen wir unseren Sohn Benjamin?“ (1899; 1922¹⁴), das man in der Hand jedes Vaters und jeder Mutter sehen möchte; denn, so schrieb er dort, „gegenüber den pädagogischen Herrschaftsgelüsten, die der moderne Staat vielleicht schon zu viel geltend macht, ist die Familie sich ihres Wertes immer noch bewußt und bemüht sich, den Stolz dieses Bewußtseins in trefflicher Kindererziehung zu suchen.“ — Lit.: Wafner in Päd. Ser. III, 599 ff. R. S.

Matthyssoon, Jan (auch Mathiesen), Bäcker in Haarlem, Anhänger des Melchior Hoffmann (s. d.), gab sich für den verheißenen Henoch aus. 1534 kam er nach Münster und wurde ein Haupttrübsführer der „Münster'schen Rote“. Er organisierte die Gütergemeinschaft, fiel aber bei einem Ausfall am 5. April 1534.

Matutin = Mette (s. d.).

Maulbronn, ehemal. Zisterzienser-Kloster (Württ.), 1146/47 gegründet, in der Reformationszeit von den Mönchen verlassen. Der nach der württ. Klosterordnung (1535) gefaßte Plan, die Mönche, die zu Verzicht und Annahme eines Leibesbündnisses nicht willig waren, aus allen württ. Klöstern hier zu sammeln, konnte nur unvollkommen und vorübergehend verwirklicht werden. 1557 richtete Herzog Christoph in M. eine der evangelischen Kloster-schulen ein, die im Unterschied von den andern meist wieder eingegangenen heute noch als niederes

evang.-theologisches Seminar besteht. Die ihm dienenden Gebäude sind eine der schönsten und besterhaltenen Klosteranlagen Deutschlands mit prächtigen Architekturdenkmälern (Paradies, Brunnenkapelle, Herrenrefektorium u. a.) aus verschiedenen Stilperioden (von der romanischen an). Kirchengeschichtliche Bedeutung bekam M. im Reformationsjahrhundert durch das Maulbronner Gespräch (s. d.) zwischen württembergischen und pfälz. Theologen über das Abendmahl 1564 und durch die Festlegung der Maulbronner Formel (1576) als Grundlage der Konkordienformel. Die Verbindung des Schwarzkünstlers Faust mit M. in der Zeit des Abtes Entenfuß am Anfang des 16. Jahrh.s ist geschichtlich nicht sicher bezeugt. F. R.

Maulbronner Gespräch. Nach Einführung des Heidelberger Katechismus in der Pfalz 1563 suchten lutherische Theologen und Fürsten die Einigkeit unter den Protestanten aufrechtzuerhalten durch ein Gespräch. Herzog Christoph von Württemberg bestimmte den Kurfürsten Friedrich III. zu einem Colloquium am 11. April 1564 in M. Christoph kam mit Brenz, Balth. Widembach, Dietr. Schnepf, Vannius und J. Andrea; Friedrich III. mit Olevian, Ursinus, Dathen, Boquin und Müller. Die zehn Sitzungen von 10.—15. April waren erfolglos, da Andrea sofort die Ubiquitätslehre oder die Lehre von der maiestas nullo loco circumscripta vortrug. Die Fürsten machten dem Theologenstreit ein Ende durch Austausch eigenhändiger Bekenntnisse; Christoph schrieb am 17. seine Konfession von der Majestät Christi und seinem hl. Abendmahl; Friedrich III. sein „eigenhändiges Bekenntniß, geschrieben zu M., wie die Glocke drehschlug gegen tag, Dienstags den 18. April 1564“. — Da die Pfälzer glaubten, in Briefen triumphieren zu können, veröffentlichten zuerst die Württemberger einen Bericht von Brenz, dem dessen „Epitome Colloquii . . . Maulbronnac instituti 1564“ folgte, worauf die Pfälzer mit einem Protokoll und einer Epitome erwiderten. Eine Reihe Streitschriften folgten. Friedrich III. gelang es durch sein geschicktes und tapferes Vorgehen auf dem Augsburger Reichstag 1566 schlimme Folgen für die Calvinisten abzuwenden. — Am 19. Jan. und 17. Sept. 1576 wurde in M. von württembergischen, badi-schen und hessenbergischen Theologen Konvente über die Vorarbeiten zur Konkordienformel gehalten. G. B.

Maurenbrecher. 1) M., Mag, 1874-1930, Sohn von 2). Geb. in Königsberg, studierte er Theologie, Geschichte, Volkswirtschaft, schloß sich nach längerer Betätigung in der national-sozialen Bewegung Fr. Naumanns (Redakteur der „Hilfe“) 1903 der Sozialdemokratischen Partei an. 1907 aus der Kirche ausgetreten, wurde M. 1909—1916 Prediger der freireligiösen Gemeinden in Nürnberg, Erlangen und Mannheim. 1913 löste er sich von der Sozialdemokratischen Partei und rückte in das entgegengesetzte Lager, seit 1924 in die deutsch-völkische Freiheitsbewegung. 1917 trat er in die Kirche zurück, wurde 1919 Pfarrer in der reformierten Gemeinde in Dresden, 1925 in Mengersreuth

(Thüringen); 1920—1924 leitete er die „Deutsche Zeitung“ in Berlin. Bezeichnend für seine Freidenkerzeit sind die glänzend geschriebenen Bücher „Von Nazareth nach Golgatha“, 1909, und „Von Jerusalem nach Rom“, 1910, wo er Jesus als Proletariatsführer zeichnet, in dem erst Petrus den Christus in plötzlicher Erleuchtung erkennt. Seine spätere Anschauung prägen die seit 1924 fortlaufend herausgegebenen Predigten und Vorträge aus, die unter dem Titel „Glaube und Deutschtum“ erscheinen und ein deutsch-völkisches Verständnis des Evangeliums befunden. Weitere Schriften sind „Das Leid“, 1912, Der völkische Geschichtsunterricht, 1925. — 2) M., Wilhelm, 1838—1892, Historiker. Geb. in Bonn, 1862 Privatdozent dort, 1867 o. Professor in Dorpat, 1869 in Königsberg, 1877 in Bonn, 1884 in Leipzig. Von seinen Werken seien genannt: Karl V. und die deutschen Protestanten, 1866; Die preussische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit, 1881; Gründung des Deutschen Reiches (1859—1871), 1892, 1903.

Maurice, Frederik Denison, 1805—1872, einer der Hauptvertreter der christlich-sozialen Bewegung in England, als Sohn eines unitarischen Predigers geboren, später der Kirche von England beigetreten, 1834 Kaplan am Gushospital in London und seit 1840 Professor für Literatur und später auch für Theologie am Kings college in London. Als theologischer und philosophischer Schriftsteller (Theological essays, History of moral and metaphysical philosophy), wie als wirkungsvoller Prediger entfaltete er eine reiche Tätigkeit. 1848 war er mitbeteiligt an der Gründung von Queens college in London, einer Anstalt für höhere weibliche Bildung, wurde aber 1853 wegen seiner theologischen Auffassung seiner Professur enthoben. Mit Kingsley, Robertson u. a. setzte er sich ein für christlichen Sozialismus und gründete 1854 das Working mens college, eine Arbeiterhochschule in England. 1860 wurde ihm nochmals ein Pfarramt und 1866 eine Professur für Moralphilosophie in Cambridge übertragen. 1872 starb er in London, eine durchaus lautere, fromme Persönlichkeit, als Theologe in seiner Zeit sehr einflußreich, ein bedeutender Vertreter der broad church in der Kirche von England. M.-L.

Mauriner (congregatio S. Mauri), eine Benediktinerkongregation, welche den Ruhm und die Verdienste der alten Benediktiner im 17. und 18. Jahrhundert erneute und vermehrte. In dem arg heruntergekommenen Orden hatte die Kongregation von St. Vannes schon eine Reform eingeführt, wenigstens für einzelne Klöster. Diese weiter auszu dehnen, gründete Bénard, ein Mönch von St. Vannes, auf Wunsch der französischen Geistlichkeit und mit Genehmigung Ludwigs XIII. 1618 die congregatio S. Mauri, die 1621 von Gregor XV. bestätigt wurde. Von den Klöstern, die der Kongregation beitraten, und deren es in der Blütezeit 180 waren, war St. Germain-des-prés bei Paris das berühmteste. Der Ruhm der Kongregation waren die staunenswerten, auf manchen Gebieten heute noch unübertroffenen wissenschaftlichen Leistungen, durch

die sie sich auch die Rivalität und den Haß der Jesuiten zuzogen, so daß sie als Freunde der Janсениsten vielfache Angriffe von dieser Seite erlitten. Doch wirkten sie mit ungeschwächtem Eifer und steigendem Ruhm, bis die französische Revolution auch diesen Mönchsorden aufhob. Die Wiederherstellung der Kongregation unter Leitung der Abtei Solesmes (1837) hat den alten Geist nicht zu erwecken vermocht. — Die wissenschaftliche Tätigkeit der alten M. richtete sich zuerst mit unermüdlichem Fleiß und gewissenhafter Sorgfalt auf die Sammlung von Materialien zur Geschichte des Benediktinerordens, dann der Kirche überhaupt, endlich Frankreichs. Der Reichtum an Handschriften, den sie sich auf weiten Reisen und in mühsamen Archibstudien erwarben, sowie die wissenschaftliche Genauigkeit, mit der sie verfahren, ermöglichte es ihnen, daß sie die massenhaften Materialien in Ausgaben zum Druck befördern konnten, die heute noch als Benediktinerausgaben für musterhaft gelten. Von den Sammelwerken, welche bisher Ungedrucktes zum Abdruck brachten, sind die bekanntesten: D'Acherj, Spicilegium veterum aliquot scriptorum, 1653 bis 1677; Mabillon, Vetera analecta, 1675-1685; Martène, Collectio nova veterum scriptorum, 1700; Martène und Durand, Thesaurus novus anecdotorum, 1717. Von den Ausgaben der Kirchenväter seien erwähnt die von Cassiodor, Ambrosius, Hieronymus, Augustin; Athanasius, Chrysostomus, Origenes; Benedict von Aniane, Bernhard von Clairvaux, Anselm von Canterbury, Gregor d. Gr.; daneben die Bibelausgaben: Die Hexapla des Origenes, die Bibliotheca divina des Hieronymus, die Latinae versiones antiquae, 3 Bde., Fol. — Die M. blieben aber nicht bei der Sammlung der Materialien stehen, sondern sie wußten dieselben auch wissenschaftlich zu verarbeiten, und daraus sind geschichtliche Werke entstanden, welche sich durch gründliche Gelehrsamkeit und unbefangene Kritik auszeichnen. An der Spitze der kirchengeschichtlichen Werke steht die Gallia christiana, 1656, noch unvollkommen, aber Vorbild und Anlaß für viele ähnliche Werke und viele Spezialuntersuchungen; trefflich sind Mabillon, De liturgia gallicana, 1685; Martène, De antiquis monachorum ritibus, 1690; besonders die beiden großen Werke: Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti, 1668 ff., 9 Bde., von D'Acherj, dann Mabillon, und die Annales ordinis S. Benedicti, 1703, 6 Bde. von Mabillon. Daneben steht noch eine ganze Reihe von Spezialgeschichten über die Kongregation von S. Maur, über Port Royal, über einzelne Klöster. Ebenso wichtig und großartig sind die auf die Geschichte Frankreichs bezüglichen Arbeiten, so die Geschichte der alten Gallien und ihrer Religion, und mehrere Provinzialgeschichten, unter denen die histoire générale du Languedoc von Vaissette, 1730 ff., 5 Bde. Fol., die berühmteste ist. Ganz besonders wichtig ist die 1733 begonnene Histoire littéraire de la France; bis 1763 kamen 12 Bände heraus; seit 1814 wird diese unschätzbare Quellen samm-

lung von der Académie des inscriptions fortgesetzt. Eine Quellsammlung für die französische Geschichte überhaupt im größten Stil sind die *Scriptores rerum gallicarum et francicarum*, 1738 von dem M. Bouquet begonnen und bis 1818 durch die M. auf 15 Folioebände gebracht, seither ebenfalls von der Académie des inscriptions fortgesetzt. — Aber nicht minder großes Verdienst um die Wissenschaft erwarben sich die M., indem sie Lehr- und Lernmittel schufen, die heute noch unentbehrlich sind. So haben sie, namentlich Mabillon, die *Diplomatik* (s. d.), d. h. die Kunst, alte Urkunden zu lesen, zu prüfen, auf Alter und Echtheit zu untersuchen, erst zur Wissenschaft gemacht; vgl. Mabillon, *De re diplomatica*, 1681; Loupstin und Tassin, *Nouveau traité de diplomatique*, 1750 ff.; Montfaucon, *Palaeographia graeca*, 1708. Ebenso kann das Werk Art de vérifier les dates von Clémentet, 1750, 1818* (37 Bde. 8°) als die Quelle der Wissenschaft der *Chronologie* bezeichnet werden, das auch das schönste Denkmal der französischen Gelehrsamkeit des 18. Jahrh.s genannt wurde. Endlich haben die M. ein großes Verdienst, indem einer aus ihnen, Carpentier, das für die Kenntnis des Mittelalters unentbehrliche *Glossarium mediae et infimae latinitatis* von Dufresne Du Cange durch Vermehrung und Zusätze auf den doppelten Umfang und dadurch erst auf die ganze Höhe seines Wertes brachte. Diese unschätzbaren Leistungen eines Riesensleißes, wie sie die M.kongregation in zwei Jahrhunderten zutage gefördert hat, zeigen, was das Mönchtum durch Zusammenwirken vieler durch keinen Beruf abgehaltener, mit Zeit und Geld reichlich ausgestatteter Männer leisten könnte.

Mauritius, Oberst der Legio Thebaica. Die Legende erzählt in ihrer einfachen Gestalt (bei Eucherius, Bischof von Lyon), daß diese Legion, die aus Christen bestand, auf einem Feldzug des Magimian (286—305) bei Octodurum (= Martigny am Fuße des großen St. Bernhard) sich geweigert habe, an der Verfolgung ihrer Glaubensgenossen teilzunehmen, auch nachdem sie zweimal bezwungen worden sei; sie sei dann, 6600 Mann stark, mit ihrem Obersten M. niedergehauen worden. In einer späteren Redaktion kommt noch der Zug hinzu, daß Magimian Opfer veranstaltet habe, an denen teilzunehmen die christlichen Soldaten sich geweigert hätten. Von diesem Martyrium soll nun das Kloster St. Maurice seinen Namen und Ursprung haben; schon ein Mönch Romanus († 460) soll dahin gewallfahrtet sein, in dessen Biographie die Legende auftaucht. — Schon die Magdeburger Centurien bestritten die Echtheit der Legende in dieser Form. Dubordieu hat 1707 ihre Unhaltbarkeit dargetan, worauf die Kanoniker von St. Maurice (s. B. de l'Isle 1741) eifrig die Geschichtlichkeit verteidigten. Ob ein geschichtlicher Kern, etwa in der Hinrichtung von einigen Soldaten vorliegt, läßt sich nicht mehr feststellen.

Maurras, Charles, franz. Politiker und Schriftsteller. Geb. 1868 in Martigues (Südfrankreich), leitet er seit 1899 die royalistische, deutschfeindliche,

antisemitische „Action française“, die gegen die Republik für das Königtum, gegen Demokratie und Parlamentarismus für die Ständeordnung, gegen die Zentralisation für die provinzielle Selbstverwaltung kämpft. Persönlich Atheist („catholique, mais incrédule“) erhofft er den Sieg über die Republik vom Bund mit dem Klerikalismus, weil er in der kath. Kirche die Sicherung der humanen und nationalen Ordnung sieht. Der Verbreitung seiner Ideen dient neben der politischen Tageszeitung „L'Action française“ das „Institut d'Action française“ als Hochschule konservativen Denkens mit einer Reihe von Lehrstühlen und die rührige Verlagsanstalt „La nouvelle librairie nationale“, in deren Veröffentlichungen der Gedanke einer auch in anderen Ländern angestrebten nationalistischen Ersatzreligion eine bemerkenswerte Rolle spielt. Dem literarischen Kampf gegen die Republik geht zur Seite die Propaganda der Tat durch die „Camelots du Roy“ (Zeitungsboten des Königs). 1926 wurde den franz. Katholiken die Teilnahme an der „Action française“, die lange viele Priester, ja sogar Bischöfe unter ihren Anhängern zählte, von Papst Pius XI. verboten. — Lit.: H. Blatz, Geistliche Kämpfe im modernen Frankreich, 1922. E. La.

Maurus, der Heilige, angeblicher Schüler des Benedikt von Nursia. Er soll die Benediktinerregel zuerst nach Frankreich gebracht haben und 584 gestorben sein. Seine Biographie stammt erst aus dem 9. Jahrh. Nach ihm nennen sich die Mauriner (s. d.).

Mausbach, Joseph, 1861—1931, kath. Theologe. Geb. in Wipperfeld (Rheinland), 1884 Priester, 1889 Religionslehrer in München-Gladbach, 1892 Professor der Moraltheologie und Apologetik in Münster, 1917 Dompropst daselbst. Vertreter einer wissenschaftlichen, besonders auf Augustin und Thomas von Aquino sich stützenden kath. Moraltheologie; als Mitglied der Weimarer Nationalversammlung 1919/20 beeinflusste er besonders die kirchenpolitischen Teile der neuen Verfassung. Unter seinen zahlreichen Schriften ragen hervor: *Kath. Moral*, 1921*; *Ethik des hl. Augustin*, 1929*; *Christentum und Weltmoral*, *Ehe und Kindersegen*, 1925; *Thomas als Meister der Sittenlehre*, 1925. Er starb in Ehrweiler. E. L.

Mauthner, Fritz, 1849—1926, jüdischer Schriftsteller. Geb. in Forst (Böhmen), lebte er zuletzt in Meersburg am Bodensee. Außer durch seine Romane hat er sich durch philosophische Werke einen Namen gemacht *Die „Beiträge zu einer Kritik der Sprache“*, 1901–1906, 1906–1913* und *„Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande“*, 4 Bde., 1920—1923, verraten einen abgründigen Skeptizismus.

Magentius, der von Konstantin d. Gr. an der milvischen Brücke 312 geschlagene Gegner. S. Römisches Kaiserreich.

Magimilian, der Heilige, Märtyrer, ein Soldat, der 295 in Theveste (Numidien) wegen Widersehtlichkeit hingerichtet wurde.

Magimilian. 1) M. von Bayern, f. Bayern;

Dreißigjährl. Krieg. — 2) M., deutsche Kaiser, s. Deutsches Reich A, I u. II.

Ragimilla s. Montanismus.

Ragiminus. 1) M. Daja, römischer Kaiser (305—312). — 2) M. Thrag, römischer Kaiser (235—238) f. Röm. Reich. — 3) M., der Heilige, Bischof von Trier, nahm den Athanasius während seiner Verbannung zwei Jahre lang auf, ebenso den Paulus von Konstantinopel im Jahre 343. Vornehmlich auf sein Betreiben kam die Synode von Sardica 343 zustande; kurz darnach ist er gestorben. Th. B.

Ragimus. 1) M., Confessor, hervorragender Theologe der griechischen Kirche, geb. um 580 in Konstantinopel, wurde erster Sekretär des Kaisers Heraklius, um 630 Mönch, bald darauf Abt im Kloster Chrysopolis bei Konstantinopel, kämpfte gegen den Monotheletismus und Monophysitismus und vertrat in mehreren Schriften mit Eifer die Zweinaturenlehre und die Lehre, daß der Gott-mensch zwei Willen und Wirkungsweisen habe. Er ging nach Nordafrika, das auf diese Weise der Stort der Opposition gegen den Monotheletismus wurde, und später nach Rom, wo er großen Einfluß auf Papst Martin I. ausübte und die Verdammung des Monotheletismus durch die Lateransynode von 649 durchsetzte. Jedoch der byzantinische Hof ließ ihn 653 in Rom verhaften, nach Konstantinopel bringen und dort vor Gericht stellen. Da er trotz aller Bitten, Versprechungen und Einschüchterungen standhaft blieb, wurde er nach Thrakien verbannt, dann nach einem Kloster bei Rhagium verbracht und, als er auf seinem Standpunkt beharrte, schließlich nach Konstantinopel überführt, wo er mit seinen Schülern verdammt wurde. Nachdem er gequält worden war, wurde ihm die Zunge ausge schnitten und die rechte Hand abgehakt (daher: „Confessor“). Darauf verbannte man ihn an die Ostküste des Schwarzen Meeres. Hier starb er 662. — Lit.: Krumpholtz, Gesch. d. byzant. Lit., 1897², 61 ff., und Wagenmann = R. Seeberg, AG.³ XII, 457 ff.

2) M. von Turin, etwa 380—465, berühmter Prediger. Er hat sich besonders an Ambrosius gebildet und zahlreiche Schriften, Homilien und Ser-mone hinterlassen, die zum Teil von großem Wert für die Beurteilung der religiös-sittlichen Verhält-nisse seiner Zeit, wozu Attilas Verwüstungszug fiel, sind. Namentlich schildert er auch den fort-wuchernden Aberglauben und Götzendienst in dem christlich gewordenen Abendland. Seine Werke sind bei Migne, Series latina 57 erschienen (Abdruck der Ausgabe Bruno Brunis von 1784).

Rahy. 1) M., Johann Heinrich, 1653—1719, Vor-kämpfer des Pietismus. Geb. als Pfarrerssohn in Pforzheim, studierte er in Wittenberg bei Calov, wurde 1684 Professor der orientalischen Sprachen in Gießen. 1690 erhielt er die Superintendatur von Marburg und Alsfeld hinzu. Von seinen Schriften hat ihn nur die Ausgabe der hebräischen Bibel 1692, der 1712 die des N. T.s folgte, über-dauert. Mit Coccejus verwandt, vertrat er den hernaeh von Bengel besonders betonten Gedanken

der oeconomia temporum. Seine kirchliche Be-deutung liegt darin, daß dank seinem stillen Ein-fluß Gießen als erste deutsche Hochschule im Sinn des Pietismus umgebildet und Hesse-Darmstadt dafür gewonnen wurde. — 2) M., Johann Hein-rich, der Jüngere, Sohn von 1), 1688—1732, war als Orientalist bedeutender als sein Vater. Er wurde 1709 Professor der griechischen und hebräi-schen Sprache in Gießen, 1719 Leiter des dortigen Pädagogiums. Durch Stiftung seiner reichen Bü-cherlei und seiner Münzsammlung an die Univer-sität lebt sein Name fort.

Raha. 1. Nach der Auffassung des Brahmanis-mus (s. d.) kommt wahres Sein allein dem Brah-man zu. Alles andere ist nur Schein und Blend-werk: Maya. — 2. M. nennt sich auch ein altes in-dianisches Kulturvolk in Südmeziko und Guate-mala. Zu den M. gehören heute noch die Chol, Mam, Quiché, Guasteca: insges. 1,75 Millionen.

Raher, Johann Friedrich, 1650—1712, luther. Theologe. Geb. in Leipzig als Pfarrerssohn, wurde er nach raschem Aufstieg zum Pfarrer und Super-intendenten in Leisnig (1673) und Dr. theol. (1674) Prof. der Theologie zu Wittenberg (1684). Zuerst Verehrer Speners, war er bald sein Geg-ner, da dieser ihm wegen seiner zerrütteten ehe-lichen Verhältnisse eine amtliche Zurechtweisung zugehen ließ. 1686 nahm er die ihm angebotene Stelle an St. Jakobi in Hamburg an und verab-schiedete sich 1687 in Wittenberg, war aber daneben Professor der Theologie in Kiel. Als Quenstedt 1688 starb, versuchte er wieder nach Wittenberg zu kommen, was aber Spener verhinderte, der seinen Ehrgeiz durchschaute. In Hamburg war M. Vor-kämpfer des Luthertums und gewann in dem Streit über die Oper 1687 mit seinem Kollegen S. Schulz den Sieg über die pietistischen Gegner (z. B. Winkler). Ebenso wurde er in dem Kampf um den Religionseid (1690 ff.) der unerbittliche Verfechter der reinen Lehre und führte dabei eine heftige Fehde gegen Spener, „den Schutzpatron aller Schwärmer“. Besonders maßlos war sein Kampf gegen seinen milden Kollegen Horbuis, der das Büchlein von der „Klugheit der Gerechten“ verbreitet hatte (1693). Schließlich mußte sich M. wegen seiner Festigkeit und Gewalttätigkeit von höchster Stelle, dem Kaiser Leopold, zur Ruhe wei-sen lassen. Auch als Generalsuperintendent und Professor in Greifswald (seit 1701) geriet er mit seinen Kollegen in Streit, entfaltete aber doch eine einflußreiche Wirksamkeit. Die Zahl seiner Schrif-ten beläuft sich auf 581. Trotz des von ihm stam-menden Liebes: „Meinen Jesum laß ich nicht, meine Seel' ist nun genesen . . .“ muß man ihn zu den fragwürdigen Naturen der lutherischen Ortho-doxie zählen, da Lehre und Leben, Bekenntnis und Charakter bei ihm völlig auseinanderfallen. — Lit.: F. Geffen, Joh. Winkler und die Hambur-ger Kirche seiner Zeit, 1861; F. Leube, Die Re-formideen in der Deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodorie, 1924.

Rahyew ist eine aus der Frühgeschichte der ewan-gelischen Mission bekannte Familie. Th o m a s M.

wanderte 1642 von England nach Nordamerika aus, sein Sohn Thomas wurde auf dem Besitztum seines Vaters, den drei Massachusetts vorgelegerten Inseln (Marthas Weinberg, Nantucket und Elisabethinsel), Prediger für Ansiedler und Indianer, starb aber 1657 auf einer Missionsreise nach England. Nun setzte der 66jährige Vater die Arbeit des ertrunkenen Sohnes fort, erlernte die Sprache der Indianer und war bis zum hohen Alter von 93 Jahren Gouverneur und Missionar. Nach seinem Tod 1680 wurde der Nachfolger in seiner Missionsarbeit sein Enkel John M., starb aber schon 1694; ihm folgte sein Sohn Experience, der der Indianersprache vollkommen mächtig war, in welche er die Psalmen und das Johanneusevangelium überlegte. Er starb 1758. Sein Sohn Zacharias nahm die Arbeit wieder auf und starb als 88jähriger Greis 1803.

Mahr, Beda, 1742–1794, Benediktiner und volkstümlicher Schriftsteller. Geb. zu Daiting (Oberbayern), war er Lehrer der Theologie, Philosophie und des Kirchenrechts im Kloster vom hl. Kreuz zu Donauwörth, zuletzt Prior. Er ließ vieles drucken: theologische Abhandlungen, Predigten, Lustspiele u. a. m. Seine Grundhaltung war irenisch. In seiner Schrift: „Verteidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion nach den Bedürfnissen unserer Zeit“, 1787 ff., worin er den rationalistischen Zeitströmungen weit entgegenkam, wollte er die Protestanten gewinnen, erfuhr aber energische Ablehnung von seiten der eigenen Kirche. Schon 1778 hatte die Schrift: „Der erste Schritt zur künftigen Vereinigung der kath. und evang. Kirche“ (die ohne sein Vorwissen gedruckt wurde) ihm eine ernste Zensur zuzogen.

Mazarin s. Frankreich II.

Mazdasjan nennt sich ein auf der alten persischen Weltanschauung (s. Zarathustra) aufbauendes, mit allerlei christlichen und mystischen Elementen geschmücktes System, das besonders in der Nachkriegszeit in Deutschland und Amerika Verbreitung fand. Sein Verkünder in der Gegenwart ist D. J. A. Haniß. Der Grundgedanke dieser angeblich uralten arischen Weisheit ist das Streben, durch bestimmte Atemübungen und raffereine Nahrung (kein Fleisch, dafür Rohkost) die zwölf im Menschen angelegten Sinne zu entwickeln. Zugleich ist die Einordnung in den Ablauf der Natur mit ihren Tages- und Jahreszeiten geboten. Christus hat die Lehre des Gottes Masda gepredigt, daß wir mit der Gottheit eins sind und jeder den Eingeborenen darstellt. — Die M.-sekte ist im Dritten Reich verboten.

MBR. (Mädchenbibelkreise) s. Jugendverbände, evangelische.

Mecheln (Malines), in der belgischen Provinz Antwerpen, Sitz eines Erzbischofs, der seit 1830 Primas von Belgien (s. d.) ist, mit fünf Suffraganbistümern in Brügge, Gent, Lüttich, Namur und Tournai. Die 1834 in M. gegründete kath. Universität wurde 1835 nach Löwen (s. d.) verlegt. C. La.

Mechithar und die **Mechitharisten.** Manuël, 1676–1749, armenischer Mönch, der im Kloster

M., d. h. Tröster genannt wurde, war in Sebaste geboren, ganz jung ins Kloster zum hl. Kreuz dafelbst eingetreten und hatte fleißig die S. Schrift und die Kirchenväter studiert, auch Hymnen gedichtet, die noch heute im Gebrauch sind. Als er aber, unterwegs nach Edschmiadin, der Hochburg armenischer Wissenschaft, abendländische Sendboten kennenlernte, die ihm von Rom erzählten, erwachte in ihm die glühende Sehnsucht nach der religiösen Erneuerung seines Volkes durch Rom und der Wunsch nach einer vielleicht möglichen Vereinigung der armenischen Kirche mit Rom. Dies wurde der Gedanke seines Lebens. Der Versuch, nach Rom zu reisen, schlug freilich fehl. Nachdem er 1699 im Kloster zu Erzerum „Wardapet“, d. h. Dr. theol. geworden war, reiste er mit drei Schülern nach Konstantinopel, wo er durch seine Predigten großen Einfluß gewann. 1701 wurde ein Institut gegründet für die Missionierung seiner Heimat (bis zu 16 Mitgliedern). Als Freund der römischen Kirche vom armenischen Patriarchen verfolgt, fand er 1703 eine Zuflucht im venetianischen Morea und baute für seine Kongregation ein Kloster in Modon. Die ursprünglich antonianische Regel wurde nach Benedikt modifiziert und 1712 kirchlich approbiert, er selbst vom Papst Clemens XI. als Abt bestimmt. Der Krieg zwischen Venedig und den Türken drohte das aufblühende Werk zu zerstören; M. mußte fliehen. Er erhielt 1717 die Insel St. Lazzaro bei Venedig als Platz zum Bau eines neuen Klosters. Von dort aus wirkte er weiter für den Plan, sein Volk geistig zu heben und neu zu beleben. Er schuf eine Grammatik und ein Lexikon der armenischen Sprache, biblische Kommentare und eine vollständige Bibelübersetzung, übertrug auch andere nützliche Schriften aus dem Latein und dem Italienischen. — Die Mechitharisten setzten nach dem Tod des Stifters (1749) seine Schul-, Missions- und wissenschaftliche Tätigkeit fleißig fort. In St. Lazzaro werden die Sprachen studiert, die alten Urkunden gesammelt, die armenischen Klassiker und Übersetzungen von griechischer und orientalischer Literatur herausgegeben (z. B. von Ephräm dem Syrer, Philo, Eusebius von Cäsarea). Auch ein bedeutendes historisches Werk: Die Geschichte Armeniens von Michael Tschamtschean, von Erschaffung der Welt bis 1784 (3 Bde., 1784 ff.), ferner ein großes lateinisch-armenisches Lexikon (1836) erschien dort. Filialen von St. Lazzaro entstanden in allen Ländern, wo Armenier wohnen; die bedeutendste war die 1784 durch eine Spaltung entstandene in Triest, seit 1810 in Wien. Die Wiener M.-Buchhandlung hat bis 1850 450 000 Bände nach Armenien verbreitet. Das Institut in St. Lazzaro ist bis heute eine Hochschule armenischer Bildung. Die M. lassen sich in dieser Beziehung nur mit den Maurinern vergleichen. — Lit.: Boré, St. Lazare, 1835; J. Scherer, Die M. in Wien, 1892⁵.

Mechthild. 1) M. von Sackeborn, 1241 bis um 1310, Mystikerin. M., Gertrud von Sackeborns (s. d.) jüngere Schwester, trat 7jährig ins Zisterzienserkloster Rodersdorf, das später (1258) nach

Selbst verlegt wurde und unter Gertruds Leitung stand. Von Jugend auf war die zarte M. von visionären Zuständen heimgejucht und Offenbarungsempfängerin, aber erst, als sie 50 Jahre alt geworden, teilte sie zur Ehre Gottes ihren Mitgeschwistern ihr Geheimnis mit. Zwei von ihnen zeichneten ohne ihr Vorwissen diese Mitteilungen auf. Daraus entstand der liber specialis gratiae in 5 Büchern, von M. vor ihrem Ende bestätigt und berichtigt. Im Mittelpunkt ihres religiösen Denkens steht das Geheimnis der Menschwerdung, die devotio erga carnem Christi; die Jungfrau Maria wird hoch geehrt, steht aber deutlich unter Christus, der allein Retter ist. Christi, des Erbarmers Werk erfüllt alle guten Werke, die sie versäumt hat. Für diese evang. Demut hat sie Flacius unter die testes veritatis eingereiht. Ein Anhang zu diesem Buch der Visionen, in denen ihre Fragen an Christus und Maria und die Antworten derselben laut werden, berichtet über die letzten Lebensstage, Tugenden und Verdienste des Geschwisterpaars. Die Redaktorin des Ganzen war wahrscheinlich „die große Gertrud“ (s. d.). Seit dem 16. Jahrh. wurde das Buch auch in deutscher Übersetzung viel gedruckt. Ihr Gedächtnistag als Heilige ist der 26. Febr. — Lit.: Preger, Geschichte der Mystik I, 79 ff., 116 ff.

2) M. von Magdeburg, etwa 1212—1280, Mystikerin. Von abligen Eltern stammend, und schon im 12. Lebensjahr „vom heiligen Geist ge-grüßt“, verließ M., 23 Jahre alt, vom Drang nach Einsamkeit getrieben, die Heimat. Sie trat nicht ins Kloster, sondern lebte als unbekannte Begine in Magdeburg über dreißig Jahre lang, als Tertiarierin den Dominikanern angeschlossen. Ohne daß sie je danach verlangte, wurden ihr Entzückungen und Offenbarungen zuteil. Erst um 1250 fing sie an, sie aufzuzeichnen. Das steile Buch bekam den Titel, den der sich offenbarende Herr ihm gegeben haben wollte: „ein fließende Licht miner Gottheit in allu die Herzen, die da lebent ane valscheit.“ Erst später kam ein 7. Teil hinzu, als M. (vor 1270) ins Kloster zu Helfta übersiedelte, wo sie weniger beargwöhnt wurde und Anschluß und Pflege fand. M. besaß eine ausgeprägte Individualität und erstieg eine hohe Stufe von Ausgeglichenheit und innerer Klarheit. Durch ihre dichterische Kraft wurde sie zu einer Minnesängerin der Gottesliebe, wie wir keine zweite kennen. Wie scharf sie beobachtet und wie frei sie urteilt, geht aus ihrer Klage gegen den verderbten Klerus hervor: „Wer den Weg zur Hölle nicht weiß, der sehe die verbösete Pfaffheit an.“ Nicht ganz unwahrscheinlich ist, daß Dante in seiner Göttlichen Komödie das Vorbild der M. für seine Führerin Matelda gewählt hat. M.s Buch vom fließenden Licht wurde 1345 durch Heinrich von Nördlingen ins Oberdeutsche übersetzt und so erhalten; auch eine Übersetzung ins Latein entstand frühe. — Lit.: Ausgaben: P. Gall Morell, Offenbarungen der Schwester M. von M., 1869; Das fließende Licht der Gottheit, nach einer neu aufgefundenen Handschrift hrsg. und übersetzt von W. Schleußner, 1929. Über M.: Preger, Geschichte

der Mystik I, 91 ff.; J. Müller, Leben und Offenbarungen der hl. M. und der Schwester M., 1881.

Medlenburg. Deutscher Freistaat an der Ostsee zwischen Schleswig-Holstein und Pommern, meist Tiefebene mit über 400 Seen, 16056 qkm groß. Hauptstadt Schwerin. Einwohner hatte es 1933 805 213, davon 95 Proz. Evangelische, 4 Proz. Katholische, 0,1 Proz. Juden, 0,9 Proz. Sonstige. — Das seit dem 6. Jahrh. von Slawen bevölkerte Land wurde in langen Kämpfen für das Deutsche und für das Christentum gewonnen. Seit Karl dem Großen gingen diese Kämpfe hin und her, und erst nach 300 Jahren gelang es Heinrich dem Löwen, festen Fuß zu fassen. 1170 wurde ein Reichsfürstentum errichtet, 1348 ein Herzogtum Medlenburg. Die mittelalterliche Kirche des Landes wurde von den Bischofsstühlen Schwerin, Rügenburg, Havelberg und Cammin aus geleitet. Die Universität Rostock wurde 1419 gegründet. Die Reformation breitete sich vor allem von Rostock aus rasch aus. Hier richtete Joachim Slüter schon 1530 eine Kirchenordnung auf. Der Herzog und die Stände entschieden sich 1549 für die Reformation, und 1552 wurde die Kirchenverfassung angenommen. 1701 wurde Medlbg.-Strelitz ein gesondertes Herzogtum mit 2930 qkm. 1815—1918 wurden beide M. von Großherzögen regiert. Die medlenburgischen Landeskirchen waren bis 1918 in enger Verbindung mit dem Staat, der das Schulwesen ganz unter kirchlicher Leitung beließ. Gemeindevertretungen gab es nicht. 1621 wurde das lutherische Bekenntnis für allein berechtigt erklärt, allerdings waren schon im 17. Jahrh. einige Ausnahmen gestattet. Erst 1869 wurde die häusliche Erbauung für alle Bekenntnisse freigegeben, 1903 freie Religionsübung auch für Reformierte und Katholiken. Die 1918 notwendig gewordene neue Kirchenverfassung kam in Medlenburg-Schwerin 1921, in Medlenburg-Strelitz 1925 zustande. Der Zusammenschluß beider Landeskirchen zur evang.-lutherischen Landeskirche M.s, der dem politischen Zusammenschluß der beiden M. folgte, trat 1934 in Kraft. Das kirchliche Leben, das in manchen Teilen gering ist, drückt sich in folgenden Zahlen von 1933 aus: Kinder rein evang. Ehen wurden getauft 98,62 Proz., rein ev. Ehen wurden getraut 95,94 Proz., Abendmahlsbesuch 17,11 Proz.; Austritte 407, Übertritte 871. Ein Predigerseminar besteht in Schwerin. Th. S.

Medardus, der Heilige, um 457—458. Geb. zu Salency bei Vermand, zeigte er schon als Knabe seine edle Gesinnung und wurde eine Zierde des geistlichen Standes. 530 wurde er Bischof von Vermand, verlegte aber den Sitz bald nach Noyon und bekam 532 auch noch die Diözese von Tournai zu verwalten. Seine ganze Kraft setzte er für die Bekehrung der Heiden und die Pastoration der Christen ein, in großer Standhaftigkeit und tadelloser Lebensführung, von Gregor von Tours nach seinem Tode hochgerühmt und auch bald als heilig verehrt. Er wurde Schutzpatron der Fruchtbarkeit und des guten Wetters („Seupatron“). Über seinem Grab erhob sich eine prachtvolle Basilika zu Coiffons und daneben ein Benediktinerkloster, das

sehr reich wurde. Die Lebensbeschreibung des M. wurde von Venantius Fortunatus und Bischof Radbod geschrieben. Gedächtnistag: 8. Juni.

Medhurst, W. Henry, 1796-1857, Missionar. Von Haus aus Buchdrucker, kam M. 1819 im Dienste der Londoner Mission als Morrisons Gehilfe nach Malakka, dem damaligen Missionsvorposten für China. 1822—1843 fand er seine Tätigkeit in Batavia unter Malaien und Chinesen und gab während dieser Zeit das erste von einem Europäer bearbeitete javanische Wörterbuch heraus. Nach Morrisons (s. d.) Tod wurde er 1835 nach China gesandt, mußte sich aber anfangs mit Küstenreisen begnügen und arbeitete, 1838 nach Java zurückgekehrt, hier für Chinas Evangelisation. Nach Chinas Öffnung siedelte er 1842 nach Shanghai über. Sein Hauptwerk ist die 1843 mit den damals thätigsten Missionaren in China begonnene 3. chinesische Bibelübersetzung, die sog. Delegiertenbibel, die 1852—1854 vollendet und von der britischen Bibelgesellschaft zum Druck übernommen wurde. Die erste stammte von Morrison, die zweite von Süßlaff. Seine Anregung hat die Rheinische Mission nach Borneo geführt.

Medici, Mediceer, bedeutendes Adelsgeschlecht in Florenz (s. d.), das schon im 13. Jahrh. durch Handelsunternehmungen zu Reichtum und Macht gekommen war. Cosimo, 1389—1464, „Vater des Vaterlandes“ genannt, hatte Florenz seit 1434 in der Gewalt; er war ein Freund der Künste und Wissenschaften, nahm seit 1453 viele griechische Gelehrte bei sich auf und stiftete die mediceische Bibliothek. Lorenzo, sein Enkel, der Bräutigam, 1449—1492, führte in Florenz die Renaissance zu voller Blüte (s. Savonarola). Giovanni, dessen Sohn, wurde 1513 Papst (Leo X.), Giulio, 1523 Papst (Clemens VII.). — Über Katharina von M. s. den Art. Französl. Protestantismus. Maria von M. war die zweite Gemahlin König Heinrichs IV. von Frankreich. — Angelo M. = Papst Pius IV., stammt nicht aus der oben genannten Familie.

Medina s. Mohammed.

Medina, Bartolomé de, 1528—1580, kath. Theologe. Geb. in Medina de Rioseco (Spanien), wurde er 1545 Dominikaner und wirkte als theolog. Lehrer in Alcalá, Valladolid, Leon und Salamanca. Sein Verdienst ist die Sammlung und Bearbeitung der handschriftlichen Kommentare zum hl. Thomas von Aquino, welche im Kolleg S. Stephan niedergelegt waren: *Expositio sive scholastica commentaria in Divi Thomae Aquinatis*, 1. und 2. Teil 1577, 3. Teil 1578.

Meditation. 1. Der Begriff. Meditieren heißt der Akt des tiefen Nachdenkens oder Nachsinnens über einen Gegenstand, um zum Kern desselben vorzudringen. M. nennt man dann auch die literarische Frucht solchen Nachsinnens; klassische Meister solchen konzentrierten Nachdenkens sind in alter Zeit Augustin (Soliloquien), in neuerer Pascal (Pensées), in neuester Emerson (Essays), Christian Morgenstern („Stufen“) u. a. Außerdem aber hat der Begriff der M. im Geistesleben eine beson-

dere technische Bedeutung gewonnen: die der bewußten und durch Übung gesteigerten Bemühung um die Erfassung der höchsten Wahrheit oder der wahren Wirklichkeit, die Gott selber ist. In solcher Gestalt tritt sie nicht nur der Andacht oder dem Gebet zur Seite, sondern läßt diese in sich auf- oder untergehen als ihre Vollendung und Erfüllung. Denn das „intwendige“ oder „betrachtende“ Gebet gewinnt der Natur der Sache nach einen Vorrang vor dem „äußeren“, das sich Gott zwar annähert, aber sich nicht mit ihm vereinigt. — 2. Die Bedeutung der M. in der Religionsgeschichte spiegelt sich in verschiedenen Formen wider. a) In der scholastischen Mystik des Mittelalters, die Hugo von St. Victor begründete (s. d.), bedeutet die M. die mittlere Stufe zwischen der Kogitation und der Kontemplation (s. d.). Ist jene, das gewöhnliche Denken, die unterste Stufe des Erkennens der göttlichen Dinge, gebunden an sinnliche Vorstellungen, so ist die M. das Nachforschen nach dem verborgenen Sinne des Erfassten, worauf dann die Kontemplation die erreichte und freie Einsicht in das Innere der göttlichen Dinge bezeichnet. Hugo von St. Victor verdeutlicht diese dreifache Stufenfolge unter dem Bilde des noch rauchenden Feuers, dann der schon reiner brennenden Flamme und dann endlich der rauchlosen Glut ohne (unruhige) Flamme. Dieser Unterscheidung zwischen M. und Kontemplation liegt ein wertvolles Wahrheitsmoment zugrunde: erst der Geist Gottes eröffnet der M. des menschlichen Geistes das Verständnis der göttlichen Dinge. — b) In der indischen Geisteswelt spielt die M. eine hervorragende Rolle im Brahmanismus wie im Buddhismus, in der Yogatheorie und -praxis, sowohl bei den pantheistischen, als den mehr theistischen Richtungen (Bhagavadgita). Ob das fixierte, konzentrierte Denken auf einen Punkt des eigenen Körpers oder (als „Dhyana“) auf einen geistigen Gegenstand, eine Idee gerichtet ist (das Elend des Menschen und der Welt, das Karma, die Weltseele oder Krishna selber), immer schwebt das Ziel vor, durch das Nachsinnen sich des gesuchten Geheimnisses zu bemächtigen. M. ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck; das „rechte Gedanken, rechte Sich-Versenken“ ist das Hochziel des Pfades zur Vollkommenheit oder zum Heile. Daß bei der fortgesetzten M. und Kontemplation (indisch: Samadhi) der Zustand der Verzückung eintreten kann, in dem das Bewußtsein für und die Empfindlichkeit gegenüber der Außenwelt verschwindet, und je nachdem auch Wunderkräfte ausgelöst werden, ist eine Begleiterscheinung, die wohl vom Zauberer gesucht werden kann, aber dem echt religiösen Nebensache ist. — c) Auch bei der Anthroposophie R. Steiners (s. d.), die im Grunde auf dem indischen Weistum aufgebaut ist, liegt die Bedeutung der M. in der methodischen Schulung, die zur „Erkenntnis höherer Welten“ führt. Hier wird ein „Pfad“ gezeigt, auf dem jeder zu einem „Gedankenwesen“ werden kann, in dem die Weltgedanken lebendig werden. Wer ihn nur gehorham in Konzentration, Meditation und Kontemplation betritt und

geht, in dem wird der (in jedem Menschen verborgen vorhandene) Sinn für die innere Schau und das Hellsehen erweckt, das innere Auge eröffnet, das Eindringen in die Geisteswelt ermöglicht. Die Pflege der M. als solcher im Kreis der Anthroposophie bedeutete für viele ernste suchende Menschen eine Erlösung aus dem Traum der Diesseitigkeit und dem Alp des Materialismus und vermittelte das Bewußtsein: „Wir fanden einen Pfad.“ — 3. Die Bedeutung der M. für den Christen. M. im richtigen Sinn der Vertiefung und Versenkung in die göttliche Wahrheit ist in unserer Gegenwart mit ihrer Hast und Hege das dringende Gebot der Stunde auch für die Christenheit. Nur in der entschlossenen inneren Zuwendung zur Welt des Evangeliums, im betenden Eindringen in das göttliche Wort, werden die Kräfte des Glaubens erfahren, die sich dann im Gehorsam des äußeren Lebens auswirken. So wichtig wie für die Erstarbung des persönlichen Christentums ist die M. für die Verkündigung des Evangeliums: Nur eine ernste M., die zum Kern des Textes durchdringt, so daß die Wahrheit Gottes über den Prediger selbst Herr geworden ist, wird dem christlichen Prediger auf die Dauer Frucht verschaffen. Z. S.

Medium, Mediumismus. Medium wird eine seelisch besonders veranlagte Mittelsperson genannt, welche die Verbindung mit der übernatürlichen Welt herstellt. S. Okkultismus, Spiritismus.

Miedler, Nikolaus, 1502—1551, der Reformator Naumburgs. Geb. in Hof (Voigtland), studierte er in Erfurt und Wittenberg, wurde 1524 Schulleiter in Eger und 1527 in Hof und wirkte an beiden Orten im evang. Sinne. Von hier 1531 vertrieben, ging er wieder nach Wittenberg und blieb dort fünf Jahre als Gehilfe Luthers, bis er 1536 nach Naumburg als Pfarrer und „Attendant“ in der Wenzelskirche berufen wurde — ein in jeder Beziehung schwieriger Posten, da dort das Domkapitel die Hochburg des Katholizismus war und lange blieb. Seiner energischen Natur gelang Schritt für Schritt die Durchführung der Reformation. Auch als Amsdorf 1542 hier zum evang. Bischof geweiht wurde, blieb er die führende Persönlichkeit. Freilich trübte das gegenseitige Verhältnis sich bald; so nahm M. 1545 den Ruf nach Braunschweig als Superintendent an, wo er in den Tagen des Interims seinen Mann stellte und der Pflege der Schulen, besonders auch der Scholamajor, seine Kraft widmete. 1551 kam er auf die Hofpredigerstelle in Bernburg, erlitt aber bei der ersten Predigt daselbst einen Schlaganfall und starb bald darauf. Luther rühmte, trotzdem er ihn wegen seiner Heftigkeit mitunter zurechtweisen mußte, seine Beredsamkeit und rechnet ihn nebst Beit Dietrich und Spangenberg unter seine „dreiechten Schüler“.

Megander, (= Großmann), Kaspar, 1495-1545, evang. Theologe. Geb. in Zürich, wurde er 1518 Magister in Basel, sodann Kaplan in Zürich und war von Anfang an Mitstreiter Zwinglis. Nach

der Berner Disputation 1528 wurde er als Professor der Theologie und Prediger nach Bern berufen, wo er mit gutem theologischem Rüstzeug versehen, aber auch mit starkem Selbstgefühl seines Amtes waltete. Gegenüber den von Bucer geführten Unionsverhandlungen mit den sächsischen Theologen blieb er hartnäckig bei der Zwinglianischen Linie und siegte vorerst. Als aber der Anhänger Bucers, Dr. Sebastian Mejer, und der wittenbergisch gesinnte Peter Kunz in Bern auftraten, kam es zu erbitterten Streitigkeiten. Als M. sich weigerte, seinen Katechismus mit den Änderungen Bucers anzuerkennen, entsetzte ihn der Rat seines Amtes (1537). Er ging nach Zürich und wurde Archidiaconus und Chorherr am Münster. Bezeichnend ist aber, daß die lutheranisierende Richtung in Bern hintendrein wieder verdrängt wurde und im Todesjahr Ms die Zwinglianische Fassung seines Katechismus wieder durchdrang. Für seine Person war M., obwohl im Kampfe scharf, ein ehrenhafter Mann. Außer seinem Katechismus schrieb er auch Kommentare (zum Galater- und Epheserbrief und zu den Pastoralbriefen), 1533—1535.

Megilloth (Buch), „rollen“, heißen die im hebr. A. T. beisammenstehenden, auch heute noch in der Synagoge, wie der Pentateuch, auf Pergamentrollen geschriebenen 5 Bücher Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger und Esther. Über die einzelnen Schriften s. Bibelleser. E. M.

Megingoß, gest. um 768, zweiter Bischof von Würzburg. Zuerst (738) Diakon in Friglar, saß er von 751—754 auf dem Würzburger Bischofsstuhl als Nachfolger Burchards; vielleicht wurde er von Bonifatius selbst geweiht, dessen Mitarbeiter er war und dessen Leben er beschrieb. Er entsagte dann zugunsten des bishöflichen Lebens, zog sich nach Stornilacha zurück und gründete das Kloster Neustadt im Speßart; auch Megingoßhausen soll von ihm gestiftet sein. — Lit.: Hauck, RG. Deutschlands II³, 51 ff.

Meginhard, um 825-888, Benediktiner in Fulda. Er leitete nach dem Tod seines Lehrers Rudolf die Schule in Fulda, später die Domschule in Köln. Fraglich ist, ob er an den *Annales Fuldenses* beteiligt ist; dagegen hat er die von Rudolf begonnene Geschichte der Überführung des Leibes des hl. Alexander von Rom nach Wilbeshausen (um 851) vollendet und eine Schrift *De fide, variate symboli, ipso symbolo et pestibus haeresium* verfaßt.

Mehl, Oskar Johannes, evang. Theologe. Geb. 1875 in Braunschweig, wurde er 1904 Hilfsprediger in Tegel, war Lehrer und Schriftleiter in Rosario (Argentinien), seit 1906 Pfarrer in Concepcion (Chile), seit 1911 an verschiedenen Orten des Inlandes, seit 1925 in Schlettau a. d. Saale, seit 1936 in Jessen (Efter). 1927—1929 war er Vorsitzender der hochkirchlichen Vereinigung (s. Hochkirchliche Bewegung). Von ihm stammt: *Das liturgische Verbalien. Beiträge zu einem evang. Zeremoniale und Rituale*, 1927.

Meßmer, s. Marx.

Mejer, Otto, 1818—1893, evang. Kirchenrechts-

Lehrer. Geb. in Zellerfeld (Harz), 1847 o. Professor der Rechte in Königsberg, 1850 in Greifswald, 1851 in Rostock, 1874 in Göttingen, 1885 Präsident des Landeskonsistoriums in Hannover. Er verfaßte u. a.: Institutionen des gemeinen deutschen Kirchenrechts, 1845 (in 3. Auflage [1869] „Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts“ genannt); Die Grundlagen des lutherischen Kirchenregiments, 1864; Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 3 Bde., 1871, 1885; Das Rechtsleben der deutschen evangelischen Landeskirchen, 1889.

Meineid s. Eid.

Meinhard, einer der Pioniere der deutschen Mission unter den Eiben an der Düna, † 1196. Augustinerchorherr vom Segeberger Stift, faßte er den Entschluß, den Eiben das Wort Gottes zu bringen. Bei Arküll erbaute er um 1184 eine Kirche und taufte Erstlinge, lehrte die Leute auch den Acker nach deutscher Weise bebauen. Missionsmittel waren Lehre und auch materielle Vorteile, z. B. Versprechungen, befestigte Wohnungen zu bauen. Die Erfolge waren so gering, daß M. auch an einen Kreuzzug dachte, der aber nicht zur Ausführung kam. 1186 wurde er zum Bischof von Arküll geweiht; doch fiel mit seinem Tode das Werk wieder zusammen. Erst Albert von Riga (s. d.) gelang um 1200 der wirkliche Erfolg.

Meinhof, Karl, evang. Theologe. Geb. 1857 in Pargwitz (Pommern). Als Dozent am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin (1903), Professor am Kolonialinstitut (1909), seit 1919 an der Universität Hamburg, hat er ein hervorragendes Lebenswerk in der Erforschung der afrikanischen Sprachen geleistet und damit der Mission, deren Arbeiter er in ausgezeichnete Weise sprachwissenschaftlich zu schulen wußte, einen unschätzbaren Dienst getan. Sein „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“, 1899, ist 1910 in einer zweiten Auflage erschienen. Er ist Herausgeber der Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen. Außer sprachlichen Forschungen hat er über Rechts- und Wirtschaftsleben, auch über die Religionen der afrikanischen Völker geschrieben.

F. R.

Meinhold. 1) M., J o h a n n e s, (Sohn von 2), 1861—1937, evang. Theologe. Geb. in Cammin, 1884 Privatdozent, 1888 ao. Professor für N. T. in Greifswald, 1889 in Bonn, 1903 o. Professor dort, 1928 im Ruhestand. Von seinen Werken seien herausgehoben: Die Komposition des Buches Daniel, 1884; Beiträge zur Erklärung des Buches Daniel I, 1888; Die Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung, 1908; Die Propheten Israels von Mose bis Jesus, 1909; Einführung in das N. T.; Geschichte, Religion und Literatur Israels, 1919, 1932²; Der Dekalog, 1927; Das N. T. und evang. Christentum, 1931. — 2) M., K a r l, 1813 bis 1888, evang. Theologe. Geb. in Lieve auf Usedom, stand er während seiner Studienzeit besonders unter Tholucks Einfluß, wurde 1838 Pfarrer in Kolzow, 1851 Superintendent in Cammin. Als hervorragender Vertreter der lutherischen Richtung kam er mit der unierten Kirchenleitung in Streit; die gegen ihn 1869 ausgesprochene Ent-

hebung von seinem Aufsichtsamt wurde nie ausgeführt. Wegen Teilnahme an der lutherischen Konferenz in Snabau (1874), welche sich gegen die Zivilstandsgesetzgebung (bes. die Trauung schrittwidrig Geschiedener) äußerte, wurde er 1876 seines Amtes entsetzt, blieb aber tatsächlich der Führer seines Bezirks und wurde 1879, nachdem sich die kirchenpolitische Lage verändert hatte, wieder eingesetzt.

Meinrad (Meinrad), der Heilige, † 861. Nach der Legende (M.s Lebensbeschreibung stammt erst aus dem 11. Jahrh.) ist M. aus dem Sülggau (am oberen Neckar) gebürtig, wurde dann (822) Mönch in Reichenau, und schließlich Einsiedler in einer wilden Waldeinsamkeit im Süden des Züricher Sees. Er wurde von Räubern erschlagen, die aber von seinen zwei gezähmten Raben verfolgt und angezeigt wurden. Dort, an der Meinradszelle, entstand das Kloster Einsiedeln im 10. Jahrh., das den Raben im Wappen führt.

Meinung s. Moralthologie, katholische.

Meinwerk von Baderborn, † 1036. Aus hochadeligem Geschlecht, sogar dem Königs Hause verwandt, wurde er 1009 von Kaiser Heinrich II. zum Bischof von Baderborn bestellt. Er verstand es, seine Beziehungen zu weltlichen und geistlichen Herren zum Vorteil seines Sprengels, besonders auch des von ihm gegründeten Klosters Abdinghofen (in der westlichen Vorstadt von Baderborn), das er mit Mönchen aus Cluny besetzte, auszunützen. Durch ihn sind die Reliquien des hl. Blasius (s. d.) in dieses Kloster gekommen. Er begünstigte, selber von keiner hohen Bildung, die Studien und stiftete zu Baderborn eine angesehenere Schule. 1376 wurde er heilig gesprochen. Gedenktag: 3. Februar.

Meiser, Hans, evang. Theologe. Geb. 1881 in Nürnberg, erwarb er sich nach Abschluß seiner theologischen Studien reiche Erfahrung auf den verschiedensten Gebieten der kirchlichen Arbeit, als Vereinsgeistlicher beim Landesverein für Innere Mission in Nürnberg, als Gemeindepfarrer in München, als Direktor des landeskirchlichen Predigerseminars in Nürnberg, als Oberkirchenrat im Evang. Luth. Landeskirchenrat in München. In seiner kirchlichen Haltung wurde er besonders von Hermann Bezzel beeinflusst, den er auch bei seiner Reise zu den Truppen der Westfront begleitete. 1919 wurde er wegen seiner mannhaften deutschen und evangelischen Haltung während der Räteherrschaft in München als Geisel gefangen gehalten. Er entging damals nur mit knapper Not der Erschießung. Nach dem nationalen Umbruch 1933 wurde er von der außerordentlichen Landes-synode in Bayreuth einstimmig zum ersten Landesbischof der Evang.-Luth. Kirche in Bayern gewählt und unter Beteiligung maßgebender Stellen des neuen Staates zu St. Lorenz in Nürnberg durch Kirchenpräsident D. Weit in sein Amt eingeführt. Die ihm anvertraute bayerische Landeskirche in bischöflicher Verantwortung führend, seinen Pfarrern brüderlich verbunden, vom Vertrauen der Gemeinde getragen, ist M. weit über

die Grenzen seiner Landeskirche hinaus bekannt geworden durch sein mannhaftes Eintreten für die Geltung des lutherischen Bekenntnisses und für ein bekennnismäßiges kirchliches Handeln in der Glaubens- und Kampferverbundenheit mit der ganzen bekennenden Kirche Deutschlands. An der Bildung des Luth. Baks, des Rates der Evang.-Luth. Kirche Deutschlands und an dem weiteren Ausbau dieses Zusammenschlusses zum Bund lutherischer Landeskirchen innerhalb der D.E.K. ist er maßgeblich und führend beteiligt, dabei stets offen für das Ganze der D.E.K. Auch im Weltluthertum hat sein Name einen guten Klang; der Luth. Weltkonvent hat ihn zum Mitglied seines Exekutivkomitees gewählt. Pressel.

Meißner. Drei Wittenberger Theologen. 1) M., Balthasar, 1587—1626. Geb. in Dresden, wurde er 1613 Professor in Wittenberg. Er starb als Rector magnificus, noch nicht vierzig Jahre alt, weil er sich im Studium verzehrt hatte. Sein Wahlspruch war: „Beati mites“. Von seinem Verständnis für die Bedürfnisse und Mängel der Kirche geben die pia desideria Zeugnis, die er seinen Zuhörern vortrug (erst 1679 erschienen). Er hatte auch schon einen Blick für die Mission. Das Hauptwerk ist seine „Philosophia sobria, seu consideratio quæstionum philosophicarum in controversiis theologicis“, 3 Bände, 1614 ff. — 2) M., Gottfried, Sohn von 1), 1618—1690, war von 1644 bis zu seinem Tode Pfarrer und Superintendent in Großenhain, auf ihm angetragene Professuren mehrfach verweigert. Er dichtete zahlreiche Kirchenlieder. — 3) M., Johann, 1615—1684. Geb. in Torgau, 1649 ao., 1650 o. Professor der Theologie in Wittenberg, war er ein Mann von großer Unbefangenheit in seinem theologischen Denken. Von dem strengen, zelotischen Kollegen Calov wurde er über seiner Schrift: Examen catechismi Palatini (1669) scharf angegriffen. Aber obwohl Jreniker, ist er doch den Unionsbestrebungen von Durh (Duräus) entgegengetreten (Irenicum Duræanum de articulis fidei fundamentalibus), 1675.

Meißen liegt im Land Sachsen an der Elbe unterhalb Dresden, zählt (1933) 46 992 Einm., davon 82,6 Proz. Evangelische, 4 Proz. Katholiken, Sektanten und Juden wenige, Sonstige 13,3 Prozent. — Die Stadt war ein Vorposten gegen die Slawen. Heinrich I. baute 980 eine Burg, Otto I. errichtete 967 ein Bistum in der 965 zum Markgrafensitz bestimmten Stadt. 1260—1450 wurde der schöne Dom erbaut, dessen Haupttürme 1547 abbrannten und 1906 wieder aufgebaut wurden. 1473 entstand die Albrechtsburg, auf der 1708 die berühmte Porzellanmanufaktur eingerichtet wurde. Die Bischöfe waren in ihrem kleinen Gebiet reichsunmittelbar, doch unterstellte sich Bischof Johann VII. (1518 bis 1537) der Hoheit des Herzogs Georg von Sachsen, des scharfen Gegners der Reformation. Nach dessen Tod 1539 führte sein Nachfolger Heinrich die Reformation ein, und der letzte Bischof, Johann IX., legte 1581 sein Amt nieder. Ein evang. Domkapitel hat sich bis heute erhalten. Das Stifts-

gebiet wurde erst 1818 dem sächsischen Staat einverleibt. — Das Bistum M. entstand als kath. Bistum neu 1921 und umfaßt Sachsen, Altenburg und beide Neuz mit 86 Pfarreien. Der Bischof residiert aber in Bautzen. — Kurfürst Moritz errichtete in M. die Fürstenschule St. Afra, die als evang. Gymnasium mit Internat noch besteht. Th. S.

Metta s. Mohammed.

Mel. Mourad, 1666—1733, reformierter Theologe und Vorkämpfer des Missionsgedankens. Geb. in Gudensberg (Niederhessen), 1690 Pfarrer in Mitau, 1693 in Memel, 1697 Hofprediger in Königsberg, von 1704—1733 geistlicher Inspektor und Gymnasialrektor in Hersfeld. Ein tatkräftiger Pietist, hat er in 2 Schriften (Missionarius evangelicus seu consilia de conversione ethnicorum, 1711 und Pharus missionis evangelicæ, 1701, der früher A. S. Francke zugeschrieben wurde) der Missionsarbeit Bahn gebrochen. Als Prediger wurde er bekannt durch die „Posaunen der Ewigkeit“ (1706) und andere Predigtsammlungen.

Melancthon s. Psychiatrie.

Melancthon, Philipp, 1497—1560. I. M. s. L e b e n b i s 1521. Philipp Schwarzerd wurde geboren am 16. Febr. 1497 zu Bretten (damals in der Kurpfalz). Seine Eltern waren Georg Schwarzerd, kurfürstlicher Waffenschmied, und dessen Ehefrau Barbara, Tochter des Brettener Bürgermeisters Reuter und Nichte des Humanisten Reuchlin. Sehr früh wurde mit seiner Ausbildung begonnen, wobei von Anfang an ein humanistischer Einfluß bemerkbar ist. Er erhielt zunächst Lateinunterricht bei einem tüchtigen Hauslehrer. Nach dem Tode des Vaters (1508) kam er nach P f o r z h e i m in die Privatschule des Humanisten Georg Simler und lernte hier vor allem Griechisch. Seine leichte Auffassungsgabe und sein großer Verzeirerregten bald Bewunderung und wurden von seinem Großonkel R e u c h l i n (s. d.) eifrig gefördert, der in dieser Zeit auch Schwarzerds Namen prägierte. Im Herbst 1509 wurde M. in Heidelberg immatrikuliert. Dort herrschte zwar die Scholastik, aber die Blütezeit der humanistischen Studien am Hofe des kurz vorher verstorbenen Kurfürsten Philipp wirkte doch noch nach. M. zeigte sich der Scholastik gegenüber nicht feindlich, aber sein eigentliches Interesse lag beim Studium der alten Sprachen und der klassischen Literatur. 1511 erwarb er den baccalaureus in artibus und wünschte, ein Jahr später, magister zu werden. Weil ihm das wegen seiner Jugend abgeschlagen wurde, ging er nach L ü b i n g e n, wo er 1514 sein Ziel erreichte. Die Zübinger Universität, an der inzwischen auch Georg Simler Lehrer geworden war, stand wesentlich stärker unter dem Einfluß des Humanismus als Heidelberg. Das wirkte sich auch auf M. s weitere Entwicklung aus. Durch das Studium des griechischen Aristoteles legte, auf den ihn Simler hingewiesen hatte und den er bald neu herauszugeben plant, und durch die Dialektik R. Agricolæ lernt er den Wert der Klassiker nicht nur für die Formalbildung, sondern auch für die Förderung wahrer Erkenntnis und Sittlichkeit kennen

und schätzen. Damit wächst zugleich seine Abneigung gegen die scholastische Wissenschaft. In Reuchlins Fehde mit den Kölner Dominikanern steht er ganz auf dessen Seite. Auch mit anderen führenden Humanisten knüpft er jetzt Beziehungen an, z. B. mit Erasmus und Virlheimer. — M.s. Antrittsrede in Wittenberg, wohin er 1518 als Dozent der griechischen Sprache vom sächsischen Kurfürsten unter Vermittlung Reuchlins berufen war, zeigt, wie weit er sich inzwischen von der mittelalterlichen Kirche getrennt hatte, aber auch, wie weit er noch von Luthers Reformation entfernt ist. In ihr ruft er auf zum Kampf gegen die Barbarei der Scholastiker, die mit der Vernachlässigung des Studiums der Alten die Quelle wahrer Philosophie (Logik, Physik und Ethik) verschüttet haben. Ein sorgfältiges Sprachstudium, das zugleich eine Läuterung der Urteilskraft und die Fähigkeit zu wohlgeordneter Darstellung des recht Verstandenen mit sich bringt, soll sie neu erschließen. Vor allem der gereinigte griechische Aristoteles soll zum Maßstab genommen werden. Wie für die Philosophie, so gilt der Ruf: „Zurück zu den Quellen“ auch für die Kirche. Die scholastische Vermischung der biblischen Lehren mit „alienae literae“ hat das wahre Bild Christi verdunkelt und profane Affekte aufkommen lassen. Ein reines Bibelstudium wird dagegen zu einer wirklichen Erkenntnis Christi führen. So ist M.s. Schriftprinzip hier noch ganz formal-humanistisch bestimmt; das ermöglicht auch das friedliche Nebeneinander von Philosophie und Theologie. — Zum Reformator ist M. durch sein Zusammentreffen mit Luther geworden. Er kommt zu Luthers Sache nicht in plötzlichem Bruch, sondern er gerät allmählich stärker und stärker unter seinen Einfluß. Schon einige Wochen nach seiner Ankunft in Wittenberg schreibt er eine griechische Lobeshymne auf ihn. Aber das Ziel seiner im Herbst 1518 begonnenen Vorlesung über Titus ist noch „mores formare“. Einen großen Fortschritt zeigt dagegen die Vorrede zu Luthers Psalmenkommentar vom März 1519. Hier weiß er schon um den entscheidenden Unterschied zwischen Philosophie und biblischer Offenbarung. Nur letztere vermittelt wahre Gotteserkenntnis, nämlich die persönliche Gewißheit von der misericordia dei. Von Bedeutung wurde sodann die Leipziger Disputation, zu der Melancthon Luther auf seine Bitte hin begleiten durfte. Direkt hat er an ihr nicht teilgenommen, aber Eck beschwert sich darüber, daß er den Wittenbergern viel zugeflüstert habe. In einem Brief an Kolampadius unmittelbar nach der Disputation wagt M. das Urteil, in diesem Streit sei der ganze Gegensatz von christlicher und aristotelischer Theologie sichtbar geworden. Die alleinige Autorität der Schrift gegenüber Papst und Konzilien ist ihm feste Gewißheit. Die letztere Folgerung hat er sogar eher gezogen als Luther. Andererseits übt er Kritik, daß beide Teile nicht sachlich und friedlich genug nach Art rechter Gelehrter miteinander disputiert hätten. Im Lauf des folgenden Jahres nimmt M. mehr und mehr auch äußerlich Anteil an Luthers Sache, indem er

sich an der literarischen Auseinandersetzung mit dessen Gegnern beteiligt. Die im Febr. 1521 herausgegebene „Schutzrede“ für Luther gegen die Heftschrift eines römischen Theologen Rhadinus spricht es unmißverständlich und überlegen aus, daß der Kampf Luthers gegen Rom ein Kampf für Christi Sache gegen den Antichrist ist. Einen Kompromiß mit der durch Menschenfahrungen und aristotelische Metaphysik und Ethik versuchten Papstkirche gibt es nicht mehr. — Den Höhepunkt seiner Annäherung an Luther bilden die *Loci communes rerum theologicarum*. Erwachsen sind sie aus einer eingehenden Beschäftigung mit der paulinischen Theologie. 1519, und schon 1520 aufs neue wieder, las M. über den Römerbrief. Januar 1520 hielt er eine akademische Festrede über Paulus. Vor Beginn seiner zweiten Römervorlesung diktierte er seinen Hörern eine Zusammenstellung der im Brief hauptsächlich vorkommenden Begriffe, die sog. *lucubrationcula*. Diese erweiterte er dann zu den *loci*, deren erste Ausgabe im Dezember 1521 erschien. Das Werk war ein voller Erfolg. In vier Jahren wurde es siebenmal gedruckt. — Die *loci*-Methode hat M. von dem Humanisten R. Agricola gelernt. Dieser hatte gegenüber den spitzfindigen Spekulationen der Scholastiker gelehrt, jeden Gegenstand von allen ihm angemessenen Gesichtspunkten (= *loci*) aus zu betrachten. So wollen M.s. *loci* nichts anderes sein als eine Zusammenstellung der Hauptgesichtspunkte, von denen aus der Inhalt der Bibel zu verstehen ist. Sie sind nicht als selbständige Dogmatik, sondern nur als eine Anleitung zum rechten Bibelstudium gedacht. Die Hauptgedanken sind: Rechte Gotteserkenntnis wird nicht erreicht durch Spekulationen über die göttliche Majestät, sondern nur durch die Betrachtung des Sohnes. Darum läßt M. die für die Scholastik so wichtigen *loci* über die Trinität und den *modus incarnationis* weg als „*mysteria divinitatis*“, die besser anzubeten als zu erforschen sind. Bei der Betrachtung Christi kommt es darauf an, nicht nur seine „*historie*“ zu kennen, sondern die gegenwärtige Bedeutung seiner Wohltaten persönlich zu erfassen. Das geschieht vornehmlich in den *Loci de vi peccati*, *de lege* und *de gratia*, die darum ganz in den Mittelpunkt rücken. Der *locus de vi peccati* ist gegründet auf die Behauptung der völligen Unfreiheit des Willens, die einmal als notwendige Folge der absoluten göttlichen Determination erklärt, darüber hinaus aber auch durch eine psychologische Untersuchung der menschlichen Seelenvermögen verständlich gemacht wird. Die „*cognitio*“ ist unfrei, weil der „*voluntas*“ hörig. In dieser aber herrschen, jeder Kontrolle des Menschen entzogen, die Affekte. Theoretisch erkennt M. zwar eine gewisse Freiheit in äußerlichen Handlungen an. Aber diese ist wertlos, weil sich sehr bald einmal der stärkste Affekt auch in den Handlungen durchsetzen wird. Der stärkste Affekt aber (und das geht über das natürliche Erkenntnisvermögen hinaus) ist der *amor sui*, der überall wirksam ist, auch in den besten philosophischen Tugenden. Sün-

big ist er, weil „contemptus dei“ und „diffidere deo“ seine Korrelate sind. Die Sündenerkenntnis wird gewirkt durchs Gesetz, und zwar durch den neutestamentlich ausgelegten Dekalog. M. kennt zwar auch einige leges naturales, und er nimmt sie ernster als die libertas voluntatis in externis (von ihnen aus rechtfertigt er z. B. die Obrigkeit und den Handel), aber der Nachdruck liegt auf ihrer Unzulänglichkeit. Das Gesetz schafft keine Gerechtigkeit. Es kann nur „terrores conscientiae“ wegen der Sünde wecken. Wo das geschehen ist, muß das Evangelium von der Gnade Gottes kommen. Wer ihm glaubt im Sinn eines persönlichen Vertrauens, der ist schon gerechtfertigt. Dieser Glaube ist andererseits schon selbst der neue Grundaffekt, der freiwillig das Gesetz erfüllt, dessen fordernde und verdamnende Macht nun aufgehoben ist. Er wird auch selbst als die vom hl. Geist gewirkte Gerechtigkeit bezeichnet, und im Blick darauf kann M. auch von einer zukünftigen Vollendung der Rechtfertigung sprechen, weil die Glaubenserneuerung nicht mit einem Male vor sich geht. Letztere Tatsache rechtfertigt auch eine Fortsetzung der Bußpredigt vor den Gläubigen. Die Sakramente (nur Taufe und Abendmahl) sind „signa“ zur Stärkung des persönlichen Glaubens. Aber auch ihr Verständnis als bloße „notae confessionis“ wird gebilligt.

— II. M.s kirchliche Tätigkeit seit 1521. Vom Jahre 1521 an setzt ein Umschwung in M.s Entwicklung ein. Der entschlossene Vorkämpfer für Luthers Sache, als der er in den loci erscheint, wird allmählich zum behutsamen, ängstlich alle nicht unumgängliche Schärfe vermeidenden Apologeten. An die Stelle des kühnen Entweder-Oder von Evangelium und aller natürlichen menschlichen Sittlichkeit tritt ein mühseliges Ringen um ein Sowohl-als-auch beider. Dieser Umschwung ist wesentlich bedingt durch seine nun beginnende Teilnahme an den praktischen Aufgaben der Reformation. Daher soll diese seine Tätigkeit auch in den folgenden zuerst dargestellt werden. Darüber ist jedoch nicht zu vergessen, daß M.s theologische Weiterarbeit ebenso oft auch Ursache wie Wirkung seiner Haltung in den praktischen Fragen gewesen ist. Man wird endlich auch zu berücksichtigen haben, daß seine langjährige humanistische Ausbildung, die zudem seiner persönlichen Veranlagung so sehr entgegenkam, ihrerseits ihm das Entweder-Oder notwendig erschweren mußte. — 1. Während Luthers Wartburgaufenthalt fiel M. die Führung in Wittenberg zu. Er ging zunächst auf Karlstädts Reformpläne bereitwillig ein. Aber die Angriffe der nun in Wittenberg auftauchenden Zwickauer Propheten gegen die Kindertaufe und ihre (auch von Karlstadt übernommene) Bestreitung der Notwendigkeit wissenschaftlicher Bildung machten ihn unsicher. Da er sich selber eine Entscheidung nicht zutraute, rief er Luther zurück, der durch seine Invokavitpredigten bald Ordnung schaffte. M. wird diese Erfahrung zum Anlaß, sich energisch von neuem seinen Vorlesungen über die „humaniora“ zuzuwenden. Nur widerwillig läßt er sich dazu bewegen, auch in Zu-

kunft theologische Vorlesungen zu halten. Mit Luther befürchtet er von einer Vernachlässigung der Wissenschaft einen Niedergang des Schriftstudiums. Aber darüber hinaus wird nun seine Vorliebe für Sachlichkeit und Mäßigung, die eine gute Bildung mit sich bringen soll, wieder sichtbar. Der Bauernkrieg, in dem er schärfer als Luther für die Fürsten Partei nimmt, mehrt seine Furcht vor Mißverständnissen des Evangeliums durch das ungebildete Volk. Auf den Visitationstreffen von 1526/27 sieht er, daß die breiten Massen sich zwar von der römischen Kirchenordnung abgemeldet hatten, aber doch nur wenig in die zentralen evang. Lehren eingedrungen waren. Diese Erfahrungen überzeugen ihn von der Notwendigkeit einer pädagogischen Vorbereitung der Evangeliums predigt. Seine Visitationsartikel von 1527 unterstreichen stark die Bedeutung der Bußpredigt des Gesetzes vor der Verkündigung des Evangeliums. Die Gesetzespredigt soll aber auch zur Aufrechterhaltung einer äußeren Zucht dienen, die von der Obrigkeit gesüht wird, die unter dieser Bedingung aber auch grundsätzlich jedermann erreichbar ist. Sie wird sogar „paedagogia ad Christum“ genannt, weil nur sie das Hören der Evangeliums predigt ermöglicht (s. u. 2). — Ende der 20er Jahre beginnen die langwierigen Verhandlungen mit den Altgläubigen und den unter Zwinglis Einfluß stehenden Evangelischen; dies bildet fortan einen wesentlichen Teil seiner Lebensarbeit. 1529 nahm er am 2. Reichstag von Speyer teil als theologischer Berater seines Kurfürsten. Die schroff abweisende, drohende Haltung der kath. Partei machte ihn hier recht kleinmütig im Blick auf die Zukunft der evang. Sache, besonders da ihm zu dieser Zeit noch jeder bewaffnete Widerstand gegen einen etwaigen Angriff des Kaisers für unerlaubt galt. Die einzige Rettungsmöglichkeit sieht er in dem Versuch, zu einem friedlichen Vergleich mit den Altgläubigen zu kommen. Mit aus diesem Grunde verhält er sich ablehnend gegenüber Philipps von Hessen Plan eines Bündnisses mit den zwinglianisch gesinnten Oberländern (Marburger Religionsgespräch 1529 [s. d.]). Aber auch sein Gegensatz gegen Zwinglis Zeugnung der Gegenwart der menschlichen Natur Christi im Abendmahl und gegen andere seiner Lehren waren bestimmend für diese Haltung. (Nach dem Auftreten der Schwärmer war ihm die Realpräsenz wichtig geworden). Durch die Widmung eines Daniellkommentars sucht er König Ferdinand zu bewegen, eine unparteiische Gelehrtenkommission zur Prüfung der evang. Lehre und zur Wiederherstellung der Einheit einzusetzen, natürlich vergebens. Während der Augsburger Verhandlungen 1530 war es sein Bestreben, eine Verurteilung der evang. Lehre unmöglich zu machen durch Aufzeigung ihrer Übereinstimmung mit der Bibel und der Kirchenlehre, und andererseits in Fragen der äußeren Kirchenordnung der Gegenseite so weit wie möglich entgegenzukommen, besonders in den auf die Übergabe des Bekenntnisses folgenden Verhandlungen. Das ist auch der Hintergrund seines be-

rüchtigten Briefes an den päpstl. Legaten Campeggi, in dem er den Gegensatz zwischen Wittenberg und Rom auf die Verschiedenheit einiger weniger Riten beschränken will, über die sich bei einiger Willigkeit leicht eine Einigung finden lasse. Er ist bereit, die Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe jure humano wieder zuzugestehen und nur an der Forderung des Laienfelsches, der Priesterehe und der Verwerfung der Privatmesse festzuhalten. Die entschlossene Haltung der evang. Fürsten und die Abweisung von seiten des Kaisers trotz dieses Entgegenkommens ließen seine Pläne scheitern. Nach dem endgültigen Abbruch der Verhandlungen gewann M. wieder eine festere Haltung. Die *Apologie* stellt klar und bestimmt den Gegensatz zwischen der „*Constitutio*“ der kath. Theologen und den Evangelischen gerade in den zentralen Fragen heraus. M. wurde von evang. Seite wegen seiner Nachgiebigkeit viel angegriffen. Sogar Vertrat am Evangelium warf man ihm vor. Luther selbst hat nicht an ihm gezweifelt, er tadelte ihn nur wegen seines Kleinmuts und wegen seiner die wesentlichen Gegensätze verhüllenden Verhandlungstaktik. — Trotz der nunmehrigen Anerkennung des Rechtes zum bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser hat M. auch nach 1530 seine Bemühungen um eine friedliche Einigung mit Rom nicht gänzlich aufgegeben. Er wünschte die Teilnahme der Evangelischen an dem nun ernsthaft geplanten Konzil, falls ihnen freie Beratung und Entscheidung nach der Schrift zugesichert würde. Auf dem Konvent zu Schmalkalden (1537) äußerte M. noch einmal seine Bereitschaft, den Papst jure humano anzuerkennen. Freilich hat er in seinem „*tractatus de potestate ac primatu papae*“ diese Privatansicht nicht ausgesprochen. Auf den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 hat er größere Festigkeit auch in Fragen der Kirchenordnung bewiesen als 1530. Von einem günstigen Erfolg der Verhandlungen hängt ihm nicht mehr wie damals die Zukunft der Kirche überhaupt ab. — Wichtiger war ihm in den 30er Jahren die Einigung der evangelischen Kirchen. Auch hier ist sein Bestreben, in wesentlichen Fragen der „reinen Lehre“ unnachgiebig, in allen zweitrangigen Dingen dagegen so weitherzig wie möglich zu sein. 1536 kam es nach längeren Verhandlungen mit Bucer, an denen M. wesentlich beteiligt war, zum Abschluß der Wittenberger Konkordie mit den Oberdeutschen. M. war diese Union jetzt ein wirkliches Anliegen, weil er infolge eines Briefwechsels mit seinem früheren Freund Skolampad seit 1534 seine Abendmahlslehre gewandelt hatte. Er überzeugte sich, daß die Einsetzungsworte und die Kirchenväter nicht eindeutig die Zuhumanenz von Christi Leib und Blut in den Elementen lehren. Auch die Ubiquitätslehre reichte ihm fortan zur Begründung nicht mehr aus. Die Realpräsenz selbst gab er freilich nicht auf, aber er lehrte sie nun im Sinn einer Simultaneität mit den Elementen. Er behält sie auch bei, als er gegen Ende seines Lebens die *manducatio oralis* aus-

drücklich verwirft. Mit Calvin, den er 1539 kennenlernte, verstand er sich gut und änderte möglicherweise ihm zuliebe 1540 in der CA *variata* den Artikel vom Abendmahl ab, obwohl er niemals ganz Calvins Abendmahlslehre billigte. 1543 entwarf er mit Bucer zusammen einen Plan für die Reformation des Erztums Köln im Geist der Konkordie. Auch an der Reform und kirchlichen Organisation vieler anderer Territorien war er beteiligt. Charakteristisch ist die Wittenberger Kirchenordnung von 1545, die das bischöfliche Amt für Ordination, Visitation und Disziplinargerichtbarkeit beibehält. Auch an dem Verlauf der Reformation in Frankreich und England war er interessiert. Er widmete die zweite Ausgabe der loci 1535 Heinrich VIII. von England und billigte ausdrücklich die Beibehaltung des Bischofsamts in der englischen Kirche. Obwohl er namentlich später das Reformationsrecht des Landesherren anerkannte, war ihm dennoch das absolute landesherrliche Kirchenregiment kein unbedingtes Ideal. — 2. Mit Luthers Tod ging die Führung der evangelischen Sache an M. über. Obwohl das Freundschaftsverhältnis zwischen Luther und ihm in den späteren Jahren nicht mehr so eng war wie zu Beginn ihrer Bekanntschaft (besonders an M.s Abendmahlslehre übte Luther zunehmende Kritik), so war M. bis dahin doch im wesentlichen überall als der Interpret Luthers aufgetreten. Ihre enge Zusammengehörigkeit zeigte sich noch einmal deutlich 1545 in ihren Vorreden zur Ausgabe von Luthers lateinischen Werken, sowie einige Jahre vorher (1539), als Luthers Gebet M. aus einer tödlichen Krankheit befreite, in die er aus Schuldbewußtsein wegen seiner Zustimmung zur Doppelhehe Philipps von Hesse verfallen war. — Der ungünstige Ausgang des Schmalkaldischen Krieges und das Augsburger Interim stellten M. vor die schwersten Entscheidungen. Kluge Diplomatie des neuen kurfürstlichen Rates von Karlowitz und seine eigene Sorge um die Rettung der reinen Lehre veranlaßten ihn, seine Zustimmung zu dem vermittelnden *Leipzig Interim* zu geben, das die evang. Lehre zwar nicht völlig ausschloß, aber nahezu alle alten kath. Riten wiederherstellte. Seine schon früher aufgestellte Theorie von den *adiaphora*, die man mit gutem Gewissen halten und lassen könne, half ihm dazu. Dadurch erregte er bei Flacius und vielen anderen Evangelischen große Entrüstung, noch mehr aber durch einen alsbald veröffentlichten Brief an Karlowitz, in dem er seine Friedensliebe und seine Hochachtung für die schönen Zeremonien der römischen Kirche beteuerte und seine Teilnahme an der Trennung der evang. Kirche von Rom herabzusetzen suchte. Tatsächlich war auch das wohl wie in Augsburg 1530 nur ein diplomatischer Versuch, durch Nachgiebigkeit in „äußeren Dingen“ die Präzedenz des reinen Evangeliums zu erhalten. Als er die unheilvolle Wirkung seines Handelns sah, gab er seinen Fehler offen zu. Die *confessio saxonica*, 1551 für das wiedereröffnete Tridentinum verfaßt, vertritt ohne Kompromisse den evangelischen Standpunkt. Der Aufstand Moritz' machte

seine persönliche Teilnahme an ihm unmöglich. Seit 1555 tritt er für die Parität beider Konfessionen ein, hofft aber auf einen allmählichen weiteren Fortschritt der Reformation durch die innere Kraft der Evangeliumspredigt. Von dem Wormser Religionsgespräch 1557, an dem er noch einmal teilnahm, hat er sich von Anfang an nicht viel versprochen. — Viel zu schaffen machten M. die nach dem Interim beginnenden innerprotestantischen Lehristreitigkeiten. Die *adiaphoristischen Kämpfe* (s. d.) dauerten fort, auch als ihr eigentlicher Anlaß, das Leipziger Interim, beseitigt war. Flacius' Angriffe gegen G. Major (s. d.) wegen dessen Lehre von der Notwendigkeit guter Werke nahmen frühere Angriffe von Cordatus gegen Melanchthon selbst (1536) wieder auf. Im *Osiander'schen Streit* (s. Osiander, Andreas) über die Rechtfertigungslehre (s. u. 2) war M. mehr der Angreifer als der Angegriffene. Besonders ernst waren die erneut ausbrechenden Abendmahlsstreitigkeiten, die ihre Spitze zunächst gegen Calvin richteten, in denen aber bald M. und seine Anhänger als „*Kryptocalvinisten*“ (s. d.) verdächtigt wurden. Sehr beschämend trat die innere Uneinigkeit der Protestanten auf dem Wormser Religionsgespräch hervor, wo Flacius' Anhänger nach Verdammung der Irrlehren der *Milaner* sich von den Verhandlungen zurückzogen. 1559 bemühte sich M. auf dem Frankfurter Rezeß um eine Einigung, aber vergebens. Diese Kämpfe machten seine letzten Lebensjahre trübe. Einzu kamen der Tod seiner Frau 1557 (Katharina, Tochter des Wittenberger Bürgermeisters Knapp), sowie eigene Kränklichkeit. So empfand er seinen Tod (19. April 1560) als Erlösung. Er wurde in der Schloßkirche zu Wittenberg neben Luther beigesetzt. — III. M.s theologische Entwicklung seit 1521. Die Erhaltung der „reinen Lehre“ ist für M. der Leitgedanke in seiner praktischen kirchlichen Tätigkeit. Aber auch sie hat nach den loci von 1521 eine Wandlung durchgemacht. Besonders die beiden Neubearbeitungen der loci von 1535 und 1543, sowie die *Enarratio Symboli Nicaeni* von 1550 geben ein klares Bild davon, in welchem Umfang das der Fall ist. Schon der stark lehrhafte Charakter der späteren Werke ist charakteristisch verschieden von M.s theologischer Erstschrift. An die Stelle der knappen, schwungvollen Redeweise sind jetzt lange, auf das Sorgfältigste ausgedachte Formulierungen der einzelnen Artikel getreten, darauf berechnet, jedes Mißverständnis auszufüllen. Einen weiten Raum nimmt die Widerlegung gegnerischer Argumente ein, wobei M. zum Beleg der eigenen Anschauung außer auf Schriftzitate auch auf den consensus der Kirchenväter verweist, allerdings ohne die grundsätzliche Überordnung der Schrift aufzugeben. Dem Nachweis der Kirchlichkeit der eigenen Lehre dient u. a. auch die Wiederaufnahme der Trinitäts- und Zweinaturenlehre. Sächlich hat die wesentlichste Veränderung in der Bestimmung des Verhältnisses der natürlichen Vermögen des Menschen und der Offen-

bahrung zueinander stattgefunden. Schon in den Visitationsartikeln von 1527 war die Möglichkeit und Notwendigkeit einer natürlichen „disciplina“ behauptet worden. Dieser Gedanke tritt fortan mehr und mehr in den Vordergrund. Ein neues Studium von Aristoteles' Psychologie und Ethik, eventuell durch Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus veranlaßt, führte ihn zu einer weiteren begrifflichen Klärung: Der Wille gebietet frei und unbedingt über den Körperbewegungsapparat, wodurch er grobe Tatsünden verhindern kann. Darüber hinaus ist ihm grundsätzlich auch eine gewisse Beherrschung der Affekte und eine „vera et seria electio honestarum actionum“ möglich. Auch das Erkenntnisvermögen wird höher eingeschätzt. Die „*leges naturales*“ sind dem Defalog grundsätzlich gleichwertig und umfassen auch die religiösen Gebote zu einem gewissen Grade. Diese natürlichen Vermögen waren zwar auch 1521 nicht ganz abgeleugnet, aber ihr Bereich ist jetzt wesentlich erweitert, und vor allem erscheinen sie jetzt als positive Werte. Der Lehre von der Willensfreiheit entspricht die nunmehrige Abschwächung der scharf deterministischen Prädestinationslehre, die M. fortan anstößig erscheint, weil sie scheinbar alle menschlichen Willensanstrengungen überflüssig macht. Ein charakteristischer Unterschied gegenüber den loci von 1521 ist auch die starke Hervorhebung der Mahnung, daß der Rechtfertigung eine sittliche Erneuerung folgen müsse, und daß der Wille auch im Rechtfertigungsvorgang selbst sich nicht verhält sicut truncus aut lapis. Er kann ihn gelegentlich sogar neben dem Wort des Evangeliums und dem hl. Geist als *tertia causa conversionis* bezeichnen. Andererseits hat sich M. immer entschieden gegen den Vorwurf des Synergismus gewehrt. Zwischen der natürlichen und der evangelischen Gerechtigkeit besteht nicht nur ein relativer, sondern ein absoluter Gegensatz. Auch der höchsten Willensanstrengung sind die spiritualen Affekte *timor, fiducia, amor dei*, auf die es vor Gott vor allem ankommt, un erreichbar, abgesehen davon, daß auch die Erreichung der natürlichen disciplina durch den Teufel und die ererbten bösen Affekte unendlich erschwert wird. Auch den größten Philosophen bleibt das Zentrum des Evangeliums, die Gewissheit der Sündenvergebung, verborgen. Und so bildet er auch gerade seit Beginn der 30er Jahre seine „forensische“ Rechtfertigungslehre aus, die es klar macht, daß weder der Glaube als neuer Affekt noch die dem Glauben folgenden guten Werke der Grund für Gottes Rechtfertigungsurteil sind, sondern ausschließlich die Zurechnung der „fremden“ Gerechtigkeit Christi. Wesentlich ausführlicher als in den ersten loci wird in den späteren Ausgaben der locus de ecclesia behandelt, — in offenbarem Zusammenhang mit seiner gleichzeitigen kirchlichen Tätigkeit. Es entspricht dabei seiner überall auf das Praktisch-Sittliche gerichteten Art, daß ihm vor allem an der empirischen Kirche gelegen ist, obwohl er weiß, daß sie nicht einfach mit der wahren Kirche Christi gleichgesetzt werden kann. Aber wo die reine Lehre gepredigt, die Sakramente recht

verwaltet werden und das Amt hochgeachtet wird, da ist dennoch immer wahre Kirche. Über die Wandlung in der Sakramentslehre s. u. 1. — Die Erfahrungen des Interims und die Zerstreuungen haben Märend auf M.s theologische Anschauungen gewirkt, besonders hinsichtlich seiner scheinbar „synergistischen“ Lehren. Seine letzten Schriften (besonders die deutschen loci von 1558 und die articuli ad impios articulos bavariae inquisitionis 1559) sind lebendiger und persönlicher als die loci von 1535 und 1543. Die Bezogenheit aller loci auf den Trost der Rechtfertigung aus Gnaden kommt wieder stärker zum Ausdruck. Die Grenzen der „disciplina“ treten deutlicher hervor; M. wagt sogar wieder, sie gelegentlich als sündig zu bezeichnen. Rechtfertigung und Erneuerung sind innerlich miteinander verbunden, obwohl M. gerade jetzt unter dem Eindruck des Osianderischen Streites noch stärker als vorher die rechtfertigende Wirkung der nova obedientia ablehnt. Die Aktivität des Willens in der Bekehrung betont er zwar auch weiterhin, aber er versteht unter ihm nicht den ungebundenen, sondern den vom heiligen Geist erleuchteten Willen, der ernsthaft um die Überwindung der Zweifel an Gottes Gnade ringt. — IV. M.s wissenschaftliche und pädagogische Arbeit. 1. Durch die Lehre von der „disciplina“ hatte M. auch der Wissenschaft und Philosophie einen festen Platz gesichert. Er hat aber auch selbst neben seiner kirchlichen und theologischen Arbeit das Studium beider eifrig betrieben und oft eingestanden, daß hier seine eigentlichen Neigungen lagen. Neben einer hohen Zahl humanistischer Vorlesungen steht eine reiche literarische Tätigkeit. Kennenswert sind vor allem seine philologischen Arbeiten (griechische und lateinische Grammatik, Neuauflagen der Klassiker), die eine weite Verbreitung fanden. Aber er hat auch Themen aus anderen Wissenschaftsgebieten behandelt, z. B. aus der Mathematik, Geographie und sogar der Medizin. Besonderes Interesse zeigte er für die Geschichte. Er schrieb auch selbst eine Weltgeschichte in der damals üblichen Chronikform, das sog. *Chronicon Carionis*. In der Philosophie bewahrte er zeitlebens seine Hochschätzung der Dialektik und Rhetorik und erweiterte seine schon 1519/20 herausgegebenen Lehrbücher dieser Disziplinen mehrfach. Das Studium der philosophischen Ethik nahm er seit 1527 wieder auf. Seit 1538 erkennt er die *Philosophia moralis* ausdrücklich wieder als selbstständige Disziplin an. Trotz dieser universalen wissenschaftlichen Tätigkeit hat M. aber fast nirgends eigene originale Gedanken entwickelt. Seine Lehrbücher der verschiedenen Disziplinen sind, echt humanistisch, nur eine Wiedergabe der Gedanken der alten Klassiker, deren Objektivität dazu noch durch seine Neigung zum Moralisieren sowie durch die häufige Hineininterpretation christlicher Gedanken abgeschwächt wird. — 2. Was M.s wissenschaftlichen Arbeiten dennoch hohen Wert verlieh, war ihre pädagogische Seite. Seine erzieherische Begabung war das, was seinen Zeitgenossen am meisten an ihm auffiel, und weshalb

er schon früh den Ehrentitel „praeceptor“ erhielt. Er hat ihn sich nicht nur durch die klare, lehrmäßige Form seiner Arbeiten verdient, sondern auch durch seine rege Anteilnahme an der praktischen Reform des Erziehungswesens. Die Volksschule hat M. nicht im Auge gehabt. Dagegen hat er sich sehr um die Neuerrichtung mehrklassiger niederer Gelehrtenschulen und um die Reform ihres Studienplanes bemüht, der im wesentlichen lateinische Grammatik an Hand der Lektüre der Klassiker und Bibel- und Katechismusunterricht aufweist. Vor allem aber hat M. großen Einfluß auf die Universitätsreform ausgeübt, besonders hinsichtlich der artistischen und theologischen Fakultät. Erstere war bisher nur die Unterstufe für die drei anderen Fakultäten gewesen. M. hebt ihre Bedeutung, indem er ihr die Aufgabe der Förderung der natürlichen geistigen und sittlichen Kräfte durch die klassischen Studien und die Philosophie zuweist. Andererseits wird sie scharf von der theologischen Fakultät unterschieden, die allein die Lehre des Evangeliums verwaltet. 1536 fand nach diesen Prinzipien die Reform der Universität Wittenberg statt, die vielen anderen Universitäten als Muster diente. Auch bei der Gründung der neuen Universitäten Marburg, Königsberg und Jena ist M.s Einfluß feststellbar. Er erhielt viele ehrenvolle Berufungen nach deutschen und ausländischen Hochschulen, blieb aber Wittenberg allezeit treu. 1546 erregte er deswegen schweren Anstoß, als der abgesetzte Kurfürst Johann Friedrich von ihm erwartete, daß er ihm nach Jena folgen sollte. — V. Gesamtbewertung M.s. M. ist im Lauf der Geschichte sehr verschieden beurteilt worden. Nach seinem Tod gewannen die „Gnesiolutheraner“ bald die Oberhand, die ihm Abfall von Luther vorwarfen. Seine direkten Schüler, die „Philippisten“ (s. d.), hielten sich im Herzogtum Sachsen nur bis 1569, im Kurfürstentum bis 1574, wo ihr „Kryptocalvinismus“ in der Abendmahlsfrage — in der sie übrigens von M. abwichen — entlarvt wurde. Die altprotestantische Orthodoxie war ihm feindlich gesinnt, obwohl sie viele seiner besonderen Lehren übernahm. Nach ihrem Niedergang wuchs sein Ansehen wieder. Im 19. Jahrh. wurde er vielfach als Luther ebenbürtig, wenn nicht sogar als überlegen beurteilt. Die Ende des Jahrhunderts neu einsetzende Lutherforschung führte zu einer erneuten Herausstellung der Abweichungen M.s von Luther. Auch der alte Vorwurf der Verfälschung von Luthers Reformation tauchte wieder auf. — M.s Grenzen sind, im Vergleich mit Luther, unbestreitbar. Am wesentlichsten ist: ihm mangelte offensichtlich die tiefe, freudige Glaubenszuversicht Luthers, die sich durch keinerlei noch so schwere Anfechtung erschüttern ließ. Er hat sich den ihm in den kirchlichen Kämpfen und Verhandlungen zufallenden Aufgaben nur unter ständiger Seufzen unterzogen. Und wo es, wie 1546, ein mutiges Bekenntnis galt, ohne Rücksicht auf die Folgen, da setzte er seine Hoffnung auf eine halb unwahrscheinliche Diplomatie. Seine theologische Arbeit zeigt oft eine lehrmäßige Vereinfachung und sogar Verflachung tiefer Gedanken Luthers. Besonders die

Bemühungen, die „disciplina“ in ein positives Verhältnis zum Evangelium zu bringen, verraten, daß ihm der Gegenjah von Gotteswort und Menschengedanken nicht in demselben Maß lebendig ist wie für Luther. Aber man darf dennoch mit der Kritik nicht zu weit gehen. Er hat grundsätzlich doch immer an der absoluten Verschiedenheit der natürlichen Sittlichkeit und Erkenntnis und des Evangeliums festgehalten, auch als sein praktisches Interesse sich mehr und mehr aufs erstere richtete. Er hat Luthers Evangelium wohl in manchem abgeschwächt, aber er hat es nicht verfälscht, namentlich in der Zentrallehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben nicht. Vor allem die Augustana und die Apologie beweisen, daß seine sachliche, klare, lehrhafte Art vielmehr besonders geeignet war, das Wesen der reformatorischen Lehre zum Ausdruck zu bringen. Und angesichts seiner ständigen Hervorhebung der Trostwirkung des Evangeliums, namentlich in späteren Jahren, wird man ihm auch nicht jedes persönliche Verhältnis zu ihm absprechen dürfen. Das Zutagetreten einer persönlichen Frömmigkeit unterscheidet vielmehr seine dogmatischen Schriften vorteilhaft von der späteren Orthodorie. Man wird aber auch anerkennen müssen, daß seine Bemühungen um das Problem des Verhältnisses des evangelischen Glaubens zur humanistischen Bildung für die evangelische Kirche nicht ohne Segen geblieben ist. Seine Lösung eines bedingten „Sowohl-Als auch“ hat zwar einerseits die spätere Emanzipation der Wissenschaft vorbereitet, aber sie hat andererseits der evangelischen Theologie die Aufgabe gestellt, die Auseinandersetzung mit ihr aufrechtzuerhalten, und sie hat es ihr auf diese Weise unmöglich gemacht, allzu schnell mit dem Problem Natur und Offenbarung fertig zu werden. — Lit.: Vollständiges Verzeichnis in Schottenloher: Bibliographie zur deutschen Geschichte 1517—1585, Bd. II, 1935. — Werke: im Corpus Reformatorum Bd. I-XXVIII und Supplementbände. Die loci communes von 1521 auch als Einzelschrift (Plitt-Kolbe 1864, 1925⁴). Vgl. die Art. in RGG.² und RG.³. Wichtigste Darstellungen: 1. Biographie: A. Sell, Ph. M. und die deutsche Reformation bis 1531, 1897; G. Ellinger, Ph. M., 1902. 2. Theologie: A. Herrlinger, Die Theologie M.s, 1879; D. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus, 1912—1927; H. Engelland, M.s Glauben und Handeln, 1931; E. Girsch, Die Theologie des A. Osiander, 1919. 3. Wissenschaft und Pädagogik: K. Hartfelder, M. als praecceptor Germaniae, 1889; F. Cohrs, Ph. M., Deutschlands Lehrer, 1897; E. Tröltzsch, Vernunft und Offenbarung bei F. Gerhard und M., 1901. G. Heinke.

Melanesien s. Ozeanien.

Melchers, Paul, 1813—1895, kath. Theologe. Geb. zu Münster i. W., war er zuerst Jurist, wurde 1841 Priester, war 1848 in der Frankfurter Nationalversammlung, seit 1852 am Priesterseminar in Münster, 1857 Bischof in Osnabrück, 1866 Erzbischof von Köln. Auf dem vatikanischen Konzil erster Gegner, aber schon seit Juli 1870 schroffer Vorkämpfer des Unfehlbarkeitsdogmas, besonders

gegenüber den Bonner Professoren Reusch, Hilgers u. a. Der Kulturkampf brachte ihn (1874) sechs Monate ins Gefängnis; 1876 wurde er vom Gerichtshof abgesetzt, suchte von Holland aus seine Diözese weiter zu regieren, verzichtete 1885 auf sein Erzbistum, ging nach Rom, wo er sofort Kardinal und 1892 Jesuit wurde und starb. E. L.

Melchisedes s. Melchisedes.

Melchioriten = Hofmannianer, s. Hofmann, Melchior.

Melchisedekianer. 1) Nach Epiphanius (H. E. 55) sollen die Anhänger Theodor's des Wechlers (2. Jahrh. n. Chr.) den Melchisedek (1. Mo. 14, 17 ff.; Ps. 110, 4; Hebr. 7) als ein göttliches Wesen von himmlischem Ursprung durch Gebete und Oblationen verehrt und über Christus, der nur von der Maria geboren sei, gestellt haben. Harnack vermutet, daß diese M. in Wirklichkeit Christus und Melchisedek in eins setzten als ein und dasselbe göttliche Wesen. Dieser Christus-Melchisedek wäre dem Abraham erschienen und hätte dort ein erstes Mal durch seinen Segen über Abrahams Nachkommen die Christen gesegnet. Die spätere Einwohnung des Melchisedek-Christus-Geistes in dem Menschen Jesus bedeutete demgegenüber eine größere Erniedrigung des göttlichen Wesens. Das Schwanken in der Bewertung der beiden göttlichen Erscheinungen möchte leicht wie eine Geringschätzung Christi gedeutet werden. — 2) Nach Marcus Eremita gab es im 5. Jahrh. unter den Mönchen in Ägypten eine Gruppe von Sektiern, die unter Berufung auf Hierakas den Melchisedek dergestalt vergötterten, daß dadurch Christus und sein Heilswirken niedrig gemacht wurde. — Lit.: RG.² 13, 315. Th. B.

Melchiten (Melkiten), Name der Katholiken in den durch Araber eroberten Provinzen des römischen Reiches, im Unterschied von den Monophysiten so genannt wegen ihrer Verbindung mit dem Kaiser (melech) und daher von den Arabern mehr bedrückt als die Monophysiten.

Melbenius, Rupertus, Umstellung für Petrus Meubertinus. Peter Meubertin, 1582—1651, Pfarrerssohn aus Oberacker bei Pforzheim, ist der Verfasser der paraenesis votiva pro pace ecclesiae, 1626 gedruckt in Rothenburg o. d. Tauber, wo der vermutlich von ihm geprägte, früher Augustin zugeschriebene Satz sich findet: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in utrisque caritas. M. studierte 1597 in Tübingen und war vier Jahre Gast im Hause des Lukas Osiander. Er wurde stellvertretender Oberdiakon in Kirchheim u. Teck, dann 1612—1650 Ephorus des Kollegiums bei S. Anna in Augsburg (1630—1632 mußte er vor den Katholiken weichen). Da er in seiner Paränesis für Joh. Arndt eintrat, wählte er mit Rücksicht auf dessen Gegner L. Osiander das Pseudonym. Er war ein tüchtiger Pädagoge, verherrlichte Gustav Adolf in Aeden, versuchte sich im Kirchenlied, schrieb gegen Kipperer und Katholiken (Wann willst du Catholisch werden? 1630) und drang gegenüber der Streittheologie, aber in lutherischem Sinn, auf Eintracht in wahrer Frömmigkeit.

Fr. Lücke machte 1850 auf ihn aufmerksam, L. Bauer erklärte 1906 das Pseudonym. — Lit.: L. Bauer, M. Peter Meiblerin, Ephorus des Kollegiums bei S. Anna, 1906; M. Weitbrecht, M. P. W., Blätter für württ. K.-G., 1929, 297 ff. G. B.

Meletianisches Schisma, antiochenisches, s. Meletius von Antiochien; meletianisches Schisma in Ägypten s. Meletius von Sykopolis.

Meletius. 1) M. von Antiochien, Führer im „Meletianischen Schisma“, wurde Bischof von Sebaste und 360 durch die vermittelnde Hofspartei Bischof von Antiochien, mußte aber schon nach einem Monat sein Bistum wieder verlassen. An seine Stelle trat der Arianer Euzoius. Ein Teil der Antiochener blieb jedoch dem M. nach seiner Verbannung treu („Meletianer“). Außer diesen gab es in Antiochien noch eine andere, den Arius bekämpfende Partei: die altnicänische des (330 abgestorbenen) Eustathius, die damals von dem Presbyter Paulinus geführt wurde. Als dann Julianus Apostata auf den Thron kam, durfte Meletius nach Antiochien zurückkehren. Nachdem Athanasius damals ebenfalls nach Alexandria zurückgekehrt war, suchte die dortige Synode von 362 zu vermitteln und verlangte nur, daß die Meletianer sich den Eustathianern anschließen sollten. Die Meletianer aber forderten von den Eustathianern, die nur einen Presbyter, aber keinen Bischof zum Führer hatten, sie sollten sich unter ihren Bischof M. stellen. Aber ehe die Gesandten der Synode nach Antiochia gekommen waren, hatte bereits Lucifer von Calaris den Presbyter Paulinus zum Bischof geweiht. Damit war das Schisma befestigt. Es gab in Antiochien nun drei Bischöfe (Euzoius, M. und Paulinus), von denen jeder seinen Anhang hatte. Athanasius und der Westen erkannte den Paulinus an. M. wurde in der Folgezeit als Antiarianer dreimal verbannt. Er näherte sich in dieser Zeit mehr und mehr den Jungnicänern, die aus dem Kreis der Homöusianer stammten. Sie erblickten in ihm den Vertreter der Rechtgläubigkeit. Als er aus seiner dritten Verbannung nach Antiochien zurückkehrte, wurde er als der Führer der Orthodoxen des Ostens angesehen. Er leitete 379 die Synode von Antiochien und 381 die zweite ökumenische Synode von Konstantinopel und wurde auch von dem Kaiser Theodosius hochgeehrt. Während des Konzils von 381 starb M. Das meletian. Schisma dauerte noch bis 415. — Lit.: Loofs, M. v. A., *KE*.³ XII, 552 ff. W. B.

2) M. von Sykopolis, † um 326, ist der Urheber des „meletianischen Schismas“ in Ägypten. Er war Bischof in Sykopolis (in Unterägypten). Vermutlich in der maximianischen Verfolgung kam es zwischen ihm und dem Bischof Petrus von Alexandria zu Meinungsverschiedenheiten: M. wollte keinen Geistlichen, der abgefallen war, wieder in seinem Amt zulassen und auch abgefallene Gläubige erst nach einer Bußzeit wieder aufnehmen, während Petrus mildere Grundsätze vertrat. M. hat den Gegensatz vertieft, indem er während dieser Zeit, angeblich weil der alexandrinische Bischofsstuhl und andere verwaist waren, in deren

Sprengel Geistliche einsetzte. Die Synode von Nicäa 325 hat vorübergehend Frieden gestiftet, indem sie die Rechte des Metropolitens von Alexandria gegen die des Bischofs von Sykopolis abgrenzte. Als aber nach dem Tode des M. Athanasius ein allzu strenges Regiment führte, machten sich die Meletianer selbständig und bildeten eine gegen Athanasius feindliche Kirchenpartei, die sich bis ins 5. Jahrh. erhielt. — Lit.: *KE*.³ XII, 558 ff.; 24, 83. Th. W.

3) M., Chrygos, 1586—1664, griech. Theologe. Geb. auf Kreta, studierte er in Padua; aus dem kretischen Kloster, wozu er getreten war, vertrieben, wurde er 1630 theologischer Lehrer in Konstantinopel. Seine Bedeutung liegt in der Bekämpfung des Cyrillus Lutaris (s. d.), und der von diesem geführten, dem abendländischen Einfluß aufgeschlossenen Bewegung. Als strenger Vertreter der orthodoxen Richtung hat er die von Mogilas entworfene Confessio orthodoxa auf der Synode zu Jassy 1642 mitredigiert, auch ihre griechische Übersetzung geschaffen.

Melito von Sardes, christlicher Apologet des 2. Jahrh.s, Bischof von Sardes, galt um 190 in der kleinasiatischen Kirche als Autorität. Er verfaßte zahlreiche Schriften, z. B. eine Apologie des Christentums an Marc Aurel, in der er Christus und Augustus, die Kirche und das römische Kaiserreich in Parallele setzt und das Christentum als eine Philosophie bezeichnet, die für das röm. Imperium wertvoll sei; außerdem stammen von ihm Abhandlungen über das Osterfest, die Propheten, die Kirche, den Sonntag, den Glauben der Menschen, die Erschaffung des Menschen, den Glaubensgehorsam, Seele und Leib, die Taufe, die Geburt Christi, die Offenbarung des Johannes u. a. Von den meisten dieser Schriften sind uns nur die Titel bekannt. W. B.

Melius, Peter, † 1572, eigtl. Zuhäsz, Reformator Ungarns und Kämpfer gegen den Unitarismus. Geb. in Horhi, wurde er 1556 in Wittenberg immatrikuliert; er wurde Anhänger Melanchthons und ging dann zur calvinischen Abendmahlslehre über. Als Pfarrer in Debreczin verfaßte er mit zwei Genossen (Szegedi und Ezelebi) die Confessio Debrecinensis (1561), das erste ausführliche ungarische reformierte Glaubensbekenntnis. In der Abwehr der Lutheraner beschloß dann die große Debrecziner Synode 1567 unter Leitung des M., die zweite helvetische Konfession Bullingers anzunehmen; sie gab zugleich der Kirche Ungarns in den articuli majores die Verfassung. Als der früher lutherische, dann reformiert gewordene Franz David zum Unitarismus hinübergewendet war, nahm M. 1566 mannhaft den Kampf gegen ihn auf und gab auf der Synode zu Eszenger 1570 zur Abwehr des Unitarismus die Confessio vera heraus. M. hat an der ungarischen Bibelübersetzung mitgewirkt und viele Werke in ungarischer und lateinischer Sprache hinterlassen; eine Druckerei in Debreczin, die noch heute besteht, ist sein Werk. — Lit.: *KE*.³ XII, 567 ff.

Melville, Andrew, 1542-1622, schottischer Theo-

loge und Philologe, wurde auf Bezugs Empfehlung Professor der klassischen Sprachen in Genf (1568), lehrte 1574 nach Schottland zurück, wurde Leiter der Universität Glasgow und später der von St. Andrews, und brachte als glänzender Vertreter der klassischen Studien und energischer Reformator der Universität die schottischen Hochschulen zu europäischer Blüte. 1578 wurde er Moderator der presbyterianischen Generalsynode und Mitverfasser des Second book of discipline. Als entschlossener Vertreter des Presbyterianismus trat er mit heiligem Eifer allen episkopalistischen wie allen staatsabsolutistischen Bestrebungen in der Kirche Schottlands entgegen, wurde dafür auf Befehl des Königs verhaftet und 1606 mit sieben andern Geistlichen nach London zur Hampton Court Konferenz vor Jakob I. geladen und, nachdem er den englischen Primas Bancroft öffentlich verhöhnt, seines Amtes enthoben und in den Tower gebracht. 1611 wurde er nach Frankreich entlassen und übernahm eine theologische Professur in Sedan, wo er bis zu seinem Tode wirkte, eine stürmische, nicht immer überlegte Kämpfennatur, von bleibender Bedeutung für die Sache des schottischen Presbyterianismus.

M.-L.

Memelland. Im Versailler Diktat wurde der nördlich des Memel- und Nijssflusses liegende Nordzipfel von Ostpreußen mit dem nördlichen Teil des kurischen Haffs gegen den Willen der Bevölkerung abgetrennt, zunächst in Ententeverwaltung genommen und dann 1923 Litauen unterstellt. Es handelt sich um 2656,7 qkm von den Kreisen Memel, Heydekrug, Tilsit und Ragnit mit 141 740 Einwohnern. Dem Volkstum nach sind 43,51 Proz. deutsch, 27,59 Proz. litauisch, 25,18 Proz. nannten sich bei der Volkszählung memelländisch, 3,72 Proz. sind Sonstige. Das Gebiet ist im 13. Jahrh. durch den Deutschorden besiedelt worden. Evangelisch sind 133 500, darunter 110 000 Landeskirchliche mit 31 Kirchengemeinden; katholisch 5600, darunter 2500 Deutsche, jüdisch 2500. Das Verbundenbleiben mit der Kirche der altpreußischen Union wurde durch einen Gewaltstreik im Jahre 1924 in Frage gestellt und das Gebiet hat ein eigenes Konsistorium und eine eigene Synode bekommen. Doch besteht nach dem Abkommen von 1925 wenigstens in der Form eine Verbindung zwischen der memelländischen und der ostpreußischen bzw. altpreußischen Kirche, daß in die Synoden je etliche Vertreter der Nachbarkirche mit beratender Stimme entsandt werden. Mit ihrem theologischen Nachwuchs ist das M. auf Deutschland angewiesen, und die theologische Fakultät Königsberg hat sich darum ein litauisches Seminar angegliedert.

Th. S.

Memling, Hans, Maler, aus Mömlingen bei Aischaffenburg, geboren um 1435, Schüler des Roger van der Weiden (s. d.), gestorben in Brügge 1494. Hauptwerke sind das von einem Kapersschiff 1473 nach Danzig entführte, großartige Jüngste Gericht, der mit köstlich erzählenden Gegenbildern geschmückte Urulaschrein in Brügge (1487), ein Flügelaltar mit Kreuzigung Christi in Lübeck (1491), die sieben Freuden und sieben Lei-

den Mariä (München und Turin). — Mit niederländischem Realismus des Sehens verbindet M. eine verklärende Schönheit der Farbe. Vor andern Malern seiner Zeit bewahrt er die zarte Innigkeit, poetische Empfindung und stille Andacht gotischer Art. — Lit.: J. M. Friedländer, Alt-niederländische Malerei, B. VI, 1928.

G. K.

Memorieren. Ohne M., d. h. ohne gedächtnismäßiges Aneignen von biblischen Worten, evangelischen Liedern und Katechismus läßt sich eine evang. Erziehung nicht denken. Einmal weil ein evang. Christ nicht denkbar ist ohne bestimmtes Wissen von Worten, in denen, vor allem sofern sie biblisch formuliert sind, zum Ausdruck kommt, was zum evang. Glauben und Leben gehört. Aber auch deshalb, weil erfahrungsgemäß in kritischen Augenblicken des Lebens Worte aus Bibel, Gesangbuch und Katechismus sich als besonderer Halt und Hilfe zu bewähren vermögen. Deshalb pflegt auch die evang. Kirche das M. im religiösen Unterricht der Kirche und Schule. — Eine verständnisvolle Erklärung des Memorierstoffs (nicht „Zerklärung“) vor dem Lernen ist unumgänglich notwendig; aber ganz zu vermeiden ist nicht, daß auch manches gelernt werden muß, was zunächst nicht verstanden ist und vorerst gar nicht verstanden werden kann. — Unter den Methoden für Behandlung des Memorierstoffs ist die am wertvollsten, die nicht nur das gedankliche, sondern auch das gemütsmäßige Verstehen anstrebt und die es fertigbringt, in den Kindern Freude am Lernstoff und damit am Lernen selbst zu wecken. Wiederholung (auch gelegentliche, „immanente“, oder in der Form des „Wochenspruchs“ geschehende) kann dabei nicht entbehrt werden, ebenso wenig vorbildliches, ausdrucksvolles Vorlesen oder Vortragen durch den Lehrer und durch Chorsprechen. Dies wird am ehesten erreicht werden, wenn die Wahl des Stoffes weniger als früher erfolgt unter dem Gesichtspunkt der Dogmatik („Beweisstellen“) als unter dem Gesichtspunkt der praktischen Erfordernisse („Lebensworte“). Daß das klassische evang. Bekenntnis, wie es in Luthers Kleinem Katechismus uns vorliegt, trotz aller Schwierigkeiten und Bedenken Besitz unserer Kinder werden sollte, ist für die evang. Kirche selbstverständlich, um so mehr, als der große Teil evangelischer Christen sonst nicht allzubiel Worte Luthers im Gedächtnis hat.

E. Müller.

Memra, aramäisch: „Das Wort“, nämlich Gottes. Um die gänzliche Erhabenheit Gottes über die Welt zum Ausdruck zu bringen, ließ ihn die jüdische Frömmigkeit gar nicht mehr selbst in die Welt eingreifen (vgl. „der Engel des Herrn“ in den späteren Erzählungsstücken der Mosesbücher statt „Gott“), sondern gebraucht dafür Vermittlungen, Stellvertretungen (Hypostasen). Als solche begegnet schon im Targum das M., das Wort Gottes, das, im Anschluß an Jes. 55, 11; Ps. 147, 15 u. a., redend und handelnd auftritt, wo die biblische Sprechweise noch Gott selbst in der Geschichte walten und mit dem Volk verkehren läßt. Ob ein Zusammenhang mit dem Logos („Wort“) Joh. 1 be-

steht, ist noch nicht geklärt; auf jeden Fall ist das M. immer vom Messias unterschieden. Aber daß im Talmud das M. nicht mehr vorkommt, sondern statt dessen die Schechina (das „Böhen“ Gottes, die Anwesenheit Gottes) auftritt, könnte mit der Übernahme des Logosgedankens durch das Christentum zusammenhängen. Vgl. auch F. Weber, Jüdische Theologie, 1897. E. R.

Menandros s. Gnosiz.

Menas, ägyptischer Nationalheiliger, der als Märtyrer unter Diokletian 296 in Phrygien gestorben ist. Die Gebeine wurden nach Ägypten überführt. Sein Grab in der Wüste Mareotis wurde ein Wallfahrtsort mit wundererzählenden Wirkungen. Über ihm erhob sich eine große Basilika, deren Trümmer 1905 ff. ausgegraben wurden.

Mendäer = Mandäer.

Mendelsche Gesetze s. Rasse.

Mendelssohn. 1) M., Arnold Ludwig, 1855 bis 1933, Kirchenmusiker. Geb. in Ratibor (Schlesien), wurde er 1880 Universitätssekretär in Bonn, darauf Musikdirektor in Bielefeld, Konservatoriumslehrer in Köln, seit 1890 wirkte er als Kirchenmusikdirektor (Professor) in Darmstadt. Er wurde bekannt als fruchtbarer Komponist kirchlicher Chor- und Instrumentalwerke im Stil einer edlen Nachromantik des 19. Jahrh.s. Ein bleibendes Verdienst erwarb er sich auch als Herausgeber der Passionen und anderer Werke von Heinrich Schütz, außerdem als eifriges Vorstandsmitglied des Evangel. Kirchengesangsvereins für Deutschland. L. B.

2) M., Moses, 1729—1786, jüdischer Philosoph, typischer Vertreter der Aufklärung. Geb. in Dessau, lebte er als Lehrling bei einem Berliner Kaufmann zuerst in kümmerlichen Verhältnissen, dabei sich selbst in Sprachen, Mathematik und Philosophie weiterbildend, bis er bei seinem Chef Hauslehrer, und schließlich Teilhaber und Leiter der Firma wurde. Seit 1754 mit Lessing befreundet, der ihm in seinem „Nathan“ ein Denkmal setzte, wurde er von diesem in das literarische Leben seiner Zeit eingeführt. Ohne mit der Religion seiner Väter eigentlich zu brechen (er übersehte für seine Glaubensgenossen die fünf Bücher Mose und die Psalmen), war für ihn sowohl Judentum wie Christentum Vorstufe eines Höheren: der natürlichen Religion, die kein „Glaube“ ist, sondern eine beweisbare Überzeugung, dem schlichten Menschenverstand ohne weiteres einleuchtend. Das Urteil der Reformatoren über die Vernunft war ihm ein Greuel; er hat daher auch die öffentlich an ihn ergangene Aufforderung Labaters, ein Christ zu werden, entschieden abgelehnt. In seinem „Phädon“ erneuerte M. die alten platonischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele und sprach damit den allgemeinen Vernunftglauben der Aufklärung aus. An der Unsterblichkeit hängt nach M. der ganze Bestand der Moral; die Tugend wird zur Unmöglichkeit, wenn mit dem Tode alles aus ist. Darum muß nach M. die Seele unsterblich sein. Und sie ist es, weil „der allgütige Urheber kein Werk seiner Hände jemals vernichtet“. Der Tod

als solcher ist noch keine Vernichtung der einfachen Substanz der Seele. — Hier hat dann die Kritik Kants eingegriffen, des „alles Zermalmen den“, wie M. ohne Verständnis für die neue Philosophie sagte. Auch über die Philosophie Lessings kam es nach dessen Tode noch mit Jacobi zum Streit, weil Jacobi Äußerungen Lessings im Sinne des Spinozismus mitteilte, die nicht in den Rahmen von M.s Aufklärungsglauben hineinpaßten. So schritt die neue Zeit über M. hinweg. — M. hat auch für die Angleichung des Judentums an die modern-abendländische Kultur eine gewisse Bedeutung gehabt. Die drei Hauptchriften M.s sind der schon genannte „Phädon“ (1767); dann die „Abhandlung über die Evidenz der metaphysischen Wissenschaften“ (1763), und endlich die „Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes“ (1785). A. C.

Mendelssohn-Bartholdy, Felix, 1809-1847, Romantist. Geb. in Hamburg, war er ein Enkel des Philosophen Moses M. in Berlin; er wurde als Kind getauft. Nach frühreifer künstlerischer Entwicklung wurde er 1833 städt. Musikdirektor in Düsseldorf, 1835 Direktor der Gewandhauskonzerte in Leipzig; 1843 sollte er als Generaldirektor der Kirchenmusik nach Berlin berufen werden; doch zerklüfteten sich die Verhandlungen 1845 endgültig. In sein Werden und Schaffen, auch seine persönliche Begegnung mit den Großen seiner Zeit (Goethe, Zelter, Weber, Moscheles, Schubring) geben seine gedruckten Briefe wertvollen Einblick. Er war ein glänzender Komponist und Dirigent auf allen Gebieten; sein Stil ist der Romantik seiner Zeit verwandt; doch hat er das Erbe der klassischen Meister bewahrt und teilweise wieder erneuert. Einen Höhepunkt seines Schaffens bildete die erste Wiederaufführung der Matthäuspassion Bachs 1829 durch die Berliner Singakademie. So stark er die musikalische Welt des 19. Jahrh.s befruchtete (Oratorien: Elias und Paulus, Athasja; Klavier- und Orgelwerke; Symphonien und Opern), so rasch erblöchte sein Stern im Schein größerer, genialer Meister. L. B.

Mendikanten ist die Bezeichnung für Bettelmönche; s. Bettelorden.

Ménégoz, Eugen, 1838-1921, franz. luth. Theologe. Geb. in Algolsheim (Elsaß), hat er sich als Pfarrer der deutsch sprechenden Elsässer in Paris im und nach dem Krieg von 1870/71 um die evang. Deutschen treu und mutig angenommen. Schon seit 1866 Vizerektor des luth. theologischen Seminars in Paris erhielt er 1877 an der neugegründeten prot.-theologischen Fakultät der Sorbonne den Lehrstuhl für luth. Dogmatik und wurde 1901 Mitglied des Conseil supérieur de l'Instruction publique. Neben Aug. Sabatier (s. d.) war er der Hauptvertreter der als „Symbolisismus“ bezeichneten „Theologie der Pariser Schule“, die für M. im Anschluß an die Ritschl'sche Schule in dem Satz gipfelt: „Wir werden gerechtfertigt durch den Glauben“ (d. h. Neue und Hingabe des Herzens an Gott), unabhängig von unjerer Glaubensanschauungen und Lehmeinungen. Von seinen Publi-

cations diverses sur le fidéisme (5 Bde., 1900 bis 1921) sind deutsch erschienen: La notion biblique du miracle, 1894; La justification par la foi d'après S. Paul et S. Jacques, 1901. E. La.

Menge, Hermann, Altphilologe, geb. 1841 in Seesen (Braunschweig), im braunschweig. Schuldienst, zuletzt als Gymnasialdirektor, seit 1900 im Ruhestand in Goslar lebend. Nach zahlreichen philologischen Veröffentlichungen (lat. Schulgrammatik u. a.) überlegte er im Ruhestand das N. T., später auch in zwölfjähriger Arbeit das A. T. Das N. T. erschien zuerst 1909 in prächtiger Ausstattung (mit Bildern von Franz Stassen) im Verlag E. Appelhans in Braunschweig, fand aber nur geringen Absatz, bis es, von der Württ. Bibelanstalt in Stuttgart übernommen, 1923 neu erschien und große Verbreitung fand, worauf 1926 die ganze Bibel folgte („Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, übersetzt von Dr. Hermann Menge“), wegen der Sorgfalt in bezug auf Grundtext und Übersetzung immer wieder neu aufgelegt. Vgl. seinen Bericht: „Wie ich zur Übersetzung der Heiligen Schrift gekommen bin“, im „Württ. Bibelblatt“ der Stuttgarter Bibelanstalt, Nr. 53, 1927.

Mengerling, Arnold, 1596—1647, evang. Theologe. Geb. in Halle, wurde er 1631 Hofprediger in Dresden, 1635 in Altenburg, 1640 Superintendent und Inspektor des Gymnasiums in Halle. Er war Verfasser von erwecklichen Schriften, ein Mahner und kirchlicher Kämpfer gegen die Volksnöte im Gefolge des Dreißigjährigen Krieges. Zu nennen sind: *Scrutinium conscientiae catecheticum*, 1651; *Suscitabulum conscientiae*, 1638; *Horcologia* oder *Eidbüchlein*, 1644.

Mengs, Raffael, geb. in Aulßig 1728, gest. 1779 in Rom, hatte „als erster Hofmaler der Könige von Spanien und von Polen, als größter Künstler seiner Zeit und vielleicht der folgenden Zeit, als deutscher Raffael“ (Windelmann) eine für uns Sentige schwer verständliche europäische Berühmtheit. Seine blutleere Kunst suchte ideale Schönheit in Auswahl aus der Antike, Raffael, Correggio und anderen Großmeistern. Hauptwerk ist die Himmelfahrt Christi (Dresden). Durch theoretische Schriften hat M. den Kunstgeist des späteren 18. Jahrhunderts stark beeinflusst (s. Klassizismus).

Mengst s. Menzius.

Menius, Justus, urspr. Jodokus Menig, um 1499—1558, evang. Theologe. Geb. in Fulda, studierte er seit 1514 in Erfurt, wo er mit Crotus und Mutianus verkehrte und Humanist wurde. Luther sagte von ihm später, er sei auch Steptiker geworden, aber „Dei gratia liberatus est“. 1519 ging er nach Wittenberg. Unter Luthers und Melancthons Führung entschied sich seine religiöse Stellung. 1522 war er Vikar in Mühlberg, 1525 Pfarrer in Erfurt, wo er gegen das Wiedereindringen des Katholizismus einen schweren Kampf zu bestehen hatte. 1529 wurde er Pfarrer und Superintendent in Eisenach. Dort wirkte er nun Jahrzehnte lang im Segen und widerstand den

Wiedertäufern erfolgreich, eng verbunden mit seinem Freund Mykonius in Gotha. An der großen Entwicklung der Reformation nahm M. als Visitator und Reformator tätigen Anteil (so in Naumburg und Mühlhausen); er nahm auch teil an dem Gespräch in Marburg 1529, an der Wittenberger Konfession 1536, der Schmalkaldener Tagung 1537, dann dem Gespräch in Hagenau und Worms 1540/1541. Nachdem Mykonius 1546 gestorben war, hatte er auch den Gothaer Bezirk zu verwalten. Unter den Wirren des Schmalkaldischen Krieges und des Interims hatte er mancherlei zu tragen, litt aber besonders darunter, daß er in die ganze Kette der unerquicklichen Bekehrtheitsketten hineingezogen wurde, zuerst in den Psandristen, dann erst in den Majoristischen Streit, in welchem er mit Amsdorfs Angriffen und Verdächtigungen schwer zu kämpfen hatte. M. vertrat den vernünftigen Standpunkt, daß die guten Werke „notwendig“ seien nicht im Artikel der Rechtfertigung, aber in dem des neuen Gehorsams. So konnte er Major nicht für einen Ketzer halten, wiewohl er seine Ausdrücke nicht deckte. Beim Hof wurde er verklagt und in seiner Schrift „Von der Bereitung zum seligen Sterben“, 1556, wie auch in einer Predigt über die Seligkeit wurden Anstöße aufgespielt. In dem ihm aufgezwungenen Kolloquium unterschrieb er die vorgelegten Propositionen. Als ihn der Fanatiker Amsdorf noch nicht in Ruhe ließ, legte er sein Amt nieder und ging nach Leipzig (1557), wo er Prediger an St. Thomas wurde und bald starb; die Erregungen der Kämpfe hatten seine Kraft aufgezehrt. Die Schriften, die er verfaßte und die teilweise von Buzer bevortwortet wurden, beziehen sich meist auf Tages- und Streitfragen der Zeit, z. B. „Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis widerlegt“ (1530); „Von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ (gegen Psander, 1552); „Bericht der bitteren Wahrheit“ (gegen Amsdorf und Flacius, 1558, noch in seinem Todesjahr!). Seine Predigten sind von Melancthon 1559 herausgegeben worden.

Menken, Gottfried, 1768—1831, evang. Theologe. Geb. als Kaufmannssohn in Bremen, wuchs er in einer durch alte Kultur und reformiert-pietistische Frömmigkeit gesättigten Umgebung auf, kam, nachdem dem innerlich fertigen Studenten der Rationalismus der Universität Jena unberührt gelassen hatte, auf der Hochschule Duisburg durch Rektor Hasentamp mit E. Collenbusch (s. d.) in Verbindung, der sein geistlicher Führer wurde. 1793 Hilfsprediger in Uelmen bei Clebe, 1794 in der deutsch-reformierten Gemeinde zu Frankfurt a. Main; 1796 Pfarrer in Weslar, 1802—1825 in Bremen, seit 1811 als erster Pfarrer an St. Martini, hat er namentlich als Prediger, aber auch als Schriftsteller in die Tiefe und in die Weite gewirkt. Was seinem in der Schrift grabenden Geist geschenkt wurde, bot er als still gereifte Frucht von der Kanzel, wobei er in der Form die Homilie bevorzugte („das richtige Verstehen der Schriftstellen selbst ist die Hauptsache und das Erbaulichste“). Durch die Kraft seiner edlen Sprache verstand er

die Großtaten Gottes eindringlich zu bezeugen. Während er in der Verkündigung ganz Bibeltheologe blieb, hat er in seinen theologischen Werken manche Sondergedanken ausgeführt, die er von seinem Lehrer empfangen, aber auch durch den Umgang mit den reformierten Kreisen am Niederrhein, durch die Vertiefung in die württembergischen Väter, bes. Bengel und Stinger, und in seine weiteren Lieblinge (neben Luther auch Bacon und Hamann) gewonnen hat. Ihm liegt daran, das „Königreich Gottes“ ins Licht zu stellen, die geistliche Bewegung der „Anstalt Gottes zur Seligkeit und Herrlichkeit der Menschen durch Jesus Christus“ zu erfassen. In seiner Gotteslehre schmilzt er die Gerechtigkeit ganz und gar in die Liebe ein („Gottes unparteiliche Liebe, die den Grad der Seligkeit und Herrlichkeit eines jeden nach seiner Würdigkeit bestimmt“). Die Christologie enthält den eigenartigen Gedanken, daß Christus die menschliche Natur, wie sie nach dem Fall geworden war, angenommen habe, weil es nur so zur Vernichtung der Sünde durch Christi Tod kommen kann. Folgerichtig betont er die Heiligung mehr als die Rechtfertigung; er sah auch im Abendmahl eine Nahrung für den himmlischen Körper, der sich als „inwendiger Mensch“ hinter der sichtbaren Leiblichkeit aufbaut. Die bedeutungsvolle Auswirkung der Gedanken M.s ist die Hofmann'sche Theologie (s. Erlanger Theologie). — M. war seit 1806 verheiratet, lebte aber seit 1822 von seiner Frau getrennt. — Lit.: M.s Schriften in 7 Bänden, 1858; C. H. Gildemeister, Leben und Wirken des Dr. M., 2 Bde., 1861.

Mennide, Karl, evang. Theologe. Geb. 1887 in Elberfeld, 1917/1918 Pfarrvikar in der Rechenkolonie Holten am Niederrhein, war er seit 1919 in der religiös-sozialen Bewegung tätig (s. Religiöser Sozialismus). 1920 wurde er Dozent an der deutschen Hochschule für Politik, 1923 Direktor des sozial-pädagogischen Seminars der Hochschule für Politik in Berlin, 1927—1929 gab er die „Blätter für religiösen Sozialismus“ heraus, die eine Reihe seiner eigenen Beiträge enthielten, 1927 trat er aus der Kirche aus. Seit 1933 leitet er eine politische Akademie in Holland. Von seinen Schriften seien genannt: Proletariat und Volkskirche, 1920; Das sozial-pädagogische Problem in der gesellschaftlichen Lage der Gegenwart, 1926; Das Problem der sittlichen Idee in der marxistischen Diskussion der Gegenwart, 1928; Schicksal und Aufgabe der Frau in der Gegenwart, 1929.

Menno, Simons, s. Mennoniten.

Mennoniten. 1. Ursprung der M. Die M. haben ihren Namen von Menno Simons. Geb. 1492 in Witmarsum in Friesland, hier seit 1531 kath. Priester, wurde er durch die Schriften von Luther und Theob. Billican an der katholischen Kirche irre und suchte Anschluß bei den Täufern, deren sittliche Strenge ihn anzog. 1536 trat er aus der alten Kirche aus, wurde Ältester der Täufergemeinde um Groningen und durch seine lautere und hingebende Persönlichkeit ein Führer und Erneuerer des Täuferturns, das durch schwärmerische

Strömungen, durch die Katastrophe in Münster und durch die schweren Verfolgungen innerlich und äußerlich erschüttert war. In zahlreichen Schriften und Reisen (z. B. nach Emden, Köln, Holstein, Wismar) trat er unter persönlicher Gefährdung für das Täuferturn ein, bekämpfte den Radikalismus (1539 erschien sein „Fundamentbuch“) und stellte sich in dem Kampf zwischen der milderen und strengeren Richtung auf die Seite der letzteren, die für jeden groben Sünder den „Bann“, d. h. den Ausschluß aus der Gemeinde forderte. Sein Ziel ist die reine Gemeinde, in der jeder durch die Wiedergeburt Gottes Geboten gehorham ist. Die Taufe ist ihm symbolischer Ausdruck dieser Wiedergeburt. Der Name „Mennoniten“ kam um 1540 auf und wurde allmählich von den Täufern oder „Taufgesinnten“, wie sie sich in den Niederlanden und in der Schweiz nannten, angenommen. Er starb 1559 in Oldeslo, auf dem „Wüstenfeld“. Die alten Täufergemeinden des 16. Jahrh.s haben sich bis heute vor allem in Holland und Ostfriesland erhalten, teilweise auch am Niederrhein, in der Schweiz, in Ost- und Westpreußen. Sonst sind die Mennonitengemeinden durch Niederlassungen von Flüchtlingen und durch Auswanderung entstanden (heute im ganzen etwa eine halbe Million Seelen). — 2. Eigenart der Mennoniten. Der gemeinsame Grundsatz aller M. ist der Grundsatz der Selbständigkeit der Gemeinde. Jede Art von Kirchenregiment und Einmischung des Staates wird abgelehnt. Ein festgelegtes Bekenntnis haben die meisten Gemeinden nicht. Die Bibel ist die Quelle des Glaubens und vor allem auch Richtschnur für das Leben (Vorliebe für die Bergpredigt). Es bestehen starke Unterschiede zwischen der konservativen und der kritischen Theologie, wie z. B. in Holland. Aber die Fragen der Lehre sollen nicht juristisch entschieden, sondern mit brüderlicher Liebe und Toleranz ausgetragen werden. Alle Gewalt in Sachen des Glaubens wird verworfen. Die Gemeindezucht wird nur noch vereinzelt ausgeübt. Gemeinsam ist die Erwachsenentaufe, meist zwischen dem 16. und 18. Lebensjahr; statt der Kindertaufe hat sich in manchen Gemeinden die Einsegnung des Kindes eingebürgert. Das alte Verbot, obrigkeitliche Ämter zu bekleiden, ist aufgehoben. An dem Grundsatz der Wehrlosigkeit haben die M. in Amerika und Rußland festgehalten, im Weltkrieg oft unter schweren Drangalen. Gemeinsam ist allen M. die Verwerfung des Eids, begründet mit der Bergpredigt, aber auch mit allerlei ethischen Erwägungen. 1935 bekamen die M. in Deutschland die Erlaubnis, beim Eintritt in den Heeresdienst statt des Eides folgendes Gelöbnis zu sprechen: „Ich gelobe, daß ich dem Führer des deutschen Reichs und Volks, Adolf Hitler, dem obersten Befehlshaber der Wehrmacht, unbedingten Gehorham leisten und als tapferer Soldat bereit sein will, jederzeit für dieses Gelöbnis mein Leben einzusetzen.“ Das heutige M.tum hat durch das Verlassen der Gemeindezucht und durch die

Toleranz in Sachen des Bekenntnisses die Stoß- und Verbekraft stark verloren. Die Gemeinden sind von der Verweltlichung ebenso bedroht wie die Volkskirche, der sich das M. tum z. B. in Holland stark annähert. Da auch untereinander der feste Zusammenschluß in einer Verfassung fehlt, besteht die Gefahr des Auseinanderfallens und des zahlenmäßigen Rückgangs vor allem der zerstreuten Gemeinden. — 3. Verbreitung der M. in Europa. Auf dem Festland ist das Täuferium am stärksten in Holland, wo ihnen schon 1577 weitgehende Rechte zugesprochen wurden. Nach langen Kämpfen wegen der Frage des Ban- nes kam es 1811 zu einer Einigung. Die „M- gemeene Doopgezinde Sozietet“ (der Name M. hat sich inzwischen verloren) umfaßt etwa 130 Gemeinden mit 70 000 Seelen. Die Prediger erhalten eine wissenschaftliche Ausbildung (Laienprediger gibt es nicht mehr) auf einem theologischen Seminar, das der Universität Amsterdam angegliedert ist. Sie üben eine rege soziale Tätigkeit, pflegen auch Heidenmission auf Sumatra und Java („Taufgesinnte Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums“), wobei sie von den Mennoniten ganz Europas unterstützt werden. Die Gemeinden erhalten Staatszuschuß und unterziehen sich der Wehrpflicht. — In Deutschland ist das alte Täuferium unter dem schweren staatlichen Druck mit der Zeit stark zurückgegangen (etwa noch 12 500 Seelen). Am stärksten ist es noch in Ost- und Westpreußen, vor allem in Danzig (etwa 6500) und Elbing; 1874 wanderten hier viele wegen Festhaltens an dem Grundsatz der Wehrlosigkeit nach Amerika aus. Taufgemeinden gibt es ferner in Ostfriesland, am Niederrhein, Schleswig-Holstein, in norddeutschen Städten, Hamburg, Krefeld, Berlin usw. Das Täuferium in der Eifel, im Harz, in Thüringen, Hessen, Württemberg, Bayern, Kurpfalz (wo sie 1664 aus der Schweiz zuwanderten) ist fast verschwunden. In Bayern, Württemberg und Baden sind 40 Gemeinden mit etwa 5300 Seelen lose verbunden in der „Konferenz der süddeutschen M.“, die pfälzischen und hessischen Gemeinden mit einigen norddeutschen und bayerischen in der „Vereinigung der M.gemeinden im deutschen Reich“ (etwa 22 Gemeinden). — In der Schweiz gibt es etwa 1500 M. („Altevang. Taufgesinnte“ im Emmental und Berner Jura), in Frankreich und Elsaß-Lothringen etwa 3000, in Polen, wo Lemberg der Mittelpunkt der unter Joseph II. aus der Pfalz eingewanderten M. ist, etwa 2500. — In Rußland gründeten die M., von der Kaiserin Katharina aus Westpreußen gerufen, blühende Kolonien in dem Gouvernement Zekaterinoslaw 1789 und im Gouvernement Taurien 1803. Tochterkolonien entstanden an der Wolga und in Sibirien. Anfangs vom Militärdienst befreit, mußten sie seit 1877 statt des Dienstes mit der Waffe Forstdienste leisten und die Steppe urbar machen. Unter den Nöten des Weltkriegs, den Verfolgungen des Sowjetstaates und durch Auswanderung nach Kanada ging ihre Zahl, die etwa 100 000 betragen hatte, stark zurück. —

4. Verbreitung der M. in Nordamerika. Dreizehn Krefelder M.familien gründeten 1683 die erste amerikanische M.siedlung in Germantown, Pa. (heute Vorstadt von Philadelphia), und erhoben dort auf einer Brüderversammlung am 18. April 1688 den ersten Protest gegen die Sklaverei in Nordamerika. Weitere Einwanderungen folgten aus der Pfalz, der Schweiz, Preußen und Rußland. Das starre Festhalten der einwandernden M. an ihrer jeweiligen Ordnung und Sprache und ihre strenge Gemeindezucht trugen sehr zur Aufspaltung des M.tums in Amerika bei. So finden sich heute nicht weniger als 19 verschiedene M.gruppen in den USA., die teilweise noch jede Neuerung, wie die Anstellung eines Pfarrers, Einrichtung von Sonntagschulen usw. ablehnen, teils aber jetzt auch große Schulanstalten, ein bedeutendes Zeitschriftenwesen und eine ausgebaut Missionsarbeit unterhalten. — Die größte unter diesen Gruppen ist mit über 43 000 Gliedern die sog. „Mennonitenkirche“, früher „Alt-M.“ genannt, die noch heute die Mundart des Pennsylvanisch-Deutsch benützt. Als nächstgrößte Kirche folgt mit 21 500 Gliedern die „Generalkonferenz der mennonitischen Kirche von Nordamerika“ mit Sitz in Iowa, die sich 1860 von den ihr zu konservativ erscheinenden Alt-Mennoniten trennte. Unter den sonstigen mennonitischen Kirchen sind zu nennen die „Amischen alter Ordnung“ (genannt nach dem Elsfasser Amann), die ihre Gottesdienste in Privathäusern abhalten und noch heute die Lieder des alten „Ausbund“ von 1571 benützen (6000 Glieder), die aus Rußland eingewanderten sog. Schellenberger Brüder, heute „Mennonitische Brüderkirche“ genannt (6400 Glieder), die „Mennonitischen Brüder in Christus“ (5900 Glieder) und die deutschsprechenden „Evangelischen Brüder“ in South Dakota (700 Glieder). — Die M. in Kanada, etwa 25 000 an der Zahl, erhielten seit 1922 ziemlich den Zuwachs aus Rußland. Umgekehrt wanderten um der Erhaltung ihrer deutschen Sprache willen dortige M. nach dem Weltkrieg nach Mexiko und Paraguan aus. — Lit.: Mennonitische Blätter (seit 1854), seit 1927 hrsg. von E. Händiges; Mennonitisches Lexikon, hrsg. von Chr. Hege u. Chr. Neff (seit 1908); Gedenkschrift zum 400jähr. Jubiläum der M., 1925; A. Brons, Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder M., 1912^a; E. Händiges, Die Lehre der M., 1921; R. Bos, Menno Simons, 1914; RG³ XII, 586 ff.; RG³ IV, 270 ff.; RG³ III, 2096 ff. (mit Angabe der Literatur für einzelne Gebiete).

Mnologium = Martyrologium, s. Heiligenakten.

Mensa, Tafelgut. Im 9. (Köln 866), 10. und 11. Jahrhundert, z. T. (England) noch später, kam es zu einer vermögensrechtlichen Auseinandersehung zwischen Bischof und Domkapitel. Das einheitliche Bistumsvermögen wurde aufgeteilt. Die Gütermassen, die dem Lebensunterhalt des Bischofs und seiner Hofhaltung dienten, nannte man mensa episcopalis, bischöfliches Tafelgut, während die dem Unterhalt des Domkapitels dienenden Ver-

mögenswerte als mensa capitularis zusammengefaßt wurden, bald jedoch die einzelnen Domherrenpfünden aussonderten. Das dem baulichen Unterhalt der Kirche dienende Gut wurde zur fabrica ecclesiae, zum kirchlichen Fabrikgut (s. Kirchenfabrik). Das bischöfliche Tafelgut ist auch heute noch, wie meist auch das Fabrikgut, eine selbständige Vermögensmasse, eine Stiftung mit eigener Rechtspersönlichkeit, und untersteht der Verwaltung und Nutzung durch den Bischof (Cod. jur. can. c. 1483).

H. E. F.

Mensch. A. Theologisch. I. Die Verschiedenheit der Wesensbestimmung des Menschen. Auf mancherlei Wegen wird zu allen Zeiten das Verständnis des Menschen zu gewinnen gesucht. Zur naturwissenschaftlichen (vor allem paläontologischen, s. Abschn. B) und biologischen Forschung tritt die psychologische oder geschichtliche Erkenntnis und gestalten den Begriff des Menschen. Darin wird sich jeweils die philosophische Gesamtschau auswirken. Die ethische bzw. pädagogische Zielsetzung wird wiederum von dem Selbstverständnis abhängen, das eine Zeit vom Menschen gewonnen hat. Dem griechischen Denken erschien so der M. als ein *ζῷον λογικόν* d. h. ein mit Vernunft begabtes Lebewesen. Das materialistische Zeitalter sah im Menschen das „höchstentwickelte Wirbeltier“ und glaubte ihn aus physikalisch-chemischen Vorgängen verstehen zu können. Der Idealismus sucht aus dem Begriff des Geistes ein Verständnis des Menschen abzuleiten. In der Gegenwart hat der Rationalsozialismus das Bild des „arischen Menschen“ dem deutschen Volk vermittelt. Dieser Schau eignet die Erfassung des Menschen in seiner Ganzheit. Eine Überschätzung des Geistes wird abgelehnt, ebenso wie der einseitige Materialismus. Der ganze M. mit seiner Fülle von leiblichen und geistigen Gaben und Möglichkeiten wird ins Auge gefaßt und beansprucht. Die Grundlage allen Menschentums wird in Blut und Boden gesehen. Jeder Rasse entspricht ein bestimmtes Menschenbild, das sich aus unerschöpften Tiefen heraus immer neu entwickelt und gestaltet. Dem Allgemeinbegriff des Menschen wird so die rassebestimmte Art entgegengestellt. Der deutsche, der arische Mensch steht im Blickfeld, und die artgemäße Ausgestaltung des gesamten Lebens ist die gegebene Forderung. Gegenüber der Sonderung, worin der M. sonst betrachtet wird, erkennt der Rationalsozialismus darin seine wichtigste Entdeckung, daß er den „organischen Menschen“ neu gesehen hat. Hineingestellt in die Schöpfungsordnungen, wie sie namentlich die Blutsverbände von Familie und Volk darstellen, geht der Einzelne seinen Weg und kommt erst durch eine lebendig betätigte Gemeinschaft zu einem echten Menschentum. Aus den gottgewollten Notwendigkeiten des blutgemäßen Lebenswillens wachsen die sittlichen Weisungen. Das Grundgesetz wird mit dem schlichten Satz umrissen, daß Gemeinnutz vor Eigennutz geht. Die verantwortliche Persönlichkeit findet instinktiver ihren Weg. Im Gehorsam gegen die Stimme des Blutes erlebt sie

ihre Freiheit, in der kämpferischen Verfechtung des völkischen Willens findet sie ihre Ehre. Dem falschen liberalen Wunschtraum eines Völkerbundes ist der Dienst der Nation an der Menschheit entgegengestellt. Der deutsche M. hat, wie ähnlich der rassegebundene M. anderer Völker, seine Aufgabe. Er muß den weltgeschichtlichen Auftrag des arischen Menschen begreifen, bewahren, erfüllen: die Charakterschulung der ganzen Menschheit durch Schaffung wahrer Kultur. — II. Das Recht der theologischen Anthropologie. Die theologische Betrachtungsweise hat neben den anderen Wesensbestimmungen vom Men. ihr selbständiges Recht. Sie liegt auf einer völlig anderen Ebene und kann nicht einfach irgendwelchen philosophischen oder naturwissenschaftlichen Begriff des Menschen übernehmen. Sie will auch nicht mit ihren Glaubensaussagen echte Erkenntnisse, wie etwa die vom organischen Menschen, verkleinern oder ausschließen. Die selbstverständliche Würdigung des Tatbestandes, daß die praktische Seelsorge es mit Menschen zu tun hat, die nach dem Bild geprägt sind, das die Gegenwart vom Men. gewonnen hat, machen die Aufgabe nicht überflüssig, den Begriff des Men. vom christlichen Glauben aus zu bestimmen. Der M. in seinem Verhältnis zu Gott ist der große Gegenstand theologischer Anthropologie. Mit den Glaubensaussagen über Gott hängen diejenigen über den Menschen aufs engste zusammen. Der Grund ihrer Gewißheit liegt nicht in irgendwelcher äußeren, etwa wissenschaftlichen Bestätigung, sondern in der dem Glauben zugänglichen Offenbarung dieses Gottes. Die Grundsatzfragen (s. III und IV), die das Gottesverhältnis bestimmen, wollen als Wirklichkeit gewogen sein und dürfen nicht zu bloßem Schein verflüchtigt werden. Sie auf ein begrenztes Gebiet einzuschränken, geht nicht an; sie gelten in derselben Totalität wie die ganze Offenbarung. Aus der rechten Erfassung der christlichen Grunderkenntnisse über den Men. kommt keine Schwächung, ja es wird ihm dadurch die ganze Tiefe der Ewigkeit erschlossen. F. A. III. Klärung der Grundbegriffe theologischer Anthropologie: Leib, Seele, Geist und heiliger Geist. Die theologische Anthropologie sieht in Leib, Seele und Geist die Grundwirklichkeiten des menschlichen Lebens, ohne der einen vor den anderen den Vorzug zu geben, da sie ihre Lebendigkeit und ihre Einheit erst empfangen in der Person des Menschen, d. h. durch ihre gemeinsame Bezogenheit auf die Wirklichkeit Gottes; denn der M. ist dadurch Person, daß er im Verhältnis zu Gott steht in Verantwortung und Gemeinschaft. — Es ist ein weit verbreitetes Mißverständnis, daß der christliche Glaube den Leib (s. Leib und Seele) geringer schätze als die Seele oder den Geist des Menschen. Freilich betrachtet das griechische Denken, das in der Kirche einen Einfluß bekam, die Seele als das Göttliche im Menschen, den Leib dagegen als deren Gefängnis, als das Prinzip des Niedrigen und Bösen. Das biblische Denken dagegen stellt den Menschen als eine Einheit von Leib, Seele und Geist. Der

Leib ist nicht weniger von Gott geschaffen als die Seele und der Geist. Die Seele ist nicht weniger von Gott abgefallen als der Leib. Der ganze Mensch ist Gottes Geschöpf, ist Sünder und wird erneuert in Jesus Christus. — Wenn Leib, Seele, Geist als die Grundwirklichkeiten des menschlichen Wesens bezeichnet werden, so ist dabei Seele im Sinn der Psychologie (s. d.) verstanden als das Organ der Empfindung und des Gefühls (so Mt. 26, 38), nicht aber im theologischen Sinn als das Gottesverhältnis (so Mt. 16, 26). Ebenso ist dabei Geist im philosophischen Sinn verstanden als die denkende Vernunft des Menschen, nicht im theologischen Sinn als die Wirksamkeit Gottes im Menschen, d. h. als heiliger Geist. Die menschliche Vernunft (s. d.) steht Gott nicht näher als die menschliche Sinnlichkeit. Die Kollision zwischen Christentum und Idealismus beruht zum größten Teil auf der Verwechslung von Geist und hl. Geist. Der spekulative Idealismus hat die denkende Vernunft als unmittelbare Äußerung des absoluten Geistes und damit Gottes verstanden. Es wäre aber ebenso verkehrt, im Geiste des Menschen nur das sündige Prinzip zu sehen. Vielmehr ist der Geist des Menschen wie alle menschlichen Eigenschaften ebenso von Gott geschaffen, wie auch von Gott gefallen. Von ihm ist der hl. Geist zu unterscheiden als das Wirken Gottes im Menschen. — Die Tatsache, daß der heilige Geist einerseits für das menschliche Wesen konstitutiv ist (in seiner Verkehrung als Sünde, in seinem Vorhandensein als Glaube), andererseits doch keine Fähigkeit des Menschen, sondern allein Gottes ist, hat zu lebhaften Auseinandersetzungen in der theologischen Anthropologie geführt. Die einen wollten das Wesen des Menschen als Leib, Seele und (göttlichen) Geist bestimmen (Trichotomie, vgl. 1. Thess. 5, 1; Hebr. 4, 12; griechische Kirche), die anderen als Leib und Seele (Dichotomie, in der abendländischen Kirche herrschend, vgl. Tertullian, Hieronymus, Augustin, Luther). Wird dort deutlich, daß das Wesen des Menschen nicht aus seinen natürlichen Elementen allein verstanden werden kann, sondern nur aus seinem Gottesverhältnis, so hier, daß der heilige Geist keine Eigenschaft des Menschen, sondern Gottes ist. Jedenfalls ist die entscheidende christliche Unterscheidung nicht die von Leib und Seele, sondern von Fleisch und Geist, d. h. von natürlichen Möglichkeiten des Menschen in Leib, Seele und Geist einerseits und göttlicher Möglichkeit im hl. Geist andererseits (vgl. z. B. 1. Moje 6, 3; Rö. 8). — Der biblischen Auffassung vom Menschen als unauf löslicher Einheit von Leib und Seele entspricht es auch, daß die evangelischen Dogmatiker die Entstehung des Leibes und der Seele nicht voneinander trennten, etwa durch eine Präexistenz der Seele (Präexistentianismus; Plato, Philo, Origenes, Kants intelligible Tat einer vorzeitlichen Entscheidung) oder durch die Annahme einer gesonderten Erschaffung der Seele (Creatianismus; römisch-katholische Theologie), wobei dann z. B. angenommen wird, daß sich die Seele erst am 40. Tag mit dem Leibe vereinige und

dadurch sündhaft werde. Es ist vielmehr anzunehmen, daß mit der leiblichen Fortpflanzung zugleich die seelische gegeben ist (Traduzianismus). Für die Seele im psychologischen Sinn wird diese Auffassung durch die moderne Vererbungs Wissenschaft bestätigt. Der Wahrheitskern des Präexistentianismus und des Creatianismus ist darin zu sehen, daß die Seele im theologischen Sinn nicht auf der Vererbung, sondern auf dem unmittelbaren Gottesverhältnis beruht. Sie steht nicht unter dem natürlichen Gesetz der Vererbung, sondern in der Entscheidung zwischen Gott und dem Satan. Daß die Entscheidung immer schon gegen Gott gefallen ist, ist ihre Sünde, daß ihr die Möglichkeit zur Entscheidung für Gott geschenkt wird, ist ihre Vergnabigung. — IV. Die christlichen Glaubenssaussagen: Geschaffen, gefallen, gerufen. 1. Nach 1. Mo. 1, 27 wurde der Mensch geschaffen nach dem Ebenbild Gottes. Darunter ist ein Doppeltes zu verstehen: a) was den Menschen von anderen Kreaturen unterscheidet: Vernunft, sittliche Entscheidung, Verantwortlichkeit, Personhaftigkeit; in der Dogmatik als generelle oder formale Gottebenbildlichkeit bezeichnet; b) was das menschliche Wesen mit dem göttlichen Wesen gemein hat: Erkenntnis, Gerechtigkeit, Liebe; in der Dogmatik als spezielle oder materiale Gottebenbildlichkeit bezeichnet (iustitia originalis). Die Gottebenbildlichkeit im letzteren Sinne soll der Mensch im Urstand, d. h. vor dem Fall gehabt haben. Unmittelbare Aussagen über den Urstand sind uns aber deshalb nicht möglich, weil unser ganzes Denken und Vorstellen vom Fall bestimmt ist. Wir können uns einen sündlosen Menschen nicht denken. Nur mittelbar können wir auf den Urstand zurückschließen von der Gerechtigkeit Christi aus; denn die Gerechtigkeit, die wir im Fall verloren haben, ist uns in Christus wieder geschenkt. Die Annahme eines Urstandes ist notwendig, um zu bezeugen, daß die Sünde des Menschen nicht Gottes Schöpfungswille ist. Die Lehre vom Urstand hält Schöpfung und Sünde auseinander. — 2. Durch den Sündenfall hat der Mensch zwar nicht die formale, aber die materiale Gottebenbildlichkeit völlig verloren. Die katholische Theologie wollte diese materiale Gottebenbildlichkeit nur als eine Zugabe zum menschlichen Wesen verstehen (donum superadditum), so daß der Mensch nach ihrem Verlust doch noch das unveränderte Gottesgeschöpf wäre. Die Reformatoren haben gegen diese Verharmlosung des Sündenfalls gekämpft. Der Sündenfall hat das ganze Wesen des Menschen betroffen. Der sündige Mensch ist nicht mehr in der Lage, das Wesen Gottes zu erkennen und sein Wohlgefallen zu gewinnen. Die von K. Barth bestimmte Theologie hat diesen radikalen Charakter der Sünde wieder mit besonderem Nachdruck betont. Die Glaubensaussage, daß der ganze natürliche Mensch von der Sünde bestimmt ist, hebt aber die andere Glaubensaussage nicht auf, daß der ganze natürliche Mensch ein Geschöpf Gottes ist. Beides muß mit derselben Totalität festgehalten werden. Der Glaube allein kann im Lichte

des hl. Geistes unterscheiden, was im Verhalten des Menschen von der Sünde bestimmt ist und was dem Schöpferwillen (der Gottebenbildlichkeit) entspricht. — Nach Röm. 5, 12 ff. ist durch die Sünde auch der Tod in die Welt gekommen. Damit ist nicht nur die Tatsache des Vergehens gemeint; Pflanzen und Tiere sind auch vergangen, ehe es den Menschen und damit die Sünde gab. Erst durch die Sünde des Menschen ist aus dem Vergehen das Sterben geworden, so wie der Mensch stirbt. „Der Stachel des Todes ist die Sünde“ (1. Kor. 15, 36). So wie wir in der Entwicklungsgeschichte von einem Menschen im eigentlichen Sinn erst reden können, wenn persönliche Verantwortung und religiöses Bewußtsein vorhanden ist, so können wir auch erst dann von Sünde und damit vom Tod im eigentlichen Sinne reden. — 3. Durch Jesus Christus ist der Mensch berufen zu einem neuen Leben, zur Wiedergeburt (Joh. 3, 3 ff.), zur neuen Kreatur (2. Kor. 5, 17). Im Reich Gottes bzw. in Christus wird das verlorene Ebenbild Gottes wieder hergestellt (Mt. 5, 45; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10). Christus, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, ist der Erstgeborene der neuen Menschheit (Kol. 1, 15; Röm. 8, 29). So wenig die Sünde nur mit der Sinnlichkeit des Menschen zusammenhängt, als ob der Leib sündiger sei als der Geist, so wenig betrifft die Erneuerung in Christus nur die Geistigkeit, als ob der Geist heiliger sei als der Leib. In Christus wird der ganze Mensch nach Leib, Seele und Geist erneuert. Die Heiligung geschieht darum nicht durch die Askese, sondern allein durch den Glauben. Wie der ganze Mensch durch die Sünde dem Tode verfallen ist, so ist auch der ganze Mensch in Christus zur Auferstehung bestimmt, nicht im sündigen Fleisch, sondern im geistlichen Leib (1. Kor. 15, 35 ff.). — Das Wesen des Menschen ist nach christlicher Auffassung nur damit richtig beschrieben, daß diese drei Ausfagen über sein Geschaffen-, Gefallen- und Berufensein gleichzeitig gemacht werden. Sie können nicht in ein Nacheinander von Zeiträumen oder in ein Nebeneinander von Teilen des menschlichen Wesens zerlegt werden, sondern müssen immer zugleich vom ganzen Menschen gemacht werden. — Lit.: E. Brunner, Gott und M., 1930; ders., Der M. im Widerspruch, 1937; E. Schlögl, Der M. in der Verkündigung der Kirche, 1936; E. Hirsch, Schöpfung und Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen, 1931; W. Gutbrod, Die paulinische Anthropologie, 1934. E. B. — B. Mensch, naturwissenschaftlich: Abstammung des Menschen (s. Abstammungslehre). Vom Werden des Menschen liefert uns die Erdrinde Urkunden. Der erste menschliche Rest wurde 1856 im Neandertal bei Düsseldorf gefunden, eine Schädeldecke. Blieben weitere Funde zunächst auch spärlich, so hat doch gerade die Nachkriegszeit wichtige Entdeckungen gebracht, nicht bloß aus Europa, sondern auch aus Südafrika, Palästina, China, Java. Der älteste, mit Wahrscheinlichkeit einem Menschen angehörende Fund ist der Unterkiefer von Heidelberg. Auffallend sind bei ihm

die echt menschl. Zähne und der massige kinnlose Kiefer, der mehr tierischen Charakter besitzt. Sein Alter wird auf 400—500 Jahrtausende geschätzt. Noch ältere Funde weichen vom heutigen Menschen so stark ab, daß sie nur zu menschenähnlichen Wesen gerechnet werden können. Ihr bekanntester ist der im Jahre 1891 auf Java gefundene *Pithecanthropus erectus*, der zuletzt gefundene der *Sinanthropus Pecinensis* aus der Nähe von Peking. Die Funde haben sich gerade in allerjüngster Zeit erstaunlich gehäuft. In Steinheim a. d. Murr (Württb.) wurde im Flußkies ein Schädel gefunden, der einem vor dem Neandertaler lebenden, diesem aber schon nahestehenden Menschen angehört. Vom *Sinanthropus* sind jetzt Reste von 28 Personen bekannt. Anscheinend war er schon im Besitz des Feuers, denn es wurde eine alte Brandstelle entdeckt. Sein Alter wird auf 650—800 Jahrtausende geschätzt. Im einstigen Deutsch-Ostafrika fanden sich zwei Schädel der *Pithecanthropus*-Stufe. Auch in Java fand sich 1937 ein Schädel dieser Stufe, dessen Unterkiefer dem von Heidelberg auffallend ähnlich ist; bei einem weiteren Schädel war der Gehirraum wesentlich kleiner und damit die Tierähnlichkeit größer als bei allen bekannten Schädeln. Handelt es sich bei diesen älteren Stufen um Funde, deren Auswertung bisher nur mit großer Vorsicht möglich ist, so liegen die Verhältnisse bei der nächstjüngeren bekannten Menschenrasse, dem obengenannten Neandertaler Menschen, wesentlich günstiger. Sie ist heute aus Europa, Asien und Afrika in großer Ausbreitung von vielen Dutzenden wohlerhaltener Reste, darunter ganzen Gerippen, bekannt. Eine Reihe niederer Merkmale, vor allem in der Schädelgestalt (vorspringende Augenwülste, Schnauzenbildung) trennt sie vom heutigen Menschen. Ihren Höhepunkt erreichte diese Rasse etwa vor 110 000 bis 120 000 Jahren. Es folgten zwei weitere Rassen, der *Aurignac*- und der *Cro-Magnon*-Mensch; sie stellen den sich schrittweise vollziehenden Übergang zum heutigen Menschen dar. Aus den zwischen diesen Funden vorhandenen Lücken sind wenigstens menschliche Waffen und Werkzeuge bekannt. — Der Naturforscher, der die übrigen Geschöpfe durch langsame Entwicklung entstanden weiß, sieht durch diese Entdeckung ausgestorbener Lebewesen mit tierischen und menschlichen Eigenschaften, dem heutigen Menschen z. T. näher, z. T. ferner stehend, auch diesen angehörenden an den großen Strom des allmählichen Werdens, den die Abstammungslehre schildert. Er hat dadurch die Erklärung für die längst bekannte Tatsache gefunden, daß der Mensch in einer Reihe von Eigenschaften mit den höchsten Vertretern des Tierreiches in erstaunlicher Weise übereinstimmt. Über den genauen Weg, den die Entwicklung des Menschen genommen hat, sind schon viele Theorien aufgestellt worden, Sicheres kann aber heute noch nicht gesagt werden. Der Mensch steht also durch sein Werden der übrigen Kreatur viel näher, als er seither angenommen hat. Manche Gedanken der Bibel lassen sich für diese Stellung des Menschen im

Rahmen der übrigen Schöpfung anführen. Im Menschen selbst aber regt sich ein starker Widerspruch. Er sieht sich in seiner Würde bedroht durch diese Verwandtschaft mit dem Tierreich. Das Gefühl der Erniedrigung weicht erst, sobald der M. ernsthaft auch die Entwicklung des Tieres als die Auswirkung des göttlichen Schöpfers betrachtet. Darf doch auch der einzelne Mensch sich als göttliches Geschöpf ansehen, unbeschadet der natürlichen Abstammung von seinen Eltern. — Ein Punkt aber bleibt noch zu klären. Der Mensch, der körperlich dem Tier so nahe steht, überragt es auf geistigem Gebiet himmelhoch. Gegenüber dem, was der M. auf dem Gebiet der Wissenschaft, Technik, Kunst geleistet hat, hat auch das höchststehende Tier so gut wie nichts aufzuweisen. Dem Naturforscher zeigen sich hier besondere Schwierigkeiten; er muß annehmen, daß das Tempo der Entwicklung gewaltig gestiegen ist, daß Mutationen stärksten Umfangs sich abgepielt haben (vgl. Zuchtwahllehre). Für den Christen aber äußert sich darin die Sonderstellung, die der M. nach der Bibel in der Schöpfung einnimmt, der neue göttliche Gedanke bei seiner Erschaffung, von dem 1. Mo. 1 erzählt. Besonders deutlich kommt ihm dies zum Bewußtsein, wenn er an die höchststehende Eigenschaft denkt, die der Mensch besitzt, an die Fähigkeit, mit seinem eigenen Schöpfer in ganz besonderer Weise in Beziehung zu treten. Durch sie ist er erst voll zur Krone der Schöpfung geworden. Wie ihm dieses besondere göttliche Geschenk übermittelt worden ist, das wird wohl für den menschlichen Verstand immer ein Geheimnis bleiben.

Menschenopfer s. Primitive Religion.

Menschen- und Bürgerrechte sind Rechte, die in jeder Rechtsordnung anerkannt sein müssen und deren Ausübung die Staatsordnung sichern muß. Sie gelten als ewig und unveräußerlich und sollen jedem kraft seiner menschlichen Natur angeboren sein und unabhängig von allen seinen sonstigen Verhältnissen zustehen. Die Forderung nach solchen Menschenrechten und die Beschreibung ihres Inhalts kommt im Zeitalter des Rationalismus im 17. und 18. Jahrh. auf, der solche Rechte als allein der Vernunft entsprechend bezeichnet. Als Rechte dieser Art gelten insbesondere Glaubens- und Gewissensfreiheit, Freiheit der Person und des Eigentums. Ihre erste praktische Anerkennung fanden diese Rechte in den angelsächsischen Ländern, erstmals im Jahre 1776 in der Verfassung der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Berühmter ist jedoch die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte in der Französischen Revolution, zuerst am 3. Sept. 1791 in der déclaration des droits de l'homme et du citoyen, wie ja diese Rechte Eingang in die Verfassungen bei den großen, zum Teil erst später entstehenden Republiken fanden. In Deutschland waren sie zum Teil verwirklicht in der Stein-Hardenbergischen Reform. Sie finden sich im Jahre 1849 bei der Deutschen Nationalversammlung in Frankfurt a. M. als „Grundrechte“ und gingen von dort in ihren Haupt-

zügen in die Weimarer Verfassung im Hauptteil 2 „Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen“ über. Dem diese Verfassung bestimmenden jüdischen Geist hat die nationalsozialistische Weltanschauung Todfeindschaft angesagt. Barth.

Menschenverehrung s. Christengemeinschaft.

Menschheit. Das Wort M. faßt zunächst „alles, was Menschenantlig trägt“, allem anderen, insbesondere der Tierwelt gegenüber als eine natürliche Arteinheit, als das „Menschengeschlecht“ zusammen, wobei freilich die Frage nach dem einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechts (vgl. 1. Mo. 1, 27; Apg. 17, 26) umstritten ist, da von der neueren naturwissenschaftlichen Anthropologie der unbestreitbaren Gemeinsamkeit wesentlicher körperlicher und seelisch-geistiger Artmerkmale gegenüber die rassistischen Verschiedenheiten innerhalb der M. teilweise überbetont werden. Darüber hinaus bezeichnet das Wort M. die Idee einer universalen, alle Menschen, Familien, Sippen und Völker umspannenden Gemeinschaft. Ansätze zu dieser Idee einer organisierten Menschheitsfamilie, eines Völkerbunds und Weltfriedensreichs finden sich in der Philosophie der ausgehenden Antike, besonders in der Stoa (s. d.). Nachdem die mittelalterliche Idee eines christlichen Universalreichs verblaßt ist, taucht die Idee einer M.sfamilie und eines Völkerbunds neu auf in der Aufklärung und im deutschen Idealismus mit seinen weltbürgerlichen Idealen (siehe Humanität). Der neueren Zeit haben vor allem die fortschreitende Annäherung der Bewohner der Erde durch die modernen Verkehrsmittel und die Erkenntnis der wirtschaftlichen und politischen Versflochtenheit aller Völker und Staaten das Ziel einer inter- oder übernationalen M.sorganisation erstrebenswert erscheinen lassen (s. Friedensbewegung); der Weltkrieg, die Friedensdiktate, die in der Genfer Société des nations die Parikatur eines wahren Völkerbundes brachten, die Ablösung des Liberalismus durch die völkische Weltanschauung und Bewegung haben dieses Ziel in weite Ferne gerückt und ihm auch seinen Glanz genommen. Der Nationalsozialismus stellt das eigene Volk in den Mittelpunkt seiner Weltanschauung und sieht in der M. noch keine gegebene Wirklichkeit, da er die in ihrer blutsmäßigen Struktur und ihrem rassistischen Ursprung verschiedenen Völker wertet. In der machtvollen Ausprägung seines Eigenlebens in Wettbewerb mit anders gearteten Völkern sieht er den wichtigsten Dienst eines Volkes an der M. — Im Licht der bibl. Gottesoffenbarung ist M. nicht eine Idee, sondern eine Wirklichkeit: nach ihr ist alles, was Menschenantlig trägt, über alle Zeiten und Arten hinweg zusammengeflochten durch den gemeinsamen Ursprung in dem einen Schöpfer und Herrn; hier sind alle Menschen eine Willens- und Schicksalsgemeinschaft der Sünde und des Todes, gerichtet und zugleich gerettet in dem Tod des Einen, der „die Welt“ (das johan-neische Wort für M.!) geliebt hat. Die biblische Geschichte ist schon im Alten Testament Menschheitsgeschichte, auch da, wo sie zunächst viel enger zu sein scheint. Abraham und Israel werden

auss der M. ausgewählt, damit in ihnen gesegnet werden „alle Geschlechter der Erde“. Zuletzt werden vor dem Thron des wiedergekommenen Menschensohns „alle Völker“ versammelt werden. Im Blick auf diese M.sversammlung treibt die Gemeinde Jesu ihre Weltmission. M. S.

Menschheit Christi, Menschwerdung Christi, siehe Christologie.

Menscheitsbund, Religiöser. Der R. M. wurde unter dem Einfluß R. Ottos 1921 gegründet. Er will eine Arbeitsgemeinschaft unter den Vertretern der großen Kulturreligionen herstellen „zur Versittlichung des Volks- und Völkerlebens“. Am 1. August 1922 fand eine erste größere Tagung in Wilhelmshagen bei Berlin statt. Die auf amerikanischer Seite gestiftete Church Peace Union (s. d.) hat mit dem Religiösen Menscheitsbund eine Verbindung aufgenommen.

Mensching, Gustav, evang. Theologe. Geb. 1901 in Hannover, wurde er, der Schüler R. Ottos (s. d.), 1927 Privatdozent an der Technischen Hochschule in Braunschweig und im gleichen Jahr als ao. Professor der Religionswissenschaft nach Riga berufen. 1936 kam er als o. Professor nach Bonn, wo er in der philosophischen Fakultät das Fach der vergleichenden Religionswissenschaft vertritt. Von seinen Werken seien genannt: Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum, 1924; Die liturgische Bewegung in der evang. Kirche, 1925; Das heilige im Leben, 1925; Das heilige Schweigen, 1926; Glaube und Werk bei Luther, 1926; Chorgebete (mit R. Otto), 1925; Das Christentum im Kreis der Weltreligionen, 1928; Buddhistische Symbolik, 1929; Die Idee der Sünde. Ihre Entwicklung in den Hochreligionen des Orients und Okzidents, 1931; Zur Metaphysik des Ich, 1934; Das heilige Wort, 1475 Predigten erschienen 1925. M. ist Mitherausgeber der Liturgischen Blätter (seit 1926) und von „Aus der Welt der Religionen“ (seit 1924). Von M. wurde weiter herausgegeben: Der Katholizismus, Sein Sturz und Werden, 1937.

Mensurinus s. Donatismus.

Mentalreservation s. Jesuiten.

Mentawai-Inseln. Die M.-I. (Siperut, Sipora, Nord- und Südpagoh) liegen entlang der Küste von Sumatra und sind von einem rohen Stamm bewohnt. Den Anstoß zur Missionsarbeit gab die selbstsame Aufforderung des Badanger Hafenmeisters, der eine eiserne Lanze nach Barmen sandte, womit ein Mann von einem chinesischen Handelsboot auf Mentawai ermordet worden war, und damit um die Inangriffnahme der Mission bat. 1901 sandte die Rheinische Mission die Missionare Lett und Kramer zur Erkundung, von denen der erstere als Pionier blieb, die Station Sikatap gründete und, ohne Frucht gesehen zu haben, 1909 bei einem Vermittlungsversuch zwischen der Holländischen Kolonialregierung und den Eingeborenen ermordet wurde. Sein Nachfolger Börger hat, nachdem die Gründung von Schulen mit Gehilfen besonders aus dem Batakland und viele ärztliche Hilfe Verbindungen geschaffen hatten, den ersten Einbruch der Christusbotschaft in das Volk erlebt.

Von ihm stammen auch erste sprachliche Arbeiten von Mentawai. 1914 wurden die Erstlinge getauft, und seither ist es verheißungsvoll vorwärtsgemangen. Die Mitarbeit eingeborener Führer, besonders Si Diagomandri, war wie auf den Nachbarinseln von entscheidender Bedeutung. Durch die neuerliche Zurückziehung der holländischen Subsidie ist die Zukunft dieser mit schweren gesundheitlichen Opfern erkauften Arbeit gefährdet. F. R.

Menger. 1) M., Baltheasar, 1565—1627, luth. Theologe aus Alledorf a. d. Werra, studierte in Marburg, wurde 1589 Pfarrer in Kirdorf, folgte nach anfänglichem Widerstreben einem Ruf als Professor nach Marburg. Als Landgraf Moritz 1605 reformiert wurde und drei „Verbesserungspunkte“ vorlegte: reformierte Auslegung des Decalog, Abschaffung der Bilder in den Kirchen und Brechen des Abendmahlsbrotes, und sich gegen die Ubiquitätslehre wandte, folgte M. mit seinen Kollegen Winkelmann und Leuchter der Einladung Ludwigs V. nach Darmstadt und an die 1605/1607 neugegründete Universität Gießen. Er kam mit seinem Amtsgenossen Gisenius 1616-1619 in Streit über die Gegenwart Christi bei den Kreaturen, die als Allwirksamkeit zu verstehen sei, nicht aber als räumliche Unermesslichkeit. Daraus entwickelte sich der Streit mit der Tübinger Fakultät über Kenosis und Krhpsis. In seiner Necessaria et justa defensio contra injustas criminationes L. Osianiandri besetzte M. 1624, Christus habe sich als Mensch des Gebrauchs der göttlichen Majestät entäußert, nicht bloß verborgen. 1625 kehrte M. in das zum Luthertum zurückgeführte Marburg zurück. Er schrieb gegen den katholisch gewordenen Vistorius, gegen die reformierten Crocius und Sadeel, und gegen die Sozinianer, legte aber vor allem Wert auf das Bibelstudium. Im Schnelweisen war er ein erfolgreicher Organisator. — 2) M., Baltheasar, sein Sohn, 1614—1679, studierte in Straßburg, Marburg und Jena, wurde 1640 ao. Professor in Marburg, dann o. Prof. in Rinteln, 1650 in Gießen, 1652 Oberhofprediger in Darmstadt. Er war mehr Diplomat als Organisator als Theologe, schuf nach dem Dreißigjährigen Krieg Ordnung in Kirche und Schule, arbeitete am heftigen Gesangbuch von 1677 mit und bekämpfte die Weigelianer und die am Hof fanatisch auftretenden Pietisten. G. B.

3) M., Johann, 1658—1734, von 1696 bis zu seinem Tod Pfarrer in Remmich unweit Herrnhut, Oberlausitz, befreundet mit den Familien von Gersdorf und von Zinzendorf, ein „im Ofen der Trübsal geläuterter Christ“ (Zinzendorf). Sein schönes Lied „O daß ich tausend Zungen hätte“ erschien 1704 im Frehlinghauser'schen Gesangbuch; der dichterisch ansehnliche Eingang hat in der älteren geistlichen Dichtung (namentlich bei Scheffler) Vorlagen. Th. F.

Menzel, Andreas, 1815—1886, kath. Theologe, seit 1853 Professor in Braunsberg, wurde wegen Widerstands gegen das Infallibilitätsdogma 1871 entsetzt, erhielt dann (als Altkatholik) 1874 eine Professur in Bonn. Er schrieb: De natura conscientiae, 1852, u. a. m.

Menzius (chines. Mengtse oder Mongtse), der „zweite Weise“ Chinas, ist der bedeutendste Schüler des Konfuzius (s. d. und den Artikel China 2), der fast zwei Jahrhunderte später gelebt hat (372—289 vor Christus), aber sein Leben ähnlich wie sein Meister als Wanderprediger an Fürstentümern zugebracht hat. Auch er suchte, wie jener, den Fürsten zu finden, der dem Ideal des Altertums entsprechen würde, aber wie der Zerfall des Lebenswesens zu seiner Zeit schon weiter fortgeschritten war, so war auch Mengtse revolutionärer und demokratischer als sein Meister. Seine Stärke lag in der Popularisierung der konfuzianischen Gedanken. Nicht kurze Sprüche, sondern ausgeführte Gespräche und Gleichnisse bietet sein Buch, das zu den „vier Büchern“ der konfuzianischen Schule gehört. Dies Buch, in dem er sich viel mit den Gegnern des Konfuzianismus, dem Egoisten Yang tschu und Mehe (Micius), dem Prediger der allgemeinen Liebe, auseinandersetzt, hat am meisten dazu beigetragen, die Gedanken des Konfuzius zum Gemeingut des chinesischen Volkes zu machen. Im Mittelpunkt seiner Gedanken steht der Begriff der Humanität (Jen), wobei er die Güte der menschlichen Natur stärker als Konfuzius betont. — Lit. u. a.: Moug Tsi, aus dem Chinesischen verdeutschte von R. Wilhelm, 1916. W. V.

Mercedarier s. Molascus.

Mercer, William, 1811—1873. Geb. in Barnard Castle, Durham, wurde er 1840 Pfarrer von Saint Georg, Sheffield. Die Schaffung des Church Psalter and Hymn Book, comprising the Psalter, or Psalms of David ... Four Hundred Metrical Hymns and Six Responses to the Commandments ... united to Chants and Tunes for the Use of Congregations and Families, 1854, hat ihn berühmt gemacht. Dies Gesangbuch, das besonders auf den Gemeindegesang abhob, und worin M. auch Lieder der Methodisten, die Übersetzungen lateinischer Gesänge, dazu übertragene deutsche Kirchenlieder (besonders aus der Brüdergemeine) aufnahm, erfreute sich in der englischen Kirche besonderer Beliebtheit.

Mercier, Désiré Joseph, 1851—1926, belgischer Kardinal. Geb. in Braine-l'Alleud (Belg.), wurde er 1877 Pfarrer in Mecheln, 1882 Professor der thomistischen Philosophie an der kath. Universität in Löwen, 1906 Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien, 1907 Kardinal. Neben der neuscholastischen Philosophie, auf die er als Direktor des Institut supérieur de philosophie und als Herausgeber der Revue néoscholastique (1894—1906) großen Einfluß gewann, ließ er besondere Förderung den „Besprechungen von Mecheln“ angedeihen, d. h. den vier Zusammenkünften mit namhaften Mitgliedern des anglikanischen Flügels der englischen Staatskirche zwischen 1921 und 1925, die der Union der anglikanischen Kirche mit Rom den Boden bereiten sollten. — Lit.: H. Seeholzer, Kardinal M., 1925. E. La.

Merensky, Alexander, 1837—1918, Berliner Missionar. In Panten bei Biegnitz als Oberförstersohn geboren, von dem Erwedungsprediger Gustav

Knal in Berlin geistlich angeregt, trat er 1855 ins Berliner Missionshaus ein und wurde 1858 nach Südafrika ausgesandt, wo er nach kurzem Einleben die Begründung der Mission jenseits der Drakensberge in Transvaal (Station Botshabelo) als Aufgabe bekam. Einem Heimaturlaub von 1882—1891 folgte die Aussendung ins Kondeland (Ostafrika) zur Einleitung der dortigen Arbeit. Seit 1892 ist er im deutschen Missionsleben als Berliner Missionsinspektor und Leiter der ostafrikanischen Mission, als ausgezeichnete Kenner Südafrikas und als volkstümlicher Missionsredner bei Konferenzen und Festen eine der meistgekannten führenden Persönlichkeiten geworden, dessen persönliches Gewicht auch für die aufkommende koloniale Bewegung von unschätzbbarer Bedeutung war. — Über ihn: Petrich, M. M., Ein Lebensbild aus der deutschen evangelischen Mission des letzten Jahrh.s, 1919. F. R.

Mereshkowsky s. Russische Religionsphilosophen.

Mergner, Friedrich, 1818—1891, evang. Theologe und Kirchenmusiker. Geboren in Regensburg, wurde er 1870 Dekan in Muggendorf, 1874 Stadtpfarrer in Erlangen, 1880 Pfarrer in Kloster Heilsbronn bei Ansbach. M. schrieb Melodien mit viestimmiger Harmonisierung für geistliche Lieder. Am bekanntesten sind die Melodien zu Paul Gerhards Liedern; beachtlich auch die sieben Hymnen aus Bernhard von Clairvaux' Jubelhymne von der Liebe Christi. M.s Schreibweise war von herber Originalität; besonders charakteristisch ist seine rhythmische Gestaltung und die Harmonisierung, in der sich Einflüsse des alten Vokalstils und der modernen Musik merkwürdig kreuzen. Zum musikalischen Interpreten Paul Gerhards war er in hervorragendem Maße geschaffen. Wenn neben den überkommenen alten Choralmelodien auch bestes musikalisches Gut der Gegenwart in den Gemeinde- und Chorgesang übergeführt werden soll, so muß hiebei auch M.s Melodienschatz Berücksichtigung finden. Tatsächlich sind in mehreren Choralbüchern der evang. Kirchen Melodien von ihm zu finden. Verdient um ihn hat sich hauptsächlich Fr. Spitta gemacht. Die Werke erschienen bei der A. Deichertschen Buchhandlung in Erlangen. — Lit.: F. Mergner, F. M., ein Lebensbild, 1910. G. Keppler.

Meritum de condigno, meritum de congruo s. Verdienst.

Merle, Sébastien, kath. Theologe. Geb. 1862 in Ellwangen, 1887 Pfarrer, 1888 Repetent in Tübingen, 1894—1897 Mitarbeiter des historischen Instituts der Görresgesellschaft in Rom, seit 1898 Prof. der Kirchengeschichte in Würzburg, gibt die tridentinischen Konzilstagebücher (1901 t. I, 1911 t. II), sowie die Universitätsmatrikel von Würzburg 1922 heraus, schreibt 1909: „Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters“; 1910: „Die kirchliche Aufklärung im kath. Deutschland“; 1904: „Reformationsgeschichtliche Streitfragen“. Er ist ein Gegner der jesuitischen Geschichtswissenschaft. E. L.

Merle d'Aubigné, Jean Henri, 1794—1872, reformierter Theologe. Geb. in Genf, nahm er schon als Student eifrigen Anteil an der durch den Schotten R. Halbane in seiner Vaterstadt ins Leben ge-

rufenen „Erweckung“ (Réveil). Nach seiner Ordination hörte er in Deutschland bei Schleiermacher, De Wette und besonders bei Neander Vorlesungen und wurde 1819 Pfarrer der französisch-reformierten Gemeinde in Hamburg, 1823 in Brüssel. 1831 übernahm er an der neugegründeten Ecole de théologie der Evang. Gesellschaft von Genf (s. d.) den Lehrstuhl für Kirchen- und Dogmengeschichte. Seine Hauptwerke sind: *Histoire de la Réforme au 16. siècle*, 5 Bde., 1835 ff., und *Histoire de la Réforme au temps de Calvin*, 8 Bde., 1863 ff. (auch deutsch). E. La.

Mermillod, Gaspard, 1824—1892, kath. Theologe, 1845 Pfarrer in Genf, betrieb er die Wiederherstellung eines eigenen Bistums von Genf, wurde von Pius IX. zum „apostolischen Vikar in Genf“ ernannt, als solcher, weil verfassungswidrig, vom Bundesrat des Landes verwiesen. 1883 wurde er durch Leo XIII. zum Bischof von Lausanne und Genf mit Sitz in Freiburg erhoben und vom Bundesrat anerkannt. Er ist der Gründer der „Kath. Universität“ Freiburg. 1890 wurde er zum Kardinal erhoben. — Lit.: *Oeuvres*, 3 Bde., 1893 f. Gelzer.

Merominger s. Frankreich.

Merry del Val, 1865—1930, kath. Theologe. Geb. in London, 1888 Priester, 1890 Titularerzbischof von Nicäa und Leiter der *Academia dei nobili ecclesiastici* in Rom, 1903 Kardinal, 1903—1914 päpstlicher Staatssekretär.

Merseburg, heute Industriestadt mit (1933) 31 576 Einw. (90,1 Proz. Evangelische, 6 Proz. Katholische), zugleich Hauptstadt des gleichnamigen preußischen Regierungsbezirks. Das Bistum wurde 968 von Kaiser Otto I. als kirchlicher Mittelpunkt für die Wendben gestiftet und dem Erzbistum Magdeburg unterstellt. Bei der Berufung des Bischofs Gisleher zum Magdeburger Erzbischof (981) wurde es aufgehoben und zwischen Meissen und Zeitz geteilt. Unter Heinrich II. wurde es in kleinerem Umfang wiederhergestellt. Das Bistum, das in steter Abhängigkeit von dem Wettiner Herrscherhaus gestanden hatte, erhielt nach dem Einbringen der Reformation in Herzog August einen weltlichen Administrator, dem Georg von Anhalt (s. d.) als „Koadjutor in geistlichen Sachen“ zur Seite stand. Nach vorübergehender Rekatholisierung (1549—1561 unter Michael Selbing [s. d.]) blieb diese Einrichtung mit der Bestimmung, daß nur sächsische Prinzen gewählt werden durften und wurde 1648 bestätigt; 1753—1815 hatte der jeweilige sächsische Kurfürst das Amt inne. Mit dem Übergang an Preußen blieb das evang. Domstift erhalten; es zählt zur Zeit nur noch ein Mitglied. — Die *Chronik* des Merz Bischofs Thietmar (1009—1019) ist wichtig für die Geschichte der späteren sächsischen Kaiser. Die zwei Merz Baubersprüche sind die ältesten Urkunden allddeutscher Dichtkunst (10. Jahrh.); der Merz Dom (aus dem 10. bzw. 13. Jahrh.) enthält das Grabmal Rudolfs von Schwaben.

Merstwin s. Gottesfreunde.

Merula, Angelus, um 1482—1557, eine Lichtgestalt unter den Märtyrern der Reformationss-

zeit. Geb. in Brielle (Holland), war er 1504 bis 1508 Student in Paris, wurde 1508 Lic. theol. und 1511 Pfarrer in Brielle; 1530 Pfarrer in Heenvliet. Dort vertiefte er sich in die reformatorischen und augustiniischen Schriften, besonders aber in die Bibel, trat gegen allerlei Mißbräuche mutig auf und kam bald in den Verdacht der Ketzerei, obwohl er gar nicht an eine Lösung von seiner Kirche, sondern an eine Reformation von innen heraus dachte. Seit 1553 wanderte er von einem Kerker in den andern; sein angeblicher Widerruf ist ihm 1554 nur unter Ausnutzung seiner Taubheit betrügerisch abgelockt worden. Er stand dann treu zu dem, was er gelehrt hatte, und als er erfuhr, daß er zu Bergen verbrannt werden sollte, jauchzte er, „daß die Stunde seiner Erlösung nahe war“. Vor dem Scheiterhaufen kniete er betend nieder, sank dann aber leblos zur Erde; so konnten die Feinde nur noch seinen Leichnam verbrennen. M. war ein edler Charakter, ein Wohltäter der Armen und Stifter eines Waisenhauses. Seinen Standpunkt offenbart seine „Verantwoording“; geflügelte Worte von ihm lebten weiter, wie z. B. „daß allein Christus herrsche mit seinem Wort und Geist“; „Der wahre Glaube hat die Freiheit lieb“ u. a. — Lit.: *Seine Lebens- und Leidensgeschichte* beschr. sein Vetter Willem M., *Fidelis et succincta... commemoratio*, 1604; *RG.* XII, 649 ff.

Mertz, Ernst Otto Adalbert, evang. Theologe und Orientalist, 1838—1909; 1865 Privatdozent, 1869 ao. Prof. in Jena, 1869 o. Prof. für orient. Sprachen in Tübingen, 1873 für A. T. in Gießen, 1875 in Heidelberg. Seine umfassenden orientalistischen und sonstigen Kenntnisse stellte er in den Dienst des A. T.s („Das Gedicht von Hiob, kritisch untersucht und überseht“, 1871; „Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger“, 1879, besonders auf den apokalyptischen Zug der Prophetie hinweisend), wie des N. T.s, wo er besonders auf die Bedeutung der 1892 gefundenen altjhrischen Evangelienübersetzung hinwies: „Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Text. Übersetzung und Erläuterung der syrischen, im Sinai-Kloster gefundenen Palimpsesthandschrift“, 3 Bde., 1897—1905 (4. Bd., *Johannes-Evangelium*, aus dem Nachlaß, von F. Rusta, 1911). Daneben ging er auch mit weitem Blick allgemeingeschichtlichen Fragen nach: „Die Ideen von Staat und Staatsmann im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit“, 1892; „Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mythik“, 1892; „Der Einfluß des A. T.s auf die Bildung und Entwicklung der Universalgeschichte“, 1904. Alle Veröffentlichungen aufgeführt in dem Nachruf von D. Herrigel, *Protestant. Monatshefte*, 1910. E. N.

Mertz, 1) M., Georg, evang. Theologe. Geb. 1892 in Walkersbrunn (Oberfranken), wurde er 1918 Pfarrer und Studienrat in München, wirkt seit 1930 als Dozent an der theolog. Schule in Bethel. In der Linie der modernen Erneuerung der reformatorischen Theologie war M. zunächst vor-

wiegend an den von den religiösen Sozialisten aufgeworfenen Fragen der modernen Gesellschaft und Bildung ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben interessiert. „Das Verlangen nach einer neuen Menschheit, der Kampf gegen die Entpersönlichung des Menschen, die Eingabe an die Solidarität — das alles scheint mir der christlichen Fühlweise eng verwandt... Im Rufe Kutterers, in den Versuchen von Ragaz und seinen Freunden sehe ich ein Zeichen dafür, daß das Christentum sich anschießt, in dieser Krise der Gegenwart nicht beiseite zu stehen“ (Religiöse Ansätze im modernen Sozialismus S. 30). In ähnlicher Richtung gehen seine Aufsätze in „Zwischen den Zeiten“. Er selbst nennt sein Anliegen in dem Vorwort zu der Aufsatzsammlung „Kirchliche Verkündigung und moderne Bildung“ „das Bemühen, das Reden und Handeln der evang. Kirche von einem seiner Art fremden Denken freizuhalten und doch den Zugang zu finden zum Menschen der Gegenwart“. Die theologischen Antriebe erhält er dabei von der dialektischen Theologie (s. d.) als der Theologie des Wortes, und er hält die Linie Barth's auch, als der Streit um die „Schöpfungsordnungen“ die Front der dialektischen Theologie sprengte. „Wo der Name des Herrn verkündigt wird, da wird nicht eine eigentümliche, in einem Volk lebende Kraft, ein „*Romos*“, als die dieses Volk bestimmende Kraft erkannt, da tritt vielmehr Gottes Wort, das von seiner Herrschaft Zeugnis ablegt, allen andern Mächten gegenüber und richtet die ihm anvertraute Befehlsgewalt aus“ (Ant und Gemeinde, Heft 26 von „Bekennende Kirche“, S. 10). — Wichtige Schriften außer den genannten: Der vorreformatorische Luther, 1926 (1928³); verschiedene Aufsätze in der bis 1933 von ihm herausgegeb. Zeitschrift „Zwischen den Zeiten“ und in der 1933 begründeten Schriftenreihe „Bekennende Kirche“. W. L.

2) M., **Heinrich von**, 1816—1893, evang. Theologe. Geb. in Crailsheim (Württ.) war er in Tübingen Schüler Baur's und der Hegelschen Philosophie, von der er sich aber später ganz abkehrte (gegen sie: „Die Jahrbücher der Gegenwart und ihre Felsen“, 1845, worauf der Hegelianer Schwegler mit dem „Wanderbuch für Herrn H. Mertz“ antwortete). Seit 1843 im württ. Kirchendienst, seit 1869 Oberkonsistorialrat in Stuttgart, 1873 Prälat, griff er tatkräftig die praktischen kirchlichen Fragen an. In seiner Schrift „Armut und Christentum, Bilder und Winke zum christlichen Kommunismus und Sozialismus“, 1849, vertritt er einen „christlichen Sozialismus“, in dem er besonders auch der Frau soziale Aufgaben zuweist. Eine Fortsetzung war das unter seinen zahlreichen populären christlichen Schriften bekannteste Werk „Christliche Frauenbilder“, 1852, 1907⁶ (bearbeitet von Joh. Mertz), eine Darstellung des christlichen Ideals im Leben der Frau. Er machte sich verdient um das württ. Volksschulwesen; sein Lieblingsgebiet aber war die Pflege der christlichen Kunst („Übersicht über die hauptsächlichsten alten Denkmäler christlicher Architektur und Skulptur in Schwaben“ im Cotta'schen Kunstblatt, 1843/45).

Seit 1878 war er Vorstand des „Vereins für christliche Kunst in der ev. Kirche Württembergs“ und Herausgeber des „Christlichen Kunstblatts“. — Lit.: *RG.*³ XII, 651 ff. H. W.

3) M., **Johannes von**, 1857—1929, evang. Theologe. Geb. in Schw. Hall, (Sohn von 2), war er 1887—1894 Stadtpfarrer in Ludwigsburg, dann Oberkonsistorialrat in Stuttgart, 1913 Prälat. Als erster Kirchenpräsident der evang. Landeskirche Württembergs 1924 vom Landeskirchentag gewählt, leitete er bis zu seinem Tode die württembergische Kirche, mit Umsicht sie in die neuen Verhältnisse überführend, an der württembergischen Tradition festhaltend und zugleich mit aufgeschlossenem Sinn für neue Forderungen. Besonders am Herzen lag ihm die Sorge für den theologischen Nachwuchs und seine Ausbildung. Er begründete die „Studienhilfe“, arbeitete mit an den Reformen der Seminare und des Tübinger Stifts, der Prüfungsordnung und Fortbildung der unfähigen Geistlichen. Unter seiner Leitung gingen die Seminare und das Stift in die kirchliche Verwaltung über. Die Neufassung der Dienstamtsweisung für die Diener der Kirche, 1912, ist sein Werk. Als Fachmann auf dem Gebiet der christlichen Kunst gab er mancherlei Anregungen besonders in Kirchenbaufragen (Herausg. des „Christl. Kunstblatts“, 1894—1903; Entwicklungsgang der kirchl. Kunst in dem heute württembergischen Gebiet, 1921; Das württ. Ref.-Denkmal F. Brüllmanns in Stuttgart, 1917). Er war der Herausgeber des „Allgem. Kirchenblatts für das evang. Deutschland“, 1899 ff. — Lit.: Zur Erinnerung an D. Dr. Johannes v. M., 1929 (Nachrufe). H. W.

Mesastein s. Bibellex.

Mesmer, Franz Anton, 1734—1815. Geb. zu Weiler am Bodensee, studierte er in Dillingen und Jngolstadt Theologie, darauf Naturwissenschaften und Medizin in Wien. Seit etwa 1775 trat er mit der Lehre vom „tierischen Magnetismus“ hervor, der Tieren und Menschen innewohnt (*Mesmerismus*), die er in marktfreierischer Weise in Wien, besonders in Paris verkündigte und auswertete. Der ungünstige Bescheid eines Untersuchungsausschusses, Mißerfolge in seiner Praxis verdrängten ihn dort, worauf er nach London ging. Er starb in Meersburg. Die neuere Forschung hat ihn in seiner Grunderkenntnis gerechtfertigt. Seine mythischen Gedanken sind z. T. von der Neugeistbewegung (s. d.) aufgenommen. — Lit.: C. Kiewer, F. M. M.'s Leben und Lehre, 1893; W. Erman, Der tierische Magnetismus in Preußen, 1925.

Mesner = Klüster, s. d. und Art. Kirchendiener.

Mesrob (+ 441), armenischer Theologe und Begründer der armenischen Literatur und Bibelübersetzung. Geb. in der Provinz Taron, zog er sich frühe in ein Kloster, später in eine Einside zurück. Er war der Schüler des Katholikos Nerses d. Gr. und dann sein Sekretär. Aus der Einsamkeit, in die er gegangen, berief ihn der Katholikos Sahak (= Isak) d. Gr. zum Evangelisten und Missionar. Als solcher empfand er lebhaft den Mangel einer armenischen Bibelübersetzung, da er die gegebene

syrische immer dem Volk umständlich überlegen mußte. Auf der Suche nach einer passenden Schrift für die armenische Sprache erfand er (um 410) das erste armenische Alphabet (36 Zeichen). Nach der Legende sah er im Gesichte eine Hand, die Zeichen auf einen Felsen schrieb. Mit seinem Freunde Sahak ging er darauf an die Bibelübersetzung. Auf der Flucht vor den Persern lernte M. bei einem Besuche in Konstantinopel eine griechische Bibel kennen und konnte jetzt auf Grund der griechischen Texte die schon nach der syrischen Peschitta gefertigte Übersetzung berichtigen. So kam mit Hilfe vieler Schüler die jetzt offiziell geltende armenische Bibel (432) zustande. Weiter wurden dann auch die liturgischen Bücher der griechischen Kirche übersetzt und das armenische Ritual geschaffen. Als Sahak 440 starb, wurde M. vorläufig sein Nachfolger als Patriarch, starb aber im folgenden Jahre. Indem er dem armenischen Volk die eigene Schrift und die Bibel gab, wurde er zum Erhalter des christlichen armenischen Volkstums für die bewegten folgenden Jahrhunderte. Sein Leben ist von seinem Schüler Korina, dem späteren georgischen Bischof, beschrieben.

Mejjalianer. Die M., auch Euchiten oder Choreaen genannt, sind eine in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh.s auftretende mystisch-enthusiastische Sekte in Syrien. Sie wollen nur das Gebet (aram. Mejjalin, griechisch *εὐχην*) und den Chortanz als Mittel gelten lassen, um den bösen Dämon in der menschlichen Seele zu überwinden und sich mit Gott zu vereinen. Die Arbeit verwarfen sie und nährten sich vom Bettel (eine Art erster Bettelorden). Da sie auch die kirchlichen Einrichtungen, vor allem die Sakramente, mißachteten, wurden sie von der Kirche als häretisch bekämpft. Sie haben dennoch weitergelebt und sind oft nach ihren größeren Führern genannt worden: Abelpchianer, Lampetianer, Marcianer. Im 10./11. Jahrh. treten sie mit den Paulizianern und Bogomilen auf. Th. V.

Meisse. 1. G e s c h i c h t l i c h. Die kath. M., deren Namen vom lateinischen missa, wohl einer Hauptwortbildung mit dem mittelbaren oder unmittelbaren Sinn von „kultischer Verrichtung“ kommt, ist eine Um- und Weiterbildung des neuest. abendlichen Herrenmahles. a) Dieses war u r s p r ü n g l i c h, seiner Einsetzung entsprechend, eine G e m e i n s c h a f t s f e i e r zum Gedächtnis des Todes des Herrn, in der Form, daß im Zusammenhang mit dem Liebesmahl (Agape) ein Wortbegabter, vielleicht ein Prophet oder auch ein Apostel oder wer es sonst war, im Namen aller über Brot und Wein das Dankgebet sprach (daher der Name Eucharistie), und daß alle von dem gebrochenen Brot aßen und aus dem Kelche tranken. In diesem Essen und Trinken versicherten sie sich der in Tod (und Auferstehung) ihres Meisters beschlossenen Segnungen der Gnade des Neuen Bundes, des Friedens mit Gott, und schauten hinaus auf die Wiederkunft des Herrn, den sie mit dem Gebetsruf „Herr komm“ (Marana-tha) anriefen, dessen Nähe sie in der Feier gewiß wurden, für den als den Mittler des empfangenen Heils sie Gott den

Vater priesen. Denn so hatte der Herr selbst in der letzten Nacht unter Brot und Wein in geheimnisvollem Hinweis auf sein Sterben den Seinen den Segen dieses Sterbens und damit seines ganzen Heilswirkens zugesprochen, sie als erste in den in seinem Sterben besiegelten Neuen Bund hineingestellt und so mit Gott versöhnt. — b) Die Umgestaltung der urchristlichen Gemeinschaftsfeier erfolgt auf dem vom Mysterienwesen durchtränkten Boden der griechisch-römischen Welt verhältnismäßig bald. Nun wird daraus eine vom Liebesmahl gelöste Opfermahlzeit, überhaupt ein Opfermysterium, eine Opferhandlung, welche der Priester kraft besonderer Amtseigenschaft vollzieht. Indem sein Gebet die Kraft hat, den heiligen Geist auf die Abendmahls Elemente herabzubitten und sie mit Ewigkeitskräften zu erfüllen, wird der Christus, dessen pneumatische Nähe nicht mehr unmittelbar erfahren wird und der seltener durch Prophetenmund spricht, in diesen Elementen gesucht und genossen. Ein weiterer Schritt ist, daß dieser eucharistische Christus Gott als Opfer dargebracht wird; so wird in der Folge die Verkündigung des Todes Christi verstanden. Das entscheidende Heilsgeschehen wird also selber in Mysterienform wirklich gegenwärtig, es wird in jeder Feier von neuem vollzogen. Während in der Ostkirche bei dieser Erlösungsfeier der sakramentale Charakter überwog, haben die Lateiner in Umkehrung des ursprünglichen Versöhnungsgebans, wonach Gott selber ein Opfer bringt, von einem versöhnenden Wirken auf Gott, von einer Beschwichtigung der Gerechtigkeit Gottes durch das Opfer Christi gesprochen. Die tiefgreifende Wandlung ist deutlich. Aus einer pneumatischen Gegenwart Christi ist seine hyperphysische Gegenwart auf dem Altar geworden, aus der Gemeinschaftsfeier eine Priesterhandlung. Die Naturreligion hat der christlichen Feier das Gepräge aufgedrückt; sie beherrscht mit dem Problem des Verhältnisses der Elemente zum himmlischen Leib Christi leider auch das Denken der reformatorischen und nachreformator. Theologie. — c) Aus der pneumatisch freien und mannigfaltigen Gestaltung in der Urzeit sind langsam feste liturgische Formen herausgewachsen, sowohl für die Ostkirche als für die römische Welt. Beide Male folgt einer Wortgruppe die eigentliche Sakramentshandlung. Die Entwicklung in der Ostkirche ist den altkirchlichen Grundlagen am nächsten geblieben. Der Kirchenraum umschließt nur einen Altar (der als Mysterienaltar durch die Bilderwand vom Gemeinderaum getrennt ist), er kennt keine Nebenkapellen mit weiteren Altären. Darum gibt es dort keine Privatmessen, ebenso wenig wie Seelenmessen. Die M. ist Gemeindefeier und wird sonntäglich nur einmal gefeiert. Die Responsorien des Chors vertreten die Gemeinde, die auch sonst im Gang der Liturgie in Tätigkeit tritt. Den Höhepunkt der symbolisch-dramatischen Handlung bildet die Wandlung, die auf die Epiklese, die Anrufung des heiligen Geistes, hin erfolgt. Damit ist das Lamm geopfert und darf nun genossen werden.

Hierauf, auf der Kommunion und der mit ihr gewährten myſtiſchen Einigung mit Chriſtus, liegt für die Kiſche der Hauptton; ſo wirkt die ur-chriſtliche Feier ſtärker in ihr nach. (Seit dem ausgehenden Mittelalter hat ſich das öſtliche Denken leider der abendländiſchen rationalen Theorie von einer genugthuenden Leiſtung Chriſti an die Gerechtigkeit Gottes geöffnet, ohne daß freilich das liturgische Leben dadurch ſtärker beeinflusst worden wäre.) Auch darin zeigt ſich der Zusammenhang mit der Urkirche, daß alle Orthodoxen, Laien wie Priester, beide Elemente empfangen. — d) Vielseitiger iſt die Entwicklung im lateiniſchen Weſten geworden. Den Kern bildet die bis in die Völkermigrationszeit zurückgehende alte ſtadt-römiſche Meſſe, die alle anderen weſtlichen (galliſchen uſw.) Formen verdrängt oder auch in ſich aufgenommen hat. Die Verbindung der Elemente mit dem himmliſchen Chriſtus wird hier ſtatt auf ein Bittgebet auf die Einſetzungsworte ſelbſt zurückgeführt. Chriſti eigene Worte verbürgen ſeine Gegenwart, nach Heiler gewiſſermaßen im Sinn einer juridiſchen Deſſaration, wie auch ſonſt rechtliche Ausdrücke im Meſſformular begegnen. Der Priester ſteht in jenem Augenblick kraft ſeines Amtes an Stelle Chriſti; dabei iſt der Menſch wohl nichts, aber das Amt alles, weſhalb ſich darüber ebenſoſehr beſcheiden als rühmend reden läßt. Nach Myſterienweiſe werden die heiligen Worte geſtüstert (auch nicht durch Überſetzung dem Volk nahegebracht); nach Augenblicken ergreifender Stille kündigt das Meſſglöcklein der harrenden Gemeinde das Wunder. Von Auguſtin her ſchlingt ſich um dieſe Opferhandlung eine reiche Paſſionsmyſtik; auch hat hier immer chriſtlicher Leidenswille, aufrichtiges Heiligkeitſtreben Nahrung gefunden. Die Meſſe iſt freilich auf römiſchem Boden vorwiegend ein priesterliches Tun geworden; die Gemeinde iſt rein paſſiv beteiligt (was ſinnigen Naturen Anlaß zu myſtiſcher Verſenkung wird). Auch ſonſt hat ſich um die lateiniſche Meſſe herum frühzeitig Vulgär-katholiſches breitgemacht, was einem vergrößerten Verſtändnis der Handlung nur Vorſchub leiſtete. Schon Gregor der Große kennt Seelenmeſſen (pro defunctis), Meſſen für Abweſende; ſieher gibt es Meſſen für allerhand irdiſche Nöte, für die verſchiedenſten menſchlichen Bedürfnisse. Das eucharistiſche Opfer wird Mittel zur Erreichung anderer Zwecke, die zum Leiden Chriſti in keiner Beziehung ſtehen; als Opfer, das man beſtellen kann, dient es dazu, Gott alle erdenklichen Bitten vorzutragen. Dem Allmächtigen wird ſo zuſagen eine Gabe dargebracht, daß er ſich bewegen laſſe, ſeinerſeits eine Gabe zu ſchenken; dabei handelt es ſich keineswegs bloß um Anliegen der Kirche (aus Sorge um das geiſtliche Wohl der Kirche entſprungen), ſondern um Anliegen einzelner, die weit über das Kirchliche hinausgehen! Für dieſe vielen Interellen genügt die Gemeindemeſſe (missa publice cantata) nicht, obwohl das Volk ſich vom Empfang der Kommunion ſchon zurückhält; es bedarf auch noch zahlreicher Privatmeſſen (missae solitariae d. h. nicht-geſungene Meſſen ohne die

Gemeinde) und Votivmeſſen (missae votivae), um ſolche Wünſche vorzutragen (ſo z. B. auch missae pro sponsis oder nuptiales bei einer Hochzeit). Darum reicht auch ein einziger Altar nicht aus, ſondern in einem Kranz von Kapellen legen ſich zu Ehren von Heiligen errichtete Nebenaltäre um den Hauptaltar herum, an denen in der Frühe vor der Hauptmeſſe gleichzeitig Meſſe geleſen werden kann. Jeder Priester iſt verpflichtet, täglich eine Meſſe zu leſen; bis ins Hochmittelalter hinein durfte er ſogar mehrmals am Tag das Opfer vollziehen. War es doch ſicherer, durch mehrere geſtütete Meſſen die Gunſt Gottes für eine Bitte zu erlangen! Die Tridentiniſche Reform hat hier nur die ſchlimmſten Auswüchſe beſeitigt. Andererſeits geht die römiſche Meſſe beweglicher als die orientaliſche mit dem Kirchenjahr; die Gebete und Geſänge drücken wie auch die Bekleidung des Altars und die Priestergewänder unmittelbar die Zeiten an; die Kirche klagt in der Meſſe und jubelt, ſie weiß an ihren hohen Feſten die Herzen in alle Tiefen des Leids hinein- und zu allen Höhen der Freude emporzureißen. Daß Gottesdienſt zuerſt Anbetung, Lobpreis und Dank (sacrificium laudis et gratiarum actionis) iſt, prägt ſie ihren Gläubigen nachdrücklich ein; im Hochamt (missa solemnis), das ſie beſonders reich ausſtattet, gibt ſie dem unmittelbaren Ausdruck. — 2. Dogmatiſch. a) Nach gültiger kath. Lehre (Trid. XXII) iſt die Meſſe zunächſt ein Opferakt (sacrificium), der Gott dargebracht wird. Die Linie vom Menſchen zu Gott iſt hier entſprechend dem Verſtändnis des Heilswerkes Chriſti ſiegreich geblieben. Eigentlich giſſelt die Heilsg-eſchichte in einem doppelten Opfer: dem am Kreuz geſchehenen und dem am Abend vor dem Todes-leiden von Chriſtus vor den Jüngern vollzogenen; ſchon dieſes iſt als ein Darbringen von Leib und Blut unter Geſtalt von Brot und Wein an den Vater anzusehen (patri obtulit), ſo daß das liturgische Handeln der Kirche ſelbſt als ein Darbringen (offerre) auftritt. Darum iſt neben den Karfreitag, ihn weit überſtrahlend, als echt katholiſches Feſt der Fronleichnamstag getreten. Und doch ſollen es nicht zwei verſchiedene Opfer ſein, vielmehr ſoll das liturgische Opfer das Karfreitagsopfer wirklich und wirksam darſtellen (representare), es ſoll deſſen unendliche heilſame Kraft den einzelnen zuwenden (applicare), daß ſeine Früchte reichlich zur Austeilung kommen (uberrime percipiuntur). Dieſes zweite Opfer ſoll also kein zweites und doch ein verjüngendes Opfer (sacrificium propitiatorium) ſein, durch deſſen Darbringung beſchwoigtigt (placatus) Gott zum Erlaß eigener und fremder Sündenſtrafen und zu willkommener Hilfe (auxilium opportunum) ſich bereit findet. Mit anderen Worten: das Vulgär-katholiſche ſoll ſich nicht vordrängen, aber ſonſt freien Raum haben. Wohl ſoll das Meſſopfer nicht eine ſelbſtändige oder ergänzende Erneuerung des Kreuzesopfers ſein, wohl ſoll es dieſem nicht Abbruch tun, vielmehr mit ihm eins und daſſelbe ſein (una eademque hostia); wohl wird also der

ein- für allemal geopfert Christus als wirklich gegenwärtiger im Meßopfer vor Gott geltend gemacht. Aber es bleibt das Peinliche, daß das Opfer Christi vor Gott eben geltend gemacht, daß es Gott für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Notwendigkeiten (et alii necessitatibus) Lebender wie Toter vor Augen gestellt wird, um in seiner Kraft alles Mögliche zu erlangen (sacrificium impetratorium, Bellarmin). Es ist das nicht aus dem Evangelium herausgewachsene Opferverständnis selbst, das die Messe verfälschen muß. Der Ansturm Luthers mußte deshalb den Opfergedanken der Messe selber treffen, nicht nur eine Wiederholung des Opfers, um die Größe des Kreuzesopfers, das nicht wir Menschen darbringen können, sichtbar zu machen. — b) Wie sehr der Werkgedanke mit dem Opfergedanken verwachsen ist, zeigt sich daran, daß das Fruchtbarwerden des Meßopfers sich nach der Mitteiligkeit der Beteiligten abstuft. Die Messe eines jeden Priesters behält ihren Wert für die Kirche und die Mitfeiernden, aber dem würdigen Priester fließen aus seiner Handlung im allgemeinen und seinen besonderen darauf bezogenen Absichten und Meinungen dafür eigentümliche Segnungen zu. Das gilt auch für die Gläubigen; sie gewinnen Teil an der Anbetung, an der Sühne, an der Bitte der Kirche im Meßopfer nach dem Maße ihrer frommen Gesinnung und Andacht; genau dementsprechend eignen sie sich die genuttuende Kraft der Messe an und haben sie Aussicht, für ihre Bitten bei Gott Gehör zu finden, „so daß tatsächlich nicht Messen genug gelesen werden können“. Denn „jedes bei der Messe verrichtete Gebet hat größere Kraft als ein gleiches Gebet außerhalb der Messe“. „So ist sie das Bittgebet des Volkes“ (Feudt). — c) Die Messe ist wie Opfer so zugleich eucharistische Kommunion (Trid. XIII); hier ist der Gläubige rein Empfangender und Genießender. Freilich mit jeder Messe ist als selbstverständlich nur die Kommunion des Priesters verbunden, dem allein der Kelch gebührt. Für die Gläubigen hat das Messehören als solches seinen Wert; ein Kommunizieren ist nicht erforderlich. Kommt es doch schon seit dem frühen Mittelalter und wohl auch heute noch vor, daß die Kommunion außerhalb der M., etwa vor der Frühmesse, erfolgt. Hier wird der eucharistische Christus wie eine heilige Sache (res sacra, Trid.) gespendet; so magisch wird die Wirkung der Konsekration vorgestellt. Kein Wunder, daß nicht Vergebung als eigentliche Abendmahls-gabe erscheint, daß diese vielmehr als geistliche Seelenspeise, als Kraft der Bewahrung vor Todsünden, als Erhöhung und Vollendung der habituellen christlichen Tugenden, als Unterpfand künftiger Verklärung beschrieben wird, daß auch erneuernde, in die Ewigkeit hinübergreifende Wirkungen auf den Leib erwartet werden. Die Vergebung, d. h. die priesterliche Absolution, wird freilich vorausgesetzt. (Dieses Verhältnis von Vergebung und Abendmahls-gang gilt weithin unklar genug auch auf protestantischer Seite.) Nur einmal im Jahr, gewöhnlich vor Ostern, braucht der gläu-

bige Katholik seit dem Hochmittelalter die heilige Gabe aus der Hand des Priesters entgegenzunehmen; doch wird sie neuerdings (seit Pius X.) wie in der Ostkirche auch Kindern möglichst frühzeitig gereicht. — d) Opfer und Kommunion in der M. fallen auf den ersten Blick auseinander, doch was sie verbindet, ist das, worin der Katholik den unvergleichlichen Vorzug dieses Sakraments erkennt: die Gegenwart des himmlischen Christus auf Grund der Wandlung (transsubstantiatio). Er pocht auf diese von jedem subjektiven Befinden ganz und gar unabhängige Wirklichkeit, auf eine den Sinnen eingehende Gegenwart des Göttlichen, des Heilmittlers selbst, seines ewigen Lebens und Wesens. Es genügt nicht, daß der Christus vor langen Zeiten geboren wurde; heute, täglich will er zu uns kommen, will er sich in seiner Kirche finden, von ihr opfern, als Lebensspeise austeilen lassen, ja, auch außerhalb der Meßfeier in jedem katholischen Chor leiblich zugegen und jeder frommen Seele nahbar sein. Zu uns kommen will er nämlich durch den Konsektrationspruch des Priesters; so ganz mysterienhaft ist hier das Wort des Herrn verstanden, daß er bei seinen Jüngern sein wolle alle Tage bis an der Welt Ende. — Tatsächlich müssen wir hier, wo der tiefste Gegen-satz erscheint, ein tiefstes Gemeinsames wahrnehmen, jedenfalls ein sehr ernstes und berechtigtes Anliegen gläubigen Denkens feststellen. Es ist wahr: ohne den gegenwärtigen Christus gibt es kein Abendmahl in neuestem Sinn. Es ist ebenso wahr, daß das Wort als Lehre nur von einer Vergangenheit sprechen kann, und gewiß ist das Botschafterwort, das nicht aus Lauterkeit, nicht wie aus Gott vor Gott in Christus gesprochen wird (2. Kor. 2, 17), unfruchtbar, kein Gotteswort, eitel. Aber Christus ist keine Sache, er ist Geist und Leben; niemand hat ihn zur Verfügung, er kommt nur in lebendiger Begegnung (in actu) und wendet das Herz zu sich um; er kommt im Glaubenswort, das er sich heiligt, in der andringenden gläubigen Verkündigung; er kommt und teilt sich mit in der vom Glaubenswort begleiteten Handlung der Kirche, in der hufbereite Jünger mit dem Herrn das Mahl feiern und aus seiner Hand den Segen seines Opfers von neuem zugeeignet erhalten. — e) Die Messe wird als die rechte Gemeinde- und Gemeinschaftsfeier gerühmt. Ist sie das wirklich? Gewiß beweist die Seelenmesse die Vertrautheit mit den abgesehenen Gliedern der Kirche, und so bringt die Messe „zu Ehren der Heiligen“ die Zusammengehörigkeit mit den Heiligen, deren Fürsprache erfleht wird, zum Bewußtsein. Wahre Gemeinschaft aber wird dort begründet, wo das „von Gott her“, das alle zumal Umfassende, mächtigen Ausdruck bekommt. Anders steht es mit der Messe, wo das „zu Gott hin“ das Grundlegende ist, und wo die Frucht der Teilnahme an dem persönlichen Mittun des Einzelnen hängt. Vollends ist die schönste Blüte frommer Meßandacht, der mystische Umgang mit dem auf dem Altar liegenden Christus, etwas ganz und gar Individuelles, zumal seitdem die gemeinsame

Eucharistie nicht mehr wie in den ersten Jahrhunderten die Feier beschließt. Im Volk, das lediglich zuschaut und hört, gilt weithin die Messe als eine gesegnete Institution, durch deren Befolgung man seine Kirchlichkeit dartut und für sein ewiges und irdisches Heil das Nötige erfüllt. — f) Auch ernste Katholiken wissen, daß auf der römischen Messe bei aller ihrer Pracht und Schönheit schwere Schatten liegen, daß der altkirchliche Sinn der Messe schon lange von vulgär-katholischen Bestandteilen überdeckt ist. Sie leiden darunter, daß die Messe tatsächlich kein Gemeinschaftserlebnis ist, daß von den Gläubigen wohl in der Messe gebetet, aber die Messe selbst nicht eigentlich mitgelebt, miterlitten wird. Hier setzt die liturgische Bewegung (s. d.) unter Führung der Benediktiner ein. Die Lösung heißt: zurück zum altchristlichen Kult und seiner objektiven Gemeinschaftsmystik! Der Konzilsatz von der Selbigkeit des Messopfers mit dem Kreuzesopfer wird hier tiefinnig weitergedacht. Ist die Liturgie die mystisch-reale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers, das soteriologische Mysterium, in dessen Gang das Heilsgeschehen, insbesondere der Heilstod Christi gegenwärtige Gestalt annimmt, dann wird sie dadurch wirksam, daß sie die Gemeinde in dieses Heilsgeschehen geistesmächtig hineinzieht, in das Sterben Christi eintaucht, sie christusförmig macht, zur Gemeinde, zum Leib Christi weiht. In dem nicht anders als in der alten Kirche die Gemeinde feiert, nicht der Einzelne, wird der gemeinsame Opfergang (Darbringen der Hostie auf den Altar) vor und das Abendmahl nach dem Opfermysterium hoch bedeutungsvoll oder tritt im neuen Brauch der missa recitata dort, wo bisher der Altardiener tätig wurde, gemeinsames Sprechen, Bekennen, Beten ein. So kommt hier vieles in Bewegung, so wird die Eucharistie mit ihrem Mittelepnnkt, dem Opferrakt des ewigen Christus, geradezu das Erlösungsgeschehen, das heute Gemeinde schafft. Es scheint auch, daß wie bei den Vätern der Frühzeit das rechtliche Verständnis des Opfers in diesen Kreisen zurücktritt, daß überhaupt der Werkgedanke sein Gewicht verliert. — Das wäre allerdings eine Erneuerung des liturgischen Lebens, ja der katholischen Frömmigkeit, woraus tiefgreifende und segensreiche Wirkungen weit über die Messe hinaus ausgehen könnten. Und zwar käme das alles aus echt katholischer, d. h. sakramentaler, nicht einfach evang.-neutest. bestimmter Haltung heraus. — In Wirklichkeit sieht freilich das vulgär-Katholische tief im Kirchenvolk; die Kauf- und Winkelmessen, die den Zorn Luthers erregten, gehen immerzu im Schwang, die Messe wird vor allem als Mittel geschätzt, Wünsche vor Gott zu bringen. Hinter dieser kirchlichen Praxis wieder steht die römische Tradition, die offizielle Lehre. Es mag leichter sein, das neue liturgische Denken in der Klostergemeinschaft oder auf Freizeitexerzitien zu verwirklichen, überhaupt damit einzelne gebildete Kreise zu erfüllen: wird es ihm aber gelingen, den gesamten Katholizismus wie ein lebendiger Sauerteig wirksam zu durchdringen? Wer wird stärker sein, das kurz gefaßt Benediktinisch-

Katholische oder das andere, das Römisch-Katholische? — Der **Alt-katholizismus** (s. d.), der die Messe deutsch liest und die Transsubstantiation ablehnt, vermochte ein neues liturgisches Leben nicht herbeizubringen. — 3. M., Liturgisch s. Liturgie. — Lit.: Mallinios, Griechisch-orthodoxer Katechismus, deutsch 1928; F. Rattenbusch, M., dogmengeschichtlich, in *RC.* XII, 664 ff., 1903; S. Rüdert, Messopfer und Abendmahl (in: *Der röm. Katholizismus und das Evangelium*), 1931; L. Fendt, Symbolik des röm. Katholizismus, 1926; J. Semend, Die römische Messe, 1920; Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (kath.), seit 1921; A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, 1902. Wehrung.

Messgewänder s. Kleidung, geistliche.

Messias s. Bibeller.

Messmer, Joseph Anton, 1829-1879, kath. Theologe. Geb. zu Röhrenbach (Niederbayern), 1858 Dozent, 1866 ao. Prof. der christlichen Archäologie in München. Bahnbrechend wirkte sein Buch „Über den Ursprung, die Entwicklung und Bedeutung der christlichen Basilika“, 1854. 1870 schloß er sich dem Protest Döllingers gegen das Vatikanum und der altkatholischen Gemeinde an.

Messopfer s. Messe.

Messpräbender (Frühmessen, Altaristen) sind Kapläne, die in bestimmten Kapellen oder an bestimmten Altären zu gewissen Zeiten Messen zu lesen haben, auch vom Pfarrer gelegentlich zu Aushilfen verwendet werden können. Ihr Amt und das zu ihrem Unterhalt dienende Vermögen (Messpräbende) beruht meist auf Stiftung, oft letztwilliger zum Seelenheil. Besonders die Zeit vor der Reformation kannte an allen Dom- und Pfarrkirchen eine Fülle solcher Stiftungen. S. E. F.

Messstipendien sind Geldgaben, welche zwecks Lesung von Messen für den Stifter oder für Verstorbene dargeboten werden; ihre Annahme verpflichtet den Priester, die entsprechende Messe innerhalb eines Jahres zu lesen. Die Höhe des Betrags für eine Messe wird von der Diözese geregelt.

Metaphysik. In der Sammlung der Werke des Aristoteles standen die Bücher, worin die Prinzipien, die letzten Ursachen der Dinge untersucht wurden, hinter (griech.: „meta“) seiner „Physik“. Diese äußerliche Benennung wurde später in dem Sinn verstanden, daß Metaphysik als die Wissenschaft von den Hintergründen, vom eigentlichen Wesen und Sinn der Welt gedeutet wurde. In dieser Bedeutung ist der Begriff in die Geschichte eingegangen, wobei nun freilich mit dem Wandel in der Auffassung von Mensch und Welt und „Offenbarung“ sich auch die Auffassung dessen, was unter M. zu verstehen ist, gewandelt hat. Der alten „naiven“ Metaphysik eines Plato und Aristoteles, die Begriffe wie Gott, Freiheit, Unsterblichkeit unkritisch, spekulativ gebrauchte und mit ihnen imposante metaphysische Gebäude errichtete, stellte Kant die Forderung entgegen, diese Begriffe erst einmal auf ihre Tragfähigkeit zu untersuchen. Das Ergebnis der Kantischen Kritik war der Zusammenbruch der alten spekulativen M. und die Begrenzung der

theoretischen Vernunft auf die uns durch unsere Sinne gegebene Welt. Aber Kant riß nur ein, um für eine andere Art von M. Raum zu schaffen, eine M., die auf die Tatsachen des sittlichen Bewußtseins aufbaute und von hier aus die Begriffe von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit wieder in ihre Rechte einsetzte. Auch Kant will also Metaphysiker sein, und insofern ist die nachkantische idealistische M. nicht in jeder Hinsicht als Abfall von Kant zu werten. Doch konnte sich die neue M. (Fichte, Schelling, Hegel) gegen den Ansturm der Naturwissenschaften nicht halten und brach zunächst zusammen, bis der Rückgang auf Kant schließlich auch wieder zu einer Erneuerung der M. führte. Es hat sich mehr und mehr gezeigt, daß es keine noch so nüchterne und kritische Philosophie gibt, die gänzlich ohne „metaphysische“ Voraussetzungen auszukommen vermöchte.

M. S.

Metatron, d. h. „Throngenosse“ (griechisch); auch metator (lat.: Wegbereiter, Festscher der Grenzen) heißt in der rabbinischen Theologie ein Engelwesen, das als Vertrauter Gottes und Vertreter Israels in Gottes Gemach weilte (während alle anderen Engel draußen warten müssen), um die Verdienste Israels aufzuschreiben. Es wird teilweise mit dem entrückten Henoch gleichgesetzt; später wird in der Kabbala noch manches darüber spekuliert. E. M.

Methodismus. 1. Entstehung und Entwicklung des M. in England. Entstanden ist der M. im 18. Jahrh. in England. In den gebildeten Kreisen herrschte damals der Geist der Aufklärung, deren religiöse Anschauung der Deismus war. Den allgemeinen Glauben an Gott, der die Welt mit wunderbarer Weisheit geschaffen hat, hielt man zwar fest, hatte aber keinen lebendigen Vorsetzungs glauben und noch weniger einen christlichen Heilsglauben. Das niedere Volk war verwahrlost. Die vornehmen Geistlichen der Kirche von England hielten es zum Teil nicht einmal für der Mühe wert, ihr Amt selber auszuüben, sondern ließen sich durch schlechtgestellte Vikare vertreten; die Dissenters wurden durch Auswanderung wertvoller Kräfte, die sich dem Druck der Restaurationszeit entzogen, geschwächt und auch noch nach dem Toleranzgesetz von 1689 in ihrem Wirken erheblich behindert. Von diesem Hintergrund hebt sich die gewaltige Erweckungsbewegung ab, die unter dem Namen M. eine weltweite Bedeutung gewonnen hat. — 1. Die Begründer des M. sind drei anglikanische Geistliche, die Brüder John und Charles Wesley und George Whitefield (s. d. Art.). Whitefield, 1714—1770, gilt als der größte Erweckungsprediger, John Wesley 1703 bis 1791, als der geniale Organisator und Führer, und Charles Wesley, 1707—1788, als der Sänger des werdenden M. Als Glieder des von Charles Wesley 1727 in Oxford begründeten „Heiligen Klubs“ hatten sie durch eine streng geregelte christliche Lebensführung auf dem Weg der Askese und eigener Anstrengung gottgefällig zu werden versucht. Erst 1736 kam Whitefield in schwerer Krankheit zum „bleibenden Gefühl (feeling = Innesein) der vergebenden Liebe Gottes“, und noch spä-

ter, erst am 21. Mai 1738, erlebten Charles Wesley, und Johann am 24. Mai abends um 3/4 9 Uhr John Wesley ihre Bekehrung. Es ist bedeutsam, daß es Herrnhuter gewesen sind, insbesondere der Herrnhuter Prediger Peter Böhler, an denen den beiden Wesley die Notwendigkeit einer persönlichen Heilserfahrung aufging, und daß es das Anhören von Luthers Vorrede zum Römerbrief war, was bei John Wesley vollends zum Durchbruch führte. Es mag auch gleich angefügt werden, daß der letztere keine Bibelklärung so hoch geschätzt hat, wie Bengels Gnomon. An der Wiege des M. steht der deutsche Pietismus, und einigermaßen auch das alte Luthertum, wenn er dann auch eigene Wege gegangen ist. Als ordinierte Geistliche der Kirche von England predigten die drei zuerst nur in den Kirchen, erregten aber bald Anstoß, so daß ihnen immer mehr die Kanzeln versagt wurden. Als Grund wurde angegeben, daß sie „die unerträgliche neue Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben verkündigen“. Es wird wohl aber auch die stürmische Art ihrer Verkündigung gewesen sein, die man als ungewohnt, ja als unwürdig empfand. Dagegen blieb ihnen ein Wirkungsfeld in den „religiösen Gemeinschaften“, freien Vereinigungen, die sich schon im letzten Drittel des 17. Jahrh.s gebildet hatten; eine Zeitlang durften sie auch noch in den Brüdervereinen der Herrnhuter mittun. Whitefield ist es dann gewesen, der im Februar 1739 es wagte, auch im Freien zu predigen. Das geschah zuerst in Kingswood bei Bristol vor den dortigen völlig verwahrlosten Kohlengräbern. Nicht ohne Bedenken begann dann auch John Wesley mit Feldpredigten und Straßenpredigten. Die letzteren hielt er mit Vorliebe in übelberücktigten Stadtvierteln. Der Zulauf war riesig; groß war auch der Erfolg. Das Zeugnis von dem ewigen Verlorensein des unbußfertigen Sünders, von der Rettung allein durch den Glauben an den Sündnerheiland und von der Seligkeit der Gotteskindschaft, das Drängen auf sofortige Entscheidung und völlige Umkehr erschütterte die Seelen und löste bei manchen auch physische Wirkungen aus, die in Stöhnen, Schreien, Krämpfen und ähnlichem zutage traten. Seine Aufgabe faßte John Wesley ganz universal: „Die Welt ist mein Kirchspiel.“ Um die Parochialrechte und -grenzen kümmerte er sich nicht. Die Prädestinationslehre lehnte er ab und zerfiel darüber mit Whitefield. 1741 trennten sich die beiden. Die Universalität der Gnade Gottes, die keinen zurückstößt, war für Wesley zeitlebens eine unaufgeborene Glaubensüberzeugung. — 2. Was aber sollte aus den Erweckten und Bekehrten werden? Sie aus der Kirche herauszunehmen und eine eigene Kirche zu gründen, daran dachte Wesley nicht. Nicht bloß, daß er sich selber bis an sein Ende als Geistlicher der Kirche von England fühlte, er hat auch seine Anhänger immer wieder angewiesen, in der Kirche zu bleiben, die Kirchenzeit zu respektieren und die kirchlichen Sakramente zu begehren. Andererseits erkannte er im Unterschied zu Whitefield mit klarem Blick, daß eine besondere Seelen-

pflege nötig sei, wenn die Gewonnenen nicht wieder in das alte Leben zurückfallen sollten. Da er selber immer nur kurze Zeit am gleichen Ort war, schuf er zwei Einrichtungen, die für die Ausbreitung und den Bestand des M. von grundlegender Wichtigkeit geworden sind: die „Klassen“ und die „Lokalprediger“. 12 bis höchstens 20 Seelen wurden je zu einer Klasse zusammengefaßt und einem für sie verantwortlichen Klassenführer unterstellt. Die Klasse sollte regelmäßig, mindestens wöchentlich einmal zusammenkommen, um Erfahrungen auszutauschen und sich gegenseitig zu stärken. Für die örtlichen Gemeinden wurden Laienprediger bestellt, Leute ohne besondere Vorbildung, aber von lebendigem Glauben und heiligem Eifer, die neben ihrer Berufsarbeit mit dem Wort dienten. Dagegen sollten sich die berufsmäßigen Gehilfen Wesleys als „Reiseprediger“ (d. i. hauptamtlich tätige Prediger) vorwiegend der Evangelisation widmen und darum nie lange am selben Ort weilen. Es ist klar, daß die weitere Entwicklung zur Kirchengründung führen mußte. Es wurde immer schwieriger, das Drängen der Prediger und der Gemeinden auf eigene Sakramentsverwaltung hintanzuhalten. Auch die Frage wurde allmählich brennend, was werden solle, wenn John Wesley einmal nicht mehr am Leben sei. Solange er lebte, regierte er selbstherrlich mit fester Hand, aber würde auch ein Nachfolger die gleiche Autorität haben? Auf die Auseinandersetzungen, die sich um diese Fragen drehten, ist hier nicht näher einzugehen. Nur zwei Maßnahmen müssen hervorgehoben werden. Das eine ist die Erlassung der Deklarationsurkunde von 1784, durch welche Wesley bestimmte, daß als oberste Behörde nach seinem Tode eine Konferenz von 100 von ihm namentlich aufgeführten Reisepredigern die Leitung haben solle. Das andere ist die Ordination von Laienpredigern als „Älteste“, d. h. mit Priester- und Auftrittsrecht ausgestattete Geistliche für Amerika, die Wesley ebenfalls im Jahr 1784 vornahm. Er hielt sich dazu für berechtigt, weil er, der die Lehre von der apostolischen Sukzession der Bischöfe schon seit 1746 als unbiblisch verworfen hatte, als geweihter anglikanischer Geistlicher so gut wie ein Bischof das Weiherecht habe. Es ist sicher, daß John Wesley trotz allem wenigstens in England selber die Methodisten bei der Kirche von England festhalten wollte; tatsächlich hat doch schon er eine eigene methodistische Kirche begründet, wenn diese auch den Namen „Kirche“ erst 1891 angenommen hat. — 3. Wir übergehen die weitere Entwicklung des englischen M. Auseinandersetzungen und Spaltungen sind ihm erspart geblieben, aber als Gesamtbewegung ist er an Zahl, Einfluß und hinsichtlich der Ausdehnung seiner Arbeitsgebiete mächtig gewachsen. Er hat auf dem Gebiet der Volksmission und Volkserziehung, der Sozialarbeit, der Inneren und Äußerer Mission große Leistungen aufzuweisen, er verfügt über eine außerordentlich große Zahl von Laienpredigern, besitzt jetzt auch einen ausgebildeten Predigerstand, hat zahlreiche

Kapellen und Kirchen und zu großen sachlichen und persönlichen Opfern willige Gemeindeglieder. Die drei methodistischen Organisationen in England sind seit 1934 vereinigt. Am zahlreichsten waren die „Wesleyaner“ mit etwa einer halben Million Mitglieder und Probeglieder. Der Mitgliederzahl nach folgten dann die „Primitiven Methodisten“ mit etwa 200 000, und den Schluß macht, wenn man von noch kleineren Abspaltungen absieht, die „Vereinigte methodistische Kirche“ mit etwa 150 000; diese ist erst 1907 durch Vereinigung von drei zuvor auch selbständigen Organisationen gebildet worden. Unter den englischen Freikirchen stehen die Methodisten zahlenmäßig an der Spitze. Wie weit etwa eine Erlahmung des alten methodistischen Geistes und eine Änderung in der religiösen Grundhaltung zu beobachten ist, wird noch zu besprechen sein. — II. Der M. in Amerika. Noch größere Bedeutung als in seinem englischen Ursprungsland gewann der M. in Amerika. Hier kam ihm zustatten, daß ihm nicht ein festgefügtcs Kirchenwesen gegenüberstand, vielmehr auch kirchlich noch alles im Fluß war. 1. In den Neuenglandstaaten herrschte der Puritanismus, in den südlichen Kolonien Virginia und Carolina war die anglikanische Kirche Staatskirche. Dagegen gewährte der Quäkerstaat Pennsylvanien volle Religionsfreiheit und ebenso Rhode Island, Neu-Jersey und Maryland. Der religiöse Ernst, den der beste Teil der ersten Ansiedler mit ins Land gebracht hatte, war aus Mangel an geistlicher Versorgung und im harten Kampf mit der Natur und den Indianern verflogen. Aber um 1740 entstand „die große Erweckung“, von der alle Kolonien und alle Denominationen erfasst wurden. Whitefield, der im ganzen siebenmal in Amerika gewesen ist, hat sie zwar nicht hervorgerufen, aber mit seiner ungewöhnlich eindrucksvollen evangelistischen Predigt kräftig unterstützt, jedoch keine eigenen Gemeinden gegründet. Die erste methodistische Predigt nach der Art Wesleys fällt erst in das Jahr 1766, und, der sie hielt, stammte aus einer der pfälzischen Familien, die infolge der Verwüstung der Pfalz 1689 zuerst nach Irland und dann von dort nach Amerika ausgewandert waren, und von denen ein Teil von den Methodisten schon in Irland bekehrt worden war. Dringende Bitten veranlaßten Wesley, 1769 einige Reiseprediger nach Amerika hinüberzuschicken. Die Arbeit wuchs, aber der Unabhängigkeitskrieg drohte das Werk zu vernichten. Der M. galt als politisch verdächtig; die meist aus England herübergekommenen und mit England sympathisierenden Prediger mußten aus dem Lande fliehen oder sich verbergen. Nachdem die Unabhängigkeit erkämpft und in der Verfassung der Vereinigten Staaten die Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen war, erhob sich die Frage, wie eine selbständige methodistische Kirche in Amerika organisiert werden sollte. Man entschied sich für die bischöfliche Verfassung. Wesley selber weihte 1784 den ersten Superintendenten für Amerika. Es war eine unermessliche Aufgabe, vor die sich die selbständig ge-

wordene bischöfliche Methodistenkirche in Amerika gestellt sah. Eine wahre Völkerverwanderung brachte bald in langsamem Zustrom, bald in riesigen Wellen zahllose Menschen aus aller Herren Länder in das Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Und im Lande selber drangen mutige Pioniere immer weiter nach Westen. Die Heimatkirchen, aus denen die Einwanderer kamen, taten so gut wie nichts für ihre geistliche Versorgung. Die ganze Last der Verantwortung lag auf den amerikanischen, kirchlich selber ganz zersplitterten Christen. Es bleibt ein Ruhmesblatt der methodistischen Reiseprediger, daß sie unter Opfern und Gefahren aller Art den Wanderscharen nachgingen. Sie mögen zum Teil recht maßlos und ohne viel Bildung gepredigt haben, aber ihr glühender Eifer rüttelte auf und aus Glauben kam Glauben. Nicht als ob allein die Methodisten am Werk gewesen wären, aber der Erfolg zeigt doch, daß diese die Arbeit mit besonderem Geschick und Eifer getrieben haben müssen. Es darf ihnen, menschlich gesehen, auch kein Vorwurf daraus gemacht werden, daß sie sich vorwiegend an die englisch redende Bevölkerung wandten und, gewollt oder ungewollt, mit dazu beitrugen, daß die nicht-englischen Einwanderer ihrer eigenen Volksart rasch entfremdet wurden. — Besonders zahlreich waren unter diesen die Deutschen. Ihrer hat sich ein ehemaliger Tübinger Stifter, der sich drüben den Methodisten angeschlossen hatte, Wilhelm Naft (f. d.), 1807—1892, mit besonderem Eifer angenommen und ist nicht bloß zum Vater des deutschen Zweigs der Bischoflichen Methodistenkirche, sondern auch zu einer für den gesamten amerikanischen M. höchst einflußreichen Persönlichkeit geworden. Seit 1839 gab er den wöchentlich erscheinenden „Christlichen Apologeten“ heraus. — 2. Es scheint im Wesen des Freikirchentums und insbesondere des methodistischen Freikirchentums zu liegen, daß man es mit Sonderbildungen nicht schwer nimmt. Zur Zeit bestehen in den Vereinigten Staaten nicht weniger als 18 verschiedene methodistische Kirchenkörper. (Der Zusammenschluß großer methodistischer Kirchen zu „The Methodist Church“ ist aber heute in große zeitliche Nähe gerückt.) Nicht sowohl theologische oder religiöse Unterschiede haben zu den Spaltungen geführt, als vielmehr Fragen der Organisation und sozialen Haltung und Unterschiede der Rassen. Drei verschiedene methodistische Kirchen zählen etwa anderthalb Millionen Mitglieder und Probeglieder mit etwa 12 000 Predigern und ebensovielen kirchlichen Gebäuden, mit eigenen Ausbildungsstätten und einer zahlreichen Literatur. Die verschiedene Stellung zur Sklavenfrage, woraus schließlich der Sezessionskrieg entsprang, führte schon 1844 eine Scheidung zwischen den „Bischoflichen Methodisten“ und den „Bischoflichen Methodisten des Südens“ herbei. Jene mögen zur Zeit etwa 5 Millionen Mitglieder, diese etwa halb so viele haben. Viel Streit und Trennung brachte auch die Frage des Anrechts der Laien an der Kirchenleitung und wieder die der Rechte der Bischöfe gegenüber den Predigern und

Gemeinden. Aber noch weniger als in England hat in Amerika die Zersplitterung dem Werk im ganzen Abbruch getan. Der amerikanische M. ist besonders aktiv. Großartige Spenden ermöglichen ihm großzügige Schuleinrichtungen, insbesondere im höheren Schulwesen, bis zu eigenen Colleges, Seminaren und Universitäten. 80 000 Sonntagsschulen geben etwa 8 Millionen Kindern und Jugendlichen einen Ersatz für die in den staatlichen Schulen fehlende religiöse Unterweisung. Ein Beispiel für die Opferwilligkeit: Für besondere Bedürfnisse der Äußerer und Inneren Mission sollte planmäßig innerhalb von fünf Jahren von 1919 ab von den „Bischoflichen Methodisten“ die Summe von 105 Millionen Dollar, von den „Bischoflichen Methodisten des Südens“ eine Summe von 35 Millionen als Sonderammlung aufgebracht werden; das tatsächliche Ergebnis war dort 112, hier 53 Millionen, also rund 700 Millionen Mark. Der staunenswerten Aktivität und kirchlichen Opferwilligkeit steht freilich die Gefahr gegenüber, daß die evangelistische Arbeit zum Betrieb wird und das Christentum zu einem christlich angehauchten Kulturoptimismus verflacht. — III. Die Ausbreitung des Methodismus in Deutschland und anderwärts. Von England und Amerika aus ist der M. zu einer weltumspannenden Bewegung geworden; dabei spielte die Rückverbindung der Auswanderer mit ihrer alten Heimat eine entscheidende Rolle. Abgesehen von seiner regen Betätigung auf dem Gebiet der Heidenmission, entfaltet er auch in den christlichen Ländern eine eifrige Werbetätigkeit, sowohl in den protestantischen wie in den römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchengebieten. Rein zahlenmäßig im Vergleich zur Gesamtbevölkerung bildet er hier eine recht kleine Minderheit, wirkt aber doch nicht bloß beunruhigend, sondern auch anregend und positiv fördernd auf die bestehenden Kirchen. Es ist hier nicht möglich, auf seine Arbeit auch nur in allen europäischen Ländern einzugehen. Aber wenigstens vom M. in Deutschland muß gesprochen werden. Sieht man von der „Evangelischen Gemeinschaft“ (f. d.) ab, die sich nicht als methodistisch bezeichnen lassen will, so sind es ursprünglich zwei methodistische Kirchen, die die Arbeit in Deutschland aufgenommen haben, die Wesleyaner von England und die Bischoflichen von Amerika her. — 1. Den Anfang machten die Wesleyaner. Ein in London von ihnen gewonnener Metzgergehilfe, Christoph Gottlieb Müller aus Winnenden, begann bei einem Besuch in seiner Vaterstadt 1830 evangelistisch zu wirken und wurde dann auf Bitten aus Winnenden im Jahr darauf von der englischen Leitung regelrecht mit der Mission zunächst in seiner engeren Heimat betraut. Sein Zeugnis machte Eindruck, er konnte Klassen bilden und fand Gehilfen an einfachen Männern aus dem Handwerkerstand. Als er 1858 starb, gab es in Württemberg schon 80 Predigtplätze, 20 Lokalprediger und 1200 Mitglieder, aber noch war keine einzige größere Stadt besetzt. Das Verdienst, das Werk

vorangetrieben zu haben, gebührt zwei englischen Predigern, Lath und Barratt, denen von 1859 bis 1892 die Leitung anvertraut war. Nun wurde auch in den Städten die Arbeit aufgenommen: zum Beispiel 1867 in Stuttgart, 1870 in Wien, 1875 in Nürnberg. Kapellen und Kirchen wurden gebaut, die erste Kapelle in Prevorst auf dem Mainhardter Wald, die erste Kirche in Cannstatt, beide im Jahr 1873; 1879 die Kirche in Stuttgart. Auch mit einem Predigerseminar wurde ein Anfang gemacht. Es ist nicht verwunderlich, daß die Arbeit bei kirchlichen und staatlichen Behörden und erst recht beim gemeinen Mann auf Widerstand stieß. Wenn auch die Prediger es als ihre einzige Aufgabe bezeichneten, Seelen für Christus zu gewinnen, und es bestritten, daß sie eine eigene Kirche gründen wollten, so wurde doch der Anfang zur Kirchengründung damit gemacht, daß 1873 die eigene Abendmahlsfeier eingeführt und 1875 die erste Ordination wesleyanischer Prediger vorgenommen wurde. Die weitere Entwicklung gehört in den Rahmen der Bischöflichen Kirche, da sich 1897 die Wesleyaner mit dieser vereinigten. — 2. Die Mission der Bischöflichen Methodistengemeinden begann in Bremen, wohin 1849 der erste Prediger aus Amerika entsandt wurde; schon im Jahr darauf folgten zwei weitere nach. Ihr Arbeitsgebiet war zunächst Nordwestdeutschland, aber der Anfang war schwierig. In einzelnen Ländern wurden die Prediger gar nicht zugelassen. 1851 wurde ein Prediger in Peilbronn stationiert, und auch in Ludwigsburg gewannen die Methodistengemeinden Boden. Von großer Bedeutung war die Gründung eines Predigerseminars in Bremen, das 1869 nach Frankfurt a. M. verlegt wurde, wo Zöglinge von weit her in einem zur Zeit 4—5jährigen Lehrgang ihre theoretische und praktische Ausbildung bekommen. Ebenfalls in Frankfurt begann man 1876 mit der Ausbildung eigener Diakone, was dazu führte, daß man auch eigene Krankenhäuser errichtete. 1937 zählte man 877 methodistische Diakone. Auch Kinderheime und Erholungsheime wurden gebaut, z. B. die „Pilgerruhe“ in Nagold 1905 (jetzt Schwarzenberg bei Liebessell) und das „Erholungsheim Teufelswald“ in Freudenstadt 1920. Der rührige Verlag des Traktathauses in Bremen bringt u. a. seine Kalender und Abreißkalender auch in zahlreiche nichtmethodistische Häuser. Nach dem Weltkrieg organisierten die Methodistengemeinden eine große Hilfsaktion für die deutschen Notleidenden; im Krieg und nach dem Krieg haben die deutschen Methodistengemeinden es am Eintreten für das Vaterland in keiner Weise fehlen lassen. Die Einteilung der Konferenzgebiete und -distrikte hat häufig gewechselt. Zur Zeit gibt es 5 Konferenzen, die mitteldeutsche, süddeutsche, südwestdeutsche, nordostdeutsche und nordwestdeutsche. Die Zahl der Prediger wird 1935 für ganz Deutschland auf 286, die der Mitglieder auf 43 283, die der Sonntagschüler auf rund 30 000 angegeben. An der Spitze des mitteleuropäischen Sprengels, zu dem Deutschland bis 1936 gehörte, steht, mit dem Sitz in Zürich, der weithin bekannte Bischof D. Dr. John L.

Muelsen, ein Mann, der durch seine ganze Persönlichkeit, seine wissenschaftliche Bildung, seine umfassende Tätigkeit und auch durch seine ökumenische Geltung viel dazu beigetragen hat, daß der M. an allgemeinem Ansehen in Deutschland gewonnen hat. Es soll ihm unvergessen sein, daß er als amerikanischer Staatsbürger auch während des Krieges sich für Deutschland eingesetzt hat. Die Generalkonferenz von 1936 hat die Erlaubnis erteilt, Deutschland als eigene Zentralkonferenz mit einem besonderen Bischof (H. G. D. Melle in Berlin) einzurichten. — 3. Im Verhältnis zwischen den Landeskirchen und dem M. wurde die Verständigung durch die Verschiedenheit des Kirchenbegriffs und die der Seelenführung erschwert. Auf der einen Seite empfand man das Kommen der Methodistengemeinden als ein unbefugtes Eindringen in ein fremdes Arbeitsfeld, dem entgegenzutreten Recht und Pflicht jedes treuen Kirchenmitglieds sei; auf der andern Seite empfand man die Notwendigkeit, das Evangelium missionarisch voranzutragen und den Kampf gegen den geistlichen Tod aufzunehmen. Das Beispiel Württembergs zeigt zunächst die verschiedensten Gestaltungen des gegenseitigen Verhältnisses in den Gemeinden: von gegenseitiger Bekämpfung, wobei unliebsame Zusammenstöße nicht fehlten, bis zum freundschaftlichen Nebeneinander, bei dem die Methodistengemeinden als eine Art Gemeinschaftsleute gewertet wurden (vgl. auch das Zusammengehen in der Evang. Allianz). Die württ. Kirchenbehörde selber sah lange zu. Ein Erlass von 1860 bedeutete eher eine (allerdings vom heutigen Standpunkt aus nicht völlig einwandfreie) Aufklärung über den M., als ein Vorgehen gegen ihn. Erst als endgültig klar war, daß es auf eine eigene Kirchengründung abgesehen war, kam 1880 der Methodistenerlass, durch den ausgesprochen wurde, daß Glieder der Landeskirche, die zu kirchlichen Handlungen wie Taufe, Trauung, Beerdigung die Dienste der Prediger in Anspruch nehmen, eben damit von der Landeskirche sich lösen und als ausgetreten zu betrachten seien. Dabei ist es im wesentlichen geblieben. Der Versuch der Kirchenbehörde (1928), mit den beiden in Württemberg anerkannten Freikirchen zu einer freundschaftlichen Verständigung im Sinne des Schiedlich-Friedlich zu kommen, ist im Verhältnis zur Evangelischen Gemeinschaft gelungen, den Bischöflichen Methodistengemeinden gegenüber gescheitert. Nach der grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche durch die Reichsverfassung von 1919 und der staatlichen Anerkennung der Freikirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts sind rechtlich die Methodistengemeinden der Landeskirchen gleichgestellt (s. Freikirche). — IV. Die Lehre des M. Von einer Besonderheit in der Lehre kann man beim M. kaum reden; seine Besonderheit tritt viel eher in seiner religiösen Praxis und seiner Verfassung zutage. 1. Als Erweckungsbewegung hatte er von Haus aus kein sonderliches lehrhaftes Interesse. Eine eigene Theologie hat er nicht ausgebildet, große dogmatische Kämpfe sind ihm erspart geblieben. In seiner Gesamthaltung steht er auf dem

Boden des reformatorischen Christentums. Das bedeutet nicht bloß, daß er ebenso die katholische Werkgerechtigkeit wie das Sektentum ablehnt, sondern auch, daß er sich auf den Boden der heiligen Schrift und im allgemeinen auch der reformatorischen Rechtfertigungslehre stellt. Als richtunggebend wurden angesehen die 25 Artikel, auf die Wesley die 39 Artikel der Kirche von England verkürzt hat, ferner Wesleys „Bemerkungen zum M. T.“, in denen er sich eng an Bengels Gnomon angeschlossen hat, und die Predigten Wesleys. Vom anglikanischen Christentum unterscheidet sich der M. weniger durch die Ablehnung der Prädestinationslehre, die ja auch dort nicht streng festgehalten wird, als durch die Abschwächung des katholisierenden Priesterbegriffes und die Ablehnung der apostolischen Sukzession. Im Gegensatz zum Anglikanismus steht er auf der Seite der evangelikalischen Richtung innerhalb der Kirche von England. Vom Pietismus, durch den er ja mit angeregt ist, unterscheidet er sich durch seinen Eroberungsdrang mit dem Ziel der christlichen Weltgestaltung. Zu den „Stillen im Lande“ gehören die Methodisten nicht. Vom Luthertum unterscheidet er sich dadurch, daß er die Heilsgewißheit nicht ausschließlich auf die gnädige Zusage Gottes, sondern auch auf Erlebnis und Erfahrung gründen will. Wohl hält er an dem Fundament der göttlichen Gnadenzusage fest, aber der Schwerpunkt scheint verschoben. Immerhin darf man nicht vergessen, daß hinsichtlich der Lehre jedenfalls innerhalb des heutigen M. Mannigfaltigkeit und Freiheit herrscht. — 2. Seine Eigenart hat der M. in seiner praktischen Haltung, in dem, was er hinsichtlich der Buße, der Heilsgewißheit und der Heiligung fordert. Zwar ist die noch immer verbreitete Meinung irrig, daß er seinen Namen von einer Methode, die Befehrung zu erzwingen, habe. Der Spottname Methodist stammt ja aus einer Zeit, die Wesley selber nachher als eine Zeit der Irrungen angesehen hat. Tatsache ist aber, daß nicht bloß Wesley selber seine Befehrung als ein fast bis auf die Minute hinans datierbares Erlebnis erfahren hat, sondern daß der M. insgesamt, soweit er Erweckungsbewegung ist, auch heute noch auf eine plötzliche Befehrung hinarbeitet. Er bestreitet die Möglichkeit eines wachstümlichen Werdens nicht, sieht aber die von einem bestimmten Zeitpunkt an feststellbare Befehrung als das Normale an. Die Bußbank, an der die durch die drastische Wortverkündigung Erweckten etwa in einer Nachversammlung unter anhaltendem Beten zum Frieden kommen sollen, gehört nicht der Vergangenheit an, mindestens nicht in Amerika. Es ist beides möglich, daß dabei nur seelische, wie daß wirklich geistliche Wirkungen erzielt werden; anzuerkennen ist jedenfalls, daß der echte M. die Frage „Ewige Verdammnis oder ewige Errettung?“ mit eindringlicher Wucht stellt. Das nächste Ziel ist die Erlangung der Heilsgewißheit. Es ist schon darauf hingewiesen, daß diese erlebt, nicht bloß geglaubt werden soll. Man soll zum Frieden kommen und das selige Gefühl

des Angenommenseins bei Gott erleben. Nicht als ob man das durch eigene Anstrengung machen und erzwingen könnte; es ist Gabe Gottes, Wirkung des heiligen Geistes, aber eine dem Wort entgegenkommende geheimnisvolle innere Wirkung. Daß sich auch dafür Schriftstellen anführen lassen, kann nicht bestritten werden, die Frage ist aber die, ob nicht Luther mit der objektiven Begründung der Heilsgewißheit auf das Wort allein dem Gesamtgehalt des Evangeliums mehr gerecht wird, als der M. mit seinem Wertlegen auf die subjektive Erfahrung. Eigentümlich ist dem M. auch seine Anschauung von der Heiligung oder Vollkommenheit. Daß sich lebendiges Christentum auch in einem gottgefälligen Wandel bewähren muß, ist allgemein christliche Überzeugung. Nicht so einheitlich wird die Frage beantwortet, bis zu welchem Grad auf Erden das Ziel erreichbar ist. Zwischen dem Perfektionismus und Luthers „gleichzeitig gerechtfertigt und sündig“ ist ein weiterer Unterschied. Perfektionisten im strengen Sinn sind die Methodisten nicht, d. h. sie lehren nicht die völlige Sündlosigkeit des wirklichen Christen. Wohl aber stellen sie als Ziel die christliche Vollkommenheit auf in dem Sinn, daß „der Gläubige ein Leben der völligen Liebe und des beständigen Siegs über jede erkannte Sünde führen könne“ (so Ruelsen). Hier offenbart sich bei großem Ernst des Heiligungstrebens ein Optimismus, der fern abliegt von Luthers Erkenntnis, daß auch die guten Werke des Gläubigen noch sündig sind. Auch will es einen bedünken, als ob die „Vollkommenheit“ weit mehr im Sittlichen, als im grundlegend Religiösen gesucht würde. Man vergleiche dazu Luthers Auslegung des ersten Gebots. — V. Die Organisation des M. Zu besprechen ist noch die methodistische Gemeindeordnung und Kirchenverfassung. Von kleinen Unterschieden kann dabei abgesehen werden. Das Kirchenideal ist das freikirchliche, im doppelten Sinn dieses Wortes, als der staatsfreien und als der freiwilligkeitskirche. Kirchenmitglied wird man nicht durch Geburt und Taufe, sondern durch Anmeldung und Aufnahme. Aber durchbrochen wird dieser Grundsatz einigermaßen dadurch, daß die Kinder methodistischer Eltern als vorläufige und Probeglieder der Kirche angesehen werden. Schon in der zweiten und vollends in jeder späteren Generation wirkt sich ähnlich wie in der Volkskirche die Familientradition aus und kann von freiem Eintritt in die Kirche nur noch in bescheidenem Sinn die Rebe sein. Anders bei denen, die ungebunden durch Tradition sich neu anschließen. Sie werden zunächst nur als Probeglieder angenommen und erst nach längerer, übrigens hinsichtlich der Dauer nicht mehr bestimmter Probezeit Vollmitglieder, wobei sie ihren Glauben zu bekennen, christlichen Wandel zu geloben und auch die Verpflichtung zu „freiwilligen“ Beiträgen zu übernehmen haben. Die Klafsversammlungen scheinen nicht mehr allgemein üblich zu sein, geblieben ist aber das Bestreben, die Gemeindeglieder, namentlich auch die jüngeren, zu

Dienstleistungen in der Gemeinde heranzuziehen. Erprobte und befähigte Laien können außerberuflich zu Lokalpredigern bestellt werden. Regelmäßig ausgebildet und hauptsächlich tätig sind aber nur die Reisprediger. Nur wer von seiner Gemeinde hierfür empfohlen ist, kann Anwärter für das Predigtamt werden. Vorbedingung ist auch dann, daß der Betreffende schon zu einem lebendigen Glauben gekommen ist. Schon als Anwärter darf er sich im Predigen versuchen. Leistet er Befriedigendes, so wird er zu einer vier bis fünf Jahre dauernden Ausbildung in ein Predigerseminar aufgenommen. Universitätsbildung wird nicht verlangt, kommt aber vor. Begreiflicherweise ist der Grad der theologischen und allgemeinen Bildung recht verschieden, aber keinesfalls fehlt es dem M. an geistig hochstehenden Persönlichkeiten. Auf welchem Posten ein Reisprediger verwendet wird, bestimmt ausschließlich der Bischof in Beratung mit den Distriktsvorstehern (Superintendenten). Die Bestimmung, daß die Prediger rasch zu wechseln haben, ist aufgehoben. Sie war angebracht, als die Prediger vorwiegend evangelistisch tätig sein sollten, paßte aber nicht mehr, seit sie mehr zu Gemeindepfarrern geworden sind. Immerhin scheint es auch jetzt noch eine Ausnahme zu sein, wenn ein Prediger viele Jahre auf dem gleichen Posten bleibt. Anders steht es natürlich bei denen, die mit einer Sonderaufgabe, z. B. einem Lehramt an einem Seminar, betraut sind. Ein Einspracherecht gegen die vom Bischof verfügten Bestellungen haben weder die Gemeinden noch die Prediger. Nur die Bischöfe selber werden auf Lebenszeit bestellt, und zwar ausschließlich durch die Generalkonferenz bzw. eine Zentralkonferenz. Von Wesley her vollzieht sich der kirchliche Aufbau in Konferenzen. Die „Vierteljährliche Konferenz“ beschäftigt sich mit den Angelegenheiten der Gemeinde einschließlich etwaiger Außenstationen. Eine größere Anzahl von Gemeinden bildet einen Distrikt, an dessen Spitze der Distriktsvorsteher steht. Mehrere Distrikte unterstehen der „Jährlichen Konferenz“. Die „Jährliche Konferenz“ hat in den letzten Jahren eine neue Gestalt bekommen, sofern daneben jetzt eine „Laienkonferenz“ aus gewählten Gemeindevertretern besteht, die zur Zeit und am Ort der Predigerkonferenz zunächst für sich tagt, wie jene, und dann mit den Predigern zu einer „Gemeinsamen Sitzung“ zusammentritt. Die „Jährliche Konferenz“ schlechthin, d. i. die Konferenz der Prediger, behandelt die auf Prediger und Predigtamt bezüglichen Fragen. Mehrere Jährliche Konferenzen können zu einer Zentralkonferenz zusammengeschlossen werden (außerhalb Amerikas). Die letzte Instanz ist die Generalkonferenz, die nur alle vier Jahre zusammentritt. Seit 1881 gibt es auch eine „Ökumenische Methodistenkonferenz“, die alle zehn Jahre zusammentritt, aber keine Regierungsgewalt hat, sondern nur das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller Methodisten beleben soll. Lange Auseinandersetzungen drehten sich um die

Frage, inwieweit die Laien an den Konferenzen mitberechtigt, und auch wie die Prediger insbesondere bei der Generalkonferenz vertreten sein sollten. Schritt für Schritt haben sich die Laien Rechte erkämpft. Zur Zeit nehmen an der Generalkonferenz ebensoviel Laien als Prediger teil und entfällt auf je 45 Reisprediger ein geistlicher Abgeordneter. Es ist das im wesentlichen die Ordnung bei den Bischöflichen. Wo das Bischofsamt fehlt, wie bei den Wesleyanern, hat die oberste Konferenz erst recht die ganze Oberleitung in der Hand. — VI. Die Würdigung des M. Unbestreitbar hat der M. große Verdienste. Er hat nicht bloß unzähligen Einzelnen aus einem Leben der Sünde und Gleichgültigkeit zu einem bewußten Christenleben verholfen, sondern auch das ganze Volksleben in England und Amerika aufs stärkste beeinflusst. Er hat sich um die geistliche und kirchliche Versorgung der Einwanderermassen in Amerika eifrigst angenommen, hat zahlreiche Schulen und Sonntagschulen ins Leben gerufen. In England, wo der staatliche Schulzwang bis nach 1870 fehlte, hat die Wesleyanische Methodistenkirche bis in unser Jahrhundert hinein zahlreiche Volksschulen (Elementarschulen) unterhalten. 1900 waren es noch 746 mit rund 160 000 Schülern (4,5 Millionen M. staatl. Unterstützung); ihre Sonntagschulen besuchten damals nahezu eine Million Kinder. In Amerika hat der M. wenigstens als Ersatz für die in den Staatsschulen fehlende religiöse Unterweisung nicht wenige höhere Bildungsanstalten ins Leben gerufen, einen entschlossenen Kampf gegen Sklaverei und Alkoholismus geführt, auf dem karitativen Gebiet Bedeutendes geleistet, für die Heidenmission große Opfer gebracht und sich neuestens auch nachdrücklich für das ökumenische Zusammengehen der christlichen Kirchen und für den Völkfrieden eingesetzt. Andererseits scheint auch der M. nicht dem Schicksal des Epigonentums zu entgehen. Der evangelistische Schwung und die herbe Entschiedenheit der Anfangszeit sind abgeflaut. Soweit ein Außenstehender urteilen kann, sieht sich der amerikanische M. im Wettbewerb mit anderen kirchlichen Körperschaften zu weltförmigen Anpassungen und Zugeständnissen gezwungen, die ein deutscher Christ kaum gutheißen könnte. Das Urteil eines hochangesehenen und keineswegs voreingenommenen Kirchenmannes der jüngsten Vergangenheit wird auch den amerikanischen M. treffen, daß man in Amerika in Gefahr stehe, das Christentum mit Abstinenz, Pazifismus und christlicher Demokratie gleichzusetzen. Auch die Freikirche, wenn sie Millionenkirche geworden ist, entgeht dem Schicksal der Volkskirche nicht, daß sie viele mit schleppen muß, die nur sehr oberflächlich christlich beeinflusst sind, und daß sie für vieles verantwortlich gemacht wird, was sie in dieser sündigen Welt wohl oder übel dulden muß, jedenfalls nicht einfach ändern kann. Zu bestreiten wird auch nicht sein, daß zwischen der amerikanischen Theologie im allgemeinen und der deutschen lutherischen nach wie vor ein großer Unterschied im

Verständnis des Reiches Gottes besteht. Was insbesondere den M. in Deutschland betrifft, so sieht es zur Zeit so aus, als ob seine Werbekraft stark nachgelassen habe. Einerseits graben ihm die Sekten das Wasser ab, andererseits hat er mehr und mehr mit denselben Schwierigkeiten zu ringen wie die Volkskirchen. Übernommen hat er von dieser das Diakonissenwesen (s. bei Freikirche), gebracht hat er ihr eine zuweilen doch heilsame Konkurrenz, die kräftige Aufnahme des Sonntagsschulgedankens, einen verstärkten Zug zur Evangelisation und im Neupietismus auch das Einströmen der methodistischen Art und Praxis bis ins geistliche Lied und den Missionsbetrieb in der Heimat hinein. Ob der amerikanische M. von deutscher Innerlichkeit und Gründlichkeit, und das deutsche Luthertum von amerikanischer Opferwilligkeit, Aktivität und Großzügigkeit je ohne Schaden an wertvoller Eigenart lernen können, ist eine Frage, auf die nur die weitere Entwicklung die Antwort geben kann. — Lit.: J. L. Ruelsen, Geschichte des M., 1929; dasselbst eine ausführliche Bibliographie. Außerdem: J. L. Ruelsen, John William Fletcher (eigtl. Jean Guillaume de la Flechere aus Rhon am Genfer See, bedeutendster theolog. Mitarbeiter Wesleys), 1929; J. L. Ruelsen, Die Ordination im M., Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der kirchlichen Selbständigkeit im M., 1935; J. Telford, The Letters of John Wesley, 8 Bde., 1931; R. E. Grob, Die Bischöfliche Methodistenkirche in der Schweiz; F. S. D. Welle, 75 Jahre Predigerseminar der Bischöflichen Methodistenkirche; J. W. E. Sommer, Christoph Gottlob Müller von Winnenden, 1933; derselbe, John Wesley und die soziale Frage, 1930. Schoell.

Methodistische Missionen. (Nur die Unternehmungen zur Ausbreitung des Evangeliums in nichtchristlichen Völkern sind dabei berücksichtigt.) — 1. Die Heidenmission bei den englischen Methodisten. Im Zug der durch J. Wesley (s. d.) begründeten Erweckungsbewegung lag von Anfang an die Heidenmission. Die erste planmäßige Arbeit nahm Dr. Thomas Coke (1747—1814) in Antigua (Westindien) 1786 auf. Schon 1784 hatte er zur Gründung einer allgemeinen Missionsgesellschaft aufgerufen. Nachdem er sich 1808—1811 für eine Mission in Sierra Leone (Westafrika) eingesetzt hatte, beschloß er seine Lebensarbeit auf dem Weg nach dem neuen Arbeitsfeld in Indien bei Ceylon (1814). Die Verantwortung für das Werk trug seit 1790 ein von der leitenden Konferenz bestelltes Komitee mit. Die Kirche selber blieb die Trägerin der ganzen Arbeit, auch als es 1813 zur Gründung der Wesleyan Methodist Missionary Society (Sitz in London) kam. Ältestes Arbeitsgebiet sind die Westindischen Inseln. Die segensreiche Arbeit der Mission trat dort besonders bei der Aufhebung der Sklaverei 1834 ins Licht, als den Missionaren die Aufgabe der Erziehung der Negerkinder zur Freiheit zufiel. In Afrika wurde außer in Sierra Leone noch eine Mission begonnen in Gambia (1820), an der Goldküste (1834), Togo

(1847), in Südafrika (1816; seit 1882 von der südafrikanischen Konferenz geleitet). In Asien wurde ein Arbeitsfeld auf Ceylon 1814 in Angriff genommen, von da aus 1817 nach Südbindien übergriffen; 1863 folgte der Beginn der Mission in Nordindien. Von der Soldatenarbeit in Kalkutta, Bombay und anderen Städten aus wurde in die heidnische Umwelt vorgestoßen. Dazu kamen noch die Missionsfelder in Haiderabad (1880) und Barma. Den größten Erfolg hatten die Missionen in der Südsee (1822 Tongainseln, 1835 Witi-Inseln). Die australische wesleyanische, später auch die Neuseeland-Konferenz hat in dieser Weltgegend neue Arbeitsfelder angefaßt. Das größte Missionsgebiet ist China, wo 1851 ein junger Methodist, George Pierch, begann, der 1853 von der Gesellschaft übernommen wurde; andere britische Methodistenkirchen (heute zur United Methodist Church M. S. vereinigt) folgten. — Für die Muttergesellschaft sind auf manchen Gebieten die selbständig gewordenen Konferenzen in allerlei Weltgegenden eingetreten. — Die Geldsumme, welche diese methodistische Mission jährlich einzusetzen hat, erreichte, an deutschem Maß gemessen, eine stattliche Höhe (etwa 8,5 Mill. Mk.). Zu den Arbeitern der Gesellschaft kommen noch die weiblichen Kräfte der ihr angegliederten, 1858 gegründeten Women's auxiliary of the Wesleyan Methodist M. S., so daß zusammen etwa 365 europäische Kräfte auf den Feldern stehen. Das Missionsorgan ist The Foreign Field. — Zu nennen sind noch die kleineren Missionswerke: Primitive Methodist M. S. (1842) mit Arbeitsfeldern in Afrika, und die Countess of Huntingdon Connexion (1853) in Sierra Leone. — 2) Die methodistische Heidenmission in USA. Die Christianisierung der Neger war die erste Missionsaufgabe, die ins Blickfeld der amerikan. Methodisten trat. Am Anfang der Indianermision steht der Dienst des bekehrten Negers John Stewart, der mit Bibel und Gesangbuch ausgerüstet zu den Eingeborenen ging und den Anstoß zu dieser auch heute noch als Pflicht empfundenen Aufgabe der amerikanischen Methodisten gab. 1819 wurde dann der Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church (Nördliche [bischöfliche] Methodisten) gegründet, zu dem als Schwestergründung 1869 die Women's Foreign M. S. of the Meth. Episcopal Church trat. Eine große Zahl von Arbeitsfeldern konnte im Lauf der Zeit dank der besonders großen Geldmittel, die den beiden Gesellschaften zufließen (Jahresdurchschnitt der Miss.ges. 20 Mill. Mk., der Frauenmission dazu 10 Mill. Mk.) besetzt werden. 1695 weiße Kräfte stehen in Indien, Japan, Korea, China, auch auf verschiedenen Feldern in Afrika (Siberia, Angola, Portugiesisch Ostafrika, Rhodesien, Kongo, Madeira) und in der Mohammedanermision in Algerien und Tunis. Dazu kommen noch die ganz alten Werke in Südamerika (1836 in Argentinien begonnen) und Mexiko. Daß diese Kirche einen so weltweit unterrichteten Missionsmann wie J. Mott (s. d.) hervorgebracht hat, begreift sich aus ihren

vielen, in allen Erdteilen zerstreuten Feldern. — Nicht ganz so groß ist der Board of the Methodist Episcopal Church (South), gegründet 1846, mit einem durchschnittlichen Jahreseinkommen von etwa 12 Millionen Mk., 560 weißen Arbeitern und Missionsfeldern in China, Korea, Japan, in Mexiko und Brasilien, auch dem belgischen Kongo. Neben diesen großen Werken bestehen noch eine Reihe kleinerer Missionen, da jede Kirchengruppe die Heidenmission mit als ihre kirchliche Aufgabe ansieht. — 3. Die Mission der deutschen Bischöflichen Methodisten. Die deutschen und schweizerischen Methodisten haben allezeit einen starken Missionswillen bekundet. Deutsche Missionsarbeiter traten in die amerikanische Gesellschaft, der auch (daneben freilich den bekannten deutschen und schweizerischen Missionen) die Gaben zufließen. Von besonderer Bedeutung für das Missionsleben der deutschen Methodisten wurde die Gründung eines deutschen Arbeitszweiges der Frauenmissionsgesellschaft 1886/1887. Die Aussendung einer eigenen Missionschwester, Hanna Scharpff, nach Korea (1910) gab der Sache besonderen Auftrieb. 1930 wurde eine besondere Missionsgesellschaft der deutschen Methodistinnen gegründet, denen sich die schon bestehende Frauenarbeit als Abteilung angeschlossen. Den Vorsitz hat der aufsichtführende Bischof (3. St. F. F. Otto Melle, Berlin), zum Missionsdirektor wurde H. Zellmann in Bad Cannstatt bestellt. Neben der Versorgung der Missionarin in Korea und einer Missionschwester an der Ostküste von Sumatra hat die Missionsgesellschaft vor allem eine Evangelisationsaufgabe in Südosteuropa, wodurch auch Mohammedaner berührt werden. Eine Reihe junger Bulgaren, Jugoslawen, Ungarn sind im Frankfurter Seminar ausgebildet worden. Den deutschen Kolonisten auf dem Balkan, wie auch in Brasilien, wird besondere Liebe zugewandt. — 4. Die Heidenmission der Evangelischen Gemeinschaft. Die Evangelical Church in USA. hat Missionsfelder in Japan, China und Afrika. Eine Missionszeitschrift „The Evangelical Missionary World“ unterrichtet über den Fortgang der Arbeit auf den Feldern. Die deutschen Glieder (f. Evangelische Gemeinschaft) haben keine eigene Heidenmission, sondern unterstützen das Werk der amerikanischen Mutterkirche. F. R.

Methodius. 1) M., Bischof von Olympus in Byziden († 311 in der maximinischen Verfolgung), ist ein bezeichnendes Beispiel dafür, daß die auf Origenes folgenden Generationen trotz heftigem Widerspruch gegen diesen großen Theologen sich nicht ganz von ihm lösen konnten. M. bekämpft bei Origenes die Lehre von der ewigen Schöpfung und die von dem Vorherbestehen (Präexistenz) der Seele im Himmel; er wendet sich gegen die Behauptung, daß die Welt ein Straßort für die gesalbenen Seelen sei und die Auferstehung in einer fortgesetzten Entleiblichung bestehe. Das hindert ihn aber nicht, auch die allegorische Schriftklärung zu üben, nach der das Schriftwort nicht wörtlich, sondern biblisch zu nehmen sei. So ist für ihn

die Geschichte von der Erschaffung Evas die sinnbildliche Beschreibung dafür, daß aus dem im Todeschlaf befindlichen Christus der heilige Geist als ein Teil seines Wesens hervorgegangen sei. Ferner hat M. ebenso wie Origenes von Plato gelernt, daß das Sinnliche zu vernichten sei, wenn der Geist frei werden soll; nur ist es bei ihm möglich, daß auch das Fleisch, von seiner Sterblichkeit bzw. Sündhaftigkeit befreit, zur Auferstehung gelangen könne. Erlösung ist für ihn gleichbedeutend mit Verklärung des Leiblichen. Es wundert daher nicht, daß M. in seinem uns erhaltenen Werk „Gastmahl der zwölf Jungfrauen“ die Vorzüge der Askese und des unbefleckten Jungfrauenstandes gegenüber dem ehelichen Leben preist und so dem kirchlichen Mönchtum und seiner Mystik die Türe öffnet. Th. V.

2) M. und Cyrillus, Slawenapostel, f. Cyrillus und Methodius.

Metrophanes Kritopoulos, 1589 bis um 1640, griech. Theologe. Geb. in Berrhöa (Mazedonien), war er eine Zeitlang Athosmönch, dann beim Patriarchen von Konstantinopel. Cyrillus Lukarski schickte ihn dann auf eine Studienreise ins Abendland, wo er in Oxford bis 1623 studierte, dann nach Helmstedt ging und dort sein Glaubensbekenntnis niederschrieb (*ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας*). Diese, der Helmstedter Fakultät gewidmete und von Hornejus später (1661) veröffentlichte Arbeit enthielt sich in der Darstellung des orthodoxen Glaubens jeder Polemik gegen die evangelische Lehre, während sie gegen die römische stritt; obwohl dieses Bekenntnis nur 3 Sakramente aufzählte (Taufe, Buße, Abendmahl), wird es, von wenigen Beanstandungen ausgenommen, als orthodox anerkannt. M. besuchte darauf auch noch andere evang.-theol. Fakultäten (Altdorf, Wittenberg und Tübingen) und kehrte dann über Genf und Venedig, wo er vorübergehend Lehrer war, wieder nach dem Osten zurück. Seit etwa 1631 Metropolit von Memphis, wurde er 1637 Patriarch von Antiochien. — In dem Streit um des Cyrillus Lukarski Rechtsläubigkeit nahm er gegen ihn Stellung.

Metropolitis f. Erzbischof.

Mette (= matutina hora) ist die in der Frühe gehaltene Gebetsstunde. Allmählich ist die Bezeichnung auf das officium nocturnum übergegangen, das von der Nacht auf den frühen Morgen verschoben wurde. Für die eigentliche Matutin ist der Ausdruck Laudes aufgekomen (nach den dabei gebeteten Lobpsalmen 148—150); f. Art. Brevier. — In der evangelischen Kirche wurde die M. als Frühgottesdienst anderer Art beibehalten und von Luther und ältesten lutherischen Kirchenordnungen empfohlen. Die Bezeichnung M. kommt heute eigentlich nur noch in Verbindung mit der in der Frühe des Christfestes gehaltenen Christmette vor, wie sie da und dort aus alten Zeiten erhalten oder neu eingeführt wurde.

Meg. Die Stadt an der Mosef hatte schon zu Cäsars Zeit militärische Bedeutung und soll schon im 3.—5. Jahrh. eine ganze Reihe von heiligen Bischöfen gehabt haben. Geschichtlich nachgewiesen ist der erste um 535. Die Stadt hat in den politi-

schen und kirchlichen Kämpfen des Mittelalters oft eine Rolle gespielt und viel gelitten. 1336 wurde dort auf einem Reichstag die goldene Bulle erlassen. Die deutsche Reichsstadt ging aber 1552 an Frankreich verloren und war 1871—1919 wieder deutsch. Die schöne Kathedrale wurde 1014—1546 erbaut. In der Revolution 1793 wurde sie zu einem Tempel der Vernunft entweiht. Die Grenzen des Bistums wurden mehrfach geändert, so als nach der Revolution im Jahre 1801 ein ganz neuer Grund gelegt wurde, und wieder 1871, als der Sprengel den Grenzen von Deutsch-Lothringen angeglichen wurde. Von der Reformationsbewegung blieb das Meßer Gebiet nicht unberührt, doch sind die Gemeinden wie im übrigen Frankreich durch die Gegenreformation stark gelichtet worden. Besonders bemühte sich darum Bossuet, der als berühmter Prediger 1652—1658 in Meß wirkte. 1871 bis 1874 war Stöcker in Meß als Pfarrer tätig. M. ist jetzt Hauptstadt des französischen Departements Moselle mit 70 000 Einw. Zum Bistum gehörten 1928: 585 228 Katholiken, 48 233 Nichtkatholiken.

Th. H.

Mexiko, Bundesrepublik im Südwesten Nordamerikas (1 969 154 qkm, 16 524 639 Einw., zum größten Teil katholisch). 1519—1526 wurde das reiche Land durch Cortez erobert, 1540 in das Vizekönigreich „Neuspanien“ verwandelt, von Franziskanern, Dominikanern, besonders aber seit 1572 von Jesuiten missioniert, die hier (vor allem in den nach Norden gelegenen, später an USA. gefallen Gebieten Texas, Arizona, Kalifornien) eine Reihe großer, mit Kirchen, Wohn- und Wirtschaftsgebäuden, Fruchtgärten, Weidegründen ausgestatteten „Reduktionen“, d. i. Siedlungen für Indianer, gründeten. Das Miteinander von Eroberung und Einkirchung brachte ungeheure Reichtümer in die Hände der kath. Kirche, die wie in Spanien als Staatskirche aufgezogen war und das auch, nachdem der republikanische Charakter (1824 bzw. 1835) aufgerichtet war, blieb. Ein Drittel des gesamten Grund und Bodens gehörte dem hohen Klerus, der so mit den übrigen Großgrundbesitzern in eine gemeinsame Front gedrängt wurde, wodurch mit innerer Notwendigkeit ein Gegensatz bei allen politisch und geistig vortwärtstreibenden Elementen, vor allem den Intellektuellen, entstehen mußte. Der Widerspruch gegen die Kirche wurde zur Feindschaft gegen alles Christentum. Die im Land geborenen Spanier und Portugiesen (die Kreolen) sind durchweg politisch liberal und freigeistig eingestellt. Das niedere Volk, die äußerlich christianisierten, aber innerlich rohen Massen, weithin von minderwertiger Mischrasse, sind der Rückhalt der Geistlichkeit. Dieser soziale und kulturelle, heute besonders nationale Kampf, der fälschlicherweise nur als ein Kampf zwischen Staat und Kirche genommen wird, ging durch die Jahrzehnte weiter. In der Verfassung von 1857 und ihren späteren Ergänzungen, zuletzt 1917, wurde eine völlige Trennung von Staat und Kirche durchgeführt, nachdem schon vorher eine Zwangsenteignung des Kirchenguts geschehen war. Der Staat, der Frei-

heit der religiösen Überzeugung, des Gottesdienstes, auch Unterrichts- und Vereinsfreiheit zugesagt hatte, hat sich nicht immer von unguten Eingriffen ferngehalten. In jüngster Vergangenheit ist darum wieder (seit 1. August 1926) ein wilder Kulturkampf entbrannt, der die Bischöfe für einige Zeit zum Verlassen des Landes und zu Aufenthalt in Süden der USA. gezwungen hat. Das Jahr 1929 brachte eine Befriedung. Aber die Anordnung des Jahres 1931, daß auf 50 000 Seelen ein amtlich anerkannter Priester kommen darf, verrät die unveränderte Haltung der Regierung. Außer diesem Gegensatz liegt noch eine andere Quelle der Unruhe vor. Durch die Nachbarschaft der Vereinigten Staaten von Amerika ist das Land in einer nicht beneidenswerten politischen Lage, zumal es durch ewige Revolutionen dauernd erschüttert wird. Die Erschließung seiner großen Reichtümer hat den Geldzufluß seitens der nordamerikanischen Finanzkreise notwendig gemacht, was eine wirtschaftliche Abhängigkeit gebracht hat, die leicht in eine politische weitergeführt werden kann. — Mit wirtschaftlicher Anerkennung darf die Reformbestrebung erwähnt werden, die unter der fördernden Leitung Papst Leos XIII. seit 1884 in Mexiko wie in dem ganzen alten katholischen Missionsgebiet in Südamerika mit Erfolg eingesetzt hat. Die protestantische Missionsarbeit setzte mit der Bibelverbreitung ein, die Kaiser Maximilian (1862—1867), der unglückliche österreichische Erzherzog, der von einer Notabelnversammlung an die Spitze des Reiches berufen worden war, erlaubt hatte. 1863 kamen amerikanische Baptisten ins Land, denen andere Missionen folgten. Die Arbeitsweise dieser außerordentlich zersplitterten Kräfte war ziemlich ähnlich: Schriftenverbreitung, wofür auch einheimische Kolporteure und freiwillige Helfer verwendet wurden, und Predigt. Die kath. Gegnerschaft war sehr stark. Die Schularbeit kam langsam voran, umfaßte aber (1922) 147 niedere und 20 höhere Schulen, darunter 3 Lehrer- und 5 Predigerseminare. Die ärztliche Mission ist ebenfalls auf dem Plan. 1922 zählte man 21 protestantische Missionsgesellschaften, von denen sich ein Teil neuerdings zu gemeinsamer Arbeit zusammengeschlossen, 1929 einen Nationalen Christenrat der einheimischen Kirchen gegründet hat. Die Kulturkampfgesetze trafen auch die evangelische Seite, sofern kein nordamerikanischer Missionar mehr des geistlichen Amtes walten sollte. Die Bestellung eines einheimischen Pfarrstandes für die gesammelten Gemeinden (etwa 50 000 Vollglieder), der Bau eigener Kirchen und Kapellen, statt der vielfach verwendeten Schul- und Mieträume, waren die Forderungen der Stunde, die einen erhöhten Kräfteinsatz verlangten und erreichten. F. K.

Meß, Gustav, 1822—1877, kath. Theologe. Geb. in Neukirch bei Rottweil, gest. als Pfarrer von Schwörzkirch. M. hat große Verdienste um die Gestaltung des kath. Religionsunterrichts. Dazu dienten: Vollständige Katechesen für die untere Klasse der kath. Volksschule, 1871, viele Auflagen; Bibl. Geschichten für kath. Volksschulen von Schu-

fter, von G. M. bearbeitet, viele Auflagen; Meßbüchlein für fromme Kinder, 1923³⁹.

Meher. 1) M., Arnold, evang. Theologe, 1861 bis 1934; zuerst im rheinischen Kirchendienst, 1892 Privatdozent in Bonn, 1904 o. Professor für N. T. und prakt. Theologie in Zürich; histor.-kritisch eingestellt, der religionsgeschichtl. Schule nahestehend; schrieb: Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt, 1896; Auferstehung Christi, 1905; Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus?, 1907 (englisch 1909); Was uns Jesus heute ist, 1907 (schwedisch 1908); Das Weihnachtsfest, 1913; Das Rätsel des Jakobusbriefs (Beihfte zur Zeitschrift f. d. neueste Wiss. 10), 1930. E. M.

2) M., Conrad Ferdinand, 1825—1898, deutsch-schweizerischer Dichter. In Zürich lebend, hat er das besondere Verdienst, durch seine historischen Novellen die Geschichte, und zwar in erster Linie die Geschichte der Renaissance, bildhaft, gegenwärtig und gegenwartswirksam gemacht zu haben: nicht wenig von dem, was aus diesem 15. Jahrhundert so farbig nahe scheint, ist es für uns durch sein Auge und sein Werk hindurch. Diese Verbindung mit dem Zeitalter der Renaissance bringt es mit sich, daß seinem Werk eine gewisse Marmorstrenge und Marmoralt anhaftet: etwas Unpersönlich-Allzubollkommenes, dem mehr Ehrfurcht als Liebe entgegengeht. Um dieser kühlen Strenge willen pflegt man ihm gegenüber Gottfried Keller den zweiten Rang anzuweisen: es wird aber besser sein, jedes Ausspielen gegeneinander zu unterlassen und dem schweizerischen Schrifttum diese seine beiden Gipfel — unvergleichlich, weil unvergleichlich — zu gönnen. In seiner Dichtung „Hutens letzte Tage“, mit welcher er 1871 gleich als Meister in die Literatur eintrat, und ebenso in seinen Gedichten, deren Sammlung und Ordnung ein hohes Kunstwerk für sich ist, leben auch unverstellt die leidenschaftlichen und zarten Herztöne, unter ihnen auch die eines wachen und gehorsamen Glaubens: „Was Gott ist, wird in Ewigkeit kein Mensch ergründen, doch will er treu sich allezeit mit uns verbünden.“ A. G.

3) M., Eduard, Historiker, 1855—1930; 1879 Privatdozent, 1884 ao. Professor für alte Geschichte in Leipzig, 1885 o. Prof. in Breslau, 1889 in Halle, 1902 in Berlin. Anerkannter Meister der alten Geschichte („Geschichte des Altertums“, 5 Bde., 1884 bis 1902; teilweise in 2.—5. Aufl., 1926—1931, abgeschlossen von H. C. Stier, 1931—1937), besonders der vorderasiatischen („Geschichte Ägyptens“, 1888; „Reich und Kultur der Ägypter“, 1914), und dadurch den religionsgeschichtlichen Fragen von Judentum und Christentum zugewendet: „Die Entstehung des Judentums“, 1896; „Die Israeliten und ihre Nachbarstämme“, 1906 (die Geschichtlichkeit Moses ablehnend); „Der Papyrusfund von Elephantine“, 1912 (die Echtheit der Urkunden im Buch Ezra verteidigend); „Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazareth“, 1921. Umfangreich und anregend, aber nicht unbestritten das

dreibändige Werk: „Ursprung und Anfänge des Christentums“, 1921—1923 (vgl. dazu Strahlmann, Neue kirchl. Zeitschrift, Bd. 35). Auch die „Kleinen Schriften“, 2 Bde., 1910, 1924, enthalten manches Hierhergehörige. E. M.

4) M., Friedrich, 1840—1911, evang. Theologe. Geb. in Annaberg, wurde er Pfarrer in Chemnitz, 1883 Superintendent in Zwickau. Als Führer des evang. Bundes hat er die Los-von-Rom-Bewegung (i. d.) in Österreich mit besonderem Eifer gepflegt.

5) M., Heinrich August Wilhelm, 1800 bis 1873, evang. Theologe. Geb. in Gotha, im thüringischen, später im hannoverschen Kirchendienst, zuletzt als Oberkonsistorialrat in Hannover. Neben einer lateinischen Ausgabe der Symbolischen Bücher, 1830, wollte er ein Bibelwerk zum N. T. herausgeben, von dem Text und Übersetzung 1829 in zwei Bänden erschien; der geplante dritte Band aber wuchs sich aus zu dem großen „Kritisch-exegetischen Kommentar über das N. T.“, von dem er selbst 9 Bände (bis Phil., Kol., Philem.) 1832 bis 1847 bearbeitete (das übrige von Luther, Düstried, Sünemann) und in immer neuen (4.—6.) Auflagen herausgab. Gründliche Gelehrsamkeit, besonnen kritische Haltung in Verbindung von strenger Wahrhaftigkeit und tiefer Gläubigkeit, zeichnen sein Werk aus, das von B. Weiß (mit W. Beysslag, E. Haupt, G. Heinrici, H. S. Wendt; später W. Bouffet, M. Dibelius, J. Weiß) fortgeführt wurde, und bis heute immer wieder neu erscheint. — Lebensbild von H. A. W. Meher im Vorwort der 4. Auflage des Philipperbriefs 1874 (von seinem Sohn). E. M.

6) M., Johannes, evang. Theologe. Geb. 1869 in Kirchdorf (Hannover), 1897 Stiftsprediger im Stift Borsfel, 1900 Pfarrer in Echte, 1903 erster Geistlicher des hannoverschen Landesvereins für Innere Mission, 1908 Pfarrer in Hildesheim, 1911 o. Prof. für prakt. Theologie in Göttingen. Von seinen Schriften seien genannt: Luthers Kleiner Katechismus, 1912; Luthers Großer Katechismus, 1914; Grundriß der praktischen Theologie, 1923; Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, 1929.

7) M., Johann Friedrich von, 1772—1849. Von Beruf Jurist in Frankfurt a. M., aber vielseitig gebildet und literarisch und praktisch tätig (er war sowohl Leiter des Theaters von 1802, als der Bibelgesellschaft in Frankfurt von 1816 an); immer mehr wandte er sich aus ernstem Erleben heraus der Bibelforschung zu, gab 1812 „Bibeldeutungen“ und 1819 eine Revision der Lutherbibel mit knappen Erläuterungen heraus (1823³⁹, 1855³⁹); später mystisch-theosophischen Studien geneigt, auch eifriger Freimaurer: „Das Buch Jezira, die älteste kabbalistische Urkunde der Hebräer“, 1831; „Schlüssel zur Offenbarung Johannes, von einem Kreuzritter“, 1833. Sein Hauptwerk sind die 11 Sammlungen der „Blätter für höhere Wahrheit, mit besonderer Rücksicht auf den Magnetismus“, 1819—1832, deren 12. Stück der „Inbegriff der Glaubenslehre“, 1832, bildet. Auch Dichter zar-

ter geistlicher Lieber („Ich habe viel gelitten“, im Württ. Gesangbuch). E. N.

8) M., Louis Georges Frédéric, 1809 bis 1867, franz. Lutheraner. Geb. in Montbéliard, wurde er 1831 Professor der franz. Sprache an der Handelshochschule in Leipzig, 1837 Pfarrer der luth. Kirche in Paris. 1840 gründete er die „Evang. Mission unter den Deutschen in Paris“ (Mission allemande), die deutsche Pfarrer (z. B. Fr. von Bodelschwingh und den späteren Prälat Berg) zum Dienst an ihren zahlreichen Landsleuten nach Paris berief. Von 1857 an hatte er als Präsident des Konsistoriums und geistlicher Inspektor die Leitung der luth. Kirche in Paris. — Lit.: Fr. Kuhn, L. M., sa vie, son oeuvre, 1886. E. La.

9) M., Theodor, 1865—1934, deutsch-russischer evang. Kirchenführer. Als Pfarrerssohn in Kurland geboren, studierte er in Dorpat Theologie, wurde Pfarrer in Nikolajew (Cherson), dann an der Petri-Pauli-Kirche in Moskau. Als Oberkonsistorialrat in den Oberkirchenrat berufen, organisierte er zusammen mit A. Malmgren (s. d.) nach Ausbruch der Revolution die erste Generalsynode der nunmehr vom Staat getrennten evang.-luther. Kirche Rußlands (1924). Auf ihr wurde er zum Vorsitzenden des Oberkirchenrats gewählt mit dem Titel eines Bischofs. Mit Ausnahme des Nordwestgebiets unterstanden ihm sämtliche evang. Gemeinden in Rußland; zugleich hatte er die Vertretung der Kirche dem Sowjetstaat gegenüber. Im Auftrag des Oberkirchenrats gab er zur Zeit der Sowjetrepublik eine Monatschrift „Unsere Kirche“ heraus, die jedoch bald gesperrt wurde. Ein von ihm verfaßter umfangreicher Bericht über eine Visitationsreise in Sibirien gibt Einblick in die besonderen Verhältnisse der evangelischen Kirche in Rußland.

Meysart, Matthäus, 1590—1642, seit 1616 Lehrer, dann Vorstand am Gymnasium zu Koburg, 1634 Professor der Theologie in Erfurt, Vorkämpfer einer Reform der Sitten in Kirche und Schule, auch tapferer Bekämpfer der Hexenverfolgungen. Sein Lied „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“, in dessen Preis alle Kenner einig sind, erschien 1726 in seiner Schrift „Tuba novissima (letzte Posaune) das ist von den vier letzten Dingen“; es bildet den Schluß einer Predigt über Matth. 17, 1—9 „von der Freude und Herrlichkeit, welche alle Auserwählten zu gewarten haben“. Th. F.

Mez, Karl, 1808—1877, war ein vorbildlicher christlicher Sozialist. In seiner großen Seidenzwirnerei und Bandfabrik in Freiburg i. B. und einer Reihe von Filialen beschäftigte er mehr als 1200 Arbeiter, meist weiblichen Geschlechts. Sein Wahlspruch „Bete und arbeite“ galt auch für alle seine Arbeiter und Angestellten. Vermehrung des äußeren Wohlstandes ohne Besserung der sittlichen Zustände hielt er für eine Gefahr. In dem Arbeiterinnenheim seiner Hauptfabrik in Freiburg fanden die Mädchen für billiges Geld nicht nur Kost und Wohnung, sondern auch tägliche Hausandachten und zugleich Gelegenheit, als zukünftige Hausfrauen sich in Haus- und Gartenarbeit auszubilden.

Den. Ohne alle konfessionelle Beengung fanden in seinem Geschäft und seinem Heim evang. und kath. Mädchen gleichmäßig Aufnahme. — Aber M. war nicht nur Geschäftsmann, sein Herz schlug warm für sein ganzes Volk und seine Kirche. Er war wiederholt Mitglied der Zweiten badischen Kammer und im Jahr 1848 auch Mitglied der Deutschen Nationalversammlung in Frankfurt a. M. Überall gehörte er der Linken an und kämpfte für Freiheit. Aber immer stellte er sich auf den Boden der Bibel, bekannte seinen christlichen Glauben freimütig und kämpfte gegen den Unsturz, weshalb er auch nicht mit den andern Parteihäuptern der Linken gerichtlich verfolgt wurde. Wenn er auch kein engherziger Kirchenmann war, so lag ihm doch das Wohl der Kirche sehr am Herzen, und in der badischen Generalsynode war er ein angesehenes Mitglied. Auch die Werke der Inneren und Äußeren Mission fanden bei ihm rege und tatkräftige Teilnahme (Ev. Stift in Freiburg, am Tag seiner silbernen Hochzeit gegründet). Daß ein solcher Mann auch auf seine Angestellten einen nicht geringen Einfluß ausübte, ist selbstverständlich. Zu diesen gehörte eine Zeitlang auch der nachmalige Missionar und Evangelist Elias Schrenk, der K. M. zeitlebens ein dankbares Gedächtnis bewahrte. Schöffner.

Mezger, Paul, 1851-1913, evang. Theologe. Geb. in Oberfischach (Württ.), 1878 Repetent am Tübinger Stift, dann im geistlichen Amt in Aalen, Stuttgart und Tamm, von 1898 an Professor der systematischen Theologie in Basel. Von der lebendigen Auseinandersetzung mit der monistischen Gottesanschauung seiner Zeit aus, für die Gott die der Welt innewohnende Lebensmacht ist („Das Kreuz Christi und das moderne Denken“, 1907), sieht M. die Fraglichkeit der staatlich regierten Volkskirche, die weder von Luther gewollt („Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protestantischen Volkskirche“, 1909) noch grundsätzlich besonders geeignet ist zur Darstellung des eigenartigen christlichen Lebensprinzips. Doch sieht er andererseits in ihr, wenn nur das Evangelium allein konstitutiver Faktor der Verkündigung bleibt, auch einige ihm wesentliche Vorteile: Schutz gegen die Organisierung einer wiederum nicht lutherischen Konventikellkirche und „freier Raum für verschiedene Überzeugungen innerhalb der Kirche und volle Aktionsfreiheit auch für die Minoritäten, gleichviel welcher Richtung sie seien“. Diese Weiterherzigkeit ist ihm jedoch nicht Indifferenz gegen die göttliche Offenbarung, sondern nur das Vertrauen auf die dem Evangelium innewohnende Wahrheitskraft. — Wichtige Schriften (außer den genannten): Rätsel des christlichen Vorstellungsglaubens, 1904; Die christliche Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod, 1912. W. L.

Michael, Erzengel, s. Bibellek.

Michaelis. 1) M., Christian Benedikt, 1680—1764, Orientalist und Theologe in Halle, Neffe von 4), Mitarbeiter an der Bibelausgabe seines Onkels von 1720, gibt 1741 selbst einen Bibeltext des A. T.s und N. T.s heraus und bekämpft 1749 in einem Traktat über die Varianten des

neutestamentlichen Textes Bengels Textausgabe des Neuen Testaments. Rudolph.

2) M., Georg, deutscher Reichskanzler, 1857 bis 1936. Bruder von 5). Geb. in Frankfurt a. D., von der früh verwitweten Mutter christlich erzogen, aber doch erst als Stellvertreter des Regierungspräsidenten in Kienitz (1900—1909) durch die Gemeinschaftsbewegung zu selbständigem Glauben gekommen, bekleidete er nach 5jährigem Aufenthalt in Tokio (als Dozent für Rechtslehre und Staatswissenschaft) eine Reihe höherer preuß. Staatsämter, wurde 1917 Reichskanzler, schied aber nach wenig glücklicher Politik wieder aus diesem Amt; 1918/19 war er Oberpräsident von Pommern. Zu Unrecht wurde er nach der Revolution von 1918 von Erzberger beschuldigt, daß er den vom Papst angeregten Friedensversuch zum Scheitern gebracht habe. 1913 übernahm M. den Vorsitz der 1891 gegründeten Deutschen Christlichen Studentenvereinigung, die im Weltkrieg sich durch die literarischen „Liebesgaben deutscher Hochschüler“ und die Errichtung von Soldatenheimen hinter der Front um das geistliche und leibliche Wohl der Soldaten, insbesondere der Akademiker unter ihnen, verdient gemacht und sich durch internationale Vermittlung auch der deutschen Kriegsgefangenen nach Möglichkeit angenommen hat. Nach dem Krieg arbeitete er an dem deutschen Studentenwerk zur wirtschaftlichen Fürsorge für die durch die allgemeine Verarmung in Not befindlichen Studierenden tatkräftig mit, wobei ihm als Ziel die studentische Selbsthilfe, auch auf dem Weg des Werkstudententums, vorschwebte. Sein Wohnsitz Saarnow in der Mark ist zu einem Mittelpunkt der deutschen christlichen Studentenbewegung geworden. — Sein Leben hat er in freimütiger und ansprechender Weise in der Selbstbiographie „Für Staat und Volk“ (1921), seine Reise in den fernen Osten zur Weltkonferenz des Weltbundes christlicher Studentenvereinigungen in Schanghai (1922) in den „Weltreisegedanken“ (1923) beschrieben. Schoell.

3) M., Johann David, 1717—1791, Sohn von 1), seit 1745 Dozent in Göttingen, seit 1750 Professor für orientalische Sprachen, einer der berühmtesten Gelehrten seiner Zeit, der einflußreiche „Regent von Göttingen“, dessen Ruhm allerdings nicht bis zu seinem Lebensende vorhielt. Weitreichende Wirkung hatte er als Herausgeber der „Orientalischen und Exegetischen Bibliothek“, einer Art wissenschaftlicher Fachzeitschrift, wie als Rezensent und schließlich Herausgeber der Göttinger Gelehrten Anzeigen und als Sekretär, zuletzt Direktor der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften. Sein wissenschaftliches Hauptinteresse galt der biblischen Exegese (Hauptwerk: Übersetzung des N. T.s mit erklärenden Anmerkungen, 13 Bde., 1769 bis 1786), der biblischen Einleitungswissenschaft (Einleitung ins N. T., 1750, 1788*; Einleitung ins A. T., 1767), den biblischen Realien (Das Mosaische Recht, 1770, u. a.) und den für die Bibel wichtigen orientalischen Sprachen (Supplementa ad lexica hebraica, 1786), besonders dem Arabischen und Syrischen. Während er hier durch die Anbahnung

einer historisch-kritischen Betrachtungsweise besonders für die alttestamentliche Wissenschaft bleibende Bedeutung gewann, waren seine theolog. Schriften zur Dogmatik und Ethik schon beim Erscheinen unbefriedigend und unerfreulich, weil er nicht den Mut hatte, sich von der Orthodoxie, mit der ihn innerlich nichts mehr verband, auch äußerlich zu lösen, und sich mit unklaren Kompromissen begnügte.

4) M., Johann Heinrich, 1668—1738, Orientalist und Theologe in Halle, für den halle'schen Pietismus wichtig durch die entscheidende Mitwirkung bei der Gründung des Collegium orientale theologicum (Seminar für biblische Exegese), Hersteller einer kritischen Handausgabe des N. T.s (1720) und Verfasser von Ueberiores adnotationes in hagiographos Veteris Testamenti libros (1720). Rudolph.

5) M., Walter, evang. Theologe. Geb. 1866 in Frankfurt a. d. O., war er 1892—1901 und 1908 bis 1910 Pfarrer in Bielefeld, 1901—1906 Missionsinspektor der Bethel-Mission, 1906—1908 Reiseprediger, seit 1919 Dozent an der Theolog. Schule in Bethel. Seit 1903 ist er mit Unterbrechungen Vorsitzender des Deutschen Verbandes für Gemeinschaftspflege und Evangelisation. M. war auch Mitglied der Altpreußischen verfassunggebenden Kirchenversammlung. M. hat das Schiff der deutschen kirchlichen Gemeinschaftsbewegung (s. d.) in langen Jahren durch alle Klippen von rechts und links mit festerer Hand und weiblickendem Urteil hindurchgeleitet, aus klarer, biblisch-theologischer Gründung heraus. Er ist ein Meister in der Führung von schwierigen Verhandlungen. Bedeutend ist seine im reformatorischen Evangelium wurzelnde Schrift: „Das Evangelium in der Wortverkündigung, in der Taufe und im Herrenmahl“. Buddeberg.

Michaelisbruderschaft. 1. Katholische M., 1860 in Wien gegründet, 1863 zur Erzbruderschaft erhoben und mit vielen Privilegien ausgestattet kath. Verein zur Verteidigung der weltlichen Macht des Papstes im Kampf gegen die Auflösung bzw. für die Wiederherstellung des Kirchenstaates. Heute betätigt sich die M. vor allem in Andachtsübungen und in der Förderung des Peterspfennigs; ihr ursprünglicher Einsatz ist nun durch die Lateranverträge überflüssig gemacht. E. L.

2. Evangelische M. heißt die 1931 gegründete kirchliche Bruderschaft, in welcher der Bernauer Kreis (s. d.) die tragende Mitte seiner Arbeit gefunden hat. In Ablehnung von einem rein privaten christlichen Dasein will hier aus dem Raum der lutherischen Kirche heraus gemeinsam gearbeitet und gekämpft werden, nicht auf Grund gemeinsamer theologischer oder politischer Ansichten oder auf Grund gemeinsamer frommer Erlebnisse, sondern im persönlich verantwortlichen Gehorsam gegen den gemeinsam gehörten Ruf Gottes in das Ringen um das Werden der Kirche. Die M. umfaßt (1937) 230 Brüder (Pfarrer und etwa ein Viertel Nichttheologen); sie steht unter der Leitung von Pfarrer Dr. Ritter, Marburg, und unterstellt sich einer Regel, die zum Hören auf Gottes Wort, zur Gemeinschaft im Gebet und Sakrament, zur

Ordnung und Selbstzucht, zur Gemeinschaft konkreter seelsorgerlicher Bindung und Verantwortung verpflichtet. W. Metzger.

Michaud, Philibert Eugène, 1839–1917, altkath. Theologe. Geb. in Pouilly-sur-Saône, protestierte er als erster Vikar an der Madelaine-Kirche in Paris in einem offenen Brief an Erzbischof Guibert gegen das Unschlbarkeitsdogma, wurde 1876 Professor der Theologie an der altkath. Fakultät in Bern. Von 1873–1910 gab er die „Internationale Kirchliche Zeitschrift“ heraus. E. La.

Michelangelo Buonarroti, geb. in Caprese bei Florenz 1475, gest. in Rom 1564, war als Künstler mit ganzer Leidenschaft Bildhauer, aber auch Maler, Baumeister und Dichter. Die früh erworbene vollkommene Kenntnis des in Kontrasten bewegten menschlichen Körpers wird für ihn Ausdrucksmittel stärkster seelischer Spannungen in gewaltigen Ideenbildern (Schöpfung, 1508–1512, und Jüngstes Gericht, 1536–1541, Sixtinische Kapelle, Rom) und in heroischen Personarstellungen (Propheten und Sibyllen der Sixtina, Mose in San Pietro in Vincoli zu Rom, 1513 ff.). An Christus (Statue, S. Maria sopra Minerva, 1519/20) scheitert freilich der athletische Stil M.s. Als Zerstörer der reingestimmten Harmonie und Idealität der Renaissance, die er selbst noch im Frühwerk der edlen Pietà (St. Peter, Rom) vertrat, ist M. der Vater des temperamentvollen, mit Spannung geladenen Barock (s. d.). Seine Ausdrucksbewegungen erlitten allerdings bei den Nachahmern aus Mangel an füllender seelischer Kraft weithin das Schicksal, zur hohlen Manier und aufgeregten Rhetorik zu werden. Auch als Architekt hat der alte Michelangelo, seit 1547 zur Bauleitung an der Peterskirche berufen und Schöpfer des Modells der herrlichen Kuppel, an die Stelle der heiteren klassischen Formen den Ausdruck drängender Kraft und des gewaltig Erhabenen gesetzt. Beste Bildwerke seiner Hand, wie die Pietà (Rom, Palazzo Rondanini) und die Grablegung Christi (Florenz, Dom), welche er selbst für sein Grabmal bestimmt hat, sind erschütternder Ausdruck des schwermütigen In = Sich = Zusammenstehens eines titanischen Schöpferwillens, der, körperlich und seelisch ermattet, vom „Jdol der Kunst“ sich abwendet, um in Christi Opfertod das Unterpfand göttlicher Vergeltung zu ergreifen. „Nicht Malen ist, nicht Meißeln mehr Gebot. Nur Gottes Liebe kann das Leid beenden, Erlösung gibt nur des Erlösers Tod“ (1554). In der Seelenfreundschaft mit Vittoria Colonna (s. d.), der edlen Frau aus dem Kreise eines frommen Reformkatholizismus, hatte M., welchen Dantes Phantasie und Gläubigkeit von jeher im Banne hielt, den Weg zum Heil in Christus gefunden. — Lit.: H. Grimm, M. (Illustrierte Phaidonausgabe); F. Knapp, M., Klass. d. Kunst VII; G. W. Beyer, Die Religion M.s, 1926. G. R.

Michélet, Jules, 1798–1874, franz. Geschichtsschreiber. Geb. in Paris, wurde er 1821 Professor der Geschichte, 1830 Mitdirektor am Staatsarchiv, 1838 Professor am Collège de France und Mitglied der Académie française. Als überzeugter

Republikaner verlor er nach dem Staatsstreich 1851 seine Professur, 1852 auch sein Archivamt. Ursprünglich auf dem Boden der katholischen Kirche stehend, sieht er später in Christentum, Reformation und Revolution die drei Fortschritte der Geschichte Europas. Schließlich ist ihm das Christentum als Frauengründung und Frauenreligion die Religion der Schwächlinge. Während die Kirche die „Zitabelle des Bösen“ ist, sieht er in der Revolution die „Zitabelle des Guten“. Seine auch in deutscher Übersetzung weitverbreitete Geschichte der franz. Revolution ist nach Taine eine unwissenschaftliche Verherrlichung der Revolution, die im Interesse einer Ideologie „die Verbrechen einer lächerlich kleinen Minderheit von Schuften und Narren ganz Frankreich aufhalsen will“. — Lit.: G. Monod, Les maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, 1894; F. Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich, 1922. E. La.

Michlianer s. Sahn, Michael.

Michelis, Friedrich, 1815–1886, kath. Theologe. Geb. in Münster i. W., 1838 Priester, 1849 Professor der Geschichte in Paderborn, 1854 Konviktsdirektor in Münster, 1855 Pfarrer in Albachten, 1864 Professor der Philosophie in Braunsberg, 1870 dem Altkatholizismus beigetreten, für den er zuerst als Wanderpredner, dann seit 1874 als Pfarrer in Freiburg i. B. wirkte. Als Philosoph bekämpfte er in mehreren Schriften den Darwinismus, die Günther'sche Philosophie und die Neuscholastik. E. L.

Micronius, Martinus, um 1523 bis 1559, urspr. Marten de Cleyn, reformierter Theologe. Geb. zu Gent, studierte er in Zürich und Basel (Schüler und Freund Bullingers) und war 1550 Prediger bei der flandrischen Flüchtlingsgemeinde in London. Nach Eduards VI. Tod mußte er 1553 vor der Königin Maria fliehen; er wandte sich nach Dänemark, wo er aber lutherischen Widerstand fand, dann 1553/54 nach Wismar, wo er mit Menno Simons (s. Mennoniten) disputierte. Seines Bleibens aber war (der Lutheraner wegen) weder hier, noch in Lübeck, noch in Hamburg, bis er 1554 in Norden endlich die Stätte einer friedlichen und gesegneten Wirksamkeit fand. Er starb 1559 an der Pest. An Schriften ist außer den holländ. Büchlein, die sich teils mit Menno Simons, teils mit den Lutheranern auseinandersetzen, teils seine Glaubensgenossen stärken und belehren, besonders ein kleiner Katechismus (1552) für die Flüchtlingsgemeinde in London hervorzuheben.

Midraš, hebr. „Zerlegung“, „Auslegung“ (das Wort kommt schon 2. Chr. 13, 22; 24, 27 vor), nämlich der Heiligen Schrift, wie sie von der Zeit Esras an in der Synagoge vor der Gemeinde in haggadischer Art (s. Haggada) geübt wurde; sodann die Werke, in denen diese Schriftdeutung und -anwendung später schriftlich niedergelegt wurde (im weiteren Sinn gehören zum Midraš auch die Targume, s. d.). Eine Art M. sind schon die Chronikbücher in ihrer erbaulichen Nacherzählung der Königs geschichten; ebenso die „Zubläen“ (oder „Kleine Genesis“), ein teils erbaulicher, teils ge-

fehlicher (haggadisch-halachischer) M. zu 1. Mo. 1 bis 2. Mo. 12; über die „Testamente der 12 Patriarchen“ (s. Pseudepigraphen). Teils werden im M. die biblischen Geschichten Satz für Satz nach Art unserer Kommentare oder auch der Bibelstunden erklärt und mit Sagen u. a. umspinnen, teils werden in Predigtform ausgewählte Texte geschichtlich, ethisch, erbaulich behandelt. — Die erhaltenen M.e werden vielfach auf die großen Lehrer der zwei ersten nachchristlichen Jahrhunderte, die Tannaiten (s. Mischna) zurückgeführt; zusammengestellt wurden sie erst von den Amoräern (s. Mischna) im 3.—5. Jahrh., sind teilweise aber auch erst in späteren Sammlungen erhalten. Gegen 1000 n. Chr. fand die midraschische Arbeit ein Ende und ging über in streng wissenschaftliche Arbeit oder in Rabala (s. d.). — Die wichtigsten Midraschim sind: 1. Die 3 tannaitischen M.e: a) Mechilta („Maß“, „Form“) zu 2. Mo. 12–23; 31; 35; b) Sifre („Bücher“) zum 4. u. 5. B. Mo. e; c) Sifra („Buch“) zum 3. B. Mo. e; teilweise in doppelter Fassung (auf verschiedene Lehrer zurückgeführt). 2. Die späteren M.e: a) Bereschit Rabba zum 1. B. Mo. e (5. bis 6. Jahrh.; das älteste der rein erbaulichen Werke; dazu kommen später ähnliche zum übrigen Pentateuch, sowie den 5 Megillot; alle diese 10 M.e wurden im 13. Jahrh. zum M. Rabba oder den Rabboth vereinigt); b) die Pesikta („Abschnitt“): Homilien über geschehliche und prophetische Abschnitte nach dem Gang der Feste; c) Tanchuma (oder Jelamdenu): Predigten über die an den gewöhnlichen Sabbaten verlesenen Gesetzesabschnitte. 3. Von den späteren Sammelwerken ist der Jalkut Schimeoni beachtenswert, weil er manches Ältere bewahrt hat. — An Stelle der älteren Ausgabe von Jellinek, Bet-ha-Midrasch, 7 Bde., 1853–1877, und der teilweise mangelhaften Übersetzung von A. Wünsche (Bibliotheca Rabbinica, 12 Bde., 1881 bis 1885, und „Aus Israels Lehrhallen“, 5 Bde., 1907–1910) ist jetzt das Corpus Tannaiticum getreten, herausgegeben von der Berliner Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, bearbeitet von S. Horovitz u. a., 1917 ff. Ferner die Ausgabe der „Tannaitischen Midraschim, Übersetzung und Erklärung“, als 2. Reihe der „Rabbinischen Texte“, hrsg. von S. Kittel (und anderen), 1933 ff. Ein „Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und M.“ gab S. Dalman heraus, 1922. Zur näheren Einführung vgl. S. L. Strack, „Einleitung in Talmud und M.“, 1921, Neudruck 1930. E. N.

Niedelwiz, f. Ziele-Windler, Eva von.

Niegel, Agnes, geb. 1879 in Königsberg, ist die preußische Balladerdichterin unserer Zeit: mit Ostpreußens Erde, Ostpreußens Geschichte und Ostpreußens Gegenwart tief verbunden; eine Protestantin Lagarde'scher Prägung, die sich ihr lebenshaftliches Bekenntnis zum Volk ordensritterlich christlich deutet. — Werke, vor allem „Gesammelte Gedichte“, erschienen bei Eugen Diederichs. A. G.

Migne, Jacques Paul, 1800–1875. Geb. in St. Flour, wurde er 1824 Priester, 1833 Schriftsteller in Paris, 1836 Leiter der Imprimerie catholique in

Petit-Monrouge bei Paris (1868 abgebrannt). Er wurde berühmt als Sammler und Herausgeber patristischer Werke. Von seinem Patrologiae cursus completus umfaßt die Series latina 217 Bde., bis zu Innocenz III. (1844–1869); die Series Graeca 162 Bde., bis zum Konzil von Florenz 1440 (1857–1866). Ferner veranstaltete er eine Sammlung von Kommentaren zur Bibel, Scripturae sacrae cursus completus, 28 Bde. (1860 bis 1862), eine Collection integrale et universelle des orateurs sacrés, 100 Bde. (1844–1860), endlich schuf er die Encyclopédie théologique, 171 Bände (1844–1875). Dazu gab er noch Journale heraus (L'univers religieux und La Vérité). Bei seinen Textausgaben entspricht die kritische Zuverlässigkeit leider nicht der Reichhaltigkeit.

Mittelsen, Hans, † 1532, dänischer Bibelübersetzer. Geb. in Malmö, wurde er 1503 Ratsherr, 1508 Bürgermeister seiner Vaterstadt. Seit 1517 unterstützte er die Pläne des Königs Christian II. und mußte im April 1523 mit ihm in die Verbannung ziehen. In Wittenberg trat er zur evang. Kirche über. Schon vor seinem Verlassen Dänemarks begann er mit der Übersetzung der Bibel ins Dänische (M. L. 1524; der Titel des 2. Teils trägt die Jahreszahl 1523). Von ihm selber stammten hauptsächlich die Paulusbriege; seine Vorlage war Luthers Übersetzung. In Brüssel, wohin er dem König gefolgt war, entging er nur durch dessen Fürsprache 1528 seiner Verurteilung als Ketzer. 1531 folgte er seinem König nach Norwegen, 1532 ging er wieder in die Niederlande, wo er in Harderwijk starb.

Mikrokosmos s. Makrokosmos.

Mitronesien s. Dzeanien.

Milicz von Kremenier, Johann (gest. 1374), der bedeutendste und einflußreichste unter den Vorläufern von Fuß. Geb. wurde er zu Kremenier (Mähren). Seine Jugendentwicklung und sein Bildungsgang ist unbekannt. Um 1350 mag er zum Priester geweiht worden sein. 1358–1362 war er Kanzleibeamter bei Karl IV., um 1362 wurde er Kanonikus und Archidiaconus in Prag. 1363 erfaßte ihn der Ruf zur evang. Armut. Er legte sein Amt nieder, zog sich nach Bischofteinitz zurück, um erst recht predigen zu lernen. Nach einem halben Jahr begann er zu Prag in tschechischer Sprache zu predigen, erst in St. Niklas, dann in St. Egid, zuerst von manchen verlacht, dann je länger je mehr mit durchschlagendem Erfolg. Das Geheimnis seiner biblischen Predigt lag darin, daß er war, was er lehrte; so wurde sein Ruf von hoch und nieder gehört. Da sich M. selbst nicht genug gereinigt fühlte, zog er sich zeitweilig vom Predigen zu eingehendem Schriftstudium zurück. Dabei stieß er in Matth. 24 auf die Worte „vom Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte“ und den Anzeichen des kommenden Gerichts. Sein für die Schäden von Welt und Kirche geschärft Auge erkannte hierin den gegenwärtigen Zustand geschildert, da die Liebe erkaltet war, Heuchelei und Habgucht den Klerus beherrschten; er sah die Erfüllung dieser Weissagung vom Antichrist gekommen. 1367

reiste er nach Rom, um Klarheit zu bekommen, sah sich aber in seinen Befürchtungen bestätigt. Ein Anschlag an den Thron von St. Peter, worin er eine Predigt über den bereits gekommenen Antichrist ankündigte, hatte seine Verhaftung durch die Inquisition zur Folge. Im Gefängnis schrieb er seine *Prophecia et revelatio de Antichristo* nieder. Dank seiner Loyalität gegenüber dem Papst wurde er nach der Rückkehr Urbans V. aus Avignon nach Rom wieder freigelassen; er übergab ihm dann vor seiner Heimkehr die berühmte Denkschrift über die Heilung der Schäden der Kirche und Berufung eines Konzils. Heimgekehrt und ernüchtert faßte er mit doppeltem Eifer sein Predigtamt wieder an und wurde nach dem Tode seines treuen Freundes Konrad von Waldhausen 1369 dessen Nachfolger an der Lehnkirche, wo er unermüdlich deutsch (und in St. Egid tschechisch) mit rückhaltlosem Freimut und tiefer biblischer Gründung predigte. Die schönste Frucht seines Wirkens ist, daß seine Predigt Hunderte von Dürren zu unbescholtenem Leben zurückführte; in dem verrufenen „Klein-Venedig“ von Prag wurde eine Kolonie „Klein-Jerusalem“ für bekehrte Sünderinnen gestiftet. Die Eiferucht vieler Kleriker und der Zorn der Bettelmönche, die er schonungslos angegriffen hatte, führte 1373 zu einer Beschwerdeschrift von 12 Klageartikeln beim Papst Gregor XI. in Avignon; sie griffen seine Stiftungen, seine Methoden und Neuerungen an. Wohl wurde 1374 ein Bericht eingefordert und (der ihm wohlgehinnte) Kaiser und Erzbischof gegen die vermuteten Ketzereien mobilgemacht, aber M. appellierte selbst an den Papst. Er ging nach Avignon und rechtfertigte sich ohne Schwierigkeit, starb aber daselbst nach kurzer Krankheit. — Sein Traktat vom Antichrist ist von Matth. v. Janow in sein Werk „Die Regeln des N. T.s und M. T.s“ aufgenommen. Außerdem hinterließ er zwei lateinische Postillen: *Gratia Dei* und *Abortivus*; von seinen anderen Predigten sind nur die böhmischen, nicht die deutschen erhalten. — Lit.: *RG.*³ XIII, 68 ff.; Lechler, *Joh. von Wiclif*, II, 118 ff.; Zitta, *Die drei Vorläufer des Joh. Hus*, 1869.

Militärseelsorge f. Wehrmacht.

Milites de militia Christi f. Dominikaner.

Mil. 1) M., J o h n, 1645—1707, engl. Theologe, seit 1681 Stadtpfarrer in Blethington (Oxford), von 1685 an Principal von St. Edmund Hall in der Universität Oxford. Er besorgte die von John Fell, Bischof von Oxford († 1686) begonnene, ihm zur Weiterarbeit übergebene kritische Ausgabe des Textes des N. T.s mit Varianten. Er wurde damit erst nach Jahrzehnten, kurz vor seinem Tode (1707) fertig. Das Werk, die erste kritisch gesichtete, mit ausführlicher methodischer Einleitung versehene Ausgabe des griechischen N. T.s wurde noch oft herausgegeben (schon 1710 von S. Küster verbessert); es hat auch die grundlegende textkritische Arbeit von Joh. Albr. Bengel befruchtet.

2) M., J o h n S t u a r t, 1806—1873, der erste bedeutende philosophische Kopf in England seit Sume, einflußreicher Vertreter eines extremen

Empirismus und darin ein Fortsetzer Humes. Auf Grund seines empiristischen Anschlages ist für ihn die Psychologie die Grundwissenschaft, die er auch auf die Logik und Mathematik anwendet (sein berühmtestes Werk: „System der induktiven und deduktiven Logik“, 1843, worin zum erstenmal eine ausgeführte Theorie der experimentellen Naturwissenschaft entwickelt wird). Dabei versteht M. das psychische Geschehen nicht etwa materialistisch, sondern die psychologischen Gesetze (Assoziationsgesetze) sind eigener Art. Auch unterscheidet M. zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, wobei er freilich die Geschichte naturwissenschaftlich behandelt wissen will. Das ganze Gebiet des Ethischen versteht M. durchaus utilitaristisch und entwicklungsgeichtlich; dabei richtet er seine besondere Aufmerksamkeit auf Fragen sozialethischer Art. Ziel unseres Handelns ist das größtmögliche Glück möglichst vieler. Religiöse Fragen haben M. erst gegen das Ende seines Lebens beschäftigt; die Existenz eines höchsten Wesens sei zwar anzunehmen, doch spreche die Wirklichkeit unserer Erfahrung gegen dessen Allmacht. A. C.

Millennium f. Chiliasmus.

Millenniumsleute f. Bibelforscher, Ernste.

Miller, Johann Peter, 1725-1789, evangelischer Theologe. Geboren zu Leipheim, war er Schulkollegator zu Helmstedt und Halle, 1766 Professor der Theologie in Göttingen; Schüler Mosheims, gab er Band 6—9 von Mosheims *Sittenlehre* heraus (1762—1770), außerdem ein Lehrbuch der Moral 1773 u. a. m. Er vertrat eine gemäßigte Orthodogie, die für die Erkenntnisse und Gesichtspunkte der Gegenwart offen war. Als Pädagoge schrieb er „*Grundsätze der Erziehungskunst*“ (1769—1771) und „*Anweisung zur Katechisierkunst*“, 1778; er war hier Vertreter der Sokratik.

Milne, William, evang. Missionar. Als er 1813 Robert Morrison (s. d.), dem Pionier der chinesischen Mission, zu Hilfe gesandt wurde, lag das Schwergewicht der noch in den Anfängen stehenden Arbeit auf der chinesischen Diaspora in Siam, Malakka, den großen Sundainseln und anderen Gebieten Ostasiens. Man suchte sie auf schwierigen Reisen zu erreichen und durch Schriftenverbreitung zu beeinflussen. Die so entstehenden Stationen faßte man mit dem Namen „Ultra-Ganges-Mission“ zusammen. Der wichtigste Stützpunkt war Malakka, wo Morrison und M. eine gehobene Anstalt, das Anglo-chinesische College gründeten, das gleicher Weise europäischen Missionaren zur Einführung in die Sprache, die Kultur und das Christentum Chinas dienen, wie junge Chinesen mit der abendländischen Bildung und dem Christentum zusammenbringen sollte. Mit der Schule war eine Druckerei und ein Verlag verbunden. M. hat durch Gründung zweier Zeitschriften den hier beschrittenen Weg der Kulturmission weiter ausgebaut. Er starb schon 1822, da seine zarte Gesundheit den vielseitigen Ansprüchen nicht standhielt. Er hat die erste größere Chinesengemeinde sammeln dürfen. Morrison urteilt von ihm: „Er besaß einen feurigen, stürmischen, entschiedenen“

nen Geist. Er war überzeugt, daß die Mission Gottes Sache ist und weder Feuer noch Wasser ihren Lauf hemmen kann.“ J. R.

Milner, Joseph (1744—1797) und **Isaac** (1750—1820), anglikanische Kirchengeschichtler. Geb. in Leeds, arbeiteten sich die beiden durch eine harte Jugend zu geistlichen und zu akademischen Würden herauf. Joseph wurde 1767 Schullehrer und Prediger in Hull. Er predigte erst im Geist der Zeit und genoß dabei große Beliebtheit. Dann aber wurde er, vom Geist der Erweckungsbewegung erfaßt, ein Bahnbrecher für die evang. Richtung in der englischen Staatskirche. Bemerkenswert sind dafür seine Schriften: die über das Leben von William Howard (1785) und der Essay on the influence of the Holy Spirit, 1789, dazu seine Predigten, die sein Bruder herausgab. 1797, kurz vor seinem Tode, wurde er Oberpfarrer. — Isaac, der als Lehrling in einer Wollspinnerei anfang, bereitete sich mit eifernem Fleiß als Autodidakt auf die Universität vor, wurde Samuel, dann Fellow, Autor und endlich 1788 Präsident von Queens College in Cambridge. 1798 nahm er den Lehrstuhl des berühmten Newton als Professor der Mathematik und Naturwissenschaften ein. Seit 1791 war er zugleich Domdekan von Carlisle mit einem Predigeramt. Seine Frömmigkeit war im Grunde dieselbe wie die seines Bruders Joseph, doch wies ihn seine Bildungs- und Laufbahn in einen weiteren, umfassenderen Kreis des Wirkens. — Das gemeinsame Werk der Brüder ist ihre History of the Church of Christ (1794—1809). Band 1—3 stammt von Joseph, Band 4 und 5 von Isaac. Diese Kirchengeschichte ist bewußt vom Standpunkt des praktisch-religiösen Bedürfnisses aus geschrieben. Die Kirche erscheint als „Eufelion der wahrhaft Frömmen“; daher ist das Werk mehr eine „Kirchengeschichte in Lebensbildern“, in denen Cyprian, Augustin, Anselm, Bernhard, die Waldenser, die Vorreformatoren, besonders Wiclif und Gutz, am allermeisten Luther (der vorzüglich gewürdigt wird) hervortreten. Mit dem Reichstag von Augsburg schließt sie ab. Ihr Wert lag nicht in der wissenschaftlichen Weiterarbeit, sondern in dem hier abgelegten Zeugnis: den christentumsfeindlichen Strömungen der Zeit gegenüber wurde die Kraft und Wahrheit der christlichen Religion im lebendigen Beweis des Geistes und der Kraft durch ihre persönlichen Vertreter dargestellt. Ins Deutsche überfetzt wurde das Werk von Mortimer 1803 ff.

Miltiades (auch Melchtiades), römischer Bischof von 310 bis Januar 314, nach längerer Sedisvakanz als Nachfolger des verbannten Eusebius geweiht. Von Konstantin zusammen mit drei gallischen Bischöfen mit Untersuchung der Klage der donatistischen Bischöfe gegen Cäcilian von Kartago beauftragt, behandelte er diese Sache 313 auf einer von ihm einberufenen römischen Synode mit dem Ergebnis der Abweisung der Klage. V. Mevger.

Miltiades, christlicher Apologet des 2. Jahrh., wahrscheinlich in Kleinasien, verfaßte nach Tertullian u. a. Gewährsmännern verschiedene Schrif-

ten gegen Heiden, Juden und Ketzer, u. a. gegen die Montanisten. W. B.

Miltitz, Karl von, um 1490—1529, päpstlicher Diplomat. Geb. als Sohn eines sächsischen Edelmanns bei Meissen, studierte er die Rechtswissenschaft, vielleicht auch Theologie. Seit 1513 im Dienst der Kurie, wurde er 1515 päpstlicher Kammerherr. Er wurde 1518 als Kommissar nach Sachsen gesandt, um dem Kurfürsten die goldene Rose zu überbringen und gleichzeitig die Auslieferung Luthers zu verlangen. In Deutschland angekommen, fand er es für gut, diesen Auftrag „in die freundlichere Mission eines Friedensvermittlers umzubiegen“ (Sausatz). In seiner Unterredung mit Luther in Altenburg am 4. und 5. (5. und 6.?) Januar 1519 stellte der geschmeidige M. Luther die grauenvollen Folgen eines deutschen Schisma vor und brachte diesen zu der Erklärung, daß er schweigen wolle, wenn seine Gegner auch schwiegen. Aber die Streitsucht der Doktoren, besonders Ecks, aber auch Karlsbads, machte die Absichten M.s zunichte. So blieb die zweite und dritte Unterredung mit Luther (in Liebenwerda 5. Okt. 1519, und in Lichtenberg 12. Okt. 1520) fruchtlos. Bei der letzten bewog er Luther zu jenem versöhnlichen Brief an den Papst, der zwar nicht abgeschickt, aber für die Deutschen in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ gedruckt wurde. M. wurde dann Domherr von Mainz und Meissen; er ertrank 1529 bei einer Fahrt auf dem Main.

Milton, John, 1608—1674, bekannter englischer Dichter und Staatsmann. Geboren in London als Sohn eines Notars, daselbst auch gestorben, puritanisch erzogen, gleichzeitig in der St. Paulsschule in London und im Christ college in Cambridge in den klassischen Studien, denen er aufs fleißigste oblag, gründlich gekult, zeigte er schon frühzeitig in allerlei Proben seine große dichterische Begabung wie seinen edlen, von warmer Frömmigkeit erfüllten Sinn. In den Kirgendienst, für den er ursprünglich bestimmt war, zu treten, war ihm unter dem Regiment von Bischof Laud (s. d.) unmöglich. Sein Vater gewährte ihm die Möglichkeit, sechs Jahre lang auf seinem Landgut zu studieren und eigener Dichtung obzuliegen, die an altklassischer Form gebildet durchaus von streng puritanischem Geist erfüllt ist. Eine Reise nach Frankreich und Italien brachte ihn in Berührung mit bedeutenden Männern der Zeit. In die Heimat zurückgekehrt, trat er bei den zwischen den Episcopalfisten und Presbyterianern ausgebrochenen Streitigkeiten in einer Reihe sehr wirksamer, auf wirklicher Sachkunde beruhenden Schriften gegen das Hochkirchentum auf und, als ihn seine erste Frau kurz nach der Hochzeit verlassen, trat er im Gegensatz zum englischen Recht, das Ehescheidung nur bei Ehebruch kannte, für eine freiere Ordnung ein, wodurch er sich freilich den Widerspruch auch der Presbyterianer zuzog. 1649 wurde er, dessen independentistische Gesinnung ganz offenbar war, Sekretär im Staatsrat Cromwells. Als solcher verfaßte er eine Reihe bedeutender Streitschriften zur Verteidigung der Republik (defensio pro populo

Anglicano), insbesondere der Politik Cromwells, wie auch verschiedene Schriftstücke zur Wahrung der englischen und allgemein protestantischen Interessen. Diese anhaltende schriftstellerische Tätigkeit kostete ihn das Augenlicht, und nach dem politischen Umschwung und der Restauration des Königtums kam er kurz ins Gefängnis. Doch wurde er bald wieder freigelassen und, nachdem er im Familienleben wenig Glück hatte — er war dreimal verheiratet und hatte an seinen drei Töchtern wenig Freude —, fand er um so mehr die Hilfe treuer Freunde und Gönner seines dichterischen Schaffens. In stiller Zurückgezogenheit vollendete er 1665 sein bedeutendstes Werk *Paradise lost*, das verlorene *Paradies* (Hrsg. 1667), in dem er Dantes göttliche Komödie vergleichbar ein weltberühmtes christliches Epos geschaffen hat. Ein zweites Dichtwerk: Das wiedergewonnene *Paradies*, fällt dagegen ab, wie auch sein Drama *Samson agonistes* nicht an sein größtes Werk heranreicht. Eine große Reihe wissenschaftlicher, insbesondere theologischer Schriften fällt in seine letzte Lebensperiode. Sie zeigen seine warme, aber durchaus subjektive, freie und tolerante Frömmigkeit und Lebensauffassung und machen ihn zu einem Vorläufer der englischen Aufklärung. M.-L.

Minahassa, d. i. Bundesgenossenschaft, wird die nördliche Halbinsel von Celebes (Niederl. Indien) genannt, wo die Niederländische Missionsgesellschaft eine große Missionskirche gesammelt hat. Die Anfänge der Christianisierung gehen auf die Zeit der Besetzung durch Portugal zurück. Die geringen Reste von Christengemeinden wurden mit der Machtübernahme durch Holland (1661) in die reformierte Kirche übergeführt, aber verwahrloßt. Erst 1822 begann der missionarische Angriff, der durch die Ausendung besonders der beiden Deutschen, des kraftvollen Johann Friedrich Riedel (i. d.) und des unermüdligen Johann Gottlieb Schwarz (1829) u. a. Nachdruck bekam. Im Lauf eines halben Jahrhunderts ist das Misfurenvolk nahezu ganz christlich geworden. Ein Lehrerseminar (seit 1851 in Sonder, später in Tomohon), ein Predigerseminar in Tomohon erzogen den kirchlichen Nachwuchs. Dieser größte Erfolg der holl. Mission ist leider nicht zur vollen Auswirkung gekommen. Geldmangel und die Meinung, daß die Missionsarbeit sich auf die Christianisierung eines Volkes zu beschränken habe, führten in der Zeit von 1875 bis 1885 zu einer Überführung dieser Gemeinden in die indische Staatskirche. Sie bildeten nun den Grundstock der „gevestigten christengemeenten“ und waren geldlich gesichert. Darüber aber mußte der Antrieb zu finanzieller Selbständigkeit als Volkskirche erlahmen und konnte der Missionseifer, die beste Hilfe zur Verlebendigung der Missionskirchen, schwer aufkommen. Die Auswahl der persönlichen Kräfte war eine glückliche, sofern unter dem Präbikanten von Menado als Leiter die alten Missionare, später in Missionsseminaren ausgebildete Leute als „Eilfsprediger“ dienten. In ihre Reihen rücken allmählich auch Eingeborene, die sonst als „in-

landsche Leerar“ (Pfarrer) oder als „guru“ (Lehrer) im Dienst der Kirche mitarbeiten. Nachdem um 1870 das Schulwesen von der Regierung in religionslosem Sinn in Konkurrenz mit den Missionschulen aufgezogen worden war, ist es neuerdings wieder gelungen, die Volksschulen und auch höhere Schulen der Mission zurückzugewinnen, die dafür einen eigenen Schulinspektor bestellt hat. Das Schulwesen ist weiter ausgebaut worden. Eine gehobene Mädchenschule mit Internat in Tomohon, eine Handwerkerschule in Kafas verdienen besondere Erwähnung. — Ein weiterer Mangel der M.-Kirche ist ihre sprachliche Gleichförmigkeit. Anstatt der Eingeborenensprachen mit ihrem Eigengehalt zu pflegen, gebrauchte die Mission von Anfang an das Malaisische als Kirchen- und Schulsprache. Wohl ist von verschiedenen Arbeitern wertvolles Sprachgut gesammelt worden, namentlich in Kontemboan, das auch Adriani, der bekannte holländische Sprachforscher, bearbeitete, aber die Stunde zu einer Umstellung war verpaßt. Heute sind es 235 432 Christen, von denen 64 045 abendmahlsberechtigt sind. F. R.

Minden i. Westfalen. An der Weser und an dem zur Ems führenden Mittellandkanal gelegen, mit 28 764 Einw. (86,2 Proz. Evangelische, 11,6 Proz. Katholiken, 0,7 Juden, 1,5 Proz. Sonstige). M. war im Mittelalter Bistum, dessen Ursprung auf Karl den Großen zurückgeht. Die Reformation war im ganzen Gebiet siegreich. Minden selbst erhielt 1531 eine evangelische Kirchenordnung und stand beim Schmalkaldischen Bund. Nur der Dom blieb katholisch, und das Domkapitel bestand bis 1810. Das weltliche Herrschaftsgebiet des Bischofs, das etwa den vierten Teil des Sprengels umfaßte, kam im westfälischen Frieden an Brandenburg. M. ist Sitz eines Regierungsbezirks in Westfalen. Die wenigen Katholiken gehören zum Sprengel von Paderborn.

Minderheitenrecht, kirchliches. 1. Die inneren Voraussetzungen der Minderheitenfrage. Die Entstehung eines kirchlichen M.s ist eine Folge der Auflösung der einheitlichen Lehr- und Lebensgemeinschaft in Kirche und Gemeinde, wie sie vor allem im Zeitalter des Pietismus und der Aufklärung eintrat; es sucht der Ausbildung ganz verschiedener Richtungen innerhalb der Kirche dadurch gerecht zu werden, daß diesen Richtungen Rechtsformen für ihre Betätigung zur Verfügung gestellt werden. Wenn sich das Schwergewicht in einer Kirche von den objektiven Grundlagen der kirchlichen „Anstalt“ auf die subjektive Religiosität der Kirchenglieder herüberlegt, liegt es nahe, auch das kirchl. Recht nicht mehr vom Interesse am Bekenntnismäßig-Institutionellen, sondern vom Interesse des Glaubensmäßig-Individuellen bestimmt werden zu lassen. So kommt es, daß in der römisch-katholischen Kirche, die sich auf ein göttlich geoffenbartes Dogma und Kirchenrecht beruft, der Gedanke eines M.s keine Stätte hat, während im Schwärmer- und Täuferturn sich das persönliche Element zum eigentlich Maßgebenden entwickelte und dort sofort die Frage nach der (damals ver-

neinten) rechtlichen Duldung hervorrief. Als dann das reformatorische Verständnis der Kirche, bei dem der Glaube im objektiven und der Glaube im subjektiven Sinn (*fides quae* und *fides qua creditur*) streng auseinanderbezogen gewesen waren und sich die Waage gehalten hatten, zerfiel, trat im protestantischen Kirchenwesen alsbald die Frage der Toleranz, der Duldung und schließlich Gleichberechtigung abweichender Richtungen hervor, begünstigt durch die Tatsache, daß auch die Instanzen verschwunden waren, welche in allen Fragen der Lehre und den zu noch viel mehr Streitigkeiten Raum gebenden Fragen des Lebens abschließend zu entscheiden gehabt hätten. — 2. Versuche zur Bildung eines M.s. Solange sich im konfessionellen Zeitalter der Staat als Diener der Kirche ansah, ward den Richtungskämpfen von Staats wegen gewehrt; auch im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus gehörte es zur „guten Polizei“, das Wirksamwerden der Richtungen innerhalb der Kirchen zu verhindern. Den entstehenden Härten begegnete man, indem man den Pfarrzwang lockerte (s. *Dimissoriale*) und gegebenenfalls für einzelne Richtungen die Bildung von Sondergemeinden gestattete (vgl. die Gründungen der Herrnhuter Brüdergemeine, und die württembergischen Brüdergemeinden Korntal und Wilhelmsdorf). — Dieses System wurde als unzureichend empfunden, als die enge Bindung der evang. Kirchen an die staatliche Verwaltung aufgehoben wurde und die darin liegende Gewähr für die (verwaltungsmäßige) Einheit der Kirchen geschwunden zu sein schien. Darum wurden sofort nach dem staatlichen Umbruch des Jahres 1918 vom Dresdener Kirchentag Anregungen für die Ausbildung eines M.s gegeben, denen man in einer ganzen Reihe von Landeskirchen gefolgt ist (vgl. Verhandlungen des Dresdener Kirchentages S. 318, 339). Maßgebend war damals vor allem der Wunsch der Gemeinschaftsbewegung nach einer verwaltungsmäßigen Anerkennung ihres Sonderdaseins im Raum und im verwaltungsrechtlichen Gefüge der Landeskirchen; aber auch die Interessen des „freien Protestantismus“ gingen in derselben Bahn. — 3. Das Vorbild der dänischen Minderheitenregelung und ihre Nachahmung in deutschen Kirchen. Das Vorbild für die damals gemachten Vorschläge war die dänische Minderheitenregelung. Diese wurde veranlaßt durch die Bewegung, welche, von N. F. C. Grundtvig (s. d.) ausgehend, die Ordnung der dän. ev.-luth. Volkskirche zeitweilig aufzuheben drohte. Charakteristisch für die in Dänemark getroffenen, in mehr oder weniger abgemilderter Form in den deutschen Regelungen wiederkehrenden Bestimmungen ist folgendes: Wenn zwanzig Familien in einer Gemeinde einen bestimmten Pastor wünschen und ihn bezahlen wollen, und dieser die Voraussetzungen erfüllt, um Pastor innerhalb der dänischen Kirche zu sein, so kann er zweiter Pastor der Gemeinde werden. Wenn nur zehn Familien innerhalb einer Gemeinde es wünschen, können sie eine sog. Wahlgemeinde bilden mit einem eigenen, von ihnen selbst zu besoldenden Geistlichen; die Be-

nützung der kirchlichen Gebäude steht ihnen zu. Wenn nur fünf Familien den Wunsch nach besonderer gottesdienstlicher Betreuung äußern, so können sie einen Pastor von außerhalb für die gottesdienstlichen Amtshandlungen berufen; in diesem Fall stehen ihnen ebenfalls die kirchlichen Gebäude zur Verfügung. — Diese dänische Regelung hat in einer durch die Entwicklung wohl gerechtfertigten Weise den neu und ungebärdig aufgetretenen Kräften Raum für ihre innerkirchliche Betätigung gegeben. Indem sie die Freiheit abhängig machte von der Bereitschaft, Opfer für sie zu bringen (und zwar laufend!), hat sie der Gefahr wirksam vorgebeugt, daß der Verwaltungsorganismus durch eine Fülle von Minderheitsgemeinden gestört werde. Zur Zeit sind die dänischen Minderheitsgemeinden, nachdem sie (soweit sie von Grundtvig ausgingen) drei Menschenalter ihren Dienst getan haben, in der Rückbildung begriffen. — Von den deutschen Regelungen seien erwähnt: Hannover (luth.) bestimmt in § 8 Abs. II der Kirchengemeindeordnung: „Wünscht eine größere Zahl von Gemeindegliedern außerordentliche Wortverkündigung innerhalb des Gemeindebezirks durch andere landeskirchliche Geistliche, so soll dieser Wunsch nach Möglichkeit erfüllt werden, doch so, daß die Veranstaltung auch den übrigen Gemeindegliedern zugute kommt.“ Altpreußen sieht im Art. 53 der Kirchenverfassung den Erlaß eines Minderheitengesetzes vor. Thüringen, das grundsätzlich den verschiedenen Richtungen Heimatrecht gewähren will, hat solche Bestimmungen in der Verfassung niedergelegt. — 4. Das kirchliche M. im Kirchenkampfe seit 1933. Große Bedeutung haben diese Minderheitenbestimmungen vor 1933 deshalb nicht bekommen, weil die Gemeindeteile, die eine Minderheitsgemeinde begehrten, in der Regel zu den kirchlich lebendigen gehörten und daher selbst bei zahlenmäßiger Schwäche infolge ihrer Geschlossenheit die Berücksichtigung ihrer Bestrebungen bei den auf dem Verhältniswahlrecht beruhenden kirchlichen Wahlen erreichen konnten. Soweit dies nicht gelang, beschränkten sie sich in vielen Fällen darauf, einen Gemeinschaftskreis, oft mit eigenem „Prediger“ und eigenem Versammlungsraum, zu bilden, welcher dann nur in loser Führung mit dem Leben der Gesamtgemeinde stand. Eine außerordentliche Bedeutung schien dem M. dann nach 1933 zuzukommen, als eine in den Zielen zunächst verschleierte, dann immer mehr als nicht evangelisch erwiesene „Glaubensbewegung“ unter Zuhilfenahme außerkirchlicher Kräfte viele Kirchenregierungen und Gemeindeförperschaften überfremdete. Der Reichskirchenauschuß hat gleich zu Beginn seiner Tätigkeit eine Aufforderung an die obersten Behörden der deutschen evangelischen Landeskirchen gerichtet (Gef. Bl. d. DEK. 1935, 113), in der er die Anwendung minderheitsrechtlicher Bestimmungen auf die durch den sog. Kirchenstreit geschaffenen Verhältnisse empfahl. Dementprechend hat z. B. der altpreussische Landeskirchenauschuß durch eine Verordnung über die Benützung der kirchlichen Gebäude vom 27. Nov. 1935 (Gef.

Bl. d. DKA. 1935, 126) einschlägige Bestimmungen getroffen. — Dennoch hat sich das M., so tauglich es auf den ersten Blick zur Bewältigung der aus dem Kirchenstreit erwachsenen Aufgaben zu sein scheint, als unfähig zur Schaffung einer Ordnung bisher erwiesen. Das liegt nicht bloß daran, daß die „Deutschen Christen“ ebenso wenig geneigt sind, den Gliedern der Bekennenden Kirche in den deutsch-christlich geleiteten Landeskirchen die Rechte zu gewähren, die sie für ihre Anhänger in den bekenntnismäßig geleiteten Landeskirchen fordern, wie umgekehrt die Bekenntniskirchen in ihrem Verhältnis zu den „Deutschen Christen“. Der tiefere Grund ist vielmehr, daß der Streit zwischen Bekennender Kirche und „Deutschen Christen“ überhaupt kein Kampf innerkirchlicher Richtungen ist, sondern ein Kampf evangelischen Glaubens mit Bestrebungen, welche sich auch rein rechtlich als nicht evangelisch erweisen lassen. Bezeichnend ist die Anordnung des Landeskirchenrates der evang.-luther. Kirche in Bayern r. d. Rh. vom 28. Nov. 1936 (Amtsbl. S. 167, Nr. 10863), wonach die in Mecklenburg unter Konnivenz des nationalkirchlich-deutschchristlichen sog. „Oberkirchenrats“ vollzogenen nichttrinitarischen Taufen nicht als rite vollzogen anzusehen sind. Gegenüber der Tiefe dieser Gegensätze hat bisher der Versuch eines Ausgleichs im Wege des M.s versagt. Denn so sehr das M. den „mancherlei Gaben“ in der Gemeinde den Weg zur Betätigung in der Kirche freigeben will, so ist Voraussetzung eben doch immer, daß diese Gaben sich „in einem Geiste“ finden und durch ihn sich versöhnen.

Gauger.

Minderheitenschulen sind Schulen eines Bevölkerungsteils, der sich völkisch, sprachlich und meist auch religiös von dem nach Zahl oder Einfluß vorwiegenden Bevölkerungsteil unterscheidet. Dafür hat es schon früher gesetzliche Regelungen gegeben, zumal manche Minderheiten geradezu ins Land gezogen wurden, wie die Deutschen nach Südrussland. Vor allem aber haben die gewaltsamen Grenzveränderungen nach dem Weltkrieg neue Ordnungen notwendig gemacht. Insbesondere handelt es sich dabei um den Gebrauch der Minderheitensprache und um die Pflege der Minderheitenkultur, worauf der Vertrag von Versailles und die Genfer Konvention vom 15. 5. 1922 besonders das stark gemischte Polen festgelegt haben. Dadurch sollte die Einrichtung deutscher Schulen mit deutschen Lehrkräften, die Führung deutscher Minderheitsklassen, freie Schulwahl und Vertretung der Eltern in den Schulausschüssen gewährleistet sein. Brennpunkt war immer der Religionsunterricht, für den der Gebrauch der Muttersprache als eine natürliche Forderung unbestritten ist. Die Wirklichkeit bietet freilich ein betrübliches Bild. Nach den letzten Mitteilungen müssen von 33 900 deutschen Kindern in Polen und Pommerellen 12 800 rein polnische Schulen besuchen, während 5000 einen ganz mangelhaften Deutschunterricht erhalten; in Schlesien besuchen von 16 000 deutschen Kindern 4000 rein polnische Schulen; in den Ostgebieten Polens aber erhalten von 41 500 deutschen Kindern nur 1400

ausschließlich deutschen, 24 100 vorwiegend polnischen und 17 000 ausschließlich polnischen Unterricht. Daß die Lehrer- und vor allem die Schulleiterstellen überwiegend in polnischer Hand sind und das einzige deutsche Lehrerseminar in Lodz der Auflösung verfällt, rundet das Bild dieser Tragödie ab, das um so schmerzlicher ist, als Deutschland seinen selbstverständlichen Pflichten gegen polnische Minderheiten auf deutschem Gebiet immer gewissenhaft nachgekommen ist. — Lit.: Gürlich in Päd. Lexikon III, 692 ff.

R. G.

Miniaturen werden Kleinmalereien genannt, welche seit dem 4. Jahrh. zur Ausschmückung von Bibelhandschriften verwendet werden.

Minimen s. Franz von Paulo.

Ministerium, geistliches. 1. Ministerium verbi divini (der Dienst am Wort Gottes) ist die alt-luther. Bezeichnung für das geistliche Amt (s. d.). — 2. In manchen größeren Städten ist g. M. der Name für die Versammlung aller Gemeindepfarrer (= Pfarrkonvent, s. d.). — 3. In Hamburg und Lübeck bedeutet g. M. das Kollegium der Pfarrer der Landeskirche, dem durch die Verfassung einige Rechte (bes. gutachtlicher Art) zugebilligt sind; den Vorsitz führt der Senior. — 4. Als beratendes Organ für den Reichsbischof ist in der Verfassung der DKA. von 1933 ein g. M. vorgesehen (s. Kirche, deutsche evang.).

Ministrant = Meßdiener.

Minoriten s. Franz von Assisi.

Minucius Felix, Marcus, christlicher Apologet, verfaßte einen Dialog: „Octavius“. Zwei Freunde M., der Christ Octavius und der Heide Cäcilius, sprechen hier über die christliche Religion, und M. soll den Streit entscheiden. Cäcilius geht aus von dem skeptischen Satz, daß es keine sichere Erkenntnis gebe, und wendet sich gegen die Sicherheit, mit der die Christen Behauptungen über die Gottheit und ihre Weltregierung aufstellen. Nach seiner Meinung ist es das Beste, bei der Religion der Väter zu bleiben, die Rom groß gemacht habe. Gegen die christliche Religion spreche ebensowohl die Unwissenheit und Lasterhaftigkeit ihrer Vertreter wie die Art ihrer relig. Gebräuche (Verehrung eines Gekreuzigten, Kindermord und Ehebruch), wie endlich ihre widerspruchsvollen und unsinnigen religiösen Vorstellungen. Octavius widerlegt diese Einwände schlagfertig, weist auf den Widerspruch des Cäcilius zwischen seinem grundsätzlichen Skeptizismus und seinem tatsächlichen Festhalten an der Religion seiner Väter hin und zeigt, daß die Gottheit sich aus der Naturordnung erkennen lasse. Dann legt er den christlichen Monotheismus dar; dabei äußert er, der Glaube an einen Gott werde beinahe von allen Philosophen vertreten. Was C. zugunsten der römischen Religion angeführt hatte, entkräftet Octavius; ihre Götter seien nur vergötterte Menschen, von menschlichen Leidenschaften befallen; und ihre Götterbilder seien menschliche Nachwerke. Diese Rede macht auf Cäcilius einen solchen Eindruck, daß dieser sich schließlich in der Hauptsache für überwunden erklärt. — Die Abfassungszeit des Werkes ist strittig, weil die Frage

nach dem literarischen Verhältnis der Schrift zu dem Apologeticum Tertullians (um 200) immer noch nicht geklärt ist. — Über M. J.: RE³ XIII, 82 ff.; Sarnack, Gesch. d. altchristl. Lit. I, 1893, II, 2, 1904; RGG³ IV, 29. W. B.

Minustelschrift s. Bibellex.

Mirandola s. Pico della Mirandola.

Mirbt, Karl, 1860—1929, evang. Theologe. Geb. in Gnadenfrei, 1886 Inspektor des theologischen Stiftes in Göttingen, 1888 Privatdozent dort, 1889 ao., 1890 o. Professor für Kirchengeschichte in Marburg, 1912 in Göttingen. Seinem Sondergebiet, der Papstgeschichte und dem römischen Katholizismus, gehörten ein Großteil seiner wissenschaftlichen Veröffentlichungen, u. a.: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des röm. Katholizismus, 1895, 1924; Geschichte der kath. Kirche von der Mitte des 18. Jahrh.s bis zum Vatikanischen Konzil, 1913. Auch zu Zeitfragen hat er sachverständig Stellung genommen, z. B. in: Das Mischehenrecht des Codex juris canonici, 1922; Das Konkordatsproblem der Gegenwart, 1927 (1.—4. Aufl.). Der gebürtige „Herrnhuter“ hat weiter sein Interesse der Mission zugewandt. Daher gehören: Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrhundert, 1896; Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, 1910; Evang. Mission, Einführung in ihre Geschichte und Eigenart, 1917 (1.—4. Aufl.). M. war Herausgeber der „Missionswissenschaftlichen Forschungen“, seit 1920.

Mischehe. Nach dem heutigen Sprachgebrauch wird unter M. die rassenverschiedene Ehe mit Juden verstanden (s. Judenfrage; Rasse). Über glaubensverschiedene Ehen s. Ehen, konfessionell gemischte.

Mischna, hebr. „Wiederholung“, „Lehre“, bezeichnet zunächst die ganze mündliche Überlieferung der Schriftgelehrten im Lehrhaus zur Auslegung und Anwendung des Gesetzes auf alle Fälle des Lebens (vgl. Halacha); sodann die Lehre des einzelnen Schriftgelehrten, auch den einzelnen Lehrsat; und endlich im besonderen die schriftliche Sammlung und systematische Ordnung dieses ganzen Lehrstoffes, wie sie, wohl von Rabbi Akiba und jedenfalls seinem Schüler R. Meir begonnen, von dem hochangesehenen R. Jehuda ha-Nasi (der „Fürst“) um 200 n. Chr. in Tiberias abgeschlossen wurde. Diese Lehrer heißen dann auch die Tannaim, Tannaiten (von dem aramäischen Matnita = hebr. Mischna), die „Wiederholer“, „Lehrer“. Diese M. besteht aus 6 „Ordnungen“ (Sedarim): 1. Searim, „Saaten“ (Bestimmungen über Landbau und Feldfrüchte); 2. Moed, „Feste“; 3. Naschim „Frauen“; 4. Nesigin, „Beschädigungen“ (Zivil- und Kriminalrecht); 5. Qodaschim, „Heiliges“ (Opfer und Geweihtes); 6. Theharot, „Reinigungen“. Diese Ordnungen zerfallen je wieder in eine Reihe von „Traktaten“, im ganzen 63; z. B. I, 1 Berachot, „Gegensprüche“, am bekanntesten IV, 9: Pirke Abot, „Sprüche der Väter“. Abgefaßt ist die M. in jüngerem Hebräisch. — Aller in dieser Sammlung nicht aufgenommene Stoff hieß aramäisch Matnita barajta, „der außen stehende Lehrsat“; dazu gehört besonders die Sammlung der Tosefta

(„Fortsetzung“, „Ergänzung“), die nach der Ordnung der M. verläuft, aber vielfach ergänzt und abgeändert ist, abgeschlossen erst um 400 n. Chr. Im 3.—5. Jahrh. entstand dann der Talmud, „Lehre“: die abgeschlossene M. wurde von den Amoraim („Spracher“, „Erklärer“) erklärt, ergänzt, auf die veränderten Zeitumstände (besonders in Babylonien) angewandt, unter Einfügung von kleinen Geschichten, Erörterung von wirklichen oder spitzfindig ausgedachten Rechtsfällen u. a.; dabei wurden oft auch entgegengesetzte Lehrmeinungen ohne weitere Entscheidung nebeneinandergestellt. Das geschah sowohl im palästinischen, als besonders im babylonischen Judentum (Schulen von Jehardea, Sura und Pumbedita); dort hießen dann die Lehrer der späteren Jahrhunderte Geonim (Gaon = der Erleuchtete). Dieser ganze ausführliche Erläuterungsstoff (später auch als Gemara, „Verbollständigung“, „Ausführung“ bezeichnet) wurde dann mit der zugrundeliegenden M. zusammengestellt und das ganze Sammelwerk als Talmud (s. d.) bezeichnet. — Der erste hebräische Druck der M. erschien in Neapel 1492, die erste deutsche Übersetzung von J. J. Rabe 1760—1763. Faksimileausgabe des M.-Codex Kaufmann 1929 von G. Beer. „Ausgewählte M.-Traktate“ (Text, Übersetzung und Erklärung) gab H. L. Straß heraus, 1909 ff. Vollständig (aber noch nicht fertig, bis 1936 24 Traktate) „Die M., Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung“, hrsg. von G. Beer, O. Folkmann, Strauß, Rengstorff (mit zahlreichen anderen). 1912 ff. Die „Tosefta, Text, Übersetzung und Erklärung“ erscheint als 1. Reihe der von G. Kittel herausgegebenen „Rabbinischen Texte“, 1933 ff. Eine M.-Konkordanz verfaßte Ch. J. Rafowski, 2 Bde., 1927; von einem auf 5 Bände berechneten entsprechenden Thesaurus Thosephthae von Rafowski erschien der 1. Bd. 1932 (allerdings auf Grund des in manchem unzureichenden Textes von Zuckermann, 1880). Von jüd. Seite sind wichtig die Werke von Wilhelm Bacher, „Die Agada der Tannaiten“, 11884, 1903², II 1890; „Die Agada der babylon. Amoräer“, 1878; „Die Agada der palästinensischen Amoräer“, 3 Bde. 1892—1899, mit Bibelstellenregister, 1902. Von christlicher Seite vgl. H. L. Straß, Einleitung in Talmud und Midrasch, 1921², Neudruck 1930. Ferner: H. F. Moore, Judaism in the First Century of Christian Era, 3 Bände, 1927—1930. E. R.

Miserere (d. i. Erbarme dich), der Anfang des 51. Psalms, wird als liturgisches Gebet in der kath. Kirche hauptsächlich in der Karwoche, aber auch bei Buß- und Leidenfeierlichkeiten gebraucht. Außer seiner gangbaren gregorianischen Melodie gibt es Vertonungen von bedeutenden Tonsetzern (Palestrina, Orlando Lasso, Scarlatti, Pergolesi u. a.). Am berühmtesten ist das Sixtinische M. von Gregorio Allegri (1590—1640), wo ein vier- und fünfstimmiger Chor einander respondieren, zuletzt aber alle 9 Stimmen zusammentreten, um allmählich immer leiser und langsamer zu verklingen.

Misericordia(s) Domini (d. i.: Der Güte des Herrn [ist die Erde voll]), Name des 2. Sonntags nach Ostern (nach Ps. 33, 5).

Misericordie (von misericordia = Barmherzigkeit) bezeichnet die auf der Unterseite der Klappseite des Chorgestühls angebrachte Stütze für die durch das viele Stehen beim Chorgebet ermüdeten Geistlichen.

Missa. M. pro defunctis; m. pro sponsis; m. votiva; missae solitariae [s. Messe].

Missale (= Messbuch), das Buch, welches die bei der Messe üblichen Gebete, Gesangstexte und Lesungen enthält. In der abendländischen kath. Kirche ist heute fast überall das M. Romanum im Gebrauch. Das Konzil von Trient befaßte sich mit der Herstellung einer zuverlässigen Ausgabe. Auf Grund seiner Vorarbeiten gab Papst Pius V. 1570 das M. Romanum neu heraus und bestimmte seine Einführung in allen Kirchen, die nicht den Nachweis erbringen konnten, daß sie seit 200 Jahren im Besitz einer eigenen Liturgie seien.

Missio canonica ist der kirchliche Amtsauftrag, kraft dessen der Empfänger zur Vornahme jurisdiktionaler oder weiherechtlicher Handlungen (oder beider) kirchlich ermächtigt und verpflichtet wird. Jedes Glied der Jurisdiktionshierarchie bedarf der m. c., sei es kraft Amtsübertragung, sei es kraft besonderen Auftrags, insbes. auch für die Ausübung der Lehrgewalt, für öffentliche Verkündigung der Glaubenslehren. Nur der Papst besitzt sie mit Ausnahme seiner Wahl kraft göttlichen Rechtes (Cod. jur. can. c. 109). Insbesondere bedürfen in den Diözesen Religionslehrer aller Art, an Hoch-, Mittel- und Volksschulen, auch als Laien, der ausdrücklichen oder stillschweigend erteilten m. c., die durch den Ortsordinarius gegeben wird, auch eingeschränkt und widerrufen werden kann (Cod. jur. can. c. 1328, 1381 § 3). Auch das Reichskonkordat von 1933 hat diesen Zustand anerkannt (Art. 22).

Mission. I. Grundsätzliches Verständnis. M. (lat. missio = Sendung) bedeutet die auftragsgemäße Ausrichtung einer Botschaft an ein Fremdvolk, im besonderen Sinn die Verbreitung des Evangeliums in einer nichtchristlichen Welt durch bevollmächtigte Zeugen. — 1. In Kürze sei der nicht ganz eindeutige Sprachgebrauch weiter gekennzeichnet. In der katholischen Kirche rührt Auftrag und Vollmacht vom Papst. Diese Beauftragung, sowie auch der Arbeitsbereich in heidnischer oder anderskirchlicher Umgebung, die ganze Unternehmung und das dazu verwandte Personal werden M. genannt. Außerdem versteht man auf kath. Seite, wie auf englischem Sprachboden unter M. (meist längere) Evangelisationsunternehmungen. In Amerika und darüber hinaus unterscheidet man Home und Foreign Mission, wobei man unter der ersteren alle Bestrebungen in Nordamerika begreift, die außerhalb der werbenden Kirche Strebenden für diese zu gewinnen. Dabei macht es keinen Unterschied, ob diese Chinesen und Japaner, Juden und Indianer oder einfache Nichtprotestanten sind. Foreign Mission bedeutet dagegen sämtliche Unternehmungen im Sinn dieser Werbung, welche außerhalb Nordamerikas geschehen, etwa eine Diasporaarbeit, oder

auch die Seemannsmission, die evang. Durchdringung Südamerikas ebenso wie eine Evangelisation in den protestantischen und katholischen Ländern Europas, selbstverständlich auch die Seidenmission. In Deutschland ist die Untercheidung Innere und Äußere M. üblich geworden, nachdem sich die auf die Entchristlichten und Entkirchlichten in der Heimat gerichtete, vor allem auch den mancherlei Schwachen dienende Liebesarbeit nach Art der A. M. organisiert hatte. — 2. Die Begründung der M. Die M. hat ihren Grund in einem klaren Auftrag ihres Herrn, wie er seine scharfe Prägung in dem Missionsbefehl Mt. 28, 18 ff. gefunden hat. Die Forschung hat bei der Durchprüfung der Verkündigung des Herrn auch weitere Hinweise erkannt, die auf diesen Willen zur Ausbreitung seines Werks und Wortes hinweisen. In dem Messiasbewußtsein der Reichsgottespredigt Jesu ist eine Ausweitung auf die gesamte Völkervelt angelegt. Auch ist nicht zu vergessen, daß schon das von Jesus übernommene A. T. besonders in den Zeugnissen der Propheten und Psalmen einen weltweiten Universalismus kennt. Auch die von den Juden getriebene M. war Jesus vertraut (Mt. 23, 15). — Solche Ausbreitung entspringt auch dem Werk Christi. Die große Gottesstat der Weltversöhnung und das gewaltige Ende, die Vollendung der Welt im Reich Gottes, fordern eine Verkündigung, die ebenso weltweit gehen muß, wie diese Taten Gottes gemeint sind (2. Kor. 5, 19—21). Die Predigt unter den Heiden ist durch dieselbe Offenbarung begründet, in demselben Maß geboten, wie das Zeugnis vor einer Jüngergemeinde. Diese Zwangsläufigkeit, mit der die göttliche Geschichte eine Weitergabe bis an die Enden der Erde fordert, wird auch durch die unbestreitbare Tatsache erwiesen, daß der Botendienst der kleinen Christenheit unmittelbar nach ihrer Begründung einsetzte. — Dem Auftrag entspricht der Inhalt der Botschaft. Mit genialem Griff hat Zinzendorf das Hauptstück herausgestellt, wenn er seine Boten anwies: „Rede dich satt vom Lamm!“ Das „Lasset euch versöhnen mit Gott!“ ist die große und einzige Verkündigung, die die „Botschafter an Christi Statt“ auszurichten haben. Diese Gottesstat als wirklich vollbrachte Geschichte so vor Augen zu malen, daß der darin bezeugte Herr als der heute und allezeit fortwirkende erscheint (als „beständige Aktion Gottes“ nach Zinzendorf), diese Einladung zum Frieden weiterzugeben im Blick auf den kommenden Herrn ist der immer unausgeschöpfte Stoff der Missionspredigt. Daß dabei die Kunst der Anknüpfung als der immer neuen Übersetzung für das Denken der Hörerschaft geübt werden muß, daß eine Fülle von Vorbereitung zu leisten ist, bis dieser Kern erfaßt werden kann, wie auch die Folgerungen deutlich gezogen werden müssen, ist ganz klar. Aber die Bestimmung auf diesen Vollgehalt bewahrt vor Vermischung mit anderer Weisheit (Humanität, Rationalismus, soziales Evangelium u. a.). Daraus wächst auch echte Predigt, die nie Übermittlung einer bloßen Lehre, sondern nur

Zeugnis sein kann, weil die Botschaft ja „an Christi Statt“ verkündet wird. — 3. Die Ordnung der M. Ist M. gleichsam „Fortsetzung des Lebens Jesu“, so kann ihr Boden nur die durch Wort und Geist geweckte lebendige Gemeinde Jesu sein. Das erweist auch die Geschichte seit der Zeit, wo die Gemeinde von Antiochia die erste Aussendung von Boten wagte (Apg. 13, 2. 3). Die heilige Freiwilligkeit im Dienst und Opfer ist ein unverlierbarer Zug und wächst nur in einem Reich, wo das Wort Gottes gleichsam Gestalt gewonnen hat. Sie bleibt auch eine Sicherung gegenüber einer verkehrten Propaganda, die einer irdischen Größe (einer bestimmten Kirche, einem besonderen Reichsgedanken) zur Geltung verhelfen will. In der Gemeinde tritt alles hinter dem bestimmenden Anspruch des Herrn und der Botschaft von ihm zurück. — Für die äußere Sammlung dieser sendenden Gemeinde sind damit keine Linien gezogen. Sie kann mit der Kirche zusammenfallen, wie bei der Briderunität, kann sich auch als freie Gesellschaft ordnen (s. Missionsgesellschaften) und das Kirchenvolk nachziehen. Die Hauptsache bleibt, daß das geistliche Gewicht der Gemeinde entscheidet. Aus ihren Reihen erwachsen ja die Boten. Sie sind wirkliche Träger der einzigartigen Botschaft, sind wahrhaftige „Stellvertreter Christi“. So macht den Missionar keine Bildung noch Erziehung, kein noch so glänzend ausgestattetes kirchliches Amt oder weltlicher Auftrag, sondern der Ruf des Meisters. An diesem Geheimnis wirklicher Berufung hängt die Vollmacht und die Frucht der Verkündigung. In seinem Wort und Werk, in seinem Leben und Leiden will sich die Klarheit Christi spiegeln. In der täglichen Heiligung wird er ein geschickter Knecht Jesu Christi. — 4. Die Arbeitsweise der M. Recht gesehen, gibt es für sie nur das eine Arbeitsmittel, das Wort. Darum ist die Erlernung der Sprache des Volkes, dem der Dienst gehören soll, das allerwichtigste Erfordernis. Eine wirksame Näherbringung der göttlichen Gedanken hängt an dem völligen Eindringen in den Geist eines Volkes, wie er sich zumal in dessen Sprache ausdrückt. Die mancherlei Formen der Verkündigung (Reisepredigt auf dem Lande, Straßenpredigt in den Städten, Predigt in Vortragshallen oder Kapellen u. a.) richten sich nach den Gegebenheiten des Landes. Die Missionsstation ist der Mittelpunkt solchen Dienstes am Wort, wertvoll als Stätte der stillen Sammlung, des geistlichen Austausches, als Ort innerster Gemeinschaft. Im Laufe der Zeit haben sich allerlei Arbeitsweise der M. von selbst herausgebildet. Ihr Wert bestimmt sich nach ihrer Bedeutung für die Verlebendigung des Wortes. Die nächste Hilfe wird von fast allen Missionen in der Einrichtung von Schulen gesucht (s. Missionschulwesen). Bei Kulturvölkern legt sich der Ausbau der Christenmission nahe, bei primitiven Stämmen ist die Aufgabe der Schaffung eines christl. Schrifttums (Schulbücher, Flugchriften, Andachtsbücher, Erbauungs- u. a. Blätter) gestellt. Das erste große

Werk ist meist die Übersetzung der Bibel bzw. einiger Bücher oder Teile in die Volkssprache. Der Hilfsdienst der Bibelgesellschaften, die den Druck dieser Übersetzungen unternehmen und ihre Verbreitung besorgen, ist denkbar hoch zu werten (s. Bibelgesellschaften). Die Heilwissenschaft ist der Mission zur Seite gestanden (s. Ärztliche M.). Ihr fällt die große Aufgabe zu, den Aberglauben zu entwurzeln, die Brücken zu einem verängsteten, mißtrauischen Volk zu schlagen und für die Predigt vorzubereiten. Sie bleibt auch in späteren Zeiten als die große Tatpredigt eine Unterfreicherung der Wortverkündigung. Der leiblichen und seelischen Nöte der Frauenwelt nimmt sich die Frauenmission an (s. d.). — Die Anfangszeiten der M. nötigen oft auch zu wirtschaftlicher Betätigung. Sei es, daß durch den vorbildlichen Betrieb einer Missionskolonie (so in Südwestafrika oder Tibet) eine Beeinflussung der wilden Stämme gesucht oder durch den geordneten Handel christlicher Kaufleute ihnen eine Sicherung gegen die Gewinnucht gewissenloser Händler und Wucherer gewährt wird, sei es, daß für die heimatlos, reichlos, arbeitslos Gewordenen in allerlei Unternehmungen (Pflanzungen, Ziegeleien, Webereien, etwa in Indien u. a.) eine neue Lebensgrundlage gesucht werden mußte. Es liegt in der Natur des Missionswerks begründet, daß sich im Lauf der weiteren Entwicklung eine Lösung dieser Industriemission bzw. des Handelsgeschäftes von dem eigentlichen Missionsunternehmen vollzieht. Trotz aller schätzenswerten geldlichen Beihilfe, die von da her kommt, wird man nach den gemachten Erfahrungen die Meinung aufgeben müssen, daß eine M. durch solche wirtschaftlichen Unternehmungen gestützt oder gar gesichert werden könne. — 5. Das Arbeitsziel der M. Durch den Befehl zur Taufe ist schon im Missionsauftrag ein ganz klares Ziel bezeichnet. Mit der Taufe ist das nächste Ziel schon gefordert, die Sammlung der Gemeinde. Durch die Taufe ist der endgültige Bruch mit dem Heidentum vollzogen und die neue Schöpfung in Christus Wirklichkeit geworden. Die Erziehung der Schar der Getauften auf dem neuen Boden erfordert viel seelsofgerliche Weisheit. Die ganze Fülle von Gemeindeordnungen, wo außer dem gottesdienstlichen auch das übrige Leben der zu einer Lebensgemeinschaft Zusammengeschlossenen nach den Weisungen des Wortes Gottes geregelt wird, ist ein Zeugnis, mit welchem Ernst allezeit um die Verwirklichung christlicher Gedanken auf dem Fremdboden eines einst heidnischen Volkes gerungen wird. Die immer neue Überprüfung ergibt sich nicht nur aus einem besseren Verständnis der Schriftweisungen, sondern auch aus dem inneren und äußeren Wachstum der Gemeinden. — Mit dem Zusammenschluß zu Bezirken (Synoden, Distrikten), der Einigung der zerstreuten Gemeinden in eine eingeborene Volkskirche ist die weitere Stufe bezeichnet. Die wirtschaftliche, geistige und organisatorische Verfestigung der jungen Kirchen ist eine heute besonders wichtige Aufgabe.

In größeren Gebieten (Indien, China, Japan) wird sich eine Verbindung der Teilkirchen zu einem Nationalverband (National council, Nationalkirche) mit einer gewissen Notwendigkeit ergeben. Dabei der weiterführenden Weisung des Geistes mehr zu vertrauen, als sich auf eine weitgreifende menschliche Organisation zu verlassen, dürfte um so mehr geraten sein, als das Gewicht solcher Kirchen nicht an ihrer großen Zahl und ihrer Stellung in der Öffentlichkeit, sondern an ihrer geistlichen Kraft hängt. Das wichtigste Kennzeichen hierfür ist die Lebendigkeit, mit der die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes die Gemeinde erfüllt. Die M. bleibt auch für die Kirche klare Erinnerung daran, daß das letzte Ziel allen kirchlichen und missionarischen Willens nicht in dieser Zeit, sondern in dem großen Ende liegt, das Gott allein bestimmt. — Über M. unter Israel s. Judenmission; über Mohammedanermision s. d. J. R. — II. Geschichte der evangelischen Mission. 1. Die M. in der Reformationszeit. Die Wurzel der meisten heutigen Missionsgedanken liegt ohne allen Zweifel in der Neuentdeckung des Evangeliums durch die Reformatoren, voran Martin Luther. Das Wort von der rechtfertigenden Gnade Gottes zielt nicht nur auf den einzelnen, sondern auf ein Volk, ja eine ganze Welt. Die weltweite Sendung des Evangeliums und damit die Missionspflicht ist erkannt. Die neu erwachte Bibelforschung mußte die Fülle von Missionsgedanken im N. T., aber auch im A. T. aufdecken und hat, wie unanfechtbare Worte Luthers bezeugen, ihm bewußt gemacht, daß Gott „nicht zwey obder drey volck, sondern die ganze welt“ segnen will. Das entscheidende Missionsmotiv lebt schon zu dieser Zeit: aus dem Glauben wächst Antrieb und Kraft zu Dienst und Opfer. Die Hinlenkung auf die Aufgabe an den Nichtchristen mußte in dem Augenblick kommen, als sie deutlicher ins Blickfeld traten. Daß auch die ganze spätere Arbeitsweise der evang. Mission Luthers volkserzieherische Gedanken aufnahm und neu befruchtete, zeigt den Reichtum des Ansatzes in der Reformation. Nach Luthers Auffassung ist das Evangelium gleichsam immer unterwegs. Es soll zu allen Völkern kommen, freilich zu einem jeden zu seiner Zeit und nicht so, daß alle es annehmen. So widerstrebt er einer besonderen Missionsunternehmung, verläßt sich vielmehr auf die jedem Christen gegebenen Gelegenheiten, in seiner Umgebung das Evangelium denen, die es noch nicht gehört haben, zu verkündigen. Etwa ein christlicher Kriegsgefangener in türkischer Umgebung, aber überhaupt jeder Christ soll durch seinen christlichen Wandel „das Evangelion und den Namen Christi schmücken und preisen“. Hier wirkt sich eine ungenügende religionsgeographische Kenntnis, wie sie dem ganzen Zeitalter eignet, als Hemmung aus: man meinte im Ernst, daß es kein Land und kein Volk ohne Christen gebe. Begreiflich ist, daß die ungeheuren Aufgaben, wie sie die religiöse und kirchliche Umstellung in den Ländern der Reformation brachte, wie sie auch

der zermürbende Gegenstoß der Altgläubigen in der Gegenreformation stellte, keine Zeit und keine Kraft für derartige weitgreifende Pläne ließen. Noch fehlte Luther auch das Verständnis für die lebendige Gemeinde als Trägerin des Missionsdienstes. Sein Blick ruhte, was bei seinem ganz praktischen Denken begreiflich ist, noch auf dem einzelnen Christen und seinem Beruf an den Nichtchristen (etwa einem christlichen Fürsten mit heidnischen Untertanen). In der Stunde, wo es sich durch seinen weiterwirkenden Dienst verlebendigte Kirche gab, mußte sie zu dieser Verpflichtung erwachen, und das um so mehr, je mehr das Heidentum nicht nur in seinen einzelnen Trägern, sondern auch als eine gesammelte Macht eigener Größe im Lauf der Zeit bewußt wurde. — Die ersten Missionsversuche bestätigen diese Gedankenlinien. Gustav Wasa von Schweden begann 1559 aus der Verantwortung eines evangelischen Fürsten heraus eine Art Kirchenmission unter den heidnischen Lappen (s. Lappland). Fast zu gleicher Zeit begann ein Vorstoß auf dem Balkan, wo Primus Truber (s. d.) und Fehr. Ungnad v. Sonnegg unter den Südslawen in Urach gedruckte Bibeln in der Volkssprache und evang. Schriften verbreiteten, dabei aber auch die Ausbreitung des Evangeliums in der Türkei im Auge hatten. Ihr Aufruf um Hilfe an die deutschen Fürsten (1561) fand gerade bei einem so durch und durch evang. Mann wie Herzog Christoph von Württemberg kräftigen Widerhall. In denselben Rahmen gehören die Bemühungen der hessischen Landgrafen um die Bekämpfung der Juden. Das zeitlich erste Missionsunternehmen, der Zug einer Anzahl reformierter Franzosen nach Brasilien (1555/1556) unter der Führung des gewissenlosen Durand de Villegaignon (s. d.), wobei an Kolonialgründung und Mission zugleich gedacht war, muß als ein Abenteuer beurteilt werden, das ein frühes, trauriges Ende fand. In einsamer Größe steht in England als eifriger Werber für die Missionstät um die Wende des 16. zum 17. Jahrh. Adrian Sarrabia (s. d., † 1613), Professor der Theologie und Dekan der Westminsterabtei in London. — 2. Die Hemmungen der lutherischen Orthodoxie. Die Missionsgedanken sind zur Zeit der Orthodoxie in dem theologischen System eingefroren. Man weiß (vgl. Joh. Gerhardi Loci XXIV, Kap. 5, § 220) auch von einer Predigtvollmacht gegenüber dem ganzen Erdbkreis, sieht aber in ihr einen an die Apostel ergangenen, durch besondere Wunderkraft bestätigten Auftrag. Solange nicht Gott selbst diese außerordentliche Begabung wiederhole, bleibe jeder Pfarrer mit seiner Verkündigung an seine Gemeinde gebunden. Man wollte höchstens bei Kolonialleitungen eine Pflicht zur Mission erkennen und beruhigte sich auch mit dem Gedanken, daß das Heil zu wiederholten Malen den Völkern (selbst in den neuentdeckten Erdteilen) angeboten, aber abgelehnt worden sei. Nur zwei ausgesprochene Stimmen kennen wir aus diesem ganzen Zeitalter. Die eine ist die des österreichischen Freiherrn Justinian von Welz (s. d., 1621 bis

1668), der 1663 und 1664 fünf Schriften zur Erweckung des Missionsgedankens herausgab, damit auch an die evang. Reichsstände in Regensburg herantrat, doch ohne Erfolg. Als Freimissionar im holländischen Guayana fand er einen frühen Tod. Ähnlich unglücklich endete der Lübecker Peter Seyling (s. d., 1607—1652), der in Abessinien mit der Missionsarbeit anfang. Einzelne Hinweise auf die Mission finden sich auch bei den Männern, die die Wende von der Orthodoxie zum Pietismus bezeichnen (J. Arnd, J. K. Dannhauer, Chr. Scriber, Ph. J. Spener u. a., s. d. betr. Art.), aber ohne daß viel Gehör darauf zu finden wäre. — 2. Die Mission der angehenden protestantischen Kolonialvölker. Die Holländer, denen es seit dem 17. Jahrh. gelang, die alte Kolonialmacht, das kath. Portugal, aus dem Indischen Ozean zu verdrängen, sahen sich mit einem Schlag vor eine große Missionaufgabe gestellt. Auf den Molukken, in Südindien, Ceylon, Formosa, Java Sumatra hatten sie auch in das kirchliche Erbe ihrer Kolonialen Vorläufer einzutreten. Der Verwaltung, die durch die 1602 gegründete ostindische Handelsmaatschappij ausgeübt wurde, lag die Pflicht der seelsorgerlichen Betreuung der in ihrem Auftrag arbeitenden Holländer, ebenso die Pflege der Men durch Führung der überkommenen (einst kath., nun reformierten) Eingeborenengemeinden, Aussendung von weiteren Glaubensboten, Bau von Kirchen, Gründung von Schulen ob. Hat es unter den Kolonialgeistlichen auch manche treffliche Männer gegeben (etwa Junius auf Formosa, Waläus auf Ceylon), so waren doch recht viele für den schweren Doppeldienst weder erzogen, noch befähigt, auch oft religiös unlebenbig und charakterlich brüchig. Auch die gesammelten Gemeinden zeigten keine große Höhenlage. Es fehlte an der rechten Leitung, da die Heimatkirche gegen die Maatschappij, welche die ganze kirchliche Arbeit als ein Stück ihrer Verwaltung ansah, nicht durchdrang. Daß Prof. Waläus in Leyden 1622 ein Missionsseminar gründete, daß eine erste wissenschaftliche Behandlung von Missionsfragen begann (vgl. die Werke des Utrechter Professors G. Overbeek, etwa *De conversione Judaeorum et gentilium*, 1669), daß die Anfänge von Übersetzungen der H. Schrift oder von Teilen derselben gemacht wurden, soll beim Gedenken an diese holländische Regierungsmision unvergessen bleiben. Die im 19. Jahrhundert in Holland neu hervorbrechende Missionsbewegung fand diesen Grundstoß einer „indischen Kirche“ vor. Die heutigen „Gevestigten Gemeenten“ sind in der Hauptsache die Reste der Kolonialmission. — Besondere Aufmerksamkeit verdient die in ihrer Bedeutung als erste deutsche Kolonialarbeit erst heute recht bewußt gewordene holländische Unternehmung in Brasilien. Die Seele dieses von der 1621 gebildeten Westindischen Kompagnie unternommenen Angriffs war der hochbegabte, echt evang. Fürst Moritz von Nassau-Siegen (s. d.), der 1636 als Generalgouverneur nach Pernambuco gesandt wurde. Er vereinigte wissenschaftliches, wirt-

schaftliches und soziales Interesse (angefichts der dortigen Sklaverei) mit einer hohen Regierungskunst und einem aus persönlicher Frömmigkeit erwachsenen Missionsseifer. 1637 wurden 8 Geistliche auf seine Anforderung ausgesandt. Schulen wurden gegründet, der Katechismus übersezt. Seine Verdrängung von dem hohen Posten 1644 bedeutete das Ende des Missionsversuchs, gab aber zugleich dem ganzen Kolonialunternehmen den Todesstoß (1667 aufgegeben). — England hatte seit 1600 eine „Ostindische Kompagnie“. Außer der Umfrischung weniger schon vorgefundener kath. Gemeinden in die evang. Kirche unternahm sie in kirchlicher oder missionarischer Richtung nichts. Die politisch-religiösen Kämpfe hielten die Heimat in Atem; es bedurfte erst der großen Erweckung des englischen Volkes durch John Wesley (s. d.), bis es missionsbereit wurde. Doch gab England durch die Auswanderung der Pilgerväter (s. d.) nach Massachusetts und den benachbarten Staaten den Anstoß zur Mission unter den Indianern. J. Eliot, die verschiedenen Glieder der Familie Mayhew (s. d. betr. Art.) sind noch heute unvergessen. In der 1637 durch Ogenstierna am Delaware geschaffenen schwedischen Kolonie entfaltete sich auch eine Indianermision. Die Rückwirkung dieser Unternehmungen in Amerika auf England war spürbar. So kam es 1619 zur Gründung der heute noch bestehenden ersten englischen Missionsgesellschaft (der Society for the Propagation of the gospel in New England). Cromwells durch die römische Gründung der Congregatio de propaganda fide (1622) angeregten großzügigen Pläne einer Staatsmission wurden mit seinem Tod begraben. — Dänemark, das seit 1620 in Ost- und seit 1672 in Westindien und an der Goldküste Kolonien hatte, empfing von den pietistischen Kreisen der luther. Kirche den Anstoß zur M. König Friedrich IV. hat die Missionstat aufgenommen und seinem 1704 nach Kopenhagen berufenen Oberhofprediger Lütken (s. d.), der 17 Jahre zu Speners Zeit als Propst in Berlin gelebt hatte, 1705 den Auftrag zur Bestellung von Missionaren gegeben, der dann, da er in Dänemark keine fand, zu seinen pietistischen Freunden in Halle ging. — 4. Die Mission im Zeitalter des Pietismus. Schon die Betonung der biblischen Missionsgedanken durch die Vorläufer des Pietismus hatte den Boden gelockert. Nun unterstützte auch Leibniz (s. d.), von der kath. Jesuitenmission in China angeregt, solche Pläne. K. Mel (s. d.) entwickelte in seinem *Pharus missionis evangelicae* ein ganzes Missionsprogramm. Der Mutterboden der deutschen evang. M. wurde die um das Lebenswerk A. H. Franckes (s. d.) sich sammelnde Gemeinde. 1705 kam es zur Aussendung der beiden pietistischen Kandidaten der Theologie Bartholomäus Ziegenbalg (s. d.) und Heinrich Plütschau (s. d.) nach Trankebar in Ostindien. Diese Dänisch-Halle'sche Mission (s. d.) hat sich durch mancherlei Zeiten, auch solche der Dürre, hindurchgerettet, bis sie 1841 in die Leipziger M. (s. d.) überführt wurde. Nach-

dem das Feuer einmal entzündet war, fand es neue Brandherde. Vor allem war es der Gründer der Brüdergemeine, Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (s. d. und Brüdermission), der seiner jungen Kirche die Missionspflicht als unauslöschliches Merkmal einprägte und sie dadurch lebendig erhielt. Die Brüdergemeine hat auch das Werk des Norwegers Hans Egede (s. d.), das er seit 1721 in Grönland (s. d.) aufgebaut hatte, aufgenommen und bis zur Eingliederung in die dänische Kirche weitergeführt. Durch Glieder der Brüdergemeine erlebte J. Wesley seine Erweckung und hat mit der durch ihn und G. Whitefield hervorgerufenen Neubelebung der englischen Christenheit zugleich den Missionsgeist darein geworfen. Um die Jahrhundertwende waren dort bedeutsame Missionsgründungen erfolgt: die Society for promoting Christian Knowledge, kurz S. P. C. K., 1698, und die Society for the Propagation of the Gospel, kurz S. P. G., die Ausbreitungsgesellschaft, 1701. Durch ihre Unterstützung der Dänisch-Holländischen M. in Indien waren die Fäden zu der deutschen Missionsarbeit geschlungen. — 5. Das Jahrhundert der Weltmission (von etwa 1792 bis zum Weltkrieg). Die Führung hatte England. Die Gründungen jagten sich dort förmlich: 1792 Baptistenmission (Carey), 1795 Londoner M., 1799 Kirchenmission, 1804 die als Rüstkammer für die M. hochverdiente Britische und Ausländische Bibelgesellschaft, 1814 Wesleyanische M., 1824 M. der schottischen Staatskirche, woein ältere Unternehmungen aufgingen (s. Englische Missionsgesellschaften und Schottland). Von England kam der Anstoß nach Deutschland. In der 1780 gegründeten Christentumsgesellschaft, dem Sammelboden der erweckten Kreise in Deutschland und der Schweiz, welche sich durch den Frost der Aufklärung durchgewintert hatten, war der Nährboden für alle Missionsunternehmungen gegeben. Die Missionsfreunde verbanden sich, meist nach der Landschaft, zu Missionsgesellschaften: 1815 Basler M., 1824 Berliner M., 1828 Rheinische M., 1836 in Hamburg-Bremen die Norddeutsche Missionsgesellschaft, im selben Jahr (von konfessionellen Motiven bestimmt) die evang.-luther. Missionsgesellschaft in Dresden, später Leipzig, und die Götterische M. Außer diesen „alten“ Gesellschaften kam es im Lauf des 19. Jahrh.s und hernach zu einer großen Reihe Neugründungen (die Einzelheiten s. unter Missionsgesellschaften und unter den Namen der betr. Missionen). Auch in sämtlichen evang. Kirchen der europäischen Länder hat der Missionsgedanke Wurzel geschlagen, ganz neu in den Niederlanden, in Frankreich (Pariser M.), Schweiz, Dänemark, Schweden, Norwegen, Finnland (s. Niederländische Missionsgesellschaften usw.). Seit 1866 besteht eine Arbeitsgemeinschaft der auf dem Festland bestehenden Missionswerke in der alle vier Jahre in Bremen tagenden Kontinentalen Missionskonferenz. Auch in den übrigen protestantischen Ländern der Erde ist die M. seit langer Zeit zu einem unentbehrlichen Teil des kirchlichen Lebens geworden, besonders in

Amerika (s. Nordamerika, USA.). Ein bezeichnender Zug der neuen Entwicklung ist darin zu sehen, daß nun auch einstige Arbeitsfelder der M. in die Reihe der M. treibenden Länder einrücken, etwa Kanada (s. Nordamerika, britisch), wo ähnlich wie in USA. jede Denomination ihr eigenes Missionswerk hat, oder Südafrika. Eine seit 1824 bestehende Burenmission (Allgemeine Zendingcommissie der Niederländische Gereformeerde Kerk in Zuid Africa), zu der 1874 eine Gesellschaft gleichen Namens in Oranje Vrijstaat trat, konnte sich dort über der schroffen Eingeborenenpolitik nur schlecht entfalten; die schwere Zeit des Burenkriegs (1899—1902) hat dann nicht nur diese Kirche geistlich vertieft, sondern auch den M.sinn neu belebt. Abgesehen von der großen Arbeit im eigenen Land hat die Burenmission ein blühendes und in eigenartiger Weise aufgezogenes M.swerk im Nyassaland. Auch in Australien, Neuseeland, Ozeanien sind die durch die M. gestifteten Kirchen sendende Kirchen geworden. — Das Zeitalter hat die Aufnahme von immer neuen Arbeiten auf Arbeitsfeldern in sämtlichen Erdteilen gesehen. Es ist unverkennbar, wie neben Erwägungen innerlicher Art auch ganz äußerliche Anstöße in die oder jene Richtung wiesen. Die Kolonialmächte sahen in ihren fernen Besitzungen gewiesene Aufgaben für die M.; die Aufnahme der deutschen Kolonialarbeit hat auch den deutschen Gesellschaften neue Arbeiten gegeben. Die Entdeckungsfahrten James Cooks († 1779) haben fraglos die Aufmerksamkeit der englischen Christen in die Südsee gewiesen, wo sich dann ein gut Teil der Hellenengeschichte der evang. M. abspielt. Das Ende des Opiumkrieges (1842), der Vertrag von Tientsin (1860) öffnete den Fernen Osten. Die mächtige Erschütterung im Fernen Osten seit Beginn unseres Jahrhunderts (Russisch-japanischer Krieg, chinesische Revolution n. a.) hatte auch für die M. Bedeutung, besonders in den anglo-amerikanischen Ländern. Von einer Planmäßigkeit in der Besetzung der verschiedenen Länder ist auch heute keine Rede; die Lösung von der Evangelisation der Welt in diesem Geschlecht ist längst verflungen. Ein Überblick über die Verteilung, besonders auch der deutschen Missionen, wird sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß sie weithin als providentiell zu beurteilen ist. Die Arbeit ist auf vielen Feldern längst über die Anfänge hinausgewachsen. Aus den Gemeindlein sind da und dort stattliche selbständige Kirchen herausgewachsen. Das hat eine Änderung der Organisation mit sich gebracht. M. und Eingeborenenkirche traten in vielen Gebieten als besondere, freilich innerlich verbundene Größen nebeneinander. Vor dem Weltkrieg vorbereitet, ist diese Entwicklung durch die damals gekommene Abschließung der Missionen von den heimatlichen Leitungen mächtig gefördert worden. Daß sich kulturelle und wirtschaftliche Ziele mit den missionarischen verbanden und die Missionen von den Kolonialleitungen gerne als Hilfen für ihre zivilisatorische Aufgabe herangezogen wurden, will aus dem ganzen Zug der

Entwicklung begriffen werden (s. Missionschulwesen). Das bedeutungsvollste Zeugnis für diese Wertung der M. ist die Zuwendung der Nationalstiftung zum 25jährigen Regierungsjubiläum Kaiser Wilhelms II. für die Mission in den deutschen Kolonien 1913 (s. Missionshilfe). Es war eine gebotene Forderung der gemeinsamen Arbeit, daß nicht nur in den einzelnen Heimatländern die das Werk tragenden Gesellschaften, sondern auch auf den Feldern die verschiedenen Missionen, gleichviel welchen Landes oder welcher evang. Kirche, zusammenrückten. Diese Arbeitsgemeinschaft der Weltmission hat sich dann in bedeutungsvollen Weltkonferenzen bezeugt. Die Hoffnungen, die man auf die Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910) gesetzt hatte, haben sich freilich zunächst nicht erfüllt. Der Weltkrieg hat nicht nur die M. treibende evang. Christenheit heillos zerrissen, sondern auch das Werk selber aufs schwerste geschädigt, nicht zum wenigsten dadurch, daß die bisherige selbstverständliche Autorität des weißen Mannes hart getroffen wurde. — 6. Die evang. M. seit dem Weltkrieg. Die begeisterte Vortätigkeitsbewegung, wie sie das Missionsjahrhundert kennzeichnet, ist heute nicht mehr in demselben Maß zu sehen. Die großen Mittel, welche einst den englischen und namentlich den amerikanischen Werken zufließen, stehen offenbar heute nicht mehr so zur Verfügung, die lebendigen Kräfte strömen dort nicht mehr wie ehemals zu, der Missionswille hat nicht mehr die alte Kraft. Die deutsche M. hat die harte Belastungsprobe der Kriegs- und Nachkriegszeit überstanden. Die größte Not war ja der Versuch der Ausschließung der deutschen Missionare von jedem Anteil an der Weltmission. Unter der Verhöhnung des deutschen Volkes, wofür der Versailler Vertrag das schmachlichste Zeugnis ist, hatte auch die deutsche M. zu leiden, und die Missionsboykottpolitik gegen Deutschland stützte sich auf einen Paragraphen dieses Vertrags (Art. 438). Heute sind die deutschen Missionen wieder fast auf allen einstigen Gebieten. Seit etwa 1925 war der Zugang offen. Inzwischen haben sie nicht bloß bei den alten, sondern auch den jungen Eingeborenkirchen ihre Ehrenrettung, ja die Anerkennung der Notwendigkeit gerade ihrer wissenschaftlich gründlichen, biblisch klaren Mitarbeit bekommen. Trotz geringer Zahl war z. B. das geistige und geistliche Gewicht der deutschen Abordnung auf der großen Weltmissionskonferenz in Jerusalem (1928) unverkennbar, und die Tagung des Internationalen Missionsrats in Herrnhut (1932) hat vollends die neugefundene Schätzung gezeigt. Die deutschen Gesellschaften haben auch in der Heimat ihre alte Stellung nicht bloß erhalten, sondern vertieft. Hinter den Werken steht eine auch heute opferfreudige Heimatgemeinde und die Ausrüttelung durch den Kampf um das Bekenntnis hat trotz wachsender Hemmungen von außen und innen die alte Treue nur gefestigt (s. Missionsstatistik). — Dennoch ist eine grundlegende Umstellung gekommen. Zeichnet sich in der ganzen gegenwärtigen Kirchengeschichte eine Wandlung

von der Zeit der Volkskirche zur Zeit der Gemeinde ab, so wird diese auch für das Missionsziel und die Wege dahin Auswirkungen bekommen. Die Zurückschneidung der Missionsarbeit auf die Verkündigung des Evangeliums und die Befestigung auf den Kern dieser Botschaft, die Absage an alle bloße Kulturmision, war schon die Frucht der Besinnung in der mit dem Krieg gekommenen Zeit der geringen Dinge. Nun trat immer mehr die geistliche Leitung der Missionskirchen, die gehobene Ausbildung und geistliche Vertiefung des eingeborenen Mitarbeiterstabs in den Vordergrund, wozu eine gegenüber der Vorkriegszeit kleinere, aber um so besser ausgesuchte und gebildete Schar weißer Missionare nötig war. Daß das Schwergewicht sich immer mehr in allen Zweigen nach der Seite des Eingeborenenelements verlagert und dieser Entwicklung heute überall Rechnung getragen werden muß, ist eine ganz deutliche Erscheinung, die auch das heutige Bild der Weltmissionskonferenzen (1928 Jerusalem, 1938 in Indien) völlig verändert. Das große Beben, das nun im fernen Osten begonnen hat, und ähnlich auch sonst, etwa in Afrika, zu spüren ist, macht sowieso jedes Jahr, wo Glieder der weißen Rasse noch unter fremden Völkern eine Möglichkeit zur Missionsarbeit haben, zu einem Geschenk. Viel ernster ist das heute entscheidende Anliegen, daß sich gegenüber der über die Welt gehenden bolschewistischen Gottlosenbewegung die alte und junge Christenheit in ihrem Glauben, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe bewähre. — 7. Abschließend sei noch kurz beschrieben, was sich als Frucht der evang. Mission in der ganzen Zeit ihrer über 200jährigen Entfaltung nach außen zeigen läßt. Gegenüber den heute gebäuften Behauptungen, als sei die Missionsarbeit bisher ohne nennenswerten Ertrag geblieben, wobei stillschweigend die Begründung unterstellt wird, als habe das Christentum für eine fremde Rassenseele keinerlei Bedeutung, sei ausdrücklich auf die unverkennbaren Wirkungen der Mission hingewiesen. Die Einzelheiten lese man bei den verschiedenen Ländern, die Übersicht bei der Weltmissionsstatistik nach. Ganz deutlich ist die Frucht z. B. in weiten Gebieten der Südsee, wo die einst von Menschenfressern bewohnten Inseln heute christlich sind, oder in Afrika, wo z. B. Uganda, das 1877 in Angriff genommen wurde, heute ein christliches Reich darstellt. Auch in Indonesien und in Korea ist eine fortschreitende Christifizierung im Gange; am sichtbarsten ist die vollzogene Einkirchung der amerikanischen Neger (heute 12 Millionen) innerhalb von 2 Menschenaltern. Über den Kreis der zahlenmäßig erfassbaren Kirchen in den großen Kulturländern Japans geht der Einfluß des Christentums zweifellos hinaus. Die geistige Luft ist fraglos eine andere (als noch vor wenigen Jahrzehnten), seit das Christentum in den Kampf mit den einheimischen Kulturmächten getreten ist. Auch die einheimische Christenheit ist durch den rückwirkenden Segen der Mission gewachsen („Die Äußere Mission hat der Inneren das Leben ge-

geben.“ L. F. Hoffmann), und in einer Zeit, wo die Kirche des Evangeliums um ihr Leben kämpft, kommt der Mission als ihrer notwendigen Lebensäußerung besondere Bedeutung zu. Sie aufzugeben, bedeutete den Tod der Christenheit. — Lit.: G. Warnke, *Evang. M. Lehre*, 3 Bde., 1892 bis 1903; ders., *Abriß einer Geschichte der protest. M.en*, 1883²; F. Richter, *Evang. M. skunde*, 2 Bde., 1920, 1927²; ders., *Allgemeine evang. M. sgeschichte*, 1906—1932; F. Witte, *Die ev. Weltmission, ihre Ziele, Wege und Erfolge*; M. Schlunk, *Die Weltmission des Christentums*, 1925; *Das Buch der deutschen Weltm.*, hrsg. von F. Richter, 1935. F. R. — — III. *Geschichte und Stand der römisch-kath. Mission.* (Über „Missionen“ im Sinn erwecklicher Arbeit innerhalb der kath. Kirche s. oben I 1 und Nordische Missionen). — 1. *Geschichte.* Die römisch-kathol. Weltmission nimmt für sich einen ununterbrochenen Zusammenhang seit dem Missionsbefehl Christi in Anspruch; uns interessiert hier ihre Epoche seit der Reformation. In dieser Zeitspanne hebt sich deutlich ab die erste Periode, die das 16. bis 18. Jahrhundert umfaßt. Die Entdeckung des Seewegs nach Ostindien und Amerika öffnet den Zugang zur außereuropäischen Völkerwelt und bringt der röm.-kath. M. einen neuen Aufschwung. In starker Abhängigkeit von den kath. Kolonialmächten Portugal und Spanien, später auch Frankreich, betreiben die Mönchsorden, besonders Dominikaner und Franziskaner, das Missionswerk, sich anlehnend an die mittelalterlichen Methoden. Hinzutritt als neues Element der Jesuitenorden, der unter Franz Xav. (s. d.) nach Ostindien und Ostasien vorstößt. 1622 wird vom Papst das Collegium de propaganda fide in Rom als zentrale Missionsbehörde geschaffen. Auf den Philippinen, in Mittel- und Südamerika gelingt die Christianisierung ganzer Völkerschaften, so daß 22 Millionen der heutigen Katholiken als Frucht dieser Missionsperiode angesehen werden. Gegen Ende des 18. Jahrh.s endet diese Periode mit einem gewaltigen Zusammenbruch, der verursacht ist durch Streitigkeiten der beteiligten Orden (so der „Ritenstreit“, 1630-1742 um die Jesuiten in China [s. d.]), durch den Rückgang der kath. Kolonialmächte, die Auflösung des Jesuitenordens durch den Papst und schließlich durch die Propaganda der französischen Revolution. — Mit dem Zeitalter der Restauration im 19. Jahrhundert setzt unter Pius VII. der *Wiederaufbau* der römisch-katholischen Weltmission und damit ihre durchaus *neuzeitliche Gestaltung* ein. 1814 wird der Jesuitenorden, 1817 die Propaganda wieder hergestellt. Letztere kann nunmehr die apostolische Missionsvollmacht des päpstlichen Stuhles immer mehr zur vollen Geltung bringen und die röm.-kath. Weltmission in Rom zusammenfassen; nur wenige kath. Missionsprediger sind ihr noch nicht unterstellt. Neue Missionskräfte treten auf, Missionsorden und Missionskongregationen meist von internationaler Organisation; zu den Missionspriestern kommen die dienenden Missionsbrüder, und seit 1817, als völlige

Neuererscheinung, die MissionsSchwestern, beide für Erziehung, Krankenpflege, sozialwirtschaftl. Hilfsarbeit, und letztere besonders für die Arbeit am weiblichen Geschlecht von größter Bedeutung. Nunmehr wird auch das kath. Kirchenvolk am Missionswerk aktiv beteiligt. Eine Sponer Dame, P. M. Jaricot, legt unter Seidenarbeiterinnen den Grundstein zum Verein für Glaubensverbreitung (gegr. 3. Mai 1822), dem als weitere allgemeine Sammelvereine folgen das Werk der hl. Kindheit für die kath. Kirche (1843), das Werk des hl. Petrus für die Heranbildung eines einheimischen Klerus (1889), der Priestermissionsbund (1912 durch Professor Schmidlin nach protest. Vorbild gegründet). Wichtig sind noch auf weiblicher Seite die St. Petrus Claver Sodalität für Afrika (1894) und die Missionsvereinigung kath. Frauen (1893). Dazu kommen noch über 200 speziellere Vereine. Gleichzeitig wächst auch die kath. Missionsliteratur, die heute über 700 Zeitschriften zählt. Die geographischen Entdeckungen und die koloniale Bewegung des 19. Jahrh.s, sowie der immer intensiver sich gestaltende Weltverkehr und die aufblühende Völker- und Rassenkunde einschließlich der Religionswissenschaft beleben und vertiefen den Missions Sinn auch der katholischen Christenheit aufs stärkste. Im 19. Jahrhundert ist Frankreich führend, im 20. macht sich das geistige Gewicht der von Professor Schmidlin ins Leben gerufenen deutschen missionswissenschaftlichen Bewegung stark bemerkbar. Sehr stark hat sich in den letzten Jahrzehnten der Missionseifer auch in Belgien und Holland und in der Nachkriegszeit in Italien und den USA. entwickelt. Überhaupt hat der Weltkrieg eine neue Epoche der röm.-kath. Missionsgeschichte heraufgeführt. Die schweren Schäden, die das kath. Missionswerk in den kriegsführenden Heimatländern wie draußen auf den Arbeitsfeldern erlitt, haben dazu geführt, daß die beiden Päpste Benedikt XV. und Pius XI., anknüpfend an Leo XIII., durch ihre Missionsenzykliken *Maximum illud* (1919) und *Rerum ecclesiae gestarum* (1926) sich an die Spitze einer bisher *unerhörten kath. Missionsmobilisation* setzten. Der Sitz der allgemeinen kath. Missionsvereine wurde von Frankreich nach Rom verlegt, der Trennungstrieb zwischen dem religiösen Wert der Glaubensverbreitung und politischen oder wirtschaftlichen Unternehmungen aufs schärfste hervorgehoben, die Berücksichtigung der nationalen Eigenart und Sprache in den Missionsländern dringend anbefohlen, die Schaffung eines einheimischen Klerus als entscheidendes Missionsziel bezeichnet und die Opferwilligkeit für die Missionen unter Hinweis u. a. auch auf das protestantische Vorbild dem kath. Volk zur allgemein bindenden Pflicht gemacht. Die Lehren aus dem Weltkriegserlebnis und die Entscheidungstunde der christlichen Weltmission sind demnach an der entscheidenden Stelle der röm.-kath. Kirche vollauf erfasst und werden mit jedem Nachdruck und mit allen zweckmäßigen Mitteln, durch großangelegte und intimere akademische und volkstümliche Missionsveranstaltungen

gen, neuerdings auch durch die päpstliche Missionsnachrichtenzentrale Agentia Fidei und durch einen Weltmissionskongress der kath. Christenheit nahegebracht. — 2. Die Modernisierung der Methode. Bei ihrem Wiederaufbau im 19. Jahrhundert sah sich die röm.-kath. Mission in eine neue Welt und in den Wettbewerb mit der evangelischen Mission hineingestellt und wurde dadurch, wie auch durch die Vertiefung der kath. Frömmigkeit, zu einer Erneuerung ihrer Arbeitsweise veranlaßt. Auf Zwangsbekehrungen, wie sie einst bei der engen Verbindung mit kath. Kolonialmächten herbeigeführt wurden, verzichtet die heutige kath. Missionslehre entsprechend dem neuen kanonischen Rechtsbuch (c. 1350, 3) grundsätzlich, wenn auch von der heutigen Obrigkeit Förderung der Mission gefordert wird. Die röm.-kath. Mission sucht daher auf ihre Weise den Völkern das Christentum innerlich nahezubringen. Dabei spielt der mit 1. Kor. 9, 20 begründete Grundsatz der Akkommodation eine entscheidende Rolle. Es wird vom Missionar Erlernung der Landessprache und Anpassung an die Sitte und Kultur des Landes verlangt. Die Missionspredigt, die mehr persönliches Gespräch als öffentliche Verkündigung ist, sucht Anknüpfungspunkte in heidnischer Religion und Sittlichkeit und bewertet sie entsprechend der kath. Lehre von Natur und Gnade. Caritative Tätigkeit, die trotz allen Einspruchs der Missionslehre noch oft zur Geschenktätigkeit wird, soll Neigung zum kath. Glauben wecken. Man zählt 1971 Waisenhäuser mit 113 000 Tinsassen, 417 Altersheime mit 17 000 Pflieglingen, 771 Missionspitäler mit 36 300 Kranken, 2800 Apotheken mit über 13 Millionen Behandlungen jährlich und 108 Ausfäthigenheime mit 12 500 Pflieglingen. Die ärztliche Mission in moderner Form ist in voller Entwicklung begriffen. Auch mit eifriger und geschickter Schultätigkeit sucht die röm.-kath. Mission Versäumtes nachzuholen. Sie betreut nach den Angaben der Propaganda in 33 635 Elementar- und 37 190 höheren Schulen 2 288 000 Schüler; auf asiatischen Missionsfeldern befinden sich eine Reihe angesehener kath. Hochschulen. Die Bedeutung einheimischer christlicher Literatur ist erkannt, wobei freilich auf die Schaffung von Katechismen und Zeitschriften mehr Gewicht gelegt wird als auf Bibelübersetzungen. Nachdrücklich wird weithin für die soziale Sebung der Eingeborenen in Afrika, besonders für ihre Erziehung zur Arbeit, gewirkt. In der Tauspraxis steht eine lagere, Massenerfolge anstrebende Richtung einer strengeren, mehrjährige Vorbereitung fordernden gegenüber. Die Getauften werden mittels der Beichpraxis zur Disziplin der Sitten und überhaupt zu häufigem Sakramentsempfang erzogen; auf die Schaffung christlicher Familien wird durch Erziehung des weiblichen Geschlechts, in Afrika zum Teil durch Einrichtung von Brautheimen, Bedacht genommen. Auf Selbsttätigkeit und Selbstunterhaltung der Gemeinden wird durch Einführung der kath. Aktion eifrig hingearbeitet. Ebenso aber wird entsprechend der neuen, vom päpstlichen Stuhl ausgegebenen Lösung mit größ-

tem Nachdruck die Schaffung eines eingeborenen Klerus angestrebt. Der eingeborene Arbeiterstab wächst daher rasch. In 107 „großen“ Priesterseminaren befanden sich im Jahre 1934 4917 Zöglinge, in 286 „kleinen“ (den Vorschulen) 12 048 (seit zehn Jahren eine Zunahme von 50 Proz.), in 503 Katechistenanstalten 14 822 Zöglinge; dazu kommen 52 Brüder- und 267 Schwesternnoviziate für Eingeborene. Die Zahlen, die Arens für 1923 angibt, 4738 Priester, 989 Brüder und 11 158 Schwestern, sind jetzt zweifellos stark überholt. In Afrika ist von 1923 bis 1933 die Zahl der einheimischen Priester von 160 auf 278, der einheimischen Brüder von 81 auf 369, der einheimischen Schwestern auf 930 gestiegen; in China veranschaulicht sich das Wachstum von 1923 bis 1934 durch die Zahlen: Priester 1647 (1088), Brüder 607 (144), Schwestern 3319 (2281). Insgesamt sind 74 000 Eingeborene Katechisten, 62 000 Lehrer. 21 chinesische, mindestens 8 indische, 1 japanische und 1 afrikanische Diözese stehen unter eingeborenen Bischöfen. So steuert die röm.-kath. Mission dem Ziel zu, überall sich entbehrlich zu machen. — 3. Aufgebots und Erfolg. Für das Jahr 1923 gab Arens als kath. Missionsaufgebot an: 9196 Priester, 3600 Brüder und 13 000 Schwestern. Jährlich gehen aber etwa 1000 Priester und die entsprechende Zahl von Brüdern und Schwestern als neue Truppen auf das Missionsfeld, so daß der Ausfall mehr als ersetzt wird. Man wird jetzt mit mindestens 12 000 Priestern rechnen müssen. Deutschland stellte 1932 insgesamt 1045 Priester, 639 Brüder, 1920 Schwestern ins Feld, und zählte insgesamt 396 Missionshäuser, 3224 Priester, 2467 Kleriker, 4362 Brüder, 8315 Zöglinge in 89 Missionschulen, eine Heimatinfestation des Apparates. Betreut wurden von deutschen Kräften auf 50 Missionsfeldern 1 060 600 Katholiken, 137 300 Katechumenen auf 1000 Hauptstationen, 3021 Schulen mit 141 000 Schülern bei 28 600 Erwachsenentaufen. Dazu kommen 150 Priester und 1000 Schwestern in nichtdeutschen Gesellschaften. Aber die kath. Missionsfinanzien läßt sich noch immer kein Überblick gewinnen. Die Einnahmen der drei großen päpstlichen Missionsvereine betrugen 1933 zus. 87 048 044 Lire und waren infolge der Weltwirtschaftskrise gegenüber den Vorjahren erheblich zurückgegangen; damit ist aber das Missionsopfer der 350 Millionen Katholiken der Welt noch längst nicht erschöpft. In Deutschland sollen auf den Kopf der kath. Bevölkerung 52 Pfennig, auf den Kopf der evangelischen 17 Pfennig Missionsopfer jährlich kommen. Den Erfolg der neuzeitlichen kath. Mission gab Arens für 1923 mit rund 12 Millionen an; jetzt wird man mit 15—16 Millionen und einer Jahreszahl von 600 000 Erwachsenentaufen rechnen müssen. In Ostindien ist zwischen 1850 und 1931 die Zahl der Katholiken um 132 Proz., die der Bevölkerung um 39 Proz. gewachsen; in Afrika hat sich zwischen 1923 und 1933 die Zahl der eingeborenen Katholiken fast verdoppelt (2 293 723 und 817 000 Taufbewerber; 5 257 700 und 2 177 000). Afrikanische Länder wie die Mandatgebiete Urundi und Ruanda

sind „die am meisten vom Christentum katholischen Gepräges erfaßten Kolonien“ der Welt, während andernorts, wie z. B. in Japan, nur mit der Angel, nicht mit dem Netz gefischt werden kann. Im ganzen sind die kath. Missionsberichte trotz der Weltwirtschaftskrise und dem Erwachen der Rassenseelen auf einen hoffnungsfrohen Ton gestimmt. — 4. Eigenart der röm.-kath. Mission. Ziel der röm.-kath. Mission im engeren Sinn ist die Gewinnung der Nichtchristen für die Gottes-herrschaft Christi auf Erden, die in der röm.-kath. Kirche verwirklicht ist. Im Missionsbegriff des kan. Rechtsbuches und der Propaganda ist die Gewinnung der Nichtkatholiken mit hereingenommen. Daraus ergibt sich erstens die strenge Kirchlichkeit der röm.-kath. Mission. In den Missionsländern ist „die gesamte Fürsorge für die Missionen bei Nichtkatholiken einzig dem Apostolischen Stuhl vorbehalten“ (Cod. jur. can. c. 1350, 2). Missionare im kirchenrechtlichen Sinne sind nur die Missionspriester. Die Missionsgesellschaften und -orden erhalten somit ihre Sendungsvollmacht vom Papst bzw. der Propaganda. Dieselbe Instanz entscheidet über die geographische Einteilung und über die Leitung der Missionsgebiete, die somit draußen, nicht bei der Missionsgesellschaft in der Heimat liegt und einheitlich ist. Denn was in den Missionsländern entstehen soll, das sind röm.-kath. Kirchenprovinzen, zwar schließlich unter einheitlicher Leitung, aber stets unter römischer Oberleitung mit derselben Glaubens- und Sittenlehre, derselben hierarchischen Organisation, der lateinischen Kirchensprache und, abgesehen vom Orient, dem lateinischen Ritus. Welche Macht und Leitungsmöglichkeit in der inneren Geschlossenheit dieses größten religiösen Blocks der Welt liegt, leuchtet ohne weiteres ein. — Zweitens: entscheidendes Missionsmittel wird so die Selbstdarstellung der Kirche sowohl in ihrer Übernatur wie in ihrer Eigenschaft als vollkommene Gesellschaft, die die andern Gesellschaften (Familie, Volk) vollendet wie die Gnade die Natur entscheidende Heilsbedingung ist deshalb die Zugehörigkeit zu dieser Kirche sowie die Teilnahme an ihren Sakramenten. Daher das Demonstrationsbedürfnis der röm.-kath. Mission in ihrem ganzen äußeren Auftreten wie im astetischen Leben; daher aber auch die Einkerkerung und Volkschristianisierung erleichternde Anerkennung der *anima naturaliter christiana* und vielfache Milde und Beweglichkeit gegenüber heiden. Elementen und ihrer Umprägung ins Katholische. — Drittens ergibt sich daraus die Ausschließlichkeit und Dringlichkeit des Anspruchs, den die röm.-kath. Mission erhebt. „Es ist Recht und Pflicht der Kirche, unabhängig von jeder Staatsgewalt die Völker die evangelische Lehre zu lehren; dieselbe Lehre aber richtig zu lernen und der wahren Kirche sich anzuschließen, sind alle Menschen durch göttliches Gesetz gehalten“ (Cod. jur. can. c. 1322, 2). Daher „muß die kath. Kirche jedes Land zur Missionierung beanspruchen und mit Gottes Hilfe die getrennten Brüder der Kirche

zurückführen und die Nichtkatholiken aus ihren Irrtümern befreien“ (Pius XI. *Rer. eccl.* S. 30 f.). — 5. Die konfessionelle Konkurrenz. Von Seiten der röm.-kath. Mission ist so der konfessionelle Wettbewerb und Kampf mit der evang. Mission unvermeidlich und findet mit der wachsenden Ausdehnung beider Missionen immer mehr Reibungsflächen. Zwar gestattet das kath. Dogma, die Intention zu Christus und seiner Kirche vorausgesetzt, ein persönlich mildes Urteil und eine begrenzte Anerkennung für das in der protestantischen Missionsarbeit sich offenbarende Christentum. Es fehlt auch nicht an Stimmen aus dem kath. Missionslager, die sich für Vermeidung unnötiger Reibungen, für *fair play* bei Begegnungen, für ein den gleichlaufenden Absichten und Belangen gegenüber weltlicher Gewalt, heidnischem Volksleben, Säkularismus und Fremdreligionen entsprechendes Verhalten einsetzen. Aber die Regel ist doch vom Papst bis zum kath. Missionspersonal und den kath. Neuchristen die schärfere Tonart, wonach die protestantische Propaganda „keine überzeugten Protestanten schafft, sondern eher Indifferente und Desorientierte, die nicht wissen, wem sie glauben sollen“ (Pius XI. *Oss. Rom.* 16 Febr. 1926). Nicht selten werden auf dem Missionsfeld die evang. Missionsleute und ihre Gemeindeglieder geradezu Leute des Satans genannt. Aus dieser Beurteilung werden auch oft die praktischen Folgen im persönlichen Verkehr wie in rücksichtsloser Konkurrenz bis hinein in evangelische Missionsgemeinden gezogen. Die evang. Mission ihrerseits darf sich ihr Verhalten nicht nur durch diese Beurteilung und Bedrohung seitens der röm.-kath. Mission vorschreiben lassen, sondern muß sich entsprechend ihrem in der reformatorischen Erkenntnis des Evangeliums liegenden Ursprung eines allumfassenden Auftrags im Dienste der allein gültigen biblischen Botschaft von Christus und seiner dem bußfertigen Glauben alles schenkenden Gnade bewußt bleiben auch gegenüber einer entscheidend auf menschliches Wirken und Verdienst abgestellten Auffassung des Heils, bei Anerkennung von echter biblischer Substanz auch noch innerhalb der kath. Kirche und Mission. Mag die römisch-kath. Mission durch ihre reichen Kräfte und Mittel, durch ihre Milde und Geschlossenheit, durch ihren Anspruch, das Göttliche zu versichtbaren und mitzuteilen, Nichtchristen und evangelischen Neuchristen Eindruck machen, mag sie durch Machtbewußtsein, Romanismus und Zölibat sich Hindernisse schaffen, entscheidend muß für die evangelische Mission sein die tiefe biblische Gründung ihrer Gemeinden, die praktische Pflege des allgemeinen Priestertums und des Missionssinnes in ihnen und die Weckung des Volksgewissens durch sie, sodann die möglichste Überwindung ihrer Zersplitterung, nicht nur um Mittel und Kräfte zu sparen, sondern vor allem, um einheitliche evangelische Volkskirchen in den Missionsländern zu erreichen, und endlich der unaufhörliche Appell an das Missionsgewissen der Heimatkirchen, nicht allein, aber doch auch im Blick auf die gewaltigen Anstrengungen und Leistungen

der röm.-kath. Mission. — Lit.: Entscheidend sind die Werke des Bahnbrechers moderner kath. Missionswissenschaft, D. Dr. Schmidlin: Kath. Missionsgeschichte, 1924; Kath. Missionslehre, 1923; Schwager, B. D. M., Die kath. Heidenmission der Gegenwart, 1907; Arens, S. J., Handbuch der kath. Missionen, 1925; Schmidlin, Die kath. Missionen in den deutschen Schutzgebieten, 1913; ders., Das gegenwärtige Heidenapostolat im Fernen Osten, 2. Be., 1925; ders., Das deutsche Missionswerk der Gegenwart, 1929; Freitag, Kathol. Missionskunde im Grundriß, 1926. Führende Zeitschriften: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 1910 durch Schmidlin gegründet. Volkstümlich: Die kath. Missionen, hrsg. v. Franziskus-Xaverius-Verein. Protestantischerseits gibt es kein zusammenfassendes Werk, aber Abschnitte in Warneds Allgem. Missionsgeschichte und in Julius Richters mehrbändigem Werk über die Geschichte der evang. Mission. Warneds Protestantische Beleuchtung röm. Angriffe auf die ev. Mission, 1884, historisch wertvoll, aber überholt. Zur Einführung: S. Pfisterers kleine Schriften: Die neuzeitliche Entwicklung der kath. Weltmission, 1927, und: Die kath. Konkurrenz auf dem Missionsfeld, 1933, mit Quellenangaben. Die kath. Weltmission müßte bei ihrer großen Bedeutung protestantischerseits viel planmäßiger wissenschaftlich bearbeitet werden.

Mission, Innere. 1. Der Name. Der Name „Innere Mission“ geht auf Johann Hinrich Wichern (s. d.), den Herold der F. M., zurück. Zum erstenmal finden wir ihn in einem Schriftstück aus Wicherns Nachlaß, das aus dem Jahr 1836 stammt; 1843 ist Wichern zum erstenmal mit diesem Namen an die Öffentlichkeit getreten. Eine eindeutige Begriffsbestimmung des Ausdrucks F. M. hat Wichern aber nie gegeben. Wohl hat er oft davon geredet, was F. M. sei, aber es war stets eine Erläuterung aus dem betreffenden Augenblick und aus der jeweiligen Notwendigkeit heraus. Am bekanntesten sind Wicherns Worte, die er 1848 auf dem ersten deutschen Kirchentag in Wittenberg gesprochen hat: „Es tut eines not, daß die evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit anerkenne: die Arbeit der F. M. ist mein! Daß sie ein großes Siegel auf die Summe dieser Arbeit lege: die Liebe gehört mir, wie der Glaube. Die rettende Liebe muß ihr das große Werkzeug, womit sie die Tatsache des Glaubens erweist, werden. Diese Liebe muß in der Kirche als die helle Gottesfackel flammen, die kund macht, daß Christus eine Gestalt in seinem Volk gewonnen hat. Wie der ganze Christus im lebendigen Gottesworte sich offenbart, so muß er auch in den Gottesstaten sich predigen, und die höchste, reinste, kirchlichste dieser Taten ist die rettende Liebe.“ Daß das Ziel der Arbeit der F. M. aber nicht nur Hilfe für den einzelnen Menschen sein soll, sondern die Durchbringung des ganzen, auch äußeren Volkslebens durch die Kräfte des Evangeliums, tritt in folgenden Worten Wicherns besonders klar zutage: „Die F. M. in ihrem rechten Verstande ist nicht eine einfach christliche oder kirchliche, sondern eine christlich-soziale Aufgabe, ähnlich wie

die Heidenmission sich unwillkürlich auf die Kultivierung und Zivilisierung der zu bekehrenden Heidenvölker mit einlassen muß und sich darauf in den Fällen, wo sie in rechter Art gehandhabt wird, auch eingelassen hat.“ — 2. Die biblische Begründung der F. M. und ihre Träger. Die F. M. steht einerseits unter dem Missionsbefehl Jesu (Matth. 28, 19. 20), wie andererseits unter seinem Wort am Schluß des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter: „Gehe hin und tue desgleichen“ (Luk. 10, 37). Aus der (dankbar erwiderten) Liebe Christi strömen ihr täglich die nötigen Kräfte zu. Das Lieblingswort des alten Pastors von Vobelschwing in Bethel war das Wort 2. Kor. 4, 1: „Weil uns denn Barmherzigkeit widerfahren ist, so werden wir nicht müde.“ Und Gustav Werner, der nachmalige Vater der heimatlosen Kinder und halben Kräfte, hat als Vikar in Walddorf bei Tübingen als einzigen Wandschmuck seines Zimmers das Wort gehabt: „Ihr, die ihr den Herrn mahnet, laßt euch keine Ruhe und laßt euch keine Last, bis daß er Jerusalem herstelle in einem Stand der Herrlichkeit auf Erden.“ Aus alledem geht schon hervor, daß die F. M. nicht Sache einzelner sein darf, sondern daß die ganze christliche Gemeinde zu diesem Werk verpflichtet ist. Wohl werden es immer einzelne Personen und einzelne Kreise sein, die die Arbeit tun, aber die ganze christliche Kirche muß mit ihrem Beten und mit ihrem Geben hinter dieser Arbeit stehen. Das macht ein Liebeswerk zu einem Werk der F. M., daß aus heiliger innerer Verpflichtung heraus Glieder der lebendigen christlichen Kirche sich hinter dieses Werk stellen mit dem Ziel, nicht nur äußerer, sondern auch innerer Not abzuheilen, in diesem Werk und durch dieses Werk dem Gebot Christi nachzukommen. Die verfaßte Kirche oder einzelne Kirchengemeinden können selbstverständlich auch F. M. treiben, in der Regel werden es aber einzelne freie Vereine oder Personengruppen oder Einzelpersonen sein, die ein Werk der F. M. aufnehmen, weil diese beweglicher und freier in ihren Entschlüssen und Handlungen sind, als das eine kirchliche Behörde sein kann. Eine freie Vereinigung von Menschen kann rascher eine notwendige Arbeit beginnen, kann auch, wenn nötig, sie leichter wieder aufgeben oder sie umstellen. — 3. Die Aufgaben der F. M. Es sind äußere Notstände mannigfachster Art, die die F. M. auf den Plan gerufen haben und rufen. Im Familienleben sieht man unmittelbarsten und drückendsten auswirkend, sind es oft genug zugleich auch Mitleiden der bürgerl. Gesellschaft und des Staates: Erziehungsnot, Krankheits- und Gebrechlichkeitsnot (denken wir nur z. B. an blinde, gehörlose, schwachsinrige Kinder, die sich später nicht selbst durchbringen können!), Wohnungsnot, Alkoholnot, Unfruchtbarkeit usw. So viel hier auch der Staat im Laufe der Entwicklung selbst an die Bekämpfung dieser Notstände zu gehen begonnen hat, so deutlich ist doch auch die innere Grenze seiner Arbeit; viele äußere Notstände lassen sich auch nicht mit den reichsten staatlichen Mitteln beheben (z. B. die Trinkernot). Die

christliche Liebe steht aber hinter aller äußeren Not immer mehr auch die *i n n e r e N o t*, die Not der Gott noch fernen Menschenherzen, die in der Brust auch jedes Blinden und Gehörlosen vorhanden ist. Deshalb treten der christlichen Liebe besonders auch die *Notstände des religiösen Lebens vor Augen*; sie sieht die *Mängel und Lücken der kirchlichen Versorgung* angesichts der Menschenzusammenballungen in unseren Großstädten und Industriebezirken, sie sieht die *Gottentfremdeten, die Sonntagslosen*, die der Heimat mit ihrem Gotteshaufe Fernen uß. Der christlichen Liebe ist aber auch klar, wie für sie immer diakonisches und missionarisches Tun beisammen sein muß: diakonisches, äußerlich helfendes Zupacken und missionarisches, evangelistisches Darandenten, daß die Herzen mit dem lebendigen Gott durch Christus müssen in Verbindung gebracht werden, wenn wirklich geholfen werden soll. Nicht selten liegt schon im stillen Diakonissendienst der stärkste missionarische Ruf, und umgekehrt muß jeder, der im missionarischen Dienste steht, jede Gelegenheit wahrnehmen, wo er auch diakonischen Dienst tun kann. — 4. Die Geschichte der *J. M.* über die Entfaltung der Liebestätigkeit in der christlichen Kirche s. Liebestätigkeit. Als den Beginn der *J. M.* im üblichen Sinn nimmt man im allgemeinen die Bewegungen, die in der evang. Christenheit durch die französische Revolution, die Napoleonischen Kriege und durch die Notzeit einiger Mißwachsjahre, besonders 1816, geweckt worden sind. Auf die Anregung des Augsburger Pfarrers Johann August Ursperger bildete sich 1780 die *Deutsche Christentumsgesellschaft* (s. d.) mit dem Sitz in Basel. Sie sollte ein Gegengewicht gegen den Unglauben und den Abfall in der Kirche sein. Ihre Tätigkeit lag in der Pflege christlicher Gemeinschaft, in der Unterstützung evangelischer Gemeinden in kath. Umgebung, in der Förderung der Heidenmission und in der Fürsorge für verwahrloste Kinder. Die Deutsche Christentumsgesellschaft hat eine Reihe von Werken der Inn- und Auß. Mission ins Leben gerufen, die bestehen blieben, auch als die Deutsche Christentumsgesellschaft allmählich wieder aufhörte, so die Bibelgesellschaft in Basel (1804), mittelbar dann auch die Priv. Württ. Bibelanstalt in Stuttgart (1812), die Missionsgesellschaft in Basel (1815), die Kinderrettungsanstalt Beuggen (1820) u. a. m. Zu den Auswirkungen der Deutschen Christentumsgesellschaft kamen sonstige Anregungen, besonders aus England: 1824 begann Pfarrer Rautenberg (s. d.) in Hamburg die erste Sonntagschule in Deutschland, verschiedene Traktatgesellschaften wurden gegründet, so der Berliner Hauptverein für Erbauungsschriften (1814), die Wuppertaler Traktatgesellschaft (1814), die Evangelische Gesellschaft in Stuttgart (1830), der Calwer Verlagsverein in Calw (1833). — Besonders groß war in jenen Notzeiten am Anfang des 19. Jahrhunderts das *K i n d e r e l e n d*. Darum entstanden außer Beuggen (s. d.) im Norden und Süden unseres deutschen Vaterlandes eine Kinderrettungs- und Erziehungsanstalt nach der andern. Es waren Männer der verschie-

densten geistigen Richtungen, die diese Anstalten schufen: In Weimar der Legationsrat Johannes Fall (s. d.), ein Schöngest, Dichter und Philosoph, von dem aber das Wort stammt: „Ich hatte angefangen zu leben, d. h. für andere zu leben“; in Körtal bei Stuttgart der Vorsteher der dortigen Brüdergemeinde, Notar Hoffmann (s. d.), bei Düsseldorf der Graf Adalbert von der Recke-Volmarstein (s. d.). Auch der Blinden und Taubstummen begann man sich anzunehmen, zunächst von staatlicher Seite, bald auch von Kreisen der *J. M.* Um die nötigen Kräfte für die Arbeit zu gewinnen, fing 1833 Johann Hinrich Wichern (s. d.) in seinem „Rauhen Haus“ bei Hamburg mit der Ausbildung von Diakonen an, und 1836 Theodor Fliedner (s. d.) in Kaiserwerth mit dem Diakonissenwerk. Alle diese Einrichtungen und Werke waren nun aber mehr zufälliger Art ohne Zusammenhang untereinander. Wichern (1808—1881) war von Gott berufen, der große Herold zur systematischen und organisierten Arbeit der *J. M.* zu werden. Im „Centralausschuß für die *J. M.* der deutschen evangelischen Kirche“ (s. d.) schuf Wichern den Mittelpunkt aller Bestrebungen auf diesem Gebiet. Er dachte sich den Ausbau der Organisation nach unten so: Provinzial- und Landesvereine der *J. M.*, Kreisvereine und in größeren Städten Stadtvereine oder Stadtmissionen, in allen Gemeinden Gemeindevereine. Diese organisatorischen Pläne wurden nie restlos verwirklicht; doch zeigt die Gegenwart, daß das Bewußtsein der Verantwortung für die Werke und Bestrebungen der *J. M.* in allen Gemeinden erfreulich erstarkt ist. — 5. Die Organisation der *J. M.* Der Centralausschuß für die *J. M.*, der seinen Sitz in Berlin hat, hat nach seinen Satzungen die Aufgabe, die Gesamtinteressen der *J. M.* im Sinn Wicherns wahrzunehmen und zu fördern. Er will insbesondere a) die *J. M.* als Aufgabe der Kirche und der lebendigen Christengemeinde zur Geltung bringen und sie vor der Öffentlichkeit, insbesondere den Behörden gegenüber vertreten, auch Fühlung mit den Bestrebungen der humanitären und sonstigen Liebestätigkeit suchen; b) die vorhandenen Bestrebungen der christlichen (evangelischen) Liebestätigkeit miteinander in Verbindung bringen, ihnen mit Rat und Tat dienen, sowie zu neuen Werken christlicher Liebestätigkeit anregen; c) das gesamte Arbeitsgebiet der *J. M.* statistisch erfassen und wissenschaftlich bearbeiten; d) eigene Unternehmungen, sofern sie allgemeine Bedeutung haben, ins Leben rufen. Die Zusammenfassung der *J. M.* in den einzelnen Ländern und Provinzen stellen die Landes- und Provinzialvereine bzw. *v e r b ä n d e* dar, deren Geschäftsführer sich von Fall zu Fall zu Geschäftstagen im Centralausschuß vereinigen. Als eine Einrichtung der *J. M.* gilt heute auch den Behörden gegenüber eine Einrichtung nur dann, wenn sie zu einem Landes- bzw. Provinzialverband gehört und durch diesen dem Centralausschuß angeschlossen ist. Die einzelnen Werke der *J. M.* sind aber daneben auch in große *F a c h v e r b ä n d e* gegliedert, so die Dia-

Konfessionshäuser im Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser, die Erziehungsheime im Reichserziehungsverband u. s. w. Von früheren geographischen Unterzusammenschlüssen besteht noch die Südwestdeutsche Konferenz für J. M., die die Länder Baden, Hessen-Kassel, Nassau-Hessen, Rheinpfalz, Württemberg umfaßt und zweimal jährlich zu Arbeitstagen in Heidelberg zusammentritt. Die einzelnen Werke und Einrichtungen der J. M. sind finanziell und in ihrer Wirtschaftsführung selbständig und auch der Öffentlichkeit gegenüber selbst verantwortlich. Die rechtlichen Träger der einzelnen Einrichtungen sind ab und zu noch Einzelpersonen, in den allermeisten Fällen aber Vereine (vielfach „eingetragene Vereine“) oder Stiftungen, doch auch Kirchengemeinden, Kirchenbezirke, Kirchenbehörden. Ältere Einrichtungen haben größtenteils Körperschaftsrechte auf Grund landesherrlicher Genehmigung. Die Geldmittel der J. M. setzen sich zusammen aus Erträgen der eigenen Liegenschaften und Betriebe (Landwirtschaft, Werkstätten u. s. w.), aus etwaigen Zinsen, aus Pflegegeldern, aus etwaigen Zuschüssen von kirchlichen und weltlichen Behörden, aus Liebesgaben und Opfern. Die Anstalten sind auf die Liebesgaben und Opfer vielfach sehr angewiesen, da die Kostgelder meist sehr niedrig angesetzt werden. Durch die staatlichen Verordnungen über öffentliche Sammlungen ist freilich die Innere Mission im Kreis ihrer Geber stark eingeschränkt worden. Im Gebiet der J. M. besteht ein reiches Schrifttum. Der Centralausschuß gibt als Zentralorgan „Die Innere Mission“ heraus; die einzelnen Abteilungen und Gebiete der J. M. haben ihre Fachblätter, die einzelnen Landes- und Provinzialverbände ihre besondern Blätter und Zeitschriften. Nicht wenige Anstalten und Einrichtungen der J. M. lassen regelmäßig ihre Mitteilungsblätter erscheinen, um die Verbindung mit ihrem Freundes- und Geberkreis aufrechtzuerhalten. — 6. Uebersicht über das heutige Werk der J. M. in Deutschland. Weit ausgedehnt und mannigfaltig gegliedert ist das Werk der J. M. Man unterscheidet in der Wohlfahrtspflege zwischen Einrichtungen der offenen, halboffenen und geschlossenen Fürsorge. Unter den Einrichtungen der geschlossenen Fürsorge versteht man solche, in denen die Pfleglinge Tag und Nacht betreut werden, während in den halboffenen Einrichtungen die Insassen nur bei Tag oder nur bei Nacht sind, also z. B. Kindergärten oder Lehrlingsheime. Die Einrichtungen der offenen Fürsorge nehmen dagegen überhaupt keine Pfleglinge oder Insassen auf; es sind Stationen, von denen aus die Arbeit getan wird, z. B. Gemeindefraternstationen. — Am 31. Dez. 1934 hatten wir an Einrichtungen der geschlossenen Fürsorge: Krankenhäuser und Heilstätten 468 mit 36 938 Betten; Heilanstalten für Gemüts- und Nervenkrankte 39 mit 3556 Betten; Heime für körperlich und geistig Behinderte 163 mit 25 764 Betten; Heime zur Fürsorge für Mutter und Kind 179 mit 5873 Betten; Er-

holungs- und Genesungsheime 696 mit 34 545 Betten; Alters- und Siechenheime 1026 mit 30 384 Betten; Erziehungs- und Schulheime 669 mit 31 083 Betten; Durchgangs- und Bewahrungsheime 106 mit 2721 Betten; Heime für in Ausbildung Stehende und Berufstätige 579 mit 20 038 Betten; Heime für die obdachlose und wandernde Bevölkerung 424 mit 24 693 Betten; Heime für besondere Berufsstände (Kellner, Seelente, Flugschiffer) 45 mit 1464 Betten; zusammen 4394 Heime mit 217 059 Betten. An einem Ort vereinigt würde die „Stadt der J. M.“ eine Großstadt in der Größe von Alt-Stuttgart oder Kiel bilden. — Dazu kommen 4500 Einrichtungen der halboffenen Fürsorge, zu denen z. B. 3300 evangelische Kindergärten und -horte gehören. Die Einrichtungen der offenen Fürsorge sind statistisch schwer zu erfassen, da sie nicht alle voll ausgebaute Stationen sind. Sie gehen aber in viele Tausende. Gemeindefraternstationen haben wir 4800 mit etwa 7700 Schweftern. Auf 345 Stationen ist die Evang. Bahnhofsmision (für Frauen und Mädchen, Kinder und Gebrechliche) auf dem Posten; neben ihnen gibt es 210 Bahnhofsdienste (für junge Männer). Im Kampf mit dem Alkohol steht das Blaue Kreuz mit seinen Sekretären und freiwilligen Mitarbeitern, im Kampf mit der Unsitlichkeit das Weiße Kreuz. Kaum eine große Stadt oder große Industriegegend ist ohne eine Stadtmission mit ihren Stadtmissionarinnen und -missionarinnen oder ohne evang. Fürsorgeeinrichtungen mit Fürsorgern und Fürsorgerinnen. Dazu kommt in vielen Großstädten die Mitternachtsmission mit ihren Schwestern, in den Hafenstädten die Seemannsmission mit ihren Seemannsmissionaren und Seemannspastoren. In Stadt und Land ist die Volksmision am Werk in Evangelisation, Straßenmission, Dorfmission, Schriftenmission (Kolportage), Apologetik. — Zu all diesen Einrichtungen und Tätigkeiten und vielfach in Verbindung mit ihnen steht das weite Gebiet der literarischen Arbeit. Dem Evangelischen Presseverband für Deutschland sind 32 Landes- und Provinzialpresseverbände angeschlossen. Ihre Aufgabe ist die Vertretung der evang. Belange in der Presse mittels Information der Presse durch Nachrichten und Artikel, durch Berichtigungen bei unrichtiger Berichterstattung, durch Eintreten für fortschreitende Ethisierung des Zeitungsinhalts u. a. m. Die Auflageziffer des periodischen religiösen Schrifttums auf deutsch-protestantischem Boden, vor allem der Sonntags- und Gemeindeblätter, beträgt 10—11 Millionen. Jährlich werden in Deutschland über 1 300 000 Bibeln und Bibelteile verbreitet. Die Zahl der jährlich verbreiteten Traktate und Flugchriften läßt sich nicht angeben. Sehr wichtig ist die Herausgabe der evangelischen Abreise- und Seftkalender, sowie die Herausgabe von religiösen Büchern und Büchern erzählenden Inhalts, die von evang. Geist durchdrungen sind. — Um alle diese Arbeiten vollbringen zu können, braucht es ein ganzes Heer von Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen. Es

wird wenige Berufe geben, von denen man keine Vertreter im Werk der J. M. findet. Hauptamtliche Berufskräfte haben wir in Deutschland 75 000. Sie gliedern sich in 47 800 Diaconissen und sonstige evangelische Schwestern, in 4800 Diacone, in mehr als 20 000 Wohlfahrtspflegerinnen und Fürsorgerinnen, Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen und Jugendleiterinnen, Pfleger und Pflegerinnen, Berufsarbeiter und Berufsarbeiterinnen der verschiedensten Art. — Für dieses Heer von Mitarbeitern müssen die nötigen Ausbildungsstätten vorhanden sein, die aber auch für freie Berufsausübung ausbilden. Ende 1934 waren es: 118 Diaconissenmutterhäuser, 22 Diaconenanstalten, 145 Krankenpflegerinnen-schulen, 32 Säuglingspflegerinnen-schulen, 3 Wirtschaftslehrerinnen-seminare, 13 Volkspflegeschulen für Frauen, 3 Volkspflegeschulen für Männer, 39 Seminare für Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen, Jugendleiterinnen, 30 Schulen für Kinderpflegerinnen und Haushaltgehilfinnen, 11 Ausbildungsstätten für Anstalts-erziehung (für Männer und Frauen), 22 Ausbildungsstätten verschiedener Art, 17 Vbelschulen, zus. 457 Ausbildungsstätten. — Im Laufe der Zeit wurden viele Arbeiten, die von der J. M. einst begonnen wurden, auch von bürgerlichen (Gemeinden, Bezirke) oder staatlichen Seite in Angriff genommen. Es sei nur an die Armenfürsorge und Krankenfürsorge gedacht. Oder es wurde durch öffentliche Maßnahmen vieler äußeren Not abgeholfen, z. B. durch die Kranken- und Invalidenversicherung. Es sei aber hier ein Wort aus dem Leitfaden von Wurster-Penning: „Was jedermann heute von der J. M. wissen muß“, angeführt: „Wir vergessen über dem, was bei uns tatsächlich auf dem Gebiet der Armenfürsorge, des Versicherungswesens, der Krankenhäuser und Anstaltsverpflegung erreicht ist, und was man in Gefahr ist, als selbstverständlich hinzunehmen, nur gar zu leicht, daß hier ein gewaltiges Kulturwerk auf dem starken Grund christlicher Gedanken aufgebaut worden ist.“ — 7. Zusammenfassende Würdigung. Auch mit beschränkten Mitteln hat die J. M. im Laufe der Jahrzehnte ungeheuer viel äußere Hilfe bringen dürfen. Und das nicht nur in den Anstalten und Heimen. So konnte, um nur eine Zahl anzuführen, im Winter 1932/33 die J. M. in Württemberg 120 000 Ztr. Kohlenbriketts hauptsächlich durch die Ortsgruppen des damals noch bestehenden Evang. Volksbunds verbilligt vermitteln. Und wenn auch in der Gegenwart (seit 1933) und in der Zukunft durch Fürsorgemaßnahmen der Behörden und nichtkonfessioneller Wohlfahrtseinrichtungen (insbesondere durch das Winterhilfswerk des deutschen Volkes und durch die nationalsozial. Volkswohlfahrt) die J. M. der Notwendigkeit äußeren Helfens zum Teil enthoben worden ist und enthoben werden wird, so kann sie doch nie ganz auf das äußere Helfen verzichten. Der Christenglaube muß in der Liebe tätig sein. Die evang. Kirche muß zeigen, daß sie nicht nur Liebe predigt, sondern auch Liebe übt. Und der Arm der Kirche in dieser Beziehung ist und bleibt

weithin die J. M. Je mehr die J. M. aber von äußerer Fürsorge entlastet wird, um so mehr kann sie ihre Kräfte daransetzen, Botin Christi zu sein in Wortverkündigung, Seelsorge, Schriftenverbreitung usw. Weil in den letzten Jahren viel mehr als in allen Jahrzehnten vorher die J. M. im Wüchtern Sinn als Aufgabe der Kirche nicht nur erkannt, sondern auch übernommen worden ist, so kann sie nun teils in enger Verbindung mit der versakten Kirche, teils in organischer Vereinigung mit ihr um so eindringender für ihr höchstes und letztes Ziel wirken, das in ihrem Namen „J. M.“ liegt. Wie oft lassen sich die Grenzen zwischen Arbeit der versakten Kirche (Gemeinde, Kirchenbezirk, landeskirchliche Stellen) und der J. M. heute gar nicht mehr deutlich scheiden und ziehen; denken wir nur an Stadtmission, Kindergottesdienst, evang. Kindergarten- und Jugendarbeit! Auch das evang. Kirchenvolk der Gegenwart hat es mehr und mehr verstanden, daß die Arbeit der J. M. im Grunde seine, des Kirchenvolkes, Arbeit und Aufgabe ist, und daß sich auch in diesem Werk sein Christenglaube erweisen muß. Die innere Verbundenheit einer Bezirks-gemeinde oder Landeskirche mit einzelnen Werken der J. M., etwa einer Erziehungsanstalt im eigenen Kreise oder einem Diaconissenwerk, tritt in erhebender Weise bei den jeweiligen Jahresfesten, die in bestem Sinne christliche Volksfeste geworden sind, hervor. Auch die Bereitschaft, mit der Pfarrer und Gemeinbeglieder sich in den Dienst der J. M. stellten und stellen, wenn es galt und gilt, für die J. M. Mittel zu sammeln, und die Opferbereitschaft der zum Geben aufgeforderten Gemeinde, die in den kleineren und größeren Gaben bei diesen Sammlungen und auch sonst das ganze Jahr hindurch zum Ausdruck kommt, ist Beweis dafür. — Mission im eigenen Volk s. auch Evangelisation; Volkskirche. Missionen (im kath. Sinn) s. Mission I, 1 und Nordische Missionen.

Missionsbrüder werden auf evang. Seite in der volkstümlichen Sprache der Gemeinde die theologisch oder diaconisch gebildeten Missionsarbeiter, vor allem auch die Missionsseminaristen, genannt. Über die an der kath. Mission beteiligten Orden, für deren Glieder das Wort M. auch verwendet wird, s. Mission III und die einzelnen Orden.

Missionsdozenten, **Missionsprofessuren** siehe Missionswissenschaft.

Missionsgeschichte s. Mission II, III; Missionswissenschaft.

Missionsgesellschaften sind die Form, in der sich der neu erwachte Missionswille der deutschen evang. Christenheit im 19. Jahrh. gesammelt und in starkem, sich steigendem Einsatz betätigt hat. Weniger grundsätzliche Erwägung, als vielmehr das Vorbild Englands hat zu dieser freien Vereinigung in Gesellschaften und Vereinen geführt. Die Staatsgebundenheit der deutschen Kirchen hätte wohl auch keine andere Ordnung ermöglicht, abgesehen davon, daß diese weithin nicht die geistliche Kraft besaßen, um als Brandherde für ein solches Glaubenswerk in Betracht zu kommen. Die

Freiheit hat die Sammlung einer wirklichen Freundschaftsgemeinde ermöglicht, deren Kennzeichen Freiwilligkeit war. Aus diesem zu Dienst und Opfer erzogenen Kreis konnten die rechten Arbeiter und Arbeiterinnen erwachsen. Die Selbständigkeit hat der Verdunkelung des Ziels durch kulturelle, koloniale und ähnliche Absichten vorgebaut, auch zu der nötigen Beweglichkeit und Stoßkraft geholfen, deren ein solches Werk zumal in seinen Anfängen bedurfte. Darf die Sammlung der deutschen Mission in Gesellschaften als providentiell angesehen werden, so bleibt doch die berechtigte Klage, daß die Mission eben deswegen lange Zeit als Winkelsache angesehen wurde und um das Verständnis weiterer Kreise, namentlich der Gebildeten (ganz anders als in England und Amerika) ringen mußte. Erst allmählich ist ein Verhältnis zur Kirche in dem Sinn gewachsen, daß diese in der einheimischen Gesellschaft die Treuhänderin für den ihr gebotenen Auftrag zur Ausbreitung der Botschaft sieht und ihr jede denkbare Förderung zuteil werden läßt. — Nicht bloß geschichtlich, rechtliche, sondern auch sachliche Gründe sprechen für Erhaltung dieser losen, aber fruchtbaren Beziehung zwischen Kirche und Mission, so wenig grundsätzlich dagegen zu sagen ist, daß eine lebendige Kirche — man denke an den Vorgang der Freikirchen! — die Missionsaufgabe selber in die Hand nimmt. Wird die eigentlich tragende Gemeinde über einen verhältnismäßig nicht großen Kreis kaum hinauskommen, so bleibt doch die Pflicht, das ganze Kirchenvolk in das Interesse und die Verantwortung für dieses lebensnotwendige Werk zu ziehen und zum Opfer dafür anzuhalten. — Die Entstehung und Geschichte der deutschen evang. Missionsgesellschaften spiegelt die Kirchen- und Weltgeschichte des vergangenen Jahrhunderts wider. Aus den Anfängen evang. Mission hat sich die kirchlich organisierte Mission der Brüderunität (1732) erhalten (s. Brüdermission). Der um die Wende des 19. Jahrh.s neuerwachte Pietismus (Christentums-Gesellschaft, Erweckungsbewegungen, s. d. betr. Art.) hat hintereinander die großen Gesellschaften gestiftet, in denen sich lange Zeit das deutsche Missionsleben sammelte: Basler (1815), Berliner (1824), Rheinische (1828) Mission. Aus derselben Wurzel wuchsen die Norddeutsche (1836) und die Götter'sche Mission (1836). — Die Zeit des Konfessionalismus hat auch in der deutschen Missionsgeschichte ihren Niederschlag gefunden: besonders in der lutherischen Leipziger Mission (1836), Hermannsbürger (1849), Breklumer (1876), Neuendettelsauer (1886) Mission. Die Neukirchener Mission (1882) trägt dagegen reformiertes Gepräge, ist aber durch die Gedanken der Gemeinschaftsbewegung gestaltet, auch von diesen Kreisen getragen. — Das Kolonialzeitalter brachte nicht bloß eine Erweiterung der Arbeitsfelder der alten Gesellschaften, sondern auch Neugründungen, namentlich die „Deutsch-Ostafrikanische Missionsgesellschaft“, die heutige Bethelmission (1886). Allerlei Neuschöpfungen verdanken ihr Leben der Gemeinschaftsbewegung und

ihren internationalen Verbindungen (China-Inland-Mission); solche sind auch aus besonderen Notständen (wie die Armenierwerke) entstanden. Der theologische Liberalismus hat sich in der Ostasienmission (früher „Allgemeiner evang.-protestantischer Missionsverein“ [1884]) sein eigenes Werk geschaffen. — Die Gründung von Missionsgesellschaften ist bis in die neueste Zeit weitergegangen, doch ist — vor allem auch unter dem Druck der neuen, durch den Umbruch in Volk und Staat gekommenen Verhältnisse — einer weiteren Zersplitterung gewehrt, da und dort auch ein loser oder engerer Zusammenschluß angebahnt, z. B. zwischen Rheinischer und Bethelmission, Basler und Evang. Mohammedanermision, oder die Vereinigung Christliches Orientwerk. Der Charakter der einzelnen Missionen ist durch die Landschaft und Heimatkirche, worin sie gestellt sind, oder die sie tragende Gruppe bestimmt. Neben aller Mannigfaltigkeit ist doch im Laufe der Zeit immer mehr die Gemeinschaft im gleichen Dienst hervorgetreten, was die Einigung beförderte (s. Missionstag, Deutscher, evang.). — Die Einzelheiten sind bei den einzelnen Gesellschaften behandelt; eine statistische Übersicht s. bei Missionsstatistik. F. K.

Missionshäuser, Missionsseminare, Missionsinstitute. Die meisten Missionsgesellschaften haben als Sitz ihrer Verwaltung, als Herberge für Missionsantenwärter, die in den Geist ihres Werkes hineinwachsen sollen, wie für zurückkehrende Missionsfamilien, zu einem großen Teil auch zur Schulung ihrer Missionsarbeiter ihre Missionshäuser bzw. Missionsseminare. — Die Geschichte der Missions-schulen in Deutschland, angefangen bei Zinzendorfs (seit 1728) und Jänicke's Missions-schule (in Berlin 1800—1828), ist ein Ruhmestitel der deutschen Mission; ist doch in ihnen der Grund zu der gediegenen, vor allem auf die Bibel gegründeten Bildung gelegt worden, die gerade die deutschen Missionsarbeiter allezeit ausgezeichnet hat. Während zwei Missionen (Bethelmission und Ostasienmission) nur Theologen ausbilden, halten die anderen an der bewährten Übung fest, hauptsächlich junge Männer, die Schüler der Volksschulen waren oder eine andere, nicht abgeschlossene Schulbildung besaßen, meist auch schon in einem festen praktischen Beruf standen, zu Missionaren heranzubilden. Bei der strengen Auswahl entscheidet neben der körperlichen Gesundheit und der Begabung die innere Eignung. Die Schulung, für die sechs bis sieben Jahre beansprucht werden, hat drei große Aufgaben zu erfüllen: die Förderung der Allgemeinbildung zu einem ausreichenden Vollmaß, die theologische Schulung und die eigentliche Vorbereitung für den Missionsberuf. Während die erste Zeit den Bildungsgang allzusehr dem der heimatischen Theologen anglich (der erste Lehrplan in Basel hatte die Studienordnung des Tübinger Stifts als Vorbild), ist allmählich eine stärkere Berücksichtigung der Bedürfnisse des späteren Berufs, damit die Preisgabe alter Forderungen (z. B. des Lateinischen und Hebräischen im Barmer Missionsseminar) gekommen. Die Hineinstellung der künf-

tigen Voten in eine ganz andere, ihres Wertes bewußte, nach eigenem Gesetz ausgerichtete Geisteswelt fordert heute ein hohes Maß gediegener wissenschaftlicher Bildung. Ein gutes theologisches Wissen und Können, das Mitleben mit dem Geisteskampf der Gegenwart, die Kenntnis der Religionsgeschichte, die Einführung in Missionsgeschichte und Missionslehre sind ebenso erfordert, wie die frühzeitige Erlernung der Sprache des Gastlandes (Englisch oder Holländisch) und eine gewisse ärztliche Kenntnis. Am Ende der Ausbildung im Missionsseminar steht eine Prüfung, an der in vielen Fällen ein Vertreter der Kirchenbehörde teilnimmt. — Mit besonderer Aufmerksamkeit pflegen die Missionshäuser heute die *Spezialausbildung* ihrer Missionsarbeiter. Zur leichteren Erlernung der Eingeborenen Sprachen wird etwa ein sprachwissenschaftliches Institut (Berlin, Hamburg) aufgesucht, für Vertiefung in ein Sondergebiet, (etwa Islamkunde) oder überhaupt für wissenschaftliche Ausreifung wird Gelegenheit zu einem Hochschulbesuch gegeben. Von großer Bedeutung für die Erreichung einer gemeinsamen Linie in der Schulung der Missionare ist die alle zwei Jahre stattfindende Konferenz der Missionslehrer, wo alle dringenden Fragen gründlich und fruchtbringend durchgesprochen werden. — Die Notlage der deutschen Mission wird wohl dazu führen, daß eine Zusammenlegung verschiedener Missionsseminare, von der seit Jahren die Rede ist, Wirklichkeit wird. Ein Anfang dazu war die 1936 wieder gekündigte Entsendung der Seminaristen aus der Berliner und Gohner'schen Mission meist für drei Jahre in die Vorschule des Barmer Missionsseminars. Der Gedanke, der lange Zeit die Gemüter bewegte, die Missionare der akademischen Bildung zuzuführen, ist heute aufgegeben. Die Werte, die dem Missionshaus als Erziehungsstätte eignen, sind ganz neu gesehen worden. Das Zusammenleben der zukünftigen Missionare im Missionshaus mit seiner christlichen Hausordnung unter der Führung von Lehrern, die sich auch als Seelsorger verpflichtet wissen, ist von größtem Gewicht. Die im Missionshaus mögliche Teilnahme an dem Leben des Gesamtwerts schafft einen Gemeingeist, der auf dem Arbeitsfeld nicht bloß die Bürgschaft des Friedens, sondern auch eine Hilfe zum Erfolg ist. Die Unmöglichkeit sofortiger Ausendung ihrer jungen Missionare zwingt manche Missionshäuser zu ihrer Unterbringung im Dienst der Heimatkirche oder irgend welcher Werke der Inneren Mission. Durch eine Zwangslage ist es so zu einer Art Vikariat gekommen, wie es sich manche Erzieher zur besseren praktischen Schulung und größeren Lebensnähe ihrer Missionare vor der Ausendung gewünscht hatten. — Als einziges größeres Missionsinstitut besteht in Deutschland das Deutsche Institut für ärztliche Mission in Tübingen seit 1909, das Missionsärzten und Missionschweftern, auch den werdenden Missionaren und Missionarsfrauen noch die besondere ärztliche Vorbildung für den Tropendienst geben und zugleich die nötigen

Kenntnisse in Religions-, Missions- wie Völkerkunde vermitteln will. Für andere Missionsakademiker (Philologen, Theologen u. a.) gibt es keine ähnliche Einrichtung zur nötigen Sonderausbildung, wofür meist der Aufenthalt in einem Missionshaus oder auf einer Hochschule mit Gelegenheit zu missions- und sprachwissenschaftlicher Fortbildung eintritt. — Missionshäuser in ihrer mannigfachen Gestalt sind Kraftzentren für eine ganze Landschaft. Ihre Bedeutung wird sich mit der Wechselwirkung, in der diese mit dem geistlichen Leben des Missionshauses steht, steigern. *J. K.*

Missionshilfe, Deutsche evangelische. Die Nationalspende zum 25jährigen Regierungsjubiläum Kaiser Wilhelms II. im Jahre 1913 wurde auf Anregung eines 1908 von Professor Meinhof gegründeten, sonst nicht lebensfähigen „Laienmissionsbundes“ für die Mission in den deutschen Kolonien bestimmt, eine bedeutame Anerkennung der deutschen evang. Mission in der größeren Öffentlichkeit. Aus ihr ist die Deutsche evang. M. zu dem besonderen Zweck herausgewachsen, das Missionsinteresse in die Kreise der Gebildeten hineinzutragen. Missionsvorträge, Missionswochen, Missionsstudienkurse u. a. versuchten nach dem Krieg in Gebiete einzudringen, denen der Missionsgedanke verloren gegangen war, sollten auch geeignete Kräfte für die Werbearbeit schulen. Die von der M. herausgegebenen „Allgemeinen Missionsnachrichten“ enthalten aktuellste Kurzberichte aus der gesamten Missionswelt. Der Geldschwund der Nachkriegszeit hat die Leistungsfähigkeit beschränkt. Heute ist an die Stelle der ursprünglichen Unabhängigkeit eine enge Zusammenarbeit mit dem Deutschen evang. Missionstag, der Vertretung der Missionsgesellschaften, getreten. Die Geschäftsstelle ist Hamburg 13, Feldbrunnenstraße 29; Geschäftsführer ist Missionsdirektor Dr. Walter Freytag. *J. K.*

Missionskirche, belgische. s. Belgien.

Missionskollekte s. Missionspflege.

Missionskonferenzen. 1. M. werden meist Zusammenkünfte von Missionsfreunden genannt, die in einer Landschaft in bestimmten Abständen (gewöhnlich jährlich) gehalten werden, und in denen ein Missionsfachmann, in der Regel ein Mitglied der Leitung der einheimischen Missionsgesellschaft, über eine brennende Missionsfrage einen wissenschaftlichen Vortrag hält. So finden sich im Basler Heimatgebiet, namentlich in seinem Kernland Württemberg, hin und her Konferenzen, so die Pfingstkonferenz in Stuttgart oder die Fränkische Missionskonferenz in Schwab. Hall mit ihrem Zweig in Schrozberg. — Mit besonderer Betonung werden in Deutschland die *provinzialen Missionskonferenzen* so genannt, die förmliche Organisationen zur Förderung des Missionsinteresses und der Missionskunde mit zahlenden Mitgliedern und ständigen Ausschüssen sind. Bei allen Unterschieden ist doch als gemeinsamer Grundzug zu nennen, daß sie keine Sammelvereinigungen sind, vielmehr die allgemeine Förderung der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Mission voranstellt. Neben völliger Unabhängigkeit der benach-

barten Missionsgesellschaft gegenüber, was sich in der Auswahl der Konferenzredner erweist, steht zuweilen die jagungsmäßige Unterstützung eines bestimmten Wertes. Die Anregung zu diesen wissenschaftlichen Arbeitstagen hat G. Warnef (f. d.) gegeben, der 1879 die Missionskonferenz in der Provinz Sachsen begründete und ihre Zusammenkünfte in Halle mit seinem Geist zu Ereignissen im Missionsleben Deutschlands zu machen wußte. 1883 folgte die brandenburgische Missionskonferenz in Berlin unter Grundemann (f. d.), die württembergische ist 1900, die rheinische 1901 gegründet worden. Sämtliche M. sammeln sich alle drei Jahre zu einer Missionswoche in Herrnhut, bei deren Vorbereitung und Durchführung die ordentliche Vertretung der deutschen Missionsgesellschaften mitwirkt; sie stellt eine wirkliche Herrschaft der deutschen Missionskreise dar. Die M. sind heute zu einem „Gesamtverband der deutschen Missionskonferenzen“ vereinigt, dessen Vorsitzender Sup. i. R. D. Heinrich Johannsen in Barmen ist. — 2. Eine Sonderstellung nimmt die als reine Arbeitskonferenz gedachte „Kontinentale Missionskonferenz“ in Bremen ein, die seit 1866 besteht und alle vier Jahre Missionsleiter, Missionswissenschaftler, auch hervorragende Missionsarbeiter aus allen evang. Missionsländern des Festlandes zur Durchdenkung brennender Missionsfragen vereinigt. Ähnliche Veranstaltungen finden sich in England und Amerika, auch Skandinavien. — 3. Wie in der Heimat, so werden M. auch auf den Arbeitsfeldern gehalten, wo die die verschiedenen Gesellschaften berührenden Fragen, heutzutage auch unter Heranziehung eingeborener Mitarbeiter, besprochen werden. Sie dienen der Schaffung einer gemeinsamen Linie, bereiten wohl auch allerlei Zusammenschlüsse vor. Neuerdings sind besonders die von D. John Rott (f. d.) einberufenen Arbeitsbesprechungen bekannt geworden, die fraglos neben der wissenschaftlichen Förderung auch einen wirklichen Ertrag für die Arbeit in der Auffassung gemeinsamer Aufgaben abgeworfen haben. — 4. Von den Internationalen Missionskonferenzen sind besonders die beiden letzten in Edinburgh 1910 und in Jerusalem 1928 bekannt geworden. Für 1938 war eine internationale Missionskonferenz in Pankchow in China in Aussicht genommen, die nun wegen des Krieges im fernsten Osten nach Lambaram (Ind.) verlegt wird. Die Nachwirkung der Edinburgher Weltmissionskonferenz wurde durch den Weltkrieg sehr gestört; doch war die stille Arbeit des Fortsetzungsausschusses in der Kriegs- und Nachkriegszeit von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Der Internationale Missionsrat (f. d.), der auf der ersten Besprechung von Missionsvertretern nach dem Krieg in Lake Mohonk (1921) gegründet wurde, hat zu dem Jerusalem-Treffen eingeladen, an dem erstmals die eingeborenen Kirchen in größerer Zahl vertreten waren. — Lit.: Die Deutsche evang. Heidenmission, Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen.

Missionskonsulat (Zendingconsulaat), eine charakteristische Einrichtung des holländischen Missionslebens in Niederländisch-Indien, die seit ihrer Stiftung (1906) viel zur Förderung der Missionsarbeit beigetragen hat. Bei der Vielheit der unabhängig nebeneinander stehenden Missionen war eine Vertretung der gemeinsamen Interessen besonders gegenüber der Regierung geboten. Als Vertrauensmann gleicherweise der Regierung wie der Mission vermag der Missionskonsul die nötige Zusammenarbeit, wie sie vor allem durch das verwinkelte Subsidienwesen gefordert ist, auch die erwünschte Abgrenzung der Pflichtenkreise zu erreichen. Er hat auch die wichtige Möglichkeit, auf eine Einheitlichkeit der missionarischen Arbeitsweise in einem größeren Gebiet hinzuwirken. Neuerdings sind zwei Männer berufen, die ihren Sitz in Batavia (Java) haben. Die Reihe ausgezeichneten Namen (Baron von Boekelaer, Missionsdirektor Crommelin, Dr. Slotemaker de Bruine u. a.) hat dieser Stelle vollends zu Gewicht verholfen.

F. R.

Missionskunde f. Missionswissenschaft.

Missionslehre f. Missionswissenschaft.

Missionspflege. 1. Der Sinn und der Träger der Missionspflege. Unter M. wird vor allem die Berichterstattung über die Missionsarbeit und die geistliche Förderung der Heimatgemeinde durch dies Gotteswerk verstanden, wodurch von selber ihre Aktivierung zu persönlichem Dienst und Opfer erreicht wird. Die M. ist als eine notwendige, im besten Sinn kirchliche Arbeit zu werten, sofern die Mission eine lebenswichtige Aufgabe der Christenheit darstellt und die Erweckung des Geistes der Freiwilligkeit, auf den sie gestellt ist, das Ziel jeder Verlebendigung im kirchlichen Raum sein muß. Die rechte Ausrichtung auf die Verkündigung der großen Taten Gottes bewahrt vor der leeren Propaganda für eine bestimmte Gesellschaft, wie vor der ungunstigen Geldmache. Als Träger der M. treten im allgemeinen die Missionsgesellschaften selber auf. Denkbar wäre es, was in einzelnen Ländern bzw. Provinzen (vgl. Provinz Sachsen) schon verwirklicht wurde, daß die Landeskirche durch Bestellung eines Missionspfarrers oder sonstige Beihilfe diesen Heimatdienst der Mission bewußt als ihre Pflicht ansieht und die Erweckung der Gemeinden durch solche M. als einen klaren Gewinn für die Kirche wertet, ohne diese Werbearbeit als lästige Konkurrenz zu betrachten. — Die Organisation der M. ist mannigfaltig nach dem Charakter der kirchl. Landschaft bzw. des Missionswerkes. Die Aufteilung des Heimatgebietes in meist ziemlich große Arbeitskreise, für die je ein Missionsprediger verantwortlich ist (so bei der Basler und Rheinischen Mission), verspricht der Heimatarbeit Stetigkeit und Gründlichkeit. Die enge Verbindung mit dem Freundeskreis verbürgt die rechte Vorbereitung und Durchführung der Missionsveranstaltungen. — 2. Die verschiedenen Formen der Missionspflege. Missionsfeste sind wohl die älteste Einrichtung zur M. In mancher-

F. R.

lei Gestalt, in allerlei Ausdehnung (Landes-, Provinz-, Bezirks-, Gemeindefeste) sind sie auch heute noch wirksam. Kluge Anpassung an die Bedürfnisse einer neuen Zeit, vor allem auch ein (in manchen Landschaften wie dem Ravensberger Land schon bisher durchschlagender) evangelistischer Ton sichern ihnen in heutiger Zeit eine neue Wirkung. — Der jährliche Missionssonntag ist eine Forderung, der in manchen Landeskirchen und Gemeinden genügt wird. In Württemberg ist das Epiphaniensfest (6. Januar) seit Jahrzehnten der im ganzen Land gehaltene Missionstag. Daß dabei nicht bloß eine große Zahl von Missionaren auf die Kanzeln entsandt wird, sondern jeder Gemeindepfarrer die Aufforderung zur Missionspredigt erhält, ist eine wertvolle Nebenwirkung. Daneben wird überall noch ein Missionssonntag gehalten. — Unter Missionswochen wird allerlei verstanden, häufig eine groß aufgezogene, mehrtägige Veranstaltung, wo verschiedene bedeutende Redner die evang. Missionsarbeit unter den verschiedensten Gesichtspunkten darstellen, um irgend eine (Großstadt-) Gemeinde, die bisher dem Missionsgedanken fernstand, ins Missionsinteresse zu ziehen. Auf die Dauer fruchtbarer sind Unterrichtswochen, Lehrgänge, Wochenendkurse, welche die verschiedenen Missionshäuser im allgemeinen oder für einzelne Gruppen (Pfarrer, Jugendleiter usw.) veranstalten, wo neben der eingehenden Orientierung auch der Aufenthalt im Missionshaus und die damit gegebene Verbindung mit der Missionshausgemeinde eine wertvolle Frucht zeitigt. Höhepunkte sind die meist glänzend vorbereiteten Festwochen am Sitz der Missionsgesellschaften. — Vor dem Weltkrieg drang in Deutschland von Amerika her die Missionsstudienbewegung ein. Zur Werbung von Freiwilligen für den Missionsdienst wurden auf den verschiedenen Hochschulen Studentkreise gegründet, deren Mitglieder in Missionswissen geschult und zur Missionsliebe erweckt werden sollten. Die seit 1894 erscheinenden Studienbücher, trefflich abgefaßt und billig vertrieben, erlebten hohe Auflagen. Die Sammlung von Studientreisen, für die auch in Deutschland ausgezeichnete orientierende Bücher verfaßt wurden, hat durch den Krieg gelitten, und ist nachher, wenn schon von der Evang. Missionshilfe gefördert, nicht wieder zu großen Zahlen gekommen. — Die alten „akademischen Missionsvereine“ (z. B. Tübingen) sind nach wie vor der Boden zur Erörterung von Missionsfragen vor dem größeren akademischen Publikum, wie der Studentenbund für Mission (E. f. M. [s. d.]) das unscheinbare Sammelbecken für die Akademiker geworden ist, die sich der Mission zur Verfügung zu stellen gedenken. — Für den weiteren Kreis bilden die Missionsstunden die wertvolle Gelegenheit, die Kenntnis der Mission zu erlangen. Sie verlangen einen freien, für jede Stunde auch stofflich abgerundeten, anschaulichen Vortrag, dessen Gegenstand bald mehr biblisch, bald mehr geschichtlich sein kann. Selbstredend steht die Mission, die

mit der eigenen Gemeinde, Landschaft oder Konfession verbunden ist, im Vordergrund. An Stelle der gelegentlichen Abhaltung von Missionsstunden sollte, wo es irgend geht, eine Regelmäßigkeit (allmonatlich) treten. Erfahrungsgemäß verkleinert sich die einmal erfasste Hörerschaft nicht und das große Zeitopfer zur Vorbereitung macht sich dem Gemeindepfarrer in einer wirklichen Vertiefung seiner Gemeinde bezahlt. Die Missionsstunden sind auch der rechte Ort für das Missionsgebet. — Die Durchorganisierung unserer größeren und lebendigen Gemeinden hat dazu geführt, die Pflege des Missionsgedankens den einzelnen Gemeindefreisen zu überlassen. In richtiger Weise verbindet zum Beispiel der Evang. Verband für die weibliche Jugend in Württemberg die Pflege der Missionskenntnis und des Missionsopfers, indem besondere Reiseleiterinnen in Verbindung mit der Basler Mission die Kreise pflegen und das Dankbüchsenopfer den Unterhalt für mehrere Missionschwestern erbringt. — 3. Die Mittel der Missionspflege. Als Werbemittel dient in erster Linie das Wort. Wögen der Missionsgemeinde auch wieder Dichter wie Knapp und Barth geschenkt werden, die ein neues Missionslied schaffen! Für Ausgestaltung von Missionsfesten (Nachversammlungen, Gartenfesten) wäre die Förderung einer wirklichen Missionsbildung erwünscht, die über die bloße Reimerei hinausgewachsen wäre. Neben das Wort trat von Anfang an die Schrift, und ein ausgebautes, mannigfaltiges Schrifttum: vom Flug- und Sammelblatt, vor allem den regelmäßig erscheinenden Berichten einer Gesellschaft, bis zur Flugschrift und den Missionstraktaten, zum Missionsroman und wissenschaftlichen Werk ist wohl jede Form vorhanden. Ob der heute oft gehörte Ruf zur Zusammenfassung des Missionschrifttums, in dem sich die Zersplitterung des deutschen Missionslebens am deutlichsten offenbarte, Erfolg hat und mehrere Gesellschaften sich auf ein gemeinsames Blatt einigen, ist eine offene Frage. Jedes Blatt ist ja auch ein Band, das eine bestimmte Freundesgemeinde zusammenhält. Jedenfalls muß die beachtliche Höhe, auf der sich auch das vollständige Missionschrifttum nach Form und Inhalt, auch Ausstattung befindet, hervorgehoben werden. Die hochmütige Verachtung der „Traktäten“ ist nicht mehr begründet. — In gebotener Nöthigkeit hat sich die Missionswerbung auch des Lichtbildes und des Films bemächtigt, hat Missionsausstellungen hin und her durchgeführt, vor allem auch in den eigenen Häusern eine wertvolle völkerrundliche und missionsgeschichtliche Sammlung zusammengebracht. — Die Mission darf auch das Missionsopfer nicht aus dem Auge verlieren. Zu jeder Veranstaltung, die die Mission bringt, gehört auch das Opfer, und dieser Zusammenhang ist innerlich begründet. Die bei jedem wachsenden Werk notwendig sich steigenden Ausgaben fordern besondere Organisationen. Die wertvollste ist ein Kollektverein, wie ihn z. B. die Basler Mission in ihrer seit 1855 bestehen-

den Halbbagenkollekte in vorbildlicher Weise ausgebaut hat. Neben der Sicherung einer für jede Gesellschaft besonders wertvollen festen Einnahme steht die wunderbare Erziehung zur Mitarbeit, wie sie das Heer von Freiwilligen zu ihrem eigenen Gewinn an sich erlebt. Dazu bedeutet der in geringen Zeitaufständen erhobene kleine Beitrag keine Überforderung. Die Not der Zeit hat überall zu Versuchen, das Kleinstopfer zu fördern, geführt. Nach ausländischem Vorbild haben die deutschen Missionen seit 1930 die Himmelfahrtswoche zu einer Missionsgebets- und -opferwoche gemacht, auch wohl sonst Opferwochen zur Erreichung einer Notspende durchgeführt. Innerlich angefaßt, können sie zu einer kraftvollen Hineintragung des Missionsgedankens in die Gemeinde werden, auf richtigem Missionsboden werden sie freilich immer am meisten wirken. Die Versorgung der Missionshäuser, zugleich aber auch die Leichtigkeit eines solchen Opfers in häuerlichen Landschaften, haben zur Naturaliensammlung geführt (Eierfammlung auf Himmelfahrt, Kartoffelfammlung im Herbst u. ä.). Ihre Durchführung ist heute durch das Sammelgesetz erschwert. Oft hat auch die Kennung bestimmter Ziele (Missionsschiffe, Missionsautos, Missionsflugzeug), die Verbindung einzelner Missionarsfamilien oder Missionsarbeiter mit bestimmten Gemeinden und Gruppen zu einer Förderung des Missionseifers geführt. — Die M. fügt sich in den Rahmen des kirchlichen Dienstes und ist längst als ein wichtiges Mittel anerkannt, eine Gemeinde lebendig zu erhalten. Ihre Mittel wechseln mit der Zeit. Die Wege der Missionswerbung sind wohl alle gefunden. Entscheidend ist, daß sie recht genützt werden in Erweisung des Geistes und der Kraft. F. R.

Missionspredigt s. Mission I 2.

Missionsprediker s. Mission, katholische.

Missionsrat. 1) M., Deutscher evangelischer s. Missionstag. — 2) M., Internationaler s. Internationaler Missionsrat.

Missionschulwesen. 1. Die Entstehung und Entwicklung des M.s. In ihrem Wesen als Trägerin einer Botschaft lag es begründet, daß die evang. Mission neben der Missionspredigt als wichtigsten Arbeitszweig die Missionschule ausbildete. Die Beweggründe waren zunächst ganz missionarischer und erzieherischer Art; der kulturelle und kirchliche Gesichtspunkt traten fürs erste zurück. Die Erfassung der eingeborenen Jugend in einfachen Schulen gab die Gelegenheit, ihnen neben allerlei Wissensstoff und Fertigkeit auch das Evangelium zu übermitteln. Der bibl. Unterricht wurde das Herzstück, die christliche Lehrerpersönlichkeit die beste Hilfe für die Erziehung. Die Begründung von Kostschulen, die notwendige Sammlung in allerlei Internaten mit christlicher Hausordnung half durch das enge Zusammenleben und die tägliche Zusammenarbeit zu einer Einübung im Christentum. In demselben Maß, als die Eingeborenen den Gewinn der Schulbildung für ihr persönliches Fortkommen, für die ganze kulturelle Hebung ihres Stammes erkannten, wurde der Bil-

dungswille in primitiven Völkern lebendig und konnte die Mission oft nicht Kräfte genug aufreiben, ihn zu befriedigen. — Wie bei primitiven Stämmen der Lernwille erwachte, so auch in den Kulturvölkern. Hier hat man die Schule lange Zeit als vorzüglichstes Missionsmittel angesehen. Der starke Hunger nach abendländischer Bildung ließ ein solches Unternehmen als besonders hoffnungsvoll erscheinen. I n d i e n hat in dem Schotten Alexander Duff (s. d.) den Schöpfer eines großartigen höheren Schulsystems gefunden. Es wollte in den Reichtum englisch-christlicher Kultur einführen, wählte darum auch die englische Sprache als Schulsprache. Fraglos hat es wirklich weite Kreise der indischen Jugend erfasst und dem Christentum geöffnet. Ähnlich ist in J a p a n durch das von der Mission begründete höhere Schulwesen, das ein vorwärtstreibendes Geschlecht mit dem Wissen des Abendlandes erfüllte, Eingang in die höheren Schichten gewonnen worden. Auch in C h i n a ist eine geradezu glänzende Schularbeit von englischen und amerikanischen Missionsträgern mit reichsten Mitteln aufgebaut worden. — Im Fortschritt der Entwicklung hat mehr und mehr der k i r c h l i c h e Beweggrund entscheidendes Gewicht im M. gewonnen. Auch wo man die missionarische Wirkung der Schule nicht (oder nach mancher Enttäuschung nicht mehr) so hoch anschlag, mußte man doch schon um der heranwachsenden Kirchenjugend willen für ein möglichst weitgespanntes Netz von christlichen Schulen sorgen, weil Christkinder christlich erzogen und möglichst gründlich mit der Bibel bekannt gemacht werden sollten. Die rechte Schulung des Verstandes und die nötige Zucht des Willens setzt ja am besten im Kindesalter ein, und die Festigkeit, Stetigkeit, Gründlichkeit eines geordneten Schulbetriebs waren die besten Bürgschaften für einen rechten kirchlichen Nachwuchs. Die Hebung des Volks, die Schaffung eines christlichen Familienlebens führte von selber zur Schulung und Erziehung der Frau. Für diese Schulen war wiederum die Heranziehung von Lehrern notwendig, die in einfachen Verhältnissen kirchliche Funktionen miterfüllen konnten. In dem Lehrerseminar kam unter dem Zwang des Fortschritts das Predigerseminar, auf höherer Stufe die theologische Hochschule. Um ihretwillen konnte auch auf die Einrichtung von Mittelschulen nicht verzichtet werden, die außer ihrem missionarischen und kulturellen Dienst auch die kirchliche Aufgabe der Heranführung von Anwärtern für das Predigtamt zu erfüllen hatten. Das ganze Gewebe eines vielfältigen Schulwesens ist darum trotz der hohen Opfer an Geld, Kraft und Zeit ein unverlierbarer Bestandteil einer auf lange Sicht arbeitenden Mission, wie das die deutsche ist, geblieben. So hat die deutsche evang. Mission heute auf allen ihren Gebieten Schulen für beide Geschlechter, von der Bruchschule über die wohlfeilgerichtete Volksschule zur Mittelschule und Handwerkerchule, ja Hochschule (s. Missionsstatistik). — 2. Die aus dem M. wachsenden Fragen. Aus der Schularbeit erwachsen notwendig Schwierig-

keiten, deren Lösung nicht immer grundsätzlich, sondern nach der Weisung der Stunde möglich ist und viel Überlegung fordert. Von selber kam auf diesem Gebiet eine Zusammenarbeit der Mission mit der Kolonialregierung. Die großzügige geldliche Unterstützung, die namentlich die englische und holländische Regierung, wohl nicht zu Anfang, aber mit der fortschreitenden Rentabilität der Kolonien, den Missionsschulen zuteil werden ließen, das Vertrauen, mit dem sie das Schulwesen ganzer Landschaften den Missionen zu selbständigem Aufbau überließen, verdient Anerkennung. Aber begreiflich bleiben auch die nie ganz aufgehörenden Reibungen, weil die Ziele da und dort verschieden sind. Gegenüber den kulturellen und nationalen Bestrebungen der kolonialen Schulpolitik steht das missionarische und kirchliche Interesse der Mission. In gemeinsamer Klärung haben die zu diesem Zweck zusammengeschlossenen Missionen eines Gebiets ihre Ziele gegenüber der wechselnden Einstellung der Regierungen verfolgt. Am wenigsten wurde gegenüber der rein nationalistisch und materialistisch eingestellten französischen Politik, die in den Kolonien ein größeres Frankreich zu bauen sucht und die kindlichen Völker in den Reichtum französischer Zivilisation zu ziehen sucht, erreicht. Dagegen ist es eine wunderbare Bestätigung der von der deutschen evangelischen Mission von Anfang an verfolgten Linie, daß heute die von der englischen Regierung für ganz Afrika ausgegebenen Erziehungsgrundsätze im wesentlichen die von der Mission seit Jahrzehnten befolgten sind. Danach ist es die Aufgabe der afrikanischen Schule, Afrikaner heranzubilden. Die geistige Hebung der breiten Schichten wird gesucht und die Eingeborenen-sprache in den unteren Jahrgängen gepflegt, während der Unterricht in der englischen Sprache erst in die oberen Jahrgänge fällt. Getragen von der Ehrfurcht vor den Schöpfungsordnungen Gottes hatte die deutsche evang. Mission schon immer für die Eingeborenen-sprache und das daran hängende Eigenleben der Völker in Sitte und Recht gekämpft und dies in ihrer Schularbeit bekundet. Auch die geforderte Pflege des Charakters und die Wertung der Kräfte der Religion bedeuten eine Angleichung an Erziehungsziele evang. Mission, so wenig der Unterschied in der Grundeinstellung verkannt werden kann, wonach es das englische Schulprogramm letztlich auf eine möglichst vorteilhafte Einordnung in sein großes Weltreich abgesehen hat, die Mission auf das überweltliche Reich Gottes ausgerichtet bleiben muß. — Besondere Schwierigkeiten kommen, wenn die Kolonial- oder Landesregierung sich ein eigenes und wohl mit glänzenden Mitteln und guten Kräften ausgestattetes Schulwesen aufzubauen beginnt (vgl. Japan, China). Das M. wird durch dies Nebeneinander oft zu einer fast unerträglichen Steigerung seiner Ausgaben gezwungen, während ob der Überbetonung der dem kulturellen Lehrziel der Schule dienenden Fächer der Missionswert immer geringer wird. Noch schwerere Fragen entstehen, wenn die Regierung für die relig. Aufgabe

der Missionsschule kein Verständnis zeigt und die Herabsetzung des bibl. Unterrichts zum Wahlsach, gar dessen Ausmerzung erzwingt, wohl auch aus einem übereifrigen Nationalismus heraus dem christlichen Gewissen anstößige Ehrenbezeugungen fordert. Diese Schulnöte (z. B. in Persien und der Türkei, in Japan und China) können vor die Frage der zeitweiligen oder völligen Aufhebung der gesamten (besonders höheren) Schularbeit und einer Umstellung auf den indirekten Dienst in den christlichen Schülerheimen und Bibelklassen nach amerikanischem Muster führen. Amerikanische Großzügigkeit, die trotz aller Beschränkung der missionarischen Wirkungsmöglichkeiten weiterarbeitet in der Hoffnung, durch ihre Missionsinstitute eine christliche Durchbringung der ganzen geistigen Atmosphäre zu erreichen und so doch dem großen Ziel der Mission zu dienen, scheitert bei den deutschen Missionen an dem Mangel an Mitteln, findet heute aber auch in Amerika mit dem Sinken der Missionseinnahmen und dem Schwinden des einst starken Missionsinteresses Kritik (vgl. Laymen's Report). Ganz deutlich tritt hier auch die innere Schwierigkeit zutage, daß sich die Schularbeit in reine Kulturmission verflüchtigt. Die hier auftauchende Gefahr ist ganz ernst zu nehmen. Die Missionsschule fördert durch Übermittlung der abendländischen Bildung und Wissenschaft ungewollt das säkulare Denken (s. Säkularismus), das diese Bildung mehr und mehr kennzeichnet. — Gefahren sehen, heißt sie überwinden. So ist denn aus solcher ersten Schau meist nicht die Auflösung dieser Arbeit, sondern ihre pädagogische und religiöse Vertiefung als Folgerung gewachsen. Die besten Lehrer sind als Übermittler des abendländischen Wissens an fremde Völker gerade gut genug. Ihre Erfüllung mit missionarischem Geist wird bei Auswahl und Heranbildung, etwa in noch zu schaffenden missionspädagogischen Instituten, von entscheidender Bedeutung sein. Die völlige Lösung von der Schulaufgabe wird der Mission (man denke etwa an Niederländisch-Indien) dadurch schwer, ja eigentlich unmöglich gemacht, weil sofort andere Kräfte (die kath. Mission, der Islam u. a.) bereitstehen, um den brennenden Bildungswillen durch Schulgründungen zu befriedigen. — Wenn schon die Schule eine, vielleicht die wichtigste Gehilfin der Mission ist und bleiben wird, so ist doch die völlige Bindung aller missionarischen Kraft in dieser Arbeit und die Abziehung von der eigentlichen, evangelistischen Aufgabe vom Ubel. Die Nützung der Missionsgaben der heimatischen Gemeinde für diesen Zweck muß an die Bedingung geknüpft werden, daß die Missionsschule als Missionsmittel wirklich fruchtbar bleibt. J. K.

Missionsschulwesen s. Frauenmission; Mission, römisch-katholische.

Missionsschulstatistik. Die 32 im Deutschen Evangelischen Missionstag zusammengeschlossenen Missionsgesellschaften haben Ende 1936 insgesamt 1659 europäische Missionskräfte auf dem Missionsfeld gehabt. Darunter waren 568 ordinierte Missionare, 38 Ärzte und Ärztinnen, 113 nicht ordinierte männ-

liche Kräfte und 390 Schwestern. Neben ihnen standen 12 551 beforderte eingeborene Mitarbeiter, von denen 576 ordiniert waren, in der Arbeit. Die Seelenzahl der Heidenchristengemeinden betrug 1 349 100. In 4502 Volksschulen und 147 gehobenen Schulen wurden 275 240 Schüler und Schülerinnen unterrichtet. Neben 35 Krankenhäusern wurde eine weit ausgedehnte poliklinische Arbeit unterhalten, die aber statistisch nicht erfassbar ist. Die Einnahmen aus Deutschland betrugen im Jahre 1936 5 812 308 Mk. — Die Verteilung der deutschen Missionsarbeit nach Feldern zeigt folgende Tabelle (nach dem Stand von Ende 1936):

	europäische Missionskräfte	Beforderte eingeborene Mitarbeiter	Seelenzahl der Heiden-Christen- gemeinden	Volksschulen	Schüler und Schülerinnen	Krankenhäuser
Afrika	690	6341	538001	2868	161116	8
Orient	170	75	503	17	2125	3
Indien	182	2482	209043	461	36880	5
Niederländ.-Indien	236	1847	520359	830	60320	8
Neuguinea u. Südsee	105	831	39615	226	7538	1
China	318	946	39884	100	7261	10
Japan	8	29	1695	—	—	—
zusammen:	1659	12551	1 349 100	4502	275 240	35

Danach liegt der Schwerpunkt der deutschen evang. Missionsarbeit zweifellos in Afrika. Dem missionsnarrischen Einsatz nach kommt an zweiter Stelle China, und in der Zahl der Heidenchristen steht Niederländisch-Indien Afrika kaum nach. Die Baptistenkirche der Rheinischen Mission umfaßt allein fast 400 000 Glieder. In Indien fällt der verhältnismäßig hohe Prozentsatz der eingeborenen Mitarbeiter auf, der auf die relative Selbständigkeit der werdenden Kirche hindeutet. — In den fünf Jahren von 1930—1935 ist die Zahl der Missionare um 14, die der eingeborenen Mitarbeiter um 26,3 und die der Gemeinden um 26 Prozent gewachsen. Die Einnahmen sind im selben Zeitraum um 29 Prozent gestiegen. Das stärkste Wachstum liegt in den letzten Jahren in Kamerun, Ostafrika, Sumatra, Sias, Borneo und Neuguinea. — Wegen der statistischen Angaben über die einzelnen Missionsgesellschaften und Arbeitsfelder s. die betr. Namen und die Statistik S. 247. — Lit.: Die deutsche evang. Heidenmission (Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen). Freytag.

Missionsdienstfreie s. Missionspflege.

Missionstag, Deutscher Evangelischer (DEMT.). Alle Missionsgesellschaften deutscher Zunge (34) haben sich im Oktober 1933 zur Stärkung der Einheit, zur Pflege persönlicher Beziehungen und zur Förderung wichtiger gemeinsamer Aufgaben im DEMT. zusammengeschlossen. Die Geschäfte führt der Deutsche Evang. Missionsrat (DEMR.). Er setzt sich zusammen aus den Direktoren von Herrnhut, Basel, Berlin, Barmen, Leipzig und Hermannsburg und Vertretern der besonderen Arbeitstypen der Mission. Er bildet verschiedene

Unterausschüsse für besondere Fragen des Missionslebens. Der Vorsitzende ist Professor Dr. M. Schlunt, Tübingen. R. S.

Missionsverwaltung (in der kath. Kirche) s. Prälaten und Vikare, apostolische.

Missionswerbung s. Missionspflege.

Missionswissenschaft ist die planmäßige und grundsätzliche Bearbeitung aller mit der Mission zusammenhängenden Tatbestände und Fragen. — 1. G e s c h i c h t l i c h e s. Der Begründung der Missionswissenschaft ging ein Erwachen des Missionsgedankens voran. So klar Luther mit seiner reichen theologischen Arbeit wichtige Bausteine für eine Missionstheorie geliefert, auch Zinzendorf durch seine Instruktionen (bes. den Missionskatechismus von 1740) unaufgebbare Linien für die Missionsarbeit gezogen hat, so deutlich mußte doch erst eine Fülle von Erfahrungen auf mancherlei Gebieten gesammelt werden, bis die nötige Übersicht zu ihrer Sichtung und inneren Verbindung erreicht war, auch die grundsätzliche Befassung über die Fragen einsetzen konnte, die aus der Botenschaft selbst wie aus den ihr entgegenstehenden heidnischen Gedankenwelten erwuchsen. Als Anfang der evang. Missionswissenschaft können einige wissenschaftliche Werke im Zusammenhang mit der holländischen Kolonialmission genannt werden (z. B. von Prof. Waläus in Leyden). Über die für die Freundeskreise der Mission bestimmten **M i s s i o n s b e r i c h t e**, die in mancherlei Zeitschriften dargeboten wurden (am Anfang der deutsch-evang. Missionsgeschichte: Die ostindischen Nachrichten aus Halle; die Novissima Sinica von Leibniz; seit 1816 das Evangelische Missionsmagazin der Basler Missionsgesellschaft), führte in Deutschland um die Mitte des 19. Jahrh.s zum erstenmal der Leipziger Missionsdirektor G r a u l (s. d.) mit seinen aus der Berührung mit dem indischen Missionsfeld erwachsenen Arbeiten hinaus. Er hat auf das Ziel der Volkskirche die ganze Missionsarbeit ausgerichtet, auch die Erörterung der schwierigen Fragen angestoßen. Als eigentlicher Begründer der Deutschen Missionswissenschaft muß aber G u s t a v W a r n e d (s. d.) gelten, der 1874 in der Allgemeinen Deutschen Missionszeitschrift ein Organ schuf, worin eine große Fülle von Missionsstoff gesammelt, von besten Sachkennern, vor allem dem Herausgeber selbst, die mancherlei Fragen geklärt und das innere Geheiß dieser kirchlichen Betätigung erläutert wurde. Der Niederschlag dieser Forscherarbeit ist das große Werk „Evangelische Missionslehre“ (3 Bde., 1892—1903), sowie die in klassischer Kürze gefaßte Missionsgeschichte „Abriß einer Geschichte der protestantischen Mission“, 1883. Neben ihm muß als hervorragender Missionstheoretiker und -geograph Reinhold G r u n d m a n n (s. d.) genannt werden. — Deutschland hat an der missionswissenschaftlichen Forschung auch weiterhin hervorragenden Anteil behalten. Die an verschiedenen Universitäten geschaffenen **M i s s i o n s p r o f e s s u r e n** (Halle, Berlin, Tübingen) und Missionsdozenturen (Hamburg, Erlangen, Leipzig und sonst) schufen dafür günstige Voraussetzungen.

Die deutsche Missionsarbeit nach dem Stande von 1936

Laufende Nummer	Missionsgesellschaft (mit Angabe des Gründungsjahres und der Arbeitsfelder)	Hauptstationen	Nebenstationen	Missionskreise auf den Feldern	Besoldete elche- bare Mitarbeiter	Heidentumsgemeinden			Volksschulen	Gehobene Schulen und Seminare	Schüler	
						Erstengabe Ende 1936	getaufte Heiden 1936	im Taufunterricht im Ende 1936			männliche	weibliche
1	Mission der evang. Brüderunität (Herrnhut) (1732) Südafrika-West, Südafrika-Ost, Mosambik	32	391	59	971	50443	990	2435	441	3	15053	11844
2	Basser Mission (1815) China, Borneo, Indien, Goldküste, Kamerun	68	1154	305	2531	145306	5672	16240	643	23	35225	13191
3	Berliner Mission (1824) China, Südafrika, Ostafrika	66	1135	178	2312	100621	5787	6309	1013	61	31721	25401
4	Rheinische Missionsgesellschaft (1828) . . Kapotonie, Südwest-Afrika, Sumatra, Nias, Mentawai, China	72	925	210	1706	584404	13736	16244	795	8	39712	20434
5	Norddeutsche Missionsgesellschaft (1836) Engl. und Franz. Togo, Goldküste	2	243	13	406	52325	2343	?	204	11	8231	3872
6	Göfnerische Missionsgesellschaft (1836) Indien	8	640	15	953	138275	?	3050	179	9	4954	2780
7	Ev.-luth. Mission zu Leipzig (1836) . . . Indien, Ostafrika (Tanganyika)	29	516	80	677	47355	1755	3269	278	6	13091	7130
8	Ev.-luth. Missionsanstalt Hermannsburg . (1849) Natal, Transvaal, Afrikanien	58	232	113	279	106001	602	643	288	2	5286	7879
9	Orientarbeit von Kaiserswerth (1851) . . Palästina, Ägypten, Syrien	5	—	59	?	—	—	—	—	1	70	—
10	Jerusalemverein (1852) Palästina	4	1	4	17	483	—	—	4	—	369	320
11	Syrisches Waisenhaus (1860) Palästina . .	3	—	34	16	—	—	—	—	4	250	48
12	Schleswig-Holsteinische ev.-luth. Mission zu Brehlum (1876) Indien, China	9	130	18	346	27538	259	1417	70	2	1895	1009
13	Neukirchener Mission (1882) Java, Sunda-Kolonie	17	123	64	390	7310	635	1039	80	2	3149	1063
14	Ostafrikanische Mission (Allg. ev.-prot. Missions- Verein) (1884) China, Japan	5	12	11	82	732	32	?	—	1	613	—
15	Beihel-Mission (1886) Ostafrika	19	172	90	381	21765	552	3161	175	3	9137	—
16	Neuendetscher Mission (1886) Neuguinea	16	200	84	800	38286	2458	6851	199	7	4888	1903
17	Alltanz-China-Mission (1889) China . . .	14	90	60	95	2755	253	?	6	3	352	146
18	Hildesheimer China-Blindenmission (1890) China	2	1	3	15	—	—	—	1	—	—	105
19	Mission der Hannoverischen ev.-lutherischen Freikirche (1892) Ostafrika	10	54	15	21	10096	113	136	23	—	850	—
20	Deutscher Hilfsbund für christliche Liebes- werke im Orient (1896) Afrika, Türkei, Griechenland, Bulgarien, Syrien	10	7	25	19	12	—	1	7	—	450	280
21	Pilgermission St. Christophorus (1896) China	4	33	9	20	571	160	?	2	—	45	35
22	Missionsgesellschaft der deutschen Baptisten (1898) Kamerun	5	131	11	134	3653	929	3742	43	1	861	—
23	Liebenzeller Mission (1899) China, Sibirien, Japan	32	188	101	268	8058	677	1600	27	—	396	351
24	Ev. Muhammedaner-Mission Wiesbaden (1900) Oberägypten	4	—	20	5	—	—	—	1	—	—	30
25	Ev. Karmelmision (1904) Palästina	2	3	17	10	—	—	—	2	—	210	—
26	Christliche Blindenmission im Orient (1908) Iran	2	—	5	5	8	1	6	2	—	35	30
27	Missionshilfe e. V. Belbert (1911) China .	1	2	7	16	783	50	?	4	—	50	30
28	Dr. Lepsius' Deutsche Orient-Mission (1924) Syrien, Bulgarien	2	1	6	3	—	—	—	1	—	29	4
29	Frauenmissionsring (1933) a) Hochwan-Mission (früher: M. V. R.- Mission) (1926) China b) Schekhi-Blindenmission (1920) China .	1	1	4	5	23	12	25	—	—	—	—
		1	—	3	3	13	3	3	1	—	—	13
30	Sandaburger Mission (1929) China	13	27	34	50	1222	123	280	7	—	171	32
31	Missionsgesellschaft der Deutschen Metho- disten (1930) Sumatra, Korea	2	36	2	15	1062	18	12	6	—	187	30
	Summe	518	6448	1659	12551	1349100	37160	66463	4502	111	177280	97960

Missionsleiter und Missionsarbeiter wurden notgedrungen in das wissenschaftliche Gespräch mit hineingezogen. Missionskonferenzen, vor allem die seit 1866 alle vier Jahre im engeren Kreis der Missionsvertreter gehaltene Kontinentale Missionskonferenz (s. d.) in Bremen, brachten reiche Förderung. Die Zeitschriften (Evang. Missionsmagazin; Neue Allgemeine Missionszeitschrift unter der Schriftleitung von Julius Richter und Martin Schlunk seit 1924; Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft seit 1885), aber auch ein sich immer mehr entfaltendes wissenschaftliches Missionschrifttum sind Zeugnisse gründlichster Arbeit. — Dem Charakter der Missionswissenschaft und der Mission entspricht es, daß die Erörterung ihrer Fragen über den deutschen Kreis hinaus zu einem internationalen Kreis drängte. Auch in den übrigen Missionsländern war eine Missionswissenschaft aufgekommen. Als Bahnbrecher seien der Amerikaner Rufus Anderson (s. d.), der Engländer Henry Venn (s. d.), der Schotte Alexander Duff (s. d.) genannt. Treffliche Forscher traten in ihre Fußstapfen. Groß aufgezogene Gebiets- und Weltkonferenzen (s. Missionskonferenzen) dienten der wissenschaftlichen und praktischen Förderung der Arbeit. Einen besonderen Namen hat sich F. A. Othman (s. d.) mit der Vorbereitung der Edinburgher Weltmissionskonferenz (1910) gemacht. Das bei diesem großen Treffen des Weltmission treibenden Protestantismus herausgekommene Werk (World Missionary Conference, 9 Bde., 1910) ist heute noch ein Standardwerk. Die seit 1912 erscheinende Vierteljahrschrift International Review of Missions kann wohl als das gediegene missionswissenschaftliche Organ der Welt gelten. — Die kath. Mission hat in dem trefflichen Forscher Jos. Schmidlin (s. d.) einen Missionswissenschaftler von Anf. Er ist der Herausgeber der „Zeitschrift für M.“ seit 1911. In Münster und München sind Missionsprofessuren den kath.-theol. Fakultäten eingegliedert. Auch in dem Studienfolleg der Congregatio de propaganda fide in Rom ist ein Lehrstuhl für Missionswissenschaft. Von besonderer Bedeutung ist das „Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen“ seit 1913. — 2. Die Aufgabe der M. gliedert sich in zwei Zweige, die Missionsgeschichte und die Missionslehre. a) Die Frage, ob die Geschichte der christlichen Mission in altkirchlicher und mittelalterlicher Zeit mit den Gegenstand einer wissenschaftlichen Missionsgeschichte bilde, ist dahin zu beantworten, daß jene Unternehmungen und Bewegungen als abgeschlossen in die Kirchengeschichte gehören, wobei selbstredend das Recht zu einer Untersuchung (heute etwa der Anfänge der Kirchengeschichte Deutschlands) unter missionarischem Gesichtspunkt bleibt, sich auch die Aufhellung alter Geschichte durch die Parallelen heutiger Missionsgeschichte empfiehlt. Sinngemäß setzt die Missionsgeschichte bei der Reformation ein und behandelt das ganze, noch zu keinem Abschluß gekommene Zeitalter der Weltmission bis zur Gegenwart, von dem „Gehorsamswerk der Beschränkung“

(Zeit der Reformatoren) über die protestantische Kolonialmission (Niederlande, England) zu dem Missionswerk des Pietismus (Halle; Brüdermission) und endlich der nach außen und innen gewaltigen Entfaltung der Weltmission in den abendländischen Kirchen im vergangenen Jahrhundert. Die Gegenwart, die durch das Werden der eingeborenen Kirchen gekennzeichnet ist, ist wohl als Anfang einer neuen Periode zu werten. Im einzelnen hat die Missionsgeschichte darzustellen die äußeren und inneren Verhältnisse, in welchen die Kirche in den verschiedenen Jahrhunderten ihrer Ausbreitung und an den verschiedenen Orten die betreffenden Völker gefunden hat, den Zustand und Charakter der Kirche selbst in den jeweiligen Perioden ihrer Ausbreitung, die wirkenden Missionsfaktoren, sachliche und persönliche, bewußt und unbewußt wirkende, die Beweggründe, welche zur Missionstätigkeit getrieben haben, sowie die Lösungen, die Mittel und Arbeitsweisen, welche dabei zur Anwendung gekommen sind, die Erfolge (direkte und indirekte), den rückwirkenden Einfluß der Missionstätigkeit auf die missionierende Kirche. Auf dem Gebiet der Missionsgeschichte gibt es heute eine Fülle trefflicher Arbeiten, meist Einzelbeschreibungen bestimmter Arbeitsfelder. Neben deutschen stehen englische und amerikanische, auch holländische Erscheinungen, vielfach Reiseberichte, die zu dem Vollmaß einer wissenschaftlichen Monographie gewachsen sind. Nach G. Warneck gebührt Julius Richter (s. d.) das Verdienst einer zusammenhängenden, nach Ländern geordneten Missionsgeschichte (Allgem. evang. Missionsgeschichte, 1906—1932, 5 Bde.). — Die Unterscheidung einer Missionskunde, der Darstellung des derzeitigen Bestandes der Mission, ist nicht grundsätzlich geboten, empfiehlt sich höchstens aus praktischen Gründen. Dazu liefern die Missionsgeographie (s. Geographie) und die Missionsstatistik (s. d. und Weltmissionsstatistik) ihre Ergebnisse. — b) Der Missionslehre ist als wichtigste Aufgabe die Grundlegung der Mission gestellt. Ihr Recht, ihr Sinn und ihr Ziel bedürfen einer klaren Begründung aus dem Evangelium. Der große Ernst und Fleiß, der vor allem infolge der Jerusalem Weltmissionskonferenz (1928) zur Befinnung auf die Botschaft verwandt wurde, haben guten Grund. Die deutsche Missionswissenschaft hat bei dieser notwendigen Klärung entscheidende Bedeutung für die Missionsarbeit in der ganzen Welt gewonnen. Von selber fällt der Forschung weiterhin die Auseinandersetzung zwischen der christlichen Botschaft und den nichtchristlichen Religionen, auch der modernen, verweltlichten Kultur zu (Missionsapologetik). Nachdem die Religionsgeschichte eine Fülle bedeutsamen Stoffes aus der Welt der primitiven, wie der Kultureligionen gesammelt, gesichtet, verglichen und durchgearbeitet hat, ist die theol. Befinnung auf den entscheidenden Unterschied der christlichen Botschaft und deren wirksame Verkündigung ein Gebot der Stunde. So sehr hierin weithin grundsätzliche Übereinstimmung gefunden ist, so klar fordert dieser

Geisteskampf mit seinen ewig wechselnden Lagen (man denke an die überhandnehmende Weltgottlosigkeit, den Säkularismus) immer neue Durcharbeitungen der wichtigen Fragen. — Als letzte Aufgabe fällt der Missionslehre die Durchdenkung der praktischen Missionsfragen zu. Wie sie ihre Lebendigkeit durch die stete Fühlung mit dem Kampf an den mancherlei Fronten erhält, so wirkt sie auch durch ihre aus Schrift und Erfahrung gewonnenen Weisungen in die Missionspraxis hinein. Aus dem ganzen System von Fragen in der Heimat und auf den Feldern treten immer wieder einzelne heraus: So die Frage der Erziehung, die Kirchenfrage, der Rassenkampf u. ä. — 3. Die Bedeutung der M. liegt in erster Linie in der dankenswerten Befruchtung der Missionsarbeit. Statt der Zufälligkeit, ja Hilflosigkeit des anfänglichen Missionsbetriebs ist überall eine größere Planmäßigkeit und Grundfalslichkeit gekommen. Die der Missionstätigkeit vorausgehende gründliche Schulung in M. lenkt den Blick und die Gabe in eine gesunde Richtung. Die Durcharbeitung dringender Probleme an einer wissenschaftlichen Sammelstelle kann zur Überwindung eines toten Punktes in der Entwicklung helfen. Dabei bleibt der Vorrang des missionarischen Ethos vor aller Wissenschaft, der charismatischen Begabung vor aller Schulung unbezweifelbar, wie auch die M., die als ein Zweig der praktischen Theologie meist der theologischen Fakultät eingegliedert ist, an dem Wandel aller Wissenschaft teilnimmt und darum ihre Lösungen und Lösungen der ständigen Überprüfung bedürfen. — Der gesamten Theologie könnte die M. einen größeren Dienst tun, als sie ihn bisher tun durfte. Die noch nicht ganz überwundene Beurteilung der Mission als einer Winkel-, ja Nebensache, die heute aufkommende Abwertung der Mission vom rassistischen Standpunkt aus, wird nur allmählich durch eine bessere Schau überwunden, wozu die M. hilft, sofern sie mit ihren Veröffentlichungen manchem Theologen erst den Geschmack an diesem größten Wert der Christenheit gegeben hat. Je ähnlicher die geistige Situation in der Heimat der auf den Kampfplätzen der Mission wird, um so größer werden die Anregungen für die theologische Wissenschaft. Die Mission als die große Bekenntnistat der Kirche wirft ein Licht auf Bekenntnis und Bekenntnis; im Rassenkampf mitleidend hat sie viele Fragen, die sich aus der heutigen Rassenanschauung ergeben, vorgedacht. Sämtliche theolog. Disziplinen erhalten von der M. ihre Befruchtung. Das N. T. bekommt von der Mission her seine neue Wertung, die neueste Bücher können in ihrer ursprünglichen Absicht als Missionschriften gar nicht verstanden werden ohne die Missionserfahrung. Der systematischen Theologie werden Fragestellungen und Antworten von der Mission gegeben. Rechte Volksmission nimmt ihr Vorbild an der Mission. Die Kirchwerdung draußen läßt, wie auch sonst, den ganzen Ernst und die ganze Tiefe dieser Frage erfassen und gibt der praktischen Theologie Gesichtspunkte. Beispiele erfreulicher Wechselwirkung zwischen theologischer Arbeit

und Missionsforschung hat wie die frühere (Kähler) so die neueste Theologiegeschichte geboten (Bruner, Heim, Köberle u. a.). Endlich sei die gemeinsame Front aller Wissenschaft genannt, in welche die M. einrückt. Rechtfertigung und Schätzung eines christlichen Werks hängen ja wohl nicht an seinem wissenschaftlichen Ausweis. Aber durch diese Eingliederung in die wissenschaftliche Gesamtarbeit ist der M. ein reiches Einstürmen wissenschaftlicher Erkenntnis verbürgt. Man denke nur an den reichen Gewinn aus den Forschungen der Sprachwissenschaft und Völkerkunde, der Religionsgeschichte und Psychologie. Wiederum ist die M. die Vermittlerin mannigfachster Bausteine für eine weitgespannte wissenschaftliche Arbeit. — Mission ist heute ohne das Rüstzeug einer gebiegenen M. gar nicht mehr denkbar. F. R.

Missionsforschung s. Lutherum in Amerika.

Mithras ist ein ursprünglich zur persischen Naturreligion gehöriger Lichtgott, dessen Verehrung trotz der religiösen Reform des Zarathustra etwa seit 400 v. Chr. zunächst in Persien selbst wieder einen neuen Aufschwung nimmt, dann eine Verbindung mit der halbägyptischen Gestirnsreligion eingeht, im ersten Jahrhundert v. Chr. nach Rom vordringt und sich allmählich im römischen Reich von Mesopotamien bis Spanien und von Nordafrika über Gallien und Germanien bis in den Norden Britanniens ausbreitet. Orientalische Kaufleute und römische Soldaten waren hauptsächlich seine Verbreiter. Nur in das eigentlich griechische Kulturgebiet, die Balkanhalbinsel südlich von Thrazien und Kleinasien westlich von Tarsus, fand der Kult keinen Eingang. — Der junge Gott wird aus einem Felsen geboren und zuerst von Hirten erschaut und verehrt. In seinem kampfreichen Leben ist seine wichtigste Tat die Tötung des Stieres. Diese erscheint als Kultbild in allen M.-heiligtümern, die in wirklichen oder künftlich angelegten unterirdischen Felsenhöhlen eingerichtet werden. Der Stier ist das Symbol der Zeugungskraft der Natur, und aus ihm, aus dessen Schweif bei seiner Tötung ein Ährenbüschel hervorstößt, ist die Welt erschaffen. Am Ende der Zeiten muß M. ihn töten zur Erlösung der Menschen. Aus seinem mit dem Saft der Traube vermischten Fett wird der Trank der Unsterblichkeit gewonnen. Nachdem M. mit Helios das heilige Mahl gefeiert hat, kehrt er mit diesem auf dessen Wagen in den Himmel zurück. So erscheint M. als „Mittler“ zwischen Gott und den Menschen. Zu seinem Kreis gehört auch der persische Ewigkeitsgott Zarvan (griechisch Mion) und die Wasser- und Fruchtbarkeitsgöttin Anaitis. Mehr und mehr wird M. mit der Sonne selbst gleichgesetzt, und er gilt mit Rautes und Rautespates zusammen, d. h. als aufgehende, leuchtende und niedergehende Sonne, als der dreigestaltige und dreieinige „Sol invictus“. In seinen Mysterien wird M. seinen Anhängern, den „Soldaten des M.“ (milites Mithrae), Vorbild und Führer zum Heil in diesem Leben und nach dem Tod in die himmlische Seligkeit. Zu den Mysterien gehört eine Taufe, ein heiliges Mahl und ein verpflichtender

Eid (sacramentum). Es gab sieben Weihegrade: Kabe, Verborgener, Soldat, Löwe, Perser, Sonnenläufer, Adler oder Vater, aber alle Mythen galten als „Brüder“, die durch die Teilnahme an der Kommunion „wiedergeboren“ sind. In ethischer Hinsicht wurden die männlichen Tugenden der Standhaftigkeit und Tapferkeit gefordert. Es scheint auch Asketen gegeben zu haben. Die Priester des M. hießen „Magier“. Sein heiliger Tag war der Sonntag, mit dem die siebentägige Planetenwoche begann. Das Hauptfest war die Feier seines Geburtstages am 25. Dezember. Auf diesen wurde im Jahr 354 das ursprünglich am 6. Januar gefeierte christliche Weihnachtsfest verlegt. — Lit.: F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Deutsch von G. Gehrich, 1903; A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, 1903; A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1902, 534 ff.; derselbe, Militia Christi, 1905, 33 ff.

Mitleid. Das M. hat in der Geschichte der Ethik ganz entgegengesetzte Wertungen erfahren. 1. Aberschätzt wird es von Schopenhauer, der es, ein Rückfall in die buddhistische Gedankenwelt und ihre pessimistische Grundhaltung, geradezu zu der eigentlichen Zentraltugend erhebt. Gewiß gehört das M., wenn es ein wirkliches „Mitleiden“ mit den andern ist (1. Kor. 12, 26), wesentlich zur christl. Liebe; es aber einfach an deren Stelle zu setzen, bedeutet eine unzulässige Verengung der christlichen Sittlichkeit. Gegenstand des Christentums ist nicht eine zu verneinende, sondern eine zu überwindende Welt, Gegenstand der christlichen Liebe nicht ein müde und tatenlos zu betrachtendes, sondern, soweit möglich, äußerlich und innerlich tätig zu bekämpfendes Leid. — 2. Untererschätzt bzw. in unberechtigter Weise ganz verworfen wird das M. umgekehrt von Nietzsche. Ihm ist es „der große Multiplikator des Elends und Konservator der Elenden“. Es ist verfehlt, die Schwächlichen und Minderwertigen zu erhalten und zu pflegen: „Die Schwachen und Miskratenen zugrunde gehen lassen, das ist der erste Satz unserer Menschenliebe.“ Statt dessen gilt es die Ansehlichkeit alles Guten und Starken. Richtig an Nietzsches Stellung ist die Kritik der Übertreibung Schopenhauers. Liebe, welche nur M. ist, ist Selbstsucht. Wenn das Leiden des andern vorwiegend oder fast ausschließlich als Erreger meiner Lustgefühle betrachtet wird, so ist das nur eine andere Form von Egoismus. Das landläufige M., das sich in Rührungen erschöpft und keinen Finger rührt, ist eine oberflächliche, schwächliche, impotente Sache und hat keinerlei ethischen Wert. Von ihr gilt Paulus' Wort: „Das M. kann mit allen sieben Todsünden zusammenbestehen.“ Falsch aber ist Nietzsches völlige Verwerfung des M.s, bei dessen Objekten er durchaus einseitig und tendenziös nur an das physisch und seelisch im engeren Sinn Schwächliche und Minderwertige (wie es zum Teil in Anstalten der Inneren Mission für Gebrechliche, Schwachinnige, halbe Kräfte betreut wird) zu denken scheint. Zwar betont er hier mit vollem

Recht (was übrigens auf dem Boden der christlichen Lebensauffassung schon bisher nicht ganz unbekannt war, aber allerdings in praxi zu wenig als Problem in Angriff genommen wurde) die Pflicht, vor allem vorbeugend die Entstehung jenes Schwachen und Minderwertigen tunlichst zu verhindern — eine Aufgabe, die freilich nicht nur mit äußeren Maßnahmen, sondern tief innerlich erziehend an der Wurzel angefaßt sein will und bei deren Lösung die gesunden Kräfte eines lebendigen Christentums nicht ohne Schaden entbehrt werden können. Da es jedoch in dieser Welt der Unvollkommenheit und der Sünde auch bei ernstestem Willen schwerlich gelingen wird, jene Erscheinungen völlig und für immer auszuschneiden, so wäre Nietzsches Forderung einer ausschließlichen Selektion der Starken und Gesunden und einer Ausrottung oder doch Preisgabe der Schwachen ein bequemere, aber herzloser Grundsatz und zugleich eine Verleugnung der Nächstenliebe, die dadurch eines der schwersten, in gewissem Sinn aber auch dankbarsten Übungsfelder beraubt würde. — 3. Das Mitgefühl mit unserer physischen, seelischen, sittlichen und religiösen Schwachheit ist ein Hauptzug in dem Charakterbild Jesu (Hebr. 4, 15); das „es jammerte ihn“ bildet vielfach die Brücke zu seiner Heilandshilfe aus allerlei leiblicher Not und aus tiefster Verlorenheit (Luk. 15, 20), sowohl gegenüber einzelnen als gegenüber dem ganzen Volk (Matth. 9, 36). So gehört das M. oder die Barmherzigkeit im weitesten Sinn (auch das M. mit der sich selbst nicht mitleidsbedürftig erscheinenden Verschuldung und Gottesferne) als erstes gefühlsmäßiges Stadium der durch die Anschauung fremder Not geweckten Liebe und als wirksamer Antrieb zu tatkräftiger Hilfe zu den unveräußerlichen Tugenden der christlichen Liebe. R. Frajch.

Mitra s. Kleidung, geistliche, 4.

Mittelalterliche Kirche (Ma. = Mittelalter; ma. = mittelalterlich; vergleiche zu vorangehenden Zeit den Art. „Alte Kirche“). I. Vom Übertritt der Franken zum kath. Christentum bis zum Niedergang der Kaisermacht und Höhepunkt der Papstmacht 500 bis 1270. 1. Ausbreitung. a) Mit dem Übertritt des Frankenkönigs Chlodwig (s. d.) 496 zum kath. Christentum beginnt das christliche Ma. Die damit eingeleitete Verschmelzung mit der romanischen Bevölkerung gab dem Frankenreich einen starken politischen Vorsprung vor den Reichen der arianischen Germanen. So traten nach dem Untergang der arianischen Ostgoten und Vandalen die übrigen arianischen Germanen nacheinander zur kath. Kirche über: die Burgunder um 517, die Sueben in Nordwestspanien um 563, die Westgoten in Spanien um 589, die Langobarden in Italien um 590. — b) Das Christentum in England (s. d.) hatte sich unter der Römerherrschaft schon entwickelt, war von da nach Irland hinübergegrungen und hatte dort zur Entstehung der irisch-schottischen Kirche (s. Keltische Kirche und Iroschottische Mission) geführt, die ganz unter monchisch-kloster-

licher Führung stand und manche Eigentümlichkeit hatte (z. B. in der Osterberechnung und in der Tonjur). Von dort wurde das Christentum nach Schottland und Nordengland getragen und über die Inseln zwischen Irland und Schottland und über die Orkney-, Shetland- und Färöer-Inseln bis Island verbreitet. Von größter Bedeutung wurde die Mission, die Papst Gregor d. Gr. im Jahr 596 durch den Propst Augustin (s. d.) des von ihm gestifteten Andreas-Klosters in Rom unter den Angelsachsen beginnen ließ. Denn dadurch entstand in England die Verehrung des Papstes, die von hier aus sich über Westeuropa verbreitete und die eigentliche Grundlage der Machtstellung des römischen Papsttums wurde. Als auf der Synode im Kloster Streaneshalch 664 der König Oswin, vor die Wahl gestellt zwischen der irisch-schottischen und der römischen Kirchenstätte, sich für die letztere entschied, weil der Angelsache Wilfrid ihm vorstellte, daß der Apostel Petrus nur dem die Himmelstür aufschließe, der seinem Vertreter, dem Bischof von Rom, gehorche, da hatte die Geburtsstunde des mittelalterlichen Papsttums geschlagen. Der Glaube an „Gott und Sanct Peter“ wird eine Macht über die Gemüter. Die Unterwerfung unter den im römischen Bischof inkarnierten Apostelfürsten, der die Schlüssel des Himmels verwaltet, wird Vorbedingung des Heils. — c) Von Irland und England aus wurde die Ausbreitung des Christentums unter den dem Frankenreich (s. d.) angegliederten Germanenstämmen (s. d.) lebhaft gefördert. Von den irischen Mönchen wurde besonders Columba d. J., Kilian, Gallus und Pirminian (s. d. Art.) wichtig. Folgenreicher noch wurde die Arbeit der angelsächsischen Mönche, von denen Wilfrid von York und Willibrod unter den Friesen arbeiteten, während Wynfrith = Bonifatius (s. d.) nach einem ersten vergeblichen Missionsversuch unter den Friesen sich der Arbeit im inneren Deutschland zuwendet, unter den Thüringern vor allem. Ganz erfüllt von der unter den Angelsachsen herrschenden Verehrung für den römischen Bischof holte er sich die Vollmacht für seine Arbeit in Rom und wurde der erste Bischof außerhalb der römischen Provinz, der den Gehorsamseid der suburbikarischen Bischöfe leistete. Dadurch verschob sich der Schwerpunkt seiner Tätigkeit auf das Gebiet der Organisation und kirchlichen Tätigkeit. So führte er unter dem Schutz, aber ohne unmittelbare Teilnahme Karls Martells diese Arbeit der Organisation und kirchlichen Ordnung in Hessen und Thüringen, später auch in Alemannien und Bayern durch, nachdem er vom Papst zum Bischof und später Erzbischof geweiht worden war. Nach Karls Martells Tod fand er bei Pippin tatkräftige Unterstützung, der auch die fränkische Kirche den Reformbestrebungen des Bonifatius öffnete. Aber Pippin stellte auch sehr bestimmt die Person des Frankenherrschers zwischen die Kirche und die päpstliche Oberleitung. Indem Pippin die Reform der Kirche nach den Gedanken des Bonifatius weit hin in seine eigene Hand nahm, schob er diesen zum Teil auf

die Seite. Mit unter dem Eindruck dieser Beiseiteziehung lehrte Bonifatius am Abend seines Lebens zu dem Plan seiner Jugend zurück, der Missionsarbeit unter den Friesen, und erlitt dort 754 den ersten Märtyrertod. Seine Tätigkeit war, auf das Ganze gesehen, eine höchst segensvolle gewesen, und er trägt mit Recht den Namen des „Apostels der Deutschen“. Es war die geistige Wirkung des Bonifatius, wenn Pippin die Entthronung des letzten Merowingerkönigs und seine eigene Erhebung auf den Königsthron sich durch eine Erklärung des Papstes Zacharias legitimieren und durch Papst Stephan II. sich zum Eingreifen in Italien, zum Kriege gegen die Langobarden und zur Begründung des Kirchenstaates bestimmen ließ. Bonifatius salbte Pippin zum König, und die Verhandlungen zwischen Pippin und dem Papst wurden vor allem von den nächsten Schülern des Bonifatius geführt. — d) Sehr wichtig wurde die Regierung Karls des Großen (s. d.) 768—814 für die Ausbreitung. Nachdem der Islam seit 634 sich ganz Syrien samt Palästina, Ägypten und ganz Nordafrika bis Marokko und ebenso Spanien mit Ausnahme eines kleinen Küstengebietes im Nordwesten unterworfen und überall das Christentum zurückgedrängt, teilweise vernichtet hatte, leitete Karl d. Gr. die Rückbewegung ein, indem er durch seinen spanischen Feldzug den Grund legte zur „spanischen Mark“. Auch seine Siege über die Avarn (s. d.) förderten die Ausbreitung des bayerischen Stammes und damit des Christentums im Gebiet der östlichen Ausläufer der Alpen. Geschichtlich am folgenreichsten wurde die Unterwerfung und Christianisierung des Sachsenstammes (s. d.). Die vorher von angelsächsischer und fränkischer Seite unternommenen vereinzelten Missionsversuche hatten keinen nennenswerten Erfolg gehabt. Das Ausdehnungsbedürfnis der Sachsen hatte schon unter Karl Martell und Pippin keinen dauernden Frieden zwischen Sachsen und Franken aufkommen lassen. Karl war entschlossen, durch rückständige Unterwerfung diesen Frieden herbeizuführen und erreichte dies Ziel in 40jährigen Kämpfen, in denen sich auch die ganze dämonische Härte und Wildheit seines Wesens offenbarte. Aber ein so nüchterner Beurteiler wie A. Hauck sagt: „Trotz des Tages bei Verden erscheint Karl d. Gr. seinen trotzigen sächsischen Gegnern auch sittlich überlegen.“ Indem Karl aber sich nicht mit der politischen Unterwerfung der Sachsen begnügte, sondern mit demselben Einschlag rückständigster Gewalt auch die Christianisierung der Sachsen erstrebte und erzwang, so schuf er hier bedeutamerweise den ersten Fall, daß eine Regierung einen Totalitätsanspruch erhebt und sich das ganze, auch das innere Leben der Untertanen unterwerfen will. — e) Im 9. Jahrh. wurde die Christianisierung Mährens und der sonstigen Slaven des Balkans vor allem durch die Brüder Methodius und Konstantin-Kyryll (s. d.) gefördert, die von Byzanz ausgingen, später aber von Papst Nikolaus I. auf die Seite Roms gezogen wurden. — Im Norden und Osten des deutschen Reiches hing die Ausbreitung des Chri-

stentums ganz ab von den allgemeinen politischen Verhältnissen. Nachdem im 9. Jahrh. in Böhmen unter den Tscheken das Christentum war begründet worden, förderte Kaiser Otto der Große die Ausbreitung des Christentums unter den Slaven östlich der Elbe und der Saale. Er hat unter den Slaven die Bistümer Brandenburg und Havelberg, Merseburg, Zeitz, Meißen, dazu Posen für die Polen begründet und diese Bistümer dem zum Erzbistum erhobenen Magdeburg unterstellt. „Kirche und deutsche Herrschaft gingen hier Hand in Hand. Jede nationale Reaktion richtete sich gegen beide und jeder Sieg der deutschen Waffen bedeutete den Fortschritt der politischen und kirchlichen Unterwerfung.“ Die Niederlage Ottos II. in Kalabrien, die er durch die Sarazenen erlitt, zog den völligen Zusammenbruch der deutschen Herrschaft wie des Christentums im ostelbischen Slavenland nach sich. — f) Im skandinavischen Norden wurde nach den Siegen Heinrichs und Ottos d. Gr. die erste kirchliche Organisation eingeführt, die durch die Rückschläge unter Otto II. fast ganz zusammenbrach. Durch die Erzbischöfe Unni und Waldbag wurde der skandinavische Norden dem Erzbistum Hamburg-Bremen eingegliedert. Aber erst unter Knut d. Gr. (s. d.), König von Dänemark, England und Norwegen, kam das Christentum in Dänemark zum Sieg, unter starker Mitwirkung englischer Geistlicher (1014 bis 1035). In Norwegen wurde das Christentum durch König Olaf Tryggvason (995—1000), und in Schweden durch König Olaf Schötkönig (um 1000) zum Sieg geführt. — g) Auf der Pyrenäenhalbinsel waren die christlichen Reiche seit etwa 1000 wieder in lebhaftem Vordringen und drängten bis etwa 1250 die Mohammedaner auf die Grenzen des Königreichs Granada zurück. — Um das Jahr 1000 wurde das Russische Reich von Konstantinopel aus christianisiert. — Seit der Regierung Kaiser Lothars 1125—1137 drang das Christentum östlich der Elbe wieder vor. Bischof Otto von Bamberg missionierte unter den Pommern und der Bremer Domschulmeister Bigelin unter den Wagriern. Aber entscheidender wurde die kolonisierende, germanisierende und damit christianisierende Tätigkeit der deutschen Fürsten, Adolfs von Schauenburg, Albrechts des Bären und Heinrichs des Löwen. Sehr wichtig war dabei die Mitwirkung der neuen Orden, der Zisterzienser (s. d.) und Prämonstratenser (s. d.). — Von 1200 ab wurde von Albert von Bremen (s. d.), Bischof von Riga, die Christianisierung der baltischen Länder in Angriff genommen und mit Hilfe des Schwertordens in Kurland, Livland und Estland durchgeführt. 1230 begann der Deutsche Orden (s. d.) die Eroberung, Germanisierung und Christianisierung des preussischen Landes am Unterlauf von Weichsel und Memel und führte das Werk in schwerem 50jährigem Kampf durch. — 2. Frömmigkeit. Die Geschichte der christlichen Frömmigkeit im Mittelalter ist eine Geschichte des Mönchtums. Die Frömmigkeit des Volkes war weithin die überlieferte heidnische, kaum mit einem

dünnen Firnis christlicher Namen überzogen, Glauben und Aberglauben bunt vermischend. Die überlieferte christliche Frömmigkeit war vor allem verkörpert in Augustin und Gregor d. Gr., dem „Pater superstitionum“. Durch den „Dionysius Pseudoareopagita“ strömte die Mystik des Neuplatonismus herein. Aber auch der stetige Einfluß der Heiligen Schrift ist nicht zu übersehen, wie er z. B. in der festen klösterlichen Sitte der Psalmenlektionen gegeben war. Bedeutsame Ausprägungen dieser Frömmigkeit sind der Mönch Gottschalk (s. d.) und das Gedicht eines sächsischen Geistlichen, „Heliand“ (s. d.). Wichtig wurde Bernhard von Clairvaux (s. d.) durch seine Brautmystik und seine Betrachtung des Leidens und der Niedrigkeit Jesu. Franz v. Assisi (s. d.) stellt in gewissem Sinn den Höhepunkt der mittelalterl. Frömmigkeit dar. — 3. Lehre. Die theologische Lehrentwicklung des Mittelalters hatte ihren Mittelpunkt in Frankreich. Wie den Deutschen das Imperium und den Italienern das Sacerdotium eigen war, so den Franzosen das Studium. Die Geschichte der maen Lehrentwicklung ist auf der einen Seite Geschichte des Augustinismus in der Kirche und Geschichte des Kampfes der Kirche gegen Augustin, auf der andern Seite Ringen um Verständnis der christlichen Botschaft und der Geheimnisse des Sakramentes mit den Mitteln maen, d. h. scholastischen Denkens. Wohl der erste selbständige Denker ist der Mönch Gottschalk (s. d.), ein sächsischer Grafensohn, der aus der Not seines aufgezogenen Mönchtums heraus Augustin mit seltener Tiefe erfaßt. Paschasius Radbert (s. d.) hat zuerst das Wunder der Wandlung im Abendmahl ausgesprochen, und Ratramnus (s. d.) kam gegen ihn nicht auf. In den Auseinandersetzungen zwischen Berengar (s. d.), Lehrer der Domschule zu Tours, und Lanfrank (s. d.), Abt des Klosters Bec, später Erzbischof von Canterbury, wurde die Abendmahlslehre weiter entwickelt. Lanfranks Schüler, Anselm (s. d.), Erzbischof von Canterbury, 1033 bis 1109, schuf den kosmologischen und ontologischen Gottesbeweis und entwickelte in seinem Hauptwerk Cur Deus homo? die Lehre von der Genugtuung Christi. Zu ihrem Höhepunkt steigt die mittelalterliche Theologie empor mit Peter Abälard (s. d.), 1079—1142, der die neue Dialektik auf das kirchliche Dogma anwendet. Sein Schüler, Petrus Lombardus (s. d.), Bischof von Paris, ist ein Hauptlehrer des Ma.s geworden. Mit den großen Lehrern der Bettelorden erreicht die Theologie des Ma.s ihren Höhepunkt. Alexander von Hales (s. d.) eröffnet ihre Reihe, der als erster Scholastiker den ganzen Aristoteles verwertet, Albert der Große (s. d.), ein umfassender Gelehrter, aus Lauringen in Schwaben gebürtig, der einzige Deutsche unter den großen Scholastikern, und der größte der Scholastiker, Thomas von Aquino (s. d.), 1227—1274, aus einem neapolitanischen Grafengeschlecht, der die verschiedensten Richtungen der mittelalterlichen Theologie zusammenfaßt und in sich vereinigt und in seiner alle Gegensätze vereinigenden, umspannenden Art die echte Ver-

Körderung der universalen Kirche, der „complexio oppositorum“ ist. — 4. **V e r f a s s u n g.** Papst Leo d. Gr. hatte Rom zum großen Patriarchat des Westens gemacht. Aber nur die damit erhobenen großen Ansprüche blieben für die Zukunft, die tatsächliche Stellung sank zu großer Einflußlosigkeit herab, als die Germanen zum Katholizismus übertraten und damit mehr oder weniger in sich geschlossene Nationalkirchen schufen. Die Arbeit des Papstes war Ausfaat, die sich erst in der Zukunft auswirkte. Denn in England entstand der Glaube an die Bedeutung des Apostelfürsten Petrus als des Himmelspförtners, die die religiöse Grundlage der mittelalterlichen Papststellung wurde. In diesem Geist hat Bonifatius die Kirche des ganzen Frankenreichs gelehrt, in Gehorsam und Glauben zum römischen Bischof aufzublicken als zu der Quelle aller Autorität. Indem Karl d. Gr. fast die ganze Kirche des Abendlandes in seinem Reich zusammenfaßte, machte er sie zur Universalkirche, wobei er aber die Leitung durchaus in seiner Hand hielt. Dem Papst räumte er die Rolle des fürbitenden Hohenpriesters ein. Indem aber nach seinem Tod sein Universalreich sich auflöste und langsam Nationalreiche sich bildeten, begann von neuem die Entwicklung zu Nationalkirchen. Das Papsttum aber sank inmitten der chaotischen Verwirrung aller politischen Verhältnisse in Italien, inmitten der wilden Kämpfe des römischen Stadtabels und unter dem Druck der Sarazenenangriffe in einer Weise herab, daß es, abgesehen von Nikolaus I. (s. d.), dieser Entwicklung lange Zeit nicht zu wehren vermochte. Aber in dieser Zeit entstand um 851 in der Reimsdiözese die umfangreiche Fälschung der pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.), die für die päpstlichen Ansprüche nach Universalherrschaft ein unerschöpfliches Arsenal von Waffen bot, wenn nur in Rom ein Mann war, der Mut und Entschlossenheit hatte, diese Waffen aufzunehmen. Von größter Bedeutung für die verfassungsrechtlichen Kämpfe des 12. u. 13. J. wurde auch das Eindringen des germanischen Eigentumsbegriffes in die Kirche, wonach Kirchen und Klöster in Eigentum und Verfügungsgewalt ihres Stifters und seiner Nachfahren blieben. Daraus entwickelte sich die Laieninvestitur, gegen die die cluniazensische Reformbewegung (s. Cluny) leidenschaftlich ankämpfte. In diesen Kämpfen, die in Deutschland am schwersten waren, wo seit Otto I. die Königsmacht ganz überwiegend auf die freie Verfügung über die hohe Geistlichkeit gegründet war, waren die Mönchsorden der Franziskaner und Dominikaner mit ihrer straff zentralisierten Verfassung die besten Bundesgenossen des universalen Papsttums. Unter Innocenz III. war das Ziel erreicht, daß der Papst als der „episcopus universalis“ anerkannt war. — 5. **Häresie und Sekten.** Die Paulizianer (s. d.) und Euchiten (s. Messalianer), zwei Sekten von schroffem Dualismus, wurden von den byzantinischen Kaisern nach Thragien verpflanzt, gewannen dort Einfluß auf die Bulgaren (von diesen Bogomilen = Gottesfreunde [s. d.] genannt) und ver-

schmolzen zu einer einheitlichen Religionsgemeinschaft, die tief im slavisch-bulgarischen Volk wurzelte. Slavische Kaufleute trugen dieses K a t h a r e r t u m (s. d.) nach Oberitalien und Südfrankreich, wo nach 1100 diese Gedanken eine große Verbreitung finden. — Neben diesem Katharertum, das im wesentlichen außerchristliche religiöse Elemente in sich trug, kam seit 1173 das ganz andersartige Waldensertum (s. d.) auf, begründet durch den Thoneser Kaufmann Petrus Waldes. Hier war es das Armutsideal, das durch die Laienpredigt die Gemüter mächtig ergriff. Südostfrankreich, die Lombardei und später Süddeutschland wurden die Hauptverbreitungsgebiete. — Gegen diese Bewegungen nahm die Kirche nun den Kampf auf. Kaiser Friedrich I. hatte 1184 zugestanden, daß dem kirchlichen Bann sofort der Reichsbann nachfolgen solle. Innocenz III. (s. d.) wurde auch in der Bekämpfung der Ketzer epochenmachend, ließ gegen die Katharer in Südfrankreich das Kreuz predigen und vernichtete sie in greuelvollen Kämpfen. Er bildete damals auch die Inquisition zu der furchtbaren Waffe aus, mit der jede Ketzerei bekämpft wurde. „Dadurch ist aber auch die Kirche immer mehr zu einer ungeheuren Zwangs- und Polizeianstalt herabgesetzt worden, die mit einem gewaltigen Apparat die äußere Korrektheit ihrer Mitglieder festzustellen und mit den furchtbarsten Mitteln durchzusetzen suchte.“ — II. **Der Ausgang des Mittelalters, 1270 bis 1500.** 1. **Ausbreitung.** An Raum gewinnt das Christentum in diesem Zeitraum nur noch durch den Übertritt der Litauer unter ihrem Großherzog Jagiello (1386). Die Missionsversuche unter Mohammedanern und Mongolen führten zu keinem Erfolg. Dagegen wurde in diesem Zeitraum das Christentum in Kleinasien und auf der Balkanhalbinsel stark zurückgedrängt durch die großen Erfolge der siegreich vordringenden Türken. — 2. **Frömmigkeit.** In Deutschland entfaltet sich eine Blütezeit der Mystik (s. d.). Besonders die Dominikaner haben die mit dem Thomismus verbundene Mystik in die ihrer Seelsorge anvertrauten Frauenkonvente und in die städt. Laienkreise durch Predigt und Seelsorge hineingetragen. Meister Eckhart (s. d.), 1260–1327, vertrat die areopagitische Mystik, ebenso Johann Tauler (s. d.), während Heinrich Suso (s. d.) die Mystik der bräutlichen Liebe zu Christus und der Marienverehrung pflegte. Weil diese Dominikaner den Nonnen deutsch predigen mußten, beginnt hier die Theologie und die Mystik zum ersten Male in deutscher Sprache verkündigt zu werden. Darin beruht vor allem die Bedeutung Meister Eckharts, daß er die deutsche Sprache mit schöpferischer Kraft handhabte. Auch Frauen ergreifen die Feder, wie Mechthild von Magdeburg und Margarete Ebner (s. die betr. Art.). — 3. **Lehre.** In der Theologie vollzieht sich ebenfalls der Auflösungsprozeß, der diese ganze Epoche kennzeichnet. Es sind die großen Theologen des Minoritenordens, die jetzt in den Vordergrund treten, Johannes Duns Scotus und Wilhelm Ockham (s. d. betr. Art.), beides Engländer.

der. Was der Aquinate kunstvoll zusammengeknüpft hatte, Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, das wird wieder getrennt. Darum muß der Glaube jetzt nur auf die Autorität der Kirche hin angenommen werden. — 4. **Versassung.** Seit Bonifatius VIII. im Klingen mit König Philipp IV. von Frankreich die schwere Niederlage erlitten und das Papsttum sogar für 70 Jahre (1305—1377) seinen Sitz nach Avignon verlegt hatte, erhoben sich die nationalen kirchlichen Bestrebungen von neuem, besonders in Frankreich, England und in den Staaten der Pyrenäenhalbinsel. Dazu kam, daß die das Zeitalter beherrschenden ständischen Bestrebungen sich in der Kirche dadurch geltend machten, daß die Kardinäle bestimmenden Einfluß an der Regierung der Kirche erstrebten und die Hälfte der päpstlichen Einnahmen für sich gewannen. So mußte das Papsttum in seiner avignonensischen Zeit neue Einnahmen suchen und fand sie in einer umfassenden Gebührenerhebung, wußte sich auch vortrefflich umzustellen auf den damals sich vollziehenden Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft, erschütterte aber auch damit die Grundlagen seines religiösen und moralischen Ansehens auf das tiefste. Das große Schisma (s. d.) 1378—1415 zerrüttete die Kirche, der Ruf nach einer „Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern“ erscholl, auf großen Reformkonzilien (s. d.) suchte man die Heilung der Schäden (Bisla 1409, Konstanz 1414—1418, Basel 1431—1449). Das Papsttum erhob sich langsam wieder und fand sich mit den einzelnen Staaten durch besondere Konkordate ab. Da Deutschland der straffen Staatsgewalt entbehrte, die in wirkungsvoller Weise durch ein Konkordat die deutschen Interessen hätte schützen können, so wurde Deutschland von jetzt an das Hauptausbeutungsobjekt der vatikanischen Finanzkünste. — 5. **Häresie und Sekten.** Das Katharertum spielt in dieser Zeit keine Rolle mehr, dagegen wurden die Waldenser um 1380 von einem neuen, schweren Verfolgungssturm getroffen, der sie in Deutschland und Frankreich fast völlig ausrottete und nur in den Hochtälern der savoyischen Alpen und in Kalabrien einen Rest für die Zukunft übrig ließ. Auch die Beginen und Begarden (s. d.) wurden teilweise schwerer Verfolgung unterworfen. — Eine neue Bewegung erhob sich in England durch Johann von Wiclif (s. d.), 1320—1384. Ein angesehenen Lehrer an der Universität Oxford, hatte er die Pfarrei Lutterworth als Pfürnde erhalten. Seit 1374 verteidigte er in zahlreichen Schriften die nationalen Interessen gegen die päpstliche Finanzkunst. Er ging weiter, die Armut der Geistlichkeit zu fordern und verlangte darum vom Staat die Säkularisierung des Kirchengutes; er nahm den augustinischen Gedanken auf, daß er die Kirche nur in der Gemeinschaft der Prädestinierten sah. Er griff die Lehre von der Transsubstantiation an, die im Laterankonzil von 1215 abschließend formuliert worden war, und die ganze schreckliche Veräußerlichung des Kirchentums in Wallfahrten, Ablässen, Reliquien usw. Durch arme Wanderprediger, die „Vollharder“, warf er seine

Gedanken unter das Volk. Wiclif starb im Frieden, 1384, aber nach dem Thronwechsel 1399 wurden seine Anhänger fürchtbar verfolgt. — Doch der Funke seiner Gedanken war schon übergesprungen nach Böhmen. Seit 1382 war eine lebhafteste Verbindung zwischen Oxford und Prag. In der tschechischen Nation der Prager Universität fanden die Gedanken Wiclifs begeisterte Aufnahme. Johannes Hus (s. d.), 1369—1415, wurde ihr Führer, „eine nüchterne, aber leidenschaftlich konsequente Natur von starkem, fast fanatischem Nationalstolz, lauterster Religiosität und strengster Sittlichkeit.“ Er veranlaßte König Wenzel, das Übergewicht der Deutschen an der Prager Universität zu brechen und damit die deutschen Lehrer und Studenten zum Auszug zu nötigen, und zog fast die ganze tschechische Nation durch die Gewalt seiner Agitation auf seine Seite. König Sigmund lud ihn ein, vor dem Konstanzer Konzil seine Lehre zu erörtern, Hus nahm das gern an; aber dort wurde er von den Kardinälen sofort als Ketzer behandelt, verhaftet und mit Zustimmung Sigmunds verurteilt und am 6. Juli 1415 verbrannt, ebenso am 30. Mai 1416 Magister Hieronymus von Prag (s. d.). Nun erhoben sich die Tschechen in gewaltsamem Aufstand, fanden an Bista einen genialen militärischen Organisator, warfen verschiedene deutsche Heere in glänzenden Siegen zurück und suchten alle Nachbarländer heim. Dabei wurde der Laienkelch zum eigentlichen Glaubenssymbol. Die Hussiten (s. d.) waren gespalten in die gemäßigten Prager Utraquisten und in die radikalen Taboriten. Zum ersten Male konnte innerhalb der abendländischen Christenheit eine häretische Bewegung nicht mit Gewalt überwunden werden. Es mußte mit den Hussiten von Macht zu Macht verhandelt werden. Das geschah auf dem Basler Konzil und führte zu den Kompaktaten. Das Hauptzugeständnis war die Gewährung des Laienkelches. Aus den Utraquisten entwickelte sich unter dem Einfluß eines begüterten Laien, Peter von Cheltschitz, die Brüderunität (s. d.), 1467. Sie läßt sich von den Waldensern einen Bischof weihen. Hier bildet sich im verborgenen und stillen eine Gemeinde, die eine wichtige Zukunft hatte. Sandberger.

Mittelamerika, das schmale Band zwischen Nord- und Südamerika, von dem 1881 begonnenen, 1914 vollendeten Panamakanal durchschnitten, hat auf einem Flächenraum von fast 600 000 qkm über 6 Millionen größtenteils katholische, rassistisch verschiedene, blutsmäßig vielfach gemischte Bewohner, darunter 5000 Deutsche, in gegenwärtig 8 staatlichen Gebilden: Guatemala 2,5 Millionen Einwohner, El Salvador 1,5 Mill., Honduras 0,9 Mill., Nicaragua 0,8 Mill., Kostarica 0,5 Mill., Panama 0,5 Mill., Britisch-Honduras 0,05 Mill., Kanalzone 0,03 Millionen. Das Gebiet, von Kolumbus 1502 entdeckt, wurde fast kampflös von den Spaniern in Besitz genommen, die ihm ihre Art und Sprache, Kultur und röm.-kath. Konfession als Staatsreligion aufgeprägt haben. Durch englische Holzfäller entstand seit Anfang des 17. Jahrh.s die Kolonie Britisch-Honduras. Seit der Lösung vom spanischen

Mutterland im Jahre 1821 durften auch Ausländer und Andersgläubige einwandern. Es kamen besonders Neger von den Antillen; neuerdings auch Chinesen, Japaner und Syrer. 1903 jagte sich Panama von Kolumbien los und überließ die Kanalzone in einer Breite von acht Kilometern den USA., die das politische und wirtschaftliche Leben (Kaffee, Bananen, Zucker) mehr und mehr beherrschten. — Die seit 1821 eingeführte freistaatliche Verfassung gewährte Religions- und schließlich Kulturfreiheit. Eine neue Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche wurde nötig, in jedem Staat besonders, da sich der Gedanke einer Bundesrepublik nicht durchsetzte. Es kam dabei wie sonst in den lateinischen Staaten zu Kulturkämpfen mit Einziehung von Kirchengütern, Aufhebung von Klöstern, Vertreibung der Orden, Verbot religiöser Anstalten, zur Trennung von Kirche und Staat. Trotz Abschluß von Konfordinaten wie 1852 in Kosta-rica und Guatemala entspannen sich neue Kämpfe, wenn die Radikalen (Freimaurer) zur Herrschaft kamen, so 1884—1886 in Kosta-rica, von 1871—1926 in Guatemala unter den Präsidenten Cabrera und Drexler. Jetzt ist Kirchenfrieden. — Das erste Bistum in Guatemala, 1534 errichtet, war lange die geistliche Metropole von M. Heute hat jeder der sechs Freistaaten ein Erzbistum, 0—3 Bistümer und etwa ein apostol. Vikariat, je nach Größe 50—100 und mehr Pfarreien. An der Hebung des geistlichen Lebens sind deutsche Ordensleute hervorragend beteiligt, z. B. in Kosta-rica, wo deutsche Vincentiner, von Bischof Thiel hergeholt, seit 44 Jahren tätig sind in der Indianermission, im Kirchen- und Schuldienst. Mit Bischof Wollgarten wirken z. B. 18 deutsche Patres dort. Von den rund 50 000 Einwohnern in Britisch-Honduras sind 60 Prozent Katholiken, 40 Proz. Protestanten (Church of England 21 Prozent, Wesleyaner 14 Proz., und Sonstige). In der Kanalzone mit rund 30 000 Einwohnern (100 Deutsche) stehen die Katholiken unter dem Erzbischof von Panama; die Protestanten werden von ihren verschiedenen Denominationen geistlich betreut. — Die Deutschen sind am stärksten in Guatemala vertreten, im Land 3000, in der Stadt 500. Im Jahre 1935 zählte die 1898 gegründete deutsche Schule 256 Schüler, darunter 133 deutschbürtige; die 1929 von Pastor Langmann gesammelte, jetzt von Pastor Dörffler geleitete deutsche evang. Gemeinde zählt 337 zahlende Mitglieder. In Nicaragua arbeiten seit 1849 an der Moskitoküste Herrnhuter Missionare mit gutem Erfolg. (Miss. August Martin 1859 bis 1890; große Erweckung 1881. Siehe Brüdermission). Das Nebeneinander der Rassen und die blutmäßige Vermischung ist in den einzelnen Gebieten verschieden. Kosta-rica hat 5 Proz. Indianer, 20 Prozent Mischlinge, 75 Proz. Weiße; S. Salvador 20 Proz. Indianer, 75 Proz. Mischlinge, 5 Prozent Weiße; Guatemala 65 Proz. Indianer, 25 Prozent Mischlinge, 10 Prozent Weiße. — Lit.: Dr. Kleinschmidt, Auslandsdeutschum u. Kirche, Bd. II. Für Weiteres und Literaturangaben s. Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschums. Aldinger.

Mittelbänge f. Adiphora.

Mittelschulen sind Schulen, die meist auf der vierten Grundschulklasse aufgehend in 6 Jahren zur mittleren Reife führen, also zum Besuch der höheren Maschinenbau- und Handelsschule, zu den gehobenen mittleren Berufen in Wirtschaft und Verwaltung vorbereiten. Man zählt zu den M. die eigentlichen M., die Rektoratsschulen und noch die gehobenen Klassen der Volksschulen, die sog. „Volksmittelschulen“. Sie führen von ihrer ersten Klasse ab eine Fremdsprache (Englisch), von der vierten ab eine zweite (Französisch), während die Aufnahme des obligaten Lateinunterrichts der höheren Schulen den M. neuestens verwehrt ist. Die M. (in Preußen 613, im Reich etwa 920) nehmen 4,2 bzw. 3,2 Proz. der gesamten Schulpupillen auf, haben aber in den Jahren 1928—1936 um 12,5 Proz. zugenommen; mit Recht, denn die Mittelschule gilt als „das schulische Bollwerk gegen die rassezerstörende Bildungsübersteigerung — im Dienste der Entfälscherung unseres Volkes — auf Grund einer landschaftsgebundenen Schulpolitik“ (R. Maassen) und erstrebt, die einzige anerkannte und umfassende mittlere Schulform zu werden. — Lit.: Janz in Pädagog. Lex. III. 708—727; R. Maassen, Der neue Schulaufbau, 1934; derselbe, Planvolle Schulgestaltung, 1935; derselbe, Die Mittelschulbildung in der völk. Schulpolitik, 1935. R. S.

Nitternachtsmission. 1. Erste Anregungen zur Arbeit an den Prostituierten gab Wichern (f. d.) in seiner berühmten Denkschrift im Jahre 1849, in der er auf die Notwendigkeit der Bekämpfung der Prostitution vonseiten der Kirche hinwies. Wichern bezeichnet die Prostitution als „Schandfleck der Christenheit“. Erste Arbeitsansätze sind dann im Zusammenhang mit den Anfängen der allgemeinen Gefährdetenfürsorge (f. d.) zu finden. Pionierdienste tat hier (seit Ende des 19. Jahrh.s) Pfarrer Dr. Selbring (f. d.) in Holland; auch Abraham Kuyper (f. d.) wurde später ein Förderer dieser Arbeit. In England hat Josephine Butler (f. d.), 1828 bis 1906, die Aufgabe erkannt und sich für sie weit über die Grenzen ihres Vaterlandes hinaus eingesetzt. In Deutschland fand die Fürsorge für Gefährdete und Gefallene ihren Vertreter in Pastor Fliedner in Kaiserswerth. Die Berliner Stadtmission, im Jahre 1877 gegründet, griff sofort die Gefährdetenfürsorge auf. Verantwortungsbewußte Frauen verbanden sich mit Hosprediger Stöcker und taten ehrenamtlich Dienst an den unter Kontrolle Gestellten. Später nahm diese Arbeit festere Formen an; es wurde ein Ausschuß für Sittlichkeitsarbeit gebildet. Eine andere Wurzel dieser Arbeit geht zurück auf die Wirksamkeit der Gräfin Waldersee und des Grafen Büdler. — 2. Die Entwicklung in Deutschland. Die eigentliche weibliche M. besteht in Berlin seit 1907 und ist als eine der ersten Arbeiten dieser Art anzusprechen. Mit Ausdehnung der Arbeit wurden Berufsarbeiterinnen angestellt, die zum Teil ihre Ausbildung im Bibelhaus Freienwalde erhalten, zum kleinen Teil Diakonissen mit fürsorgerischer Ausbildung sind. Gleichzeitig mit Ber-

lin wurde die Arbeit der M. in Hamburg und in der Rheinprovinz aufgenommen. In Hamburg wurde der „Verein Deutsche M.“, in der Rheinprovinz der „Westdeutsche Mitternachtsmissionsverein“, Sitz in Essen, Träger der Arbeit. — 1924 erfolgte der notwendige Zusammenschluß aller bestehenden M.sarbeit in Deutschland, mit Ausnahme von Hamburg, im „Reichsverband der M.en Deutschlands“. Sitz in Berlin. Vorsitzender ist Pfarrer Dr. Walter Thieme, derzeitiger Leiter der Berliner Stadtmision. Im Jahre 1927, mit Aufhebung der Kasernierung und Einführung des Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, das die Prostitution stärker in die Öffentlichkeit rückte, kam der Arbeit der M. neue Bedeutung zu. Heute arbeitet die M. in 18 deutschen Großstädten, teils als eingetragener Verein, wie es im Norden und in der Rheinprovinz mehr der Fall ist, in Süddeutschland, z. B. in Stuttgart, im Anschluß an die Innere Mission. Für die Mitarbeiter erscheint vom Reichsverband zweimonatlich ein Blatt „Mitternachtsmission“, in einer Auflage von etwa 8000 Stück. — Die m ä n n l i c h e M., im Reichsverband mitorganisiert, besteht seit 1907 auf Anregung von Pastor Le Seur und Pastor Gensichen, beide damals in der Stadtmision in Berlin. Sie ist zahlenmäßig noch klein. — 3. A r b e i t s g e b i e t der M. ist die Prostitution. Ihr Ziel: die Rettung der ihr verfallenen Frauen und Mädchen. Die Art der Arbeit ist örtlich verschieden. Die für die Arbeit charakteristischen Nachtgänge sind zum Teil seit der Regierungsübernahme durch den Nationalsozialismus, der die Bekämpfung der Prostitution mit großem Ernst aufnahm, in Wegfall gekommen. Sprechstunden, Hausbesuche, Besuche in Gefängnis und Krankenhaus, Aufsuchen der Dinen in Lokalen, sind Möglichkeiten, mit ihnen in Fühlung zu kommen. In den Städten stehen Asyl und Heime als Zufluchts- und Übergangsstätten der Arbeit zur Verfügung. Schweikhardt.

Mittfasten wird der Mittwoch vor Ätare als mittelfter Tag der Fastenzeit vor Ostern, zuweilen auch dieser Sonntag, genannt. In Frankreich wird er mit Volksbelustigungen begangen.

Mittelertum Christi s. Christologie.

Modalismus s. Christologie.

Moderamen bezeichnet eine leitende Körperschaft. Der Name wird (z. B. im Rheinland, in der reform. Synode Bayern v. d. Rhds.) für die engere Kirchenleitung gebraucht, sonst bei kirchlichen Anstalten und Vereinen.

Moderator. Bezeichnung des Vorsitzenden in presbyterianischen Generalsynoden, in Presbyterien und anderen Kirchenversammlungen.

Modern-positiv (moderne Theologie des alten Glaubens) s. Seeberg, Reinhold; Kaftan, Theodor.

Modernismus (R e f o r m k a t h o l i z i s m u s). 1. Wesen des M. a) M. ist der durch Papst Pius X. offiziell gewordene Name für eine breite R e f o r m b e w e g u n g innerhalb der kath. Kirche aus dem Ende des 19. und dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrh.s. Diese Bewegung wollte selber durchaus katholisch sein, wie sie ihren Gegensatz

gegen Luther oft genug betonte; sie war auch katholisch, sofern sie nicht aus einer neuen Utergriffenheit vom Evangelium herauswuchs, vielmehr ganz in der sakramentalen und mystischen Frömmigkeit ihrer Kirche atmete. Von dieser Voraussetzung aus stieß sie sich an der Gestalt, in der sich die römische Kirche besonders seit der Unfehlbarkeitserklärung im Vatikanum befestigt hatte; sie wollte gegen Erstarrung, Verhärtung, Verengung kämpfen. Ihre Waffe war die geschichtliche Forschung, die ihr für die Größe, Weite, Freiheit der altkirchlichen Jahrhunderte gegenüber einer sich überall von der Gegenwart abherrnenden Kirchlichkeit den Blick auftrat. Die Träger der Bewegung litten unter der Unfruchtbarkeit der traditionell gebundenen formalistischen Bildung, wie sie vor allem in den französischen und italienischen Seminaren gepflegt wurde; sie nahmen schmerzlich den geringen Einfluß des kath. Denkens auf das reiche Geistesleben der heutigen Nationalstaaten wahr und konnten überhaupt einen eigenen Wert der so sehr gemiedenen Kultur nicht verkennen. Zuletzt blieb der Vorprung der protestantischen Forschung nicht ohne Eindruck auf sie. Nicht Abschließung, sondern Aufgeschlossenheit für die Denkformen der neuzeitlichen Wissenschaft erschien ihnen als Forderung der Stunde. Mit den überlegenen Mitteln dieser Wissenschaft wollten man an der Erneuerung der Kirche arbeiten. — b) Eine g e s c h i c h t s t h e o l o g i s c h e R e c h t f e r t i g u n g des M. konnte der Deutsche Herrn. Schell (s. d.) bieten. Der Glaube an Gottes Vorsehung, so argumentierte er, schloß allerdings die Möglichkeit aus, daß irgend eine Zeit nur Unchristliches, Kirchenfeindliches hervorbringe; er barg die Einsicht in sich, daß eine jede Zeit, so auch die Neuzeit, ihre gottgewollte Aufgabe hervorbringe; er öffnete das Auge für gewisse Wahrheitsmomente der modernen Kultur, die ihre Wahrheit nicht verlieren, auch wenn sie übersteigert und mißbraucht werden, die ihre Rechte auch in der kath. Kirche haben, nämlich Innerlichkeit und Individualität. Dann hat das kirchliche mittelalterliche System keine erschöpfende und zeitlose Geltung zu beanspruchen und darf nicht mit dem apostolischen Altertum gleichgesetzt werden: es wird selbst eine relative Größe. Es stellt für seine Zeit den Ausgleich zwischen Glauben und Weltkenntnis dar und ist gerade damit Zeugnis für die Notwendigkeit, den Ausgleich solange fortzusetzen, als die wissenschaftliche, sittliche, gesellschaftliche Entwicklung des Menschen währt. Der hl. Thomas erscheint also nicht als mechanisch zu befolgendes Vorbild, vielmehr fragt es sich, wie er heute in einer veränderten Zeit fruchtbarer Errungenschaften dieses Werk fortgesetzt hätte. — 2. Die Front des M. a) Der neuzeitlichen Kultur ist eigen das Differenzieren, das selbständige Herausretretenlassen der einzelnen Gebiete und Geistesrichtungen. Das kommt nicht nur von Luther her, es entspricht auch allgemein dem inneren Zug des gesamten Lebens. Auf dieser Linie sehen wir die Modernisten, wenn sie, gewiß das Ideal der altkatholischen Zeit im

Herzen tragend, den politischen Katholizismus mit seinem Herrschaftstreben weit über die eigentlich kirchlichen Grenzen hinaus, ja auch mit seiner Politisierung des kirchlichen Lebens selbst als das Grundübel empfinden. „Gegen den Ultramontanismus, für den religiösen Katholizismus“ heißt darum die Losung. Die Kirche soll in Wahrheit wieder der mystische Leib Christi werden, nicht verfälscht durch weltliche Machtansprüche. Für die christlichen Gewerkschaften wird deshalb eine unmittelbar hierarchisch-kürallistische Leitung abgelehnt; christlich soll schon nicht einfach katholisch-kirchlich sein, und die sachverständige Führung soll, offen für neue politische Wege, in selbständiger Verantwortung entscheiden. Das war die Forderung Murris in Italien; in Deutschland standen hier die Kölner gegenüber den Berliner Integralen. — b) Alle Entfremdung vom modernen Leben wurzelt in der genau festgelegten streng scholastischen Bildung. In der Scholastik sah der M. die Fessel, die es zu durchbrechen galt. Scholastik ist vom Zusammenhang mit der mathematisch-naturphilosophischen Spekulation der Antike her Intellektualismus, darum unfähig, historisch zu denken. Wiederum ist das 19. Jahrh. das eigentlich historische Jahrhundert geworden und ist über das 18. Jahrhundert hinaus zu positiven historisch-kritischen Leistungen fortgeschritten. Gewiß fehlte es gerade in Bezug auf die Bibel nicht an Irrwegen und Übertreibungen, doch sind auch fruchtbare Erkenntnisse zutage gefördert worden. Kritische Geschichtsforschung ist freilich für die kath. Kirche doppelt gefährlich; doch sie schreckte nicht die Männer der neuen Bewegung, die sich der Wahrheit, nicht der Gewohnheit verpflichtet wußten, aber auch an einer Ausöhnung des Glaubens mit gesicherten Forschungsergebnissen nicht zweifelten. Das fertige kirchliche System konnte freilich nicht am Anfang gefunden werden, aber der schon von dem englischen Kardinal Newman (s. d.) gehandhabte Entwicklungsgedanke schloß die Zeiten zusammen. Es ist katholisch, nirgends einen Bruch zu sehen, vielmehr eine geradlinige Entwicklung aus dem lebendigen Keim- und Gestaltungsdrang heraus zur Vollgestalt, worin erst der Wille des Stifters zur ganzen Erfüllung komme. Es ist katholisch, statt Entweder-Oder Sowohl-Als-auch zu sagen und so die verschiedenen Schichten und Stufen in der Bibel, die deutlich erkannt werden, doch wieder ergänzend aufeinander zu beziehen, wie ja gut katholisch der Engländer Lyrrrell, s. d., (und seither wieder Heiler) im Synkretismus den Vorzug der katholischen Frömmigkeit erblickte. — c) Natürlich griff das neue Denken notwendig auch auf das dogmatische Feld hinüber. Hier vollends zeigte sich seine ganze Tragweite. Der Intellektualismus empfängt den schwersten Stoß, wenn die Religion, wie es nun geschah, in Übereinstimmung mit neuzeitlichen Beobachtungen ins Emotionale verlegt wurde, wenn demnach Religion und Theologie, Offenbarung und Dogma unterschieden, das Dogma als etwas Zweites geschätzt, wiederum im Dogma

die zeitgeschichtlich bestimmten Formulierungen gegenüber dem eigentlichen Gehalt abgegrenzt wurden. Der Papst urteilte mit Recht, daß damit alle Hauptbegriffe der christlichen Lehre reformbedürftig erschienen. Der franz. Mathematiker Le Roy ist freilich weitergegangen und hat von ihrer Objektivität überhaupt zweideutig geredet (während Symbolcharakter und Objektivität an sich wohl übereinstimmen können). Mit zum Eindrucksvollen gehört auch das neue apologetische Bemühen, dessen Herold der Oratorianer Labert honière wurde. Die Autoritätsmethode mußte als erledigt gelten, ebenso wie der Rationalismus der Gottesbeweise. Die Autorität darf uns nicht fremd gegenüberstehen bleiben; müßten wir auf Wunder hinglauben, so wären die Gründe der Zustimmung rein äußerlicher Natur. Christlicher Geist ist Geist des Lebens und der Freiheit. So bildet nach der immanentistischen Methode den Ausgangspunkt der religiöse Zug des Menschen, vor allem seine inneren Widersprüche, die ihn nach Lösung auskauen lassen. Die innere Erfahrung wird das erhellende Licht; sie zeigt uns, daß wir in den Gnadenmitteln und dem Wahrheitscharakter der Kirche die Ewigkeitskräfte erblicken dürfen, weil und soweit sie uns aus unserer Zerrissenheit herausführen. Auf ihre innere Heil- und Leuchtkraft kommt es an, nicht auf ihre äußere Geltung. — d) In den Kreisen des M. selbst sprach man, ein modernes Schlagwort aufnehmend, von liberalem Katholizismus. Das war er in der Tat gegenüber dem eigentlichen römisch-katholischen System. Man hatte kein Bedenken, sich auf Pascal zu berufen. Die Lehrgewalt schrieb man in alkath. Weise der Kirche als Gesamtheit zu. Die Autorität sollte natürlich bleiben, aber sie kam selber in Bewegung. Die lehrende Kirche sollte in einem Wechselverhältnis zur lernenden Kirche stehen; so sollten Autorität und Freiheit der selbständigen Persönlichkeit versöhnt und vereinigt, sollte alles Starre erweicht werden. Man wußte hier, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist, die Kirche vielmehr mit Dante als Fortsetzung der irdischen Erscheinung Christi zu gelten hat. Bezeichnend ist, daß auch die katholische Laienwelt an der Bewegung teilgenommen hat. Erwähnt sei nur der bedeutende italienische Dichter Fogazzaro mit seinem Roman „Der Heilige“ (1905). — 3. Die Abwehr des M. a) Die Gefahr dieses Reformkatholizismus lag dort, wo seine Lebendigkeit entsprang. Wenn man die Sprache der Zeit redete, wurden davon leicht die theologischen Begriffe gefärbt. Unversehens konnte man ableiten, konnte man sich dem modernen philosophischen Immanentismus stärker öffnen, als man wollte, etwa die Offenbarung aus dem subjektiven Prozeß selbst hervorgehen lassen. Loisy ist allerdings zu diesem Ende gelangt; doch wäre zu fragen, wer dafür am meisten verantwortlich ist, der Verurteilte oder der Verurteilende. — b) Pius X. führte von vornherein den Kampf gegen den M. mit allem Nachdruck. Der entscheidende Schlag war das Gericht, das er in der Enzyklika Pascendi (1907) auf Grund einer eingehenden

den Darstellung der keiserlichen Grundgedanken vollzog. Er bemühte sich nicht, Wahres und Falsches zu scheiden; er sah nicht die Not und Sorge treuer Katholiken; er sah sie alle völlig dem philosophischen Immanentismus und Agnostizismus, also dem Atheismus, verfallen und zeichnete von hier aus das Bild ihrer Bestrebungen. Kühl und schroff stand hier Scholastik wider Forschung, dogmatischer Intellektualismus wider das emotionale Verständnis des Glaubens, unantastbare hierarchische Autorität wider religiöse Überzeugung. Wenn die dogmatischen Wahrheiten nicht mehr als vom Himmel herabgesprochen betrachtet werden, dann ist für das päpstliche Urteil die Religion restlos aus dem Menschen abgeleitet. Das alles war gewiß folgerichtig, auch groß, unheimlich groß. Für uns ist es erschütternd, innewerden, daß der Romanismus kein Zurück kennt, keine Revision. Für ihn ist alles entschieden; er verfügt ein für allemal über den heiligen Geist. — c) Die Enzyklika wirkte. Zwar erwiderten die italienischen und französischen Modernisten, ohne sich zu nennen, in eindrucksvollen Kundgebungen, allein die meisten modernistischen Zeitschriften gingen sehr schnell ein; die Mehrzahl der Reformen ließ sich von ihrer kirchlichen Treue bestimmen, andere blieben sich selbst treu und nahmen die schweren Folgen auf sich (so Tyrrell). Um auch allen geheimen Widerspruch tödlich zu treffen, verpflichtete der Papst im Herbst 1910 alle kath. Priester zum *Antimodernisten* (s. d.), der seither vor dem Empfang der höheren Weihen abzulegen ist. Die modernistische Bewegung war damit zu Ende. Die Macht, zumal in geistlichen Händen, ist oft stärker als das Wahrheitsringen. Der Weltkrieg hat sowieso andere Fragen und Räte gebracht. — Lit.: Jos. Schnitzer, *Der kath. M.*, 1912 (ein Auszug aus den Quellen); Programm der italienischen Modernisten; Antwort der franz. Katholiken an den Papst (beide deutsch 1908); R. Söll, *Der M.*, 1908 (Gef. Aufz. III); Fr. Kav. Riefl, *Der M.* (Kath. Weltanschauung und mod. Denken, 1922). — Ein neuer M. scheint heute in Deutschland, wohl beeindruckt von der nationalen Bewegung, nach Gestalt zu ringen, s. die von Mensching 1937 herausgegebene Sammlung von Abhandlungen ungenannter Katholiken „Der Katholizismus, sein Sturz und Werden“. Wehrung.

Modernismus in amerikanischem Verständnis. M. ist der Sammelname für die verschiedenen liberalen Strömungen im amerik. Protestantismus, die das Christentum mit den das allgemeine geistige Leben Amerikas beherrschenden Aufklärungsgedanken in Einklang zu bringen suchten und es dabei weithin in Nützlichkeitmoral und Diesseitsreligiosität verwandelten. Die Vertreter des gemäßigten M., der bis nach dem Weltkrieg an den amerikanischen Hochschulen und den meisten theologischen Seminaren führend war und z. B. die berühmten New Yorker Kanzelredner H. C. Fosdick (s. d.) und F. S. Holmes (s. d.) zu seinen Vertretern zählte, strebten ein überkonfessionelles Christentum an; die radikalen Modernisten dagegen gaben die supranaturale Grundlage des

Christentums vollends preis und verstanden es als eine das Wort Gott nur als Hilfsbegriff benützende und mit dem Wechsel der Geisteserkenntnis sich wandelnde Ausdrucksform menschlichen religiösen Bedürfnisses. Die zunehmende Radikalisierung des M. rief die entschlossene Gegenbewegung des Fundamentalismus (s. d.) auf den Plan. E. C.

Moderjohn, Ernst, Theologe der Gemeinschaftsbewegung. Geb. 1870 in Soest, erlebte er während seiner Kandidatenzeit, wo er als Lehrer an der Volksschule wirkte, die Wende seines Lebens. 1895 wurde er Pfarrer in Weidenau bei Siegen, 1899 in Mülheim a. d. Ruhr. Mit der Übertragung der Schriftleitung des alten Mülheimer Wochenblattes „Sabbatklänge“ (1900), dessen Name 1910 in „Heilig dem Herrn“ abgeändert wurde, erhielt er seine Lebensaufgabe. 1906–1910 hatte er die Leitung des Evang. Allianzhauses in Blankenburg (Thüringen). Darauf widmete er seine ganze Kraft der Schriftstellerei und Evangelisation, die ihn durch ganz Deutschland und die meisten europäischen Länder führte. Seine Entwicklung, seine Stellung zu Zeitfragen, besonders aber sein ernstes Schriftverständnis spiegelt sein überreiches Christentum. Aus der Fülle sei herausgehoben: Paulus, ein Apostel Jesu Christi, 2 Bde.; Die Frauen des N. T.s, 1926⁴; Die Frauen des N. T.s, 1925⁴; die Andachtsbücher: „Heilige Worte“ und „Heilige Bilder“. Aus seinem Leben berichtet das Buch: „Menschen, durch die ich gesegnet wurde.“

Roe, Olaf Eduard, norwegischer Theologe. Geb. 1876 in Rodum, fand er seine erste Anstellung an der Universitätsbibliothek in Oslo. Er wurde 1906 Dozent der neutest. Theologie an der Universität, 1910/1916 zugleich Sekretär der Osloer Gemeindepflegen. Seit 1916 hat er die Professur für N. T. an der freien Gemeindefakultät in Oslo inne. Von seinen Werken seien genannt: Paulus und die ev. Geschichte, 1912; Apostelen Paulus, hans liv og gjerning, 1923; Apostelen Paulus forkyndelse og lære, 1927.

Moffat, Robert, 1795–1883, evang. Missionspionier in Südafrika. In Ormiston (Schottland) geboren, als Gärtnerbursche durch einen Ankündigungszettel einer Missionsversammlung ange-regt, wurde er von der Londoner Mission ohne Ausbildung 1816 nach Südafrika abgeordnet. Die romantische Bekehrungsgeschichte des Christian Afrikaner, eines Orlamhauptlings im Namaland, ist ein Zeugnis seiner Gewalt über Menschen. Nach Lattaku am Kuruman versetzt, richtete er hier mit seiner urchristlichen Willenskraft und einem unerschütterlichen Glauben ein bedeutendes Lebenswerk aus. Nach schwersten Anfängen gelang es M., an die Herzen der Betschuanen heranzukommen. Dazu half ihm vor allem die unermüdliche Erforschung der Volkssprache. Die plötzlich eintretende Wende kam mit dem für die Hottentottenstämme charakteristischen Zeichen einer Erweckung: der Häuptling Mothibe ließ sich, nachdem schon seine Familie vorangegangen war, taufen, und die Missionsstation Kuruman wurde zu einer „Stadt auf dem Berge“. Seine besondere Gabe für

Pionierarbeit zeigte sich später in der Matebelenmission. Einer der großen Bahnbrecher der Mission, hat er sich durch seine Übersetzung der Bibel in die Betschuanensprache (N. L. 1838, N. L. 1857) ein bleibendes Denkmal gesetzt. Seinen Feierabend (seit 1870) verlebte er in England. Livingstone war sein Schwiegersohn. F. R.

Mogilas, Petrus, gest. 1647, stammt aus einem Fürstengeschlecht der Walachei; er gründete 1631 in Kiew eine theologische Schule und wurde 1633 dort Metropolit. Er sah gleichermaßen in den Bemühungen der Römisch-Katholischen in Litauen und Westrußland, wie in der Tätigkeit des an Calvin geschulten Cyrill Lufaris eine Gefahr für die geradlinige Fortentwicklung der griechisch-orthodoxen Kirche. Darum veranlaßte er 1638 zusammen mit drei anderen Bischöfen die Abfassung eines „rechtgläubigen Bekenntnisses der katholisch-apostolischen Kirche des Ostens“. Das Bekenntnis dürfte zuerst lateinisch abgefaßt worden sein, wurde dann von M. ins Griechische übersetzt und erschien 1695 auch noch in russischer Sprache. Es wurde von der Synode in Kiew 1640 und von einer weiteren in Jassy 1642 überprüft, gebessert und schließlich für gut befunden. Die Patriarchen Nektarius (von Jerusalem) und Parthenius versahen es mit einem Vorwort; 1667 wurde es in Amsterdam gedruckt; Peter der Große hat es 1723 in seine Kirchenordnung aufgenommen. — Der Aufbau des Bekenntnisses folgt den drei Begriffen: Glaube, Hoffnung, Liebe; es wird die Lehre vom dreieinigen Gott und von der Aneignung der Gnade, eine Anweisung zum Gebet, eine Erklärung der zehn Gebote und eine Darstellung der Tugenden und verdienstlichen Werke in orthodox-korrektur Weise gegeben. Eine eigentliche Auseinandersetzung mit dem Papsttum und der Reformation ist darin nicht geleistet; höchstens in der Lehre vom Abendmahl dürften sich abendländische Einflüsse bemerkbar machen. — Text des Bekenntnisses: Kimmel, *Libri Symbolici ecclesiae orientalis*, 1843, 56 ff. Th. V.

Mögling, Hermann Friedrich, 1811—1881, einer der tüchtigsten Missionspioniere der Basler Mission in Indien. In Bradenheim als Pfarrerssohn geboren, war er 1829—1834 Student in Tübingen, wurde 1836 ausgesandt und leistete die grundlegende Arbeit in Kanara, Südmadratta und im Kurgland. Nach seiner Rückkehr (1860) Reiseprediger, Pfarrer, endlich seit 1869 in Eßlingen literarisch tätig. Er ist der Verfasser mehrerer kanarischer Schriften und war Mitarbeiter an der Bibelübersetzung. — Über ihn: H. Gundert, *H. F. Mögling*, 1882. F. R.

Mohammed. 1. Die Überlieferung. Erzählungen über M., „Hadith“ genannt, finden sich zu Tausenden im mohammedanischen Gesetz, der „Sunna“ (vgl. *Islam* 1a). Diese Hadith sind aber größtenteils erfunden, um irgend eine gesetzliche Vorschrift zu begründen. Daneben geht selbstständig die erzählende Tradition her, die „Sira“, die aber die ausgesprochene Tendenz hat, den Propheten zu verherrlichen und Anstöße zu beseitigen. Noch mehr gilt dies von den gereimten „Maulid“,

die zur Ehre des Propheten bei festlichen Anlässen vorgetragen werden. So bleibt als einzige zuverlässige Quelle über das Leben des Propheten der Koran, der lauter eigene Worte M.s enthält, wobei freilich für uns heutige Anlaß und Sinn der Sätze oft dunkel bleibt. — 2) Der Prophet in seinem Vaterland. Mekka, die Heimat M.s, war ursprünglich ein Marktort, wo außerhalb der Marktzeiten fast keine Menschen wohnten, hatte sich aber zur heiligen Stadt entwickelt dank der Energie des dort ansässigen Stammes der Koraischiten, die es verstanden, die günstige Handelslage (zwischen Jemen — Indien und Syrien — Ägypten) und den „Gottesfrieden“, den das Heiligtum der Kaaba gewährte, für sich auszunützen. Sie kamen zu großem Wohlstand, und Mekka war im 6. Jahrh. n. Chr. trotz seiner Lage im „Tal ohne Getreide“ bei weitem die bedeutendste Stadt Arabiens. Dort wurde um 570 nach Chr. Mohammed geboren aus einem verarmten Zweig des mächtigen Stammes der Koraischiten. Da sein Vater Abdallah früh gestorben war, fand er Aufnahme zuerst bei seinem Großvater, dann bei seinem Oheim Abu Talib. Seine Lage besserte sich erst durch die Ehe, die er 25jährig mit der etwa 15 Jahre älteren Kaufmannswitwe Chadißcha schloß, deren Lohnbdiener und Kameltreiber er gewesen war. Nun konnte er sich mehr der Meditation über den Sinn des Lebens hingeben. Die Lösung der Rätsel hat er nach schwerem innerem Kampf bei den „Schriftbesitzern“ gefunden, den Juden und Christen, die er wohl auf seinen Karawanenreisen kennengelernt hatte. Sie waren für ihn die Kenner der göttlichen Offenbarung, und auf mündlichem Weg bekam er durch ungelehrte Vermittler eine mangelhafte Kenntnis davon. Da er selbst nicht schreiben konnte, hatte er den Begriffen „Buch, Schrift, Schreibrohr“ gegenüber „die Ehrfurcht des Illiteraten“ (Snouck-Hurgronje). So viel aber wußte er nun, daß Allah, der Schöpfer, Gesetzgeber und Richter der Menschheit, jedem Volk (Umma) seinen Propheten sende, um es von der ewigen Verdammnis zu bewahren. Er sah den Irrweg, in welchem sein arabisches Volk wandelte, denn seine Mekkaner wußten nichts von Auferstehung und Gericht. Sie lebten nur dem Diesseits und dienten den Götzen. Zu ihnen war noch kein Gottesbote (Rasul) gekommen. „Nach schwerem innerem Kampf um Befreiung von der erdrückenden Angst vor der ihm und den Seinen drohenden ewigen Verdammnis brach bei ihm die Überzeugung durch, er sei zu dieser Aufgabe berufen. Seine Zweifel wurden durch Visionen, in denen Allah oder der Engel Gabriel zu ihm redeten, überwunden.“ (Snouck-H.). Im Jahre 610 kam der etwa Bierzigjährige zum vollen Bewußtsein seines Berufs und begann die ihm mitgeteilten Offenbarungen Gabriels, die „Korane“, d. h. die zum Hersagen bestimmten Gottesworte zunächst dem engeren Kreis seiner Verwandten vorzutragen. Wir werden nicht irren, wenn wir in der 96. „Sure“ des Korans seine „Berufungssvision“ sehen. Nach der Überlieferung schloß M.

in einer Höhle. Da erschien ihm der Engel Gabriel und brachte ihm ein über und über beschriebenes seidenes Tuch und sprach: „Dies“. Mohammed antwortete: „Ich kann nicht lesen.“ Da preßte der Engel das Tuch zweimal dergestalt an ihn, daß er meinte, er müsse sterben. In der Verzweiflung rief er: „Was soll ich lesen?“ Der Engel sprach (und nun folgt Sure 96): „Trag vor in des Herrn Namen, der euch schuf aus blutigem Samen! / Trag vor! Er ist der Geehrte, / der mit dem Schreibrohr lehrte, / was noch kein Menschenohr hörte. / Doch der Mensch ist störrischer Art...“ (Übersetzt von H. Grimme.) Die Form dieser Suren ist die „im Versmaß gebundene Reimprosa“, wie sie den Arabern von den Sprüchen ihrer Wahrsager (Kahin) her geläufig war. Bei richtiger Ordnung der einzelnen Suren läßt sich die innere Entwicklung des Propheten daraus erkennen. „Die ersten kurzen Korane“, schreibt Enoud-Surgronje, „richten sich vielfach an M. selbst, beseitigen seine Zweifel, bestätigen die Wirklichkeit seiner Mission, heißen ihn mutig sein hohes Amt antreten, gegen Verkenntung und Spott ausharren.“ Dann folgen aber bald für einen größeren Kreis bestimmte Schilderungen des nahen Weltendes, der Auferstehung, des Gerichts, der Herrlichkeit des Paradieses und — noch ausführlicher — der Höllestrafen der Verdammten. Der erste Erfolg war Enttäuschung. Außer seiner Gattin Chadijscha, seinem Vetter Ali, seinem Nophtsohn Saïd glaubte niemand von seinen Verwandten an ihn. Nur einzelne Sklaven und Bettler und andere „jedes biesseitigen Glücks ermangelnde Mekkaner“ schlossen sich ihm an und wollten sich unter seiner Leitung durch fromme Übungen bereitmachen für das Glück des Jenseits. Die andern spotteten über die Auferstehung und empfanden die Predigt des M. als einen Angriff auf ihre höchsten Güter (Reichtum, Kindersegen und Stammesehre), ja auf die heimischen Götter und die väterliche Sitte. M. empfing nun neue Offenbarungen, durch welche diese Einwendungen der Gegner widerlegt wurden. Auf die Person des Boten komme es nicht an, sondern auf den Spender der Botschaft, die Auferstehung sei nicht unglaublicher als die täglich zu beobachtenden Schöpfungswunder usw. Aus dem A. T. wurde gezeugt, wie Gott die Verächter der Propheten strafe (Sintflut, Sodom und Gomorra, Untergang der Rote Korah). Die Mekkaner spotteten noch mehr: Er solle auch solche Strafwunder zeigen. Da erklärte er, der Koran sei das größte Wunder. Man solle sich bei den „Schriftbesitzern“ erkundigen, so werde man finden, daß seine Korane mit ihren Schriften übereinstimmen. Er glaubte damals noch, daß Christen und Juden ihn freudig als Apostel der Araber anerkennen werden. Ein Zugeständnis an die götzendienerischen Mekkaner, ihre drei Göttinnen als Fürsprecherinnen bei Allah gelten zu lassen, das er schon in einem Koran gemacht hatte, nahm er in einem folgenden zurück. Die Verfolgungen, denen er und seine Anhänger ausgesetzt waren, nahmen immer mehr überhand. Wohl hatte im allgemeinen der Stamm die Hand über ihn gehalten, daß

man ihm nichts zuleid tun durfte, aber er hatte außer wenigen einflußreichen Männern (Abu Bekr und Omar) in zehn Jahren seine Predigt stets abgelehnt. Dazu starb seine treue Gattin, die ihn immer wieder getröstet hatte. Während seine Anhänger z. T. in das christliche Abessinien flüchteten, konnte er selbst Verbindung anknüpfen mit den Bewohnern der zehn Tagereisen nördlich gelegenen fruchtbaren Oase Fathrib, die später Medinat an-nabi, „Die Stadt des Propheten“, genannt wurde. Dort lebten zwei süd-arabische Stämme in Erbfeindschaft, ferner ein jüdischer Stamm und mehrere kleinere Gruppen. Dort hatte er Anhänger seiner Lehre gefunden. Sie kamen zu ihm mit dem Bekenntnis: „Wir wollen dem Allah kein Wesen beordnen, wir wollen nicht stehlen, nicht ehebrechen, unsere Kinder nicht töten, keine Verleumdungen austreuen, wir wollen dem Propheten nicht zuwiderhandeln in dem, was billig ist.“ Überdies mag ihnen bei ihren ständigen Wirren „ein überlegener Mann und Friedensstifter“ willkommen gewesen sein. M. wagte es, der Einladung zu folgen und sich so von seinem Stamm loszusagen, den er damit dem Gericht Gottes preisgab. Die „Losagung“ — das bedeutet „Hedschra“ — fand am 20. Juni 622 n. Chr. statt. Sie ist der Anfang der mohammedanischen Zeitrechnung geworden. — 3. M o h a m m e d i n M e d i n a. M. baute sich in Medina eine Moschee, die sein Aufenthaltsort wurde, und daran anstoßende Häuschen für seine Frauen. Seine Lieblingsfrau wurde die erst neunjährige Wischa, die Tochter Abu Bekrs. Er trat nun in Medina als Haupt einer Gemeinschaft auf. Die nächsten waren die Genossen seiner Hedschra. Sie bildeten den Kern seiner Gemeinde. Die Araber von Fathrib, die sich zur Verteidigung des Islams verpflichtet hatten, wurden Helfer (Ansar) genannt. Die große Menge der Unzuverlässigen bezeichnete er als „Zweifler“ oder „Heuchler“. Eine besondere Gruppe bildeten die Juden. Sie enttäuschten ihn, da sie seine Offenbarungen nicht anerkannten. M. erklärte nun, die Juden hätten die Offenbarung gefälscht und knüpft seinerseits an Abraham (Ibrahim) an. Ihm schreibt er die Gründung der Kaaba zu und erklärt damit Mekka für ehrwürdiger als Jerusalem. Während er vorher in der Richtung auf Jerusalem gebetet hatte, ändert er nun die Gebetsrichtung (Kibla) nach Mekka zu. Diese Einverleibung der Heiligtümer Mekkas in den Islam gab auch dem Kampf mit den Koraischiten einen neuen Inhalt. Die „Losagung“ hatte wie eine Kriegserklärung wirken müssen. Die Koraischiten nahmen daraufhin den Anhängern des Propheten ihr Eigentum weg, M. aber „sand es unerträglich, daß man denen, die Gott gehorchen, ihren Besitz nehme“, und wurde durch Offenbarungen ermächtigt, mit Waffengewalt dagegen vorzugehen. Man kann es in den Suren verfolgen, wie in anderthalb Jahren aus dieser Gegenwehr die Forderung des Heiligen Kriegs (Dschihad) als Angriffskrieg wird. Es handelt sich nun darum, Allahs Heiligtümer den Koraischiten zu entreißen. Bis zum Jahre 8 fan-

den größere und kleinere Kämpfe statt, die nicht immer siegreich für M. ausfielen. Allmählich wurden die meisten Stämme West- und Zentralarabiens in den Kampf hineingezogen. Gegen die Juden ging M. grouwam vor. Er nahm ihnen den Besitz weg und tötete sie in Massen. Die „Schriftbesitzer“ wurden nunmehr überhaupt nur noch als zinspflichtige Unterworfenen geduldet. Seine Macht nahm immer zu, so daß er sich 628 die Erlaubnis erzwingen konnte, die Heiligtümer in Mekka zu besuchen. 630 konnte er fast ohne Kampf in Mekka einziehen. Er zerstörte in der Kaaba die 360 Götzenbilder und ließ die Malereien an den Wänden übertünchen. Fast ganz Arabien hatte sich in Anhänger und Gegner Allahs und seines Gefandten geteilt. M. kehrte nun nach Medina zurück und suchte in den zweieinhalb Jahren, die er noch lebte, seine Gegner vollends zu unterwerfen. An den Jahresmessfesten in Mekka (Hadsch) sollen sich keine „Heiden“ mehr beteiligen dürfen. Die gewaltsame Bekehrung aller noch heiden. Araber wurde zur religiös erklärt. 632 führte M. den Hadsch noch selbst an, nachdem er ihn von allen als heidnisch empfundenen Elementen gereinigt hatte, dann starb er kurz darauf überraschend an einem heftigen Fieber mitten in rühriger politischer Tätigkeit, erst 63 Jahre alt, in den Armen seiner Gattin Aischa. — 4. Beurteilung. Für die Beurteilung M.s muß unterschieden werden zwischen seiner Zeit vor und nach der Hedschra. In Mekka war er Prophet und galt als verrückter Schwärmer, nachher war er Politiker und Volksführer. Die Offenbarungen von Medina haben nur der Form nach noch Ähnlichkeit mit denen von Mekka. Inhaltlich sind sie grundverschieden. War hier der leidenschaftliche prophetische Ton, so dort Verordnungen und Besprechung alltäglicher Gemeindevorgänge. Snouck-Hurgronje sucht diesen großen Umschwung so zu erklären: „Der Revolutionär, der Reformator, der Schwärmer, der Prophet wird, wenn das Schicksal ihn mit souveräner Macht beglückt, in eine so gänzlich neue Haltung hineingedrängt, daß nur Gesinnungsgegnossen und warme Verehrer an seinem Charakter nicht irre werden.“ M.s Aufrichtigkeit und unbedingte Hingabe kann freilich auch von andern nicht bezweifelt werden; aber er war ein Fanatiker, und wir werden als Christen ihm recht geben, wenn er an dieser Stelle sagt: „Das ist die satanische Macht bei allen Fanatikern, daß sie selbst meinen, ihre Gedanken müssen Gottes Gedanken sein, sie tun Gott einen Dienst in allem, was sie vornehmen, es werde ihnen alles erlaubt, wonach sie gelüftet.“ Es ist eine Streitfrage, ob M. seine Sendung nur an sein Volk oder an die ganze Menschheit gerichtet sah. Wahrscheinlicher ist das erstere, je mehr er aber sich auf das Schwert statt auf das Wort verließ, um den Islam auszubreiten, um so mehr drängte sich von selbst auch das letztere auf; denn „Schwert und Bogen sprechen ja eine Universalssprache“. Die von M.s Nachfolgern erfochtenen Siege bilden die Fortsetzung seines Werks. (Über die Lehre und Ordnung in der Gemeinde M.s siehe den Art. Islam.) — Lit.: C. Snouck-Hurgronje

in Chantepie de la Saussaye¹ I S. 648—756; J. Richter, Der Islam als Religion, 1927. W. D. Mohammedanermiffion. 1. Allgemeines. Das Recht der M. hängt ab vom dem Urteil über den Islam (s. d.), ob man in ihm die „arabische Gestalt der Religion des A.T.s und N.T.s“, bzw. wie das kath. Mittelalter, eine „verabscheuungswürdige Häresie“, oder aber eine synthetisierte, freilich stark antichristliche Mischreligion sieht. Nur in letzterem Fall kann eigentlich von M. („Gott will es!“) die Rede sein. Da in mohammedanischen Ländern der Abfall vom Islam mit dem Tod bestraft wird, kann direkte Mission als öffentliche Einrichtung dort nicht bestehen, und wo sie durch indirekte Methoden (Literatur, Schule und ärztliche Tätigkeit) wirkt, kann über ihre Erfolge keine Statistik aufgestellt werden. Dies gilt auch weithin für Kolonialländer, indem dort übergetretene Mohammedaner den heidnischchristlichen Gemeinden einverleibt werden. Dadurch wird die M. aber erst recht zum Glaubenswerk. Daß sie nicht erfolglos ist, zeigen einzelne hervorragende Befehrungen. — Der Islam wurde von der Kirche des Mittelalters vor allem als Häresie bekämpft (Joh. Damascenus). Die Kirche blieb dabei in der Verteidigung (Christologie gegenüber Sure 112, daß Gott „nicht zeugt und nicht gezeugt wird“, Bilderverehrung). Zur M. kam es erst durch die Bettelorden. Ein Vorläufer war Petrus Venerabilis (1094—1156), Abt von Cluny, der den Islam in Spanien kennenlernte und den Koran übersezen ließ. Gegenüber den Gewalttätigkeiten der Kreuzzüge schreibt er: „Ich greife euch an, nicht, wie die unsern so oft tun, mit Waffen, sondern mit Worten, nicht mit Gewalt, sondern mit Vernunft, nicht mit Haß, sondern mit Liebe.“ Franz von Assisi sandte 1212 die ersten sechs Brüder nach Marokko und zog 1219 selbst vom Lager der Kreuzfahrer aus ins feindliche Heer. Die meisten dieser Brüder suchten durch absichtliche Schroffheit das Martyrium. Unter den Dominikanern ragt Ricobaldus (1290 in Bagdad) hervor. Der bedeutendste Mohammedanermiffionar des Mittelalters aber ist Raimundus Lullus (1233—1315). Er versucht durch scholastische Methode die Mohammedaner zu überzeugen. Aber seine Hauptmittel sind „Liebe, Gebet, Tränen und Aufopferung des eigenen Lebens“. — Das Kreuzzugsideal, das diese kath. Missionare nebenher noch alle festgehalten haben, lehnt Luther als erster bewußt ab. Er hat sich stark mit dem Islam auseinandergesetzt und knüpft dabei an Ricobaldus an. Er sieht im „Türken“ den Feind der Endzeit, an dem die Kirche im allgemeinen keine Missionsaufgabe mehr hat, und will vor allem den unter mohammedanischer Herrschaft lebenden Christen helfen, „sich Mohammeds Glauben zu ermahnen, da sie sich ja seines Schwertes nicht erwehren konnten“. Eigentlich M. ging aus von B. Truber (s. d.), dem Reformator Krains, der Bibel und Bekenntnisschriften ins Slowenische übersezte und durch Schriften die Mohammedaner gewinnen wollte, unterstützt von Hans von Ungnad, der in Uraah die Bücher drucken ließ: „ein unerhört christliches Werk“ nach dem Urteil

der Tübinger Fakultät (1564). Ein ähnlicher, ebenfalls erfolgloſer Miſſionsverſuch wurde im 17. Jahrhundert unternommen, wo J. H. Göttinger (ſ. d.) in Zürich die helvetiſche Konfeſſion ins Arabiſche überſetzt hatte. — Wirkliche M. gibt es erſt im neunzehnten Jahrhundert, wo Henry Martyn (ſ. d.) das Werk wieder mit Bibelüberſetzung begann: Überſetzung des N. T. ins Urdu und Perſiſche. Seine praktiſche Wirkſamkeit unter den Mohammedanern rief die bedeutende Gegenſchrift von Mirza Ibrahim hervor. Damit beginnt die geiſtige Auseinanderſetzung zwiſchen Chriſtentum und Iſlam, deren Wortführer auf evang. Seite 1824 der Baſſer Miſſionar Dr. Gottlieb Pfander (ſ. d.) wurde. Sein Hauptwerk Miganul Haqq, „Waage der Wahrheit“ (balance of truth) iſt in viele Sprachen überſetzt worden und hat tiefen Einfluß ausgeübt, z. B. auch den gelehrten Funder Fmad ud Din gewonnen (1886), der ein literariſcher Vorkämpfer des Chriſtentums in Indien wurde. Führer der M. in unſerer Zeit iſt neben dem 1928 verſtorbenen L. S. Gairdner der Amerikaner Samuel Zwemer (ſ. d.), der ſeit 1914 in New York die Zeiſchrift The Moslem World herausgibt. Auf deutſcher Seite iſt vor allem Gottfr. Simon (ſ. d.) zu nennen. — 2. Die einzelnen Gebiete. a) Der vordere Orient, wo „Meſſa das Herz, Kairo der Kopf, Konſtantinopel die Hand des Iſlam“ war (J. Richter), war vor allem Schauplatz der M. Da die Türen zu den Mohammedanern verſchloſſen waren, hat man den Umweg über die orientaliſchen Kirchen eingeleitet. Eine Belebung dieſes Chriſtentums ſollte die Mohammedaner gewinnen. Bei den tiefen nationalen Gegenſätzen zwiſchen chriſtlichen und mohammedaniſchen Völkern hat ſich dies aber nicht bewährt, und man iſt trotz allen Schwierigkeiten immer wieder zur direkten Arbeit an den Mohammedanern, wenn auch durch indirekte Methoden, geführt worden. Den Anfang machten die Engl. Kirchenmiſſion mit ihrer „Mittelmeermiſſion“ auf Malta 1815—1850 (Schlienz) und die Baſſer Miſſion in den Kaukaſusländern (1822 bis 1835), aus der Pfander hervorgegangen iſt. Dann ſetzten im vorderen Orient, immer unterſtützt von der Brit. Bibelanſtalt, vor allem der Amerikaner Board ein mit einem großen Schulſyſtem in der Türkei (Robertcollege bei Konſtantinopel und Beirut-College) und die engliſche Kirchenmiſſion in Paläſtina und Ägypten. Ein Erlaß des Sultans, der Religionsfreiheit verhiess, gab 1858 der Miſſion große Hoffnung, ſo daß Pfander und Dr. Kölle nach Konſtantinopel geſandt wurden. Er wurde aber 1864 dahin eingeſchränkt, „eine Regierung könne in bezug auf Toleranz nur ſo weit gehen, als der Geiſt ihres Volkes erlaube“. Das erſte armenische Blutbad 1895 rief Silkwerte für Witwen und Weißen ins Leben (Silkſuß in Urfa, Frankfurter Silkſbund und Kaiſerswerther Anſtalten). Die Ausrottung des armenischen Volkes im Weltkrieg nötigte die beſtehenden Werke, ſich auf M. umzuſtellen, wobei ihnen aber der Druck der Regierung und der Nationalismus der Bevölkerung ſtets jede

Lebensmöglichkeit raubt. Im Mittelpunkt der M. ſteht Zwemers „Missionspreſſe“ in Kairo. In Oberägypten wirkt von deutſcher Seite vor allem durch ärztliche Miſſion auch die Wiesbadener M. (gegr. 1900 als „Sudanpioniermiſſion“), in Paläſtina u. a. die Karmelmiſſion. Gegen die Hochburg des Iſlam, Arabien, ſind von Aden aus die erſten Vorſtöße unternommen worden. Im Irak iſt u. a. Bagdad, wo Anton Grobes ſchon 1834 eine M. begonnen hatte, und Moſſul durch ärztliche Miſſion und Schularbeit beſetzt. — b) In Perſien ſind von der engliſchen Kirchenmiſſion im Norden und den Amerik. Presbyterianern im Süden kleine Gemeinden geſammelt, die ſich zu einer einheitlichen evang. Kirche in Perſien zuſammenſchließen wollen. — c) In Nordafrika arbeitet die engliſche Nordafrikamiſſion vor allem an den Frauen, neben ihr die biſchöflichen Methodiſten z. B. an den Kabhlen (Dr. Köſch, † 1914), im Sudan die Sudan Interior Miſſion. — Faſt in allen alten Ländern gibt es M. nur im Anſchluß an die Heidenmiſſion, z. B. in d) Britiſch Indien. Unter den 78 Millionen Mohammedanern iſt wenig unmittelbare Miſſionsarbeit. Doch ſchätzt man in Bengalen etwa 16 000 aus dem Iſlam ſtammande Chriſten. — e) Das fruchtbarſte Feld der M. iſt Holländiſch Indien. Auf Java mit ſeiner faſt rein mohammedaniſchen Bevölkerung von 40 Millionen ſind 60 000 Chriſten. Die erſten Gemeinden, an die die Miſſionsarbeit anknüpfen konnte, waren von dem deutſchen Uhrmacher Emde in Surabaja geſammelt, der ſich dafür ins Gefängnis werfen ließ. Dort konnte die Rotterdamer Miſſion die größten Gemeinden ſammeln (Hauptſtation Mojowarno). Weſtlich davon hat die Neukirchener Salatiga-Miſſion ein ähnliches Gebiet. Auf den andern Inſeln, Sumatra und Borneo, geſchieht die Arbeit an den Mohammedanern im Zuſammenhang mit der Heidenmiſſion unter Batak und Dajak. Dieſe lebendigen Kirchen bilden den ſtärkſten Miſſionsfaktor. — 3. Noch weniger als auf evangeliſcher Seite gibt es auf katholiſcher Seite zielbewußte M. Sie haben keine Zuſammenfaſſung wie die evang. durch Zwemer. Am erfolgreichſten war Kard. Lavignerie (1867 bis 1892) und die von ihm gegründete Kongregation der „Weißen Väter“ in Algier (1914 Märtyrertod von De Foucauld unter den Tuareg). — Eine große Miſſionsaufgabe liegt für Europa in unmittelbarer Nähe in den Millionen von Mohammedanern in Osteuropa, vor allem in Bulgarien und Rumänien. Im ganzen aber darf wohl auf die M. das Wort angewendet werden, daß „was bei den Menſchen unmöglich iſt, bei Gott möglich iſt“ (J. Richter in „Der Dienſt der Kirche an der heutigen Menſchheit“ 1936). — Lit.: G. Simon, Der Iſlam und die chriſtliche Verkündigung, 1920; Iſlam und Chriſtentum im Kampf um die Eroberung der animiſt. Heidenwelt, 1914; J. Richter, Miſſion und Evangeliſation im Orient, 1930; Rundſchau in N. A. Miſſionszeiſchrift und Evang. Miſſionsmagazin.

Möhlſer, Johann Adam, 1796—1838, kath. Theo-

loge. Geb. in Igersheim bei Mergentheim, wurde er 1823 Privatdozent, 1826—1835 Professor der Theologie in Tübingen. Größere Beachtung fand zuerst seine Schrift „Die Einheit der Kirche“ (1825), in der er die Kirche, die Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte idealisierend, als lebensvollen Organismus darstellte. Mißverständnissen, die diese Schrift neben begeisterter Zustimmung fand, suchte er in seinem Werk über Athanasius (1827) zu begegnen. 1829 trat er für das Zölibat der Priester ein, gegen das er sich vorher, wie gegen Mißbräuche (Kleinhentziehung), gewandt hatte. Sein Hauptwerk, das in der kath. Kirche größte Wirkung übte, war seine „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften“, 1832 (1921¹⁰, auch in andere Sprachen übersetzt). Er wollte eine wissenschaftliche vergleichende Konfessionskunde geben und zum Verständnis der Konfessionen beitragen, idealisierte aber die römische und verzerrte die protestantische Kirchenlehre und stellte beide als Wahrheit und Irrtum einander gegenüber. Die Reformation leitete er aus einer religiösen Schwärmerei ab. Das Buch entfachte den konfessionellen Streit: Marheineke, Chr. Baur, A. F. Ritsch (Prot. Beantwortung der Symbolik M.s., 1835) traten ihm entgegen; auf die Schrift Baur's (Der Gegensatz des Katholizismus und Protestantismus, 1834) antwortete M. in einer heftigen Gegenschrift (Neue Untersuchungen der Lehrgesegnisse, 1834). Diese Fehde war mit schuld, daß M. Tübingen verließ und 1835 als Professor für neuest. Exegese und Kirchengeschichte nach München zog. 1838 zum Domdekan in Würzburg ernannt, starb er in München, ehe er die neue Stelle antreten konnte. Aus seinem Nachlaß erschienen: Gesammelte Schriften, 1839, eine unvollendete Patrologie, 1840. M., ein geistvoller Lehrer, der seine Kirche schwärmerisch liebte und doch auch wieder selbständig dachte (die Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas auf dem vatikanischen Konzil, Heſſe, Ketteler u. a., bekannnten sich als seine Schüler), und Idealismus und Katholizismus miteinander zu verbinden suchte, gehört zu den Begründern der kath. „Tübinger Schule“ und, zusammen mit Döllinger, der deutschen kath. Kirchenhistorischen Schule. — Lit.: J. A. M., Ges. Altentstünde und Briefe, Bd. I, 1928, hrsg. von St. Lösch; J. Friedrich, J. A. M., 1894; A. Knöpfler, J. A. M., 1896; J. Gohau, M., 1905; *RE.*³ XIII, 203 ff. S. W.

Möller. 1) M., S e i n r i c h, kath. Volkschriftsteller, f. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

2) M., J o s e p h, 1792—1848. Geb. in Salzburg, Hilfspriester in Ramsau, Laufen, Oberndorf bei Salzburg, zuletzt Vikar in Wagrein im Salzammergut. Vor Weihnachten 1818 schuf M. in Oberndorf das seitdem von Katholiken und Evangelischen vielgesungene Weihnachtslied „Stille Nacht, heilige Nacht“, wozu sein Freund, Lehrer Franz Gruber in Arnsdorf, am heiligen Abend desselben Jahres die Melodie fand. Von den ursprünglichen 6 Strophen werden meist nur die erste, sechste und zweite gesungen.

3) M., J o s e p h, 1834—1892, kath. Kirchenmusiker. Geb. in Siegburg, 1853—1882 Jesuit, gestorben in München. Zur Verbesserung des kirchlichen Volksgefanges hat er weitverbreitete Gesangbücher geschaffen: u. a. Cäcilia, 1868, 1912²⁸; Cantate, 1876, 1914⁴; Vesperbüchlein, 1883, 1900⁵; Manuale cantorum, 1878, 1902¹³.

Molanus, Gerhard Walter, 1633—1722, luther. Theologe. Geb. zu Hameln, in Helmstedt unter Calixt gebildet, wurde er 1659 Professor der Mathematik und 1664 der Theologie in Rinteln; 1674 Konsistorialdirektor in Hannover, 1677 Abt von Loccum. In dieser kirchenregimentlichen Stellung von größter Unabhängigkeit wirkte er im Sinn seines Lehrers Calixt und dem seines eigenen Wahlpruchs „beati pacifici“ für den Frieden unter den Konfessionen. 1690 gab die Aufnahme reformierter Flüchtlinge im Hanoverschen nach der Aufhebung des Edikts von Nantes M. den ersten Anlaß, sich zur Frage einer Union mit den Reformierten zu äußern; er warnte damals noch davor, trat aber später dem Gedanken näher anlässlich der Heirat der Tochter des Kurfürsten Ernst August mit dem reformierten Kurfürsten Friedrich von Brandenburg; doch blieb ihm ein sichtbarer Erfolg versagt. In den Unionsverhandlungen mit den Katholiken, in denen Rofas de Spinola (f. d.) und Bossuet (f. d.) die Hauptrolle spielten, stand er an der Seite von Leibniz und kam der anderen Partei viel weiter entgegen, als der lutherische Standpunkt erlaubte, so daß das Gerücht entstehen konnte, er wolle selbst noch katholisch werden. Aber nicht nur schlug er das von dem Herzog Johann Friedrich ihm angebotene katholische Bistum ab (1676), sondern wußte auch in den späteren Verhandlungen mit Bossuet (1691 ff.), der das Tridentinum zugrunde legte, sein protestantisches Gewissen zu salbieren; die Verhandlungen wurden dann abgebrochen. Im Verhältnis zum Staat vermied M. alle Polemik und ordnete sich dem Fürsten unter bis an die Grenze der Untertänigkeit („superioribus reverentiam et oboedientiam praesta“). — Lit.: S. Weidemann, G. W. M., 2 Bde., 1925/1929.

Molay, Jakob Bernhard von, gest. 1314, letzter Großmeister des Templerordens (f. d.), der nach Zurücknahme seines durch die Folter erzwungenen Bekenntnisses unter Beteuerung der Unschuld des Ordens zusammen mit drei hohen Beamten desselben verbrannt wurde.

Moldenhauer, Daniel Gotthilf, 1753—1823, ev. Theologe. Geb. in Königsberg, 1777 Professor der Theologie in Kiel, 1783—1805 in Kopenhagen, seit 1788 auch Bibliothekar, vertrat er einen rationalistischen Supranaturalismus. Berühmt wurde er durch seine Schrift über den Prozeß gegen den Orden der Tempelherren, 1792.

Röleſchott, Jakob, 1822—1893, Physiologe und materialistischer Philosoph. Hauptwerk: „Kreislauf des Lebens“. Folgender Satz von ihm charakterisiert seinen Materialismus: „So ist der Mensch die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht,

von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz, das wir aus seiner Erscheinung erkennen, wie der Planet an seine Bahn, wie die Pflanze an den Boden.“ A. S.

Molina, Ludwig, geb. 1535 in Cuenca in Kastilien, wurde Jesuit, war Professor in Coimbra, Evora und Madrid, wo er 1600 starb. Er schrieb u. a.: *De iustitia et iure* (Völkerrecht) und einen Kommentar zum ersten Teil der theol. Summe des Thomas von Aquin. Durch sein Werk *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*“ von 1588 wollte er Augustin und den kirchlichen Semipelagianismus in Einklang bringen. Nach M. ist das Wissen Gottes, wie es der Grund aller Dinge ist, auch der der freien Handlungen der Menschen, jedoch nur, sofern Gott dabei mitwirkt. Allein infolge dieses göttlichen Mitwirkens ist es dem Menschen schon möglich, etwas ethisch Gutes zu tun, das seinem natürlichen (wenn auch nicht seinem übernatürlichen) Zweck entspricht. Wenn der freie Wille bereit ist, alles zu tun, was in seinen Kräften steht, so schenkt ihm Gott die zukommende Gnade (*gratia praeveniens*), so daß er es so tun kann, wie es zur Seligkeit nötig ist. — Die Rechtfertigung beruht auf dem Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlichem Willen. Eine Prädestination im Sinne Augustins lehnt M. ab. Die Frage, wie die Allwissenheit Gottes mit dem freien Willen des Menschen zu vereinigen sei, sucht M. zu lösen durch die Verwendung des Begriffs der „*scientia media*“: Gott weiß vorher, wofür sich der freie Wille jedes Menschen unter bestimmten Verhältnissen entscheiden wird, obwohl dieser sich auch für das Gegenteil entscheiden könnte, wenn er wollte. Erst auf Grund der vorausgesehenen menschlichen Willensentscheidung befiehlt oder verdammt Gott die Menschen. — Der von M. vertretene Semipelagianismus wurde von Dominikanern (Vauze) und Jesuiten (Mariana) bekämpft. Obwohl der Streit immer heftiger wurde, blieb M. seinem Standpunkt treu. Papst Clemens VIII. lehnte 1598 eine Kongregation zur Untersuchung der Angelegenheit ein. Papst Paul V. hob die Sitzungen derselben auf und stellte eine Entscheidung in Aussicht. Schließlich verbot er 1611 jeden weiteren Streit in dieser Sache. — Lit.: *RG*³ XIII, 256 ff.; A. Seeberg, *DG* IV, 2, 1920³, 837 ff.; *RGG*² IV, 151 f.

Molinós, Michael de, gest. 1696, f. Quietismus.

Moll, Willem, 1812–1879, holl. Kirchenhistoriker von bedeutendem Einfluß. Geb. in Dordrecht, war er seit 1846 Professor der Kirchengeschichte am Athenaeum illustre in Amsterdam, welchem Amt er trotz der Berufung nach Leyden treu blieb. Er betonte das kirchliche Leben der Christen (Verfassung, Kultur, Sitten) in seiner Bedeutung für diese Disziplin. Seine ganze Kraft widmete er der niederländischen Kirchengeschichte, besonders der vorreformatorischen (s. B. Joh. Brugmann und das gottesdienstliche Leben unserer Väter, 1854;

so dann die vortreffliche sechsbändige Kirchengeschichte der Niederlande bis zur Reformation, 1864 ff. [auch deutsch bearbeitet]). Meisterhaft ist sein Lebensbild des Märtyrers Angelus Merula, 1851. Das Athenaeum, dem auch er zu höherem Glanze verholfen hatte, sah er noch 1877 zur Universität erhoben werden.

Möller, Martin, 1547–1606, evang. Theologe. Geb. in Kropfstadt (Sachsen), wurde er 1575 Pfarrer in Sprottau, 1600 in Görlitz. Mehrere geistliche Vieder dieses theologus pacificus et practicus, der des Hinneigens zum Calvinismus verdächtigt wurde, finden sich in seinen *Meditationes sanctorum patrum*, 1584, in denen er Stücke aus Augustin, Bernhard, Tauler u. a. „fleißig und ordentlich zusammengetragen und verdeutscht“ hat. Seine Erbauungsbücher wurden in mancher Hinsicht vorbildlich. Th. F.

Möller. 1) M., Johann Friedrich, 1789 bis 1861, evang. Theologe. Aus einem alten Erfurter Pfarrersgeschlecht stammend, wirkte er seit 1814 im Schul- und Kirchendienst seiner Heimat. 1831 übernahm er als Senior des evangelischen Ministeriums die kirchliche Leitung des Stadt- und Landkreises; dazu wurde er 1832 zum Konsistorialrat bei der königl. Regierung bestellt. Die Separation der Altlutheraner unter Pfarrer Grabau stellte ihn auf eine harte Probe als kirchl. Führer. Selber ein Leben lang auf dem Boden der Union stehend, trat er für eine die Gewissen schonende Behandlung dieser Gruppe ein. 1843 zum Generalsuperintendenten in Magdeburg als Nachfolger Dräsekes bestellt, hatte er einen schweren Stand mit den Lichtfreunden (s. d.). Seiner wirklich geistlichen Persönlichkeit empfahl sich erst der Weg freundlicher Vermittlung, der aber infolge gehässiger Angriffe (besonders von Siutenis) und immer schärferer Ausprägung dieser grundstürzenden Richtung aufgegeben werden mußte. Unter den mit der Revolution 1848 gekommenen Nöten, deren Auswirkung M. im eigenen Konsistorium spürte, ist M. kirchlich, auch politisch, immer mehr auf die Seite der Konservativen gedrängt worden. — M.s besondere Gabe für den Unterricht erweist sich auch in seinen Veröffentlichungen: u. a. Zeitfaden und Spruchbuch zum Konfirmandenunterricht nach dem Katechismus Luthers, 1850, 1853³; Handreichung der Kirche an die Schule zum Eingang in die heil. zehn Gebote Gottes, 1850, 1852²; Katechet. evang. Unterweisung in den hl. zehn Geboten Gottes nach dem Katechismus Lutheri, 1854. Als feinsinniger Liederdichter zeigt er sich in „Geistliche Dichtungen und Gesänge“, 1854.

2) M., Reinhard, 1855–1927. Geb. in Radewortwald als Sohn von 1), 1891 juristisches Mitglied, 1904 weltlicher Vizepräsident, 1919–1925 Präsident des Preuß. Evang. Oberkirchenrats und zugleich der erste Präsident des Deutschen Evang. Kirchenausschusses. In seine Amtszeit als Präsident fällt die Ausarbeitung einer neuen Kirchenverfassung für die preußische Union nach der Revolution von 1918 und die Schaffung des Deutschen Ev. Kirchenbundes. Ebenso zielbewußt und

tatkräftig, wie ruhig und abwägend und ausgleichend hat er die Kirche in die neuen Verhältnisse übergeführt, den Vorkirchentag in Dresden 1919 und die Kirchentage in Stuttgart 1922 und in Bethel 1924 sicher geleitet und sich um ein vertrauensvolles Zusammenarbeiten im Kirchengesamtschuß durch die Autorität seiner Persönlichkeit und die Sachlichkeit seiner Geschäftsführung hoch verdient gemacht. Er starb nach zweijährigem Ruhestand in Göttingen. Schöell.

3) **M., Wilhelm Ernst**, 1827—1892, evang. Theologe. Geb. als Sohn von 1), gewann er während seiner Studienzeit in Berlin, Halle, Bonn eine besondere Liebe zur Kirchengeschichte. Als Privatdozent in Halle (seit 1854) beschäftigte er sich mit den durch die Tübinger Schule aufgeworfenen Fragen, wobei er trotz hoher Anerkennung ihrer Verdienste im wesentlichen zu einer Ablehnung kam. 1862 ging er auf die Pfarrei in Grumbach (bei Langensalza), auch weiterhin, wie auch in Oppin bei Halle (seit 1870) mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt. 1873 kam er als o. Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte nach Kiel. Seiner Richtung nach ein edler Vertreter der Vermittlungstheologie, als Forscher und Lehrer darauf bedacht, sich einen Überblick über das gesamte Gebiet der Kirchengeschichte zu bewahren, als Mensch von gewinnender Bescheidenheit, hat er dadurch, vor allem auch durch seine schlichte Predigt, einen tiefen Einfluß geübt. Er war ein hervorragender Mitarbeiter an *RE. 14. 2*, vor allem mit patristischen Artikeln. Von seinen weiteren Arbeiten seien genannt die Neubearbeitung von De Wettes Kommentaren zu Off. Joh., Gal. und Thess., Petrusbr. und Hebr., 1862 ff.; Geschichte der Kosmologie in der griech. Kirche bis auf Origenes, 1860; Andreas Osiander, 1870; Lehrbuch der Kirchengeschichte I. II., 1889-1891 (III unter Benutzung seines Nachlasses von Kamerau bearbeitet).

Molukken s. Niederländisch Indien.

Momiers, franz. Spottname (ähnlich „Müder“) für die Anhänger der religiösen Erweckung in Genf, welche von Empehtaz, Robert Galbane, Gausson, E. Malan (s. d. betr. Art.) angeregt wurde.

Momma, Wilhelm, 1642—1677, reformierter Theologe. Geb. zu Hamburg, wurde er 1666 Pfarrer in Lübeck, 1674 Professor der Theologie und Pfarrer in Hamm, 1676 in Middelburg, 1677 als Coccejaner entlassen, gest. im selben Jahr. M. ist als Schüler von Coccejus entschiedener Föderalist (s. Bundesstheologie), betont den Begriff des Testaments, übertreibt aber die typologische Exegese; seine Hauptschrift ist *De varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oeconomia* (1673).

Mömpelgard (Montbéliard), ehemals württembergische (1396 bzw. 1409—1793) Grafschaft im französischen Departement Doubs. Durch Erbschaft an Württemberg gekommen, wurde sie Anfang 1535 durch den schweizerisch gesinnten Franzosen Tossanus reformiert, später jedoch wie Württemberg der lutherischen Reformation zugeführt; 1793 wurde M. von den Franzosen erobert und 1801 an Frankreich abgetreten. — Das „Mer Re-

ligionsgespräch“ fand vom 21.-26. März 1586 statt, weil in dieser lutherisch gewordenen Grafschaft den aus Frankreich geflüchteten Calvinisten die Abendmahlsgemeinschaft verweigert wurde und sie auf einem Kolloquium freundlichere Beziehungen zu erlangen hofften. Hauptsprecher bei diesem mehr privaten Religionsgespräch war lutherischerseits Jakob Andrea, auf calvinischer Seite Beza. Über das Abendmahl einigte man sich auf die Formel, daß der Leib Christi „in, unter und mit dem Brot sei“. Das deuteten freilich die Genfer: Leib und Blut Christi seien jetzt nur im Himmel, auf Erden sei deren Zeichen, jene werden dem Herzen, diese dem Munde gereicht; die sakramentale Vereinigung („in, unter, mit“) sei also nur eine relative. Hinsichtlich der Gnadewahl einigte man sich wohl auf die Wahl einer bestimmten Zahl derer, die selig werden, verwarf aber württembergischerseits den ewigen Ratsschluß der Verdammung und das Bestimmte der Zahl der Richterwählten. Als zum Schluß Beza die brüderliche Liebe begehrte, erklärte Andrea, ihm nur die allgemeine Liebe gewähren zu können. So endete die Besprechung erfolglos und im Unfrieden. Abgesehen gestattete Graf Friedrich von M. den Mer Predigern die Abendmahlsgemeinschaft mit den calvinischen Flüchtlingen. — Als die Tübinger gegen Verabredung die Akten des Gesprächs (*Acta colloquii Montis Belligartensis*, Tübingen, 1587) veröffentlichten, bestritt Beza in einer Responsio ad *acta colloquii M.* (Genf 1587 f.) die Treue der lutherischen Darstellung. — Über die heutige lutherische Synode von Montbéliard s. Luthertum in Europa außerhalb Deutschlands, 3 g.

Monaden s. Leibniz.

Monarchianismus, dynamistischer und modalistischer, s. Christologie.

Monate, päpstliche, s. *casus reservati*.

Mönchtum. 1. Der geistige Ursprung des M.s. Das M. ist keine spezifisch christliche Erscheinung. Das Bedürfnis, sich abzusondern (*μόνος* = allein), der Welt zu entgehen, Askese zu treiben, um dadurch Gott näherzukommen, hat schon in vorchristlicher Zeit zur Ausbildung eines M.s in Asien, vor allem in Indien, geführt. Auf jüdischem Boden kommen vereinzelt ähnliche Erscheinungen vor (Essener, Therapeuten). Versuche, das christliche M. aus solchen außerschristlichen Erscheinungen abzuleiten, sind mehrfach gemacht worden: W. J. Mangold wollte 1852 in den Therapeuten eine wesentliche Ursache des M.s sehen, H. Weingarten führte 1877 die christlichen Mönche auf die Sarapisdiener (*κατοχοι*) zurück (ähnlich schon L. von Mosheim 1753). Diese Versuche sind heute aufgegeben. Auch eine Anknüpfung an die großen Christenverfolgungen wird seit Weingartens Kritik (1877) abgelehnt, neuerdings auch in katholischen Geschichtswerken; ebenso kommen die sozialen und wirtschaftlichen Nöte, in denen D. Völter (1900) eine wichtige Ursache sah, als wesentliches Moment jedenfalls nicht in Betracht. Außerschristliche Einflüsse auf die Entstehung des M.s läßt freilich auch die neuere Forschung gelten: Heussi

bezeichnet eine Einwirkung des Manichäismus zum mindesten auf die geistige Atmosphäre, in der das anachoretische M. entstand, als sehr wahrscheinlich, damit auch einen indirekten Einfluß von Jüden; Reichenstein weist besonders an der Entlehnung technischer Ausdrücke Zusammenhänge mit der hellenistischen Philosophie auf. Das M., das im 4. Jahrh., noch keineswegs einheitlich, auftritt, hat schon eine längere Entwicklung hinter sich, auf die notwendig auch außerchristliche Einflüsse wirken mußten, aber es wurzelt in erster Linie in christlichem Boden. Dies betont Heussi nachdrücklich in seinem Werk über den Ursprung des M.s (1936), das die neuere Forschung zusammenfaßt, klärt und weiterführt, während ältere protestantische Geschichtsschreibung (Meander 1828) im M. eine dem christlichen Geist fremde Lebensform sehen wollte. — 2. Das Aufkommen des M.s in der östlichen Kirche. In den Urgemeinden ist die Stimmung weltflüchtig. Die asketische Stellung Jesu zum Besitz und seine Forderung unbedingter Hingabe (Apotaxis, vgl. Luk. 14, 33. 26 f.; Mark. 8, 34—36) bilden die Grundlagen des christlichen Asketentums. Im 2. Jahrh. unterscheiden sich in den größer gewordenen Gemeinden die Strengen von den Lagen durch Enthaltsamkeit, besonders im Geschlechtlichen, gesteigerte Liebestätigkeit, Gebetsleben; sie sind der Kern der Gemeinde und bilden einen von den übrigen sich abhebenden Stand. Gnosis und Montanismus, beide asketisch, verstärken diese Richtung. Das Ideal des vollkommenen Gnostikers, das Clemens zeichnet (i. Alexandrinische Schule) ist stark mönchisch, Origenes geht in der Entschiedenheit der Askese noch weiter und findet viele Nachfolger. Aber das wesentliche, die Absonderung, kann so lange nicht in Betracht kommen, als sie eine Schwächung der unter feindlichem Druck stehenden Gemeinden bedeutet, die vielmehr auf enges Zusammenhalten angewiesen sind. Im Lauf des 3. Jahrh.s suchen jedoch einzelne Asketen die Einsamkeit auf und siedeln sich außerhalb der Ortschaften an; so bilden sich Monasterien (Einsiedlerbehäufungen), wo jeder Mönch (Anachoret [s. d.]) für sich lebt; teilweise stehen sie in Verbindung mit Synesisten (weiblichen Asketen, die in „geistlichem Verlöbniß“, also unter Verzicht auf Geschlechtsgemeinschaft, mit männlichen zusammenleben). Die Steigerung dieser Form ist die radikale Weltflucht, die Wüstenanachorese, vor allem in Ägypten; die religiöse Erregung, die der Durchsetzung des Christentums folgte, gab überhaupt dem Mönchsgedanken einen neuen Aufschwung; eine Reaktion gegen die Verweltlichung der Kirche wird man jedoch darin wohl nicht sehen dürfen. Um 300 begannen die bald berühmten Mönchskolonien in Nitria und in der Sketis (Unterägypten); doch zeigt die von Eusebios berichtete Geschichte von dem jerusalemischen Bischof Narcissus, der für mehrere Jahre sich in Einöden zurückzog, daß schon am Anfang des 3. Jahrh.s eine Wüstenanachorese möglich war. Der bekannteste unter den ägyptischen Anachoreten ist Antonius (s. d.), der als Mönchspatri-

arch eine außerordentliche Verehrung genießt. Aus seiner Gestalt erwächst der Idealtyp asketischer Frömmigkeit; gleichzeitig vollzieht sich mit Pachomius (s. d.) der Übergang zur Organisation, zum Koynobitentum (κοινός βίος = gemeinsames Leben) und damit zum M. im eigentlichen Sinn. Im südlichen Ägypten, in Tabennisi, baut Pachomius 323 ein Gebäude mit Einzelzellen (coenobium), das gegen die Außenwelt durch eine Mauer abgeschlossen ist (daher claustrum, Kloster). Gemeinsamer Gottesdienst, gemeinsames Wohnen und Essen, aber auch gemeinsamer Erwerb des Lebensunterhalts durch gemeinsame Arbeit ist kennzeichnend. Das Ideal ist für die Klostermönche daselbe wie für die Eremiten, aber das gemeinsame Leben erfordert Unterordnung, Zusammenarbeit, Dienst am Ganzen; darum muß die Regel, die Pachomius gibt, auch den Tageslauf der Mönche bestimmen. So tritt an die Stelle der Freiheit die Regel, und neben den individualistischen Gehorsam, der der Verbodnung des Einzelnen dient, noch der durch die Gemeinschaft bedingte Gehorsam gegenüber dem Abt. Bei Pachomius' Tod (346) bestehen 9 Klöster für Männer und 2 für Frauen (Nonnen); nach seinem Tod entstehen weitere, in Ägypten und in Mesopotamien. Um 410 gibt es (nach der Angabe des Palladius) etwa 7000 Mönche nach der Art des Pachomius. Die Pachomiusklöster bilden einen zentral geleiteten Verband; zweimal jährlich finden Generalkapitel statt. So ist hier eine Zusammenfassung vorhanden, wie sie erst Jahrhunderte später wieder aufgenommen wird. Eine Gefahr macht sich früh schon geltend: die Arbeit der Mönche führt zum Reichtum. — Seit 334 sind auch andere Klöster in Unterägypten nachweisbar. Ob und in welcher Art Zusammenhänge mit den Pachomiusklöstern vorliegen, ist unsicher, vielleicht ist ohne eigentliche Beeinflussung an verschiedenen Stellen die gleiche Lösung zustande gekommen. Aber das Anachoretentum verschwindet nicht (auch im Abendland finden sich Beispiele von Eremiten weit ins Mittelalter hinein), tritt aber seit dem 5. Jahrh. gegenüber dem Klostermönchtum in den Hintergrund. Diesem gibt auch Basilius (s. d.) aus Caesarea (gest. 379) den Vorzug. Er sucht aus dem Zusammensein eine seelische Einheit zu machen, vertieft die Lebensgemeinschaft der Mönche durch Einführung gegenseitiger Seelsorge, lockert die Abgeschlossenheit durch die Verpflichtung zur Hilfe bei anderen Christen, auch zum Dienst an der Kirche, wenn ihn diese fordert; neben der körperlichen Arbeit verlangt er, selbst aus gebildeter Familie stammend, unter dem Einfluß des Origenes auch die geistige Arbeit. Seine Regel ist maßgebend für die Basilianerklöster. Die bekanntesten sind das Kloster am Berg Athos und das am Sinai, im Westen Grottaferata bei Rom. — 3. Die Gestaltung des M.s in der abendländischen Kirche durch Benedikt. Die Verbindungen der östlichen und westlichen Welt sind im 4. Jahrh. so zahlreich, daß es nicht verwunderlich ist, wenn das M. sehr bald auch im Westen Wurzel schlägt. Der Überlie-

ferung nach bringt Athanasius es nach dem Westen, als er 340 mit zwei Mönchen nach Rom kommt. Jedenfalls verbreitet es sich rasch auch über Italien hinaus. Das Vorbild Martins von Tours (s. d.), der auch als Bischof (seit 375) durchaus Mönch (Eremit) bleibt, wirkt mächtig auf Gallien und über seine Grenzen hinaus. Johannes Cassianus (s. d. [gest. 430]) wirkt in seinen Schriften eindringlich für das asketische Mönchtum. Freilich wirkt diese Askese bei den andersartigen Lebensbedürfnissen des Westens noch schroffer als im Osten; so erscheint dieses Mönchtum in scharfem Gegensatz zu Gesellschaft und Kultur, z. T. auch zur Kirche. Darum ist auch seine Entwicklung gehemmt; es macht wohl weitere Fortschritte, aber es hat die Form noch nicht gefunden, die ihm die volle Auswirkung sichern kann. — Diese Form erhält es durch Benedikt (s. d.) von Nursia (Norcia bei Spoleto). Das von ihm 529 gegründete Kloster Monte Cassino, noch mehr die von ihm verfaßte Klosterregel, Regula S. Benedicti, wurde maßgebend für die ganze weitere Entwicklung des M.s im Abendland. Eigene Erfahrung als Eremit wie als Klostermönch und Abt, gründliche Kenntnis der Mönchsliteratur, gesunder Menschenverstand und eindringende Menschenkenntnis haben im Verein mit echter Frömmigkeit und reiner Liebe ein Werk geschaffen, das dem M. für Jahrhunderte die Bahn weist. Benedikt will „eine Schule für den Dienst des Herrn errichten“ (Vorrede der Regula). Dabei knüpft er durchaus an die Tradition an; ältere Regeln will er nicht verdrängen, sie vielmehr ergänzen, aber er scheut sich nicht, von alten Bräuchen und Forderungen abzugehen. Das ganze Leben des Mönchs erhält eine feste Form; damit taucht der Einzelne unter in der Klostergemeinschaft. Der ausgeprägte Individualismus des Anachoretentums muß einer strengen Bindung weichen („Niemand folge der Neigung des eigenen Herzens“, Reg. c. 3), auch das Vollkommenheitsideal ist nicht mehr dem Einzelnen freigegeben, sondern es besteht eine für alle gültige Norm, aber eine Vergewaltigung der Persönlichkeit liegt Benedikt doch ganz fern. Er will keine Heiligenkarikaturen, wie sie das Übermaß der Askese und die betonte Vernachlässigung des Äußeren nicht selten hervorgebracht hatte, sondern sittlich geläuterte Persönlichkeiten. Seine Forderungen sind bestimmt, aber maßvoll. Während z. B. Hieronymus (s. d.) vom Mönch verlangt, daß er den Schlaf aufs äußerste verkürze, räumt Benedikt dem Schlaf eine ausreichende Zeit ein. Die Arbeit als alte Mönchsforderung behält er bei, aber er will keine betenden Arbeiter, sondern setzt für Gebet, für Handarbeit und für Studium bestimmte Zeiten fest. Er selbst ist ein Mann feiner Kultur und hat durch seine Regel die Mönche in die abendländische Kultur hineingesetzt, zwar geschützt vor ihrer Verderbnis, aber nicht in grundsätzlichem Gegensatz zu ihr. Andererseits will er auch keine Gelehrten heranbilden, wie sein Zeitgenosse Cassiodor (s. d.), aber er hat doch durch seine Regel auch das wissenschaftliche Studium in den Klöstern

eingebürgert, freilich als Teil des großen religiösen Zieles. Auch Nonnenklöster, deren Entwicklung den Männerklöstern durchaus parallel läuft, nehmen bald die nur wenig geänderte Regel Benedikts an; seine Schwester Scholastika leitet das erste solche Nonnenkloster. — Benedikt ist kein Ordensgründer, aber durch die Verbreitung seiner Regel wurde er zum Neugebilde des M.s. Der erste Mönchspapst, Gregor d. Gr. (s. d.), sendet 596 benediktinische Mönche als Missionare nach England; damit erhalten die Benediktiner ein ihnen, wenn auch nicht dem Mönchtum, neues Betätigungsfeld. Auf diesem Gebiet hatten sich schon früher die irischen Mönche große Verdienste erworben. In Irland ist das M. frühe schon eine Macht geworden, die alles in ihren Bann zieht, streng in der Askese, aber auch ausgezeichnet durch gelehrte Bildung, weltflüchtig, aber mit rastlosem Betätigungsdrang, der die Besten auf das Festland führt. Durch sie erhält das M. in Gallien neuen Auftrieb. Der Ire Columban (s. d. [etwa 540—615]) verfaßt für die von ihm gegründeten fränkischen Klöster (Aneagh, Luxeuil, Fontaines) eine Regel, die extreme Forderungen aufstellt und schon für leichte Vergehen schwerste Strafbestimmungen enthält. Als eigentliche Regel nicht brauchbar, steht sie in fränkischen Klöstern eine Weile neben der Benediktinerregel, die wohl durch Gregor I. im Frankenreich bekannt geworden ist, wird aber schließlich von ihr verdrängt. Auch die Bußpredigerität der Mönche aus den irischen Gründungen erlahmt dann; erst die Bettelorden nehmen im 13. Jahrh. diese Arbeit wieder auf. Aber in den angelsächsischen benediktinischen Klöstern des südlichen England (das nördliche war irisch-schottisch) bleibt der Missionsgedanke lebendig; angelsächsische Missionare errichten im 8. Jahrh. auf deutschem Boden viele Klöster, die Mittelpunkt der Missionstätigkeit werden. Durch Bonifatius (s. d.) wird der Sieg des benediktinischen M.s entschieden; von Mitte des 8. Jahrh.s an ist Mönch und Benediktiner dasselbe. — Angelsächsischer Einfluß bzw. germanische Neigung geben den deutschen Klöstern einige Besonderheiten: sie sind in erster Linie Stätten kulturellen Lebens, weniger der Askese; im Gegensatz zur Regel werden nur Freie zum Profeß (also als Mönche) zugelassen; der Gehorsamsbegriff ist nicht ganz so unbedingt wie in der Regel. Durch Rodung weiter Waldstrecken und musterhafte landwirtschaftliche Tätigkeit (Ackerbau, Viehzucht, Gartenpflege, Obst- und Weinbau) machen sich die Klöster ebenso verdient wie als Mittelpunkt christlichen Lebens und christlicher Liebesarbeit (Fürsorge für Kranke und Arme) und als Stätten geistiger Arbeit (Erhaltung antiker und kirchlicher Werke). Bald verfügen viele Klöster über reichen Grundbesitz, aber damit werden sie auch in weltliche Fragen hineingezogen; wohl überträgt gelegentlich die weltliche Herrschaft eigene Rechte auf den Abt (Immunität), aber andererseits greifen die karolingischen Fürsten nachdrücklich ein in das Leben der Klöster: Karl Martell, auch Karl d. Gr. verfügen selbstherrlich über Klostergut. Abte haben

Seeresfolge zu leisten oder wenigstens Mannschaften zu stellen. Das Recht der freien Abtwahl geht fast ganz verloren. Karl d. Gr. setzt nicht selten Bischöfe als Äbte ein, manchmal sogar Laien. Dagegen tritt er gegen Mißstände in den Klöstern auf, hält streng auf die wissenschaftlichen Studien und fördert die Klosterschulen. Die Klöster sind für ihn die eigentlichen Träger der kulturellen Idee seiner Regierung. Indem so die Klöster in den karolingischen Reichsgedanken eingegliedert werden, werden sie doch der rein religiösen Absicht Benedikts entfremdet. — Die Reaktion dagegen wird verkörpert durch den Westgoten Benedikt von Aniane (s. d. [† 821]); er erhebt zum erstenmal den Reformruf: Zurück zur Regel!, der später noch wiederholt erklingen muß. Benedikt erläßt auch Einzelverordnungen zur Ausfüllung von Lücken, um eine möglichste Übereinstimmung in allen Klöstern herbeizuführen; der asketische Gedanke tritt in den Vordergrund, der kulturelle soll zurücktreten. So wird der Unterricht im Kloster beschränkt auf die pueri oblati (Knaben, die, von den Eltern fürs Kloster bestimmt, dort zu Mönchen erzogen werden); infolgedessen wird die Klosterschule geteilt in eine innere (für die oblati) und eine äußere (für andere). Die Beschlüsse des Achener Konzils von 817 sind der Sieg seiner Richtung, aber der Sieg wirkt sich nicht aus. Im 9. Jahrh. verläuft die Entwicklung im Ostfrankenreich (Deutschland) merklich verschieden von der des Westens. In den deutschen Klöstern ist im 9. und weithin auch noch im 10. Jahrh. reges geistiges Leben, die Schulen von Fulda (Hraban), Reichenau (Walafrid Strabo), St. Gallen (Notker Balbulus, die Ekkeharde, Notker Labeo), Prüm (Regino) u. a. stehen in Blüte, Wissenschaft und Kunst, selbst die heimische Sprache, werden gepflegt. Dagegen tritt im Westen wie auch in Italien weithin ein Niedergang, ja ein völliger Verfall des Klosterwesens ein; Kriegenöte (Einfälle von Normannen, Ungarn, Sarazenen), ebenso wie die Auslaugung besonders durch den niederen Adel führen den Ruin vieler Klöster herbei. Die Synode von Trosly (909) gibt ein besonders trostloses Bild der klösterlichen Zustände: viele Klöster zerstört und verlassen, andere ganz verwildert und zuchtlos unter Äbten, die nicht einmal lesen können. — 4. Die cluniazensische Reformbewegung und die Entwicklung des M.s im Mittelalter. Diese Mißstände werden überwunden durch die große, von dem Kloster Cluny (s. d. [gegr. 910]) ausgehende Reformbewegung. Sie hat zunächst dasselbe Ziel wie Benedikt von Aniane, aber da der ganze Zustand der Kirche einer Erneuerung bedarf, wirkt der einmal gegebene Anstoß über das M. hinaus. Schon 931 erhält Cluny das päpstliche Privileg, die Reform anderer Klöster nach dem eigenen Vorbild in die Hand zu nehmen. In manchen Klöstern leisten die Mönche erbitterten Widerstand, aber die Bewegung setzt sich durch, ein auf Weltverachtung und Askese gerichteter Geist beherrscht die Zeit und findet seinen Ausdruck in einer großen Reihe bedeutender religiöser Persön-

lichkeiten. Gebet und Schweigen ist das Merkmal des cluniazensischen Lebens, Kasteiung und Arbeit tritt dagegen zurück. Da man der Einmischung weltlicher Gewalten die Hauptschuld an dem Niedergang des Klosterwesens gibt, wird jede Abhängigkeit von weltlichen Gewalten abgelehnt; dies wird der Ausgangspunkt für die Weiterentwicklung der Bewegung im 11. Jahrh. zu ihren kirchenreformatorischen Forderungen. Seit der Mitte des 11. Jahrh.s bilden die von Cluny reformierten Klöster eine Kongregation (Verband) in dem Sinne, daß alle abhängig sind von dem Abt von Cluny, der nun Erzabt wird. Auf deutsche Klöster wirkt zunächst die lothringische Reformbewegung (Brogne, Gorze) ein, der Reformgedanke bricht sich unter den anderen Verhältnissen langsamer Bahn, aber die von Hirsau (s. d.) unter dem Abt Wilhelm (1069—1091) ausgehende Bewegung führt einen Sieg der cluniazensischen Ideen herbei, auch in ihrer politischen Seite: die Hirsauer werden die schärfsten Verfechter der päpstlichen Machtansprüche im Investiturstreit. — Der asketische Geist der Zeit zeigt sich auch in Neugründungen, die meist die Benediktinerregel noch verschärfen, z. T. auch auf den Einsiedlergedanken zurückgreifen: die Camaldulenser (s. d. [gestiftet 1012 von Romuald in Camaldoli in Toskana]), die Vallombrosaner (s. d. [um 1038 von Johannes Gualbert in Vallombrosa in Toskana]), die französischen Grammontenser (s. d. [1077 von Stephan v. Muret]), die Kartäuser (s. d. [Chartreuse bei Grenoble, 1084 von Bruno von Köln]), der französische Orden von Fontevraud (s. d. [1094 von Robert von Arbrissel, ein Nonnenorden, dem sich auch Männerklöster anschlossen]), die englischen Gilbertiner (s. d. [1135 von Gilbert von Sempringham; hier sind Doppelklöster die Regel]) u. a. Durch die Kreuzzüge hervorgerufen werden die Ritterorden (s. d.), die Johanniter, Templer, Deutschritter, mit denen sich die Schwertbrüder vereinigen, und die weniger bedeutenden spanischen Orden von Calatrava (s. d.) und Alcántara (s. d.): in ihnen verbindet sich der Mönchsgedanke mit dem Rittertum zu einer eigenartigen Einheit. Die hervorragendste Erscheinung des M.s im 12. Jahrhundert sind die Zisterzienser (s. d.); 1098 gründet Robert von Molesme das Kloster Cîteaux bei Dijon, aber die Seele der neuen Richtung wird Bernhard von Clairvaux (s. d.). Gegenüber dem reich gewordenen Cluny legen die Zisterzienser Wert auf Armut, Einfachheit und Feldarbeit (hiezuh die Baienbrüder); die Wormürfe, die sie den Cluniazensern machen, treffen schon im 13. Jahrh. auf sie selbst zu. Für Deutschland bekommen sie eine besondere Bedeutung durch ihre wertvolle Kulturarbeit in den slawischen Gebieten östlich der Elbe: von ihren Klöstern (Leubus u. a.) aus werden weite Gebiete urbar gemacht und dadurch der deutschen Einwanderung erschlossen, gleichzeitig aber auch wertvolle Missionsarbeit geleistet. Auf demselben Arbeitsfeld machen sich die Prämonstratenser (s. d.) sehr verdient; der von Norbert von Xanten

gegründete Orden (Prémontré bei Laon, 1120) ahmt die Verfassung der Zisterzienser nach, ist aber kein Mönchsorden, sondern ein Orden regulierter Augustiner-Chorherren, der sich besonders seelsorgerliche Arbeit zu Pflicht macht. — Der Anteil der Benediktiner und ihrer Abzweigungen an der mittelalterlichen Kultur ist ungemein groß. Freilich werden diese Leistungen um einen hohen Preis erkauft: sie werden dem Ideal entfremdet. Aber das Ideal erweist sich als so lebendig, daß es immer wieder neue Formen auf der alten Grundlage ins Leben ruft. Notwendig jedoch verengt sich allmählich das Feld der mönchischen Tätigkeit: ihrer wirtschaftlichen Arbeit kommt von vornherein der Charakter des Bahnbrechenden zu, aber auch ihre beherrschende Stellung im geistigen Leben bleibt nicht unangefochten. Schon in der Ritterzeit wird geistiges Leben auch außerhalb von Kirche und Kloster gepflegt, jetzt sind mit dem Aufkommen der Städte neue Mittelpunkte gegeben. — Damit entstehen neue Aufgaben, zu deren Bewältigung eine neue Form des M.s auf anderer Grundlage auftritt: die Bettelorden (s. d.). Die einzigartige Gestalt des hl. Franz von Assisi (s. d.) wird das Vorbild für die Minderbrüder (Minoriten), die das apostolische Leben in Armut, selbstloser Liebe, und, entsprechend Mt. 10, 7—10, als Wanderprediger nachleben wollen; bei der raschen Ausgestaltung zum Orden (1223) läßt sich diese Grundlage freilich nicht in ihrer vollen Reinheit beibehalten. Das Armutsideal wird streng aufgefäßt: nicht bloß der Einzelne, sondern auch der Orden selbst soll kein Eigentum besitzen (was allerdings bald bloße Theorie wird). Die Franziskaner ebenso wie die gleichzeitig entstandenen Dominikaner (s. d. [1220]) üben eine ausgedehnte Predigt- und Seelsorgerstätigkeit aus, für die sie, da exzent, nicht an bischöfliche Erlaubnis gebunden sind; sie kommt besonders dem niederen Volk zugute und bürgert den asketischen Gedanken auch in den Städten ein, indem Laien als sog. dritter Orden (Tertiärer) dem Orden angegliedert werden. Dadurch gelingt es, den Geist der religiösen Selbstständigkeit, der in Keuerbewegungen und sektiererischen Neigungen zutage tritt, in die Gesamtkirche zurückzuleiten und so der Kirche einen neuen Aufschwung zu geben. In der Keuerbekämpfung tun sich vor allem die Dominikaner hervor. Beide Orden sind wissenschaftlich hervorragend tätig; die glänzendsten Namen der Scholastik und der Mystik gehören ihnen an. Die anderen Bettelorden stehen an Bedeutung zurück: die Karmeliter und die Augustiner-Eremiten. —

5. Niedergang und Erneuerung des M.s seit dem Ende des Mittelalters. Im ausgehenden Mittelalter spiegelt das M. den allgemeinen Niedergang des kirchlichen Lebens wider. Der Gegensatz von Franziskanern und Dominikanern wird zur dauernden Feindschaft, innerhalb der Franziskaner bekämpfen sich die strengen Spiritualen (Observanten) und die laxeren Konventualen, der Wettbewerb der Bettelorden mit der Weltgeistlichkeit um die Stolgebüh-

ren nimmt unwürdige Formen an, das M. benediktinischer Art leidet unter wirtschaftlichen Schwierigkeiten und ringt schwer um seine Selbstständigkeit. Verarmung, Entvölkerung, Umwandlung in Kanonikerstifte, Überweisung an einen kirchlichen Würdenträger (Kommende) sind äußere Merkmale des inneren Verfalls. Doch fehlt es nicht am Willen zur Reform. Von verschiedenen Punkten gehen Erneuerungsbewegungen aus. 1364 werden deutsche Benediktiner in das Kloster Subiaco gerufen, das 1½ Jahrhunderte ein deutsches Kloster bleibt und auf andere einwirkt; auch von Farfa und S. Giustina in Padua gehen Teilreformen aus. In Süddeutschland sind die Klöster Kastl und Melf Mittelpunkte ernstlicher Reformbestrebungen, in Norddeutschland gehen von Bursfeld (s. d. [Benediktiner]) und von Windesheim (Augustiner) Bewegungen aus, die zusammen über 200 Klöster ergreifen. Die Konzilien von Konstanz (Provinzialkapitel von Petershausen) und besonders von Basel (s. d. Art.) fördern die Reformbestrebungen, die auch Rückhalt bei Landesherren und Unterstützung durch kirchliche Würdenträger finden. Nikolaus von Cues (s. d.), seit 1450 Legat von Deutschland, geht nachdrücklich gegen Mißstände vor, stößt aber auch auf Widerstand, besonders bei den Bettelmönchen. Von den Ordensstiftungen des späteren Mittelalters (Brigittenorden 1363, Jesuiten 1367, Hieronymiten 1370 u. a. [s. d. Art.]) gelangt keine zu größerer Bedeutung. Der kritische Geist der Zeit (Humanismus) nehmen das M. scharf aufs Korn (s. Epistolae virorum obscurorum); daß aber das Kloster noch immer eine Zufluchtsstätte tief religiöser Persönlichkeiten ist, zeigt das Beispiel Luthers. — Die Reformation erschüttert das M. aufs schwerste, viele Klöster gehen zur neuen Lehre über, andere werden säkularisiert. Der Protestantismus lehnt das M. grundsätzlich ab. Aber an der inneren Erneuerung der katholischen Kirche hat wieder das M. wesentlichen Anteil. Von den neu gegründeten Regularflerkern, die sich besonders der Seelsorge widmen (Theatiner 1524, Barnabiten 1530, Somascher 1532, Jesuiten 1534, Camillianer 1584, Piaristen 1597 u. a. [siehe die betr. Art.]), erlangen die Jesuiten (s. d.) die größte Bedeutung als straff disziplinierte Kampfruppe des Papsttums gegen alle Feinde der kath. Kirche. Die Sorge um das eigene Seelenheil, die für das ursprüngliche M. bezeichnend ist, tritt bei ihnen ganz zurück hinter den kirchlichen Interessen. Von anderen Neugründungen aus der Zeit der Gegenreformation sind zu nennen: die sog. Kongregationen der Oratorianer (1548), der Lazaristen (1624), die Vinzentinerinnen (1633 [s. die betr. Art.]); später die Englischen Fräulein (nach 1630), die Schulbrüder (1681) und die den Jesuiten nahestehenden Redemptoristen (1732 [s. d. betr. Art.]). Auch Ableger älterer Orden entstehen: aus den Franziskanern die Kapuziner (1526), aus den Zisterziensern die Feuillants (1574) und die Trappisten (1664), aus den Benediktinern die Kongregation der Mauriner (1618) und nach der benediktinischen Regel die Meditaristen (1711 [s. die

betr. Art.). Der Plan einer Vereinigung aller Benediktinerklöster in Deutschland zu einer Kongregation, von den Klöstern 1630 beschlossen, findet die päpstliche Genehmigung nicht, aber die Gründung der Salzburger Benediktiner-Universität gibt dem Orden einen Mittelpunkt von nicht bloß wissenschaftlichem Wert. Für ihre wissenschaftlichen Leistungen werden besonders die Mannheimer berühmt, aber auch die anderen Orden weisen eine Reihe glänzender Namen auf, vor allem in geschichtlicher Forschung, später tritt das naturwissenschaftliche Interesse mehr hervor. Aber der Geist der Aufklärung zerstreut die Klöster, und die aufklärerische Gesetzgebung ist gegen sie (vgl. Joseph II.), die Revolutionszeit bringt die großen Säkularisationen (in Deutschland besonders der Reichsdeputationshauptschluß 1803). Das neunzehnte Jahrhundert ist dem M. wieder günstiger, es erweist eine erneute Anziehungskraft, doch geht der Aufstieg nicht ohne schwere Rückschläge (Kulturkampf in Deutschland, antikirchliche Gesetzgebung in Frankreich u. a.) vor sich, hält aber auch nach dem Weltkrieg an. — Lit.: L. Holstenius, Codex regularum, 1661; R. Heussi, Der Ursprung des M.s, 1936; A. Harnack, Das Mönchtum, 1907²; M. Heimbücher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche, 1933³; S. Hilpisch, Geschichte des benedikt. M.s, 1930; H. Holzappel, Handbuch der Geschichte der Franziskaner, 1909; E. Sadur, Die Cluniazenser, 1892; J. Bühler, Klosterleben im deutschen Mittelalter, 1921. U. 3.

Mongolen. 1. Völkerkundlich. a) Die mongolische Rasse hat ihr Stammland in Asien. Ihre Kennzeichen sind die gelbe Haut (von der Lederfarbe bis zum Tiefbraun), das straffe schwarze Haar, mangelnder Bartwuchs, flache Nase, vorstehende Knochengebogen, Schlitzaugen, die „Mongolenfalte“ (am oberen Augenlid) und mittlere Größe. Zu den M. im weiteren Sinn werden gerechnet die Chinesen, Japaner, Koreaner und verwandte Völker (bes. im Himalaya); dazu gehören auch die Indochinesen und die uraltaischen Stämme (Uralier [darunter Finnen], Altaier, Turktotaren), und vor allem b) die Mongolen im engeren Sinn; sie zerfallen in die Nord-M. (Buräten) am Baikalsee, die West-M. (Kalmyken) am Kaspischen Meer und die Ostmongolen (Chalcha, Aruten), welche die Mongolei bewohnen und als die eigentlichen M. zu gelten haben. — 2. Geschichtlich. Der von seinen Stammesgenossen zum Oberhaupt gewählte Dschingis-Khan (1162—1227) erhob sich zu mächtigen Eroberungszügen, wozu die Völker Asiens gezogen wurden und woraus das Riesenreich wuchs, das den ganzen Erdteil umspannte. Sein Enkel Batu Khan unternahm 1237 auch einen Vorstoß nach Europa und kam auf seinem Weg über Rußland und Polen bis nach Schlesien, wo ihm bei Wahlstatt (Biegniß) 1241 ein Ritterheer entgegentrat. Die M. zogen sich, obgleich Sieger, nach Südosten (Sipthschat) zurück. Der Angriff auf Wien unterblieb. Kubilai (1261—1294) drang nach China vor und gründete die Yuan-Dynastie, die bis 1368 bestand.

In Vorder- und Mittelasien bestand ein von Timur gegründetes Reich 1380—1468. Eine Zweiggründung war das Reich des Großmogul in Indien 1519. Nur den großen Machthabern gelang eine Zusammenfassung der riesigen Gebiete, oder wenigstens eine Oberherrschaft darüber; schon seit Dschingis-Khans Tod löste sich das Reich in verschiedene Khanate mit ganz verschiedener Geschichte auf. Wieder und wieder bröckelte ein Teil ab: so China 1368, Rußland 1480, Persien 1501. Das Herrschaftsgebiet beschränkte sich immer mehr auf die eigentliche Mongolei. Die (von China aus gesehen) äußere Mongolei, 1644—1912 ein chinesischer Vasallenstaat, wurde 1924 ein reiner Rätestaat (1 850 000 qkm, etwa 670 000 Einwohner; Hauptstadt Ulan — Bator — Choto). Die innere Mongolei, die Gebiete Dschachol, Tschachar und Suifuang umfassend, wurde bei dem Vordringen der Japaner gegen die Mandschurei 1932/33 von diesen besetzt (s. Mandschurei). — Im Zug des Vordringens der Japaner im Fernen Osten 1937 wurde aus den ehemaligen chinesischen Provinzen Suifuang und Tschachar ein selbständiger Staat Mongolien. An seine Spitze wurde Prinz Teh von der Versammlung der mongolischen Fürsten gestellt; ihm stehen mehrere japanische Berater zur Seite. — 3. Das Christentum unter den M. Die ursprüngliche Religion des Nomadenvolkes war ein Schamanismus (s. d.), der weder Tempel noch Altäre, noch einen Priesterstand kannte. Auch als die M. zu weltgeschichtlicher Bedeutung kamen, haben sie keine höhere Kultur zu schaffen, geschweige denn eine tiefere Religion zu erzeugen vermocht. Sie begnügten sich mit der politischen Herrschaft. Wie sich ihre Führerschaft der Kultur der jeweiligen Landschaft, worin sie saßen, anglich, so wurde auch die Religion der Umgebung nicht bloß weitgehend geduldet, sondern auch angenommen; der Großteil blieb freilich im ungebrochenen Heidentum. Die Entwicklung ist darum nach den Khanaten verschieden. Im Weltkampf der Weltreligionen, mit denen die M. zusammenstießen, haben der Islam, welcher in den Reichen des vorderen Asiens durchdrang, und der Buddhismus, welcher im fernem Osten im 13. und wieder Ende des 16. Jahrh.s die M.völker überströmte, den Sieg davongetragen. Der heutige Lamaismus (s. d.) in der Mongolei unterscheidet sich kaum von dem tibetanischen. In Urga sitzt als nationales geistliches Oberhaupt der Guison Tamba, welcher als Stellvertreter des Dalai-Lama gleich diesem als inkarnierter Gott verehrt wird. Das Christentum hat aber doch auch an verschiedenen Stellen des alten M.reichs Geltung gewonnen. In Persien, wo der Khan Hulagu 1258 das Kalifat Bagdad zerstörte, herrschte lange Zeit eine christenfreundliche Haltung der jeweiligen Herrscher. Ja, in Bündnisbesprechungen mit den Päpsten wurde sogar die Bitte um christliche Lehrer ausgesprochen, weshalb ihnen Bettelmönche zugesandt wurden. In Lauris kam es zu Klostergründungen beider Bettelorden. Ihre Hauptpflege gehörte offenbar der Sammlung und Gewinnung der

einheimischen (nestorianischen u. ä.) Christen. In der 1303 gegründeten Hauptstadt Sultanieh wurde ein Erzbistum mit ausgedehntem Sprengel gestiftet, dem sechs, später noch mehr Suffragane unterstanden. Diese Arbeit hatte aber keinen langen Bestand. Ähnlich wissen wir von christlichen Spuren in Turkestan, einer Begünstigung der griechischen und römischen Kirche in dem Khanat Kiptschak, das einen großen Teil des südlichen Rußland umfaßte. Am bedeutsamsten war der Missionsversuch, den der Papst durch Entsendung des Franziskaners Johannes von Monte Corvino (1298—1328) in China machte. Dort war das Herrschaftsgebiet des Großkhans Kubilai, der seinen Sitz in Peking (Khanbaligh) hatte, selber den Buddhismus annahm, aber in der Hochschätzung abendländischen Wissens um etwa 100 gelehrte Männer aus dem christlichen Abendland hat. Da, namentlich in den großen Handelsstädten, etwa 30 000 nestorianische Christen im Reich wohnten, war ihm dadurch das Christentum bekannt geworden. Trotz der Erhebung des päpstlichen Sendboten zum Erzbischof von Peking, der Bestellung von mehreren Suffraganen und der Gründung von Klöstern ist dieses Kirchentum, das mit unzureichenden Mitteln aufgebaut war, nicht von langer Dauer gewesen. Seit dem Zusammenbruch der M.-herrschaft 1368 ff. ging es zugrunde. — In neuer Zeit hat die Londoner Mission 1817—1841 unter den Buriäten am Baikalsee eingesetzt und namentlich durch die Übersetzung des N. T. in die kalmykische Sprache, des N. T. in das literarische Monogolisch bleibende Frucht geschaffen. Ein Verbot des Zaren Nikolaus I. brachte das Ende dieses Versuches. 1870 wurde von derselben Gesellschaft James Gilmour von Peking nach der Mongolei gesandt; er trug bis zu seinem Tod 1891 dies Werk. Die Missionare des American Board in Kalgan an der großen Mauer halfen ihm. 1901 übernahmen die irischen Presbyterianer die Arbeit. Sonst stehen noch eine Reihe kleiner Gesellschaften auf diesem Feld. Besonders wertvoll wirkt sich der Dienst der Britischen Bibelgesellschaft aus, die neben der Verbreitung von mongolischen Bibeln und Schriften auch durch einen Reiseekretär den schwierigen Boden bearbeitet. — Die k. Kirche hat durch die belgische Missionskongregation des unbefleckten Herzens Mariä von Scheutweld bei Brüssel seit 1862 unter den M. missioniert und heute namentlich unter den chinesischen Einwanderern fast 200 000 Christen in 4 Vikariaten gesammelt.

F. R.

Monheim, Johannes, 1509—1564, Pädagoge. Geb. bei Elberfeld, wirkte er seit 1545 als Schullektor in Düsseldorf. Zuerst Anhänger des Erasmus, neigte er dann der Reformation zu, doch mit irenischer Haltung gegenüber der alten Kirche. Berühmt wurde er durch seinen ausgezeichneten (lateinischen) „Katechismus, in dem die Elemente der christlichen Religion einfach und lauter dargelegt werden“, 1560; er lehnte sich an Calvins Institutio an, drückte sich aber über das Abendmahl vermittelnd aus. Die Jesuiten in Köln fielen über

ihn her mit ihrer Censura et docta explicatio errorum catechismi Joh. M. (1560), die eine geradezu klassische Zuspitzung der kath. Kirchenlehre darstellte und die schärfste Polemik auf evang. Seite hervorrief (u. a. auch Glemm). Doch hielt der Herzog Wilhelm von Jülich-Cleve die Hand über den ihm teuren Schulleiter.

Monika, die Mutter Augustins (s. d.).

Monismus. 1. Philosophisch s. Dualismus. — 2. Als Weltanschauung s. Hädel; Freidenker; Materialismus.

Monistenbund, Deutscher. Unter dem Einfluß der Hädel'schen Gedanken 1906 gegründet, wollte der D. M. die Anhänger des Monismus (s. Hädel) im Streben nach einer „wissenschaftlichen Weltanschauung“ verbinden. Er hat vor allem die freidenkerischen Glieder des Bürgerstandes vereinigt (siehe Freidenker). Seine Bedeutung ist im Laufe der Zeit zurückgetreten, doch sind seine Gedanken in neuer Fassung und Verbindung noch heute wirksam. 1933 hat sich der M. aufgelöst.

Monita secreta (privata) societatis Jesu enthalten angebliche geheime Instruktionen für Behandlung wichtiger Ordensangelegenheiten. Sind sie nach dem Urteil kath. Theologen unecht, so stellen sie gleichwohl ein Abbild des tatsächlichen Zustandes dar.

Monob. 1) M., Adolph, 1802—1856, reformierter Theologe. Geb. in Kopenhagen, wo sein Vater Jean M. von 1794—1808 Pfarrer an der dortigen franz. Refugiésgemeinde war, studierte er in Genf und wurde Pfarrer an der franz.-ref. Gemeinde in Neapel. Dort erlebte er in seiner Bekehrung den Sieg über den Hang zur Schwermut. 1828 als Pfarrer nach Lyon berufen, geriet er durch die rücksichtslose Strenge seiner orthodoxen Predigt bald in Konflikt mit der dortigen Kirchenbehörde, die ihn 1831 seines Amtes entsetzte. Ohne aus der Rationalkirche auszutreten, gründete er nun eine freie „Evangelische Kirche von Lyon“, der sich auch die orthodoxen Glieder der Rationalkirche angeschlossen. Trotzdem die Gemeinde, auch durch Beitritt von zahlreichen Katholiken, rasch wuchs, folgte er 1836 einem Ruf als Professor nach Montauban, um an der dortigen theol. Fakultät den Einfluß der Orthodorie zu erhalten. Neben seinem Lehrauftrag widmete er sich mit großem Erfolg der Gemeinde- und Reisepredigt, bis er sich 1847 wieder ganz dem Pfarramt zuwandte und, neben Lacordaire (s. d.) der bedeutendste Kanzelredner der Hauptstadt, in der Oratoire-Kirche in Paris in großem Segen wirkte, bis ihn 1855 ein schweres Nierenleiden in die Stille der Krankenstube führte. Hier konnte er noch Sonntag für Sonntag einen kleinen Kreis von Freunden zu Gottesdienst und Abendmahlsfeier um sich vereinigen. Die Ansprachen M. bei diesen häuslichen Andachten sind als Les Adieux d'A. M. à ses amis et à l'Eglise in vielen Sprachen verbreitet. M. war der größte evang. Kanzelredner Frankreichs im 19. Jahrh. Im Grunde kennt seine Predigt nur ein Thema: des Menschen Fall und Rettung, nur eine Theologie: die des

Römerbriefs, nur ein Beweismittel: die wörtlich eingegebene Bibel, auf deren Autorität er sich gegen das Ende seines Lebens wieder zurückzog, nachdem er eine Zeitlang unter dem Einfluß Nietzs und der deutschen Theologie den Hauptbeweis für die Wahrheit des Evangeliums nicht in Wunder und Weissagung, sondern in der Harmonie des Evangeliums mit den innersten Bedürfnissen der Menschenseele gesehen hatte. — Eine gute Auswahl seiner vier Bände füllenden Predigten: *Sermons choisis*, 1902; *A. M., Souvenirs de sa vie*, 2 Bde., 1885; deutsch bearbeitet von M. Reichard: *A. Monod, Lebenserinnerungen*, 1887; *A. Monod, Letzte Worte an seine Freunde*, 1931; *A. M., Der Apostel Paulus*, 1935. — 2) M., *Frédéric*, 1794–1863, Bruder von 1). Geb. in Monnaz (Schweiz), trat er als Student in Genf unter den Einfluß des Schotten R. Haldane und der „Erweckung“ (Réveil). Seit 1820 Pfarrer in Paris, führte er in den Archives du Christianisme au XIX. siècle den Kampf für die Orthodoxie des Réveil. Als 1848 die Mehrheit der reformierten Synode sich weigerte, der neuen Kirchenordnung ein Glaubensbekenntnis zugrunde zu legen, trat er aus der Nationalkirche aus und gründete mit A. de Gasparin (s. d.) die Union des Eglises évangéliques libres de France. — 3) M., *Jean Paul Frédéric*, 1822–1907, Sohn von 2). Geb. in Paris, wurde er 1848 Pfarrer in Marseille, 1856 in Nîmes, 1864 Professor der Dogmatik an der theol. Fakultät in Montauban, trat 1894 in den Ruhestand. — 4) M., *Leopold*, 1844–1922, Sohn von 2). Geb. in Paris, 1868 bis 1909 Pfarrer an der Eglise libre in Lyon, erwarb er sich als Mitglied der Commission des Etudes und durch seine literarischen, von der deutschen Theologie befruchteten Arbeiten große Verdienste um die Pflege des wissenschaftlichen Geistes und um die Viderung der dogmatischen und kirchenpolitischen Gegensätze, vor allem um die Einführung einer rein religiösen „Erklärung“ als Symbol der Freikirchen an Stelle des von seinem Vater aufgestellten orthodox-dogmatischen Bekenntnisses. Er starb in Straßburg. — *Esquisses de morale évangélique*, 1895, 1910² (deutsch: *Im ewigen Licht*, 1895). — 5) M., *Théodore*, 1836–1921, Sohn von 2). Geb. in Paris, ursprünglich Jurist, studierte er nach seiner in New York erlebten Bekehrung Theologie in Amerika, wurde 1863 Nachfolger seines Vaters an der freien Kirche in Paris, trat aber 1878 der Nationalkirche bei, der er bis 1906 als Pfarrer an der Oratoire-Kirche diente. — 6) M., *Wilfred*, Sohn von 5). Geb. 1867 in Paris, seit 1907 Pfarrer an der Oratoire-Kirche daselbst, seit 1909 zugleich Professor für praktische Theologie an der freien prot. Fakultät. Als einer der Führer der evang.-sozialen Bewegung in Frankreich wurde er 1906 Präsident der neugegründeten mitelparteilichen Union des Eglises réformées und nahm neben Ch. Wagner (s. d.) hervorragenden Anteil an ihrer Verschmelzung mit der liberalen Union des Eglises réformées unies zur Union

nationale des Eglises réformées de France (1912), die ihn zu ihrem Präsidenten wählte. In der öumenischen Bewegung ist W. M. neben E. Gounelle (s. d.) als der bedeutendste Vertreter der französischen Delegation 1925 in Stockholm, 1927 in Lausanne und 1928 in Prag hervorgetreten. Er schrieb außer vielen Predigtbänden: *L'Espérance chrétienne*, 2 Bände, 1899 bis 1901; *La nuée des témoins*, 2 Bde., 1929; *Le problème du Bien*, 3 Bde., 1934. E. La.

Monogamie. Am Anfang der uns bekannten Geschichte steht so gut wie überall die Polygamie (Vielehe). Sie wird durch wirtschaftliche und vermögensrechtliche Verhältnisse und durch den Einfluß der Sippe im Lauf der Zeit vielfach eingeschränkt. Griechen und Römer leben in der M. (Ehe zwischen einem Mann und einer Frau), doch haben die Männer nebenher weithin freie Verhältnisse. In Germanien finden wir neben der rechtmäßigen Frau Frauen minderen Rechts. In Israel begegnen wir der Mehrehe und der Ehe mit Nebenfrauen, doch tritt sie mehr und mehr zurück, bis durch Jesus für den Bereich der christlichen Kirche die lebenslängliche Einehe allgemein anerkannte Ordnung wird (s. Ehe). Th. Haug.

Monogramm Christi. Dieses wurde aus X (Ch) und P (R), den griechischen Anfangsbuchstaben des Christusnamens zusammengesetzt, indem man das X den Fuß des P überkreuzen ließ P (Konstantinisches M.) oder das X über Cc stellte, so daß es sich mit dem Hauptstrich des P kreuzförmig verband P (monogrammatisches Kreuz). Als Abkürzung für andere Namen und Worte ist der Gebrauch von P im Heidentum nachgewiesen, aber als M. Chr. wird das Zeichen, in der einen oder anderen Form, von Konstantin d. Gr. beim Zug nach Rom gegen Maximinus (312) zum öffentlichen Bekenntnis und Siegeszeichen erhoben. Es wird ins Labarum, die Heeresfahne, auf den Helm Konstantins und auf die Schilde der Soldaten gesetzt. Eine berühmte Münze Konstantins zeigt das Labarum mit der Inschrift SPES PUBLICA. Von dieser Zeit an findet das M. Chr., auch durch abergläubisches Vertrauen auf seine Abwehrwirkung, große Verbreitung. Es erscheint, im Abendland mehr in der ersten obengenannten Form, im Orient fast ausschließlich als monogrammatisches Kreuz, auf Gräbern, Sarkophagen, Lampen, Gewändern, Münzen, Inschriften und Bildwerken, bei welchen es als Zusatz zu der Person Christi oder auch als Ersatz für sie auftritt. Oft steht es zwischen A und Q oder zwischen zwei Tauben, Palmzweigen usw. Im 6. Jahrh. macht es allmählich dem einfachen Kreuz Platz, ohne doch in der lateinischen Kirche des Mittelalters ganz außer Gebrauch zu kommen. Von der symboltreubigen Gegenwart wird das M. Chr. in Ornamentik und Paramentik beider Kirchen viel verwendet. — Zu den ältesten lateinischen Bibelhandschriften erscheint auch die griechische Abkürzung für Jesus Christus: IHS XPS (oder IHC XPC). Gelegentlich wird statt H (= e des Jesusnamens) das kleine η gesetzt. Der Prediger Bernhardin von

Siena hat das Namenszeichen Jesu in goldenen gotischen Buchstaben, von Sonnenstrahlen umgeben, wie eine Monstranz zur Verehrung ausgestellt, wodurch es große Volkstümlichkeit erlangte (1427). Der mittlere Buchstabe, H oder η, wurde durch ein Kreuz überhöht. In dieser Form IHS hat Ignatius von Loyola den Jesusnamen in sein Siegel aufgenommen und zum Hauptsymbol oder Wappen der Gesellschaft Jesu gemacht. Als solches wird es gedeutet *Iesum habemus socium*, während die landläufige Auslegung in dem M. Jesu das konstantinische *In Hoc Signo* („in diesem Zeichen“) wiederfindet. In der barocken Kunst der jesuitischen Gegenreformation ist das Namenszeichen Jesu überaus häufig und behielt von dieser Zeit einen konfessionell katholischen Beigeschmack. G. R.

Monolatrie bezeichnet die alleinige göttliche Verehrung einer einzelnen Gottheit. Diese kann für einige Zeit geschehen, wo dann alle anderen göttlichen Wesen im Bewußtsein des Frommen zurücktreten. Die M. kann aber auch für ganz angenommen werden, wenn sich ein Stamm, eine Stadt oder ein Volk auf die Alleinverehrung eines Gottes beschränkt. Die Anfänge der israelitischen Frömmigkeit werden meist als M. verstanden, der sich vom Monotheismus dadurch unterscheidet, daß die Götter der Heidenvölker dabei noch nicht als leere Trugbilder abgelehnt werden. S. Gnotheismus; Altgermanische Religion IV.

Monophysiten und Dyophysiten. Das Konzil von Chalcedon (s. d.) 451 hatte dem Lehrbrief des Papstes Leo zum Sieg verholfen, nach dem „Christus in zwei Naturen erkannt wird, die nicht vermischt werden dürfen“. Wer diese Formel anerkannte, war „Dyophysit“, d. h. Anhänger der Zweinaturenlehre. Im Osten fanden sich dazu höchstens die Antiochener bereit. Dagegen meldeten die an den alexandrinischen Theologen geschulten Kirchenführer mehr oder weniger deutlich ihren Protest an: Wir können nach der Menschwerdung nur eine Natur des Logos anerkennen. Daher werden sie „Monophysiten“ genannt. Der Wortführer der letzteren war in Palästina der Mönch Theodosius, in Ägypten Timotheus Aurus und Petrus Monagus, in Antiochia der Mönch Petrus Fullo. Es kam zu blutigen Gewalttaten. Kaiser Leo versuchte zuerst mit Gewalt Ruhe zu erzwingen und dem Chalcedonense Anerkennung zu verschaffen; es gelang ihm das in Alexandria, indem er den dortigen Bischofsstuhl neu besetzte. Aber sein Nachfolger Zeno ward durch den Usurpator Basiliscus, der ein Freund der Monophysiten war, derart bedrängt, daß er den Frieden mit Fullo und dessen Anhängern suchte und diesen zusammen mit Acacius von Konstantinopel eine Einigungsformel (Genotikon [s. d.]) ausarbeiten ließ. Darin war dem Chalcedonense die eigentliche Spitze abgebrochen. Der Protest des Papstes Felix III. dagegen nützte nichts; Zeno und sein Nachfolger Anastasius hielten am Genotikon fest. Wieder kam es zu blutigen Kämpfen. Erst der bewaffnete Widerstand des päpstlichen Feldherrn Vitalian nötigte den Kaiser,

einzutreten und mit dem Papste in Verhandlungen einzutreten. Von da ab war es das Anliegen der Kaiser (Justin I. und Justinian I.), das Einvernehmen mit Rom zu festigen; freilich konnten sie nicht verhindern, daß vor allem Ägypten beim monophysitischen Glauben verblieb. — Ein Teil der Monophysiten wurde nun dadurch gewonnen, daß man dem Chalcedonense eine neue Deutung unterlegte, nämlich statt der römischen eine an Cyrill von Alexandrien ausgerichtete Auslegung. Dieser Theolog. Arbeit unterzogen sich vor allem die syrischen Mönche unter ihrem Hauptvertreter Leontius von Syzanz. Durch ihre Vorarbeit war es möglich, auf der Synode von Konstantinopel 553 die neue Formel als Ergänzung zum Chalcedonense zu beschließen: Christus, der Wunder tat und der litt, ist ein und derselbe. Aber allerdings ist *θεωμία*, d. h. für den Beschauer, ein Unterschied von zwei Naturen anzunehmen; aber da ist nur eine *ὑπόστασις*, also eine Föheit, die das fleischlich-seelische Sein in sich aufgenommen hat. — Die Monophysiten, die sich nicht gewinnen ließen, spalteten sich in zwei Hauptgruppen: Sie stritten darum, ob Christus erst seit seiner Auferstehung Unverweslichkeit an sich gezogen hätte (Severus), oder ob die Unverweslichkeit auch des Fleisches mit dem Augenblick der Menschwerdung eingetreten sei (Julian von Halikarnas). In Alexandria trennte man sich in zwei Lager, und jede Partei wählte ihren eigenen Bischof. Auf diese erste Spaltung folgten dann mehrere; aber jede weitere zeigte, daß aus dem Monophysitismus heraus nicht einmal eine Nationalkirche zu bauen sei. Er wurde mehr und mehr die Privatmeinung von sich untereinander bekämpfenden Winkelfkirchen, von denen jede noch folgerichtiger sein wollte als die andere. Nur selten bekamen die M. noch einmal Auftrieb: so etwa unter Jakob Baradaus (s. d.), dem Gründer der „Jakobiten“. Bis heute erhielten sich monophysitische Kirchengruppen in Syrien (Jakobiten [s. d.]), in Armenien (s. d.), in Ägypten (Koptische Kirche [s. d.]) und Mesopotamien (s. d.). Die römische Kirche hat sich mit Erfolg um einzelne Gruppen bemüht: so um die Miobiten, Teile der Armenier, die Lazaristen und die Mechitaristen. Th. B.

Monotheismus d. h. Glaube an einen einzigen Gott und ausschließliche Anbetung desselben im Gegensatz zum Polytheismus, der eine Mehrzahl von Göttern als wirklich annimmt und nebeneinander verehrt. Früher wurde angenommen, daß ein ursprünglicher M. durch teuflischen Einfluß bzw. durch menschliche Verirrung oder Erfindung zum Polytheismus entartet sei. Unter dem Einfluß des Entwicklungsgebanten entstand die Anschauung, daß aus einem primitiven Fetischismus oder Animismus sich zunächst der Polytheismus und dann der M. entwickelt habe. Die religionsgeschichtliche Forschung stellte aber fest, daß mehrere primitive Völker einen ursprünglichen Glauben an ein höchstes Wesen haben. Man glaubte die alte Auffassung von einem „Urmonotheismus“ mit wissenschaftlicher Begründung wieder aufnehmen zu können (P. Wilsch. Schmidt). Jener Glaube

an ein höchstes Wesen kann aber nicht im strengen Sinn als M. bezeichnet werden, da er meistens mit Magie, Totemismus oder Animismus verbunden ist. Es handelt sich meist um ein Himmelswesen, dem schöpferische Kraft und Allwissenheit eignet. Häufig hat im Polytheismus der Himmelsgott eine beherrschende Stellung über die anderen Götter bekommen. Erst unter dem Einfluß einer überragenden religiösen Persönlichkeit entsteht der eigentliche M. Die vier großen monotheistischen Religionen sind alle von prophetischen Persönlichkeiten „gestiftete“ Religionen: die israelitisch-jüd. Religion, das Christentum, der Islam und die Religion Zarathustras. — Die israelitisch-jüdische Religion zeigt zunächst eine Vorstufe des M., die sog. Monolatrie, d. h. in Israel wird nur ein Gott verehrt, die Existenz von Göttern, die in anderen Völkern verehrt werden, wird aber nicht bestritten. Der durch Mose vermittelte Bund zwischen Israel hat diese alleinige Verehrung zur Voraussetzung (2. Mose 20, 2 f.; 5. Mose 5, 6 f.). Die Propheten des 8. und 7. Jahrh.s führten den Kampf gegen das Eindringen des heidnischen Polytheismus, indem sie den Gott Israels über alle anderen Götter erhöhten. Der unbedingte Monothetismus kommt bei Deterosjesaja zum Durchbruch: Jahwe ist der alleinige Gott, der Schöpfer der Welt und Lenker der Geschichte (Jes. 40, 22 ff.; 43, 11. 17; 44, 24; 46, 9; 48, 12). Die Götter der Heiden sind machtlose Menschengebilde (41, 24; 44, 6 ff.). — Im christlichen Glauben wird weder durch die Verehrung Christi noch durch die Lehre vom dreieinigen Gott der strenge M. aufgehoben (vgl. Christologie A I. IV. und Trinität). E. B.

Monothelietismus. Auch das Konzil von Konstantinopel 553 hatte die strengen Monophysiten (s. d.) nicht befriedigen können. Noch stießen sie sich an der Formel von Chalcedon, die Papst Leo zum Urheber hatte: Daß Christus durch zwei „Wirkungsweisen“ (= Energien) wirke, nämlich durch die eigene Wirkungsweise des Logos-Christus und durch die andere des Menschen Jesus in seiner Körperhaftigkeit. Damit waren zwei Wirkungsweisen und dementsprechend auch zwei Willen in dem Gottmenschen gelehrt. Sergius, der Patriarch von Konstantinopel, sah die Frage zuerst und stellte die Gegenthese: Eine Wirkungsweise (daher Monergismus) und ein einheitlicher Wille (daher M.); eine Synode von Konstantinopel (626) nahm das an. Wer war froher als viele Monophysiten, denen dadurch der Weg in die Kirche wieder geebnet wurde! Armenias, die von Cypern und Kschis, die Theodosianer u. a. schlossen sich an. In einer Unionsurkunde von 9 Kapiteln wurde eben diese Lehre als Grund der Einigung festgestellt. Entscheidend war aber, was man in Rom dazu sagen werde. Papst Honorius antwortete, als ihm die Sache von Sergius berichtet wurde, zunächst (634) vorsichtig: Christus habe doch auch der menschlichen Natur Zeit gegeben, zu wirken und zu leiden, was ihr eigen ist, damit seine Menschwerdung nicht für bloßen Schein gehalten werde.

Aber bald wurde seine Haltung entschiedener. Die göttliche Natur wirke das Göttliche, die menschliche aber vollziehe das, was des Fleisches ist. Der Papst riet zugleich, die neuerliche Diskussion zu unterbinden. Kaiser Heraklius ging (638) auf diesen letzten Vorschlag ein in einer „Ekthesis“ (= Runderlaß), jedoch nicht ohne darin noch einmal den Satz von dem einen Willen unseres Herrn Jesus Christus zu wiederholen. Dazu gaben zwei Synoden in Konstantinopel ihre Zustimmung (638 und 639). Als zur selben Zeit die päpstlichen Gesandten die Bestätigung des neuen Papstes Severin (640) nachsuchten, wurde ihnen die Zustimmung zur Ekthesis als Bedingung gestellt. Jedoch weder dieser noch sein Nachfolger auf dem Papstthron (Johann der Vierte) wollte davon etwas wissen. Im Gegenteil, eine römische Synode verdammt 641 den M. — Diese Lage traf der neue Kaiser Konstantin II. an. Er wollte den Streit mit dem Papst vermeiden und versprach, die Ekthesis abnehmen zu lassen, wo sie aufgehängt war. Er war weiter bereit, den Bischof von Konstantinopel, Pyrrhus, der auf dem letzten Konzil von Konstantinopel (639) die Ekthesis vertreten hatte und bereits geflüchtet war, ganz fallen zu lassen. Ja, der Bischof Paulus bewog 648 den Kaiser, durch einen Erlass (*τύπος περί πιστεύσεως*) die Behandlung der Frage unbedingt zu verbieten. Durch einen Gewaltspruch sollte so der Streit aus der Welt geschafft werden. Der Papst wollte aber zu der Frage nicht schweigen. In das Chalcedonense sollte als Anhang die Lehre von den zwei Willen kommen. So ließ denn Martin V. 649, kurz nach seinem Regierungsantritt, in einer Lateransynode einen Zusatz zum Chalcedonense beschließen, der die zwei Willen und Wirkungsweisen im Gottmenschen Jesus Christus lehrte, und den M. samt der Ekthesis und dem Typus als Irrlehre verdammt. Der Kaiser hatte darauf nur eine Antwort: er ließ den Papst gefangennehmen, mißhandeln und verbannen. Die Nachfolger lenkten ein; entweder sie waren bereit, eine Vermittlungsformel zu unterzeichnen (ein hypostatischer Wille und zwei natürliche Willen), oder sie hüteten sich eben, das Thema zu berühren. — So blieb eine abschließende Entscheidung aus, bis der neue Kaiser, Konstantin Pogonatus, 680 zu einer Synode nach Konstantinopel zusammenrief. Diese erklärte sich alsbald als eine allgemeine (ökumenische). Der Kaiser leitete von den 18 Sitzungen die ersten elf und die Schlußsitzung selbst. Die päpstlichen Gesandten vertraten die Lehre von den zwei Willen, Makarius von Antiochien den M. Jede Partei konnte mit einer reichen Auswahl von Väternstellen aufwarten, die mit großem Fleiß zusammengetragen waren. Der Patriarch Georg von Konstantinopel trat auf die Seite der römischen Gesandten. In der 13. Sitzung werden die Monotheliten verdammt, in der 18. wird die Lehre von den zwei Willen und zwei Wirkungsweisen Christi als Ergänzung zum Chalcedonense durchgesetzt; sie sollen *ἀδιακρίτως, ἀτρέπτως, ἀνερίστως, ἀσυνχίτως* in Christus sein. Die päpstlichen Gesandten unterschrieben an erster Stelle, dann der Patriarch

von Konstantinopel, dann die übrigen. Der Kaiser bestätigte und der Papst erkannte selbstverständlich an. — Was half es den Monotheten, daß das Konzil noch erklärte: Natürlich seien die beiden Willen einander nicht entgegen, sondern der menschliche Wille sei dem göttlichen unterworfen? Der Papst hatte auf der ganzen Linie gesiegt. Nach diesem Sieg war es vergebliche Mühe, daß Kaiser Philippus 712 sich noch einmal für den Monothetismus einsetzte. Er starb, ehe es noch zu einem neuen Konflikt kam; und sein Nachfolger Anastasius war ein entschiedener Anhänger der Zwei-Willen-Lehre.

Th. B.

Monsignore (meist abgekürzt Msgr.) ist ein Ehrentitel für Prälaten (s. d.). In Deutschland wird M. besonders für die päpstlichen geistlichen Kammerherren gebraucht.

Monstky, Max, evang. Theologe. Geb. 1876 in Ostschöwen (Ostpreußen), stellte er sich nach seinem Studium in den Dienst der evang. Bewegung in Österreich und wurde 1904 Pfarrer in Krems. Die „Evang. Gesellschaft in Österreich“ ist seine Gründung (1912); er evangelisierte mit Nachdruck und Erfolg inner- und außerhalb der österreichischen Grenzen. Nach dem Krieg wandelte sich das Werk in die „Volksmission“, die besonders unter der Arbeitererschaft ihr Werk trieb. M. schrieb: „Im Dienst am eigenen Volk“, 1923.

Monstranz s. Gefäße, heilige, A 4.

Montaigne, Michel de, 1533-1592, Schriftsteller und Philosoph. Südfranzose aus adliger Familie, 1557 Parlamentarier in Bordeaux, gab er 1570 sein Amt auf, um den Studien zu leben. Sein erstes Werk war die Übersetzung der natürlichen Theologie des Raimund v. Sabunde 1569: *Liber naturae sive creaturarum*; sein Hauptwerk sind die *Essays*, zuerst zwei, dann vier Bände (1588), die unsystematisch alle möglichen Gegenstände philosophischer, pädagogischer, geschichtlicher Art erörtern, in flüssigstem Stil, mit unbedingter und bezwingender Wahrschaffigkeit und tiefer Menschenkenntnis. Er gilt als das Urbild des „Skeptikers“, ist es aber nicht im Sinn des negativen Zweiflers (an Lehre und Kultus der kath. Kirche hielt er fest), sondern des selbständigen, sein Gleichgewicht behauptenden Denkers, wie er denn über seinen Namen ein Paar symbolische Waagschalen zeichnete und darüber schrieb: *que sais-je?* Pädagogisch wertvoll ist das Dringen auf naturgemäße Erziehung; vor allem soll der junge Mensch sich selbst erkennen lernen, um gut zu leben und zu sterben. Von Pascal abgesehen, gewann er erst im 18. und 19. Jahrh. Einfluß. — Lit.: Deutsche Ausgabe, 5 Bde., von Wih. Weigand und Otto Flake, 1911. Über ihn: P. Bonneton, M., *l'homme et l'oeuvre*, 1893.

Montalembert, Charles Forbes de Erion, Graf von, 1810-1870, Führer der liberalen Katholiken Frankreichs. Geb. in London als Sohn eines französischen Emigranten und einer protestantischen Engländerin, kämpfte er mit Lacordaire (s. d.) und Lamennais (s. d.) in der Zeitschrift *L'Avenir* für die Freiheit der Kirche, des Unterrichts und der

Presse (1830-1832). Nach ihrer Verdamnung ging er nach Deutschland, wo er zu Schelling, Baader, Görres und Künstlern wie Cornelius und Schnorr von Carolsfeld in Beziehung trat. Nachdem Lamennais durch seine *Paroles d'un Croyant* mit Rom gebrochen hatte, trennte er sich von ihm, um fortan im Gehorsam gegen den Papst für seine Ideale zu kämpfen. 1843 rief er durch eine Broschüre „Die Pflicht der Katholiken“ zum Kampf für die Freiheit des Unterrichts auf; 1845 verteidigte er den Jesuitenorden. Seit 1831 Pair von Frankreich, erklärte er sich 1848 für die Republik. In der Nationalversammlung nahm er seinen Platz auf der äußersten Rechten. 1850 brachte ihm „das Gesetz Falloux“ die Erfüllung seiner schulpolitischen Ideale. 1855 reorganisierte er die Zeitschrift „Le Correspondant“ zum Organ der liberalen Katholiken, die nach einer Ausöhnung von Kirche und Freiheit, Dogma und Kultur strebten in tapferer Opposition gegen das von L. Veuillot (s. d.) im „Univers“ vertretene jung-ultramontane System (Verquickung von Politik und Religion, Förderung des Mirakelwesens, Mißbrauch der politischen Macht zur Unterdrückung der Gewissensfreiheit). Die Entwicklung der Kirche nach dem Syllabus und der Enzyklika von 1864 erfüllte ihn mit tiefem Schmerz: „Der französische Klerus ist in einem Abgrund von Götzendienerei gefallen. Das geht weit über alles, was man sich in den Tagen meiner Jugend auch nur hat vorstellen können. Von allen Geheimnissen, die sich so zahlreich in der Kirchengeschichte finden, kenne ich keines, das dieser so schnellen und vollständigen Umwandlung des kath. Frankreichs in eine Bedientenstube der Vorhöfe des Vatikans gleichkäme“ (Brief an Dollinger vom 7. Nov. 1869). In der Unfehlbarkeit des Papstes, deren Erklärung er nicht mehr erlebte (gest. 13. 3. 1870), sah er „die in System gebrachte Papstautokratie, die wie ein Joch der Kirche Gottes sich auflegte zum unaussprechlichen Verderben der Seelen“. — Lit.: *Oeuvres*, 9 Bde., 1861-1868; Lecanuet, M., 3 Bde., 1895-1902; K. Sell, Die Entwicklung der kath. Kirche im 19. Jahrh., 1898.

E. La.

Montanismus. Der M. ist eine bald nach der Mitte des 2. Jahrh.s in den christlichen Gemeinden aufkommende Gegenbewegung gegen die mit dem Schwinden der alten eschatologischen Erwartung unaufhaltsam um sich greifende „Verweltlichung“ der Kirche. Er wollte im Gegensatz zum werdenden Katholizismus das Urchristentum wiederherstellen. — 1. Der M. in Kleinasien. Die Bewegung begann in Ardabon, einem Flecken an der westlichen Grenze des mittleren Phrygiens. Dort trat um 156 ein erst seit kurzem getaufter Christ Montanus als Prophet auf mit dem Anspruch, der Paraklet zu sein, in dem der Vater und der Sohn in den Gläubigen Wohnung mache (Joh. 14, 16). Ihm zur Seite standen die beiden Prophetinnen Priscilla und Maximilla, die um der Hingabe an Gott willen ihre Männer verlassen hatten. Die neue Prophetie, deren Ansprüche wie ein neues Evangelium gesammelt

wurden und unbedingte Autorität beanspruchten, galt als dritte und abschließende Offenbarungsstufe über dem N. T. und dem Christentum („Nach mir wird kein Prophet mehr kommen, sondern die Endvollendung“, so Maximilla). Ihrem Kern nach war sie die alte urchristliche Erwartung des ganz nahen Endes. Sie kündigte an, daß die Wiederkunft Christi, durch große Katastrophen vorbereitet, unmittelbar bevorstehe, daß das himmlische neue Jerusalem (Offb. 21, 10), das Reich Christi, demnächst in der Ebene zwischen Pepuza und Tymion in Phrygien erscheinen werde, und daß sich darum in Pepuza (später Sitz der Zentrallitung der Montanistenkirche) die Gläubigen aus aller Welt in einem neuen, wahrhaft christlichen, weltabgeschiedenen Gemeinwesen sammeln sollten. Zur Rüstung auf das Kommen des Herrn und zur Erweckung von Offenbarungen des Geistes wurden strenge Forderungen erhoben, die den Rigorismus der alten Kirche noch überboten: Verwerfung der zweiten Ehe und Dringen auf Ehelosigkeit, Verschärfung und gesetzhafte Forderung des allgemein üblichen Fastens (am Mittwoch und Freitag jeder Woche, Vermehrung der Fasttage und Einführung von Abstinenzwochen (Xerophagien oder Raphanophagien) mit rein vegetarischer Kost, aber auch ohne Brühen, saftige Früchte, Wein und Bad; Aufforderung zur Ablieferung von Gold, Silber und kostbaren Kleidern, Ausschluß der Todjünder aus der Gemeinde, Sündenvergebung allein durch die Propheten, nicht durch das kirchliche Amt, Verwerfung der Flucht in der Verfolgung, Drängen zum Martyrium, das über das göttl. Gericht hinweghebe („Wünscht euch nicht den Tod auf dem Krankenlager, im Krankbett oder am gelinden Fieber, sondern im Martyrium zur Ehre dessen, der für euch gelitten hat“). — Die Bewegung verbreitete sich über weite Gebiete Kleasiens (besonders Phrygien, Galatien, Lydien, Asien); freilich nur wenige Gemeinden, wie die von Ancyra in Galatien, wurden ganz gewonnen. Der Widerstand erwachte rasch und es entstanden heftige Kämpfe. In der Asien empfand man bald die andere Art dieses Prophetismus mit seiner überschwenglichen Ekstase, die mit einem Zustand des stillen Brütens begann und dann in eine mächtige Erregung überging, in der der Geist oder Gott selbst zu sprechen begann („Siehe, der Mensch ist wie eine Leier, und ich schlage sie wie das Plektron. Der Mensch schläft, und ich wache. Siehe, der Herr ist's, der den Menschen ihr Herz nimmt und ihnen ein anderes gibt. Ich bin der Herr, der Gott, der Allmächtige, in einen Menschen eingekehrt“). Auf zahlreichen kleinasiatischen Synoden beriet man über die neue Prophetie, stellte den Offenbarungen des Geistes die festen Einrichtungen der kirchl. Verfassung entgegen (Episkopat), die Autorität des sich eben festigenden Schriftkanons, und verhängte über die Anhänger des Montanus, nach dem Heimatland der Bewegung Phryger oder Kataphryger genannt, die Exkommunikation. Einzelne Schriftsteller wie Bischof Miltiades, Apollinarius von Hierapolis, Me-

lito von Sardes, etwas später Bischof Serapion von Antiochien, nahmen Stellung gegen Montanus. Man brandmarkte die neue Prophetie als dämonisch, kritisierte ihre Sprüche, stellte den Satz auf, der Prophet dürfe nicht in der Ekstase reden (so Miltiades), versuchte den Prophetinnen gegenüber die Macht des Exorzismus, um den Geistern, die aus ihnen sprachen, das Reden zu verbieten oder sie zu zwingen, sich als Dämonen zu bekennen (so in Thrazien der Bischof Sotas von Anchialus, ohne damit freilich Glück zu haben); man erkannte ihr Martyrium nicht an, sah in der festen Befolgung ihrer Vertreter eine schwere Verweltlichung und verdächtigte ihr Leben durch erfundene Geschichten (z. B. Selbstmord des Montanus und der Maximilla; Greuel schauerlicher Mythen). Seit den 70er Jahren wurde der M. in seinem Heimatland immer mehr zurückgedrängt und schließlich als Sekte von der Großkirche ausgeschieden, hielt sich aber als solche noch lange Zeit (bis zum sechsten Jahrhundert bezeugt), obwohl die kaiserliche Gesetzgebung seit den Tagen Konstantins ihre Vernichtung immer wieder anbefahl. Mit mancherlei Besonderheiten lebte er weiter, z. B. einer eigenartigen bischöflichen Verfassung: an der Spitze Patriarchen in Pepuza, unter ihnen Koinonen, an den einzelnen Orten Bischöfe mit Presbytern und Diakonen; auch Frauenämter kannte man. — 2. Der M. im Abendland. Die Träger der Bewegung wandten sich mit Wort und Schrift an die ganze Christenheit. So war auch der Westen ergriffen worden. Die Zeitumstände waren dem M. günstig. Die Prophetie traf in Gallien ein, als dort 177 durch Mark Aurel die Verfolgung über die mit Kleinasien eng verbundenen Gemeinden in Vienna und Lugdunum verhängt wurde. Die Märtyrer von Lyon waren geneigt, den Propheten sich anzuschließen. Sie schrieben in der Zwischenzeit zwischen ihrer Verhaftung und Hinrichtung in diesem Sinn in das Heimatgebiet des M. und durch Vermittlung von Irenäus an den Bischof Eleutherus von Rom und empfahlen ihm den M. Eine Entscheidung ist damals in Rom nicht gefallen, erst unter einem der beiden nächsten Bischöfe, wohl unter Viktor I., der zuerst für den M. sich einzusetzen schien, dann aber unter dem Einfluß eines Asianers, des Konfessors Praxeas, die schon ausgefertigten Friedensbriefe an die montanistischen Gemeinden der Asien wieder zurückzog. Spätestens unter Bischof Zephyrin wurde die neue Prophetie dann wirklich abgelehnt. In dem römischen Presbyter Cajus fand der angesehenere Vertreter des M. im Abendland, Proculus, seinen literarischen Gegner. Er begegnete der Berufung des M. auf den Parakleten dadurch, daß er die johanneischen Schriften dem Johannes absprach und seinem Gegner, dem Gnostiker Kerinth, zuschrieb. — Zur selben Zeit, da Rom sich gegen ihn entschied, gewann der M. in Karthago seinen Haupterfolg. Er kam wohl durch einen Schüler der Priscilla in den ersten Jahren des 3. Jahrh.s nach Afrika und rief in den Gemeinden eine lebhafteste Bewegung hervor. Um 207 kam es in Kar-

thago zum Bruch, vielleicht im Zusammenhang mit einem Streit über die Verschleierung der Jungfrauen, die Tertullian in größter Schärfe als Gebot des Anstands, der Natur und des Apostels forderte. Die Montanisten schieden aus der Kirche aus, und Tertullian hat seitdem als Anhänger der Pneumatiker (spirituales) die Bischöfe, die Anhänger der Großkirche, die den Parakleten ablehnten, in seinen Traktaten mit derselben Leidenschaftlichkeit bekämpft, mit der er früher der Großkirche gedient hatte. Doch die Entwicklung ging auch im Abendland über den M. hinweg, obwohl er in mancher Hinsicht gemäßigter auftrat und einen so begeisterten Förderer und Anwalt hatte wie Tertullian. Augustin bewog den Rest der Anhänger Tertullians, der sich schließlich auch von seiner montanistischen Gemeinde getrennt und eine eigene ausgerichtet hatte, zur Rückkehr in die kath. Kirche. — In Spanien scheint es noch am Ende des 4. Jahrh.s Montanisten gegeben zu haben, und in Rom hat noch Bischof Innocenz (401—417) mit ihnen zu tun. Kaiser Honorius hat dann 407 Maßregeln gegen sie getroffen, und nun verschwinden vollends alle Spuren. — 3. Beurteilung. Die Entwicklung der sich in die Welt einlebenden Kirche hat der M. nicht aufzuhalten vermocht, aber sein Anliegen lebte in der Kirche unter anderen Formen und Namen weiter: der Glaube an immer neue Offenbarungen des heiligen Geistes in begnadeten Männern und Frauen, die leidenschaftliche Verachtung der Welt und die völlige Hingabe an die Erwartung der Wiederkunft des Herrn. Dem asketischen Ideal hat die Kirche Raum gegeben (Mönchtum, Zölibat). — Über der Bewegung des M. liegt eine ähnliche Tragik wie über der Gnosis. Man wollte die Kirche befreien aus den Klammern einer toten Orthodoxie, eines mittelmaßigen Amtsbegriffs, man geriet aber unter die Last einer noch viel stärkeren Gesetzhaltigkeit. Es galt zu „glauben“, was Montanus sagte, denn hier sprach ja „der Geist“. Dieser Geist aber leittete nicht zu Christus und seinem Wort, sondern zu einer Unmenge von Regeln und Höchstleistungen. „Der Geist des M. führte nicht zur Freiheit, sondern zur Vernichtung der Natur und der Geschichte, trotz allem Reden vom nahen Reich nicht zur gespanntten Erwartung Christi, sondern zur Ekstase und zum Enthusiasmus der eigenen, seelisch erregten Tat. Hier brachen nicht neue Quellen der Erkenntnis auf, wohl aber versuchte der ekstatische Mystiker mit den Mitteln einer feinen Gesetzhaltigkeit, die Höhe der neuesten Zeit zu erreichen, ja zu überbieten. Diese Reaktion gegenüber der kirchlichen Orthodoxie hat die Fehler, die sie bekämpfen wollte, nur noch verstärkt. Man kann sich bei Tertullian des Eindrucks nicht erwehren, daß seine Gesetzhaltigkeit der innersten Zerrissenheit entspricht, die immer als Fluch über dem auf sich selbst gestellten Tun des Menschen lastet.“ Die Verschärfung der Ethik konnte nicht der Weg sein, gegen die gesetzliche und spekulative Entgeißelung das eine und unbedingte Heil, den Fels der Kirche selbst zu bekennen. (Th. Brandt,

Die Kirche im Wandel der Zeit, I, 1933, 75 ff.) — Lit.: R. Bontwisch, Die Gesch. d. M., 1881; S. Liepmann, Geschichte der alten Kirche, II, 1936, 196 ff.; S. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, 1925, 198 ff.; K. Müller, Kirchengeschichte I, 1929, 162 ff.; 233 ff. D. B.

Montanus. 1) M., Prophet (nm 156) f. Montanismus.

2) M., Jakob. Geboren in Bernsbach, schloß er sich bald den Brüdern vom gemeinsamen Leben (f. d.) an. Zuerst in Münster, kam er 1486 nach Herford, wo er 1528 Rektor wurde. Schon 1520 war er mit dem Bruder- und Schwesternhause in Herford evangelisch geworden. Luther, der mit dem Herforder Hause in freundschaftlicher Verbindung stand, nahm sich seiner in den folgenden Bedrängnissen an und erreichte, daß das Haus als „lutherisches Brüderhaus“, wie Luther sich viele wünschte, erhalten blieb (bis 1841). M., der Schüler des Hegius in Deventer und Freund Melancthon's, hat allerlei gern berührte grammatische Lehrbücher, geistliche Lieder, auch eine Vita Elisabethae (1511) verfaßt.

Montauban (Dep. Tarn-et-Garonne), bis 1629 neben La Rochelle das stärkste Bollwerk der Hugonotten, war der Sitz einer reformierten Akademie zum Studium der Philosophie, Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft. Nach der Belagerung M.s 1611 konnte sich nur noch die theologische Schule halten, die zur Zeit ihrer Blüte bis zu 500 Studenten aus Frankreich, der Schweiz, Holland und Schottland zählte. In den dogmatischen Streitigkeiten innerhalb der reformierten Kirche hielt ihr gemäßigter Calvinismus eine mittlere Linie zwischen dem fortschrittlichen Saumur und dem reaktionären Sedan. 1660 wurde die Akademie durch Ludwig XIV. nach Puy-laurens verlegt und 1685 aufgehoben. 1802 wurde den ref. Kirchen, deren Pfarrer bis dahin ihre Ausbildung in Genf holen mußten, eine theologische Fakultät in M. bewilligt. Trotz wiederholter Versuche, durch Gründung einer den Reformierten und Lutheranern gemeinsamen Ecole des Hautes Etudes in Paris sie überflüssig zu machen, konnte sie sich auch nach der 1877 erfolgten Gründung einer gemischten theologischen Fakultät in Paris (f. d.) als Sitz der calvinistischen Orthodoxie halten, auch nachdem sie durch das Trennungsgesetz von 1905 aus dem Verband mit der staatlichen Universität in Toulouse ausgeschieden war. 1919 wurde sie nach Montpellier verlegt. E. La.

Montecassino f. Benedikt von Nursia.

Montefiore, Moses, 1784—1885, in Italien geboren, meist in England lebend, 1837 Sheriff der City von London und Sir geworden; großer Wohltäter seiner in den östlichen Ländern und Palästina bedrückten jüdischen Glaubensgenossen, für die er überall Armenhäuser, Schulen, gewerbliche Unternehmungen durch seine reichen Stiftungen ins Leben rief. — Über ihn: E. Wolbe, M. M., 1909.

Montenegro, Teil des südslawischen Banats Zeta mit 14 180 qkm und 435 000 Einw., Hauptstadt

Cetinje. Die Bewohner dieses Gebirgslandes, die Ernogorzen, gehören größtenteils zur serbischen griechisch-orthodoxen Kirche; außerdem wohnen albanische Katholiken und Mohammedaner im Land. Zeta war im Mittelalter unter eigenen Geschlechtern und befreite sich im 15. Jahrh. von dem serbischen Regiment; seit 1514 stand es unter türkischer Oberhoheit. 1516—1852 führten die Erzbischöfe die Herrschaft. Erzbischof Danilo wurde 1852 weltlicher Fürst. Nikolaus (Nikita) erhielt auf dem Berliner Kongress die Unabhängigkeit (1878) und wurde 1910 König der „Schwarzen Berge“, begann 1912 den Balkankrieg. Nach seiner Entthronung 1918 wurde M. mit Jugoslawien vereinigt (s. d.).

Montes pietatis, urspr. milde Stiftungen zur Unterstützung von Armen, denen gegen ein genügendes Pfand daraus Unterstützungen ohne Zinszahlung gegeben wurden. Ihr Ziel war, die Armen vor Wucherern zu schützen. Als erste derartige Gründung wurde die in Orvieto 1463 von Pius IV. bestätigt. Der Minorit Barnabas rief ein solches Leihhaus in Perugia ins Leben (1467); von den Franziskanern setzte sich besonders Bernardino von Feltre für die Verbreitung der M. p. ein. In Nürnberg entstand 1498 ein solches Institut. Doch blieb der Gedanke nicht durchführbar: bald wurde eine kleine Zinszahlung für die Unkosten festgesetzt, dann wurde eine normale Verzinsung verlangt; später wurden die M. p. rein weltliche Anstalten. Vgl. Uhlhorn, Christl. Liebestätigkeit II, 446.

Montesquieu, 1689—1755, franz. philosophisch-politischer Schriftsteller. Sein Hauptwerk *De l'esprit des lois* (Geist der Gesetze, 1748) sucht das Wesen der Gesetze in den verschiedenen Ländern aus deren natürlich-geschichtlichen Bedingungen zu erklären. Im Gegensatz zum absoluten Staat vertritt er als politisches Ideal die Teilung der drei Gewalten im Staate (gesetzgebende, ausführende und richterliche Gewalt). Mit seinen Ideen hat M. stark auf die franz. Revolution eingewirkt. M. S.

Montfaucon, Bernard de, 1655—1741, kath. Gelehrter. In Südfrankreich geboren, war er zuerst Offizier, ging 1675 in ein Maurinerkloster in Toulouse, seit 1687 weilte er in St. Germain des Prés, von wo er daswischenhin ein wissenschaftliche Reisen machte. Sein Forschungsgebiet war das klassische und kirchliche Altertum. Für die griechische Paläographie hat er mit seiner *Palaeographia Graeca* (1708) bahnbrechend gewirkt. Bei der Kirchenbütersausgabe der Mauriner (s. d.) hat er entscheidend mitgearbeitet. Von seinen Werken seien genannt: die Athanasiusausgabe, 3 Bde., 1698; die Ausgabe des Chrysostomus, 1718-1738; *Collectio nova Patrum et Scriptorum Graecorum*, 2 Bde., 1706; *Hexaplorum, quae supersunt*, 1713.

Montferrat, Johanna von, 1556—1640, 1900 selig gesprochen, s. Jesuitinnen 3.

Montgomery, James, 1771—1854, engl. Journalist und Dichter. Geb. in Irvine, nahm er 1792 seinen Wohnsitz in Sheffield, wo er 1795—1825 das Sheffield-Register herausgab. Als Dichter

wurde er durch die geschichtliche Dichtung *The Wanderer of Switzerland* (1806) bekannt. In kirchlichen Kreisen schuf er, der Glied der Brüdergemeine (Moravian Church) und ein großer Freund der Äußeren und Inneren Mission war, sich einen Namen durch die 400 von ihm gedichteten geistlichen Lieder, von denen etwa 100 heute noch im Gebrauch sind.

Montmirail, Hauptsitz der Herrnhuter Brüdergemeine in der franz. Schweiz (seit 1765). Ursprünglich im Besitz der Familie von Wattenwyl, wurde es zu einem (heute noch bestehenden) Institut für Mädchenerziehung umgestaltet. Auch das französische Gesangbuch der Brüdergemeine Psalmodie de L'Eglise des freres erschien dort 1926.

Montserrat, Spaniens heiliger Berg, alter Wallfahrtsort mit einem Gnadenbild U. L. Frau (wohl seit dem 9. Jahrh.). Aus einem Priorat (seit 986) entwickelte sich eine Benediktinerabtei (1410 gegründet), die unter Garcia Cisneros (1493—1510) aufblühte. 1522 hielt sich dort als Pilger Ignatius von Loyola auf; am Altar der hl. Jungfrau hing er seine Waffen auf, hielt die ganze Nacht stehend und knieend Rittewache vor ihrem Bilde und legte seine Generalbeichte ab. Von M. stammen Töchterklöster in Mexiko und Lima (1600), später in Wien und Emmaus-Prag. Das Kloster besteht heute noch; die Abtei ist 1862 der Kongregation von Subiaco beigetreten.

Moody, Dwight Lyman, 1837—1899, amerikanischer Erweckungsprediger. Geb. in East Northfield, Mass., erlebte er 1855 in Boston seine Bekehrung und eröffnete 1858 in Chicago eine eigene Sonntagsschule. Seit 1860 widmete er sich ganz der evangelistischen Tätigkeit, von 1870 an unterstützt von dem Sänger und Komponisten Fra D. Sankey (s. d.), mit dem zusammen er zahlreiche Erweckungsversammlungen in England und Amerika abhielt. Weit über Augenblickserfolge hinausdenkend gründete er für Zwecke der christlichen Jugenderziehung das Northfield Seminary für Mädchen (1879) und die Mount Hermon School für Knaben (1881). Ebenso sorgte er durch Einrichtung der Bibelferien (1880) und der Studentenkonferenz (1887), sowie durch die Gründung des Bibelinstituts in Chicago (1889) für die planmäßige Heranbildung geschulter Kräfte für die Reichsgottesarbeit. Seine tiefe Frömmigkeit, sein mitreißender Eifer, seine Kunst der Massengewinnung und sein Organisationsgeschick machten ihn zu einem Bahnbrecher auf dem Gebiet der Evangelisation. — Lit.: W. R. Moody, *Life of Dwight L. Moody*, 1900; L. Brendel, D. L. M. in *KE.* XIII, 434; G. Bradford, D. L. M., a worker in souls, 1927. E. E.

Mora, Angelo Ferreros de, spanischer Konvertit. 1855 in Madrid eingekerkert, entkam er nach London, revidierte im Dienst der New Yorker Bibelgesellschaft die alte spanisch-protestantische Bibelübersetzung, wirkte dann als Evangelist in Lissabon, gründete dort eine Gemeinde und wurde endlich Bischof der spanisch-protestantischen Kirche in Portugal. Er starb 1876.

Moral i. Ethik.**Moralischer Gottesbeweis** i. Gott.

Moralismus ist mehr ein Schlagwort als ein klarer und scharf umgrenzter Begriff. Als solches bezeichnet es die Tendenz der Moral bzw. der Ethik als der Morallehre, sich von der Religion unabhängig zu machen oder umgekehrt die Religion von der Moral abhängig zu machen und sie als ein Anhängsel an die Moral zu betrachten, wenn nicht gar sie ganz zu ersetzen. In diesem Sinne findet sich der M. überall in der Aufklärung (i. d.); besonders die englischen Aufklärungsphilosophen wie Hobbes (i. d.), More, Shaftesbury (i. d.) u. a. haben sich bemüht, das ethische Handeln vom Offenbarungsglauben zu lösen, es auf ein dem vernünftigen Menschen angeborenes Sittengesetz (lex naturae = Naturgesetz) zurückzuführen und an ihm auszurichten. Sie werden deshalb „englische Moralisten“ genannt. Der hervorragendste deutsche Moralist ist Kant (i. d.). Wohl hat er das Moralische tiefer verstanden als der gesamte Rationalismus, aber auch er leitet die Moral ab aus der autonomen Vernunft des Menschen und nicht aus der göttlichen Offenbarung. Die Moral gründet sich nicht auf Religion; sie führt nur zur Religion, denn nur im Glauben an Gott und die Unsterblichkeit gewinnt der Mensch die Überzeugung von der Verwirklichung des im sittlichen Handeln nur erstrebten, aber nicht erreichten höchsten Guts durch ein allmächtiges, moralisches Wesen. Religion ist für Kant theoretisch die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, praktisch die Erfüllung des Sittengesetzes, im wesentlichen also Moral. Unter Kants Einfluß ist der M. auch in die evang. Theologie, in ihre Dogmatik und Ethik eingedrungen, besonders in die von A. Ritschl (i. d.) begründete Schule. Am deutlichsten zeigt sich das in der von Kant übernommenen kulturprotestantischen Auffassung des Reiches Gottes (i. d.) als der durch das christliche Handeln zu verwirklichenden universalen Liebesgemeinschaft der Menschen. — Der M. verkennet das Wesen der Religion, für die im Unterschied von aller bloßen Moral die Gottesbeziehung aller menschlichen Existenz und alles menschlichen Handelns von grundlegender Bedeutung ist; er verkennet vollends das Wesen der christlichen Offenbarung und damit auch der evangelischen Ethik, die alles sittliche Handeln begründet weiß auf Gottes in Christus erschienener Gnade (i. Ethik 4). Wo der Satz gilt: „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt“ (1. Joh. 5, 19), ist für M. kein Raum.

M. S.

Moralstatistik. Die M. will den Stand bzw. die Bewegung des sittlichen Lebens der menschlichen Gesellschaft und ihrer einzelnen Gruppen durch methodische Massenbeobachtung, zahlenmäßige Erhebungen und Vergleiche möglichst genau erfassen, gleichsam in Kurven darstellen und aus dem regelmäßigen Verlauf solcher Moralcurven „Gesetze“ des sittlichen Lebens ablesen. Ihr Material gewinnt sie teils aus den Kirchenbüchern und der neuen kirchlichen Statistik, wobei insbesondere auch die Konfessionsstatistik beachtet wird, teils aus den

statistischen Feststellungen des Staates über die Häufigkeit der einzelnen Straftaten je nach Geschlecht, Lebensalter, Stand, Beruf, Heimat (Kriminalstatistik), ferner über den Gesundheitszustand, die Wohnungsverhältnisse, den Beschäftigungsgrad seiner Bevölkerung u. a., teils aus sonstigen, meist mittels Fragebogen gemachten Erhebungen. Naturgemäß wendet sich die Hauptaufmerksamkeit der M. einseitig der Unmoral, d. h. den offenkundig widerrechtlichen Handlungen zu; schon deshalb ist von der M. nie ein treues Bild des gesamten sittlichen Lebens einer Gemeinschaft zu erwarten, in welchem doch vor allem die *sittlichen Handlungen* und dazu die *sittlichen Motive* und *Ursachen* erscheinen müßten. Dabei beschäftigt sich die M. besonders mit der schon vorwissenschaftlicher Beobachtung auffallenden Regelmäßigkeit, mit welcher gewisse widerrechtliche Handlungen innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft während einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Umständen vorkommen und sich wiederholen. So ist z. B. statistisch nachweisbar, daß Diebstahl in der Winterzeit mehr begangen wird als im Sommer, im Alter von 20—25 Jahren mehr als im Alter von 40 bis 50, vom männlichen Geschlecht mehr als vom weiblichen; oder, daß Selbstmord in größeren Städten häufiger ist als auf dem Land, daß innerhalb der verschiedenen Berufe Soldaten und Diensthoten die meisten Selbstmorde aufweisen, innerhalb der Konfessionen in Europa die Protestanten mehr als die Katholiken und beide mehr als die russisch und religiös andersgearteten Juden. Mit solchen Feststellungen ist der starke Einfluß der natürlichen Anlagen und Lebensbedingungen, der politischen und sozialen Verhältnisse, der kulturellen Lage, der religiösen Erziehung und der kirchlichen Bindung und Gewöhnung der Gemeinschaft auf das sittliche Leben des Einzelnen unbestreitbar erwiesen; auch das *sittliche Leben des Individuums* darf nicht isoliert von der Gemeinschaft und der ganzen Umwelt betrachtet und beurteilt werden. Keineswegs ist damit aber das „Gesetz“ des sittlichen Lebens gefunden. Denn die Statistik findet immer nur das „Gesetz der großen Zahl“, nicht das *allgemein gültige Gesetz*, und zwar unter bewußtem Absehen von der Besonderheit des Einzelfalls; auch erfährt sie nur das *sittliche Handeln*, nicht aber die *Willensentscheidung selbst*. Infolge dieser doppelten Beschränkung kann die M. nicht bis zum Wesen des sittlichen Lebens vorstoßen, das bei aller Abhängigkeit von der Gesamtbewegung des sittlichen Lebens einer Gemeinschaft und von den natürlichen und geschichtlichen Bedingungen derselben seine Wurzel doch immer in der verantwortlichen Willensentscheidung der Einzelpersonlichkeit hat (i. Ethik; Freiheit des Willens). Wo die M. ihrer Grenzen bewußt bleibt, tut sie mit der genaueren Erfassung der *Bedingungen* des sittlichen Lebens der Ethik, aber auch der Politik und Pädagogik einen wertvollen Hilfsdienst. Wegweisend für ihre Arbeitsweise und für die kritische Verwendung ihrer Ergebnisse ist noch heute das große Werk von Alexander von Ottingen: „Die

Moralstatistik in ihrer Bedeutung für die Sozial-ethik“ (1868). 1882³. M. S.

Moraltheologie, katholische. 1. Name und Begriff. M. entspricht in der kath. Kirche dem, was man auf evangelischem Boden theologische Ethik (im Unterschied von der philosophischen) nennt. Die Bezeichnung M. für diese Disziplin ist nicht zufällig. Denn „Moral“ (von mos, moralis) ist doch nicht nur eine ciceronische Übersetzung des griechischen Begriffs „Ethik“ geblieben, sondern hat seinen Eigentum: es legt den Nachdruck auf die Sitte, die Ordnung, Regel, Vorschrift, während in „Ethos“ und „Ethik“ der Akzent mehr auf die Sphäre der Innerlichkeit, der Gesinnung fällt. Das Urteil von Sieffert in *NE.*³, V, 545 besteht zurecht: „Im Abendland hat die realistische, rechtliche, organisatorische und zentralistische Art des kaiserlichen Römertums auch der christlichen Kirche und Theologie ihr eigentümliches Gepräge gegeben.“ Der spezielle Name „M.“ selbst tritt freilich im kirchlichen Sprachgebrauch verhältnismäßig spät auf (besonders im Kreis der jesuitischen Theologen), blieb aber bis zum heutigen Tag herrschend. Die beste Definition dürfte die sein: die kath. M. ist die Lehre vom richtigen Verhalten des Menschen, der in die göttliche Heilsordnung der Kirche hineingestellt ist. — 2. Die kath. M. in der Frühzeit. Im Leben der ersten Christen war die Frage nach dem Guten, der Wurzel aller „Moral“, keine besondere oder offene Frage; sie war insofern gelöst, als Christus „des Gesetzes Ende“ bedeutete. Es galt nur „das Gesinnthein nach Jesus Christus“ oder „der Glaube, der durch die Liebe tätig ist“; die Triebfeder und -kraft war der hl. Geist. Ein klassisches Zeugnis für die christliche Autonomie ist in der nachapostolischen Zeit das Wort im Barnabasbrief (c. 21): „Werdet eure eigenen guten Gesetzgeber!“ Mit dem Nachlassen der pneumatischen Kräfte wandelte sich dann im nachapostolischen Zeitalter, vollends bei den Apologeten, das Verhältnis von Gesetz und Evangelium dahin um, daß dieses als nova lex empfunden, verstanden und gelehrt wurde. Das tritt ganz deutlich bei Tertullian (s. d.), dem früheren Juristen, zutage, der eine streng gesetzliche und rechtliche Auffassung des christlichen Lebens vertritt und schon den Begriff des erworbenen Verdienstes in das theologische Denken einführt. Ergänzt wird diese Gesetzmäßigkeit unter hierarchischem Gesichtspunkt durch Chyrian (s. d.), der den Gehorsam gegen die Kirche in den Mittelpunkt des sittlichen Verhaltens stellt, im übrigen aber auch schon opera supererogativa kennt. Die hiemit eingeschlagene Linie setzt Ambrosius (s. d.) fort in seiner Schrift „über die Pflichten“, die er an die Aleriker richtet, und vollends Hieronymus (s. d.), der im Mönchtum (s. d.) den Gipfel des Guten, die Vollkommenheit erblickt und preist. Diese machtvolle Entwicklung der christlichen Moral im doppelten Sinn der Gesetzmäßigkeit und der Verkirchlichung konnte Augustin (s. d.), der sich auf das paulinische Evangelium gründete, nicht aufhalten. Er mußte zwar die „lex operum“ und „lex fidei“ klar zu unterscheiden: „Durchs Gesetz der Werke

sagt Gott: Tu, was ich gebiete; durchs Gesetz des Glaubens sagt man zu Gott: Gib, was du gebietest“ (De spiritu et litera, 22). Aber er hat der vulgären Schätzung der menschlichen Leistungen als Verdienste doch wieder einen Spielraum eingeräumt trotz dem Vorbehalt, daß Gott in ihnen seine eigenen Gaben kröne (Gottschid in *NE.*³, VI, 636), und auch die Verkirchlichung der Moral bestehen lassen. — 3. Die kath. M. im Mittelalter. Die seitherige Entwicklung in werkgesetzlicher, hierarchischer und auch mönchischer Richtung war die Grundlage, auf der im Mittelalter die M. sich aufbaute. Dabei waren besonders drei Komponenten beteiligt: die führende orthodoxe Scholastik, die von ihr abzweigende Mystik, die freiere Bahnen einschlug, und der praktisch-technische Ausbau des Bußsakraments in den Bönitenzbüchern, der die Kasuistik begründete und ausgestaltete. — Am Ausgang der scholastischen Linie steht Abälard (s. d.); er hat hier als Außenseiter in seiner Ethica, seu liberi scito te ipsum dem Handeln nach gewissenmäßiger, innerster Überzeugung das Wort geredet und das kirchliche Schema durchbrochen. Schon Petrus Lombardus (s. d.) dagegen hat im ethischen Teil seiner Sentenzen in gut rechtgläubigem Sinn von der Freiheit, der Tugend, den 7 Hauptsünden und der Sünde wider den hl. Geist, dann von den theologischen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung) geschrieben, und Thomas von Aquino (s. d.) behandelte in systematischem Aufbau in seiner Summa (2. Teil) zuerst unter dem Titel De virtute in genere die allgemeinen ethischen Grundfragen (die sittliche Bestimmung des Menschen und die objektiven Normen von Gesetz und Gnade), sodann unter der Überschrift De virtutibus in specie die spezielle Moral, die verschiedenen Tugenden, die sieben Geistesgaben, die daraus quellenden Seligkeiten, wie auch die ihnen entgegengesetzten Sünden. Die Grundlage wird zwar augustinisch in der Gnade gesehen (gratia infusa); auch wird das beschauliche Leben über das tätige gestellt. Aber der Aufbau folgt der gesetzlichen Linie; das neue Gesetz ist nicht nur eine lex in corde fidelium scripta, sondern auch eine lex scripta mit statistischen Geboten. — Die Moraltheologie der Mystik hat eine ganz verschiedene Struktur: Ist der Ausbau des mystischen Wegs der Einung mit Gott bei den Viktorinern (Hugo und Richard [s. d.]) der scholastischen Ethik im wesentlichen parallel oder gleichwertig, so ist bei den Großmeistern der Mystik, bei Eckhart (s. d.), Tauler (s. d.) und dem „großen Frankfurter“ (Theologia deutsch [s. d.]) die tiefe Innerlichkeit stark und selbständig genug, die Autonomie des wiedergeborenen Menschen aufstrahlen zu lassen und die Schranken gesetzlicher und kirchlicher Gebundenheit zu sprengen. Thomas von Kempis (s. d.) endlich hat mit seiner Imitatio Christi, so kirchlich loyal er blieb, durch sein erstes Zurückgreifen auf die Motive des ursprünglichen Evangeliums den statistischen Charakter der M. und ihre Veräußerlichung überwunden. — In ganz entgegengesetzter Richtung wirkte die Entwicklung des Bußsakraments. Aus der prie-

sterlichen Technik seiner Handhabung erwuchs hier die Kasuistik (s. d.), welche in der Summa de casibus poenitentialibus des Raimund von Pennasorte († 1273) ihren ersten maßgebenden Niederschlag fand. Nacheinander erschienen viele solche Bußbücher (s. d.) im ausgehenden Mittelalter. Die Kasuisten wurden sogar an den Universitäten eine besondere Klasse von Lehrern neben den Kanonisten (vgl. RE.⁸ X, 118); das war ein bezeichnendes Symptom für die Vergesetzlichung und zugleich Veräußerlichung der M., die sich äußert in der Verhängung abgestufter kirchlicher Strafen für die einzelnen Sünden, in der Vereinzelung der Gewissensfälle ohne Zurückgehen auf die Motive, in der ständigen Berufung auf kirchliche Autoritäten. Von der Höhe einer wirklichen Seelsorge glitt die M. auf die niedere, rechtliche und statutarische Ebene herab; so ist es kein Wunder, daß der scharfe Gegenstoß seitens der Reformation gerade am Bußsakrament und Ablass einsetzte. — 4. Die kath. M. in der Neuzeit. In der Abwehr der Reformation erfolgte zunächst eine neue Blüte der kasuistischen Gestaltung der M. in der katholischen Kirche. Die folgerichtigste Vergesetzlichung der Moral brachte der Jesuitismus zu stande (s. Jesuiten). Die bis ins einzelste ausgebaute Lehre über die Gewissensfälle mußte die Moral zugleich atomisieren und entseelen und diese Gewissensberatung zur Gewissensverwirrung machen; die Anbequemung an die menschlichen Schwächen mußte zur Verfehlung des sittlichen Bewußtseins führen, was durch die straffe Verpflichtung auf die kirchlichen Gebote nicht ausgeglichen werden konnte. Vom Kardinal Toledo († 1596), Thomas Sanchez († 1610), Anton Escobar († 1669) u. a. führt über S. Busenbaum († 1668) mit seiner *Medulla casuum conscientiae*, Alfons Liguori († 1787) mit seinem *Compendium theologiae moralis* diese Linie herunter bis auf den Vater Gury († 1866) mit seinem *Kompendium*. Ob auch manche Opposition innerhalb des Ordens laut wurde, so blieb doch diese Richtung im Übergewicht. Energischer Protest wurde erst vom Janzenismus (s. d.), besonders Pascal erhoben, der von der gesetzblichen Veräußerlichung zur wahren Wurzel christlicher Ethik, der Liebe zu Gott und zum Nächsten vordrang. — Gegen Ende des 18. Jahrh.s wurde der Einfluß der deutschen protestantischen Philosophie auf die kath. M. so stark, daß die bisherige Tradition wenn auch nicht überwunden, so doch durchbrochen wurde. War es zuerst die rationalistische Philosophie Chr. Wolffs († 1754), der sogar den Jesuiten Stattler (s. d.) beeinflusste („Vollständige christliche Sittenlehre“, 1791), so hat erst Kant mit seinem tiefen Ethos durchschlagend gewirkt auf dessen Schüler, Sebastian Müllers (s. d.) in München (Moraltheologie 1801), während Michael Sailer (s. d. [† 1832]), auch ein Schüler Stattlers, aus seinem innig frommen Gemüt heraus in seinem „Handbuch der christlichen Moral“ 1818, echt christliche Töne fand. Und wenn Jos. Bapt. von Hirscher (s. d.) seine „Christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des gött-

lichen Reiches in der Menschheit“ (1851⁶) zu schreiben vermochte, so klingt schon aus dem Titel ein Fortschritt im Sinne echt religiöser Ethik uns entgegen. Endlich ist der Einfluß Schleiermachers auf kath. Ethiker wie Klee (System der kath. Moral, 1847), Propst (Kath. M., 1848) und Werner (System der christlichen Ethik, 1850) und andere unverkennbar. Auch der vielbekämpfte Georg Hermes (s. d. [† 1831]) gehört auf diese Seite. Daß die scholastische Tradition der M. mit dieser freien Richtung in stetem Kampfe steht und, als dem Wesen des Katholizismus verwandter, das Übergewicht bis in die Gegenwart behauptet, ist auch verständlich. In der neuesten Zeit haben F. S. Vinzenmann (Tübingen), sodann Anton Koch (Lehrbuch der kath. M., 1905) gute Werke geschrieben. Während Jos. Mausbach (Christl. kath. Ethik, 1919; Die kath. Moral und ihre Gegner, 1921⁶) mehr auf Thomas von Aquino zurückgeht, knüpft Fritz Tillmann (Katholische Sittenlehre, 1926) mehr an S. T. an.

Moralunterricht s. Lebenskunde.

Morata, Olympia, 1526—1555. Geb. in Ferrara als Tochter des Humanisten Fulvio (Morato) Pellegrini, wurde sie von ihrem Vater und dem deutschen Humanisten Sinapius in die klassische Bildung eingeweiht, so daß sie schon 15jährig einen Vortrag über Prolegomena in Ciceronis Paradoxa zu halten vermochte. Etwa 1540 kam sie an den Hof der Herzogin Renata von Ferrara (s. d.) als Studiengenossin von deren Tochter, Anna v. Este. War ihr Vater durch seinen Freund Curione zum evang. Glauben gekommen, so kam sie nun an diesem Hofe in Berührung mit den um des Evangeliums willen Verfolgten, die dort eine Zufluchtsstätte gefunden hatten. Zum Durchbruch aus dem Humanismus zum Glauben führte sie aber erst das Leid um den Tod des Vaters und die bittere Verstoßung vom Hofe (1548). 1550 trat sie in die Ehe mit dem deutschen Arzt Andreas Grünthler, der ihrer würdig war, und folgte ihm ins fremde Land, nahm auch ihren jüngsten Bruder Emilio mit sich. Aus dem gelehrten Mädchen wurde eine fromme, treue Hausfrau, die den Adel ihrer Gesinnung in das Hauswesen in Schweinsfurt mitnahm, wo der vorzügliche Arzt seit 1551 eine segnete Praxis ausübte. Aber schon 1553 brach ein schwerer Sturm über das Ehepaar herein. Die Eroberung der von Markgraf Albrecht verteidigten Stadt durch die Bischöflichen brachte Mord und Plünderung über die Einwohner. Ausgeplündert bis aufs letzte entrannten die Eheleute und Emilio den Häusern. In Heidelberg, wo der Gatte eine Professur der Medizin erhielt, fanden sie noch für kurze Zeit eine Heimat. Aber schon 1555 starb D. M., deren zarter Körper den furchtbaren Prüfungen nicht gewachsen war; kurz nach ihr starb der Gatte und Bruder. Die Werke dieser edlen Frau, die eine der liebenswertesten Gestalten der Reformationszeit ist, gab Curione in Basel 1558 heraus; ihr Leben beschrieb Jules Bonnet, 1850.

Moravian Church, die englische Bezeichnung für die Brüdergemeine, s. Brüderunität.

More, Hannah, 1745—1833, bekannte englische Volkschriftstellerin, trat anfänglich mit einigen weltlichen Dichtungen hervor, wurde dann aber besonders einflußreich auf weiteste Volkskreise durch ihre von hohem religiösem und sittlichem Gehalt erfüllten Volksdichtungen, vielfach in Form einfacher Traktate erschienen, wodurch sie den Anlaß gab zu der Religious tract society (englische Schriftenmission). Ihre Werke wurden später in einer stattlichen Anzahl von Bänden gesammelt herausgegeben.

M.-L.

Morehead, John Alfred, 1867—1936, führender Vertreter des amerik. Luthertums. Bis nach dem Weltkrieg als Präsident des Southern Luth. Theol. Seminary in Columbia, S.C. (1898—1908) und des Roanoke College in Salem, Va. (1908—1919) vorwiegend wissenschaftlich tätig, arbeitete er nachher als Vorsitzender des Europa-Ausschusses des „Nationalen Luth. Rats“ (1919—1923) und seit 1923 als Präsident dieses Rats an der Einigung des Luthertums in aller Welt. Das Zustandekommen der ersten luther. Weltkonferenz in Eisenach 1923 war sein Werk. Auf dem lutherischen Weltkongreß in Kopenhagen 1929 wurde er zum ersten Präsidenten des lutherischen Weltkongresses und 1935 in Paris, als Landesbischof D. Marahrens von Hannover ihm in diesem Amt nachfolgte, zu dessen Ehrenpräsidenten ernannt. Zu den größten Verdiensten M.s. gehört sein großzügiges Hilfswerk für die bedrängten lutherischen Glaubensbrüder in Europa, namentlich im Deutschland der Nachkriegszeit, in Polen und in seiner letzten Lebenszeit vor allem auch in Sowjetrußland. E. G.

Morgan, Thomas, † 1743; urpr. Dissenterprediger, dann als Arrianer abgesetzt, später Arzt in Bristol und London, ist bedeutsam geworden als Verfasser des deistischen Werks *The moral Philosopher*, 4 Bde., 1739 ff. In Dialogform geschrieben, handelt es vom Verhältnis des Christentums zur natürlichen Religion. Gegenüber dem überlieferten Christentum, das „viel verdorbene Hefe des Judentums“ enthalte, entwickelt M. hier die Ideen von Gott, Tugend und Unsterblichkeit.

Morganatische Ehe s. Ehe, morganatische.

Morgenländische Kirche s. Griech.-orthod. Kirche.

Morgenstern, Christian, 1871—1914, Dichter und Naturphilosoph. Geb. in München als Künstlersohn, war er nach kurzer glücklicher Jugend lebenslang ein tränklicher Mensch. Am Lebensweg des unermüdblichen Wahrheitsjuchers leuchteten nach einander Schopenhauer, Ibsen, Nietzsche, Goethe, dann besonders Agarde und endlich R. Steiner als Sterne. Wurde er vielen nur als Humorist (Satiriker ist er nie gewesen) bekannt (Galgenlieber, 1906, Der Palmström, 1910, u. a.), so ist er in Wirklichkeit einer der ernstesten, frömmsten und liebevollsten Menschen gewesen, dessen johanneische Christusfrömmigkeit (s. *Lyrik*, religiöse) die innigsten Töne fand. In den nach seinem Tode veröffentlichten „Stufen, eine Entwicklung in Aphorismen und Tagebuchnotizen“ (1917), worin als Zwischenstück das „Tagebuch eines Mystikers“ steht, finden sich Blicke und Einsichten von uner-

reichter Tiefe und eine Deutung des Welträtsels, eine Theodizee von Gethsemane und Golgatha her, wie keine theologia crucis sie besser ersinnen könnte. Von seinen ersten Dichtungen seien genannt: „Auf vielen Wegen“, 1897; „Ich und die Welt“, 1898; „Melancholie“, 1906 (die Entdeckung Goethes); posthum: Epigramme und Sprüche; Einkehr; Wir fanden einen Pfad; Mensch, Wanderer. J. P.

Mörke, Eduard, 1804—1875, lyrischer Dichter. Geb. in Ludwigsburg, war er von 1834—1843 Pfarrer in Cleverfulzbach, dann Privatgelehrter in Mergentheim, schließlich Lehrer am Katharinenstift in Stuttgart, seit 1866 im Ruhestand. Seine vor nunmehr hundert Jahren (1838) erschienenen Gedichte sind von unverworfener Frische, Ursprünglichkeit und Heiterkeit, jener höheren Heiterkeit des seelischen Menschen. Alles, oder doch fast alles von dem, was den schwäbischen Stamm im Laufe seiner Entwicklung und seiner Geschichte beschenkt und reich gemacht hat, findet sich in M.s. Werk zusammen: Idyllisches und Faunulustiges, Tiefgründiges und Schwermütiges, Eigensinnig-Bodenständiges und Weitblickend-Phantasiefreudiges. Von seinem Prosawerk sind das „Stuttgarter Hühelmännlein“ mit der „Historie von der schönen Lau“, seine Novelle „Mozart auf der Reise nach Prag“ von Bedeutung, in zweiter Linie auch sein Jugendroman „Maler Nolten“. Sein Briefwechsel, vor allem der mit Theodor Storm, Hermann Kurz und Moriz von Schwind, gewährt einen unmittelbaren Einblick in die oftmals wunderliche, eigenbrütlerische Schwerlebigkeit, aber auch in die zarte Empfindsamkeit seines Wesens. Mag das Verhältnis des Dichters zu Pfarramt und Kirche beständig kühl gewesen sein, seine Beziehung zum Christentum und Christenstand war es nicht: sie war undogmatisch, in späteren Jahren wohl auch katholisierend, aber (in den wichtigsten Ausprägungen jedenfalls) tief und echt: „Eine Liebe kenn ich, die ist treu“. — Ausgabe der Werke: u. a. dreibändig in den Tempelklassikern. Über M.: F. Mayne, E. M., Sein Leben und Dichten, 1902, 1927^a. A. G.

Morinus, Johannes, 1591—1659. Geb. in Blois, studierte er in Leyden, trat aber, vielleicht unter dem Eindruck des arminianischen Streites, zum Katholizismus über und wurde 1618 Oratorianer und der gelehrteste kath. Theologe seiner Zeit. Sein Gebiet war sowohl Kirchen- und Dogmengeschichte als auch Bibelwissenschaft. Als erster hat er in seiner Polyglotte den samaritanischen Pentateuch herausgegeben. Besonders wertvoll sind: *Exercitationes biblicae de Hebraici Graecique textus sinceritate* I, 1633 (I und II 1669 nach seinem Tode herausgegeben).

Moristos s. Spanien.

Moriz von Sachsen, 1521—1553, seit 1541 Herzog von Sachsen (albert. Linie), seit 1547 Kurfürst. Als er nach bewegter Jugendzeit auf seinen Vater Heinrich folgte, setzte er die von diesem 1539 begonnene Reformation des Herzogtums tatkräftig fort, vor allem wegen der Stärkung der landesherrlichen Stellung, hielt sich aber vom Schmal-

katholischen Bund fern: er wollte seine Politik nicht dem religiösen Gesichtspunkt unterordnen. Territoriale Streitigkeiten führten 1542 beinahe zum Krieg gegen Kursachsen, die Spannung wurde durch das beiderseitige Streben nach den Stiftern Magdeburg und Halberstadt noch verschärft. Dieser Gegensatz führte ihn an die Seite des Kaisers. So mußte er eine Politik mit doppelter Front treiben, die er meisterhaft zu beherrschen lernte; Zielsicherheit, Umsicht, Tatkraft und Skrupellosigkeit kennzeichnen sein Handeln; anfangs war er freilich der verschlagenen Politik Karls V. und Granvellas noch nicht gewachsen. Im Dienste des Kaisers nahm er mit Auszeichnung an den Kriegen gegen die Türken und gegen Franz I. teil. Als der Schmalkaldische Krieg drohte, veranlaßte ihn die Aussicht auf Gebietsgewinn und auf die Kurwürde zum Regensburger Vertrag mit Karl V. (Juni 1546). August 1546 wurde ihm der Vollzug der Acht an Johann Friedrich übertragen; als er Ende Oktober in Kursachsen einfiel, brach der Donaufeldzug der Schmalkaldener zusammen. Die Abwehr Johann Friedrichs brachte ihn in schwierige Lage, aber nach Mühlberg (April 1547) erhielt er die Kurwürde und den größten Teil von Kursachsen. Nun bekam er die Folgen der von ihm mitherbeigeführten Lage zu spüren: Karl V. nützte seine Machtstellung auch gegen die Fürsten aus, suchte seinem Sohn Philipp die Nachfolge als Kaiser zu verschaffen, befohl Philipp von Hessen, Morig's Schwiegervater, in Gast, gab Morig die versprochenen Stifter nicht, forderte die Durchführung des Interims (s. d. und Adiaphoristische Streitigkeiten), das den gegebenen Zusagen nicht entsprach. Gegen Morig richtete sich die Erbitterung des protestantischen Volkes. Zur Rettung seiner eigenen Stellung wie auch der „Libertät“ der Fürsten vor der „Servitut“ warf Morig das Steuer herum: er setzte sich mit anderen protestantischen Fürsten ins Benehmen, schloß mit Heinrich II. von Frankreich den Vertrag von Chambord (Januar 1552), in dem die französische Hilfe durch Überlassung des Reichsvisitarats über Metz, Toul und Verdun erkaufte wurde, wahrte inzwischen dem Kaiser gegenüber das Gesicht, indem er Magdeburg belagerte und Gesandte zum Konzil in Trient schickte, ließ dann plötzlich die Maske fallen: im Frühjahr 1552 wandte er sich gegen Karl V. und zwang den völlig überraschten Kaiser zur Flucht und zum Passauer Vertrag. Damit war der Protestantismus gerettet. Morig fiel ein Jahr später in der Schlacht bei Siebeshausen gegen Markgraf Albrecht Albiades von Brandenburg-Kulmbach (Juli 1553). Mit dem Tod des erst 32jährigen Kurfürsten verloren die Protestanten ihren Führer, das Reich einen Staatsmann. Freilich gehörte er seinem Wesen nach mehr zur Renaissance als zur Reformation. Sachsen hat ihm besonders kulturell viel zu danken (Gründung der Fürstenschulen in Grimma, Meißen, Pforta). — Lit.: S. Jähle, M. als evang. Fürst, 1907; E. Brandenburg, Politische Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten M., 2 Bde., 1900—1903. U. 3.

Mörlin. 1) M., Joachim, 1514—1571, aus Wittenberg. Sohn des Jodocus M., späteren Pfarrers in Westhausen bei Koburg († 1550), studierte er in Wittenberg, wurde 1539 Luthers Kaplan, 1540 Superintendent in Arnstadt, wo er strenge Kirchenzucht übte; deshalb abgesetzt, ging er 1544 als Superintendent nach Göttingen. Wegen des Interims 1550 von dem katholisch gemordenen Herzog Erich II. vertrieben, folgte er dem Ruf des Herzogs Albrecht von Preußen als Dompfarrer nach Königsberg. Dort geriet er mit A. Osiander, der gegen Mörlin sein „Schmedsbier“ schrieb, in Streit und wurde, weil er auf der Kanzel gegen die Maßnahmen des Osiander zuneigenden Herzogs Stellung nahm, 1553 ausgewiesen. Er ging nach Braunschweig und ordnete dort mit Chemnitz die Kirche in lutherischem Sinn. Im theologischen Streit seiner Tage suchte er als Schüler Luthers und Melancthons zu vermitteln, tritt gegen Calvinisten und Schwendfelder. Nach der Niederlage des Osiandrismus rief ihn Herzog Albrecht nach Königsberg 1567 zurück. 1568 wurde er Bischof von Samland und verfaßte zusammen mit Chemnitz das Corpus doctrinae Prutenicum, eine Zusammenfassung der Schmalkaldischen Artikel, der Augsburger Konfession und Apologie. Er schrieb 1565 einen Katechismus und „Von dem Berufe der Prediger“; seine Predigten wurden nach seinem Tode veröffentlicht. — 2) M., Maximilian, 1516 bis 1584, Bruder von 1), studierte in Wittenberg, wurde 1539 Pfarrer in Pegau, Zeitz und Schalkau, 1544 Hofprediger in Koburg. Er tritt mit A. Osiander und J. Menius, war auf dem Wormser Religionsgespräch 1557 und disputierte mit dem reformierten B. Boquin in Heidelberg, als Joh. Friedrich der Mittlere den vergeblichen Versuch machte, seinen Schwiegervater Friedrich III. von der Pfalz vom Calvinismus abzuhalten. Als er gegen Flacius auftrat, wurde er abgesetzt und ging 1569 als Hofprediger nach Dillenburg, konnte aber die Einwendung des Grafen von Calvinismus nicht verhindern. Er konnte 1572 nach Koburg zurückkehren. An den Bemühungen um die Konkordienformel nahm er regen Anteil. G. B.

Mormonen. 1. Entstehungsgeschichte der M. Gründer der M. Sekte ist Joseph Smith, geb. 1805 im Staat Vermont in Nordamerika. In seiner Kindheit war er auf unruhiger Wanderschaft mit seinen Eltern; eine eigentliche Schulbildung ward ihm nicht zuteil. Von der religiösen Erregung der Zeit erfaßt, hatte er mit 15 Jahren seine erste Vision. 1823 wurde er in einer Vision von einem Engel zur Wiederherstellung der Kirche berufen und ihm mitgeteilt, daß Urkunden auf goldenen Platten in einem Hügel bei Manchester verborgen seien, die das Evangelium enthalten, welches Christus den Amerikanern gegeben habe, samt der Geschichte der Ureinwohner Amerikas; außerdem seien dort zwei Kristalle, mit deren Hilfe er das „reformierte Ägyptisch“ der Urkunden lesen könne. Er dürfe aber diese Platten bei Todesstrafe niemand zeigen. 1827 will Smith diese Platten gefunden und übersetzt haben. 1830 wurden sie im

Druck herausgegeben. Dann seien die Platten wieder zu dem Hügel gebracht worden. Dies ist das Buch „Mormon“ — nach Smith ein ägyptisches Wort! —, ein nach Stil und Inhalt minderwertiges Nachwerk eines ungebildeten Phantasten, ein langweiliges, verworrenes Gemisch von Teilen der Bibel mit eigenen Erzeugnissen, eine „Geschichte“ der amerikanischen Ureinwohner vom Turmbau zu Babel bis 424 n. Chr., die damals von einem Propheten Mormon und seinem Sohn geschrieben worden sei. Nach seiner Himmelfahrt sei Jesus noch einmal auf die Erde zurückgekehrt nach Amerika. — Wieder auf Grund von Visionen wurde 1830 die Sekte gegründet, die 1832 den Namen „Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ erhielt. Smith, eine Herrschernatur, verlegte den Sitz der Kirche nach einander von Fayette (N.Y.) nach Kirtland (Ohio), wo ihr erster Tempel stand, aber auch der Zusammenbruch ihrer Kirtland Bank 1837 eine ernste Krise brachte, sodann nach der City of Far West, Mo., von wo sie durch die Staatsmiliz verdrängt wurde. Nach Verfolgungen, wobei Smith und seine Genossen des Diebstahls, Meineids, der Brandstiftung und des Mords bezichtigt wurden, führte er die Gemeinde nach dem Staat Illinois, wo sie am Mississippi die Stadt Nauvoo gründeten. Smith war das weltliche und geistliche Oberhaupt. 1844 warf er sich gar zum Präsidentschaftskandidaten der USA. auf. Als bekannt wurde, daß der sinnliche Mann Vielweiberei trieb, berief er sich auf eine Offenbarung im Jahr 1843, die ihm die Vielweiberei erlaubt habe. Wegen verschiedener Vergehen kam er ins Gefängnis nach Carthage, wo er 1844 bei einer Schießerei mit einem Vollshausen, der das Gefängnis überfallen hatte, getötet wurde. — Die Führung übernahm Brigham Young, ein fanatischer Gewaltmensch mit hervorragender Organisationsgabe. Er führte die „Heiligen“ unter großen Entbehrungen zum großen Salzsee, wo das Land mit großem Fleiß und Geschick kultiviert wurde. Das Territorium, 1896 als „Staat“ anerkannt, bekam den Namen Utah. Als Young 1877 starb, hinterließ er 18 Frauen; 26 hatte er gehabt. — 2. Die „Kirche“ der M. Salt Lake City ist mit seinen 150 000 Einwohnern die „heilige Stadt“ der M.-Kirche, die 535 000 Mitglieder zählt; dort steht der große Tempel, den nur Mormonen betreten dürfen, das in reiner Holzkonstruktion erbaute Tabernakel mit 13 500 Sitzplätzen und die Versammlungshalle. Die Kirche hat theokratische Verfassung. An der Spitze stehen drei „Apostel“, von denen einer, der Prophet oder Präsident, die höchste Autorität hat. Es folgen die zwölf Apostel, Patriarchen, Hohepriester, Älteste, Priester, denen der Bischof vorsteht, bis zum Diakonen. Auf die Sukzession wird großer Wert gelegt. Der Gottesdienst besteht aus Predigt, freiem Gebet, Gesang und Zeugnis von der Lehre des gottgesandten Propheten. Der Zehnte ist strenge Vorschrift. Die Quelle der Lehre ist die Bibel und die ihr gleichgestellten Bücher „Mormon“ und „Lehre und Bündnisse“ (Offenbarungen

von Smith und seinen Nachfolgern). Der Urgott ist entstanden aus der ewigen intelligenten Materie. Er erzeugte Götter und Göttinnen, die einen menschlichen Leib annehmen mußten, um sich voll entwickeln zu können. Der Gott der Erde ist Adam, der (die Götter haben einen Körper) mit Maria Jesus erzeugte, der auch wieder „Weiber“ hatte. Der Mensch ist ein Gott im Keinzustand, er hat möglichst viele Kinder zu erzeugen, damit sich möglichst viel präexistente Seelen auf dem Weg über den Menschen zu Göttern entwickeln können. Nur die Frau kann selig werden, die einem „Heiligen“ in der „patriarchalischen“ oder „himmlischen“ Ehe angetraut ist. Da die amerikanische Regierung die Vielehe ablehnte, gab der M.-Präsident 1890 den „Heiligen“ den Rat, „vom Eingehen jeder Ehe abzusehen, die durch das Gesetz des Landes verboten ist“. Die M. in Utah werden als nüchtern, arbeitsam, geordnet und opferwillig geschildert (Alkohol- und Tabakverbot). — Verbreitet sind die M. außer in Utah hauptsächlich noch in den Staaten Idaho, Nevada und Wyoming; doch erstreckt sich ihr Einfluß durch ihre ausgedehnte Missionstätigkeit in alle Teile der Welt. Auch in Deutschland treiben sie eifrig Mission, vor allem auch durch Flugblätter, in denen aber die eigentlichen M.-lehren nicht stehen, und durch Sonntagschulen, ohne größeren Erfolg. — Eine wichtige Abzweigung stellt die „Reorganisierte Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage“ dar, die nach Joseph Smiths Tod B. Youngs Leitung ablehnte und sich Smiths Nefse Joseph (1860—1914) und Enkel Friedrich (seit 1929) unterstellte. Diese Kirche, bei der die von B. Young 1852 öffentlich verkündigte Vielehe nie Eingang fand, hat ihren Sitz in Independence (Mo.), und zählt über hunderttausend Glieder. — Eine Kritik erübrigt sich. Über die Bibel werden die „Offenbarungen“ gestellt; Unterwerfung unter sie ist der rechte Glaube. Es ist ein abstoßendes Gemenge von Christentum und Heidentum, Judentum und Islam, Mystizismus und Rationalismus, das Erzeugnis der überhitzten Phantasie und des pathologischen Prophetenwahns von Smith, das nur in einem unkritischen und von biblischer Erkenntnis unberührten Geschlecht Aufnahme finden konnte. — Lit.: B. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 199 ff. (hier die weitere Literatur); W. A. Linn, The story of the Mormons, 1902; W. E. La Rue, The Foundations of Mormonism, 1919; J. H. Snowden, The Truth about Mormonism, 1926; „Das Buch Mormon“, deutsch 1924; Der Stern, Halbmonatsschrift; Der Wegweiser, Vierteljahrschrift für das Priestertum; Van der Valk, Zur Beurteilung des Propheten der Mormonen J. Smith, 1923; E. Meyer, Ursprung und Geschichte der M., 1912.

S. W.

Morone, Giovanni, 1509—1580. Aus Mailand gebürtig, juristisch vorgebildet, wurde er schon 1529 Bischof von Modena. Papst Paul III. sandte ihn 1536 als Nuntius nach Deutschland; dort spielte er eine ganz andere, friedlichere und sachlichere Rolle als vorher ein Alexander. Er wurde davon

überzeugt, „daß man vielleicht jetzt eine minder schwere Arbeit der Wiedervereinigung der Kirche haben würde, wenn von Anfang an in milderer Weise mit jenen verfahren worden wäre.“ Er nahm an den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg teil. 1542 wurde er Kardinal. In sein Bistum zurückgekehrt, duldete er, wohl unter dem Einfluß seiner in Deutschland empfangenen Eindrücke, protestantische Regungen und Predigten, verbreitete sogar, z. T. auf eigene Kosten, das Büchlein *Beneficio di Christo*. — Aber als die Kurie zu energischem Vorgehen gegen die Ketzer drängte, siegte in ihm das hierarchische Interesse über die evang. Regungen. Nachdem er Bischof von Novara und 1555 Nuntius auf dem Reichstag zu Augsburg geworden war, kam über ihn selbst jäh das Verhängnis: 1555 bestieg der Eiferer Paul IV. den päpstlichen Stuhl, der M. seine milde Haltung in Modena nicht vergessen hatte. 1557 wurde er wegen ketzerischer Lehre mit zwei anderen Bischöfen in der Engelsburg eingekerkert und zur Rechenenschaft gezogen. Aber Pius der Vierte gab ihn 1559 frei und rehabilitierte ihn völlig, machte ihn sogar 1563 zum Legaten auf dem Tridentiner Konzil und zum Vorsitzenden desselben, als welcher er mit gewandter Diplomatie die Verhandlungen bis zum Abschluß leitete. Auch später noch wurde er zu diplomatischen Missionen vermandt, so z. B. 1576 nach Regensburg zu Kaiser Maximilian gesandt. Als Dekan des Kardinalskollegiums (seit 1569) beschloß er seine erfolgreiche und doch unter dem Gesichtspunkte der letzten Gewissensfragen nicht ausgeglichene Laufbahn. — Lit.: C. Cantu, *Il Card. G. M.*, 1886; M. Ver-nabei, *Vita del Card. G. M.*, 1885.

Morphinismus s. Psychiatrie.

Morrison, Robert, 1732—1834, der Pfadfinder der evang. Mission in China. Als Sohn eines armen Leisten-schneiders in Morpeth (Northumberland) geboren, seit seiner frühen Bekehrung mit Sprachstudien und Gemeindeviensten beschäftigt, wurde er nach Ausbildung in der Londoner Missions-schule 1804 für das von ihm gewünschte schwierige Missionsfeld bestimmt und landete 1807 in Kanton. Bei der Erlernung und Erforschung der Sprache, wo er das literarische Wenli und von den Umgangssprachen Hakka auswählte, halfen zwei katholische Chinesen. Von den Katholiken ebenso wie von den Chinesen, denen er sich in Kleidung und Lebensweise anzugleichen suchte, beargwöhnt, fand er mit seiner Bestellung als „Übersetzer und Dolmetscher der ostindischen Kompagnie“ eine gewisse Sicherung. Sie ermutigte ihn zur Eheschließung, die ihm aber, wie auch seine zweite Heirat, nur Krankheitsnöte brachte. 1810 konnte M. das erste Stück seiner Übersetzung des N. T.s in das klassische Wenli, die Apostelgeschichte, drucken lassen, dem bis 1813 alle übrigen Teile folgten. Mit Unterstützung besonders seines Mitarbeiters William Milne (s. d.) ging er an die Übersetzung des A. T.s (1819 vollendet). Obgleich die Übersetzung längst überholt ist, so bedeutete sie bei einem literarisch hochinteressierten Volk wie den Chinesen

eine glänzende Einführung der evang. Mission. Schon während dieser sich über Jahre ausdehnenden Übersetzungsarbeit begann M. sein zweites großes Werk, die Herausgabe des berühmten großen Dictionary of the Chinese language (1817 bis 1823 in 6 großen Folianten mit 4595 Seiten), wofür er von der Universität Glasgow die Ehreung mit dem Dr. theol. erhielt. Auch andere sprachliche Arbeiten, so die Übertragung des Common prayer book stammen von ihm, wie überhaupt die literarische Mission, der freilich einzige Weg, an die Chinesen heranzukommen, in jener Anfangszeit überschätzt und 1810—1836 nicht weniger als 751 763 Traktate und Bibelteile verbreitet wurden. — Da die Besetzung Chinas großen Schwierigkeiten begegnete, so daß M. nie auf die Dauer ein zweiter Mitarbeiter in Kanton beigegeben werden konnte, suchte man in der auf das Inselgebiet Südostasiens verstreuten Diaspora einen Vorposten mit der Gründung der Ultragangesmission (Hauptstation Malakka) zu schaffen, wobei M. bei der Stiftung einer gehobenen Knabenschule, um junge Chinesen in das Christentum und die abendländische Kultur und Missionare in Sprache und Geist Chinas einzuführen, wie bei der Herausgabe der Zeitschrift „Chinese Repository“ hervorragend beteiligt war. Der missionarische Ertrag von M.s Arbeit war zu seinen Lebzeiten gering, woran auch seine Zeit und Kraft immer mehr beanspruchende amtliche Tätigkeit schuld war. Seine überragende Sprachkenntnis hat ihm kurz vor seinem Tode noch den Auftrag eines „chinesischen Sekretärs und Dolmetschers“ der engl. Regierung eingetragen. F. K.

Mortara, urspr. Edg ar, dann Pius Maria. Geb. 1851 als Sohn jüdischer Eltern in Bologna, wurde er von einer kath. Magd in einer Krankheit heimlich notgetauft, um seine Seele zu retten. Als dies ruchbar wurde, ließ Papst Pius IX. den Knaben 1858 „als sein Kind“ nach Rom bringen und den Eltern wegnehmen; die Proteste und gerichtlichen Klagen fruchteten nichts. M. aber wollte nun katholisch bleiben, wurde Geistlicher und viel gefeierter Prediger (in Spanien, Italien, Österreich, auch in Deutschland beim Katholikentag 1893 in Würzburg). Er hat seine Selbstbiographie mit dem bezeichnenden Titel geschrieben: „Pius Maria M., ein Kind der Vorsehung“, 1892, in der er sein Schicksal gepriesen hat.

Morus (More), Thomas, 1478—1535, englischer Humanist und Staatsmann, Freund von Erasmus und Holbein. Glanzend begabt, wird M. 1523 Sprecher des Unterhauses, 1529 Lordkanzler und Vorsitzender des Oberhauses, steht lange in hoher Gunst bei Heinrich VIII., ist auch diplomatisch für ihn tätig, aber er ist gegen die Ehescheidung des Königs und tritt daher 1532 von seinen Ämtern zurück. April 1534 in den Tower geworfen, wird er, weil er den Supremat des Königs nicht anerkennt, Juli 1535 als Hochverräter enthauptet (wie John Fisher). Von seinen Werken ist am bekanntesten die *Utopia* (1516), der erste moderne Staatsroman, die geistreiche Beschreibung eines idealen Nirgendwollandes: dort ist das Eigentum abge-

schafft, womit Diebstahl und andere Verbrechen verschwinden, es besteht Arbeitszwang, aber völlige Freiheit auf religiösem Gebiet. Das Werk übt Kritik an den bestehenden Zuständen, enthält aber neben Paradoxen ernsthafte Anregungen. M. ist eine gebiegene Persönlichkeit vornehmer Gesinnung und festen Charakters; er geht auch mit heiterer Würde in den Tod. Er ist durchaus Mann der Autorität, religiös viel tiefer als Erasmus, mit asketischen Neigungen, ein erklärter Gegner der Reformation, verfolgt Ketzer und schreibt Streitschriften gegen Luther (1523) und Tyndale (1529). Er wird 1886 selig, 1935 heilig gesprochen. — Lit.: Werke: Opera latina, 1563; English works, 1557. Die Utopia (deutsch) in: Klassiker der Politik, Band I, 1922.

Mosaik (arab. musaik = geschmückt), antik „mühselige Arbeit“ genannt, sind Ornamente und Bilder, welche aus farbigen Würfeln von Stein oder Glas, auch aus Glasstiften, zusammengesetzt sind. Bei den Griechen und Römern war M. besonders für Fußböden angewandt, in der byzantin. Kunst schmückte man Wände und Apsiden mit Glasmosaiken, die in unverwundlicher Farbenherrlichkeit schimmern. Der Absicht, feierliche übernatürliche Würde auf goldenen Sintergründen darzustellen, kam diese Technik an sich stark entgegen, aber sie konnte den Siegeszug der lebendigeren und wirklichkeitstreueren Wandmalerei im Abendland nicht aufhalten. Doch verwendet die neue Kirchbaukunst, besonders auf katholischer Seite, manchmal das M. wieder zu starker sakraler Wirkung. Eindrucksvolle Werke dieser Art hat Jos. Eberz für die St. Georgskirche in Stuttgart und M. Babberger für die evang. Stiftskirche in Neustadt a. d. Hardt geschaffen. Führende Werkstätten sind: Puhl u. Wagner, G. Seinersdorf, Berlin-Treptow; Verein. jüdd. Werkstätten, München-Sölln.

Moschee, das Gotteshaus der Mohammedaner. 1. **Zweck** der M. Die M. ist weder Opferstätte noch Gotteswohnung, sondern in erster Linie Versammlungsort für das gemeinsame Gebet, in zweiter Linie für Predigt und Lehre, d. h. Auslegung des Korans. Es kann sich aber eine M. auch zu einem förmlichen Lehrgebäude oder Institut erweitern, wie z. B. die berühmte Lehrmoschee el-Azhar in Kairo (970 ff. erbaut), die eine Art Universitätsgebäude mit verschiedenen Lehrhallen ist. Wenn die Grabanlagen von Stiftern einer M. mit ihr verbunden sind, etwa unter eigenen Kuppelräumen, so spricht man von Grabmoscheen (z. B. die des Sultans Quait Bey in Kairo von 1464). Endlich schlossen sich da und dort besondere Zweckbauten, wie Klöster, Spitäler, Schulen, Bibliotheken als religiöse Stiftungen dem Hauptbau an. — 2. **Einrichtung** der M. Erforderlich war zunächst die Einfügung einer Gebetsnische (Mihrab) in der vorgeschriebenen Richtung (Kiblah), zuerst nach Jerusalem, dann nach Mekka hin. Sodann eine Kanzel (Mimbar), und, wenn die M. weiträumig war, in einiger Entfernung eine Plattform (Dikka), von der aus die Worte des Vorbeters für die entfernteren Hörer wiederholt wurden. Frühe

schon kam der Minaret hinzu, von dessen Kranzgalerie aus der Muezzin zum Gebet aufruft. In seiner Gestalt folgt der Minaret dem Vorbild eines runden Leuchtturms (Minare = Leuchtturm) oder den viereckigen großen Türmen der altkyrischen Kirche. Endlich gehört zu jeder M. im Hofe ein Waschbrunnen (Schadrowan) für die vorgeschriebenen Waschungen. — 3. Der architektonische **Aufbau** der M. gestaltet sich im Laufe der Zeit in dreifacher Weise: a) die Hof-M. ist die ursprüngliche Form. Die Versammlung findet unter freiem Himmel statt; aber zum Schutz vor den Sonnenstrahlen war der Hof umgeben mit Hallen, anfänglich aus Palmstämmen mit Deckung aus Rohr, später aus Stein mit Säulen und Pfeilern im Epithbogenstil. b) Eine wesentliche Fortbildung bedeutete der Typus der Medrese, der dem Zweck der Lehrmoschee entspricht. Hier werden auf den vier Seiten, in der Achsenmitte, gewölbte Hallen angelegt, zwischen denen dann Zellen aneinander gereiht werden, in denen die Schüler wohnen können. Der Hofraum wird dadurch verkleinert. c) Endlich wird der Hofraum dann ganz überwölbt, so daß der Versammlungsraum ganz Innenraum wird; so entsteht die Kuppel-M., die hauptsächlich in Kleinasien ihre Formung erfuhr. Zum Ausgleich wurde dann dem Kuppelraum eine Vorhalle vorgelagert, bei ganz großen Bauten auch ein Vorhof, der aber nicht als kultische Stätte des Gebets galt. In der Kuppelmoschee findet, geschichtlich und architektonisch betrachtet, das Gebetshaus der Mohammedaner seine bauliche Vollendung; das großartige Vorbild der Hagia Sophia (s. d.) in Konstantinopel mit ihrem Kuppelsystem mag seit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453) dazu beigetragen haben, diesen Typus zu fördern (vgl. die M. des Sultans Bayezid [1501—1507]).

Mosellanus, Petrus, eigentlich P. Schade, 1493 bis 1524. Geb. in Bruttig an der Mosel, wirkte er seit 1515 als Professor der griech. Sprache und Bahnbrecher des Humanismus in Leipzig. Er wäre beinahe an Stelle Melancthons nach Wittenberg gekommen. Durch seine Eröffnungsrede anlässlich der Leipziger Disputation 1519 (De ratione disputandi praesertim in re theologica) wurde er mit der evang. Bewegung und ihrem großen Führer in Verbindung gerückt und hat über das Streitgespräch einen neutralen Bericht für Julius von Pflug verfaßt. Im ganzen stand er trotz freundlicher Gesinnung für Luther und die Vorkämpfer der Reformation auf dem Standpunkt seines Freundes Erasmus. Später hielt er auch biblische Vorlesungen.

Moser. 1) M., Friedrich Karl, Freiherr von, 1723—1798, ältester Sohn Johann Jakob M.s, gleich dem Vater Staatsbeamter und Publizist. Als leitendem Minister des Landgrafen von Hessen-Darmstadt (1772—1780) gelang es ihm, die Finanzen des dem Staatsbankrott nahen Landes in Ordnung zu bringen. Doch mußte er schließlich seine Entlassung nehmen, weil seine im Interesse der wirtschaftlichen Hebung des Landes gemachten

Vorschläge von dem Landgrafen verworfen wurden. Hernach wurde er wegen vorgeblicher Verfehlungen im Amt bestraft und des Landes verwiesen, doch seine Ehre von dem Nachfolger jenes Fürsten wiederhergestellt. Wie er den Geist seines pietistischen Elternhauses nie verleugnet hat, so schloß er noch als alter Mann in Ludwigsburg Freundschaft mit dem Waisenschulmeister Israel Hartmann. Doch hat er sich dafür eingesetzt, daß der Christ an den Bewegungen des Kulturlebens seiner Zeit Anteil nehme. Unter seinen Liebern ist das bekannteste „Der Weg ist gut, der durch das Leiden führt“. — Lit.: J. Herzog, M. Vater und Sohn, 1905; K. Wigzel, J. C. v. M., 1929; H. S. Kaufmann, J. C. v. M. als Politiker und Publizist, 1931. — 2) M., J o h a n n F a k o b, 1701—1785, „der Vater des deutschen Staatsrechts“, ist hier zu nennen als Vertreter des altwürttembergischen Pietismus. Frühreif und ehrgeizig wurde er schon mit 19 Jahren Professor in Tübingen, aber ohne Gehalt und Zuhörer; später in Wien beim Reichshofrat beschäftigt, doch ohne feste Stellung, weil mit der „lutherischen Erb-sünde“ behaftet; im Jahr 1726 als Regierungsrat in Stuttgart angestellt. Doch gab er dieses Amt schon nach einem Jahr wieder auf, als Herzog Eberhard Ludwig die Kanzlei in die neugegründete Residenz Ludwigsburg verlegte, und übernahm es erst wieder, als unter Herzog Karl Alexander 1734 Stuttgart wieder Sitz der Regierung wurde. In der Zwischenzeit lehrte M. einige Jahre in Tübingen. In diese Tübingen Zeit fällt seine innere Umwandlung. Er bekennt, er sei als Student in Folge von Zweifeln an der Schrift nach und nach ganz von der Religion abgekommen. Später sei er wenigstens wieder zu der Überzeugung gelangt, daß die Welt von einem unendlich großen und weisen Wesen geordnet sein müsse. Weiterhin kam er über diesen Deismus hinaus: er habe den bösen Grund seines Herzens erkannt, und nun sei ihm das Evangelium von Jesus Christus faßlicher, und auch das N. T. unauflöslicher geworden. Über dem durch eine Schrift Spencers in ihm erweckten Bemühen, nach Joh. 7, 17 zu leben, seien dann seine Zweifel immer mehr dahingefallen. Das war im Jahre 1733. M. begann nun auch in seinem Haus Stunden zu halten. In seinem Amt als Regierungsrat bewies er beispiellosen Fleiß, Geschäftsgewandtheit und Mut. Die Miswirtschaft unter Karl Alexander und seinem Ratgeber, dem Juden Süß, erleichterten M. den Entschluß, einem Ruf als Direktor der im Verfall begriffenen Universität und Professor der Rechte nach Frankfurt a. O. zu folgen (1736). Hier gelangte er vollends zum „bleibenden Frieden“, nachdem er eine Art von Bußkampf erlebt hatte. Da er, der Kenner des Reichsstaatsrechts, an eine preussische Universität nicht paßte, auch die Pflicht, die andern Professoren zu überwachen, ihm Feinde erweckte, wurde indessen seine Stellung bald unhaltbar. Er erhielt 1739 seine Entlassung und zog vermögens- und erwerbslos mit seiner zahlreichen Familie nach Ebersdorf im Vogtland, dem Sitz einer pietistischen Grafenfamilie aus dem Hause Reuß. Hier mußte er sich durch schriftstellerische

Arbeiten und Rechtsgutachten für hohe Herren seinen Unterhalt suchen. In der Gemeinde fühlte er sich bald heimisch. Als sie aber später sich ganz an Zinzendorf angeschlossen, und — es war die Sichtungszeit — „Gebet und die H. Schrift nichts mehr gedachtet wurden“, begrüßte M. seinen Ausschluß aus der Gemeinde: „Strick ist entzwei, und wir sind frei“ (1747)! Er wurde Geheimrat des Landgrafen von Hessen-Homburg, dessen Finanzen in Unordnung gekommen waren. Allein dieser wollte sich auf die von M. vorgeschlagenen Sparmaßnahmen nicht einlassen. So zog M. schon nach einem Jahr weiter nach Hanau, wo er eine Akademie zur praktischen Ausbildung künftiger Beamter eröffnete. Im Jahr 1751 aber wurde er zum württembergischen Landschaftskonsulenten, d. h. Rechtsrat des Landtags ernannt. Er folgte gerne dem Ruf in die Heimat. Allein seine Hoffnung, seinem Vaterlande nützen zu können, erfüllte sich nur wenig. Herzog Karl war „maßlos eitel, unbeständig, rachsüchtig, falsch und heuchlerisch, voll wilder, zügelloser Sinnenlust, Schänder von Anstand, Sitte und Recht, ehrlos in der Wahl seiner Mittel“ (M. C. Adam), und auf der andern Seite der Landtag und seine Ausschüsse „ein Verwandtenhimmel und Familienfründhaus“, in seiner Geschäftsführung unentschlossen und faumfelig, allen Neuerungen abgeneigt. Da M. den rechtswidrigen Übergriffen des Herzogs pflichtmäßig entgegentrat, wollte ihn der Herzog unschädlich machen und ließ ihn 1759 als Gefangenen auf den Hohentwiel bringen. Mehr als fünf Jahre wurde M. dort in strenger Haft gehalten — vier Jahre lang durfte er nicht einmal das ihm angewiesene Zimmer verlassen —, ohne daß eine gerichtliche Untersuchung vorgenommen worden wäre. Seine Zeit verbrachte er mit Bibellesen und Gebet, auch dichtete er über 1000 geistliche Lieder. Er lehnte es ab, seine Freilassung durch Preisgabe seiner Ehre zu erkaufen. Erst als die preussische Regierung sich für ihn verwendete, und der Landtag den Herzog beim Reichshofrat verklagte, erhielt M. die Freiheit wieder. Es ist schmerzlich, daß sich nach seiner Rückkehr nach Stuttgart keine erspriessliche Zusammenarbeit mit dem Landtag mehr ergab. Seine allzugroße Verbesserungssucht und seine Schroffheit waren daran mit schuld. Seit 1770 förmlich zur Ruhe gesetzt, blieb er doch bis zu seinem Lebensende in lebhafter literarischer Tätigkeit. Von seinen Schriften seien hier genannt: Altes und Neues aus dem Reiche Gottes, 1733—1736; Dreifacher Entwurf einer Historie des Reiches Jesu Christi auf Erden, besonders von D. Spencers Zeiten an bis jezo, 1745; Gesammelte Lieder, 1766 bis 1767; Eigene Lebensbeschreibung, 3 Teile, 1777², 4. Teil 1783. — Über M.: J. Herzog, M. Vater und Sohn, 1905; M. C. Adam, J. J. M. als württbg. Landschaftskonsulent, 1887; M. Fröhlich, J. J. M. in seinem Verhältnis zum Rationalismus und Pietismus, 1925. Fröh.

Röser, Justus, 1720—1794, christlicher Staatsmann und Schriftsteller. Geb. zu Osnabrück, Sachwalter, Syndikus, Geheimer Justizrat dafelbst. Als geschichtlicher und volkswirtschaftlicher Denker war

er von großer Bedeutung für die Folgezeit. Auf Goethe und Herder übte er einen starken Einfluß. Unter seinen Werken seien die „Patriotischen Phantasien“, 1774—1786, herausgehoben. Sein Leben ist von Nicolai 1797 beschrieben. Über ihn vgl. Blandmeister, M. als Apologet des Christentums, 1885; Sähig, J. M. als Publizist, 1909.

Moses. 1) M. der Armenier, Katholikos von Etchmiadzin im 6. Jahrh., ist bekannt durch die Festsetzung der armenischen Zeitrechnung. Als deren Anfang wurde auf der Synode von Dvin 551 der 11. Juli 552 bestimmt; da das Jahr der Armenier nur 365 Tage hat und keine Schaltjahre kennt, muß nach 1460 Jahren ein ganzes Jahr eingeschaltet werden. — 2) M. von Chorene, armenischer Theologe des 5. Jahrh.s. Geb. in Chorene, 460—470 Bischof von Bagreband, war er mit seinem Bruder Nambre einer aus der Reihe der „heiligen Übersetzer“ und Schüler des Mesrob (s. d.). Er verdankt seinen Ruhm der freilich nur in einer späteren Bearbeitung erhaltenen „Geschichte der Armenier“ in drei Bänden (um 482), die bis auf den Tod Mesrobs 441 geht und auch die vorchristliche Zeit umfaßt, ja, die sagenhafte Urzeit einschließt. Auch ein Buch der Rhetorik und zahlreiche Hymnen stammen von ihm; andere Werke, so eine Geographie, tragen seinen Namen zu Unrecht. — Lit.: Gesammelte Werke, 1843 u. 1881, deutsch 1869. Über ihn: Gutschmid, M. v. Ch., in Kleine Schriften, III, 322 ff.

Mosham (= Mosheim), Ruprecht v., 1493—1544, Domdechant in Passau seit 1522, versuchte in seiner Schrift *De monarchia et renascentia christianae fidei* eine unklare Vereinigung aller Kirchen und Sekten, wogegen sich evangelische Theologen wie Osiander und Venetius in Streitgesprächen (Hagenau 1539) und Schriften wandten. Von seiner Kirche wegen offener Darlegung des unsittlichen Lebens der Mönche eingekerkert, starb er im Gefängnis.

Mosheim, Johann Lorenz von, 1694—1755, ev. Theologe. Geb. in Lübeck und von dunkler Herkunft, war er, wie er sagt, in der Jugend „pressus dura sorte et egestate“, zog aber schon beim Studium in Kiel (seit 1716) als Schriftsteller die Aufmerksamkeit auf sich, war 1719 Assessor bei der philosoph. Fakultät und wurde auch als Prediger geschätzt. 1723 als Professor der Theologie nach Helmstedt berufen, kam er zu hohen Ehren. Um ihn an Helmstedt zu fesseln, mußte er 1726 einen Revers unterschreiben, ohne Zustimmung der Regierung nie Helmstedt zu verlassen. 1726 wurde er Abt von Mariental und 1727 von Michaelstein; 1729 erhielt er die Aufsicht über das ganze hannoversche Schulwesen. Er hielt sein Wort trotz ehrenvoller Berufungen an andere Universitäten; aber nachdem er die neu zu gründende Universität zu Göttingen mit hatte organisieren helfen, war es das Gegebene, daß er 1747 als erster Professor der Theologie und Kanzler dorthin übersiedelte. Auch dort gewann er wieder durch seine Lebenswürdigkeit als Mensch und durch seine Bedeutung als Gelehrter die Herzen der Studenten in den acht Jahren, die ihm noch beschie-

den waren. M. war ein philosophisch durchgebildeter Mann (Leibniz war sein Lehrer gewesen) und ein Gelehrter von weitem Horizont und großer Welt-offenheit; persönlich ein positiv-gläubiger Christ, steht er theologisch im Übergang zum Rationalismus. Das Hauptgebiet M.s war die Kirchengeschichte. Darin strebte er nach unparteiischer, quellennmäßiger und pragmatischer Darstellung (im Gegensatz zum „historischen Atomismus“). So darf er als „Vater der modernen Kirchengeschichte“ gelten (Baur). Genannt seien seine *Institutiones historiae ecclesiae Novi Testamenti* (erste Ausgabe 1726, letzte 1755), deutsch durch von Einem, 9 Bde., 1769 ff.; ferner *Institutiones historiae christianae majores*, I, 1739; *Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum Magnum*, 1753; „Versuch einer unparteiischen und gründlichen Kirchengeschichte“, 1746—1748, 2 Bde. M.s systematischer hinterließ M. eine „Sittenlehre der N. Schrift“ (5 Bde., 1735—1753) als Hauptwerk; in diesem Buche kommt nicht nur der Gelehrte, sondern auch der Christ und Seelsorger zum Wort. Außerdem wurden aus seinem Nachlaß Erklärungen von neuest. Briefen und dogmatische wie polemische und enzyklopädische Schriften herausgegeben. Auch auf dem Gebiet der Predigt war M. für seine Zeit bedeutsam; er ging auf Gründlichkeit und Deutlichkeit ebenso aus (vgl. seine „Anweisung, erbaulich zu predigen“) wie auf edle Form und klaren Aufbau; was zurücktritt, ist das erweckliche Moment. Herausgegeben wurden sechs Bände „Heilige Reden“ (1725 ff. bis 1757 ff.); die Kasualreden bilden den 7. Band. — Lit.: K. Heussi, J. L. M., 1906; M. Peters, Der Bahnbrecher der modernen Predigt J. L. M., 1910.

Moskau. Die erste Erwähnung der Stadt geschah 1147, als Pfalz Zuri Dolgorukis. Die günstige Lage und das Geschick der Moskau besitzenden russischen Teilfürsten führte zu schnellem Aufblühen; bereits um die zweite Hälfte des 13. Jahrh.s lief M. dem älteren Wladimir den Rang ab; mit Hilfe der Tataren, die damals über Rußland die Oberherrschaft ausübten, gelang es Iwan Kalita 1328, den Großfürstentitel zu erwerben und ihn für immer an die Moskauer Dynastie zu binden. Sein Nachkomme Iwan III. vollendete die Unterwerfung der übrigen Teilfürstentümer um M. und nahm den Titel eines Zaren Gesamtrußlands an. M. wurde Residenzstadt; nach dem Fall Konstantinopels (unter Basil II.) entstand die Theorie vom „dritten Rom“, das nach dem Besagen der Byzantiner und dem Abfall der römischen Papstkirche von der Orthodoxie nunmehr der Hort des wahren Christenglaubens sei. Damit erhob M. den Anspruch auf europäische, ja ökumenische Bedeutung. Wiederholte Bemühungen Roms, eine Union mit der griechischen Kirche zustande zu bringen, scheiterten stets von neuem am Widerstande der M.er höchsten Geistlichkeit. So wurde die Stadt zum Hort der Rechtgläubigkeit und zum Symbol ursprünglich russ. Wesens. — Zahlreiche Brände veranlaßten einen weitgehenden Umbau der Stadt; der aus Holzpalastrn und Kirchen bestehende K r e m l (die

Zitabelle der Zarenresidenz) erhielt im Laufe der Zeit unter dem Einfluß westlicher (bes. italienischer) Architektur ein neues Gepräge, eigenartig altrussische Stil motive mit abendländischen Bauformen verbindend. Peter der Große war es, der die Europäisierung des riesenreichen gewalttätig durchsetzte, das „Fenster nach Europa“ an der Newamündung aufstieß und durch die Gründung St. Petersburgs (1701) der alten Zarenresidenz M. den äußeren Vorrang nahm. Dennoch blieb M. Krönungsstadt. Während des napoleonischen Feldzugs durch Kutusow eingeäschert (1812), erholte sich die Stadt überraschend schnell und überflügelte an Größe und Reichtum während des 19. Jahrh.s die neue Residenz im Norden. Nach dem Sturz des Zarenreiches erwählten die bolschewistischen Machthaber M. von neuem zum Sitz der Regierung des Sowjetbundes. Die Stadt der tausend Kirchen veränderte damit ihr Antlitz: in brutaler Weise wurde mit den Symbolen altrussischer Frömmigkeit ausgeräumt und die Erinnerungen einstiger Zarenherrlichkeit ausgemerzt. Der Kreml wurde die Festburg des roten Terrors, M. selbst das Zentrum des industrialisierten Staates und seiner technischen und sozialistischen Experimente. Dennoch aber blieb für das Empfinden weiter Volkskreise etwas vom alten Nimbus der Stadt lebendig; in mystischer Gläubigkeit weiß sich der Russe dem „Mütterchen“ M. verbunden als der Trägerin einer fast tausendjährigen Geschichts tradition und als der Stätte reiner orthodoxer Glaubensüberlieferung. Von hier aus gesehen, erscheint ihm die alte Residenz auch heute noch als „ewige Stadt“.

Grüner.

Moslim = Mohammedaner, i. Mohammed und Islam.

Mojerts i. Jugendverbände, kath.

Motette, „Spruchkomposition“, die älteste und wichtigste Form der kirchlichen Kunstmusik. Man versteht darunter eine mehrstimmige Vertonung eines biblischen oder liturgischen Textes, soweit sie nicht in die benachbarte Gattung der Messe oder Passion gehört. Wesenszüge der M. sind 1. die (meist kirchliche, aber von Anfang an auch gelegentlich weltliche) Wortsubstanz („mot“) im Gegensatz zum betont profanen Chanson und Madrigal, 2. die Chörigkeit und Mehrstimmigkeit im Gegensatz zu allem solistischen Musizieren (das Mitwirken von Instrumenten ist aber keineswegs ausgeschlossen), 3. die kunstvolle, vorwiegend polyphone Satart im Gegensatz zum einfachen Liedsatz. Die Grenzen des Begriffs wurden im Lauf der Zeit sehr undeutlich; im 19. Jahrh. nannte man einen einfachen vierstimmigen unbegleiteten Chorsatz eine M. — Die Entstehung der M. reicht in die Anfänge der mehrstimmigen Musik im Abendland zurück. In der Pariser Sängerschule zu Notre Dame entstanden im 12. und 13. Jahrh. die ersten Gebilde dieses Namens. Die niederländischen Meister des 15. und 16. Jahrh.s (Dufay, Ockeghem, Obrecht, Jsaak, Josquin de Prés, Orlando di Lasso) bildeten die polyphone M.nform aus, die unter ihrer und ihrer Schüler Führung im ganzen Abendland gepflegt wurde. Während in

Italien die römische (Palestrina) und die venetianische Schule (Williaert, Kore, Merulo, Gabrieli) einen durch blühenden Wohlklang, weichen Fluß und sinnliche Pracht ausgezeichneten südlichen M.nthpus schufen, wurde in Deutschland durch Männer wie Joh. Walter, Ducas, Rejinarinus, Senfl, Othmahr, Hahler, Lechner, Eccard, Dulichius, Grand, Staden, Schütz, Hammerichmid, Rosenmüller und die verschiedenen Meister der Familien Prätorius und Bach eine geradezu phantastische Fülle motettischer Gestaltungen entwickelt, deren Umfang und künstlerische Dualität in der ganzen Musikliteratur wenig ihresgleichen haben dürfte; der zweite Band des bei Vandenhoeck und Ruprecht erscheinenden Handbuchs der deutschen evang. Kirchenmusik „Das gesungene Bibelwort“ vermag einen kleinen Eindruck davon zu vermitteln. Dieser Reichtum ist einerseits der Verarbeitung aller von Nord und Süd kommenden sachtechnischen Anregungen durch die deutschen Meister zu danken, andererseits aber vor allem dem ihnen als evangelischen Menschen eigenen Verhältnis zum Schriftwort als der geistigen Substanz der M., und dem in der lutherischen Liturgie der M.nform eröffneten gottesdienstlichen Ort. Als Gipfelpunkte der deutschen evang. M. können die „Geistliche Chormusik 1648“ von Heinrich Schütz und die (Begräbnis-) M. von J. S. Bach gelten. Die große Zeit der M. war damals freilich schon vorüber; mit dem Überhandnehmen des solistischen vokalen und instrumentalen Musizierens verdrängte die Kantate (s. d.) die M. mehr und mehr. Sie starb zwar nie aus, empfing sogar im 19. Jahrh. eine neue Beachtung und Wertschätzung durch die kirchenmusikalische Restaurationsbewegung (Winterfeldt) und liebevolle Bearbeitung durch schaffende Musiker (Mendelssohn, Hauptmann, Herzogenberg, Becker u. a.; beste Leistungen von Brahms und A. Mendelssohn), die aber die Höhe der alten M. nicht erreichten; die musikalische Intention des Jahrhunderts und doch wohl auch die kirchliche Theologie und Praxis ließen keine Sinnerfassung und -erfüllung der wesenseigenen M.nform erhoffen. Es ist gewiß kein zufälliges, sondern ein innerlich begründetes Zusammentreffen, daß erst mit der Neubestimmung der evang. Theologie auf das, was in der Kirche das „Wort“ bedeutet, und mit dem wieder damit innerlichst zusammenhängenden Neuverstehen, -studieren und -musizieren der alten evang. Meister auch eine neue, der alten wesensverwandten M.nproduktion anhub, als deren erste verheißungsvolle Anfänge die Werke eines Ernst Pepping, Kurt Thomas und Hugo Distler genannt seien.

Kiesner.

Motiv (lat.) = Beweggrund (einer Handlung). Während bei triebhaften Handlungen nur ein M. wirksam ist (z. B. Selbsterhaltungstrieb, Geschlechtstrieb), findet bei sog. Wahl- oder Willkürhandlungen ein Wettstreit bzw. ein Kampf der M.e statt, aus welchem meist ein M. als Sieger hervorgeht, das dann den Willen bestimmt. Die sittlich hochwertigen M.e zu stärken, so daß sie möglichst dauernd und möglichst kampflös den Willen

in die Richtung des sittlich Guten lenken, ist eine Hauptaufgabe der Charakterbildung und der darauf zielenden Selbsterziehung (das „feste Herz“ Hebr. 13, 9; das Getriebenerwerden vom Geist Gottes Röm. 8, 14; beides aber im tiefsten Grund ein Werk der göttlichen Gnade). Der sittliche Wert einer Handlung wird durch den Grad der Reinheit ihrer *Motiv* bestimmt; so ist auch der innere Wert „christlichen“ Handelns ein sehr verschiedener, je nachdem er z. B. äußerlichen Beweggründen wie Lohnsucht oder Ehrsucht (Mt. 6, 1—18) entspringt oder dem Gehorsamswillen gegenüber Gott, und in dieser Beziehung hinwiederum ein verschiedener, je nachdem dieser Gehorsam ein „knechtischer“ oder ein „kindlicher“ ist und seine Triebfeder in der „Fürcht“ oder aber in der dankbaren „Liebe“ hat (Röm. 8, 15; Gal. 4, 4 ff.; 2. Tim. 1, 7). R. Fraisch.

Mott, John Robert, 1865 in Livingston Manor im Staat New York geb., wurde er der weltbekannte Führer der evang. Mission der Gegenwart. In hervorragenden Stellungen als auswärtiger Sekretär (seit 1898), dann als Generalsekretär der Y.M.C.A. (Christl. Verein junger Männer) 1915 bis 1928, zugleich als Generalsekretär der Studentemissionsbewegung 1895—1920, hat er sich auf allerlei Reisen eine einzigartige Kenntnis sämtlicher Länder der Erde erworben. Seine Missionsstrategie („Evangelisation of The world in this generation“, 1900 [deutsch: Die Entscheidungsstunde der Weltmission, 1900]), die schon die Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910) beherrschte, wo er zum Vorsitzenden des Fortsetzungsausschusses gewählt wurde, hat in anglo-amerikanischen Kreisen und darüber hinaus als ein gewaltiger Antrieb zur Aufbietung von persönlichen und geldlichen Kräften und zur Aufnahme von Missionsaufgaben besonders auf den entscheidenden Feldern gewirkt. Die deutsche Mission ist zumal seit dem Weltkrieg in immer größere Zurückhaltung gegenüber solchem hochfliegenden Plan gerückt. Seit 1920 ist M. Vorsitzender des von ihm gegründeten Christlichen Studentenweltbundes, seit 1921 Präsident des Internationalen Missionsrates; als solcher hat er die bedeutame Welttagung der Mission in Jerusalem 1928 geleitet. Sein besonderes Verdienst liegt wohl in der Verufen von Sachkennern aus aller Welt zur Durchprüfung und Lösung aller Fragen auf einem Teilgebiet. So geht etwa die Umstellung der Mohammedanermision im vorderen Orient auf Konferenzen, die John M. 1924 gehalten hat, zurück. — Während des Weltkriegs organisierte M. das Kriegshilfswerk der Y.M.C.A. an der Front und in den Gefangenenlagern und leitete nach Kriegsausgang Tagungen und Veranstaltungen des Weltjugendmännerwerks in der ganzen Welt. Seine Stellung im Weltkrieg gab in manchen deutschen Kreisen Anlaß zur Kritik, doch hat er in Late Mohont (1921) die Ehrenerklärung für die deutsche Mission und den Antrag auf ihre Rückkehr in die alten Arbeitsfelder eifrig unterstützt. — Von seinen Schriften seien noch genannt: *Strategic Points in the World's conquest*, 1897; *The future Leadership of the church*,

1907; *The decisive hour of Christian Missions*, 1910; *Confronting young men with the living Christ*, 1923. — Über ihn: B. Mathews, *Ein Christ auf den Straßen der Welt*, 1935. F. R.

Möttlingen s. Nachthol, Gottlieb; Barth, Christian; Blumhardt, Christoph; Stanger, Friedrich.

Motu Proprio s. Bullen und Breven.

Robers, Franz Karl, 1806-1856, kath. Theologe. Geb. in Koesfeld i. Westf., 1829 kath. Priester, 1833 Pfarrer in Verum, 1839 Professor der alttest. Theologie in Breslau, wurde er bahnbrechend durch sein Werk über die Phönizier (1841—1856). E. V.

Romindal, Sigmund, evang. Theologe, geboren 1884; 1916 Privatdozent, 1922 Professor für N. T. in Oslo; neben zahlreichen Veröffentlichungen in norwegischer Sprache bei uns bekannt durch seine „Psalmstudien“, 1921—1924, in denen er die Entstehung vieler Lieder aus dem Kultus aufzuzeigen sucht. E. V.

Mozambique, portugiesische Kolonie an der Ostküste Südafrikas gegenüber Madagaskar, 761 000 Quadratkilometer groß mit 3 100 000 Einwohnern. Klimatisch weniger begünstigt als die südafrikanische Union, da zu einem guten Teil sumpfiges, ungesundes Küstenland. Das Innere ist fruchtbar und mineralreich. Die portugiesische Verwaltung muß als wenig fortschrittlich bezeichnet werden. Ihre Eingeborenenbehandlung hat oft Gelegenheit zu scharfer Kritik gegeben. Das Schulwesen, das größtenteils in den Händen der Regierung liegt, ist rückständig. Die acht evangelischen Missionen (amerikanische und britische Gesellschaften und die Schweizer Mission Romande) haben einen schweren Stand, und weil sie auf dem Gebiet der Schule gehindert werden, auch nicht den offenen und leichten Zugang zu der Bevölkerung wie im britischen Afrika. Baubert.

Mozaraber (arab. mosta'rib = arabisiert) werden die spanischen Christen genannt, die seit der islamischen Eroberung (711) unter moslimisch-arabischer Herrschaft standen. Eine kleine Reihe von Handschriften geben uns von dem gottesdienstlichen Leben der M. Kunde. Der eigenartige Aufbau des Gottesdienstes wird *Mozarabisches Liturgie* genannt (zumeilen auch gotische, oder westgotische, zu Unrecht isidorianische [nach dem später lebenden Isidor von Sevilla] Liturgie). Den ersten Teil bildet ein Wortgottesdienst. Nach einem Gebet folgen drei Lesungen: eine alttestamentliche, wozu auch — zwischen Ostern und Pfingsten — Stücke aus der Offenbarung Johannes kommen, eine apostolische und eine evangelische. Bemerkenswert ist die freie Behandlung des Wortlauts: unwichtigere Stellen werden aus dem Zusammenhang weggelassen, zusammengehörige Abschnitte, womöglich ganze biblische Bücher, zu einer Einheit verbunden (lectio continua), Worte frei hinzugefügt. Es folgt die Predigt, darauf die Darbringung der Gaben (sacrificium). Im zweiten Teil ist ein Gefüge von zehn Gebeten, die jedesmal wechseln. Mit ihnen sind die verschiedenen liturgischen Handlungen verbunden: die Verlesung der Namen der Opfernden sowie der Toten, für welche geopfert

wird, der Friedenskuß, die Einsetzungsworte. Auf der Höhe der Handlung wird die Hostie in sieben Teile gebrochen und in Kreuzform gelegt. Darauf folgt das Glaubensbekenntnis. Nach dem Vaterunser wird Brot und Wein gemischt. Nach der Benediktion kommt die (tägliche) Spenbung der Kommunion (auch des Kelches) an die Gemeinde. — Die Mozarabische Liturgie wurde von Johann X. 918 und Alexander II. 1064 ausdrücklich anerkannt, kam aber mit der Verdrängung der Saragenen immer mehr in Vergessenheit. Es war das Verdienst des Kardinals Ximenez (s. d.), daß er, um die Mozarabische Liturgie vor gänzlichem Untergang zu bewahren, das Missale mixtum Mozarabicum 1500 herausgab (eine Angleichung der liturgischen Handschriften der mozarabischen Gemeinden an nichtspanische Ordnungen). In der Capilla Mozarabe, einer Nebenkapelle der Kathedrale von Toledo, wird bei der täglichen Messe noch die Mozarabische Liturgie gebraucht.

Mozart. 1) W., Leopold, 1719-1787, Musiker. Geb. in Augsburg, war er zuerst stud. jur. in Salzburg, dann Kammerdiener beim Domherrn Grafen Thurn; mit dessen Hilfe Violinist in der erzbischöflichen Kapelle, 1762 deren Vizekapellmeister. Aus seiner Ehe 1747 mit Anna Maria Pertl gingen sieben Kinder hervor, von denen fünf starben. Die zwei überlebenden sind Maria Anna W. (das Nanerl) und ihr Bruder Wolfgang Amadeus, den sie als vortreffliche Pianistin auf seinen ersten Reisen begleitete. Leopold W. war ein gründlicher und solider Musiker, besonders geachtet als tüchtiger Violinspieler. Sein „Versuch einer gründlichen Violinschule“ 1756 mit tartinischen Einflüssen war von bedeutendem Einfluß auf die Musik seiner Zeit. Als Komponist ist er durch Kirchen- und Instrumentalwerke bekannt. Die Messen verraten kompositorische Begabung und haben in den Anfangswerken des Sohnes sichtlich nachgewirkt. Auswahl seiner Werke ist erschienen in Bd. XI, 2 der Denkmäler der Tonkunst in Bayern. — 2) W., Wolfgang Amadeus, 1756—1791, berühmter Komponist. Geb. in Salzburg als Sohn von 1). Seine Begabung zeigte sich schon in frühester Kindheit. Sein Vater gab ihm gründlichen Unterricht; schon 1762 unternahm er Kunststreifen nach München, Wien, Paris, London, dem Haag und Amsterdam. 1769 wurde W. erzbischöflicher Konzertmeister. Bedeutungsvoll für seine Entwicklung waren die Reisen nach Verona, Mantua, Mailand, Parma, und besonders Bologna, wo er von Padre Martini ein Zeugnis erhielt und in die Accademia filarmonica aufgenommen wurde. Die Accademia filarmonica von Verona machte ihn 1771 zu ihrem Mitglied und Kapellmeister. 1771 und 1772 erfolgten nochmals Reisen nach Mailand zur Aufführung eigener Werke. Die Jahre von 1772—1775 waren stiller, brachten dafür einen reichen kompositorischen Ertrag. 1777 unternahm W. noch eine Reise über München und Mannheim nach Paris. Wegen Verweigerung des Reiseurlaubs durch den Salzburger Erzbischof Hieronymus von Colloredo kam er 1777 um seine Entlassung ein, mußte aber wieder nach Salzburg zurück und wurde 1779 Hoforganist. Der endgültige Bruch erfolgte 1781 und W. siedelte nach Wien über. Dort war er als Klavierspieler, Komponist und Lehrer geschätzt, erhielt aber keine feste Anstellung. 1782 verheiratete er sich mit Konstanze Weber. Es waren äußerst unruhige Jahre, und von 1787 an verschlechterte sich seine äußere Lage beständig, trotzdem er in diesem Jahr von Joseph II. zum Kammerkompositeur ernannt wurde. 1791 bewarb er sich noch um die Kapellmeisterstelle an St. Stephan, starb aber am 5. Dez. dieses Jahres in Wien (Massengrab). — W. war eine der größten musikalischen Begabungen, welche die Weltgeschichte aufweist. Dabei war er ein liebenswerter Mensch; eine kindliche, reinliche Denkungsart war ihm bis an sein Lebensende eigen. Seine Ausdrucksweise in der musikalischen Kunst war die seiner Begabung durchaus entsprechende; das musikalische Schaffen war ihm Herzensbedürfnis. W. lernte mit einer unglaublichen Leichtigkeit, übernahm schon von frühester Jugend an die Schreibweise seiner Umgebung und schuf im Laufe weniger Jahre sein überragendes Kunstwerk. An diesem ist in erster Linie zu nennen: Der unvergleichliche melodische Reichtum und die vollendete formale Geschlossenheit. Die Kompositionstechnik beherrscht W. souverän. Er meistert auch die polyphone Schreibweise, obwohl die homophone die seiner Natur entsprechendere ist. Aber Stücke wie der Gesang der gepanzerten Männer in der „Zauberflöte“ und Chöre aus dem Requiem zeigen ihn als vollendeten polyphonen Meister. Sein Werk steht in innigstem Zusammenhang mit sämtlichen Erscheinungen des damaligen europäischen Musiklebens. In Werken aller Gattungen zeigte sich seine einzigartige Begabung: Opern, Sinfonien, Kammermusik (einschließlich Konzerte), Klavierwerke. In der Kirchenmusik liegt allerdings nicht die Hauptbedeutung W.s. Er begann in der Art seiner Vorbilder und Hasser's in der süddeutsch-italienischen Richtung. Es war praktische Kirchenmusik, die er zunächst schrieb: TrioSonaten mit Orgel, die in Salzburg als Messeinlagen zur Epistel gespielt wurden. Die ersten vollständigen Messen sind 1768 und 1769 entstanden. Es sind je eine kleinere und größere Messe. Das Hauptwerk, eine Missa solennis war durch ein Offertorium und ein Trompetenkonzert erweitert. Diese Musik läßt in manchen Sätzen den späteren Meister spüren. Die vier Messen der Jahre 1773/74 unterstehen einer Reformbewegung unter Erzbischof Hieronymus. Ebenso gehören die nächsten Messen 1775/77 dem Salzburger Kirchendienst zu. Vorschrift war dabei verhältnismäßige Kürze der einzelnen Sätze, dabei aber Benützung sämtlicher Instrumente, auch von Posauern. Die dem Namen nach bekannte Krönungsmesse entstand 1779 (nach einer kirchlichen Feier in Maria Plain). Daneben steht eine lange Reihe von kleineren kirchenmusikalischen Werken. Choroffertorien, die profunden, Solomotetten, Vitaneien, Magnifikat, Vespere (beson-

nung ein, mußte aber wieder nach Salzburg zurück und wurde 1779 Hoforganist. Der endgültige Bruch erfolgte 1781 und W. siedelte nach Wien über. Dort war er als Klavierspieler, Komponist und Lehrer geschätzt, erhielt aber keine feste Anstellung. 1782 verheiratete er sich mit Konstanze Weber. Es waren äußerst unruhige Jahre, und von 1787 an verschlechterte sich seine äußere Lage beständig, trotzdem er in diesem Jahr von Joseph II. zum Kammerkompositeur ernannt wurde. 1791 bewarb er sich noch um die Kapellmeisterstelle an St. Stephan, starb aber am 5. Dez. dieses Jahres in Wien (Massengrab). — W. war eine der größten musikalischen Begabungen, welche die Weltgeschichte aufweist. Dabei war er ein liebenswerter Mensch; eine kindliche, reinliche Denkungsart war ihm bis an sein Lebensende eigen. Seine Ausdrucksweise in der musikalischen Kunst war die seiner Begabung durchaus entsprechende; das musikalische Schaffen war ihm Herzensbedürfnis. W. lernte mit einer unglaublichen Leichtigkeit, übernahm schon von frühester Jugend an die Schreibweise seiner Umgebung und schuf im Laufe weniger Jahre sein überragendes Kunstwerk. An diesem ist in erster Linie zu nennen: Der unvergleichliche melodische Reichtum und die vollendete formale Geschlossenheit. Die Kompositionstechnik beherrscht W. souverän. Er meistert auch die polyphone Schreibweise, obwohl die homophone die seiner Natur entsprechendere ist. Aber Stücke wie der Gesang der gepanzerten Männer in der „Zauberflöte“ und Chöre aus dem Requiem zeigen ihn als vollendeten polyphonen Meister. Sein Werk steht in innigstem Zusammenhang mit sämtlichen Erscheinungen des damaligen europäischen Musiklebens. In Werken aller Gattungen zeigte sich seine einzigartige Begabung: Opern, Sinfonien, Kammermusik (einschließlich Konzerte), Klavierwerke. In der Kirchenmusik liegt allerdings nicht die Hauptbedeutung W.s. Er begann in der Art seiner Vorbilder und Hasser's in der süddeutsch-italienischen Richtung. Es war praktische Kirchenmusik, die er zunächst schrieb: TrioSonaten mit Orgel, die in Salzburg als Messeinlagen zur Epistel gespielt wurden. Die ersten vollständigen Messen sind 1768 und 1769 entstanden. Es sind je eine kleinere und größere Messe. Das Hauptwerk, eine Missa solennis war durch ein Offertorium und ein Trompetenkonzert erweitert. Diese Musik läßt in manchen Sätzen den späteren Meister spüren. Die vier Messen der Jahre 1773/74 unterstehen einer Reformbewegung unter Erzbischof Hieronymus. Ebenso gehören die nächsten Messen 1775/77 dem Salzburger Kirchendienst zu. Vorschrift war dabei verhältnismäßige Kürze der einzelnen Sätze, dabei aber Benützung sämtlicher Instrumente, auch von Posauern. Die dem Namen nach bekannte Krönungsmesse entstand 1779 (nach einer kirchlichen Feier in Maria Plain). Daneben steht eine lange Reihe von kleineren kirchenmusikalischen Werken. Choroffertorien, die profunden, Solomotetten, Vitaneien, Magnifikat, Vespere (beson-

ders sorgfältig gesetzt die beiden von 1779 und 1780), einige deutsche Choräle und Kirchenarien. Sein Bestreben war dabei, immer mehr die musikalische Form mit der Wiedergabe des geistigen Gehaltes des Textes in Einklang zu bringen. Bei der großen C-Moll-Messe ist der Einfluß Bachs und Händels deutlich wahrzunehmen. In Wien war die Aufführung von Orchestermeßsen unter- sagt. M. schuf nur 1783 zwei Kyrie und eine Messe, die er bei einem kurzen Aufenthalt in Salz- burg auführte. Wie sich 1791 M. der Kirchenmusik wieder zuwendet, ist sein Sinn ganz auf Einheit- lichkeit und gedrungene Knappheit gerichtet. Voll- endet schöne Werke aus diesem Jahr sind das Ave verum und das Requiem. Dieses faßt den kirchlichen Todesgedanken in monumentale, aber straffe Form. Er hinterließ es unvollständig. Die Ergänzung besorgte sein Schüler Süßmayr. — Lit.: Biographie von Zahn, 9 Bde., 1856 ff.; Neu- bearbeitung derselben durch H. Albert, 2 Bände, 1923 f.

Müder, Müderturn bedeutet in der Volkssprache soviel wie Frömmel, scheinheilige Frömmel.

Müderprozeß s. Ebel.

Mudre, Johann Friedrich, 1736—1810. Geb. zu Lübben, Schüler Gellerts, 1771 Pfarrer in Bu- bendorf, 1773—1807 in Mittelsaita, Kirchenlieder- dichter. Das ihm meist zugeschriebene Lied: „Werde dich, du Volk der Heiden“ stammt nicht von ihm. Sein Adventslied „Er kommt, er kommt, geht ihm entgegen“ findet sich heute noch in Gesangbüchern.

Mufti, Mohammedanischer Geistlicher, der über die das häusliche, moralische und rechtliche Leben betreffenden Stellen des Koran gültigen Aufschluß geben kann. Er tut dies in einem „Fetwa“ (Rechts- spruch), den er seinem Vorgesetzten, dem Kadhi, abgibt. Die Sammlung dieser Fetwas bildet das türkische Gewohnheitsrecht.

Muhammed s. Mohammed.

Mühlenberg. 1) M., Heinrich Melchior, 1711—1787, Organisator der lutherischen Kirche Nordamerikas. Geb. in Einbeck, Hannover, trat er nach abgeschlossenem Theologiestudium in Göttingen und Halle zunächst in den Dienst der Francke- schen Stiftung und wurde sodann Pfarrer in Groß- hennersdorf, bis er 1742 einem Ruf der lutheri- schen Kirche in Pennsylvanien folgte. Dort vollzog er die kirchliche Sammlung der deutschen Luthe- raner, gründete 1748 das evang.-luth. Ministeri- um von Pennsylvania als erste lutherische Syn- ode Nordamerikas und erwarb sich durch sein wegweisendes Wirken den Ehrennamen eines „Patriarchen der lutherischen Kirche Amerikas“. — 2) M., Johann Peter, Sohn von 1), seit 1772 luth. Pfarrer in Woodstock, Va., stand im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg als Brigade- general an der Spitze deutsch-amerikanischer Trup- penteile und wurde wie sein Bruder Friedrich August Konrad, der ebenfalls luth. Pfarrer ge- wesen war, Mitglied des amerikanischen Kongres- ses. Nur der jüngste Sohn, Gotthilf Heinrich Ernst, blieb dem Predigtamt erhalten. — Lit.: W. J. Mann, Life and Times of H. M. Mühlenberg,

1887; derselbe, H. M. M.s Leben und Wirken, 1891; A. Späth, H. M. M. in RE.³ XIII, 506. E. E.

Mühlhäuser, Karl August, 1825—1881, evang. Theologe. Geb. in Kleinfens (Baden), wurde er 1851 Hof- und Stadtdiakonus in Karlsruhe, 1854 Pfarrer in Sulzfeld, 1857 Mitglied des badischen Oberkirchenrats, 1864 Pfarrer in Wilferdingen. Er arbeitete in regster Weise für die Erweckung innigen Glaubenslebens in seiner Landeskirche, förderte besonders die Innere Mission (Vorstand der Südwestdeutschen Konferenz für Innere Mis- sion), gab auch mit Pfarrer Schloffer in Frank- furt a. M. die „Zeitsfragen des christlichen Volks- lebens“ seit 1876 heraus. Ein geborener Führer, erstreckte er seinen Einfluß über das kirchliche hin- aus auch ins politische Gebiet. 1867—1871 und 1879—1881 gehörte er dem badischen Landtag an und wurde Führer der Konservativen Partei, ohne Engherzigkeit. In dem von ihm besonders erör- terten Verhältnis von Kirche und Staat (vgl. seinen in der konservativen Monatschrift abgedruckten Vortrag „Die Umgestaltung der christlichen Kirche in eine Staatskirche zur Zeit Konstantins des Großen“) hat er die Lösung ausgegeben: Nicht Trennung der Kirche vom Staat, sondern freiere Verbindung und Zusammenwirken der Kirche mit dem Staat.

Mühlporth, Wilhelm, 1874—1918, evang. Theo- loge und Liederdichter. Geb. in Frankfurt a. O., wurde er 1901 Pfarrer in Olmütz, 1906 in Müritz- zuschlag. Im Krieg Feldprediger, starb er an den Kriegsfolgen in Graz. Das von ihm 1915 heraus- gegebene Kriegsgefangenbuch enthält 44 von ihm ge- dichtete Lieder. Am bekanntesten ist das Pfingstlied „Rausche, flute, Strom der Gnade“ geworden.

Mulert, Hermann, evang. Theologe. Geb. 1879 in Niederbobrich (Sachsen), 1907 Privatdozent in Kiel, 1909 in Halle, 1912 in Berlin, 1917 ao., 1920 o. Professor für systematische Theologie in Kiel. Von seinen Schriften seien hier genannt: Die Lehrverpflichtung in der evang. Kirche Deutsch- lands, 1904, 1906; Atlas zur Kirchengeschichte (mit Heussi) 1905, 1919; Wahrhaftigkeit und Lehr- verpflichtung, 1911; Schleiermacher, 1918; Kon- fessionskunde, 1927.

Müllensiefen, Julius, 1811—1893, hervorragender evang. Prediger. Geb. in Iserlohn, studierte er in Halle und Berlin, wurde 1836 Pfarrer in Rötten, 1852 Archidiaconus an der Marienkirche in Berlin, seit 1855 im Ruhestand. Von ihm stam- men: Zeugnisse in Christo, ein Jahrgang Pre- digten in vier Sammlungen, 1855—1857, 1894¹⁸; Das Wort des Lebens, 1888; Tägliche Andachten zur häuslichen Erbauung, 1910¹⁸.

Müller. 1) M., Alfred Dedo, evang. Theo- loge. Geb. 1890 in Hauptmannsgrün (Vogtland), wirkte er seit 1917 als Pfarrer in Ziegra, seit 1927 in Leipzig-Connewitz und wurde 1930 Professor der praktischen Theologie in Leipzig, zugleich Di- rektor des Predigerseminars zu St. Pauli. Von seinen Schriften seien genannt: Religion und All- tag, Gott und Böse im Zeitalter des Realismus, 1927, 1930; Du Erde, höre! Der Realismus und

die Verwirklichung der christl. Botschaft, 1930; Reden und Betrachtungen, 1931; Der Kampf um das Reich; Wegweisungen zur Verdeutschung und Vergegenwärtigung biblischer Texte, 1935; Ethik, 1936. Herausgeber von: „F. W. Förster und die wirkliche Welt“, 1928.

2) M., Ernst Friedrich Karl, 1863–1935, ref. Theologe. Geb. in Mühlfeldt (Anhalt), kam M. 1888 als Inspektor an das Schlesiſche Konvikt in Halle, war seit 1891 auch Privatdozent, 1892 wurde er ao., 1896 o. Professor für reformierte Theologie in Erlangen. Seit 1898 wirkte er zugleich als Pfarrer der deutsch-reformierten Gemeinde daselbst, stand auch der reformierten Synode in Bayern als Präses vor. Von seinen Schriften seien genannt: Symbolik, 1896; Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, 1903; Joh. Calvins Auslegung der 5. Schrift, seit 1903; Neutest. Theologie, Grundriß, 1908, 1925². M. hat auch Joh. Calvins Unterricht in der christlichen Religion (1909, 1928²), sowie die Reformierte Kirchenzeitung (von 1894 bis 1899) herausgegeben.

3) M., Friedrich, 1828–1915, evang. Theologe. Geb. in Schäßburg (Siebenbürgen), wirkte er 1848–1869 als Lehrer, dann als Direktor des dortigen Gymnasiums. 1869 wurde er Pfarrer in Leisnisch, 1874 Stadtpfarrer in Hermannstadt, 1893 Bischof. Hatte er schon als Lehrer, dann als bischöflicher Vikar das höhere Schulwesen seiner Heimat gefördert, so widmete er nun seine volle Kraft der Verlebendigung seiner tief im Volk verwurzelten Kirche. Eine Reihe von Marksteinen bezeichnen sein Lebenswerk: Allgem. evang. Frauenverein (1884), evang. Krankenpflegeanstalt in Hermannstadt (1888), Fürsorge für die Diaspora durch das Reisepredigeramt (1894), Vertiefung der Seelsorge und Gemeindepflege (Sirtindbrief von 1895), bessere Vorbildung fürs Pfarramt (1897), neues Gesangbuch (1898). In den „Kirchlichen Blättern“ hat er ein Organ zur Weiterführung seiner Pfarrerschaft geschaffen; als Gelehrter hat er sich um die Volkskunde und Kunstgeschichte der Siebenbürger Sachsen bemüht.

4) M., Georg, 1805–1898, evang. Theologe. Geb. in Kroppensfeldt (Sachsen), vor und während seiner Studentenzzeit von ausschweifendem Lebenswandel, empfangend durch Berührung mit wahrhaft Frommen, u. a. Professor Tholud in Halle, tiefere geistliche Anregungen. 1829 ging er nach England, wo er in Baptistenkreisen verkehrte und sich zum zweiten Male taufen ließ (1832). Ohne sich einer baptistischen Gemeinschaft angeschlossen zu haben, arbeitete er als freier Prediger evangelisatorisch durch Bibel- und Schriftenverbreitung sowie religiöse Vorträge. Er tat viel für die Heidenmission. Bekannt ist sein Name geworden durch eine Anzahl von Anstalten in Bristol, wo er 2050 Waisen und verlassene Kinder mit 112 Gehilfen beherbergte. Die Mittel dazu (über 23 Millionen Mark) brachte er durch freiwillige Gaben auf. Dabei richtete er seine Bitten nie an Menschen, sondern immer nur an Gott. Doch erheben sich bei aller Anerkennung der Lauterkeit seiner

Gefinnung und selbstlosen Hingabe an seine Arbeit Bedenken in Bezug auf seine Gebetspraxis: M. hat zwar nie gegen Menschen eine direkte Bitte ausgesprochen, aber immer wieder über seine Gebete zu Gott den Menschen Mitteilung gemacht, mündlich, schriftlich, durch die Presse. Oppenländer.

5) M., Heinrich, 1631–1675, evang. Theologe, Prediger und Erbauungsschriftsteller. Geb. in Lübeck, wurde er schon mit 22 Jahren Archidiaconus in Rostock, 1659 Professor der griechischen Sprache, 1662 o. Professor der Theologie und Pastor an St. Marien, 1671 Superintendent; ein Mann von zarter Gesundheit und nimmermüdem Eifer, der seine Kräfte früh im Dienste seines Herrn verzehrte. Seine Bedeutung liegt nicht auf dem Gebiet der theolog. Wissenschaft und des akademischen Lehramts (er vertrat die lutherische Orthodoxie auch polemisch gegen die römische Kirche und gegen den Calvinismus), sondern auf dem der seelsorgerlichen Wirksamkeit in Wort und Schrift. Seine Rechtgläubigkeit war durchglüht von der Sorge um das Heil der Seelen; er eiferte gegen die Veräußerlichung des Christentums; so redet er einmal (in seiner „Apostolischen Schlußkette“, 1663) von den „vier stummen Kirchengötzen“ Taufstein, Predigtstuhl, Beichtstuhl, Altar. So wurde er ein Wegbereiter des Pietismus inmitten eines Geschlechts, das vom Dreißigjährigen Krieg verwildert war. Für diese seine Sendung war er besonders ausgerüstet als volkstümlicher Prediger und Schriftsteller, der nicht die Sprache des Gelehrten, sondern die des Volkes spricht, frisch, könnig, in Gleichnissen, Antithesen und Sprichwörtern, manchmal auch Allegorien, wie sie außer ihm keiner zu formen verstanden hatte. Deshalb haben seine Erbauungsschriften die Jahrhunderte überdauert, so besonders seine „Geistlichen Erquickstunden“ (1664), die unzählige Auflagen erlebt haben (die neueste 1930 unter dem Titel: „Bei dir ist die Quelle des Lebens“). Als Prediger hat er hinterlassen: „Der himmlische Liebeskuß oder Übung des wahren Christentums“, 1659; dann Peritopenpredigten (Die „apostolische“ und die „evangelische“ Schlußkette und Kraftkern, 1663 und 1672); nach seinem Tode erschien: „Der evang. Herzenspiegel“, 1679, u. a. Seine Homiletik Orator ecclesiasticus, 1659, ist etwas formalistisch aufgebaut; hier hat M. der Predigt „Kunst“ seinen Zoll gezahlt. Die eigentlich theologischen Werke sind nicht von Wichtigkeit, z. B. Harmonia Veteris et Novi Testamenti chronologica, 1668. Auch als Liederdichter betätigte er sich, ohne hier hervorzufragen. — Lit.: O. Krabbe, F. M. und seine Zeit, 1866; H. Leube, Die Reformation in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie, 1924.

6) M., Jakob Aurelius, 1741–1806. Geb. in Hermannstadt, wurde er 1776 Rektor am dortigen Gymnasium, 1785 Pfarrer in dem nahen Hammersdorf, 1792–1806 Bischof der ev. Landeskirche Augsburger Konfession in Siebenbürgen. Als die josephinischen Reformen die Existenz der Nation schwer bedrohten, trat er als Anwalt des verletzten Rechtes auf. Er wirkte hauptsächlich mit

an der Volkschrift: „Die Siebenbürger Sachsen, hsg. bei Aufhebung der für erloschen erklärten Nation“, 1790. Auch an dem Zustandekommen des neuen Hermannstädter Gesangbuchs, das 1793 erschien, hatte er hervorragenden Anteil. — Lit.: Fr. Teutsch, Geschichte der evang. Kirche in Siebenbürgen, II, 1922.

7) M., Johannes von, 1752—1809, berühmter Historiker. Geb. in Schaffhausen, studierte er erst Theologie, um sich dann ganz der Geschichte zu widmen. Durch seine Geschichte der Schweizer (1780 ff.) und erst recht durch seine „Allgemeine Geschichte, besonders der europäischen Menschheit“, 24 Bände (1810 ff.), machte er sich einen Namen. Er wurde nacheinander Professor für Statistik und dann Bibliothekar in Kassel (1781), Bibliothekar des Kurfürsten von Mainz (1786), Hofrat in Wien (1793) und dann Kustos der Kaiserlichen Bibliothek daselbst (1800), Historiograph von Brandenburg (1804), endlich wieder in Kassel als Staatssekretär des neuen Königreichs Westfalen (1807) und hierauf Direktor des Unterrichtswesens (1808). Dieser bewegten Gelehrtenlaufbahn entsprechend wies auch sein Schrifttum eine Fülle von Geisteselementen und eine mannigfache Wandlung des Standpunktes auf, vom Aufklärertum bis zu ernst religiöser Haltung, vom Freiheitsdrang bis zu kirchlich-konservativer Stimmung, die auch dem Mittelalter gerecht werden wollte. Die Gesamtausgabe seiner Werke besorgte sein Bruder Joh. Georg M. (s. u.) in 27 Bänden (1809 ff.), denen später noch 13 folgten (1831—1835).

8) M., Johannes, freier Schriftsteller. 1. Entwicklungsgang und Lebenswerk. Geb. 1864 in Riesa, trat er nach Vollendung seines theologischen Studiums nicht ins Pfarramt, sondern ging nach kurzem Wirken im Dienst der Inneren Mission 1893 zu freier Vortragstätigkeit über. Daraus erwuchsen seit 1898 die „Blätter zur Pflege persönlichen Lebens“, Jahr für Jahr vier Hefte, zuerst mit, dann ohne H. Hothly verfaßt, später (seit 1914) nur „Grüne Blätter“ betitelt, die eine große Lesergemeinde fanden und 1934 36 Bände zählen. Sodann erschienen von ihm eine Fülle von Lebensbüchern über die verschiedensten Fragen („Beruf und Stellung der Frau“, 1902, „Von den Quellen des Lebens“, 1908, u. a.), als wichtigstes sein eigentliches Bekenntnisbuch: „Die Bergpredigt, verdeutscht und vergegenwärtigt“, 1906, aus eigenstem Erleben heraus geschrieben, dann vier Bände „Reden Jesu“ (1908, 1912, 1918, 1933). Der Wirksamkeit durch Wort und Schrift gab M. praktischen Nachdruck durch die Gründung einer Heimstätte für „suchende Menschen“, zuerst in Mainberg, dann in Elmau, worin er als Hausvater seine Gäste betreut und in freier Weise, ohne Kultus und Andacht, durch Vorträge und Fragenbeantwortung ihnen helfen will, „zu sich selbst, zu Gott und zum Mitmenschen zu kommen“. — 2. Die Grundmotive M.s. Leben, nicht Lehre; Erleben, nicht Wissen oder Theorie ist nach M. das Primäre und Entscheidende im Verhältnis zu Gott (und zur Welt und den Mitmenschen).

M. ist durchaus Lebens- und Erlebnistheologe und schärfster Feind alles Intellektualismus. Das Problem des menschlichen Wesens wird nur dadurch gelöst, daß sich der lebendige Gott und der zur Persönlichkeit berufene, in seinem natürlichen Wesen aber ohnmächtige und in sich zerspaltene Mensch finden und der Mensch sich als Organ Gottes erkennt. Die Vollendung dieses Vorgangs, der über das Schicksal des Menschen entscheidet, geschieht durch Jesus Christus, den „Anbruch neuen Lebens“. Denn „in Jesus Christus schlug das Menschenbewußtsein zum erstenmal die Augen auf und erfaßte seine Bestimmung“. Er ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“. Diese Grundakkorde klingen in stets neuen Variationen durch M.s Verkündigung. Er verkündigt damit nicht nur die alte christliche Wahrheit in neuer Sprache, sondern gibt seiner Botschaft eine eigenartige und selbständige Wendung. Er nimmt eine bedeutsame Erbreiterung der Basis vor, auf der sich die „neue Art Leben“, das wir Jesus verdanken, aufbaut: „Christentum im ursprünglichen Sinn gehört heraus aus den geweihten Räumen und Stunden in das profane Leben, nicht um es zu weihen, sondern um es zu sein, aus der umfriedeten Religion heraus in das Menschenleben als seine neue Natur.“ Er strebt damit „zurück zu dem Ursprung“, zum Evangelium Jesu, das von „Lehre“, Doktrin und kultischem Betrieb noch nicht berührt war. — 3. Die Stellung M.s zum traditionellen Christentum und der bestehenden Kirche ist nicht einheitlich und wechselt ab zwischen Anerkennung und Angriff. Während des Kriegs prägte er den schönen Ausdruck, die Kirche seit betraut mit dem „Ministerium des Innersten“ für das Volk; in Band 36 der „Grünen Blätter“ wiederholt er: „Wenn es keine Kirche gäbe, so müßte sie von Staatswegen geschaffen werden als Pflgestätte des Innersten des Volkes.“ Aber er setzt hinzu: „Das zu werden, wäre der Kirche möglich. Aber nur, wenn sie aus der Vergangenheit in die Gegenwart entrückt und aus der Herrschaft Gottes des Lebendigen wiedergeboren wird. Entscheidend ist nur, was in ihr getrieben wird: Religion oder Reich Gottes, frommer Krampf und Betrieb oder echte Nachfolge Jesu in der von Gott gegebenen gegenwärtigen Wirklichkeit.“ So stellt er also das Problem „Reformation oder Rückkehr zum Ursprung?“ und kritisiert die ganze kirchengeschichtliche Entwicklung des Christentums einschließlich des heutigen „kirchlichen Betriebs“. Da im Urteil M.s über die Kirche statt der Anknüpfung an das doch unverkennbare Erbgut von Glauben und Erkenntnis vielmehr die Kritik, die verallgemeinernden Verdikte und übertreibenden Urteile überwiegen, so ist der Eindruck von Unbilligkeit und Überheblichkeit unvermeidlich. — 4. Als eigentliche Mission M.s kann demnach nur der Dienst an den der Kirche aus irgend welchem Grund Entfremdeten bezeichnet werden. Ihrer nimmt er sich an, nicht als Theologe, sondern als Seelsorger, der Führerqualität besitzt und über eine umfassende Menschenkenntnis

verfügt. Zu den lebendigen innerkirchlichen Kreisen und den theologischen besonders, denen er ja auch wertvolle Anregungen gab, hat er sich allmählich den Weg in dem Maße verbaut, als er sich von allem, was kirchliches Christentum heißt, immer mehr distanzierte und dabei seine apodiktischen Urteile oft mit fast prophetischem Pathos vortrug. Das ist bedauerlich, da er wichtige Wahrheitselemente vertritt und besonders in dem für ihn zentralen Begriff des Reiches, d. h. der Herrschaft Gottes ein wertvolles Erbe von Chr. Blumhardt angetreten hat. Er hat sich nun beim Ausbau dieses Erbguts vom heimatischen, biblischen Boden in manchen Punkten soweit gelöst, daß die Brücke des Verständnisses zwar nicht abgebrochen, aber empfindlich beschädigt ist. J. G.

9) M., Johann Georg, 1759—1819, Bruder von 7), Pädagoge und theolog. Schriftsteller, Schüler und Freund Herders in Weimar und von Lavater tief angeregt. Geb. in Neunkirch bei Schaffhausen, anfänglich in stiller, schriftstellerischer Tätigkeit, dann Lehrer von Tagelöhnerskindern in Schaffhausen, kam er 1794 als Professor für Griechisch und Hebräisch ans dortige Collegium humanitatis, wurde 1798 in die Nationalversammlung gewählt und bald Unterstatthalter, endlich (1803) „Oberschulherr“. Er stand in vielverzweigter Verbindung mit den christlichen Persönlichkeiten seiner Zeit (z. B. Hamann und Bischof Sailer) und war ein Mann von eigenständiger evang. Überzeugung. Er hatte einmal alle theologischen Bücher samt der Bibel auf zwei Jahre beiseitegelegt und sich ganz mit der klassischen Literatur beschäftigt, um sich dann frisch und neu auf das Studium der Bibel zu werfen und so zu einem neuen Ergreifen der Offenbarungswahrheit zu gelangen. Durch die so erreichte Verchristlichung seiner Bildung wurde er ein tüchtiger Apologet der christlichen Wahrheit in seinem reichen Schrifttum, aus dem besonders hervorzuheben ist sein „Theophil, Unterhaltungen über die christl. Religion mit Jünglingen“, 1801; „Bekennnisse merkwürdiger Männer von sich selbst“, 3 Bde., 1791 ff.; „Reliquien alter Zeiten, Sitten und Meinungen“, 4 Bde., 1803 ff.; „Vom Glauben der Christen“, 2 Bde., 1816; „Blick in die Bibel“ (mit Noten zur Bibel von J. v. M., 2 Bde., erst 1830 herausgegeben). So war er „ein heilsam vermittelndes Zwischenglied zwischen der Orthodoxie, durch die Zeit des Rationalismus hindurch, bis zum wiedererwachten tieferen Glaubens- und Erkenntnisleben der Neuzeit“ (Kirchenhofer in *KE*³ XIII, 526). Er hat auch die Werke seines Bruders Johannes, sowie Werke Herders (mit andern) herausgegeben. — Über ihn vgl. A. Stöcker, *J. G. M.*, 1885.

10) M., Joseph Theodor, Theologe der Brüdergemeinde. Geb. 1854 in Riesch, in Gnadenfeld gebildet und Jahre lang im Gemeinbedienst der Brüdergemeinde verwendet, hat M. seit 1886 die ganze Kraft seiner Lebensarbeit, der Erforschung der Brüdergeschichte, gewidmet, besonders als ihm mit seiner Bestellung zum Direktor des Herrnhuter Archivs (1905) dessen reiche Quellen

offen standen. Auch nach seiner Zuruhesetzung (1922) hat er diesen Lebensauftrag weitergeführt. Zum Jubiläum der erneuerten Brüderunität erschien 1922 der erste Teil der „Geschichte der Böhmisches Brüder“. In den Jahren 1907—1920 war M. Herausgeber der „Zeitschr. f. Brüdergeschichte“.

11) M., Julius, 1801—1878, evang. Theologe. Geb. als Pfarrerssohn zu Brieg, studierte er zuerst mit großem Erfolg die Rechtswissenschaft, wandte sich dann aber aus innerstem Drang der Theologie zu („Ich bedarf jetzt eines Berufes, der immer in unmittelbarer Beziehung auf das Höchste im Leben und auf Gott selbst steht“). Darin wurde er besonders durch die Bekanntschaft mit Tholud gefördert, dem er zeitlebens innig befreundet blieb. Schon 1825 wurde er nach den mit erster Note bestandenen Prüfungen Pfarrer in Schönbrunn und Rosen bei Strahlen, gründete dort seinen Hausstand und arbeitete in großem Segen als geschätzter Prediger, trat aber auch schon literarisch auf, besonders als Kritiker der Schrift des kath. Pfarrers Theiner „Die kath. Kirche, bes. in Schlessien, in ihren Gebrechen dargestellt“. Darin wandte er sich gegen dessen Gedanken, die Staatsgewalt zur Abhilfe dagegen anzurufen. 1829 trat er in der Evang. Kirchenzeitung für die Freiheit auch der evangelischen Kirche gegenüber dem Staat ein und legte gegen die staatliche Behandlung der Unionsangelegenheit Protest ein; 1830 erklärte er dem Konsistorium, die neue Agende nicht einführen zu wollen. Damit hätte er eigentlich seine Abhebung selbst herbeigeführt, wenn ihm nicht der Ruf zum Universitätsprediger in Göttingen einen Ausweg und zugleich den Übergang zum akademischen Amt geboten hätte. 1831 habilitiert, wurde er 1834 ao. Professor der Theologie, 1835 Dr. theol. Dann folgte er dem Ruf nach Marburg als o. Professor, wo sich ihm eine höchst befriedigende akademische Tätigkeit eröffnete. Die Synthese zwischen einer wahrhaft wissenschaftlichen und positiv-gläubigen Theologie war ihm tiefstes Bedürfnis; er ist stets „Vermittlungstheologe“ gewesen in dem Sinn des Brückenschlagens zwischen Denken und Glauben. Er verteidigte die christliche Frontstellung gegen Feuerbachs „Wesen des Christentums“, das er klassisch rezensierte, gegen Straußens „Leben Jesu“, dem er die falsche Verwendung des Begriffes des Mythos nachwies, und legte die Unvereinbarkeit der Hegelschen Philosophie mit dem Christentum dar (in den „Theol. Studien und Kritiken“, 1835). Berühmt machte ihn seine „Christliche Lehre von der Sünde“, 2 Bde., 1844, in der er tapfer und kühn den Schritt in die Spekulation wagt und die von ihm abgelehnte kirchliche Lehre von der Erbsünde dadurch überhöhte, daß er den Widerstreit zwischen der Allgemeinheit und der Notwendigkeit der Sünde einerseits und ihrem persönlichen Schuldcharakter andererseits durch die Annahme eines Urfalls, einer intelligibeln Selbstentscheidung, zu lösen versuchte. — Als er 1839 den Ruf nach Halle trotz des früheren Kirchenkonflikts mit der preuß. Kirchenregierung angenommen hatte, trat eine kirchenpolitische Aufgabe an ihn heran. Als Ab-

geordneter der Fakultät zur Generalsynode (1846) und Referent für die Unionsangelegenheit, die jetzt, nach Friedrich Wilhelms IV. Thronbesteigung, eine bessere Wendung genommen hatte, trat der frühere Unionsbekämpfer M. nun mit Rißsch zusammen nachdrücklich für eine Konsens-Union anstelle einer bloßen Kultus- und Ritus-Union ein und betonte das Vorhandensein einer gemeinsamen Glaubensgrundlage, die der Union erst die innere Wahrhaftigkeit verbürgt. Die wichtigen Dokumente aus diesem sich lange hinziehenden Kampf sind die Schriften M.s: „Die erste Generalsynode der evang. Landeskirche Preußens und die kirchlichen Beseitnisse“, 1847, und „Die evang. Union, ihr Wesen und ihr göttliches Recht“, 1854. Die doppelte Arbeitslast des unermüdbaren Mannes, der 1839 seine erste, 1844 seine zweite Frau nach glücklicher Ehe verloren hatte, zehrte an seinen Kräften. 1856 erlitt er einen Schlaganfall, von dem er sich langsam erholte, um dann noch 22 Jahre mit eiserner Energie sein Amt fortzuführen. Im Jahre 1870 gab er noch seine wertvollen „Dogmatischen Abhandlungen“ mit Widmung an Tholuck heraus. 1847 erschien von ihm die Predigtsammlung: „Das christliche Leben, seine Entwicklung, seine Kämpfe und seine Vollendung“. — Das Leben dieses gründlich gelehrten und herzlich frommen Theologen beschreiben M. Kähler (1878) und der eigene Schwiegersohn Leop. Schulze (1879).

12) M., Karl, ev. Kirchenhistoriker. Geb. 1852 in Langenburg (Württemberg) als Sohn des nachmaligen Feldpropsts und Prälaten Ferd. Gottlob Jak. M., ao. Professor in Berlin (1882) und Halle (1884), o. Professor in Breslau (1891) und Tübingen (1903); seit 1922 von der Lehrverpflichtung enthoben. Seine bis Ende des 17. Jahrh.s reichende Kirchengeschichte in vier (Halb-) Bänden, 1892 ff., der erste Band in völliger Neubearbeitung 1924, ausgezeichnet durch objektive Darstellung, in ihren Querschnitten den Reichtum der Geschehnisse und die Zusammenhänge klar herausstellend, — hat ihren hervorragenden Platz in der kirchengeschichtlichen Literatur durch Jahrzehnte bis heute behauptet als „die“ Kirchengeschichte, nicht bloß für die Hand des Studenten. Weitere Arbeiten u. a.: Luther und Karlstadt, 1907; Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, 1910; Aus der akademischen Arbeit, gesamm. Vorträge und Aufsätze mit vorangestellter Selbstbiographie, 1930.

13) M., Ludwig. Geb. 1883 in Gütersloh, wurde er nach Jahren des Kirchendienstes in seiner westfälischen Heimat während des Weltkriegs Feldgeistlicher beim Marinekorps in Flandern, dann auf den Schiffen „Goeben“ und „Breslau“. Nach dem Krieg war er Garnisonpfarrer in Wilhelms-haven, seit 1927 Wehrkreispfarrer in Königsberg. 1933 wurde er von A. Hitler zum Vertrauensmann für die evang. Kirche bestell. Zugleich war er der Schirmherr der Glaubensbewegung Deutsche Christen. Nach den Kirchentwahlen vom 23. Juli 1933 wurde M. am 4. August vom Kirchenrat der alt-preussischen Union zum Präsidenten des evang.

Oberkirchenrats mit der Bezeichnung Landesbischof gewählt, auf der Nationalsynode in Wittenberg am 27. September zum Reichsbischof. Die Bestellung des Reichskirchenausschusses im Herbst 1935 bedeutete seine tatsächliche Entmündigung. Seit dessen Rücktritt 1937 hat sich M.s Werbetätigkeit für die Nationalkirche verstärkt.

14) M., Max, 1823—1900, Sprach- und Religionsforscher. Geb. in Dessau, wurde er 1850 Professor in Oxford, 1872 in Straßburg, von wo er bald nach England zurückkehrte; seit 1876 war er von der Lehrtätigkeit entbunden. Durch seine Sprachforschung suchte er den Eingang in die Religionsgeschichte zu gewinnen. Aus seinem überreichen Schrifttum seien folgende Werke genannt: Rigveda, 6 Bde., 1849-1875, 1890-1892² (4 Bde.); Sacred Books of the East, seit 1879; Sacred Books of the Buddhists, seit 1895; Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, 1873, 1876²; Lectures on the Origin and Growth of Religion, 1878⁷; Contributions of the Science of Mythology, 2 Bde., 1897; Rāmākrishna, 1898; Leben und Religion, 1910⁶. Von M. stammt auch die deutsche Erzählung: Deutsche Liebe, 1857, 1924²⁰, und die erste vollständige Übersetzung von Kants Kritik der reinen Vernunft ins Englische. Über das Leben M.s: Alte Zeiten — Alte Freunde, Lebenserinnerungen, 2 Bde., 1900; Aus meinem Leben, 1901.

15) M., Michael, 1673—1704, geb. in Blauenburg im Harz, studierte Theologie in Halle und starb als Hauslehrer auf Schloß Schaubed bei Kleinbottwar (Württ.). Sein Lied zum Epiphaniensfest „Auf, Seele, auf und säume nicht“ steht im Anfang zu seinem Buch: Die Psalmen Davids, Stuttgart, 1700; Freylinghausen brachte es in seinem Gesangbuch 1704.

Müller-Dtfried, Paula, geb. 7. Juni 1865, genöß im geistig hochstehenden, kunstfönnigen Elternhaus eine gründliche, durch Auslandsreisen bereicherte Bildung. Ihr Weg zur öffentlichen Tätigkeit begann in der Armenpflege. Hier erkannte sie tiefe Notstände auf sozialem und sittlichem Gebiet; sie wurde Führerin im Kampf gegen die doppelte Moral und Prostitution und erlebte als Mitglied des Reichstags einen Teilsieg in diesem Kampfe, als 1929 das Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten in Kraft trat. Die zweite Frucht ihrer sozialen Tätigkeit war die Erkenntnis von der Notwendigkeit, die Frauen für ehrenamtliche und berufliche Sozialarbeit zu schulen; hieraus ging die Gründung des Christlich-sozialen Frauenseminars in Hannover 1905 hervor. Als der junge Deutsche evangelische Frauenbund 1901 seine Führerin verlor, wurde Paula Müller zu seiner Leitung berufen; sie hat den Bund zu einem blühenden, erfolgreichen Werkzeug evangelischer Frauenbewegung gemacht. Ein Hauptziel des Bundes war die Zulassung der Frau zu verantwortlicher Mitarbeit in der Kirche. Paula M.-D. gehörte selber viele Jahre der Synode ihrer heimatlichen Landeskirche an, war Mitglied des Evang. Kirchentages und des Deutsch-evang. Kirchenausschusses. 1930

verlieh ihr die Universität Göttingen ehrenhalber die Würde eines Doktors der Theologie. — Die deutsche evangelische Frau verdankt der ernsten, tatkräftigen Führerin eine lebendigere und tiefere Erfassung ihrer Aufgaben in Familie, Volk und Kirche. Krodenberger.

Multipräsenz s. Ubiquität.

Mumm, Reinhard, 1873—1932, evang. Theologe und Politiker. Geb. in Düsseldorf, Pastor in Hohen-
syburg, 1900 Generalsekretär der Freien kirchlich-
sozialen Konferenz, seit 1902 auch Geschäftsführer
der „Sozialen Geschäftsstelle für das ev. Deutsch-
land“, Sozialpfarrer für Westfalen. Als Politiker
war er der Deutschen nationalen Volkspartei ange-
schlossen, auch Vorsitzender ihres Evang. Reichs-
ausschusses und hat neben den nationalen und so-
zialen auch die christlich-kirchlichen Belange (z. B.
in der Frage der Bekenntnisschule) vertritt. 1929
hat er sich von seiner Partei getrennt und mit
der Christlich-nationalen Arbeitsgemeinschaft ver-
bunden. Sein Schrifttum ist aus seiner politischen
Arbeit herausgewachsen. Er war Herausgeber der
kirchlich-sozialen Blätter und der Feste des kirch-
lich-sozialen Bundes. Weiter stammt von ihm: Die
Theorie der christlich-nationalen Arbeiterbewegung,
1907; Ab. Stöckers Reichstagsreden, 1913; Der
Christ und der Krieg, 1915, 1917; Das Reichs-
schulgesetz, 1922.

München. Die Hauptstadt Bayerns und viert-
größte Stadt Deutschlands, an der 520 Meter
über dem Meer gelegen, hat in vielen Stücken erst
im 19. Jahrh. den Aufstieg zu ihrer heutigen Be-
deutung begonnen. M. ist gegründet 1158 von
Heinrich dem Löwen, als Bayern vorübergehend
den Welfen gehörte, die es 1180 den Wittelsbachern
überlassen mußten. Die Frauenkirche wurde 1468
bis 1488 erbaut. Der Sitz des Bistums war seit
dem 8. Jahrh. Freising, der Sitz der Universität
seit 1472 Ingolstadt. In der zweiten Hälfte des
16. Jahrh.s wurde Bayern die Vormacht der deut-
schen Gegenreformation, und die Jesuiten, die 1559
in München ein Gymnasium einrichteten, verschaff-
ten der Stadt den Ruhm des „deutschen Rom“. 1576
wurde der hl. Verno, Bischof von Meissen
(† 1106) durch Überbringung seiner Reliquien zum
Schutzpatron M.s erhoben. 1623 wurde Bayern
Kurfürstentum, seit 1785 ist M. Sitz eines päpst-
lichen Nuntius, 1806 wurde es Hauptstadt des
durch evangelische Landesteile vergrößerten König-
reichs, in dem nun die Gleichberechtigung der Kon-
fessionen zugetanden wurde. — 1817 wurde M.
Sitz eines Erzbistums durch Verlegung des
in Freising 1803 der Säkularisation verfallenen
Bistums, das nun als Erzbistum München-Frei-
sing Oberbayern und einen Teil von Niederbayern
umfaßt und den Bistümern Augsburg, Passau
und Regensburg vorgeordnet ist. Zu M.-Freising
gehören (1933) 468 Pfarreien, 1489 Geistliche und
1 324 229 Katholiken, neben 173 042 Nichtkatho-
liken. 1921 wurde Erzbischof Faulhaber Kardinal-
priester. In M. besteht ein Priesterseminar (das
einst 1494 für Ingolstadt gestiftete Georgianum)
und ein St. Andreaskolleg für die orientalische

Mission, sowie ein Kollegiatstift zum hl. Cajetan.
Zehn männliche und sechs weibliche Orden und
Kongregationen haben in der Stadt ihre Anstalten,
außerdem eine Reihe von Schwesternvereinigun-
gen. Die Franziskaner haben seit 1625 eine bayeri-
sche Provinz, die Jesuiten seit 1556 bzw. 1921
eine oberdeutsche Provinz, ebenso die Redempto-
risten seit 1853, die Salesianer Don Boscos eine
deutsche Provinz, je mit dem Mittelpunkt in Mün-
chen; ebenso die Armen Schulschwestern und die
Englischen Fräulein. — 1826 wurde in M. die erste
evangelische Kirche erbaut. Heute sind es etwa
15 Kirchen und 20 weitere Predigtplätze. M. ist
Sitz der Leitung der evangelisch-lutherischen Kirche
in Bayern rechts des Rheins, die seit 1933 einen
Landesbischof an ihrer Spitze hat und in M. ein
Predigerseminar besitzt. — 1826 wurde M. Uni-
versitätsstadt. Die einst in Ingolstadt be-
gründete, von 1800—1826 in Landshut fortgesetzte
Hochschule kam nun in die Hauptstadt. Sie war in
Landshut entgegen ihrer jesuitischen Vergangenheit
teils von der Aufklärung, teils von dem frommen
Sinn Sailers beherrscht gewesen und sollte
nun in bestimmt katholischem, aber nicht engem
Geist weitergeführt werden. Sie hat eine glänzende
Entwicklung genommen. 1828 zählte sie 1817 Stu-
dierende, 1928: 8470. Eine evangelisch-theologische
Fakultät hat sie nie gehabt. — Um die Mitte des
19. Jahrh.s erhielt M. den Schmuck seiner klassi-
zistischen Prachtbauten. Darunter ist die in alt-
christlichem Stil erbaute große Bonifatiusbasilika
(1835—1850) und die jetzt vielgenannte Feldherrn-
halle (1844) mit den Denkmälern von Tilly und
von Wert, wozu später ein Kriegerdenkmal von
1871 kam. Aus dem „deutschen Rom“ wurde das
„Hs.-München“ mit seinen Sammlungen und dann
die „Hauptstadt der Bewegung“ mit ihren Bauten.
Die Einwohnerzahl M.s wird auf 735 388 berech-
net, wovon 15,2 Proz. Evangelische, 81,1 Proz. Ka-
tholische, Sekten unbedeutend, Juden 1,2 Proz.,
Sonstige 2,2 Prozent.

München-Grabbach s. Volksverein, katholischer.

Munier-Problewska, Mia, Schriftstellerin, siehe
Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Münster, Wilhelm, 1766—1814, evang. Theo-
loge. Geb. in Hersfeld, 1792 Professor der Theo-
logie in Marburg. Er schrieb ein Handbuch der
Dogmengeschichte, 1797 ff., 4 Bde., und ein Lehr-
buch der Dogmengeschichte, 2 Bde., 1811. Leben und
nachgelassene Schriften hrsg. von Wachler, 1817.

Münster (lat. monasterium = Kloster) ist ur-
sprünglich Bezeichnung für Mönchskirchen, welche
aber schon im Mittelalter auf Großkirchen über-
haupt (z. B. Ulmer M.) angewandt wird. G. K.

Münster in Westfalen. Die Hauptstadt von West-
falen zählt 122 210 Einw., davon 20,1 Proz. Evan-
gelische, 78,8 Proz. Katholische, Sekten und Juden
unbedeutend, 0,6 Proz. Sonstige. Das Bistum
M. geht auf Karl d. Gr. zurück und umfaßte west-
fälische (sächsisch) und friesisch Gebiete. Seit 1180
war der Bischof zugleich weltlicher Fürst. 1450 bis
1456 wurde um das Gebiet die Münsterische Stifts-
fehde ausgefochten. Von der mittelalterlichen Be-

deutung M.s zeugen zahlreiche Kirchen, darunter der 1265 geweihte Dom, auch das Rathaus von 1335, in dem der Westfälische Friede 1648 unterzeichnet wurde. — Die Reformation faßte in M. stürmisch Fuß und 1532 wurde in allen Pfarrkirchen evang. gepredigt. Aber die Verirrungen der Wiedertäufer, die von M. aus ihr kommunistisches Davidsreich proklamierten (s. Münster'sche Rotte), zwangen selbst evang. Reichsstände zur Gegenwehr. M. wurde ein Zentrum der Gegenreformation, 1588 zogen die Jesuiten in der Domschule ein. Der Bistums Sprengel wurde aber um die friesischen Gebiete verkleinert, die größtenteils evangelisch wurden. — 1773 wurde für Münster die schon früher geplante Universität gestiftet, als eine nur katholische und nur westfälische Hochschule. 1776 wurde auch ein Priesterseminar begründet. In der napoleonischen Zeit war der Bischofssitz von 1801—1821 unbesetzt. Die weltliche Herrschaft kam teils an Preußen, teils an Oldenburg. Die Universität schien auch den Wirren der Zeit zum Opfer zu fallen und wurde 1843 zu einer theologisch-philosophischen Akademie luth. Charakters. Erst langsam wurde sie wieder weiter ausgebaut, seit 1875 auch mit evang. Dozenten und 1902 als Volluniversität eröffnet, die 1914 auch eine evangelische Fakultät erhielt. In der kath.-theol. Fakultät fand der 1807—1819 in Münster lehrende Dogmatiker G. Hermes begeisterte Anhänger, aber päpstliche Verurteilung. Im Kulturkampf kam es zur Verbannung des Bischofs, und von den Pfarren des Sprengels waren zeitweise bis zu 156 unbesetzt. 1929 studierten in Münster 388 katholische Theologie, 218 evangelische Theologie unter insges. 4525 Studierenden. — Das heutige katholische Bistum M. hat 449 Pfarren, nämlich 247 im Regierungsbezirk M., 149 im Regierungsbezirk Düsseldorf und 53 in Oldenburg. In der Stadt M. bestehen Niederlassungen der Franziskaner, Jesuiten, Kamillaner (philosophisch-theologische Lehranstalt), Kapuziner, Steyler Missionare, Mexikaner, der Barmherzigen Brüder, der Schulbrüder von Johann Baptista von La Salle. Die weiblichen Orden haben drei große Mutterhäuser, nämlich Clemensschwwestern, franziskanische Krankenschwestern und Vorsehungsschwwestern, außerdem ein Kloster der Armen Clarissen und der Missionarinnen von der unbefleckten Empfängnis. — M. ist auch der Mittelpunkt der evangelischen westfälischen Provinzialkirche innerhalb der altpreußischen Union, der 46,80 Proz. der Gesamtbevölkerung der Provinz angehören. Diese Kirche ist durch die Kirchenordnung von 1835 mit dem Rheinland enger verbunden. Darin kommt ihr stark reformierter Einschlag zum Ausdruck. 1933 wurde in Münster an Stelle der Generalsuperintendenten eines der zehn altpreuß. Bischofsämter aufgerichtet. Th. S.

Münster'sche Rotte. In Münster hatte der feurige Prediger Bernhard Rothmann seit 1530 die luth. Lehre verbreitet und es, gestützt auf die Gilden, besonders den händelsüchtigen Tuchhändler Bernhard Knipperdolling, dahin gebracht, daß am 10. Aug. 1532 alle Pfarrkirchen der Stadt evange-

lischen Prädikanten übergeben und nur Dom und Domkapitel dem Bischof belassen wurden, der in einem Vertrag vom 14 Febr. 1533 Münster als evangelische Stadt anerkannte. Aber das evang. Kirchenwesen gewann nicht Zeit, sich festzuwurzeln. Denn Rothmann hatte schon unter dem Einfluß der Wassenberger Prädikanten (Koll u. a.), die, Melchior Hofmann nahegehend, 1532 aus dem Friesland-Melvischen vertrieben nach Münster gekommen waren, mit dem Luthertum gebrochen, und war seit Mai 1533 offen als Gegner der Kindertaufe aufgetreten. Trotz aller Anfeindungen blieb er unbefleglich und bekam neuen Anhang. Münster galt seit dem Sommer als Zufluchtsstätte für Glaubensflüchtige, die meist aus Holland und Friesland kamen (Melchioriten). Im Bund mit ihnen bekämpfte Rothmann die neue, von Hessen ausgearbeitete Kirchenordnung, die im Herbst 1533 eingeführt werden sollte. Mit dem Auftreten der von einem ursprünglichen Melchioriten, dem Haarlemer Bäcker Jan Matthys (Matthiesen) ausgesandten Apostel, unter ihnen Joh. Bodhold (Bodessohn) (Jan. 1534), wurde die Krisis herbeigeführt. Sie taufte die Prädikanten Rothmann, Koll u. a. und bestellten sie zu Täufern. Bald betrug die Zahl der Wiedergetauften schon 1400. Nach den Februarunruhen kam der Prophet Matthys selbst, um an Stelle Straßburgs Münster zum neuen Jerusalem zu erheben. Mit der glühenden Apokalypstik des friedfertigen und allem Blutvergießen abgeneigten Hofmann verband er die fanatische Forderung des Vernichtungskampfes gegen die Gottlosen und der Aufrichtung des Gottesreiches durch die Gläubigen selbst mit Waffengewalt. Mit Hilfe von Knipperdolling, dem späteren Bürgermeister, der die Zünfte gegen den Rat führte, war bald alles für Matthys gewonnen, die Mehrheit im Rat errungen und damit die völlige Herrschaft über die Bewohner, deren nichttäuferischer Teil abzog, um dafür neuen Massen von Täufern Platz zu machen, unter ihnen einer Menge Gesindel. Man ging an die Durchführung der täuferischen Ideen (gesekliche Wiedertaufe, Gütergemeinschaft mit Diakonie). Als bei der Belagerung der Stadt durch ihren Bischof Franz von Waldeck Matthys fiel (4. April 1534) und das Prophetenamt an Johann von Leyden (Bodhold) überging, erreichte die zügellose Ausartung des täuferischen Spiritualismus ihren Höhepunkt. Das Königreich Zion wurde errichtet mit Johann von Leyden selbst als Propheten und messianischem König des ganzen Erdkreises, und mit zwölf Ältesten als seinem Rat mit der Gewalt über Leben und Tod. In Gemeinschaft mit seinem „Statthalter“ und Scharführer Knipperdolling und seinem „Reichskanzler“ Krechting wurde ein ausschweifender Luxus (Einführung der Vielweiberei) und ein entsetzliches Schredensregiment eingeführt, das allen Widerstand im Blut erstickte. Die Taufnamen wurden abgeschafft und die Kirchturmspitzen abgetragen. Anfangs Oktober 1534 zogen 28 Apostel aus der Stadt, das Evangelium aller Kreatur zu predigen und die Herrschaft ihres Königs auszuweiten, der als Zeichen seiner höchsten weltlichen

und geistlichen Macht an einer goldenen Kette eine Kugel mit zwei Schwertern trug. Die Stadt, seit Anfang 1534 belagert, erwehrt sich ihrer Angreifer durch glückliche Ausfälle. Erst mit Reichshilfe gelang es dem Bischof, die ausgehungerte Stadt zu erobern (25. Juni 1535). Ein grausames Strafgericht wurde über die Täufer verhängt. Die Führer wurden nach vergeblichen Befehrungsversuchen hingerichtet (22. Juni 1536) und ihre Leichname in Käfigen am Lambertikirchturm aufgehängt. — Der Fall von Münster brachte die schwersten Folgen über das Täuferum. Der aufrührerische Charakter desselben war erwiesen und seine Macht in Deutschland gebrochen. Aber auch seine innere Entwicklung wurde stark beeinflusst. Fortan trat der extreme, revolutionäre Enthusiasmus zurück. Aus den Fanatikern wurden stille Gemeinden. Mit der Täufererei war aber auch die evang. Bewegung unterdrückt. Alle Versuche der Verbündeten des Bischofs, vor allem des Landgrafen Philipp, ihrem Glauben wieder die Existenz zu sichern, waren vergeblich. Der Katholizismus wurde wiederhergestellt und zur alleinigen Herrschaft erhoben. Auch sonst waren die münsterischen Greuel für die Ausbreitung der evang. Lehre schädlich, da die Gegner die Reformation selbst für die Ausartung der Wiedertäufer verantwortlich zu machen suchten. — Lit.: Die Wiedertäufer zu M., 1534/35 (Berichte, Aussagen und Aktenstücke von Augenzeugen und Zeitgenossen), 1923 (Dieberichs, Jena). D. B.

Münster. 1) M., Balthasar, 1735—1793, seit 1765 Prediger in Kopenhagen, veröffentlichte in den Jahren 1772 und 1774 Sammlungen geistlicher Lieder. Viel gesungen sind in Württemberg seine beiden Lieder „Stärk uns, Mittler“, und „Mein Glaub' ist meines Lebens Ruh“. Seine rationalistisch gefärbte Frömmigkeit verleugnen sie nicht: „stärk uns, deine Kinder, im Vertrauen auf Jesu Tod und in der Tugend“, „ich übe kindlich meine Pflicht“. Th. F.

2) M., Friedrich, 1761—1830, evang. Theologe. Geb. in Gotha, vielseitig gebildet und weitgereist in Deutschland und Italien, 1790 Professor der Theologie in Kopenhagen, 1808 Bischof von Seeland, Archäolog und Münzsammler, Kirchenhistoriker und Dichter, Mitglied vieler wissenschaftlicher Gesellschaften, als Theolog und Bischof Rationalist und Gegner Grundtvigs. Vgl. RE.³ XIII, 553 ff. E. L.

Münster, Thomas, 1488—1525, schwärmerischer Theologe der Reformationszeit. 1. Leben. Geb. zu Stolberg (Harz) als Bergmannssohn, konnte er infolge günstiger wirtschaftlicher Verhältnisse des Elternhauses seine Studien (Theologie, Philosophie, Medizin) von 1505-1512 ausdehnen; er schätzte besonders die Werke der Mystiker. 1512 erwarb er, wohl in Frankfurt/O., den Magistertitel und das theolog. Bakkalaureat, war 1513 Kollaborator in Halle, Berater vieler Suchenden in theologischen und medizinischen Fragen, 1515 Propst in Frobie bei Aschersleben. Wegen seiner besonderen Kenntnisse im Griechischen und Hebräischen lernte Luther, auf dessen Disputation mit Eck 1519 M. zu-

gegen war, ihn so schätzen, daß er ihn als Prediger nach Zwidau empfahl. Die Angelegenheit zerbrach sich zunächst; er kam erst 1520 nach einer Tätigkeit als Beichtvater der Bernhardeninnen im Kloster Bentz bei Weiskens dorthin. Anfänglich wirkte er im Sinn Luthers und hatte dabei den Rat und die meisten Geistlichen auf seiner Seite. Er entfremdete sich jedoch Luther mehr und mehr, als er in Verbindung mit dem Tuchmacher Storch auf schwärmerische Abwege geriet. Er machte sich die Umsturzgedanken der Tuchknappen gegen die herrschende Gesellschaft der Stadt zu eigen und verkündigte ihnen, die ihren Bruderschaftsaltar in seiner Kirche hatten, den nahen Anbruch des Gottesreichs, das mit Hilfe persönlichen, innerlichen Durchringens zu Gott erkämpft und durch eine neue Gesellschaftsordnung unter Vernichtung aller Feinde des wahren Christentums aus dem Geist vorbereitet werden müsse. 1521 vom Rat abgesetzt und vertrieben, ging er nach Böhmen (Prag), um unter den Hussiten die „neue Kirche“ geist-erfüllter Gläubiger aufzurichten. 1522 kam er über Wittenberg, wo er sich mit Karlstadt befreundete und mit Luther eine scharfe Erörterung hatte, über Halle und Nordhausen 1523 als Pfarrer an die Johannis-Kirche in Alstedt (Harz); hier heiratete er die frühere Nonne Otilie von Gersfen. Seine erste Tat war die Einführung seiner die gottesdienstliche Gemeinde aktiv beteiligenden deutschen Messe und Gottesdienstordnung (noch mit Beibehaltung der Kindertaufe). In Flugschriften forderte er von den sächsischen Fürsten gewaltiges Abtun des Papsttums und Vernichtung der gottlosen Pfaffen, andernfalls er den Aufruhr gegen die Obrigkeit androhte. Auf seine scharfen Angriffe gegen Luther, dessen Weg er als Halbheit anah, antwortete Luther 1524 mit dem „Sendbrief an den Fürsten zu Sachsen vom aufrührerischen Geist“ und forderte Einschreiten der Obrigkeit gegen den „Satan zu Alstedt“. Nach zweimaliger Vernehmung in Weimar vor Herzog Johann floh M. im August 1524 nach Mühlhausen und kämpfte im Verein mit dem entlaufenen Mönch Heinrich Pfeiffer, der durch Demokratisierung der Stadtverwaltung ihm vorgearbeitet hatte, gegen Luther und die „ungläubige“ Kirche. Ende August verbannt, machte er eine Reise nach Süddeutschland. In Nürnberg veranlaßte er den Ausbruch einer demokratisch-spiritualistischen Bewegung unter den Buchdruckern und Malern und ließ seine größte Schmähschrift: „Wider das geistliche, sanft lebende Fleisch zu Wittenberg“ drucken. An der Schweizer Grenze und in Basel nahm er Beziehungen zu den Führern des sich entwickelnden Bauernkriegs und mit den Züricher Täufern auf, besuchte wohl auch Skolampad. 1524-1525 hielt er sich im Klettgau und Seggau auf, so daß schwärmerische Gedanken auch nach Württemberg hineinwirkten. Nach seiner Rückkehr nach Mühlhausen (März 1525) brachte er die Stadt ganz in seine Gewalt und setzte einen „ewigen Rat“ aus seinen Anhängern ein. Es war fortan sein Bestreben, Fühlung mit der fränkisch-schwäbischen Revolution zu gewinnen und die

städtisch-proletarische Bewegung mit der bäuerlichen zusammenzufassen im Haß gegen alle Feinde des Evangeliums, die er in den bestehenden Gewalten sah, das arme Volk von den großen Hansen zu befreien und durch eine gottgewollte Bluttat das Gottesreich in Form einer christlichen Demokratie zu verwirklichen. „Die Zeit der allgemeinen Gleichheit und Ausrottung der Gottlosen ist angebrochen.“ Mühlhausen wurde so unter Führung M.s Mittelpunkt des im Frühjahr 1525 sich nach Thüringen verbreitenden Bauernkriegs, der durch M. seine schwärmerisch-religiöse Färbung erhielt. Die von M. durch die Versicherung der nahen Gotteshilfe angefeuerten, das Lied „Komm, heiliger Geist“ singenden Bauernschaften erlagen den Geschühen der mit dem heissigen Landgrafen vereinigten Herzöge von Sachsen und Braunschweig am 15. Mai 1525 vor Frankenhausen. M. wurde gefangen; er legte auf der Folter ein umfassendes Bekenntnis ab und wurde Ende Mai 1525 in Mühlhausen hingerichtet. Luther hat in seiner Schrift: „Ein schrecklich Geschicht und Gericht Gottes über Th. M.“ dem Geschick des einst Hochgeachteten und dann zornig Befehlenden sein herzliches Mitleid nicht ver sagt. — 2. Lehre. Im Mittelpunkt seiner Lehre steht das Wahrheitsproblem. „Ich habe allen Fleiß daran gewandt, wie der heilige unüberwindliche Christenglaube gegründet sei“, so im Prager Manifest 1522. Seine Auffassung des Christentums hat er unter den Begriffen Kreuz und Geist zusammengefaßt. Dabei wirken neben dem Erbe Luthers auch mittelalterliche Überlieferungen mit (Johann Huß und Joachim von Floris). Durch das Kreuz, das von Gott gewirkte Erlebnis seelischer Höllequalen, wird der Mensch zerbrochen und vom Weltlichen gelöst („Entgröbung“), in den mystischen Zustand der „Gelassenheit“ geführt und reif zum Geistesempfang, zur Offenbarung des inneren Wortes durch übernatürliche Erleuchtung, Träume, Visionen usw. (so zum erstenmal im Brief an die Stolberger Brüder 1523). Das äußere Wort hat M. nicht verworfen, aber es durch phantastische Schriftauslegung mit Eingebung des „Geistes“ in „tieferem“ Sinn verstanden. Zwei Gefahren sah M. bei Luther: in der Berufung auf das Kreuz Christi die Gefahr der Flucht vor dem eigenen Kreuz und der Bitterkeit der Wiedergeburt, in der Verwertung der H. Schrift die Gefahr der neuen religiösen Tyrannie der Schriftgelehrten. — 3. In der heutigen Beurteilung ist aus dem einst Vergessenen oder als Ergänzer, Rebellenpfarrer, Führer der aufrehrerischen Bauern Verlästerten der Held zahlreicher deutscher Dramen, Romane und Erzählungen geworden (f. A. Werbach, „Th. M. in Drama und Roman“), „der große Denker und Charakter und der in seiner Art beispiellose Vorkämpfer für den Mann der Arbeit, für dessen Befreiung er sein Leben gab“. „Durchgeführt hätte die Revolution von 1525 Deutschland eins machen müssen im Politischen und Religiösen“ (F. Zimmermann, Th. M., 1925). Tatsächlich bleibt M. infolge des an wichtigen Punkten versagenden Materials vorläu-

fig noch ein „Problem“ trotz der etwa 50 Bände umfassenden Literatur über ihn. M. ist in erster Linie Theologe, nicht Politiker, letztlich ein geistlicher Mann, überzeugt, mit Gott und Christus in besonderem Zusammenhang zu stehen („Meine Rede ist hoch da oben vom Ausreden Gottes“) und ein ehrlicher Kämpfer um Gottes Sache und in Gottes Sinn zu sein, auch im Kampf um die gewalttätige Errichtung des Gottesreichs. Der reichbegabte, willenskräftige und leidenschaftliche Mann von umfassender Schriftkenntnis und volkstümlicher Beredsamkeit, seit Zwickau der bedeutendste Prädikant Norddeutschlands, zu dessen Alstedter Gottesdiensten die Leute meilenweit kamen, neben Luther der (konservativste) Liturgiker der Reformationszeit, dessen Winter und Sommer wegweisende Meisterwerke sind, der Mann von sittlich unantastbarem Lebenswandel, der das „Kreuz“, das er predigte, selber getragen hat, muß bei aller Kritik an seiner Lehre von Kreuz und Geist und seiner Vermengung von Politik und Religion ernst genommen werden. Seine eigentliche Bedeutung beruht nicht auf seinem Anteil am Bauernkrieg, sondern vor allem darauf, daß er der Urheber der großen Täuferbewegung und zugleich der mystisch-spiritualistischen Bewegung gewesen ist, die seit 1525 die evangelische Bewegung begleitete. Männer wie Hans Denck und Sebastian Frank u. a. haben entscheidende Anregungen von ihm erhalten. — Lit.: S. Böhmer, Studien zu Th. M., 1922; R. Goll, Luther und die Schwärmer (Gef. Aufsätze z. RG. I, 1928); W. Meißner, Münzeriana, Thür.-sächsische Zeitschrift für Geschichte und Kirchengeschichte XVI, 1. Heft, 1927; O. F. Brandt, Th. M., sein Leben und seine Schriften, 1932; O. F. Mehl, Th. M.s Deutsche Messen und Kirchenämter, 1937. D. B.

Muratori, Ludovico, Antonio, 1672—1750, berühmter italienischer Geschichtsforscher, veröffentlichte u. a. als zeitweiliger Bibliothekar der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand vier Bände *Anecdota ex Ambrosianae bibliothecae codicibus*, 1697—1713 (besonders auch zur Kirchengeschichte und Liturgik); er entdeckte dort auch das als „*Anon Muratori*“ bekannte Fragment, das er 1740 veröffentlichte: 85 Zeilen in einer Handschrift des 8. Jahrh.s, in barbarischem Latein im 5. oder 6. Jahrh. abgefaßt, auf griechische Grundlage zurückgehend. Hier werden, mit allerhand Zwischenbemerkungen über die Verfasser, die als kanonisch, weil apostolisch, anerkannten Schriften des N. T.s aufgezählt, und zwar so, wie es um 200 n. Chr. in Rom galt; ferner nennt das Verzeichnis andere Schriften, die abzulehnen sind, z. B. die Briefe an die Laodizener und die Alexandriner, „auf Paulus' Namen gefälscht für die Sekte des Marcion“; Hebr. und 3. Joh. fehlen; „von Offenbarungen nehmen wir nur die des Johannes und Petrus an; letztere wollen einige der Unsrigen nicht in der Kirche verlesen wissen“; „den Hirten“ aber hat ganz vor kurzem zu unserer Zeit in der Stadt Rom Hermas verfaßt, als auf dem Stuhl der Kirche der Stadt Rom Bischof Pius, sein Bruder, saß. Und deshalb soll er zwar gelesen werden, aber

öffentlich in der Kirche dem Volk mitgeteilt werden kann er weder unter den Propheten, deren Zahl abgeschlossen ist, noch unter den Aposteln gegen Ende der Zeiten.“ Ausführlicher handeln darüber die Werke zur Einleitung ins N. T. und im Besonderen zur Geschichte des neutest. Kanons. — Textausgabe von S. Viehmann (Kleine Texte Nr. 1, 1902, 1933²); deutsch bei Hennecke, Neutest. Apokryphen, 1924², S. 134—136. E. N.

Murillo, Bartolomé Estéban, 1618–1682, neben Velasquez, wenn auch nicht ihm ebenbürtig, Hauptmeister der spanischen Malerei des Barock, lebte in seiner Vaterstadt Sevilla, nachdem in Madrid seine Kunst an den Meisterwerken der Venetianer, des Correggio und anderer zur Reife gekommen war. Volkstümlicher spanischer Realismus verbindet sich mit harmloser Liebenswürdigkeit in seinen Gassenjungenbildern. Aber die Blut spanisch-katholischer Gläubigkeit, ekstatischer Hingabe, manchmal nicht ohne Feigensmach sinnlich weicher Süßlichkeit, spricht aus seinen religiösen Bildern, besonders aus den zahlreichen „Conceptionen“, den Verherrlichungen der unbefleckten Empfängnis der Maria. Die Gottesbraut wurde wohl 25mal von M. gemalt. Als kindliche Jungfrau, in die Unschuldsfarben blau und weiß gekleidet, schwebt sie auf der Mondsfichel im lichten Gewölk. Gott Vater segnet von oben. Er hat sie mit Erbsünden unbelastet von Anfang an geschaffen und geliebt (s. Marienbilder). — Lit.: A. Maher, M., Klassiker der Kunst, 1913. G. N.

Murner, Thomas, 1475—1537. Geb. zu Ober-
ehnheim (Elsaß), wurde er 1491 Franziskaner in
Straßburg, 1494 Priester, führte darauf ein fei-
nen unsteten Charakter kennzeichnendes Wander-
leben, bald in Paris oder Rom, dann wieder in
Krakau oder England oder irgend einer deutschen
oder schweizerischen Stadt. 1525 wurde er Pfarrer
in Luzern, 1529 in Heidelberg, 1533 in seinem Ge-
burtsort, wo er starb. Ein „Laudsknecht in der
Kutte“ hat er mit aller Welt Hände ausgefuch-
telt, mit seinem Orden, bei dem er vor allem auch als
gesuchter Volksprediger Ansehen genoss, mit den
Humanisten, dessen Vorkämpfer Jakob Wimpfe-
ling und seiner Schrift Germania er seine Ger-
mania nova (1502) entgegenstellte, endlich mit
Luther und den Reformatoren, die er, der folg-
same Sohn der römischen Kirche, maßlos beschimpfte.
Anfänglich hatte Murner Luther gegenüber eine
zurückhaltende Stellung eingenommen; er über-
setzte seine Schrift von der babylonischen Gefangen-
schaft. Bald aber polterte er gegen ihn los. Von den
32 meist ungedruckten Schriften, die er gegen Lu-
ther verfaßt hat, sind die wichtigsten: „Das Gedicht
vom großen lutherischen Narren, wie ihn Doktor
Murner beschworen hat“ (1522), und die Über-
setzung eines Buches Heinrichs VIII. Luther ant-
wortete in den bissigen Spottschriften „Karsthaus“
und „Murnarus Leviathan“. In der Schweiz
wurde M. der Führer der kath. Partei; auf dem
Religionsgespräch in Baden 1526 kämpfte er un-
flätig gegen Zwingli. Als Satiriker ist M. ein
Nachahmer Seb. Brants (s. d.): er ist witzig-schlag-
fertig und bietet kulturgeschichtlich Wertvolles und

Volkstümliches etwa in seiner „Schelmenzunft“
(1512), wo er die Zungenjüden geißelt, oder der
„Narrenbeschwörung“ (1512), wo er alle die Nar-
ren, die Brant ins Land gebracht hat, wieder hin-
ausschaffen will, oder der „Mülle von Schwindels-
heim“. In seiner Schrift „Die Gächmatt“ (1519)
geht er gegen das wirre Treiben der Verliebten.
Jeder Stand, vor allem die Geistlichkeit, wird rüd-
sichtslos behandelt. Aber man vermißt an dem
Sittenprediger sittlichen Ernst, heiligen Zorn, und
es bleibt die Frage offen, ob dieser Mann sittlich
stark, religiös gesammelt genug war, um über-
haupt ein positives Ideal zu haben oder zu erstre-
ben. — Lit.: Th. M. Deutsche Schriften, hrsg. von
Franz Schulz, bisher 9 Bde., seit 1918; Kanerau,
Th. M. (Schriften für Reformationsgesch., Nr. 30).

Murray, Andrew, 1828—1917, schottischer Mis-
sionar und Erbauungsschriftsteller. Geb. als Sohn
eines 1821 aus Aberdeen in Südafrika eingewan-
derten Pfarrers in Graaff Reinet, erhielt er seine
Ausbildung in Aberdeen und Utrecht und wurde
1848 im Haag ordiniert. In seinem ersten Pfarr-
amt Bloemfontein betreute er zehn Jahre lang
seine Glaubensgenossen im ganzen Oranjesfreistaat
und Teilen von Transvaal. Nachdem er kurze Zeit
in Worcester und Kapstadt gewirkt, kam er 1873
nach Wellington. Dort wurde er die Seele des
Missionsseminars der burisch-reformierten Kirche.
Sein Einfluß hat auch der 1889 gegründeten, an
keine Kirchengemeinschaft gebundenen South Africa
General Mission Bedeutung gegeben. Am be-
kanntesten wurde M. durch die vielen Erbauungs-
schriften, die in fast alle Kultur Sprachen, auch in
Japanisch, Chinesisch, Urdu, Telugu und Basuto
übersetzt sind. J. N.

Mufäus. 1) M., Johannes, 1613—1681, lu-
therischer Theologe. Geb. als Pfarrerssohn in Lan-
genwiesen (Thüringen), Urenkel des Simon M.,
Professors der Theologie in Jena 1646, wurde er
als maßvoller lutherisch-orthodoxer Theologe be-
kannt. Er bestritt einerseits Calixts Synkretismus,
wandte sich aber andererseits mit noch größerer
Entschiedenheit gegen Calov und die Wittenberger,
die den „consensus repetitus fidei verae Lu-
theranae“ durchsetzen und als Foch auf die Hälse
der lutherischen Theologen legen wollten (1655).
Nach erbitterten literarischen Kämpfen, die über
zwei Jahrzehnte währten und worin er von Ca-
lov der „Dr. mediator“ geheißen wurde, wurde
der maßhaltende Mann überwunden und mußte
eine neue Verpflichtungsformel unterschreiben
(1679). J. W. Baier (s. d.) war sein Schüler. Ver-
dienstvoll sind seine Schriften: De usu principio-
rum rationis et philosophiae, 1644; Introductio
in theologiam, 1679.

2) M., Peter, 1620—1674, lutherischer Theo-
loge, Bruder von 1), von derselben Richtung wie
er, 1648 Professor der Philosophie und 1653 der
Theologie in Rinteln, 1663 in Helmstedt, 1665 in
Kiel, Schüler Calixts. Als solcher nahm er an dem
Kolloquium mit den Reformierten zu Kassel 1661
teil, was ihm den Zorn der strengen Orthodoxen
zugog.

3) **M., Simon**, 1529—1582, einer der streitbarsten Lutheraner der zweiten Generation in der Reformationszeit. Geb. in Bittsch bei Rottbus, als Superintendent in Gotha und zugleich Professor der Theologie in Jena (von 1557 an), hatte er den Vorſitz bei der Disputation über die Erbsünde, die Placius und Strigel 1560 miteinander führten. Er war ein lutherischer Eiferer, den es nirgends lange litt: von 1549 an ist er an elf verschiedenen Stellen gewesen, da Berufungen und Entlassungen miteinander wechselten. Das letzte Amt war das eines Generalsuperintendenten in Mansfeld (1580). In der Polemik war er roh; so nannte er Wittenberg (wo der Geist Melancthon's herrschte) „eine stinkende Kloake des Teufels“. — Vgl. D. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus II, 1912.

Musculus. 1) **M., Andreas**, 1514-1581, aus Schneeberg, studierte in Leipzig, 1538 in Wittenberg. Er war begeisterter Anhänger Luthers, Schwager Agricolae, 1541 Prediger in Frankfurt a. d. O., 1544 Pfarrer und Professor, 1566 auch Generalsuperintendent der Mark Brandenburg. Er kämpfte scharf mit Stancarus wegen Christi Mittleramt, mit dem katholisch gewordenen Staphylus wegen der Teilnahme der Gottheit Christi am Leiden, mit dem Philippisten Prätorius wegen der guten Werke und entfremdete sich seinem Lehrer Melancthon. Seit 1576 arbeitete er mit an der Vorarbeit zur Konfordinenformel. Tapfer mehrte er sich auf den Rathhäusern für die Zwecke der Kirche. Seine meist zweistündigen Predigten sind derb volkstümlich, z. B. gegen den Hosen-teufel. In seinen erbaulichen und gelehrten Schriften zeigt er sich als guten Lutheraner und Vorkämpfer gegen den Calvinismus. — Vgl. die etwas voreingenommene Lebensgeschichte des A. M. von Chr. W. Spieker, 1858; RE.⁹ XIII, 577 ff. G. B.

2) **M., Wolfgang** (Mühlin oder Meußlin), 1497—1563, reformierter Theologe. Geb. in Dieuze (Lothr.), wurde er als 15jähriger fahrender Scholar um seiner schönen Stimme willen in das Benediktinerkloster bei Sigheim gelockt; dort vertiefte er sich in das Studium der Väter, besonders aber der Bibel und übte sich, was damals neu war, im biblischen Predigen. Schon 1518 lernte er Luthers Schriften kennen und lieben. Bis 1527 hielt er es im Kloster aus, dann entfloß er und heiratete die Nichte des Abtes, mit der er Heimatlosigkeit und Armut teilte. In Straßburg nährte er sich von der Weberei, wurde aber 1529 Diakon am Münster, hörte daneben Capitos und Bugers Vorlesungen. 1531 wurde er nach Augsburg als Nachfolger des Urbanus Rhegius an die Heiligkreuzkirche berufen und wirkte in stiller, treuer Tätigkeit, besonders als vorbildlicher evang. Prediger, als der er 1537 erster Pfarrer am Dom wurde. Er war aber auch der berufene Mann, um zwischen den Oberdeutschen (und Schweizern) und den Wittenbergern Brücken zu schlagen. So nahm er 1536 an der Wittenberger Konferenz teil, die zur „Wittenberger Konfordinenformel“ führte, wofür die I. Helvetische Konfession als Grundlage diente. Freilich hielten die

Kompromißlösungen nicht Stich. M. aber arbeitete in Augsburg im Segen weiter, bis ihn 1548 das Interim zur Niederlegung seines Amtes zwang und ihn zum zweiten Male mit Weib und acht Kindern heimat- und brotlos machte. Er floß nach Basel, Konstanz, dann nach Zürich, wo sich Bullinger und Bellikan großmütig seiner annahmen, er aber als Korrektor etwas zu verdienen suchte. Da verschaffte ihm sein Freund Haller 1549 eine Professur in Bern, wo er trotz ehrenvoller Berufungen bis zu seinem Tode blieb, unter den vielen Verwidlungen und Gegensätzen (teils zwischen lutherischen und zwinglischen Strömungen, teils zwischen Bern und Genf) immer mit großer Geduld befaßt, die Schärfe der Gegensätze zu mildern: denn dem bibelfesten Mann stand die Heilige Schrift immer an erster, die Konfession an zweiter Stelle. Seine Hauptwerke sind die *Loci communes* (1560) und die Kommentare zu alt- und testamentlichen Schriften. — Lit.: *Historia vitae et obitus Dr. W. M.*, von seinem Sohne Abraham, ed. 1593 (6 Söhne von M. waren Prediger!); über ihn vgl. noch L. Grote, W. M., ein biographischer Versuch, 1853; RE.⁹ XIII, 581 ff.

Musik s. Kirchenmusik.

Muspilli (= Weltuntergang) ist der Name einer um 830 von einem bayerischen Geistlichen verfaßten, in einer Bearbeitung des 10. Jahrh.s uns erhaltenen althochdeutschen Dichtung über das Jenseits. Der erste Teil beschreibt das Schicksal der Seele nach dem Tod, der zweite Teil das Weltende in Form eines Weltbrandes. Während Christus — wenigstens nach den vorliegenden Bruchstücken — nicht erwähnt ist, spielen der Antichrist, auch der Prophet Elia eine Rolle: Aus dem Blut des vom Antichrist gemarterten Elia soll der Weltbrand entstehen. Da dies Bild über die biblische Gedankenwelt (auch in der Dffb. Joh.) hinausgeht, handelt sich's vielleicht um einen Einschlag jüd. Apokalyptik.

Mussolini s. Italien.

Muthmann. 1) **M., Johannes**, 1685—1747. Geb. zu Reimersdorf bei Briesg, 1709 Pfarrer in Teschen, 1730 Diaconus in Graba bei Saalfeld, 1732 Hofdiaconus in Saalfeld, 1739 Superintendent zu Böhmstedt. Außer durch seine diglottische, deutsche Originalbibel ist M. durch seine Kirchenlieder bekannt. (Er hat alles recht gemacht, Gott ist getreu, er selbst hat's wohl bezeugt, u. a.).

2) **M., Johannes Gottlob**, 1721—1782, Sohn von 1). Geb. zu Teschen, Judenmissionar im Dienste des Callenberg'schen Instituts, seit 1745 Gräflisch-Leimingen'scher Hofprediger in Grünstadt (Pfalz). Er hat als Vorkämpfer des Pietismus harten Widerstand gefunden. Sein Name lebt fort als Kirchenliederdichter (Mein Gott, fürwahr, du bist verborgen).

Rutian, Konrad (Mutianus Rufus), 1471-1526, einer der hervorragenden Humanisten. Geb. zu Somberg, studierte er in Deventer und Erfurt, dann in Bologna; auf der Reise saßte er in Rom einen Abscheu vor dem Anterschwäger. Zurückgekehrt war er seit 1503 Kanonikus in Gotha; sein Haus wurde der Mittelpunkt der Humanisten (z. B.

Gobanus Hassus und Crotus Rubianus). Schriftstellerisch wollte er nicht wirken, noch weniger als Lehrer, sondern liebte die Stille und Abgeschiedenheit im Verkehr mit dem Kreise Gleichgebildeter („Mutilanischer Bund“). Da er die cura animarum nicht kannte, war er gegen die Reformation ebenso kühl, als er der alten Kirche und ihrem Kultus fern und kritisch gegenüberstand. Das Volk mochte nach seiner Meinung bei der Kirchenlehre bleiben. Aus dem Kreise, der sich um ihn sammelte, stammten die „Dunkelmännerbriefe“. M. ist das Urbild des Intellektuellen, der sich vom gemeinen Volk scheidet. Am Ende seines Lebens sollte er in den Wirren des Bauernkriegs die Rehrseite des nur ästhetischen Daseins kosten; er starb seelisch und finanziell unglücklich.

Mulschelle, Sebastian, 1749—1800, kath. Theologe. Geb. in Mershausen (Bayern), Novize des Jesuitenordens, nach dessen Aufhebung Kanonikus zu St. Veit in Freising (1779); 1799 Professor der Ethik und Homilektik in München. In jener Stellung machte er sich um die Volksschulbildung verdient. Anfeindungen halber zog er sich 1793 zeitweilig zurück, studierte eifrig in Kant und popularisierte seine Philosophie. Er war kein Aufklärer und Freigeist (wie er gescholten wurde), sondern förderte umgekehrt das Bibellesen und schrieb eine Geschichte Jesu (1784) und eine Evangelienharmonie mit Anweisung, „Die Evangelien mit Einsicht und Nutzen zu lesen“, sowie einen Katechismus, 1792. — Philosoph. Schriften: Über das sittlich Gute, 1794; Sätzliche Darstellung der kantischen Philosophie, 1799, u. a.

Mutter Gottes s. Maria.

Mutterkirche bezeichnet kirchenrechtlich die Pfarrkirche, in deren Gebiet andere, teilweise oder ganz selbständige Filialkirchen abgegrenzt werden (siehe Filial).

Myconius. 1) M., Friedrich, 1490—1546, urspr. Nekum, Reformator von Thüringen. Geb. wurde er in Lichtenfels als frommer Eltern Kind. Seine innere Entwicklung war der Luthers ähnlich. Auf der Lateinschule in Annaberg hatte er eine Begegnung mit Tetzel, der ihm den Ablass trotz dem „pauperibus gratis“ verweigerte. Um seines Seelenheils willen ging er ins Kloster zu Annaberg, später in das zu Weimar, wo er in monchischer Frömmigkeit unter vielen Anfechtungen den Frieden suchte, bis 1517 Luthers Thesen ihm den Weg wiesen, den er bei den Vätern und den Scholastikern nicht gefunden. Seit 1516 Priester und Prediger, erlitt er bald große Bedrängnisse und Nachstellungen wegen seiner evangelischen Gesinnung. Aber erst 1524 gelang es ihm zu entfliehen, zuerst nach Zwickau, wo er evangelisch predigte. Dann wurde er von Herzog Johann nach Gotha berufen (1524), wo der äußerlich unscheinbare, innerlich demütige, aber auch glaubenskräftige und besonnene Mann mitten in zerrütteten Verhältnissen eine gesegnete reformatorische Tätigkeit in Kirche und Schule entfaltete. Auch an den Kirchenvisitationen in Thüringen (1527, 1533 und 1539) nahm er eifrigen Anteil, wie auch an den

Verhandlungen zu Marburg 1529, an der Wittenberger Konfördie 1536, Schmalkalden 1537 u. a. Endlich wurde er nach Herzog Georgs Tod 1539/40 zur Reformation im Herzogtum Sachsen berufen. Er löste diese nicht leichte Aufgabe mit bestem Erfolg. Verne hätte man ihn dort festgehalten, „denn er schaffet groß Nutz und Frucht...“; aber er mußte heimkehren. Bald erkrankte er infolge der unerhörten Anstrengungen, denen er sich unterzogen hatte (auch eine halbjährige, freilich fruchtlose Reise nach England zu den dortigen Theologen hatte dazugehört). Ein Luftröhrenleiden machte ihn fast stimmlos und gefährdete sein Leben. Ein Trostbrief von Luther stärkte ihn nicht wenig: „Der Herr lasse Dich nicht zu meinen Lebzeiten sterben! Hoc peto, hoc veto et fiat mea voluntas. Amen.“ Er erholte sich wirklich, freilich nicht zu völliger Kraft. In seiner unfehlwilligen Mühe schrieb er die wertvolle Historia Reformationis, 1517—1542 (Hrsg. von Cyprian 1715, neu von Clemens 1914). Sieben Wochen nach Luther, am 7. April 1546, entschlief der treue Mann, der eine der anziehendsten Gestalten unter Luthers Mitarbeitern war. — Lit.: P. Scherffig, F. M. v. Lichtenfels, 1909.

2) M., Oswald, 1488—1552, Zwingli's Freund und später Nachfolger Ecolampads in Basel. Geb. in Luzern, bildete er sich in Bern und Basel, wo er 1514 humanistischer Lehrer wurde und sich mit Zwingli befreundete; 1516 lehrte er in Zürich, wo seine bedeutende Lehrgabe hohe Anerkennung fand, wo er aber auch auf die Berufung Zwinglis nach Zürich hinwirkte. 1519 mußte er einem Ruf in seine Vaterstadt Luzern folgen, wurde aber infolge seiner reformatorischen Neigungen 1522 entlassen und kam auf dem Umweg über Einsiedeln 1523 wieder nach Zürich, wo er sieben Jahre lang der treueste Mitarbeiter Zwinglis war. Zeugnis hierfür ist die originelle Schrift: Ad sacerdotes Helvetiae, qui Tigurinis male loquuntur suasoria, ut male loqui desinant, 1524. Nachdem Zwingli bei Kappel gefallen, M. schrieb 1532 die erste Zwinglibiographie), litt es ihn nicht mehr in Zürich. Er wurde 1531 Pfarrer in Basel, zuerst an St. Alban, dann 1532 Antistes am Münster und Professor der Theologie, welches Doppelamt er bis zu seinem Tod zwanzig Jahre lang vorbildlich verwaltete, als Mann des Friedens, obwohl ihm der auf seine Empfehlung hin nach Basel berufene unruhige Karlstadt viele Schwierigkeiten bereitete. Persönlich wirkte er auch gegenüber der Lutherischen Richtung, wovon die auf einer Vorarbeit von Ecolampad fußende, von ihm verfaßte Confessio Basileensis, 1534, Zeugnis gibt, wie auch die andere, unter seiner Mitwirkung geschaffene Confessio Helvetica prior, 1536, in der das Abendmahl als ein mystisches Mahl bezeichnet wird. In beiden Bekenntnissen wird der scharfe Gegensatz nicht hervorgekehrt, sondern gemildert. 1552 starb er an der Pest. — Lit.: Kirchhofer, O. Myconius, 1813; R. R. Hagenbach, J. Ecolampad und O. Myconius, 1859.

Mynster, Jakob Peter, 1775—1854, lutherischer Theologe, Bischof von Seeland. Geb. in Kopen-

hagen, studierte der hochbegabte Jüngling auf Wunsch seines Stiefvaters Theologie und wurde 1801 Pfarrer in Espellerup, eigentlich ohne inneren Drang. Er erlebte in treuer Erfüllung seiner Pflichten die Befriedigung, daß es ihm bei der Predigtarbeit und vollends im Gottesdienst selbst wohl und warm wurde, so daß er sich über die latente Schwermut, die ihn immer in seinen einsamen Stunden drückte, erhoben fühlte. In einer stillen Abendstunde erfuhr er einen förmlichen „Durchbruch“, den er in seiner wahrhaftigen Selbstbiographie (1854) genau schildert. „Mein verschmachtetes Herz vernahm Christi Liebe, die über alle Erkenntnis geht, und fand darin die Heilung für alle seine Wunden.“ Von jetzt an zog ein neuer Geist in seine Predigt ein, die bisher nur von der idealistischen Philosophie (nicht vom Rationalismus der Epoche) durchhaucht gewesen war. 1811 wurde er Kaplan an der Frauenkirche zu Kopenhagen, bald auch Dozent am Predigerseminar, 1826 Hofprediger und 1828 Beichtvater des Königs und Schloßprediger, 1834 Bischof von Seeland. Er war der Prediger des Evangeliums für hoch und nieder, mit feinstem Sinn für das Ethische und Psychologische, aber auch mit dem Mute, den Glaubensimperativ ebenso deutlich wie den ans Gewissen anzubringen. So konnte er auch einem so tiefen und schwermütigen Mann, wie Sören Kierkegaards Vater, Seelenführer werden. Und doch war er zugleich konservativer Kirchenmann, der sich bei Grundtvigs kirchlichem Kampf ganz entschieden von ihm distanzierte und darüber viel Anfechtung erlitt. Als der Liberalismus in Staat und Kirche zu siegen begann, vereinsamte er. In den letzten Jahren seines Lebens hat ihn die schwere Auseinandersetzung mit dem großen Gegenspieler Kierkegaard in schwere Herzkämpfe geworfen, aber so lange er lebte, übte dieser aus Pietätsgründen gegen den Seelsorger seines Vaters Zurückhaltung. Als er 1854 starb und Martensen (s. d.) ihn in der Leichenpredigt als Wahrheitszeugen verherrlichte, war eben diese Rede für Kierkegaard der Anlaß zum Angriff auf die bestehende Kirche. Außer zahlreichen Predigtsammlungen, den „Mitteilungen über mein Leben“ (1854) und Briefsammlungen hat er hinterlassen die „Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren“, 2 Bde., 1833 (deutsch von Schorn 1871).

Myron ist in der griech.-orthodoxen Kirche (s. d.) das bei der Salbung verwendete Öl, oft auch diese Salbung selbst.

Myhlenta, Cölestin, 1588—1653, luther. Theologe. Geb. in Ritten bei Angerburg, wirkte er seit 1616 als Professor der Theologie in Königsberg. Er war der eifrige Hüter der lutherischen Orthodoxie gegen feyerliche Meinungen, vor allem gegen den Danziger Pfarrer Rahtmann, der über das Verhältnis der Schrift zum hl. Geist allzukühne Gedanken geäußert hatte, sodann im inkretistischen Streit gegen die Königsberger Vertreter des Helmstedtschen calixtinischen Geistes, z. B. Vatermann und Behm. Von den Schriften dieses streitbaren Theologen, der siebenmal Rector magnificus in Königsberg war, seien genannt: „De

haeresibus hisce ultimis temporibus ecclesiam potissimum turbantibus“; „Dissertatio de S. Scriptura“.

Mythagogische Theologie ist eine zusammenfassende Bezeichnung für die besonders in der griech.-orthodoxen Kirche (s. d.) herrschende Liturgik. Für diese Theologie ist kennzeichnend, daß sie hinter den verschiedenen gottesdienstlichen Feiern noch einen besonderen Geheimfönn sucht. Auch die kultischen Gerätschaften werden symbolisch genommen. Wer die Feier leitet oder sie erklärt, Priester gleicherweise wie Theologe, ist Mythagog, sein Dienst Mythagogie. Unter den großen Theologen, die die m. Th. vertraten, seien besonders genannt: Cyrill von Jerusalem, Dionysius Areopagita, Theodor von Audita, Rabasilas, Simeon von Thessalonich, Maximus Konfessor, Philaret (s. d. Art.).

Mysterienreligionen. In der klassischen Zeit Griechenlands (d. h. vor Alexander d. Gr.) gab es dort nur zwei M.: 1. Die eleusinischen Mysterien, die sich an den uralten Kult der Demeter (d. h. „Mutter Erde“) und ihrer Tochter Kore oder Persephone, der beiden Göttinnen, in Eleusis in Attika knüpfen. Den Mysten wurde in einer heiligen Handlung das selige Leben im Jenseits vorgeführt, dessen sie sich durch die Einweihung versicherten. Der Naturvorgang, in dem das Saamentorn, in den Mutter Schoß der Erde aufgenommen, sich aus dem Dunkel zu neuem Leben emporringt, wurde als Symbol der Zeugung, der Wiedergeburt und der Gotteskindschaft gefaßt. Die Gewißheit der Seligkeit beruhte nicht auf der Erfüllung sittlicher Gebote, sondern auf der Teilnahme am Sakrament. Immerhin waren mit dem Kult gewisse auf die Humanisierung des Lebens gerichtete Bestrebungen verbunden. Das Hauptfest mit der großen Prozession von Athen nach Eleusis war im September. — 2. Die orphischen Mysterien, die sich — man weiß nicht, warum — auf den fabelhaften Sänger Orpheus zurückführen, kamen aus dessen Heimat Thracien nach Griechenland, wo sie sich im 7. und 6. Jahrh. v. Chr. ausbreiteten und besonders auch in den westlichen Kolonien Unteritaliens und Siziliens Boden faßten. Sie sind die erste Erlösungsreligion, die wir in der griechischen Welt antreffen, und ihr Zentraldogma ist die Lehre von der Seelenwanderung. Der Kultgott ist Dionysos, der Herr über Leben und Tod, der selbst geboren wird, stirbt und wieder lebendig wird. In der Gestalt eines Stiers wird er von den Titanen zerrissen und verschlungen; nur das Herz rettet Athene zu Zeus, der daraus den neuen Dionysos bildet, die Titanen aber mit dem Blitz zerschmettert. Aus ihrer Asche entstehen die Menschen, die daher ein göttliches Element, die Seele, und ein titanisches, den Körper, in sich vereinigen; jenes ist ewig, dieses vergänglich, jenes rein, dieses unrein. Es ist daher die Aufgabe, die aus einem seligen Götterdasein zur Strafe in die Welt der Körperlichkeit gebannte Seele, die hier Jahrtausende lang durch Tier- und Menschenkörper wandern und dazwischen Läuterungen im Hades durchmachen muß, nach der Vorschrift Orpheus des Ge-

bieters, der den Pfad des Heils zeigt, auf dem Weg der Askese, besonders durch Enthaltung von Fleischnahrung, zu reinigen, bis sie die Schladen des Irdischen soweit abgestreift hat, daß sie wieder in das Reich ewiger göttlicher Seligkeit zurückkehren kann. Diese Lehre, in der der Körper nicht nur als „das Kleid“, sondern als „die Fessel“, „der Kerker“, ja als „das Grab“ der Seele (σῶμα-σῆμα) erscheint, stellt die urfpr. griechische Anschauung vom Verhältnis von Leib und Seele, Leben und Tod, vollständig auf den Kopf, hat aber auf den Pythagoräischen und durch diesen auf Platon stark eingewirkt, wobei sie freilich einen Prozeß der Verinnerlichung und Vergeistigung durchmachte. — 3. Alle übrigen Mysterienkulte kommen sicher aus dem Orient: so der in ziemlich hohes Alter hinaufreichende, aus Phönicien oder Phrygien stammende Kult der *Kabiren*, „der großen Götter“ (Vater und Sohn) von Samothrake, die namentlich in Seenot Hilfe bringen. In hellenistischer Zeit treten hiezu die mit dem Kult der großen Mutter in Kleinasien verbundenen *Attismysterien* mit ihrem wilden Orgiasmus (Selbstentmannung), ferner die gleichfalls phrygischen *Sabaziosmysterien* und die ägyptischen, besonders die Frauen anziehenden *Isismysterien*, während die persischen *Mithrasmysterien* (s. d.) im eigentlichen Griechenland nie Eingang gefunden haben. Allen diesen Mysterienkulten ist die Versicherung eines seligen Lebens im Jenseits gemein, dessen sie durch die Hingabe an die betreffende Gottheit während ihres Erdenlebens mittelst der Sakramente (hauptsächlich Taufe und heiliges Mahl) gewiß werden. Sie werden schon hier auf Erden „in Ewigkeit wiedergeboren“, und das Schicksal des Menschen ist in dem des sterbenden und wieder auferstehenden Gottes vorgebildet. Die Mysten bilden je eine Gemeinde, in der die nationalen und sozialen Unterschiede, auch der zwischen Freien und Sklaven, und ebenso der Geschlechtsunterschied zwischen Männern und Frauen keine Bedeutung haben. Ihre weite Verbreitung verdanken die Mysterien dem Gefühl der zunehmenden Unsicherheit des Lebens in den Wirren der Kriege und Revolutionen. — Lit.: E. Rohde, *Psyche*, 1925¹⁰; R. Reizenstein, *Die hellenistischen M.*, 1927³; F. Cumont, *Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum* (deutsch von G. Gefrich), 1910. Wilh. Nestle.

Mysterienspiele s. Geistliche Spiele des Mittelalters.

Mysterium tremendum s. Numinos.

Mystik. 1. Der Streit um die Mystik. Was unter M. zu verstehen ist, darüber konnte bisher in der Forschung noch keine Übereinstimmung erzielt werden. Das Wort M. gehört wie andere (z. B. „Religion“) zu denjenigen Worten, deren begrifflicher Inhalt auch ohne Definition als irgendwie verständlich vorausgesetzt wird. Gelegentlich hilft man sich, das Verschwindende des Ausdrucks durch Anführungszeichen kenntlich zu machen: „mystisch“, „Mystik“. Damit ist dann aber weder der Umfang der Sachverhalte, die herausgehoben werden sollen, abgesteckt, noch das eigentliche Wesen der Sache erfasst; vollends, wenn es

sich um eine Beurteilung des Gemeinten handelt, müssen Differenzen entstehen, die vielfach ihren Grund nicht in wirklich gegensätzlichen Bewertungen, sondern nur in einem verschiedenen Sprachgebrauch haben. Sie werden damit zum häßlichen Wortstreit und helfen nur dazu, das eigentliche Problem, das sich hier zeigt, unerlebt zu lassen. Wie unbestimmt der Begriff M. gefaßt wird, kann am besten an einer Übersicht über die Mannigfaltigkeit seiner Verwendungen klar gemacht werden. Dem „aufgeklärten“ Menschen erscheint alles als „mystisch“, was nicht in den Bereich der Durchschnittserfahrung oder der Möglichkeit verstandesmäßiger Erfassung tritt. M. bedeutet ihm soviel wie Vorliebe für das Gefühlsmäßige, Dunkel-Gehheimnisvolle, Übersinnliche, Offulte (Mosesheim, Serber, Kant). Eine genauere Bestimmung steht vor der Frage, ob M. etwas spezifisch Religiöses ist oder nicht. Wer die M. als religiöses Phänomen auffaßt, muß sich wiederum fragen, ob M. ein Formelement jeder Religion oder eine spezifische Ausprägung von Religion ist. Beides läßt sich auch in der Weise kombinieren, daß aller Religion ein mystischer Zug zugesprochen wird, der dann in der M. in besonderer Weise entwickelt sein soll. „Die M. im weitesten Sinn des Wortes ist nichts anderes als das Drängen auf Unmittelbarkeit, Innerlichkeit und Gegenwärtigkeit des religiösen Erlebens.“ — „Von dieser M. im weiteren Sinne... ist nun aber die M. im engeren und technischen, religionsphilosophisch zugesprochenen Sinne des Wortes zu unterscheiden“ (E. Troeltsch, *Soziallehren*, 1912, 850 u. 853). — „M. ist religiöses Erleben selber, aber mit Übersteigerung der irrational-numinösen Momente desselben“ (R. Otto, „Das Ganz Andere“, *Aufsätze I*, 1929, 65). „Man soll die M. nicht betrachten als eine spezifische Religion. Die M. ist eine bestimmte Richtung der Religion, die es in jeder Religion geben kann und gegeben hat“ (G. v. d. Leuw, *Phänomenologie der Religion*, 1933, 485). Innerhalb der besonderen, M. genannten Religion läßt sich dann der Begriff noch weiter verengen. Evelyn Underhill, die als gute Kennerin der M. gerühmt wird, bezeichnet als eine der besten neueren Definitionen der M. die von Berger: „Konzentration aller Kräfte der Seele auf ein übernatürliches Objekt, das als lebendige Person vorgestellt und geliebt wird“ („Mystik“, deutsche Übersetzung von Helene und Heinr. Meher-Benzey, 1928, 118). Sie selbst weiß freilich, daß der hervorstechende Zug aller M. „der Hunger nach einer letzten Einheit“ ist, und jeder, der in der Welt der M. sich etwas umsieht, bemerkt bald, daß die Befriedigung dieses Hungers weithin gerade alle Unterscheidungen aufhebt und deshalb der persönliche Umgang mit dem übernatürlichen Objekt keineswegs ein generelles Merkmal der M. sein kann. Die Unmöglichkeit, eine für alle Formen der M. passende Definition zu finden, hat dazu geführt, über den gemeinsamen Kenner M. verschiedene Zähler zu schreiben. So wird die M. entweder nach den Religionen (christliche, buddhistische, islamische M.) oder Konfessionen (katholische, lutherische, re-

formierte M.) oder geographisch (italienische, spanische, persische M.) oder nach charakteristischen Unterschieden (Persönlichkeits-, Unendlichkeitsmystik, aktive, quietistische, unio-, communio-M., Erkenntnis-, Gefühls-, Willensmystik, agierende, reagierende M. u. a.) bezeichnet. Innerhalb der christlichen Heilserfahrung hat man wiederum von Christus-, Passions-, Rechtfertigungs-, Glaubens-, eschatologischer M. zu reden gewußt (E. Schäder, F. E. Weber, A. Deißmann u. a.). In der Beurteilung des nicht völlig geklärten Sachverhaltes gehen die Meinungen erst recht auseinander. Luther hat die M. des Dionysius Areopagita (s. d.) seit 1519/20 leidenschaftlich abgelehnt und später aufgefordert, sie „wie eine Pest“ zu verabscheuen; auf der anderen Seite hat er zur romanischen M. ein teilweises und zum „Frankfurter“ und Tauler ein volles Ja gefunden (während Calvin die „Theologia deutsch“ als „Gift“ und „Unflat“ verdammt, Corp. Ref. 45, 441 ff.). So brandet auch heute noch der Streit um die M. hin und her. Den einen ist sie der Mutterboden aller echten Frömmigkeit oder ihre höchste Blüte (nach G. Arnold „die christliche Religion in ihrem Glanz und Krafft“!), den andern ist sie der am geschichtlichen Stamm der Religion sich emporrankende, ihn bedrohende Schmarotzer (ein „dumpher, erstickender Nebel“, wie Herder sagt). Hier wird M. als ein Typus der Hochreligion unter anderen, dort als heilsame Reaktion gegen religiöse Erstarrung angesehen. Eine Stellungnahme darf nur nach dem Versuch größerer Klärung der Sachfrage erfolgen. — 2. Die Wege zum Verständnis der M. a) Der ethnologische Weg. Der Versuch, das Wesen der Sache aus der Herkunft des Wortes zu ermitteln, wirft gerade für das Problem der M. wenig ab. M. kommt vom griech. Adjektiv *μυστικός* (mystikos, vgl. Dionysius Areopagita, „Die mystische Theologie“). Das dazu gehörige Verbum *μύειν* (mýein) bedeutet verschließen (etwa die Augen oder den Mund). Das Verbum *μύειν* (mýein) dagegen heißt: in die Mysterien einweihen. Bei den Mysterien wurde vom Mythen das Schweigen, also das Verschließen des Mundes verlangt. Neuplatonische Deutung fügte dazu den Hinweis auf das Verschließen der Sinne überhaupt (vgl. Suibas). So ist mystisch entweder das mit den Mysterien Zusammenhängende, also Geheimnisvolle, oder die Abwendung von der sinnlichen Wahrnehmung und die Zuvendung zu einer höheren Schau. Damit werden aber nur unscharfe Umrisse der Sache getroffen. Der Terminus M., erst im 18. Jahrh. aufgefunden, bezeichnet also das „Mystische“ in jenem vagen Sinn. Daher der Streit um die rechte Bestimmung der Sache. — b) Der psychologische Weg. Die M. beruht sich auf Erlebnisse. Ausführliche Beschreibungen von Mystikern liegen vor, teilweise mit großer Kunst geschrieben (vgl. etwa das Schrifttum der Theresen von Jesus). Es ist selbstverständlich, daß hier die psychologische Forschung ihre Aufgabe hat. Amerikanische, englische, französische, deutsche Psychologen (vgl. Namen wie: James, Leuba, Jung, von Hügel, Boutroux, Récéjac, Girgensohn, „Der

seelische Aufbau des religiösen Erlebens“, 1921, Jaspers „Psychologie d. Weltanschauungen“, 1925³) haben sich um die Beschreibung der seelischen Vorgänge im Zusammenhang des mystischen Erlebens bemüht. Nicht ohne Erfolg. Es hat sich ergeben, daß die mystischen Erlebnisse vom sonstigen religiösen Erleben nicht völlig geschieden sind, sondern „daß ein dem ekstatisch-mystischen Erleben vollkommen analoger Rand von Bewußtseins-Erlebnissen das alltägliche Leben des religiösen Gedankens ununterbrochen begleitet und damit diese Austerbrückt“ (Girgensohn). Weiter ist sichtbar geworden, daß mystische Erlebnisse auch im alltäglichen Leben auftreten können. Es gibt „profane“ Erlebnisse, wie sie vorzugsweise der Künstler, aber auch der gewöhnliche Mensch an sich beobachten kann, die denen des Mystikers verwandt sind: Zustände des Hingenommen- und Versunkenseins, der Verwischung der Grenzen unseres differenzierten Erlebens, ein Innemerken der Verwurzelung unseres eigenen individuellen Seins in einem höheren, umfassenderen Sein (Liebes- und Todesgefühl!). „Das Blutgefühl ... des Eingebettetseins in den Pulsstrom der ganzen Lebenswelt ist das Urphänomen der M.“ (Fr. R. Schumann, Der Gottesgedanke, 1929, 85). So unentbehrlich die Psychologie für die Erforschung der M. ist, so leistet sie doch nicht alles. Sie hat nicht die Möglichkeit, über Recht und Unrecht zu entscheiden. Vor ihr sind alle Erlebnisse als Erlebnisse gleich. — c) Der historische Weg. Er ist ebenso unentbehrlich wie der psychologische. Schon Sprache und Bildmaterial der M. sind nicht ohne die Kenntnis historischer Zusammenhänge zu verstehen. Ebenso wenig das Aufkommen mystischer Strömungen und ihre Eigenart. Das macht das Verständnis ausländischer Formen der M. für uns so schwierig (vgl. etwa B. M. Schuurmann, „M. und Glaube“, 1933, über japanische M.). Auch die geschichtliche Betrachtung hat wertvolle Einsichten vermittelt. So bestätigt sich vielfach die Beobachtung: „Die M. stellt in ihrer Entstehung eine negative Reaktion gegen die entwickelte Kulturreligion dar“ (Heiler, „Gebet“, 1920, 250). Andererseits zeigt sich, daß der primitive Mensch durch und durch mystisch bestimmt ist, und daß immer wieder das Hervorbrechen der M. auf besonderer Veranlagung einzelner mystischer Menschen oder Kreise beruht. Wertvoll dürfte auch die geschichtliche Erkenntnis sein, daß auf die ursprüngliche M. eine reflektierte und auf diese eine dritte Form spielerischer M. folgt, daß diese drei Formen sich aber auch verschlingen können. So vertreten die Orphiker ursprüngliche, Plato und Eckhart reflektierte, viele Neumystiker nur eine spielerische M. Da die M. eine Erscheinung aller Zeiten und Völker ist, kann die Geschichte „der“ M. nicht geschrieben werden. Für die Darstellung der kath. M. haben W. Preger, F. Denifle, Jos. Berthart (Die philosophische M. des Mittelalters, 1922) Wertvolles geleistet; zur Geschichte der protest. M. vgl. A. Ritchl (Geschichte des Pietismus, 1880 ff.), F. Seppe (Gesch. des Pietismus und der M. in der reform. Kirche, 1879). Auch die geschichtliche Be-

trachtung führt nicht an die Beurteilung der letzten Fragen des Phänomens der M. heran. Wert oder Unwert der M. kann nicht einfach aus der Geschichte abgelesen werden. — d) Der philosophische Weg. Die M. als eine die ganze Entwicklung der Menschen begleitende Erscheinung zwingt förmlich zu einer philosophischen Betrachtung. Diese sucht, über die beschreibende Psychologie und den geschichtlichen Zusammenhang hinweg, zu einer letzten Schau des Menschen im Zusammenhang des Wirklichen überhaupt zu gelangen. Solche Schau muß dann auch das Urteil über die M. ergeben. Letzte Fragen der Ontologie und Metaphysik brechen hier auf. Jeder idealistische Ansatz wird den inneren Zusammenhang mit der Mystik offenbar machen (Underhill, Schumann), wie der heute geübte Rückgang idealistischer Weltanschauung auf Schart illustriert. Eine im Positivismus oder bei der Unerkennbarkeit des Transzendenten oder im Nichts endende Philosophie kann dagegen die M. nur als Verschleierung des wahren Sachverhaltes ansehen. — e) Der theologische Weg unterscheidet sich vom philosophischen dadurch, daß er die Entschleierung des Geheimnisses des Menschen nicht menschlicher Kunst überläßt, sondern sich auf den Boden der im Glauben bejahten Offenbarung stellt. Nur von hier aus kann der Theologe das letzte Wort auch über die M. sprechen. — 3. Das Wesen der M. vom Offenbarungsglauben aus gesehen. Dem christlichen Glauben treten die drei Größen Gott, Ich und Welt deutlich auseinander, ohne doch auseinanderzufallen, weil sie von Gott her in einer Einheit gesehen werden. Der Christ weiß sich im Glauben durch die in der Geschichte an ihn herangebrachte frohe Botschaft von Jesus Christus zu persönlicher Gemeinschaft mit Gott berufen. Diese Gemeinschaft enthebt ihn nicht der Verbindung mit der Welt, sondern fordert von ihm Bewährung in der Welt (2. Kor. 5, 9; Joh. 17, 15) bis zum Eintritt der kommenden Herrschaft Gottes. Die M. ist nun dadurch charakterisiert, daß sie diese Unterscheidung von Gott, Ich und Welt, die doch im Glauben an Gott eine Einheit bilden, in eine Fülle fließender Übergänge auflöst. Was sie dabei leitet, sind jene eigentümlichen Erlebnisse eines die Gegenfäße übergreifenden Bewußtseins, die den Mystiker veranlassen, immer weiter bis zum Erlebnis letzter Einheit vorzudringen. Alle M. lebt daher von der Voraussetzung, daß zwischen dem ichhaften Bewußtsein, dem Wissen um die Welt und dem letzten Geheimnis der Welt (in der Sprache des Glaubens Gott) kein spezifischer Unterschied besteht. Grundsätzlich kann deshalb die M. den Gedanken der Schöpfung ebensowenig wie den Gedanken der ichhaften Selbständigkeit vor Gott vertreten bzw. festhalten. M. behauptet also, auf dem Hintergrunde eines bestimmten Seinsverständnisses, das direkte Erleben können des letzten Seins. In der Tatsache, daß der Mystiker in seinem Erleben des Seins die höchste Befriedigung und die Lösung aller Lebensnot erblickt, und deshalb das Erlebnis des Seins zum

höchsten Ziel seines Strebens („mystischer Weg“) bzw. seiner Erwartung (Gnade) macht, dürfen wir den religiösen Einschlag in der M. sehen. Das Erleben übergreifender Einheit an sich braucht mit der Religion nichts zu tun haben, wird aber in dem Augenblick religiös, wo sich dem Mystiker hierin der Zugang zum Absoluten erschließt und der letzte Wertakzent darauf fällt. Niemand, der die Zeugnisse der Mystiker nachzufühlen versteht, wird sich dem Eindruck entziehen können, daß in der M. ein glutvolles religiöses Verlangen zum Ausdruck kommt. — Von hier aus ist es möglich, die Fülle der Spielarten der M. trotz oft sich widersprechender Einzelzüge richtig zu erfassen. Ist uns erst das Urphänomen der M. klar geworden, so kann das Erscheinungsbild der M. uns nicht mehr verwirren. — 4. Spielarten der Mystik. a) Verfolgen wir den mystischen Grundzug in Richtung auf Gott, so erhalten wir das, was R. Otto treffend die theopanisierende M. genannt hat. Das Auf- und Übergehen in Gott wird zum letzten Ziel. Wir dürfen als unterste Stufe dieses mystischen Erlebens die Erfahrungen ansehen, die der Fromme beim Kult oder Dienst seines Gottes macht. Es sind Erschütterungen und Erhebungen, wie sie in der Andacht auftreten. Sie werden auf der nächsten Stufe zu ekstatischen, visionären Erlebnissen. Der Fromme tritt „in das fließende Licht“ des Gottes, er sieht ihn in der Verzückung, um auf der nächsten Stufe in ihn völlig hineinzusinken. Der Übergang von der communio zur unio, von persönlicher zu überpersönlicher Gottesmystik ist nur ein graduelles (vgl. R. Otto, Texte zur indischen Gottesmystik, I u. II, 1917). So vollzieht die theopanisierende M. in Gott „den frohen Untergang“. Welt und Ich versinken und sind völlig vergessen. Erlebt das Ich die mystische Vereinigung mit Gott als ein Sterben, so ist das der „mystische Tod“ (Madame Guyon, M.-Halladsch), der aber mit Wollust empfunden oder doch ertragen werden kann, weil hinter ihm die Einigung mit Gott steht. Auch wo das Sterben nicht ausdrücklich betont wird, beherrscht das Nüchternheitsgefühl diese Art der M., das sich in Demut und alleinigem Lobpreis Gottes ergehen kann. „Du bist so groß, daß ich schon nicht mehr bin, / Wenn ich mich nur in deine Nähe stelle. / Meine kleine Helle an deinem Saum hat keinen Sinn“ (R. M. Rilke). „Wie lange noch wird es zwischen mir und dir das Ich geben? Hebe zwischen uns mein Ich auf, mache, daß ich ganz in dich eingehe, daß ich nichts werde!“ (Majazid, pers. Mystiker des 9. Jahrh.s.). „Verbrenne, Liebster, was uns trennt, bis wir in eins zerfließen“ (Terstegen). Hier hört dann auch das Gebet auf. „Das ist das beste Gebet, wenn der Vater im göttlichen Wesen aufgegangen ist“ (Majazid). Von den Höhen theopanisierender M. führt kein Weg in die Welt des praktischen Handelns zurück. Ist auf der Stufenleiter das Höchste erreicht, so kann die Leiter weggezogen werden. Das ist „der Abfall vom Lebenszusammenhang“ (Schuurmann). Das Leben in der Welt wird als gehaltlos empfunden. In immer neuen Versuchen trachtet die Seele danach, sich aus der Welt

herauszuziehen und von neuem des mystischen Erlebnisses gewürdigt zu werden. Dabei muß sie freilich die Erfahrung machen, daß sich das Höchste trotz aller Bemühung nicht herbeizwingen läßt, ja daß nach den Augenblicken höchsten Erhobenheits die „Unempfindlichkeit“ und „Todenheit“ für weitere mystische Erlebnisse zunächst unbrauchbar macht. — b) Nimmt die M. den Weg nach innen in das Ich selbst hinein, so wird sie zur autistischen M. (*αὐτός* [autós] = Ich). Das Ich ist ja grundsätzlich nicht vom letzten Sein geschieden. In ihm lebt der göttliche Funke; in dem tiefen Brunnen der Seele kann der Mensch das Bild Gottes finden, im „Bürglin“, in der „Inburgerheit“ der Seele, da „grünet und blühet“ Gott (Eckhart). Das war die tiefe Erkenntnis der Upanishaden. Der Atman ist identisch mit dem Brahman (*tat tvam asi* = Das bist du). Das Sichbesinnen auf die Einheit des Ich mit dem Letzten (Gott) kann die Seele mit unendlichem Stolz erfüllen. Es kommt über sie der göttliche Rausch. Während die theopanische M. der Demut Ausdruck gibt, spricht sich die autistische M. in geradezu entgegen gesetzter Weise aus. Das mit dem Letzten zusammenfallende Ich wird sich seiner absoluten Freiheit als Ursprung aller Dinge bewußt. „In meiner Geburt wurden alle Dinge geboren: ich war die Ursache meiner selbst und aller Dinge und wäre ich nicht, so wäre auch Gott nicht“ (Eckhart, vgl. Pfeiffer, 283 ff.). „Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein: Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein“ (Angelus Silesius). Daher urteilt van der Leeuw: „M. ist Autismus... eine gewaltige Überspannung des Machtbewußtseins“, aber er übersieht, daß das nur eine Form der M., die innwärts gefehrte, das Ich mit der Gottheit füllende M. ist. — c) Versolgen wir den in der M. unternommenen Versuch der Aufhebung der Geschiedenheit von Subjekt und Objekt in Richtung auf die Welt, so erhalten wir die pantheistische M. Unser Schema kann zeigen, daß keineswegs alle M. pantheistisch sein muß, daß es aber notwendig auch zu pantheistischer M. kommen muß. Die gewaltige Größe der Welt, die Gegenstand unmittelbarer Erfahrung ist, kann nicht einfach ignoriert, der Drang zum Leben und zur Betätigung in ihr nicht einfach ausgerottet werden. Nimmt der Einheitsdrang die Richtung auf die Welt und den Lebenswillen, dann erhalten wir die pantheistische M., die das Eine im ungeheuren Überschwang des Lebendigen, im Walten der kosmischen Mächte erlebt. Wie wenig sich dabei innwärts und auswärts gewandte M. ausschließen, hat R. Otto („Westöstl. M.“, 1926, 55 ff.) gezeigt. Ein Beispiel dafür ist Eckhart. Auch daß alle nach außen orientierte Einheitsmystik wieder über die Vielheit zur Einheit selbst, also vom Kosmos zum A-kosmischen getrieben wird, leuchtet ein, wie umgekehrt im Zen-Buddhismus sich die Einssetzung von a-kosmischem (nirvana) und welthaftem Geschehen (samsara = Umlauf) vollzogen hat. „Weh den Menschen, die in weiter Ferne suchen und, was nahe liegt, nicht

wissen! Sie gleichen denen, die mitten im Wasser stehen, und doch nach Wasser schreien“ (vgl. „Zen, Der lebendige Buddhismus in Japan“, von Sch. Dharmapala, 1925). „Wer dem Sein untreu wird, um sich dem leeren Nichts hinzugeben, auch der ist noch krank; so krank wie der, der sich ins Feuer stürzt, um nicht zu ertrinken“ (ebenda). Nicht zufällig kann es sein, daß die pantheistische M. sich besonders mit dem modernen Weltgefühl verbunden hat, das dem Gedanken der Überwelt entwöhnt wurde. Schleiermacher schildert in der zweiten Rede das mystische Erlebnis (für ihn „die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion“): „Ich liege am Busen der unendlichen Welt: ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben, wie mein eigenes...“ Ähnlich R. M. Rilke: „Ich finde dich in allen diesen Dingen, denen ich gut und wie ein Bruder bin“ (Stundenbuch), oder R. Dehmel: „Ich bin so gotteins mit der Welt, daß nicht ein Sperling ohne meinen Willen vom Dache fällt.“ Die Neumystik ist immer in irgendeiner Form Weltmystik, ob nun naturalistisch (W. Bölsche u. a.) oder völkisch (Arth. Bonus u. a.). Im letzteren Fall hebt sie aus den Gegebenheiten der Welt einige bestimmte Inhalte verabsolutierend heraus. „Neben dem Mythos von der ewigen freien Seele steht der Mythos, die Religion des Blutes“ (A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrh.s [im Kap. „Mythik und Tat“]). Die der Welt zugewandte M. kann durchaus aktiv sein. Das Einswerden mit der Urkraft alles Geschehens gibt Freudigkeit zum Wirken oder mindestens Frieden in allen Dingen (Eckhart), „himmlische Feiterteit“. Wenn freilich christliche Mystiker wie Eckhart, Theresia von Jesus u. a. so stark die Notwendigkeit des Wirkens betonen — „die geistliche Hochzeit soll Werk um Werk erzeugen“ (Theresia), „einem siechen Menschen ein Süpplein kochen, ist besser als in Verzüdung sein“ (Eckhart) — dann dürften hier deutlich Einflüsse des Evangeliums vorliegen. Daß „der“ Mystiker der aktivste Mensch sei (E. Underhill), ist wiederum eine unerlaubte Verallgemeinerung. — 5. Die Verlegenheiten der Mystik. In der Überschau von 4. ist trotz aller gebotenen Kürze deutlich geworden, daß in der M. sehr verschiedenartige, teilweise einander widersprechende Züge zusammen bestehen. Woran liegt das? Es liegt letztlich daran, daß die M. ihr Ziel, die absolute Einheit von menschlichem und allgemeinem Sein zum Gegenstand unmittelbaren Erlebens zu machen, nicht erreichen kann und darum sich in Widersprüche verwickeln muß. Denn gesetzt den Fall, es gelänge, bis zum ununterschiedenen Sein vorzudringen, so gäbe es kein Erleben desselben, weil alles Erleben Unterschiedenheit von Subjekt und Objekt voraussetzt. Oder: Das Letzte soll wirklich Gegenstand des Erlebens werden, dann kann es nicht als das ununterschiedene Eine erlebt werden. Diese Verlegenheit zeichnet sich mit voller Deutlichkeit in der mystischen Literatur ab. Je radikaler die Einheit des Letzten über alle Erlebnismöglichkeit hinaus betont wird, um so mehr

nähert sich das Letzte dem „Nichts“. Längst hat man erkannt, daß auch das buddhistische Nirvana eine Form der M. ist, M. „auf dem Gefrierpunkt“ (Fr. Heiler). Das Letzte „ist“ nicht (na iti, na iti). Davon reden die weiterbreiteten Bilder der M.: „Die Wüste“, „Das Weiseloze“, „Der Abgrund“, „Das Dunkle“, „Das Schweigen“, „Die Nabe im Rad“ (Laotse). Nicht immer wird die Gefährlichkeit dieses Nichts so deutlich empfunden wie in den Zeilen aus dem Kulajit des persischen Mystikers Omar Kajjam (+ 1123): „Zuerst hatt' ich mein Ich noch nicht erkannt, / Zuletzt zerscheidst Du des Bewußtseins Band, / Da dies von Anfang Deine Absicht war. / Was machtest du mich erst mir selbst bekannt?“ (Übers. von Rosen). In der Tat, was soll das Bewußtsein, wenn das Letzte über allem Bewußtsein steht? Daß auch die höchste Steigerung der Negation für die M. noch den Wert der höchsten Position hat, zeigt, daß auch in der Gestalt des reinen Nichts das Letzte seinen Erlebnischarakter nicht ganz einbüßt. Alle M. trägt deshalb in sich eine eigentümliche Hemmung. Sie würde sich selbst aufheben, wenn sie wagte, bis zum Äußersten radikal zu sein. Die eben aufgedeckte Schwierigkeit zeigt sich auch darin, daß der Mystiker von seinen Erlebnissen nicht Kunde geben kann. Sie sind nicht in Worte zu kleiden. „Der Wissende redet nicht, der Redende weiß nicht“ (Laotse). „Seit ich verloren in dem Abgrunde, / Da mocht ich länger werden nicht, ich ward ein Stummer“ (van der Leeuw, a. a. O. 473). Ver sagt die Mitteilung des Höchsten, so wird das Herz einsam. Immer wieder wird in der Sprache der M. auch darauf hingewiesen. „O, Du bist einsam, Du bist Einsamkeit, / Du Herz, das zu entfernten Talen geht“ (R. M. Rilke). Aus solcher Einsamkeit kann nie eine kraftvolle Bejahung der Gemeinschaft entstehen. Wo der Wert der Gemeinschaft nicht von vornherein feststeht und in mystischer Zübrunst bejaht wird, kann deshalb aus der M. nie ein Antrieb zu sozialem Wirken folgen. Auch aus dem weit in der M. verbreiteten Gedanken der Liebesvereinigung mit Gott (Nonnenmystik, Sufis) folgt der Gemeinschaftswille nicht, denn dabei handelt es sich um ein erotisches Symbol, das für den Willen keine Motivkraft hat. Werden in der M. dagegen bestimmte Werte des Zusammenlebens (Ritterideale in der Zen-Mystik, Nächstenliebe bei Eckhart, Rastegedanke in der böllischen M.) herausgehoben, so stammen sie nicht aus dem mystischen Erlebnis, sondern sind einem anderen Boden entwachsen. „Denn... jede M. steht über einem Grunde, den sie selber nach Kräften leugnet, und von dem sie dennoch erst ihr besonderes... Wesen erhält“ (R. Otto). — 6. Ch r i s t l i c h e M y s t i k. Wo ein unscharfer Begriff von M. beliebt, wird das Reden von christlicher (anatomischer, katholischer, evangelischer) M. nicht aufhören. Tatsächlich kann ja auch nicht bestritten werden, daß in der Geschichte der christl. Kirche nicht nur die mystische Sprache immer wieder stark eingewirkt hat, sondern auch das mystische Streben, die mystische Zielsetzung übernommen

wurde. Die Hemmungen, die einer radikalen Auswirkung der mystischen Tendenz von Seiten der Kirche bereitet wurden, waren allerdings stark. Die M. der Ostkirche hat sich an die Kultfeier gebunden und die persönliche M. im friedereichen „inneren Aufstieg“ zum Herrn Christus als Gebetsmystik entwickelt. Die kath. Kirche schied „die wilde, ausbrüchige“ M. aus („Brüder vom freien Geiste“), und selbst Eckhart, der doch dogmatisch korrekt sein wollte (s. seine Verteidigungsschrift), wurde nachträglich exkommuniziert. In der evang. Kirche ist ebenfalls zwischen einem außerkirchlichen und einem kirchlichen Strom der M. zu unterscheiden. Wie die M. der Schüler J. Böhm's außerkirchlich blieb, so hielten sich im Rahmen lutherischer Kirchlichkeit Joh. Arndt und Gottfr. Arnold und in reformierter Kirchlichkeit Tersteegen. Mit ihnen haben ungezählte vom Pietismus beeinflusste evang. Christen die M. als einen Hinweis auf Lebendigkeit des Glaubens und Innerlichkeit des persönlichen Umganges mit Christus verstanden. In dem Maße, als A. Mitschl die rationalistisch-ethischen Gedanken des Evangeliums in den Vordergrund rückte, dagegen das Geheimnis der Christusverbundenheit zurücktreten ließ und Kritik am Pietismus übte, erschien ein Eintreten für evang. Mystik geradezu als ein Eintreten für die lebendige Gegenwart Christi in seiner Gemeinde (so E. Schäder, S. E. Weber, W. Lütgert). Und fordert nicht das N. T. die Anerkennung der M.? Wir denken an das, was man die johanneische M. nennt: Der Vater im Sohne, der Sohn im Vater, die Gläubigen in beiden und beide in den Gläubigen, „auf daß sie alle eins seien“ (Joh. 17). Ist nicht das Gleichnis vom Weinstock und der Rebe durch und durch mystisch? „Wer in mir bleibet, der bringet viele Frucht.“ Wir denken an Paulus: „Mit Christus gekreuzigt und begraben werden“, „mit ihm leiden und auferstehen“, „Christus angezogen haben“, „Gott alles in allen“. Muß von hier aus nicht das Urteil über die M. um des N. T.s willen bejahend ausfallen? Etwa in dem Sinne: Wer nicht die rechte, christliche M. wahr, treibt der falschen, nichtchristlichen M. in die Arme? — 7. Das stellt uns vor die letzte Entscheidung. Erstens: Machen wir uns klar, um was es nicht geht. Es geht nicht (a) um die historische Frage sprachlicher Beeinflussung. Wir dürfen, mit Vorbehalt im einzelnen, ruhig zugeben, so wie Luthers Sprache durch die deutsche M., so ist auch die Sprache des Paulus oder des johanneischen Schriftentwurfes durch die hellenistische M. mitbestimmt. Es geht nicht (b) um das psychologische Problem: Auch die Zeugen des N. T.s und ihnen nach Christen aller Zeiten können ihre lebendige Frömmigkeit nur in denselben psychischen Formen haben, wie andere fromme Menschen auch. Gott gibt dem Christenmenschen so wenig übernatürliche Seelenformen wie übernatürliche Denkformen. So kann auch der Christ von Augenblicken wissen, in denen die Andacht uns über uns selbst hinaus trägt, in denen Gott uns im Innersten umfaßt (Ps. 139),

in denen die unaussprechliche Freude das Herz durchglüht und die Gemeinschaft mit den Brüdern „in Christus“ uns erhebt. Ja, warum soll das alles sich nicht bis zu jenen Zuständen steigern können, die Paulus 2. Kor. 12, 1 ff. (von seinen Gegnern genötigt!) erzählt? Also: Erlebnisse, wie sie der Mystiker macht, kennt man auch in der christlichen Kirche. Darum geht es nicht. — Aber zweitens, darum geht es nun wirklich: ob innerhalb der christlichen Kirche Ziel und Weg der M., wie sie geschildert ist, Platz finden kann; und darauf ist mit einem klaren *N e i n* zu antworten, weil Ziel und Weg der M. im Gegensatz zur neuest. Verkündigung stehen. (a) Gott ist nicht das *E i n e*, sondern Vater unseres Herrn Jesu Christi. (b) Unsere Hoffnung ist nicht, in ihm unterzugehen, sondern ihn zu sehen von Angesicht zu Angesicht (1. Kor. 13, 12), und vor dem Richterspruch Christi bestehen zu können (2. Kor. 5, 10). (c) Wir wissen, daß es auf Erden kein Erleben Gottes im Sinne des unvermittelten Sineinversetzungsverdens in ihn gibt. Wir sind an das *W o r t* der Offenbarung gewiesen, und das heißt: an den Glauben. Das Schauen steht erst am Ende. (d) Unsere Einheit mit Christus ist nicht das erlebbare, das Bewußtsein sprengende Verschwimmen mit seiner Geschichte, sondern die gläubige Gewißheit, daß in ihm als dem Christus vor Gott unsere Heilsfrage entschieden ist. Unser Einswerden mit ihm besteht darin, daß wir in der Gewißheit seiner Nähe ihm nachfolgen und seinen Willen tun. (e) Unsere Einheit mit den Brüdern im Geist ist dementsprechend Einheit der Liebe, bei Wahrung der Unterschiedenheit. Was uns wirklich eint, ist der *e i n e* Glaube an den *e i n e n* Herrn (Eph. 4, 4 ff.). Da in dem allem christlichen Glaube so deutlich von echter M. geschieden ist, kann es nur Verwirrung stiften, den christlichen Glauben selbst als mystisch zu bezeichnen. Christlicher Glaube geht, solange er sich selbst trenn bleibt, nie in M. über. *W e r G e i s t* i m n e u e s t e n S i n n e s a g t, s a g t n i e M. Zwei Sätze schließen die M. vom christlichen Glauben aus: „Geheiligt werde dein *N a m e*“ — nicht das Namenlose, und „*I c h* bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ — nicht das mystische Erlebnis. Luthers Warnung aus seiner Disputation gegen die Antinomier vom 8. Dez. 1537 (Drems, 294) gilt auch uns: Cum voles igitur cum Deo agere, hac ingrediare via: audi vocem Christi ... is solus novit patrem et, quibus vult, revelat ... sed mundus non audit, deserit Christum cum verbo suo et sequitur ac magnificat illuminationes ac revelationes in speciem magnificas et divinas, quae tamen vera sathanicae sunt. D. i.: Wenn du daher mit Gott handeln willst, so beschreite diesen Weg: Höre auf die Stimme Christi! Er allein kennt den Vater und offenbart ihn, welchen er will. Aber die Welt hört ihn nicht, ja verläßt Christus mit seinem Wort und befolgt und verherrlicht die dem Anschein nach herrlichen und göttlichen Erleuchtungen und Offenbarungen, welche doch in Wahrheit teuflisch sind. — Zit.: Außer den im Artikel ge-

nannten Standardwerken von Fr. Heiler, R. Otto, E. Underhill, R. Girgensohn und der erwähnten Spezialliteratur vgl. noch: R. Beth, Frömmigkeit der M. und des Glaubens, 1927; Emil Bruener, Die M. und das Wort, 1928; G. Heintzmann, Glaube und M., 1927; F. E. Weber, Glaube und M., 1927; G. Mehlis, Die M., 1927 (philos.); A. Tholuck, Blütenammlung aus der morgenländischen M., 1825; E. Lehmann, M., 1908; F. Krüger, Verständnis und Wertung der M. im neueren Protestantismus, 1938. Weitere Literatur im Anhang von E. Underhill, M., 1928. Heintzmann.

Mythos. 1. Der Sinn des Begriffs *M y t h u s*. Das griechische „*μῦθος*“ bedeutet ursprünglich „Wort“; dann weiter „Erzählung, Sage“, besonders heilige Sage. Das Wesentliche an dieser „Sage“ ist nicht das äußere, erzählende Gewand, sondern der innere Sinn, den sie darstellen und ausdrücken will. Der M. ist also ein Wort, eine Sage, dazu bestimmt, das Leben und die Welt zu deuten und Ausdruck einer Schlüsselwahrheit zu sein. Insofern besteht eine Verwandtschaft zwischen M. und Philosophie: beiden geht es um Erkenntnis und Sinngewand; aber während die Philosophie das Ergebnis einer bewußten Geistesleistung ist, wird der M. nicht „verfaßt“ oder erfunden, sondern er wird aus den geheimnisvollen Tiefen des schaffenden Seelentums geboren. Rosenberg vergleicht ihn in dieser Beziehung mit dem Traum: beide „geschehen“ im Menschen, ohne daß dieser als bewußter Gestalter daran beteiligt wäre. Wegen dieses geheimnisvollen Ursprungs liegt es nahe, den M. von einem offenbarenden Wirken der Gottheit herzuleiten. Mythen über die Entstehung der Götter, die Welterschöpfung, das Paradies, den Ursprung von Leid und Schuld, das Weltende, über Tod und Unterwelt, Götterkämpfe, auffallende Naturerscheinungen, Entstehung von kultischen Bräuchen usw. finden sich zahllos und mannigfaltig in der Welt der Religionen. — 2. Wesentlicher aber ist die *V e r l e b e n d i g u n g* u n d *N e u w e r t u n g*, welche der M. durch *M. R o s e n b e r g* (s. d.) in seinem Buch „Der M. des 20. Jahrhunderts“ erfahren hat. Hier handelt es sich nicht mehr um Göttersagen usw. in ihren bizarren Gewändern. Sondern hier wird der M. verstanden als die traumhaft geborene Wahrheit und Richtung, in der die Seele kraft ihrer innersten Entelechie denkt und schafft. Ein Beispiel: Der alte griechische Sehnsuchtsraum von Sonnennähe und Übertwindung der Erdgebundenheit gebirgt zunächst die Sage von *Z a r a s* und seinem Sonnenflug. Er endete tragisch: das Wachs der Flügel schmolz in der Sonnenwärme. Der Absturz des *Z a r a s* in der Sage ist als Sinnbild dafür zu werten, daß der Sonnenmythos noch keine Erfüllung gefunden hatte. In der Folgezeit nahm er immer neue Formen an. Er leitete bewußt oder unbewußt das Forschen und Experimentieren der Wissenschaftler und Techniker, „und eines Tages flog glänzend, schnell und lenkbar ein silbernes Luftschiff als Wirklichkeit gewordener Traum vieler Jahrtau-

fende durch die Lüfte“. Der M. wird hier also verstanden als der schöpferische, die Lebensrichtung bestimmende Seelentraum. In diesem Sinn gibt es auch Träume ganzer Völker und Rassen. Keimhaft in der Rassenseele angelegt, entfalten sie sich in der Geschichte, beherrschen die Entwicklung, den Geist, die Werte, Ideale und religiösen Anschauungen der Rassen und werden also zu Schöpfern der Geschichte. Der Höchstwert des griechischen M. ist die Schönheit, des jüdischen M. die Idee des „ausgewählten Volkes“, des römischen M. die Stellvertreterschaft Gottes im Papst. — Der Höchstwert des germanischen M. wird von Rosenberg in der Ehre gesehen. Die germanische Seele, deren M. bisher unter fremden Mythen verschüttet lag, muß zu ihrem innersten Selbstbewußtsein kommen. Der in ihrer Tiefe angelegte Höchstwert fordert sein Recht. Das gesamte völkische Leben soll bis zu seinen letzten Verzweigungen durch den M. neu geordnet werden. Mit der Parole: Kampf allem Artfremden! verkündigt Rosenberg den Totalitätsanspruch des Mythos. Auch auf dem religiösen Gebiet. Hier vollendet sich der M. im M.glauben. Die Rassenseele drängt zu einer letzten Selbstverwirklichung im Religiösen. Der zentrale Höchstwert des M.glaubens ist die Ehre. Rosenberg glaubt in Meister Eckhart den wesentlichsten Kündler dieser Religion der Ehre entdeckt zu haben. Ihr Ausgangspunkt ist nach ihm das Wissen des Menschen um den Adel und die Freiheit seiner Seele. Die Grundhaltung ist der Stolz und der unbändige, heroische Wille zur Selbststeigerung. Das Ziel ist, frei, reich, göttlich zu werden, d. h. zum Bewußtsein der eigenen gött-

lichen Tiefe, des „intwendigen Gottes“ zu gelangen und in dieser höchsten Selbstvollendung das Heil und die Ewigkeit zu gewinnen. — 3. Was die evangelische Stellung zum M. betrifft, so muß scharf unterschieden werden zwischen dem M. und dem M.glauben, d. h. den aus dem M. abgeleiteten religiösen Folgerungen. Während beim M.glauben der Gegensatz zur biblischen Verkündigung klar gesehen werden muß, ist der Mythos als solcher anders zu beurteilen: er vermittelt dem nationalsozialistischen Deutschland sein politisches Sendungsbewußtsein und damit einen Sinn seines Lebens und Kampfens. Er ist, von hier aus gesehen, von einer unveräußerlichen Bedeutung für das deutsche völkische Leben. Er gibt ihm die hohen Ziele und Ideale, deren Verwirklichung sein geschichtlicher Auftrag ist: die in der nordischen Seele schlummernden Werte der Ehre und der Freiheit und ihre hohen geistigen Gaben zur höchsten Entfaltung zu bringen und damit nicht nur die deutsche Sendung zu erfüllen, sondern auch für das Kulturleben anderer Völker fruchtbar zu werden. Der M. bedeutet eine Wiederbestimmung auf die vom Schöpfer dem nordischen Menschen gegebene völkische Bestimmung. Da ja des Christen zu dieser Bestimmung gehört mit zum Glaubensinhalt des ersten Artikels. Er ist der Überzeugung, daß eine echte Verwirklichung dieser Bestimmung der erslösenden Kräfte Christi bedarf, der mit seinem Wort von Sünde und Gnade die Menschen und Völker nicht der Entartung entgegenführen, sondern sie im Gegenteil von allen hemmenden Fesseln befreien will, damit sie den schöpfungsmächtigen Auftrag Gottes erfüllen können. Gutten.

M

Raassener s. Gnosis und Ophiten.

Rachapostolisches Zeitalter. Als n. Z. rechnet man in der gewöhnlichen Einteilung der altchristlichen Kirchengeschichte (s. Alte Kirche) die Jahrzehnte zwischen dem Tod des Petrus und Paulus (64 nach Chr.) und der Regierung Kaiser Hadrians (um 130). Das Gepräge gaben dieser Zeit die Apostolischen Väter (s. d.). Die Abfassung der johanneischen Schriften fällt in dieselbe Zeitspanne.

Rachfolge Christi s. Thomas von Kempen; vgl. auch Bergpredigt und Kirche.

Rachmittagsprediger (Vesperprediger) hatten das Recht zur Predigt nur an Rachmittags-, d. h. an Nebengottesdiensten. Vielfach waren sie (z. B. in Schlesien) Rektoren der Volksschule. Mit dieser Geschäftsordnung hat die neuere Zeit aufgeräumt.

Rachstenliebe s. Liebe.

Rachtenhöfer, Kaspar Friedrich, 1624—1685, seit 1655 Pfarrer im Koburgischen, zuletzt in Koburg selbst. Von seinen wenigen Liedern ist das Lied an die „schöne Weihnachtsonne“, „Dies ist die Nacht,

da mir erschienen“, auf dem Weg über das loburgische Gesangbuch zum Gemeingut geworden. Th. F.

Rachtmahl = Abendmahl (s. d.).

Ragel, Julius, 1809—1884, lutherischer Theologe. Von der Erweckungsbewegung in Pommern erfaßt, trennte er sich 1847 mit dem größten Teil seiner Gemeinde Erieglaff von der Landeskirche, um sich den Altlutheranern (s. d.) anzuschließen. Sein Patron, Adolf von Thadden, folgte. Seit 1852 gehörte er dem Oberkirchenkollegium in Breslau an. Von ihm stammt die „Öffentliche Erklärung wegen der streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen“, 1864 (gegen die Immanuelshode).

Ramamission s. Südwestafrika.

Ramensänderung der Päpste. Die Sitte, daß die Päpste nach ihrer Wahl einen anderen Namen annehmen, erscheint zum erstenmal bei Johannes II. im 6. Jahrh., der diesen Namen statt des ursprünglichen Mercurius wählte. Bei Johannes XII. (s. d.) finden wir die Doppelbezeichnung Oktavian-Johannes XII. Erst aber seit Johan-

nes XIV. (f. d.) und endgültig seit Sergius IV. (f. d.) begegnen wir der Namensänderung als einer festen Regel. Nur die Renaissancepäpste (Zukius II., Hadrian VI. und Marcellus II.) haben es bei einer Latinisierung ihrer Taufnamen bewenden lassen. Der Namensänderung, wie sie auch sonst geübt wurde, lag wohl der Gedanke zugrunde, daß mit der Übernahme des höchsten kirchlichen Amtes alle Bindung an die bisherige Welt völlig zurückzutreten habe und darum auch das Opfer des Namens zu bringen sei. Gewählt wurden meist Namen aus der Frühzeit der Kirche; im einzelnen bestimmte die Namenswahl fraglos oft neben zufälligen Anlässen (z. B. Stephanus IX., weil er am Tag Stephanus I. gewählt wurde, u. ä.) die Bezugnahme auf die Kirchenpolitik irgend eines großen Vorgängers (Gregor VII. hat sich z. B. Gregor I. zum Vorbild genommen), auch etwa eine verwandtschaftliche oder persönliche Beziehung zu früheren Päpsten.

Namensfest Jesu. Dasselbe wurde ursprünglich mit dem Fest der Beschneidung Jesu an Neujahr (f. d.) gefeiert. In der katholischen Kirche wurde im Jahr 1721 das N. J. von der Feier der Beschneidung getrennt und wird seitdem als besonderes Fest am 2. Sonnt. nach Epiphania gehalten.

Namenspatrone, Namengebung f. Schutzpatrone.

Nantes, Gilt von, f. Franzöf. Protestantismus.

Naageorgus (eigentl. Kirchmeier), Thomas, um 1509—1563, evang. Theologe der Reformationszeit. Geb. bei Straubing an der Donau, wurde er 1535 Pfarrer in Sulza a. d. Elm; 1541 in Rahla. Dort kam er wegen seiner Auslegung des 1. Johannesbriefs mit den Wittenberger Theologen in Konflikt und entwich 1546 nach einem Verhör. Nachher war er eine Zeitlang in Kaufbeuren, mußte aber 1548 des Interims wegen weiterwandern und war zuerst in Rempten, dann in Basel, dann 1552/58 in Stuttgart, darauf wieder in Basel und noch einmal in Stuttgart. 1560 ist er in Badnang nachweisbar; im selben Jahr wird er Oberpfarrer in Eßlingen, wo er sich aber u. a. dadurch unmöglich machte, daß er nach einem Hagelwetter drei unschuldige Frauen der Hexerei bezichtigte, die unter Folterqualen ihre Unschuld beteuerten. 1563 entlassen, stirbt er in Wiesloch. — Er war wohl ein überzeugter Bekenner des evang. Glaubens, aber ein unruhiger Kopf. Das Papsttum bekämpfte er wütend, nicht nur theologisch (*Regnum papisticum*, 1553), sondern auch dichterisch mit drei Tendenzdramen: *Pammachius* (1539), *Mercator* (1540), und *Incendia* (1540 [gegen Heinrich von Wolfenbüttel]). Er dichtete auch biblische Dramen und „*Satyrarum libri V priores*“, 1555. Von seiner humanistischen Bildung her bewahrte er seine Selbständigkeit im kirchlichen Urteil („*Addictus nulli, nullique innixus*“). — Lit.: *RG³X*, 496 ff.; *XXIII*, 764 f.

Napoleon I. (nach seiner kirchenpolitischen Wirksamkeit). Persönlich ohne eigentlich religiöses Gefühl, vermag N. die Religion nicht in ihrer Tiefe zu erfassen, aber als kühler Rechner sieht er in der Kirche eine Macht, die der Staat als Stütze un-

bedingt braucht und deshalb in seinen Dienst stellen muß. Darum geht er auf die Neuordnung der durch die Revolution (f. d.) chaotisch gewordenen Verhältnisse der franz. Kirche aus. So schließt er als erster Konful am 15. Juli 1801 mit Papst Pius VII. das Konkordat. Darin wird der Katholizismus als „die Religion der großen Mehrheit der franz. Bürger“ erklärt (nicht als Staatsreligion), der Papst erkennt die Einziehung der Kirchengüter an, die Geistlichen werden nun vom Staat besoldet, alle Bischöfe haben abzutreten, die neuen werden von der Regierung ernannt, dem Papst bleibt nur die kanonische Einsetzung; die Schule wird dem Staat unterstellt. Der Inhalt des Konkordats entspricht also in einzelnen Punkten den revolutionären Anschauungen, aber die Tatsache seines Abschlusses und die Aufhebung der Trennung von Kirche und Staat leiten eine neue Zeit ein. In den organischen Artikeln von 1802 wird die Verfassung der protestantischen Kirchen Frankreichs geordnet; sie erhalten Gleichberechtigung mit der kath. Kirche. Die staatliche Abhängigkeit aller Kirchen wird stark betont, die Stellung des Papstes durch einzelne Bestimmungen beeinträchtigt. Nur in den französischen Kolonien hat die kath. Kirche das Vorrecht der alleinigen Religionsübung. Auch das Judentum erhält seine gesetzliche Regelung 1806. Die Kaiserkrönung (2. Dez. 1804) nimmt N. selbst vor, aber die päpstliche Salbung gibt ihr die kirchliche Weihe. Als Pius VII. es ablehnt, der Kontinentalperre beizutreten, läßt N. den Kirchenstaat besetzen (1808), als Nachfolger Karls d. Gr. zieht er ihn 1809 ganz ein. Pius antwortet mit dem Bann gegen alle, die an dieser Bedrängung des Hl. Stuhles teilgenommen haben (ohne Namensnennung), wird darauf gefangen gesetzt und nach Savona (bei Genua) gebracht. Da er sich weigert, die während seiner Gefangenschaft von N. ernannten Bischöfe zu investieren, entsteht ein längerer Streit, in dessen Verlauf N. ein französisches Nationalkonzil beruft (1811). Schließlich willigt Pius in das Konkordat von Fontainebleau (25. Jan. 1813), widerruft aber seine Zugeständnisse und bleibt Gefangener bis 14. März 1814. — Lit.: C. Wirbt, *Geschichte der kath. Kirche von der Mitte des 18. Jahrh.s bis zum Vatikan. Konzil* (S. Götschen), 1913; G. Roloff, *N.*, 1925. U. 3.

Narrenfeste (*festum stultorum, fatuorum*). Hatte sich in der altchristlichen Zeit die Teilnahme der Christen an den heidnischen Saturnalienfesten trotz kirchlicher Verbote nicht ganz ausrotten lassen, und war sie naturgemäß seit der Massenbefehring der Bevölkerung gestiegen, um erst allmählich im 11. Jahrh. beim Volk in Vergessenheit zu geraten, so hat nun seit dieser Zeit der französische Klerus selbst ein Aufleben dieser Feste in kirchlicher und spezifisch klerikaler Form veranlaßt, indem die einzelnen geistlichen Stände einen bestimmten Tag nach Weihnachten als ihr Neujahrstfest begingen: die Diakonen den Stephanstag, die Priester den Johannistag, die Knaben den der unschuldigen Kindlein, endlich die Subdiakonen den Neujahrst- oder Epiphaniastag. Das Kinderfest

war besonders reich ausgestaltet, aber noch verhältnismäßig spielerisch und harmlos. Bis an die Grenze des Frivolen streifte das der Subbaktionen mit seiner Parodierung (und Prostituirung) der Messe und anderer kultischen Feiern in allerlei Possenspiel, zumal in den Prozessionen. Wohl trat die Kurie dagegen auf, wie auch die Konzilien (1425 zu Basel) und die Pariser Fakultät (1444); aber erst das Durchgreifen des Staates (Karl VII. von Frankreich 1445) hat diesen „kerikalen Saturalien“ ein Ende bereitet. Eine Parallele bildet der bis heute geduldet Karneval (s. Fastnacht), der nichts anderes ist als ein geöffnetes Ventil für den unter kirchl. Druck gesetzten natürlichen Menschen.

Narjes s. Persien.

Narthex = Vorhalle der Kirche.

Nasiräer s. Bibellex.

Nassau. Seit etwa 1200 besteht im Lahntal die Grafschaft N. Das in mehrere Linien sich spaltende Grafenhaus erwarb zahlreiche Länder zwischen Wiesbaden und der Sieg, dann auch linksrheinische an Mosel und Saar (Saarbrücken). Die rechtsrheinischen Länder wurden seit 1531, die linksrheinischen seit 1554 lutherisch. Durch die Erwerbung niederländischen Besitzes wurde die oranische Linie in die politischen und kirchlichen Freiheitskämpfe der Niederlande hineingezogen und gewann dort eine führende Stellung. Seit Wilhelm dem Schweiger (s. d.) haben zahlreiche Nassauer dort an der Ausbreitung und Festigung des Staates und der reformierten Kirche mitgewirkt. Dadurch konnte von dort in Dillenburg der Calvinismus eindringen (1581 pfälzische Kirchenordnung und Heidelberger Katechismus; 1584 hohe Schule zu Verborn, seit 1607 in Siegen). Da die Siegener Grafen seit 1603 katholisch waren, hat sich dort die evang. Kirche nur mit Mühe behauptet, bis das Gebiet 1743 an die niederländischen Drauer fiel. Durch den Übertritt der Grafen zu Hadamar ist hier das evang. Bekenntnis seit 1629 ausgetilgt. Ebenso setzte sich die Gegenreformation in Saarwerden nach dem Dreißigjährigen Krieg in verschiedenen Stößen durch. — Als das Herzogtum (seit 1803) nach dem Verlust der linksrheinischen Lande 1816 (in Taunus, Lahntal, Westerwald) neugebildet war, umfaßte es Gebiete mit sehr verschiedener kirchlicher Vergangenheit. Die Synode zu Idstein (1817) vereinigte daher die beiden evang. Kirchen völlig. Zugleich wurde die Simultanschule eingeführt, deren unierter Religionsunterricht die Gegensätze der Bekenntnisse überwinden sollte. 1866 fiel das Land an Preußen, s. Hessen 5. **S. D.**

Nassau-Hessen, Landeskirche von, s. Hessen.

Nast, William, 1807-1899, deutsch-amerikanischer Kirchenführer. Geb. in Stuttgart, durchlief er das Seminar Blaubeuren und wurde in Tübingen Schüler F. Chr. Baur's, gab aus inneren Zweifeln das Studium der Theologie auf, ging als Lehrer nach Nordamerika, erlebte dort 1835 seine Bekehrung und begann als Methodistenmissionar in USA. das deutsche Werk der amerikanischen Bischoflichen Methodistischen Kirche. N. begründete 1839 den „Christlichen Apologeten“, den er bis 1892 selbst

herausgab, veröffentlichte einen „kleineren“ und „größeren“ Katechismus und ein Gesangbuch, alles in deutscher Sprache, und eröffnete das Baldwin-Wallace-College in Berea, Ohio (1864). Das Katechologische Seminar in Berea, Ohio, wurde nach ihm benannt. (S. Methodismus). — Lit.: Golber, Rev. W. N., in „Deutsch-Amerikanische Zeitschrift für Theologie und Kirche“, Mai 1899. **E. E.**

Natal s. Südafrika.

Natalis. 1) N., Alexander, 1639—1724, gelehrter Dominikaner. Geb. in Rouen, wo er in der dortigen Dominikanerschule seine Ausbildung bekam, trat er 1655 dem Orden bei und kam nach Paris, wo er seine großen Werke schrieb. Das bekannteste ist seine Kirchengeschichte *Selecta historiae ecclesiasticae capita etc.*, 24 Bde., 1677 bis 1686, bis zum Trienter Konzil reichend. 1684 wegen seiner antipäpstlichen Haltung von Innocenz XI. verboten, wurde es 1734 mit Berichtigungen neu herausgegeben und darauf vom Index gestrichen. Das dogmatische Hauptwerk ist die *Theologia dogmatica et moralis* in 10 Bänden, 1693. — 2) N., Serbeus, † 1323, Dominikaner, 1309 Provinzial der französischen Ordensprovinz, 1318 Dominikanergeneral. Als Verteidiger des Thomismus ist sein Name in die Geschichte eingegangen. Von seinen Schriften seien genannt: *Defensio doctrinae Thomae; De potestate ecclesiae et papae* (1500 bzw. 1657 gedruckt).

Rathusius, Martin von, 1843—1906, evang. Theologe. Geb. in Althaldensleben als Sohn Philipp Engelhardts v. N., des Begründers der Anabenrettungsanstalt in Reinstedt am Harz, 1873 Pfarrer in Quedlinburg, 1885 in Barmen-Wupperfeld, 1888 Prof. der prakt. Theologie in Greifswald. Von ihm stammt u. a. Timotheus, ein Ratgeber für junge Theologen, 1883²; Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der soz. Frage, 2 Bde., 1893-1895, 1897². — Seine Mutter ist die vielgelesene Volkschriftstellerin Marie von N., 1817-1857.

Nationale Christenräte werden die Spitzenorganisationen sämtlicher missionierenden Eingeborenenkirchen und Gesellschaften genannt, wie sie sich seit der Edinburgher Weltmissionskonferenz 1910 da und dort besonders durch die Initiative von John Mott gebildet haben (Indien, China 1922. Japan 1923 und sonst). Dem auch in der Mission stark zur Geltung kommenden Nationalismus entsprechend, ist das Gewicht der Eingeborenen darin beherrschend. Das Ziel, dem diese N. Chr. dienen sollen, ist die Zusammenfassung aller christlichen Bestrebungen in einer umfassenden Nationalkirche. In China freilich ist der Zusammenschluß unter ausdrücklicher Ablehnung einer chinesischen Nationalkirche erfolgt. Die Wirksamkeit und Lebensfähigkeit der N. Chr. wird an dem Vermögen hängen, wirklich fruchtbare Anregungen (z. B. zum Reichgottes-Verbezug in Japan und dem großen Fünfjahresprogramm zur Evangelisierung Chinas), auch wirkliche Botschaften hinauszugeben, sich auch von den großen Geldschüssen des Auslandes unabhängig zu machen. **F. R.**

Nationalismus s. Vaterlandsliebe.

Nationalkirchliche Bewegungen in Deutschland. Es müssen grundsätzlich zwei Arten von nationalkirchlichen Bewegungen unterschieden werden. Beiden ist gemeinsam das Fernziel einer religiösen Einigung des deutschen Volkes und die Krönung der Volksgemeinschaft durch Errichtung einer alle Deutschen umfassenden Nationalkirche. Während aber die einen nur eine Überwindung der Konfessionen und eine Nationalkirche mit christlichem Charakter erstreben, geht es den andern um Überwindung des Christentums überhaupt und die Einigung des Volks in einem deutschen Glauben.

1. Die nationalkirchlichen Bewegungen im christlichen Raum nähren sich aus einem doppelten Antrieb: Einmal aus dem Willen, die deutsche Unabhängigkeit auch auf religiösem Gebiet zu vollenden durch Lösung der kath. Kirche von Rom und Schaffung einer national selbständigen, deutsch ausgeprägten Nationalkirche unter Anerkennung des wesentlichen kath. Bekenntnisses; zum andern (in der nachreformatorischen Zeit) aus der Sehnsucht, die als tiefe religiöse Not empfundene Glaubensspaltung zu überwinden und Jesu Wort Joh. 10, 16 zu erfüllen. — a) Das erste Motiv ist naturgemäß vorwiegend auf die kath. Kirche beschränkt, hat aber auch innerhalb des deutschen Protestantismus immer ein kräftiges Echo gefunden. Schon im Mittelalter spielte es eine große Rolle. Auf den Reformkonzilien bildete sich der Grundgedanke aus, daß die Schlüssel des Papsttums wie auch der ökumenischen Konzilien erst mit ihrer Annahme durch die nationalen Instanzen Rechtskraft erhalten. Die vorreformatorischen Bewegungen, wie die wiclitiftische und die hussitische, hatten einen starken nationalen Einschlag. 1594 forderte der französische Gelehrte Pierre Bithou in 83 Sätzen die Unabhängigkeit Frankreichs vom Papsttum, Les Libertés de l'Eglise Gallicane gegenüber dem Papst, allerdings unter dem Protest der Bischöfe (s. Gallikanismus). 1682 wurden sie vom französischen Klerus als Declaratio cleri Gallicani erneuert, die folgende Punkte enthielt: 1. Der Papst ist für weltliche, politische Dinge nicht zuständig. 2. In geistlichen Dingen ist er durch die Konzilienbeschlüsse beschränkt. 3. Dazu hat er die gallikanischen Freiheiten (kein unmittelbares Verfügungsrecht des Papstes über Ämter und Vermögen der französischen Kirche) zu beachten. Diese Erklärung blieb in der Folgezeit rechtlich in Kraft, obwohl sie vom Papst verbrannt wurde. — Die Aufklärungszeit war mit ihrer ganzen geistigen Einstellung ein guter Nährboden für nationalkirchliche Bestrebungen. Die konfessionellen Unterschiede wurden belanglos. Der seit 1747 in Trier als Weihbischof wirkende Joh. Nikolaus von Hontheim gab 1763 unter dem Namen Justinus Febronius (s. d.) ein Buch De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis heraus, das den Zweck hatte, die Konfessionen zusammenzuführen und dadurch einer nationalen Einigung den Weg zu bereiten. Seine Grundgedanken waren: Über die Schlüsselgewalt verfügt nur die Kirche

als Gesamtheit. Die Bischöfe sind nur Diener der Kirche. Alle Bischöfe stehen einander gleich; der Papst ist nur primus inter pares, er verkörpert die kirchliche Einheit, schlägt dem Konzil neue Gesetze vor, hat aber keine unmittelbare Rechtsgewalt über fremde Diözesen und kann das gemeine Recht der Kirche nicht ändern. Das Buch wurde 1764 auf den Index gesetzt, der Verfasser 1778 zum Widerruf gezwungen. Trotzdem hatte das Buch einen ungeheuren Erfolg und wurde in allen kath. Staaten verbreitet. Die drei geistlichen Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln und der Erzbischof von Salzburg suchten 1786 in der Emser Konstitution (s. d.) unter dem Eindruck der Einrichtung einer päpstlichen Nuntiatur in München das kath. Deutschland von Rom loszulösen durch Ausdehnung ihrer Metropolitangewalt und gestützt auf den febronianischen Grundsatz von der Selbständigkeit der Bischöfe, konnten sich aber nicht durchsetzen. Kaiser Joseph II. (1765—1790) verwirklichte einen Teil des nationalkirchlichen Programms durch Lösung seiner österreichischen Diözesen von ausländischen Oberen, Aufhebung der unmittelbaren päpstlichen Jurisdiktion und Dispenserteilung, strenge Überwachung des Verlehrs mit Rom, Verbot des Studiums an den römischen Kollegien und Einführung des Plazet für alle päpstlichen Erlasse. Ein Vorkämpfer des febronianismus in Süddeutschland war der Konstanzener Weihbischof Ignaz Heinrich von Wessenberg (s. d. [1774—1860]). In seiner Schrift „Die deutsche Kirche, ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung“ (1815) forderte er eine einheitliche Organisation der deutschen Kirche unter einem Primas durch ein von der obersten Landesbehörde einzuleitendes Gesamtkonkordat mit dem Papst. In einem „organischen Gesetz“ sollte bestimmt werden, daß alle päpstlichen Bullen, Breven und Anordnungen erst nach landesherrlicher Genehmigung verkündigt bzw. vollzogen werden. Rom forderte Abbitte und unbedingtes Gehorsamsversprechen von Wessenberg, was dieser ablehnte. 1831 gründete der franz. Abbé Chatel eine Eglise catholique-française, mit nationalen und aufklärerischen Gedanken erfüllt. 1842 wurde sie von der Regierung aufgehoben. — Als Protestbewegung gegen die Ausstellung des Heiligen Rocks in Trier entstand 1845 unter der Führung des schlesischen Priesters Joh. Ronge eine deutsch-kath. Kirche (s. Deutschkatholizismus), die nach anfänglicher Blütezeit infolge religiöser Kraftlosigkeit wieder zerfiel. 1859 verband sich der Rest von etwa 100 Gemeinden mit der protestantischen freireligiösen Bewegung. Bedeutender ist die altkath. Bewegung (s. d.), entstanden im Kampf gegen die Lehren vom Universaliepiskopat und vom unfehlbaren Lehramt des Papstes, die am 18. Juli 1870 vom Vatikanischen Konzil angenommen worden waren. Auch hier wird der Begriff „Nationalkirche“ in dem Sinn einer katholischen Kirche mit deutscher Ausprägung gegenüber dem römischen Charakter der Universalkirche gebraucht. — In engster Verbindung mit der altkath. Kirche hat sich

nach der nationalsoz. Revolution eine „Nath.-nationalkirchliche Bewegung“ unter Führung von Pfarrer Hüttnohl-Essen gebildet. Sie erstrebt die Wiederherstellung der „Deutschen Nationalkirche, die in kath. Freiheit bestand, bevor ein Bonifatius sie dem römischen Stuhl hörig machte“. Sie soll in Brauchtum und Haltung dem deutschen Wesen aufgeschlossen sein und vorbehaltlos dem nationalsoz. Staat dienen. Kampfsparolen und Werbemethoden bedienen sich starker politischer Anleihen. Am 31. Okt. 1934 entstand der „Matthias-Bund deutscher Katholiken“, geleitet von Pfarrer Heymann. Nach seiner Auffassung besteht die kath. Kirche aus zwölf völkisch bestimmten Kirchengzweigen (Riten), die artigemäß am Baum der Kirche wachsen sollten. Jedoch wurde die Bildung eines deutschen Kirchengzweigs vom Gesezesystem des lateinischen Ritus verhindert. Tatsächlich vereinigt der Papst in seiner Person das Amt eines Primas des lateinischen Kirchengzweigs und das petrinische Amt als Primas der Gesamtkirche. Diese Unterscheidung soll wirksam gemacht werden, d. h. der Papst soll in Deutschland als Primas der Gesamtkirche anerkannt werden, während er als lateinischer Primas nicht zuständig ist. Da aber das lateinische Gesezesystem sich auch auf Deutschland ausgedehnt hat und fast allgemein für das Wesen der kath. Kirche gehalten wird, gilt es dieser Verfälschung zu wehren, indem für Deutschland die Bildung eines deutschen Kirchengzweigs unter einem eigenen deutschen Primas als Nachfolger des Apostels Matthias betrieben wird, der nach der Überlieferung in Deutschland gewirkt hat. — b) Auch im protestantischen Raum sind mancherlei nationalkirchliche Ansätze festzustellen. Sie traten besonders in der Zeit der Freiheitskriege unter der Wucht des nationalen Erlebnisses hervor. Gott wurde vor allem als Gott des Volkslebens und der nationalen Erlösung verstanden. Die politische Befreiung des Volkes wurde als religiöse Erlösung empfunden. Das eigene Volk erschien als „Gottes Volk“, der nationale Freiheitskrieg als heiliger Krieg für die Religion. In dieser Gedankenwelt fanden die Gegensätze der Konfessionen kein Verständnis mehr. Arndt wartete eines neuen Papstes und Luthers, „der in künftigen, lichter Jahren Jahrhunderten die Kirche wieder in Einheit der Konfessionen zusammenbinden wird“. Fahn gab dem Verlangen der Zeit Ausdruck: „Ein Gott, Ein Vaterland, Ein Haus, Eine Liebe“. Fichte forderte für das von ihm ersehnte Deutschland: „Es wird eine Religion festgesetzt, über die alle ohne Zwang und aus freier Einsicht einig sein können; diese ist die Staatsreligion.“ Das Wartburgfest am 18. Okt. 1817 stand völlig im Zeichen einer religiös erlebten Volksgemeinschaft und schloß mit einem interkonfessionellen Abendmahl. — Im engeren Rahmen der evang. Bekenntnisse wurde der Versuch zur Verwirklichung des nationalkirchlichen Ziels mit der Atpreußischen Union 1817 unternommen, welche die Einheit der Landeskirche herstellen sollte durch eine „wahrhaft religiöse Vereinigung der

beiden, nur noch durch äußeren Unterschied getrennten protestantischen Kirchen“. Auch der Versuch einer Wiederbelebung des Corpus Evangelicorum 1826 muß in diesem Zusammenhang genannt werden, ebenso die Einberufung einer deutschen ev. Kirchenkonferenz 1846 und ihre Fortführung in der „Eisenacher Konferenz deutscher evang. Kirchenregierungen“, 1852. — Wie zur Zeit der Freiheitskriege, so gewann die nationalkirchliche Idee mit der nationalsozialistischen Revolution 1933 wieder einen mächtigen Aufschwung. Sie begnügt sich nicht mit der Zusammenfassung der evang. Landeskirchen in eine Reichskirche, sondern erstrebt die Überwindung aller konfessionellen Unterschiede in einer Nationalreligion mit christlichem Grundcharakter. Dabei wird nicht an den Weg dogmatischer Kompromisse gedacht, sondern an die Möglichkeit eines neuen Christusverständnisses aus dem den Gliedern aller Konfessionen gemeinsamen nationalsozialistischen Erleben heraus. Aus der Thüringer „Kirchenbewegung Deutsche Christen“ hervorgegangen, wollen die „Deutschen Christen (Nationalkirchliche Einigung)“ die „gläubige deutsche Gemeinde“ verwirklichen, in der Christus dem deutschen Volk begegnet. Aus ihr soll die das ganze Volk umfassende „Deutsche Christliche Nationalkirche“ erwachsen. Deshalb die Losung der Bewegung: „Ein Volk — ein Gott! Ein Reich — eine Kirche!“ Die Idee der Kirche ist „geboren aus der Vermählung der nordischen Seele mit der Heilandsbotchaft“; ihre Aufgabe ist es, in „Vornehmheit und Würde der Seele des deutschen Volkes zu dienen“; insofern ist sie die „Vollenderin der volksseelischen Bewegung“ (Seffler). Sie bildet die innerliche Seite des „Reichs“, während der Staat seine äußere Darstellung ist. Das politisch-völkische Erlebnis fließt mit der christlichen Gläubigkeit zusammen. Die Volksgemeinschaft wird zugleich zur Gemeinde Christi. „Deutscher sein und Christ sein, unlösbar sind diese Begriffe miteinander verbunden“ (Heutheuser). Zwischen Christus und deutschem Wesen besteht tiefe Verwandtschaft. Es gilt nur, die Verkündigung Jesu, des „positivsten Antijuden“, vom artfremden jüdischen Gesez zu befreien. Dann bedeutet der Glaube an sie zugleich Heimkehr der deutschen Seele zu sich selbst. „Wir haben eigentlich nur eine Aufgabe: Werdet deutsch!, nicht: Werdet Christen!“ (Heutheuser.) Bei dieser ganzen Haltung müssen die bisherigen konfessionellen Unterschiede als wesenlos, die konfessionellen Schranken als unnötige Zerreißung der Volksgemeinschaft, die reformatorische Verkündigung und überhaupt die theologisch-dogmatische Überlieferung als überholt oder ergänzungsbedürftig erscheinen. Die alten Kirchen müssen überwunden werden. Die Nationalkirche soll, eingebettet in die nationalsozialistische Weltanschauung, religiöse Erfüllung und Sinnbedeutung des völkischen Erlebens geben und sich von allem „Dogmenzwang“ freihalten. Das deutsche Volk, das in dieser Weise den Willen Jesu Christi neu begreift und im religiös vertieften Reichsgeanken das ewige Reich Gottes verwirklicht, hat eine heilsge-

schichtliche Sendung unter den Völkern der Welt. „Der Herr der Völker hat sich unser Volk aus Erde, Blut und Schicksal zurechtgezimmert, daß es reif werde, Volk der Offenbarung des Sieges seines Reichs auf der Welt zu werden“ (Leutheuser). —

2. **Nationalkirchliche Bewegungen** im deutschgläubigen Raum. a) Hier sind zunächst zwei Gruppen zu erwähnen, die zwischen Kirche und Deutschglauben stehen, sich in Synthesen versuchen und eben deshalb auch stark auf das nationalkirchliche Ziel ausgerichtet sind. Denn sie glauben an ihre Mission, Christen und Deutschgläubige auf einer höheren Ebene vereinigen zu können. Die eine Gruppe ist Dinters „Deutsche Volkskirche“ (f. d.). Die geistlich-religiöse Bekenntniskirche: die angeblich reine arisch-helbische Heilandslehre, gewonnen durch radikale Entjudung und Umdeutung des N. T.s, soll die Grundlage bilden, auf die alle Bekenntnisse treten können. Wenn die bestehenden Konfessionen und deutschgläubigen Bünde durch die sieghafte Kraft der Dinter'schen Ideen verdrängt sind, soll die „Deutsche Volkskirche“ durch Volksentscheid bzw. Reichsgesetz zur deutschen Staatskirche erhoben werden. Ihr Oberhaupt wird dann auf Vorschlag der Hauptversammlung der „Deutschen Volkskirche“ vom Führer der NSDAP. ernannt. Die Vereinigung ist heute verboten. — Die andere Gruppe ist die „Glaubensbewegung Deutsche Volkskirche“, später umgetauft in „Deutsche Glaubensfront“ von Dr. Krause (f. Völkisch-religiöse Richtungen). In ihren Richtlinien heißt es: „Wir erstreben eine einheitliche deutsche Volkskirche auf der Grundlage eines wirklich artgemäßen deutschen Christentums, nach dem Grundsatz: Ein Volk, ein Reich, ein Glaube!“ Das „wirklich“ artgemäße Christentum ist hier allerdings ganz nichtslegend. Die mangelnde religiöse Substanz sucht man deshalb durch Übernahme politischer Ideen zu ersetzen und die politische Einigung des Volkes durch den Nationalsozialismus geradlinig und kirchengeschichtlich unbeschwert ins religiöse Gebiet hinein auszuweiten. Die erstrebte Kirche wäre nichts als ein belangloses religiöses Anhängel des Staats: „Für die Kirche gelten restlos die gleichen Lebensgesetze wie für den Staat: Dienst an unserem Volk ist Gottesdienst“. — b) Im eigentlichen deutschgläubigen Lager haben nationalkirchliche Gedanken wenig Widerhall gefunden. Lediglich Prof. Bergmann („Die deutsche Nationalkirche“ und „Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit“) hat sich zum Propheten einer Nationalkirche gemacht. In ebenso phantastischer wie oberflächlicher Schau zeichnet er ein farbiges Bild dieser Kirche, deren Glaubensgrundlage ein Gemisch von materialistisch gefärbten deutschgläubigen und politischen Gedankengängen ist, während das Brauchtum starke Anlehnungen bei christlichen, besonders katholischen Gebräuchen macht, allerdings ins Deutschgläubige umgedeutet (z. B. Mutter Maria = Mutter Germania). Nationalkirchliche Zielsetzungen hat auch Dr. Fuchs, Darmstadt, 1933 verfolgt. Aber seine Gründung einer „Deutschen Gemeinde“ war ein Miß-

erfolg. — Prof. Sauer schlug in einem offenen Brief an den Deutschen Evang. Kirchenausschuß im Sommer 1933 die Bildung einer „Religiösen Arbeitsgemeinschaft Deutscher Nation“ vor, die sich in drei große religiöse Bereiche (evang. und kath. Kirche und Deutsche Glaubensgemeinschaft) gliedern, und, bei aller inneren Selbständigkeit derselben, in den Fragen, die Volk und Staat angehen, (religiöse Erziehung und Betreuung in Schulen, Arbeitslagern, Rundfunk, nationalen Feiern) auf Grund gemeinsamen Planens und Besinnens zusammenarbeiten sollte. Aber die Logik der harten Wirklichkeit war stärker als dieser Plan. — Der **Rig-Kreis** (f. Völkisch-relig. Richtungen) wandelte sich nach seinem Anschluß an die Deutsche Glaubensbewegung in den „Bund für deutsche Nationalkirche“ um. Sie sollte unter Ablehnung des Christentums eine „Rahmenkirche“ darstellen, die „Raum für alle echten und edlen Äußerungen des religiösen deutschen Gemüts“ hat. Wegweisend für den Glauben sollten die Schriften Rosenbergs und Bergmanns sein. — Aber auch diese Bestrebungen fanden in der Deutschen Glaubensbewegung (sagt: „Kampfring Deutscher Glaube“) keinen Anklang. Man kennt dort zwar die Parole: „Ein Volk, ein Reich, ein Glaube“, setzt diese aber nicht fort: eine Kirche! Der Grund liegt darin, daß der Deutschglaube überhaupt den Kirchengedanken d. h. die Bildung einer besonderen religiösen Gemeinschaft innerhalb der Volksgemeinschaft ablehnt. Sein Ziel ist: Überwindung des Christentums und „Heimführung“ des ganzen Volkes zum arteigenen Glauben. Aber dieser Glaube soll weder zu einem festen Bekenntnis noch zu einer eigenen religiösen Organisation führen, sondern er soll sich im Rahmen der Volksgemeinschaft betätigen als religiöse Erfüllung der nationalsoz. Weltanschauung und als Sinnbedeutung deutschen Lebens und Kampfes in völkischem Brauchtum, staatlichen Festen und politischem Geschehen. — Zit.: A. Adam, Nationalkirche und Volkskirche im deutschen Protestantismus, 1938. Gutten.

Nationalökonomik heißt die Wissenschaft vom Wirtschaftsleben. Sie wird in folgende Einzeldisziplinen aufgeteilt: Die theoretische N. und die praktische N., auch Volkswirtschaftslehre genannt. Diese wiederum wird aufgeteilt in Agrarpolitik, Handelspolitik, Industriepolitik, Geld-, Bank- und Börsenwesen, wie denn überhaupt zunehmend im Rahmen eines geistigen Gesamtbildes den wirtschaftlichen Einzelercheinungen (etwa dem Transportwesen, dem Nachrichtenwesen usw.) spezialistisch nachgedacht wird. — Von besonderer Bedeutung ist die Sozialpolitik als Beschäftigung mit dem wirtschaftenden Menschen. Eine abseits von den übrigen stehende Sonderdisziplin ist die Statistik, welche hinsichtlich ihrer Fragestellungen von der Theorie abhängig ist, hinsichtlich ihrer Methode den mathematischen Gesetzen unterliegt, und deren Ergebnisse die Grundlage für alle politische Wirtschaftsbehandlung darstellt. — Eine Sonderstellung hat ferner die Wirtschaftsgeschichte, die in der Mitte zwischen der allgemeinen Geschichtswis-

enschaft und der N. steht. — Lit.: Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Gauger.

Nationalsozialismus (= NS.; nationalsozialistisch = ns.). 1. G e s c h i c h t l i c h e s. Nach einem 14jährigen politischen Kampf, beispiellos ebenso in seiner Wucht und Leidenschaftlichkeit wie in der trotz aller Enttäuschungen und Rückschläge unbeirrbaren Hingabe und Opferbereitschaft, hat die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP.) am 30. Januar 1933 die Macht in Deutschland erobert. Sie wurde damit berufen, nach einer Zeit des Zerfalls und der geistigen Ziellosigkeit eine tiefgreifende politische und kulturelle Umwälzung durchzuführen. — Diesen gewaltigen Erfolg verdankt sie vor allem dem Führer Adolf Hitler. In Braunau am Inn als Sohn eines österreichischen Zollbeamten am 20. April 1889 geboren, beschäftigte sich der begabte Knabe schon früh mit Geschichte und bekannte sich als Fünfzehnjähriger zum völkischen Nationalismus. Nachdem er einige Jahre die Realschule in Linz besucht hatte, kam er (seine Eltern waren inzwischen gestorben) nach Wien. In fünf entbehrungsreichen Jahren mußte er sich erst als Hilfsarbeiter, dann als kleiner Maler sein Brot verdienen. Von ungeheurem Bildungshunger befeelt, schuf er sich in unermüdlicher Lektüre Wissensgrundlage und Weltanschauung. Zugleich kam er in engste Berührung mit den politischen und sozialen Fragen und Kämpfen, Bürgerertum, Marxismus, Judentum, politischem Kleptikalismus. Im Frühjahr 1912 fiedelte er nach München über. Bei Kriegausbruch meldete er sich als Freiwilliger bei einem bayerischen Regiment und kämpfte an der Front, bis er am 13. Okt. 1918 eine schwere Gasvergiftung erlitt, und in deren Folge vorübergehend erblindete. Die Revolution 1918 erlebte er im Lazarett Pafewalk in Pommern. Unter dem Eindruck des Zusammenbruchs reifte sein Entschluß, Politiker zu werden. Ende November nach München zurückgekehrt, fand er bald den Einsatz für seine politische Lebensarbeit. Er lernte sie am 5. Jan. 1919 von dem Schlosser Anton Drexler und dem Schriftsteller Karl Harrer gegründete „Deutsche Arbeiterpartei“ kennen, bei der auch der völkisch, antisemitisch eingestellte Dichter Dietrich Eckart mitarbeitete. Am 16. Sept. 1919 trat ihr Hitler als 7. Mitglied bei. Damit begann die Geschichte der ns. Bewegung. Seit 16. Okt. setzte er sich mit wachsendem Erfolg als Versammlungsredner ein. Am 1. Jan. 1920 wurde die erste Geschäftsstelle der Partei im Sternederbräu in München eingerichtet. In der ersten Massenversammlung am 24. Februar 1920 erläuterte Hitler die 25 Punkte des von ihm, Drexler und Feder ausgearbeiteten Programms der Partei, die kurz darauf den Namen NSDAP. annahm. Im Sommer 1920 entwarf Hitler die Symbole der Bewegung: Hakenkreuzbanner, Armbinde und Parteiabzeichen. Im Dezember erwarb er als erste ns. Zeitung die bisher völkische Halbwochenzeitung „Völkischer Beobachter“. Am 29. Juli 1921 wurde er zum ersten Vorsitzenden der Partei gewählt und mit besonderen Vollmachten ausgestattet. Am 3. August 1921

erfolgte die Gründung der SA. als einer Schutz- und Propagandatruppe der Partei. Die kämpferische Versammlungstätigkeit war immer wieder von schweren Zusammenstößen mit politischen Gegnern, vor allem den Marxisten, begleitet; besonders denkwürdig waren die Saalschlacht im Hofbräuhaus am 4. Nov. 1921 und die Straßenkämpfe beim „Deutschen Tag“ in Koburg am 14./15. Okt. 1922. Am 15. Nov. 1922 wurde die NSDAP. in Preußen verboten. Der erste Reichsparteitag fand am 27. bis 29. Januar 1923 in München statt. Wegen der Zuspitzung der politischen Lage verhängte die bayerische Regierung am 26. Sept. den Ausnahmezustand und übertrug dem Generalstaatskommissar Dr. v. Kahr die vollziehende Gewalt. Am 8. Nov. rief Hitler im Bürgerbräukeller die nationale Revolution und Diktatur aus und proklamierte eine provisorische „Deutsche Nationalregierung“. Die erhoffte Mitwirkung Seigers (Polizei), Lossows (Reichswehr) und von Kahr scheiterte an der Verschiedenheit der Ziele: während Hitler für eine gesamtdeutsche Neuordnung seinen großen Einsatz wagte und darauf alles Interesse zog, blieb man in Bayern in alten Gedanken gefangen (monarchische Restauration, blaue weiße Eigenstaatlichkeit). Die drei brachen ihr Wort und organisierten die Niederwerfung der Erhebung. Am 9. Nov. 1923 wurde ein unbewaffneter Propaganda- und Demonstrationsszug mit Hitler und Ludendorff an der Spitze bei der Feldherrnhalle von der bayerischen Landespolizei beschossen, wobei 16 Teilnehmer fielen. Am 11. Nov. wurde Hitler verhaftet, am 23. Nov. die NSDAP. im ganzen Reich aufgelöst. Das Münchner Volksgericht I verurteilte am 1. April 1924 Hitler wegen Hochverrat zu fünf Jahren Festung mit Bewährungsfrist nach Verbüßung von 6 Monaten; auch zahlreiche Anhänger Hitlers erhielten Festungsstrafen. In der Verbotszeit gründete Alfred Rosenberger als Ersatz die „Großdeutsche Volksgemeinschaft“, während andere sich in dem „Völkischen Block in Bayern“ (später „Nationalsozialistische Freiheitsbewegung“) sammelten. Am 20. Dez. 1924 aus der Festungshaft in Landsberg entlassen, erließ Hitler am 26. Febr. 1925 „Grundsätzliche Richtlinien für die Neuaufstellung der NSDAP.“. Am Tag darauf wurde die Partei unter seiner Führung neu gegründet. Sie zog eine Reihe völkischer Gruppen in sich auf und wurde aus kleinsten Anfängen wieder aufgebaut. Mit einer ungeheuren Kraft warfen sich Hitler und seine Getreuen auf die Werbung aller deutschen Stämme für ihre Gedanken. Zahlreiche neue Gaue wurden gegründet, und mit der Übernahme der Leitung des Gaues Berlin-Brandenburg durch Dr. Joseph Goebbels am 1. November 1926 wurde der Kampf besonders um die Reichshauptstadt zäh und erfolgreich aufgenommen. Am 9. Nov. 1925 entstanden die „Schutzstaffeln“ (SS.). Am 18. Juli 1925 erschien der erste Band von „Mein Kampf“, den Hitler während der Festungshaft seinem Sekretär Rudolf Heß diktiert hatte; der zweite Band erschien am 10. Dez. 1926. Auf dem 2. Reichsparteitag am 3./4. Juli

1926 wurde die Hitlerjugend gegründet. Neben dem fortwährenden Einsatz bei den zahlreichen Wahlen und im Kampf gegen den Youngplan (1929/1930), durch Redeverbote usw. stark behindert, wurde der organisatorische Ausbau der Partei zielbewußt weitergeführt. Ihre Mitgliederzahl stieg von 27 117 (Ende 1925) auf 49 523 (1926), 72 590 (1927), 108 717 (1928), 176 426 (1929), 389 000 (1930), 806 294 (1931), 1 414 975 (1932). Am 23. Januar 1930 wurde in Thüringen mit Dr. Fridt der erste n. Minister gewählt. Am 23. Febr. 1930 starb der Berliner Sturmführer Horst Wessel, der von Kommunisten am 14. Januar schwer verletzt worden war. Bei der Reichstagswahl am 14. Sept. 1930 wurde die NSDAP. dank der gewaltigen Werbearbeit, welche A. Hitler und seine Mitarbeiter in persönlichem Einsatz bei zahlreichen Großversammlungen hin und her in deutschen Landen betrieben, die zweitstärkste Reichstagspartei. Trotz schwerer Hemmungen durch allerlei „Notverordnungen“ zur Bekämpfung politischer Ausschreitungen und durch das SA.-Verbot am 13. April 1932 wuchs die Bewegung unaufhaltsam. In verschiedenen Ländern (Oldenburg, Mecklenburg-Schwerin, Thüringen) wurden n. Regierungen gebildet. Ans der Reichstagswahl am 31. Juli 1932 ging die NSDAP. als weitaus stärkste Partei hervor. So war die politische Lage überreif, als am 30. Januar 1933 Reichspräsident von Hindenburg nach dem Rücktritt des Kabinetts Schleicher Adolf Hitler zum Reichskanzler ernannte. Nach einem langen, schweren Kampf, der mehr als 200 Tote gekostet hatte, vollzog sich nun in gewaltigen Schritten, aber unblutig die n. Revolution, die Deutschland ein neues Gesicht gab. — 2. O r g a n i s a t o r i s c h e s. Mit ihrer Millionenzahl von Mitgliedern und der noch weit größeren Zahl von Volksgenossen, die in den der Partei angegliederten Einrichtungen betreut werden, bildet die NSDAP. eine Organisation von riesenhaften Ausmaßen. Sie ist zugleich so verzweigt, daß ihr Einfluß bis in die kleinste Volkzelle, in jedes Haus, jede Familie hineinreicht. Ein klarer Aufbau und die nach dem Führerprinzip straff durchgeführte Einheitlichkeit der Leitung sorgen für die geballte Wucht und Schlagfertigkeit der Organisation. Sie ist pyramidenförmig aufgebaut. An der Spitze steht der Führer. Er ernannt die Leiter für die einzelnen Arbeitsgebiete der Reichsführung, des Parteiapparates und der Staatsverwaltung. Die Partei ist Führerorden und zugleich verantwortlich für die geistige Ausrichtung des Volkes. Der Stellvertreter des Führers ist „zur Gewährleistung engster Zusammenarbeit der Dienststellen der Partei mit den öffentlichen Behörden Mitglied der Reichsregierung“. Der Reichsführermeister der NSDAP. ist „Generalbevollmächtigter des Führers in allen vermögensrechtlichen Angelegenheiten der NSDAP.“ Jede einzelne Organisation im Volk und Staat findet ihre Betreuung durch ein entsprechendes Amt der NSDAP. So ist der Reichsorganisationsleiter der NSDAP. zugleich Reichsleiter der Deutschen Arbeitsfront, der Leiter

des Hauptamts für Volkswohlfahrt zugleich Leiter der NS.-Volkswohlfahrt usw. Die politische Parteiführung gliedert sich nach unten in Gauleiter, Kreis-, Ortsgruppen-, Stützpunkt-, Zellen- und Blockleiter. Der Reichsorganisationsleiter hat für die Ausrichtung der Politischen Leiter der Partei zu sorgen. Er ist zugleich Reichsschulungsleiter, dem wiederum Gauführungssämter unterstehen. Ein Beauftragter des Führers (Alfred Rosenberg) hat die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Erziehung der NSDAP. durchzuführen. Dem Reichsleiter für die Presse obliegen verlagspolitische Aufgaben; zugleich ist er Präsident der Reichspressekammer. Der Reichspressesekretär ist die oberste Instanz für alle Presseveröffentlichungen der Partei und bestimmt die Richtlinien für die gesamte redaktionelle Arbeit innerhalb der Parteipresse. Das Rassenpolitische Amt beim Stab des Stellvertreters des Führers ist die Vereinheitlichung und Überwachung der gesamten Schulungs- und Propagandaaarbeit auf dem Gebiet der Bevölkerungs- und Rassenpolitik und betreut zugleich den Reichsbund der Kinderreichen als einen der NSDAP. angeschlossenen Verband. Dem Hauptamt für Volksgesundheit obliegt die Steuerung aller gesundheitlichen und gesundheitspolitischen Maßnahmen. Aufgabe des Reichsrechtsamtes ist die Wahrung sämtlicher Rechtsbelange der NSDAP. und die Bearbeitung aller anfallenden Rechtsfragen; es ist die oberste Justizinstanz der NSDAP. Die Auslands-Organisation der NSDAP. wird organisatorisch als Gau geführt. Die Reichsdeutschen im Ausland und in der Seeschifffahrt werden automatisch von ihr erfasst und für die n. Weltanschauung erzogen und in ihnen der Gedanke der Volksgemeinschaft lebendig erhalten. Das Kolonialpolitische Amt gibt für die Behandlung aller kolonialpolitischen und wirtschaftlichen Fragen Richtlinien. Dazu kommen die Ämter bzw. Hauptämter für Technik, Agrarpolitik, Kommunalpolitik, Beamte, Erzieher, Kriegssopfer. Die verschiedenen Berufsstände sind zusammengefaßt und einheitlicher Führung unterstellt. Der Reichsnährstand untersteht dem Reichsbauernführer. Die Handwerker, Apotheker haben ihren Reichsbeauftragten. Die Künstler und Schriftsteller unterstehen der Reichskulturkammer mit ihren verschiedenen Abteilungen. Sehr mannigfach ist das Bild der Gliederungen der NSDAP. Die SA. (Sturmabteilung) ist als das freiwillige politische Soldatentum der Garant der n. Bewegung; sie festigt den jungen Deutschen weltanschaulich und charakterlich und bildet ihn zum Träger des n. Gedankenguts aus. Darüber hinaus pflegt sie den Wehrgeist, fördert die körperliche Ertüchtigung, schult ihre Einheiten für den innerpolitischen Einsatz und bildet sie für den praktischen Dienst an Volk und Staat aus. Die SS. (Schutzstaffel) hatte zunächst die Aufgabe, für den Schutz des Führers zu sorgen. Nachdem sie am 30. Juni 1934 selbständige Gliederung der Partei geworden war, wurde diese Aufgabe dahin erweitert, das Reich im Innern zu sichern. Scharfe Auslese, hohe

Anforderungen, bedingungsloser Gehorsam, Treue, Ehre und Tapferkeit sind die Prinzipien, die diesem kämpferischen Männerorden zugrundeliegen. Auch Kraftfahrer und Reiter sind in besonderen uniformierten Verbänden erfasst. Das NS-Fliegerkorps ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts nach dem Erlass vom 17. April 1937. Der NS-Studentenbund setzt zusammen mit dem Altherrenbund der deutschen Studenten (NS-Studentenkampfhilfe) an die Stelle der früheren studentischen Formen eine neue, n. f. bestimmte Art des Gemeinschaftslebens an den Universitäten und Hochschulen. Der NS.D.-Dozentenbund hat die Aufgabe der Auswahl, weltanschaulichen Durchbringung und politischen Ausrichtung der Hochschullehrerschaft. Der Reichsarbeitsdienst ist aus dem NS-Arbeitsdienst herausgewachsen und untersteht dem Reichsminister des Innern. Die Hitler-Jugend (s. d.) mit ihren Gliederungen ist Ausdruck des Wollens und Werdens der heranwachsenden Generation. Die NS-Frauensschaft hat die Aufgabe, politisch zuverlässige Führerinnen der deutschen Frauenvwelt zu erziehen durch die Ausübung der gesamten weltanschaulichen Schulung innerhalb der Frauenvwelt, durch Beaufsichtigung der politisch-weltanschaulichen Haltung der gesamten Frauenarbeit und durch Schaffung der hierzu nötigen Einrichtungen (Reichs- und Gaukschulen, Lehrküchen, Kochschulen, Mütterkschulen, Säuglingspflegeturfe). — Zu den angeschlossenen Verbänden gehören: Deutsche Arbeitsfront und NS-Gemeinschaft „Kraft durch Freude“, NS-Volkswohlfahrt, NS-Kriegsopferverforgung, NS-Deutscher Arztebund, NS-Rechtswahrerbund, Reichsbund der Deutschen Beamten, NS-Lehrerbund, NS-Bund Deutscher Techniker. Die Deutsche Arbeitsfront will eine wirkliche Volks- und Leistungsgemeinschaft aller Deutschen bilden. Sie gliedert sich in 18 Reichsbetriebsgemeinschaften; ihr Organisationsträger ist die NS-Betriebszellen-Organisation. Die NS-Gemeinschaft „Kraft durch Freude“ mit ihren Ämtern: Feierabend, Reisen, Wandern und Urlaub, Schönheit der Arbeit, Reichsreportamt, Werkstätten, Schulung und Volksbildung ist die Freizeitbewegung der Arbeitsfront und will die ideellen Werte der Arbeit sichtbar machen und dem Schaffenden durch Gestaltung von Urlaub und Feierabend und allerlei kulturelle Einrichtungen dienen. Die NS-Volkswohlfahrt (s. d.) verwirklicht nach n. f. Grundsätzen den Dienst an Wohlfahrt und Gesundheit des Volkes, indem sie die Hilfe an die Pflichterfüllung gegenüber dem Volksganzen bindet und zur Hilfeleistung und zur Einordnung in die Gemeinschaft erzieht. — 3. Wesen und Zielsetzung. Der NS. ist nicht nur eine politische, sondern eine weltanschauliche Bewegung. Er begnügt sich also nicht mit der Durchsetzung eines politischen Programms, sondern hat sich eine totale geistige Neuformung des deutschen Volkes zum Ziel gesetzt. Er ist der Träger eines neuen Höchstwerts, der bisher gültige Werte beseitigt oder unterordnet oder neu prägt. Dieser ist gegeben im deutschen

Volk, seiner rassischen Reinheit, der artgemäßen Selbstentfaltung, der Sicherung seiner Gesundheit und Zukunft, seiner Kräftigung für den Daseinskampf. Daraus ergeben sich alle Aufgaben, Maßnahmen und Kampfesfronten des NS. Etwa: Festigung der Volksgemeinschaft durch Beseitigung aller Klassenkämpferischen, parteipolitischen und konfessionellen Störungsherde; Ausrottung aller jüdischen, bolschewistischen, freimaurerischen, ultramontanen Einflüsse; straffe Bindung der Wirtschaft an die gesamtvölkischen Notwendigkeiten (Aufgabe der Volkswirtschaft ist die Bedarfsdeckung, nicht eine möglichst hohe Rentabilität für das Leihkapital; Brechung der Zinsknechtschaft; Gemeinnutz geht vor Eigennutz); Einordnung der Berufe in den völkischen Dienst und Bekämpfung aller Sonderinteressen; Verwirklichung des völkischen Dienstgedankens in Arbeitsdienst und Wehrpflicht; Leistungsgrundsatz an Stelle ständischer oder finanzieller Privilegien. Der biologischen Sicherung des deutschen Volkes dienen zahlreiche Maßnahmen bevölkerungspolitischer Art, Schutz der Familie, Kampf gegen Abtreibung, Fürsorge für Uneheliche, Pflege des Wohnungs- und Siedlungswesens, Kampf gegen die Erbkrankheiten und eine vielgestaltige Gesundheitsfürsorge. Der Sicherung nach außen dienen die Wehrhaftmachung des Volkes, der Kampf um Nahrungsfreiheit und Rohstoffversorgung und eine zielbewusste, entschlossene Außenpolitik. Das Ziel, die großen deutschen Volksgruppen, die außerhalb der Reichsgrenzen gegen ihren Willen unter fremder Herrschaft leben mußten, mit dem Reich zu vereinigen, wurde 1938 durch die Eingliederung Österreichs und der sudetendeutschen Gebiete verwirklicht. Die Entfaltung deutscher Art in einer artgemäßen Kultur wird auf allen Gebieten gefördert: Kampf gegen jüdische und kulturbolschewistische Einflüsse im Geistesleben, gegen Entartungserscheinungen in der Kunst; Pflege und Förderung deutscher Haltung in Literatur, Theater, Film, Malerei, Technik, Bauwesen, Landschaftsgestaltung usw. Der NS. ist aus seinem völkischen Ansatz heraus Gegner jeder Idee, die außervölkische oder unvölkische Werte vertritt oder den völkischen Wert nur als zweitrangig bezeichnet. Deshalb lehnt er jede Art von Internationalen ab: sowohl die jüdisch-freimaurerisch-marxistischen Internationalen der Finanz, der demokratischen Ideologie, des Pazifismus, des marxistischen Sozialismus und Bolschewismus; ebenso auch jede Art religiöser Internationalen mit politischen Tendenzen. Der NS. macht radikalen Ernst mit der Unterwerfung aller Lebensgebiete und -betätigungen unter den völkischen Höchstwert. Recht, Moral, Wissenschaft haben dem Volk zu dienen und sind so zu formen, daß sie diesen Dienst erfüllen können. Quelle und Maßstab aller Einzelrichtlinien des völkischen Aufbaus bietet die rassische Weltanschauung. Sie fußt auf der Überzeugung, daß das Blut die letzte, entscheidende Wirklichkeit des menschlichen Lebens ist, die alles bestimmt. Gesunderhaltung des Bluts, der Rasse bedeutet Gesunderhaltung

des Menschen, des Volkes. Die Sünde gegen das Blut durch Rassenkreuzung oder Abfall zu artfremden Ideologien ist die Ursünde und der Ursprung alles Zerfalls. Darum ist die Treue gegen die rassistische Art, der Gehorsam gegen die Stimme des Blutes das oberste Gebot. Der völkische Staat muß sich in allen seinen Teilen: politisch, soziologisch, wirtschaftlich, kulturell, diesem rassistischen Prinzip entsprechend aufbauen. Für die Herausarbeitung der rassistischen Weltanschauung wurde neben Hitlers „Mein Kampf“ vor allem Alfred Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ entscheidend. — Nach der Machtergreifung setzte der NS. mit der gleichen Kraft und Folgerichtigkeit, mit der er den innerpolitischen Sieg errungen hatte, den Kampf um die Rettung und Erneuerung des deutschen Volkes fort. Auch jetzt wurde der Führer und sein immer neu vergrößerter Stab von Parteirednern nicht müde, vor dem deutschen Volk die ns. Ziele in wiederholten riesigen Versammlungswellen zu vertreten. In wenigen Jahren gelang es ihm, Deutschland im Innern wieder gesund zu machen und in seiner Weltstellung wieder zu einer Großmacht ersten Ranges zu erheben. Um einige besonders wichtige Stationen dieses Weges zu nennen: Mit der Auflösung der Gewerkschaften und Arbeitnehmerverbände wurden die Instrumente des Klassenkampfes zer schlagen. Streikverbot, Arbeitsfriede und eine groß angelegte Arbeitsbeschaffungsaktion bildeten die Voraussetzung, um das Massenelend von fast sieben Millionen Arbeitslosen zu beseitigen. Die Wirtschaft wurde neu aufgebaut und zur Blüte gebracht und nach wenigen Jahren trat an die Stelle des Mangels an Arbeit der Mangel an Arbeitern. Die Auflösung aller politischen Parteien bereitete der inneren Friedlosigkeit und Verhehung ein Ende. Das Bauerntum wurde wieder der Gesundung entgegengeführt. Das Erbhofgesetz band den Bauern an seinen Boden, sicherte ihm seine Scholle und verpflichtete ihn zugleich zum Dienst am Volk. Zahlreiche Maßnahmen steigerten die Produktion der Landwirtschaft und halfen zur Ernährungsfreiheit des Volkes. Der Arbeitsdienst erfüllt nicht nur eine volkserzieherische Aufgabe ersten Ranges, sondern leistet auch wertvollste Aufbauarbeit (Straßen- und Wegbauten, Bodenmeliorationen, Entwässerungen, Landgewinnung usw.). Die Juden gesetzgebung führte zur völligen Ausscheidung des Judentums aus dem deutschen Volkskörper. In riesigen öffentlichen Bauarbeiten (Autobahnen, städtebauliche Sanierungen, Parteibauten in München und Nürnberg usw.) wurden Denkmäler deutscher Schaffens- und Gestaltungskraft errichtet. Gleichzeitig mit diesem inneren Kampf um den deutschen Wiederaufstieg wurde um die Freiheit Deutschlands nach außen gerungen. Die Kette des Versailleser Diktats wurde Stück um Stück zerbrochen: Austritt aus dem Völkerbund, Einführung der allgemeinen Wehrpflicht mit erst einjähriger, dann zweijähriger Dienstzeit, mächtige Wiederaufrüstung, Besetzung der entmilitarisierten Zone im Rheinland, Zerreißung der politischen Umklam-

merung Deutschlands durch das Bündnis mit Italien und (gegen die kommunistische Internationale) mit Japan, Befestigung der Grenzen; durch die Angliederung des Saargebiets 1935 und Ostpreußen und der deutschen Siedlungsgebiete in der Tschechoslowakei 1938 gewann das Reich 110 000 Quadratkilometer deutschen Volksbodens und wuchs zu einer Einwohnerzahl von fast 80 Millionen Menschen. Vor wenigen Jahren noch ohnmächtig und hilfloses Objekt der Weltpolitik, wurde das Reich durch die Führung des NS. zu einer der stärksten Mächte der Welt. — 4. Nationalsozialismus und religiöse Frage. Für das Verhältnis des NS. zur religiösen Frage sind zwei offizielle Erklärungen der Partei bestimmend. a) Punkt 24 des Parteiprogramms: „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz“. b) Der Erlass des Stellvertreters des Führers, Rudolf Heß, vom 8. Okt. 1933: „Kein Nationalsozialist darf irgendwie benachteiligt werden, weil er sich nicht zu einer bestimmten Glaubensrichtung oder Konfession, oder weil er sich überhaupt zu keiner Konfession bekennt. Der Glaube ist eines jeden eigenste Angelegenheit, die er nur vor seinem Gewissen zu verantworten hat. Gewissenszwang darf nicht ausgeübt werden.“ Beide Erklärungen stellen den Grundsatz der Duldsamkeit fest, soweit nicht durch eine religiöse Lehre völkische und staatliche Belange geschädigt werden. Dieser Vorbehalt bedeutet, daß auch das religiöse Leben sich wie alle andern Gebiete in den Rahmen der gesamtvölkischen Interessen einzufügen hat. Soweit hier Widersprüche oder Spannungen entstehen, wird eingegriffen; vgl. die zahlreichen Sektenerbote (z. B. Ernst Bibelforscher mit ihren Ablegern, Weissenberger, Anthroposophische Gesellschaft, Mazdaznan-Loge, Siebenten Tag-Adventisten-Reformbewegung u. a.). Der Grundsatz der Einordnung des religiösen Lebens in den völkischen Höchstwert kommt deutlich zum Ausdruck bei der Bestimmung dessen, was unter „positivem Christentum“ zu verstehen ist. Die Auslegungen sind im einzelnen zwar verschieden, stimmen aber grundsätzlich darin überein, daß positives Christentum die praktische Haltung des Dienstes, der Nächstenliebe, des völkischen Einfaches bedeutet. Die Werke der NS.-Volkswohlfahrt, des Winterhilfswerks, die als der gebotene Ausdruck echter Volksverbundenheit angesehen werden, sind ebenso wie alles politische Handeln und Kämpfen als „positives Christentum“ zu verstehen, da dies alles im Dienste des Volkes geschieht. Die Partei als solche vertritt keine bestimmte religiöse Lehre. Sie stellt lediglich gewisse Normen auf, die für das

Leben und Verhalten der einzelnen Religionsgemeinschaften im Staat maßgebend sein müssen: daß auch sie in ihrer Art Volk und Staat dienen und sich nach dem völkischen Höchstwert ausrichten. Die Entwicklung brachte es mit sich, daß — ohne offizielle Beteiligung der Partei — aus der n. Weltanschauung und dem ganzen völkischen Lebensgefühl religiöse Bestrebungen wuchsen, die nach einem eigenen Ausdruck ringen. Es handelt sich um eine völkisch-politische Religiosität, die sich in zwei Grundformen darstellt. a) Der Deutschtum mit seinen verschiedenen Gemeinschaftsbildungen (Mischgebilde zwischen Deutschtum und Christentum) stellen die arisch-herbische Heilandslehre Dinters, der Forderung eines artgemäßen Christentums in der Deutschkirche u. a. dar; (s. d. Art.). — b) Die Gottgläubigkeit (ein Mischgebilde zwischen ihr und dem Christentum) sind die religiösen und kirchlichen Auffassungen der nationalkirchlichen DC.). Der Begriff der „Gottgläubigkeit“ wurde durch den Erlass des Reichsinnenministers vom 26. Nov. 1936 offiziell eingeführt als Bezeichnung für „alle die Volksgenossen, die sich zwar von den anerkannten Religionsgemeinschaften abgewandt haben, die jedoch nicht glaubenslos sind“. Mögen im einzelnen die religiösen Haltungen verschiedenartig sein, die sich unter dem Begriff der „Gottgläubigkeit“ sammeln, so läßt sich das Wesen der Gottgläubigkeit doch in folgenden vier Punkten bestimmen: 1. Über der Welt steht der Allmächtige, der alles geschaffen hat und nach seiner weisen Vorsehung leitet. 2. Er hat das deutsche Volk geschaffen, damit es seinen hohen deutschen Auftrag in der Welt durchführe. 3. Wo das deutsche Volk seiner Sendung gehorcht ist, da wird es von dem Allmächtigen gesegnet. 4. Hilf dir selbst, so hilft dir Gott! Volksgemeinschaft ist Gottesdienst; der Weg zu Gott führt nur über das Volk. Die Gottgläubigkeit ist keine „Konfession“, keine geformte Gemeinschaft mit Mitgliedern, Dogmen und Kult. Aber sie ist ein mächtiger Strom religiöser Stimmungen und Auffassungen, Ausdruck der Sehnsucht nach einer kommenden Religion, die alles in sich befaßt, klärt und aus göttlicher Autorität verkündigt, was in der völkischen Revolution an neuen Werten, Erlebnissen und Überzeugungen aufgebrochen ist. Die NSDA. als solche darf aber weder mit der Gottgläubigkeit noch mit irgend einer anderen religiösen Bewegung oder Konfession identifiziert werden. Sie überwacht zwar das religiöse Leben, gibt Impulse, greift ein, wo Staatsbelange berührt werden. Aber grundsätzlich stellt sie sich außerhalb der religiösen Diskussion, nimmt keine Stellung zu religiösen Einzelfragen und verzichtet darauf, sich für diese oder jene religiöse Lehre zu entscheiden. Dies ist vielmehr ein Gebiet, auf dem Gewissensfreiheit herrscht und keinerlei Zwang gebildet wird. Die Gewissens- und Glaubensfreiheit begreift in sich das Recht, einen beliebigen religiösen Glauben zu haben, darzulegen, zu begründen, zu verteidigen, damit auch das Recht zum Kampf mit geistigen Waffen unter Beachtung der Gebote der Volksgemeinschaft, so-

wie die religiöse Erziehungsfreiheit der Eltern, das Recht des Kirchenaustritts. Die Voraussetzung ist, daß die Religionsgemeinschaften sich von der Einmischung in Fragen der Politik fernhalten und keine staatsgefährdenden Ziele verfolgen. Dies und der Anspruch des NS. auf totale Menschführung gab Anlaß zu einer scharfen Abgrenzung der Zuständigkeitsbereiche zwischen Staat und Partei einerseits und den Kirchen andererseits. Diese Abgrenzung läßt sich mit den Begriffen: Entpolitisierung der Konfessionen und Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens kennzeichnen. Erstere führte zur Vernichtung vor allem des politischen Katholizismus, zur Auflösung konfessioneller Standes-, Sport-, Gefelligkeitsorganisationen, letztere wirkte sich vor allem in Brauchtum, Feierrgestaltung, in der Durchführung der Gemeinschaftsschule u. a. aus. Die Konfessionen sollen sich auf ihre rein seel-sorgerlichen Aufgaben beschränken, etwa nach dem Gesichtspunkt: Uns das Diesseits, euch das Jenseits! Die Partei bekennt sich zum Gottesglauben, ohne denselben in dogmatischen Formulierungen auszudrücken. Die Gottlosigkeit wird abgelehnt, nicht zuletzt deshalb, weil sie die Wurzel des Bolschewismus und der staatlich-völkischen Zersetzung ist.

Nationalsozialistische Volkswohlfahrt (NSV). Am 3. Mai 1933 verfügte der Führer: „Die NS.-Volkswohlfahrt (e. V.) wird hiemit als Organisation der Partei für das Reich anerkannt. Sie ist zuständig für alle Fragen der Volkswohlfahrt und der Fürsorge und hat ihren Sitz in Berlin.“ — Diese Verfügung klärte zuerst das Nebeneinander von Maßnahmen der Fürsorge in einzelnen Gliederungen der Partei, wie z. B. NS-Frauenchaft, HJ. und legte die Zuständigkeit der NSV. fest. Ihre Rechtsform ist die eines eingetragenen Vereins. Ihre Satzung erhielt sie nach einigen Abwandlungen am 14. August 1933. Danach war sie die zuständige oberste Stelle der NSDA. für alle Fragen der Wohlfahrt und Fürsorge. Anfang 1934 wurde sie einem bei der Partei neuerrichteten Amt für Volkswohlfahrt unterstellt, das Ende 1934 zum Hauptamt für Volkswohlfahrt erhoben wurde und damit ein selbständiges Hauptamt der Reichsleitung der NSDA. ist. Das Hauptamt für Volkswohlfahrt, wie die Ämter für Volkswohlfahrt bei den Gauleitungen, den Kreisen und Ortsgruppenleitungen sind Dienststellen der NSDA. Als solche haben sie den Charakter einer öffentlichen Behörde. Das Hauptamt und seine Untergliederungen sind mit der Leitung der NSV. und deren Untergliederungen durch Personalunion verbunden. — Die NSV. als e. V. führte eine umfassende Mitgliederwerbung durch. Die Mitgliederzahlen stiegen von 113 000 (Febr. 1934) auf 3 700 000 (Dez. 1934); 5 050 000 (Dez. 1935); 6 180 000 (Oktober 1936); 7 600 000 (Mrt. 1937). Die Einzelarbeit wird durchgeführt durch 13 277 hauptamtliche und etwa 850 000 ehrenamtliche Mitarbeiter. — Der Deutsche paritätische Wohlfahrtsverband, der früher als „fünfter Verband“ die interkonfessionellen Einrichtungen umfaßte, die nicht zur kirchlichen Ein-

bestätigkeit (Innere Mission und Caritas) und nicht zum Roten Kreuz gehörten, wurde aufgehoben und in die NSV. überführt. In der Gründung eigener Heime und Anstalten übt die NSV. große Zurückhaltung. Sie hatte am 31. Dez. 1937 „in Eigentum, Pacht, Miete, Leihe oder als ihr Unterstellte“ 403 Einrichtungen der Gesundheitsfürsorge mit 35 995 Betten (Vergleichszahlen der Inneren Mission 1764 mit 116 524 Betten); 70 Einrichtungen der Erziehungsfürsorge mit 3535 Betten (Innere Mission 1310 mit 53 788 Betten); 110 Einrichtungen der Wirtschaftsfürsorge (einschließl. 71 Altersheimen) mit 7758 Betten (Innere Mission einschl. 816 Altersheimen: 1306 Einrichtungen mit 45 372 Betten). — Im Jahre 1934 rief die NSV. eine eigene Schwesternschaft, die NS.-Schwesternschaft ins Leben. Sie ist keine selbständige juristische Person (wie etwa ein evang. Diakonissen-Mutterhaus oder eine andere evang. Schwesternschaft), sondern ein Teil des Aufgabengebietes der NSV. Sie schließt sich in ihrem organisatorischen Aufbau an den der NSV. an. Ihre Zentralstelle liegt beim Hauptamt für Volkswohlfahrt. Die einzelnen Ganamtsleitungen haben Stellen für Schwesternwesen. — Die NS.-Schwesternschaft gliedert sich in Volksschwestern (NS.-Schwestern), NS.-Schwester-Anwärterinnen, Lernschwestern (Schülerinnen). Unmittelbar NS.-Schwester können nur staatlich geprüfte Schwestern werden, die Mitglieder der NSDAP. sind oder nachweisen können, daß sie sich vor der Machtübernahme nationalsozialistisch betätigt haben. Sie können nach einer Probezeit von sechs Monaten endgültig aufgenommen werden. NS.-Schwester-Anwärterinnen sind staatlich geprüfte Schwestern, die nicht Parteiangehörige sind und eine parteipolitische Tätigkeit vor der Machtübernahme nicht nachweisen können. Sie machen eine Probezeit von einem Jahr durch. Lernschwestern können alle deutschen Volksgenossinnen werden, die deutschen oder arbeitsverwandten Blutes sind, die deutsche Staatsangehörigkeit und die für den Schwesternberuf erforderliche Leistungsfähigkeit besitzen, unverheiratet, politisch zuverlässig und nicht vorbestraft sind. Sie müssen sich verpflichten, nach abgeschlossener Ausbildung mindestens zwei Jahre in der NS.-Schwesternschaft tätig zu sein. — Die Zahl der NS.-Schwestern, einschließlich der in der Ausbildung begriffenen, belief sich im Dez. 1937 auf etwa 5700 (Vergleichszahl der Inneren Mission 46 900). Das Hauptaufgabengebiet der NS.-Schwesternschaft ist der Dienst als politische Gemeindepfleger. Sie soll nicht nur Kranke pflegen, sondern vor allem die Gesunden betreuen, hauptsächlich Mütter und Kinder, wie der Gesamtdienst der NSV. grundsätzlich mehr der Vorpflege als der Fürsorge zugewandt bleibt. Die NSV. zeigt darum auch die Tendenz, ihre Schwestern aus der pflegerischen Arbeit in Heimen und Anstalten herauszu ziehen und in die politische Gemeindepflege einzustellen. Schon Ende 1936 waren zwei Drittel der Volksschwestern in der Gemeindepflege, nur noch ein Drittel in der Anstaltspflege. Die Zahlen haben sich seitdem weiter zugunsten der Gemeindepflege verschoben. — Mitte 1936 schuf das Hauptamt für Volkswohlfahrt eine Reichsorganisation aller Freien Schwestern und Pflegerinnen, soweit sie nicht einer der bei den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege bestehenden Schwesternschaften angehören. Sie führt heute den Namen: Reichsbund der freien Schwestern und Pflegerinnen e. V. Er umfaßt die früher als freie Schwestern bezeichneten Kräfte (Schwestern sehr verschiedener Ausbildung, viele Einzelgängerinnen), und ist von der einheitlich geschulten und eingesetzten NS.-Schwesternschaft klar zu unterscheiden. — Der Dienst der NSV. erstreckt sich fast auf alle Gebiete deutscher Wohlfahrtspflege und Fürsorge, soweit sie vor allem unter dem Gesichtspunkt: „Vorpflege besser als Fürsorge“, wirksam werden. Als besondere Arbeitsgebiete sind zu nennen das Hilfswerk „Mutter und Kind“ (mit den Aufgabengebieten der Wirtschaftsfürsorge, der Wohnungsfürsorge, der Müttererholung, der Hilfe für werdende Mütter, für Wöchnerinnen und Säuglinge, für ledige Mütter und der Fürsorge für das Klein- und Schulkind); das Erholungswerk des deutschen Volkes; die Jugendhilfe (in allen Fällen, in denen die natürlichen Erziehungsträger versagen); die Gesundheitspflege (vor allem durch Bettenhilfe, Seuchenbekämpfung, Tuberkulosehilfswerk). Sie ist aber auch den Aufgaben der Wandererfürsorge, der Trinkerfürsorge und der Straßfälligenfürsorge zugewandt. Zugleich ist sie in besonderem Auftrag des Reichs betraut mit der Durchführung großer zentraler Aufgaben, so vor allem des Winterhilfswerks (WHW.) und neuerdings (seit Herbst 1936) mit dem Ernährungshilfswerk, das im Rahmen des Vierjahresplans die planmäßige Erfassung und Verwertung sämtlicher Küchenabfälle sicherstellen soll. — Die Zusammenarbeit der NSV. mit anderen großen Organisationen deutscher Wohlfahrtspflege ist geregelt durch das Arbeitsgemeinschaftsabkommen der vier von der Reichsregierung anerkannten Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege, das zwischen dem Hauptamt für Volkswohlfahrt, dem Central-Ausschuß für Innere Mission der Deutschen Evang. Kirche, dem Deutschen Caritasverband und dem Deutschen Roten Kreuz geschlossen ist. Die Zusammenarbeit mit der öffentlichen Wohlfahrtspflege findet ihre Form in dem „Reichszusammenschluß für öffentliche und freie Wohlfahrtspflege und Jugendhilfe“. Neben diesen großen Zusammenschlüssen bestehen Vereinbarungen mit Verbänden, die dem Hauptamt für Volkswohlfahrt unterstellt oder ihm angeschlossen sind bzw. in ihrer Geschäftsführung mit ihm vereinigt sind. Hierher gehören die Selbsthilfeverbände (wie der Reichsdeutsche Blindenverband; der Reichsbund der Deutschen Schwerhörigen; der Reichsverband der Gehörlosen; der Reichsbund der Deutschen Kapital- und Kleinrentner), der Reichsbund der Körperbehinderten, der Deutsche Reichsverband für Straffälligenbetreuung und Erziehungshilfe, der Reichsverband der freien Gemein-

pflege verschoben. — Mitte 1936 schuf das Hauptamt für Volkswohlfahrt eine Reichsorganisation aller Freien Schwestern und Pflegerinnen, soweit sie nicht einer der bei den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege bestehenden Schwesternschaften angehören. Sie führt heute den Namen: Reichsbund der freien Schwestern und Pflegerinnen e. V. Er umfaßt die früher als freie Schwestern bezeichneten Kräfte (Schwestern sehr verschiedener Ausbildung, viele Einzelgängerinnen), und ist von der einheitlich geschulten und eingesetzten NS.-Schwesternschaft klar zu unterscheiden. — Der Dienst der NSV. erstreckt sich fast auf alle Gebiete deutscher Wohlfahrtspflege und Fürsorge, soweit sie vor allem unter dem Gesichtspunkt: „Vorpflege besser als Fürsorge“, wirksam werden. Als besondere Arbeitsgebiete sind zu nennen das Hilfswerk „Mutter und Kind“ (mit den Aufgabengebieten der Wirtschaftsfürsorge, der Wohnungsfürsorge, der Müttererholung, der Hilfe für werdende Mütter, für Wöchnerinnen und Säuglinge, für ledige Mütter und der Fürsorge für das Klein- und Schulkind); das Erholungswerk des deutschen Volkes; die Jugendhilfe (in allen Fällen, in denen die natürlichen Erziehungsträger versagen); die Gesundheitspflege (vor allem durch Bettenhilfe, Seuchenbekämpfung, Tuberkulosehilfswerk). Sie ist aber auch den Aufgaben der Wandererfürsorge, der Trinkerfürsorge und der Straßfälligenfürsorge zugewandt. Zugleich ist sie in besonderem Auftrag des Reichs betraut mit der Durchführung großer zentraler Aufgaben, so vor allem des Winterhilfswerks (WHW.) und neuerdings (seit Herbst 1936) mit dem Ernährungshilfswerk, das im Rahmen des Vierjahresplans die planmäßige Erfassung und Verwertung sämtlicher Küchenabfälle sicherstellen soll. — Die Zusammenarbeit der NSV. mit anderen großen Organisationen deutscher Wohlfahrtspflege ist geregelt durch das Arbeitsgemeinschaftsabkommen der vier von der Reichsregierung anerkannten Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege, das zwischen dem Hauptamt für Volkswohlfahrt, dem Central-Ausschuß für Innere Mission der Deutschen Evang. Kirche, dem Deutschen Caritasverband und dem Deutschen Roten Kreuz geschlossen ist. Die Zusammenarbeit mit der öffentlichen Wohlfahrtspflege findet ihre Form in dem „Reichszusammenschluß für öffentliche und freie Wohlfahrtspflege und Jugendhilfe“. Neben diesen großen Zusammenschlüssen bestehen Vereinbarungen mit Verbänden, die dem Hauptamt für Volkswohlfahrt unterstellt oder ihm angeschlossen sind bzw. in ihrer Geschäftsführung mit ihm vereinigt sind. Hierher gehören die Selbsthilfeverbände (wie der Reichsdeutsche Blindenverband; der Reichsbund der Deutschen Schwerhörigen; der Reichsverband der Gehörlosen; der Reichsbund der Deutschen Kapital- und Kleinrentner), der Reichsbund der Körperbehinderten, der Deutsche Reichsverband für Straffälligenbetreuung und Erziehungshilfe, der Reichsverband der freien Gemein-

nützigen Kranken- und Pflegeanstalten Deutschlands, der Deutsche Verein für öffentliche und private Fürsorge u. a. m. Dhl.

Natorp. 1) N., Ludwig, 1772-1846. Pfarrerssohn aus Werden, Pastor in Essen, Oberkonsistorialrat in Potsdam, dann (seit 1816) Schulrat in Münster, hat er sich um die Lehrerbildung, den einzigen Weg zur wahren Verbesserung der Schulen, sowie um die Lehrerfortbildung in Konferenzen sehr verdient gemacht und 1804 den Grundriß zur Organisation der Elementarschulen verfaßt. — 2) N., Paul, 1854-1924, Urenkel von 1), Prof. der Philosophie in Marburg und Hauptvertreter der „Marburger Schule“. N. sieht in der Religion ein „Selbsterlebnis des Menschen“, und in der Erziehung deshalb „unmittelbare Wirkung des Lebens in irgendeiner Gemeinschaft“, die den Einzelnen zu erfassen und in die Schule der Tat zu nehmen versteht. Verfasser der Sozialpädagogik und des Arbeitschulgebankens, sowie einer Einheitschule mit sechs, wöchentlich acht Grundklassen, auf die sich dann je nach Begabung, aber auf öffentliche Kosten die Universitäten, die Volkshochschulen und das Bildungsparlament aufbauen. Als einer der ersten, die in der Jugend nicht bloß Objekt, sondern Subjekt sahen, begegnen wir ihm in der Jugendbewegung und auf der Reichsschulkonferenz 1920. Die Durchführung der philosophischen Grundlegung der Erziehungswissenschaft galt als seine große Leistung. — Lit. bei Kesseler in Päd. Lex. III, 839. R. S.

Natur und christlicher Glaube (Naturwissenschaft und Christentum). I. Natur und christlicher Glaube. 1. Natur und Gott. a) Der Glaube an Gott den Schöpfer schließt die Auffassung Gottes als einer naturhaften Macht und die Gleichsetzung Gottes mit der Natur (Pantheismus) ebenso aus wie die Entgegensetzung von Gott und Natur, wie sie der aus dem späteren Griechentum stammende Dualismus lehrt, der Gott als die ordnende Weltvernunft dem ungeformten Stoff gegenüberstellt. Gott ist nicht nur der Weltbildner, sondern der Erschaffer der Welt („Erschaffung aus dem Nichts“). Schöpfung bedeutet aber nicht nur einen Akt am Anfang der Welt, die dann nach den in sie gelegten Gesetzen ohne Mitwirken Gottes abläuft (Deismus), sondern das fortwährende, gegenwärtige, welterhaltende Wirken Gottes („fortwährende Schöpfung“). b) Als Werk des Schöpfers gibt die Natur Zeugnis von der Herrlichkeit und Größe Gottes (Ps. 19; 104 usw.; Röm. 1, 19 f.), und von seiner Fürsorge (Mt. 6, 25 ff.). Der in der Aufklärung beliebte Versuch aber, Gott aus der in der Natur sichtbaren Zweckmäßigkeit zu „beweisen“ („teleologischer Gottesbeweis“), scheitert an dem rätselhaften Doppelsein der Natur, die Leben und Tod, Aufbau und Zerstörung umgreift, und in der Gott zugleich redet und sich verbirgt. Für das Naturgeschehen gilt zudem der sittliche Wert („gut“ und „böse“) nicht. Darum offenbart sich in ihr Gott wohl als geheimnisvolle Macht, aber nicht als der gute heilige Wille. Das Selbsterständnis des Menschen, der allein unter allen Wesen von der Verantwortung

und von dem Beruf weiß, sich die Natur untertan zu machen, läßt sich nicht auf die Natur gründen, sondern nur auf die dem Glauben geschenkte Offenbarung Gottes als des Schöpfers und Herrn der Welt. — 2. Der Mensch und die Natur. a) Wie alle Kreaturen ist für den Glauben auch der Mensch Gottes Geschöpf nach seinem leiblichen, seelischen und geistigen Sein. Damit ist seine Verbundenheit mit der Natur als Schöpfung Gottes ausgedrückt. Der Mensch ist nicht eigener Herr, sondern abhängiges Wesen, Staub vom Staube. Die Kleinheit und Nichtigkeit des Menschen ist durch das moderne Weltbild nur um so eindringlicher geworden. Das Bewußtsein von seiner Geschöpflichkeit bewahrt den Glaubenden vor der Überhebung des auf seine Naturbeherrschung stolzen Menschen. — b) Andererseits bewahrt die Glaubenserkenntnis, daß der Mensch nicht Natur, sondern Kreatur Gottes ist, vor der Unterschätzung, die den Menschen dem Tier gleichstellt. Der Mensch ist geschaffen nach dem „Bild Gottes“: er steht in der Verantwortung vor Gott und hat als Geschöpf Gottes seine Ehre. Die Spannung zwischen der Nichtigkeit und der Größe des Menschen ist dem Schöpfungsglauben eigentümlich (vgl. Ps. 8) und bewahrt ebenso vor Überheblichkeit wie vor Erniedrigung des Menschen, die beide da drohen, wo der Mensch das Wissen um seine Geschöpflichkeit verloren hat. — c) Der Glaubende sieht in der Natur nicht das Widergöttliche im Gegensatz zu dem göttlichen Geist im Menschen, sondern er empfängt alle natürlichen Gaben mit Dankagung (1. Tim. 4, 3 f.; vgl. Art. Leib und Seele). Nicht die Natur ist sündig, sondern der Mensch. Die Sünde als die Entscheidung gegen den Schöpfer unterscheidet den Menschen von allen anderen Wesen. Weil die Stellung des Menschen zum Schöpfer sich verkehrte, ist auch seine Stellung zum Geschöpf verkehrt. Die Natur wird dem Menschen zur Versuchung, das Geschöpf an die Stelle Gottes zu setzen. Erlösung bedeutet nicht die Erlösung von der Natur, sondern Erlösung und Vollendung der Natur als Schöpfung Gottes (Röm. 8, 19 ff.). Die Gnade ist nicht Gegensatz zur Schöpfung, sondern Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes, damit der Mensch als Geschöpf Gott wieder die Ehre gebe in der Liebe zu seiner Kreatur und im gemeinsamen Dienst in der Schöpfungsordnung. — II. Naturwissenschaft und christlicher Glaube. 1. Geschichtlicher Überblick. a) Die Voraussetzung der modernen Naturwissenschaft ist die Überzeugung von der Einheitlichkeit der Welt, wie sie dem Glauben an den einen Gott eigentümlich ist. In ihren Anfängen im 16. und 17. Jahrh. ist sich die Naturwissenschaft ihrer Verbindung mit dem Gottesglauben noch bewußt. Die mathematisch-genaue Gesetzmäßigkeit der Welt, wie sie die Astronomie entdeckte, war ihr Folge und Bestätigung dessen, daß die Welt von dem einen Gesetzgeber geschaffen ist. Der Forscher, der die Gesetze feststellt, sinnt dem Weltplan Gottes nach. „Gott ist die reine Geometrie“, sagt Kepler, und er schließt sein Hauptwerk „Rösmische

„Harmonie“ mit einem Lobpreis auf den Schöpfer, der dem Menschen das Licht der Vernunft geschenkt hat, um mit ihr die göttliche Weltordnung nachzurechnen. Ebenso denkt Galilei, und auch Newton setzt „die Weisheit und Erfahrung eines mächtigen, ewig lebenden, wirkenden Wesens“ voraus. — b) Der aufkommenden mechanistisch-kausalen Erklärung des Weltzusammenhangs, wonach blinde Kräfte nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung in notwendiger Gesetzmäßigkeit die Welt regieren, schien das Bild von der Maschine der entsprechendste Ausdruck für den Ablauf des Geschehens zu sein. Man hielt zwar noch an dem Schöpfungsglauben fest, aber Gott war nur noch die erste Ursache, der erste Bewegter, der am Anfang das Räderwerk in Gang gesetzt hat, das nun nach den ihm innewohnenden Gesetzen abläuft (Deismus). Gott war zu einem Begriff des kausalen Denkens geworden. — c) Nachdem so Gott aus dem gegenwärtigen Weltgeschehen in die Ferne des ersten Anfangs gerückt war, war es nur noch ein Schritt zu seiner völligen Entfernung. Die Natur und die sie beherrschenden Naturgesetze wurden als ewig und unzerstörbar gesetzt und der Atheismus wurde, besonders in der halbwissenschaftlichen, populären Literatur als die der naturwissenschaftlichen Erkenntnis allein entsprechende Weltanschauung dargestellt (Büchner, Kraft und Stoff, 1855). Das Naturgesetz hatte die Stelle Gottes eingenommen. — d) Gegen Ende des 19. Jahrh.s erhob sich gegen den Mechanismus der Neovitalismus (Vitalismus = Lehre vom Leben, von Aristoteles begründet), der darauf hinwies, daß zur Erklärung des Lebens die mechanische Kausalität nicht ausreicht. In dem Ganzheitscharakter des Organismus zeigt sich ein zweckmäßiges Streben auf ein Ziel hin, das aus den mechanischen Ursachen nicht erklärt werden kann und z. B. von Driesch als etwas Seelisches verstanden wird (H. Driesch, Die „Seele“ als elementarer Naturfaktor, 1903). Aber auch in der Physik wurde immer mehr die Unzulänglichkeit der rein mechanistischen Erklärung erkannt. Für die moderne Physik ist das Atom nicht mehr das letzte Teilchen der Materie, sondern ein Kraftfeld, das Erscheinungen zeigt, die nicht mehr rein kausal erklärt werden können. Im Atomkern scheint manchmal der „Zufall“ zu herrschen, d. h. man kann hier nur von statistischen Gesetzen reden. Das Geschehen erscheint hier nicht mehr als etwas Starres, sondern als eine geheimnisvolle lebendige Ordnung, nur noch in mathematischen Formeln ausdrückbar. Die Naturgesetze behalten im übrigen ihre Geltung, aber sie sind nicht geheimnisvolle Mächte, die die Natur „beherrschen“, sondern abstrakte Formulierungen, etwa vergleichbar den Regeln einer Sprache: die Sprache richtet sich nicht nach den Regeln, sondern die Regeln richten sich nach der Sprache. Die teleologische Erklärung (aus dem angestrebten Ziel) erscheint auch in der Physik der kausalen (Ableitung der späteren Zustände aus den vorangegangenen) gleichberechtigt. Das Prinzip der kleinsten Wirkung (der für eine Veränderung erforderliche Kraftaufwand wird so klein wie

möglich gehalten) erweckt den Eindruck, „als ob die Natur von einem vernünftigen, zweckbewußten Willen regiert würde“, wie der Physiker Max Planck sagt (Religion und Naturwissenschaft, 1933). Die im gesamten Bereich der Natur beobachtete Gesetzmäßigkeit stellt sich diesem Forscher als „eine vernünftige Weltordnung dar, der Natur und Menschheit unterworfen sind, deren eigentliches Wesen aber für uns unerkennbar ist und bleibt“. Aber der Naturforscher sucht „sich auf dem Wege der induktiven Forschung Gott und seiner Weltordnung als dem höchsten, ewig unerreichbaren Ziele nach Möglichkeit anzunähern“. Gott steht „am Ende alles Denkens“ (Planck, ebenda). Nicht als ob nun die Erkenntnis der Natur notwendig zum Glauben an den Schöpfer führen müßte (dieser Glaube hat seinen Grund in der Offenbarung), aber die Einwände des Denkens gegen den Schöpfungsglauben können sich heute nicht mehr auf die Naturwissenschaft berufen. „Die neue Physik zeigt eben dies handgreiflich, daß alle unsere Erkenntnis von Naturgesetzmäßigkeit immer nur ein Hinter-Ihm-Her-Sehen ist... Physik treiben heißt im Grunde nichts anderes als: Gott seine elementaren Wirkungsakte nachzählen“ (B. Bavink, Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion, 1933, 1937). — 2. Der Streit zwischen der Naturwissenschaft und dem christlichen Glauben brach zum erstenmal in großem Umfang aus, als die Kirche meinte, gegen die Lehre des Kopernikus Stellung nehmen zu müssen. Ein neuer Höhepunkt wurde erreicht im Streit gegen die Lehre Darwins. Das einmal glaubte sich der Glaube gegen die Entthronung der Erde als des Ortes des Heilsgeschehens wehren zu müssen, das anderemal gegen die Entthronung des Menschen, dem die Entwicklungslehre das göttliche Ebenbild zu rauben schien. Wenn auch der Kampf heute nicht mehr brennend ist, so besteht doch noch vielfach die Meinung, als befänden sich das naturwissenschaftliche Weltbild und der christliche Glaube in unversöhnlichem Gegensatz. In Wirklichkeit liegt das entweder — Oder nicht in der Sache selbst, sondern in einem falschen Verständnis des Glaubens oder der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Der Glaube an den Schöpfer ist nicht an das vor-kopernikanische Weltbild der Bibel gebunden, sondern kann ebenso in der Sprache des modernen Weltbilds seinen Ausdruck finden. Die Bibel ist nicht ein naturwissenschaftliches Lehrbuch, sondern Urkunde der Offenbarung Gottes. Die Glaubenserkenntnis, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, behält ihre Gültigkeit, auch wenn der Mensch ein Glied in der Entwicklung der Lebewesen ist. Die Naturwissenschaft aber überschreitet ihre Grenzen, wenn sie ihre Art der Welterkenntnis für die einzig mögliche hält, vollends, wenn sie der einzige Maßstab für die Richtigkeit einer Weltanschauung sein will, so gewiß eine Weltanschauung nicht zu feststehenden Ergebnissen der Naturwissenschaft in Widerspruch stehen darf. Der Glaube steht in der naturwissenschaftlichen Forschung ein Stück des Gehorsams gegen den Schöpferwillen Gottes.

Darum kann keine von der Wissenschaft erkannte Wahrheit im Widerspruch zu dem Schöpfungsglauben stehen. Echter Glaube muß vielmehr zu der Erforschung der Welt treiben, da es ihm um die Erkenntnis der Wahrheit geht. Glaube ist nicht eine Annahme, die erst dort einsetzt, wo das Wissen aufhört, sondern er umfaßt die ganze Wirklichkeit, die sich ihm als die Welt Gottes erschließt. — Lit.: A. Titius, *Natur und Gott*, 1926, 1930²; R. Heim, *Das Weltbild der Zukunft*, 1904; ders., *Glaube und Denken*, 1934²; ders., *Glaube und Leben*, 1928²; ders., *Leben aus dem Glauben*, 1932²; B. Babink f. oben; E. Dennert, *Die Religion der Naturforscher*, 1896, 1925²; W. Kühneth, *Naturwissenschaft und Glaube*, 1930; F. W. Weber, *Gott in der Natur*, 1936; *Unsere Welt*, *Zeitschr. f. Naturwissenschaft. u. Weltanschauung*, hrsg. vom Replerbund (Schriftleitung B. Babink); S. Driesch, *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre*, 1905, 1922²; ders., *Das Lebensproblem im Licht der modernen Forschung*, 1931; ders., *Metaphysik der Natur*, 1926; R. Günther, *Natur als Offenbarung*, 1933. S. W.

Naturalismus f. Materialismus.

Naturgesetze f. Natur und christlicher Glaube.

Naturgottheiten f. Primitive Religion.

Natürliche Theologie. Der Begriff der n. Th. ist zum kirchenpolit. Schlagwort geworden in der Abwehr einer Lehre und Verkündigung, die sich auf die natürliche Vernunft und Religiosität des Menschen, statt auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus gründet, bzw. die natürliche Vernunft und Religiosität als eine zweite Quelle der Verkündigung neben die Offenbarung in Christus stellt, wie das vor allem in der Lehre und Verkündigung der „Deutschen Christen“ geschieht, die neben oder an die Stelle der biblischen Offenbarung die natürliche Erkenntnis Gottes in Blut und Geschichte des deutschen Volkes stellen. Solche n. Th. wurde abgelehnt in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen 1934: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“ Diese Entscheidung ist begründet in der reformatorischen Erkenntnis, daß der Mensch vor Gott gerechtfertigt ist allein durch den Glauben, daß das Heil der Welt allein in Christus gegeben und die Norm der kirchlichen Lehre und Verkündigung allein die Schrift ist. — In der Abwehr einer solchen n. Th. darf aber nicht übersehen werden, daß auch die Schrift und die Reformatoren von der speziellen Offenbarung Gottes in Christus eine allgemeine Offenbarung Gottes in den Werken der Schöpfung und im sittlichen Bewußtsein auch des Heiden unterscheiden (Röm. 1, 18 ff.; 2, 14 ff.; Apg. 14, 17; 17, 27). Gott bezeugt sich zwar in seinen Werken, aber die Menschen erkennen seine Macht nicht an, sie dienen nicht Gott, sondern machen sich Götzen. Gott bezeugt sich im Gewissen, aber die Menschen tun in seinen Willen nicht. Die allgemeine Offenbarung führt weder zur Gottes-

erkenntnis noch zum Gottesgehorsam und damit nicht zum Heil, weil des Menschen Sinn verfinstert und sein Wille verkehrt ist durch die Sünde. Erst in der Heilsoffenbarung in Jesus Christus wird des Menschen Sinn erleuchtet und sein Wille geheiligt, so daß er auch in den Werken der Schöpfung Gottes Herrlichkeit erkennt und in den sittlichen Ordnungen seinen Willen tut. — Der allgemeinen Offenbarung entspricht die allgemeine Gnade. Der Christ erkennt nicht nur, daß ihn die Werke Gottes schon immer zur Anbetung Gottes gerufen haben, sondern auch, daß ihn die Gnade Gottes schon immer beschenkt und erhalten hat. Sie bewahrt z. B. das menschliche Gemeinschaftsleben durch die Ordnungen des Staates und der Ehe vor der Zerstörung durch die Macht der Sünde. Erst in der Erkenntnis der Gnade Gottes in Jesus Christus werden diese Erhaltungsordnungen recht erkannt und recht erfüllt. — Es handelt sich also in der Lehre von der allgemeinen Offenbarung und von der allgemeinen Gnade nicht um eine n. Th., sondern um eine Theologie des Natürlichen. Es wird nicht von der natürlichen Vernunft und Religiosität aus über Gott gesprochen, sondern es wird von der Offenbarung Gottes in Christus aus über das Natürliche in seiner Zweideutigkeit von Schöpfung und Sünde gesprochen. Es muß also dabei bleiben, daß Quelle, Norm und Inhalt der kirchlichen Lehre und Verkündigung allein das biblische Wort vom ewigen Heil in Jesus Christus ist. — Lit.: E. Brunner, *Natur und Gnade*, zum Gespräch mit Karl Barth, 1934; Karl Barth, *Nein! Antwort an E. Brunner*, 1934. E. B.

Naturphilosophie f. Natur u. christlicher Glaube, dazu die Sonderartikel zu den einzelnen Naturphilosophen, besonders Bruno (Giordano), Fechner, Goethe, Leibniz, Locke, Schelling, Spinoza, Wundt.

Naturrecht (ius naturale). 1. Der Sinn des Naturrechts. Allgemein versteht man als N. das aus der menschlichen Natur begründete und der Vernunft entsprechende Recht, das deshalb unveränderlich durch Zeit und Ort, und ebenso unabhängig von jeder menschlichen Rechtssetzung gilt. Es ist damit unterschieden vom positiven d. h. von dem Menschen geschaffenen, geschichtlich gewordenen und daher einem ständigen Wandel unterworfenen Recht. Alle N.slehren treten mit der Behauptung auf, daß das Recht nicht nur in den Geboten staatlicher Macht bestehe, und erklären, wenn eine staatliche Norm gegen elementare Gebote der Ethik (insbesondere gegen die Idee der Gerechtigkeit) verstoße, sei sie nicht Recht im Rechtsinn trotz der formalen Gültigkeit der Rechtsnorm. Zum Teil gehen diese Lehren noch weiter, indem sie aussprechen, daß gewisse von ihnen aufgestellte Normen so grundlegende Forderungen der Gerechtigkeit seien, daß sie schon deshalb Recht sind und an Stelle der abgelehnten formal gültigen Normen gelten. Unter dem Sammelbegriff N.slehren werden heute die gegensätzlichsten Lehren erfaßt, die als gemeinsame Grundlage den Protest oder den möglichen Protest gegen formell gültiges

Recht kennen; einen besonderen Unterschied bedeutet es, ob der Ausgangspunkt in einer christlich-religiösen Grundhaltung oder in einer Schau gewählt wird, die den Staat wesentlich als eine Ordnung der irdischen Dinge betrachtet und deshalb vielfach das Verhältnis des Menschen zu Gott aus seinem Wirkungskreis herausfallen läßt. — 2. Das christliche N. ist vom Glauben an eine göttliche Schöpfungsordnung beherrscht, die Gesetze für den Menschen aufstellt und auf den Willen Gottes zurückgeht (I. Röm. 2, 14 f.). Dabei ist weiter zugrundegelegt, daß früher ein ursprünglicher Zustand vorhanden war, der den absoluten Willen Gottes zum Ausdruck brachte (Paradies) und der nach dem Ende der Welt wiederkommen wird, während jetzt ein durch die Sünde getrübbtes Verhältnis zu Gott besteht. a) Die katholische Kirche hat in Thomas von Aquino (s. d.) ihren entscheidenden Lehrer des N.s erhalten. Er betrachtet den weltlichen Staat nicht, wie Augustin und wie Luther, als eine Folge des Sündenfalls, sondern als ein notwendiges Glied im Weltleben. Deshalb ist auch das Recht der Ausfluß des göttlichen Wesens. Sein Zweck ist, wie Thomas im Anschluß an Aristoteles lehrt, die Tugend zu verwirklichen; aus diesem Zweck sind alle seine Bestimmungen zu entwickeln. Damit beruht das Recht auf dem Sittengesetz (lex naturalis) und erhält seine Verbindlichkeit in letzter Linie von dem Willen und Wesen Gottes; es ist damit göttliche Norm (lex divina). Nur soweit das menschliche Gesetz mit dem Sittengesetz zu vereinbaren ist, hat es den Charakter eines für den Katholiken verbindlichen Gesetzes. Andernfalls handelt es sich um eine Gesetzesverfehlung, die der Katholik nicht befolgen kann. Die Aufgabe der Moralthologie ist es, die allgemeinen Rechtsgrundsätze, die vom Schöpfer allen Menschen ins Herz geschrieben sind, herauszuarbeiten. Aus diesen Grundsätzen lassen sich dann nach Auffassung des Thomas nähere und fernere Grundsätze im Lichte der christlichen Vernunft ableiten. Zugleich wird betont, daß die Übung der bürgerlichen Tugend im Staat als göttlicher Ordnung die Bestimmung des Menschen nicht erschöpft. Die höhere Bestimmung des Menschen ist das Seelenheil, das ihm einzig und allein in der kirchlichen Gemeinschaft bietet. So soll auch die staatliche Gemeinschaft nach Thomas die Vorbereitung für die höhere Gemeinschaft des Gottesstaates sein. So ordnet sich der Staat der Kirche als Mittel zum Zweck ein. Ordnet er sich nicht ein, so erhält er die Sanktion der Kirche nicht, deren er als menschliche Einrichtung bedarf. b) In der protestantischen Kirche ist Luthers Auffassung grundlegend geworden. Bei Luther tritt die Kirche in weltlichen Dingen zurück. Sie hat die Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums an die Welt und der innerlichen Ausrichtung ihrer Glieder. Das Weltliche besorgt der christliche Staat als Obrigkeit in eigener Verantwortung. Er gibt der gefallenen Welt eine Ordnung und stellt eine Zwangs- und Zuchtanstalt für den sündigen Menschen dar. Diese

Einstellung Luthers führte nach Änderung der Machtverhältnisse in der Reformation ungewollt zum Staatskirchentum, indem der Staat neben seinem Erziehungsamt in weltlichen Dingen auch die geistliche Unterweisung durch Konsistorien wahrnahm. Erst als im Gefolge der religiösen Zersetzung durch den Rationalismus rationalistische Lehren in der Kirche vertreten wurden, wuchs das Gefühl für die Eigenständigkeit der Aufgaben der Kirche als Verkündigerin des Evangeliums, die man von den weltlichen Dingen des Staates grundlegend unterscheiden lernte. Das geschah insbesondere im 19. Jahrh. als der Zeit größter politischer und weltanschaulicher Spannungen. Als die Kirche nach Abschluß des Weltkrieges auf eigene Füße gestellt war, waren damit Kirche und Staat in ein neues Verhältnis gerückt. Wie in der Zeit Luthers wird die grundsätzliche und unbedingte Gehorsamspflicht des Staatsbürgers gegenüber jeder Obrigkeit verlangt, die aber ihre Grenze in Fragen des Glaubens hat. Wie diese Grenze in Glaubensdingen verläuft, hat im Gegensatz zur katholischen Kirche das von Gottes Gebot geleitete Gewissen selbst zu entscheiden (Apg. 5, 29). — 3. Das Naturrecht in der Auffassung der Aufklärung. Im Unterschied vom christlichen N. entstand im 16. und 17. Jahrhundert ein Staatsgedanke, der in den weltlichen Staaten eine selbstherrliche Lebensform sah. Das geschah im Anschluß an das moderne Lebensgefühl der Renaissance und unter Anknüpfung an das Vorbild des klassischen Altertums; zum Teil war es gleichzeitig ein Kampf gegen die weltliche Herrschaft des Papsttums mit seinem naturrechtlichen Anspruch. Machiavelli (s. d.) ist der erste große Verfechter der Idee des modernen Staates. Er nahm vom Standpunkt der Welt aus eine Trennung des Geistlichen und Weltlichen im Denken vor. Der Staat ist nicht mehr Teil einer göttlichen Ordnung, sondern ein Erzeugnis der Bedürfnisse und Interessen des Fürsten oder anderer Regenten. So steht seine Politik lebiglich noch im Dienste und Interesse der Macht des Fürsten. Zugleich wird dann von Grotius (s. d.) und später von Spinoza (s. d.) in seinem Theologisch-politischen Traktat der Staat als eine Ordnung irdischer Dinge erfaßt; das Verhältnis des Menschen zu Gott fällt hier aus seinem Wirkungskreis heraus. Philosophen wie Thomas Morus (s. d.) versuchen darzustellen, daß göttliches und menschliches Recht vollkommen gesondert sei, jenes sei auf Offenbarung und dieses auf menschliche Vernunft gegründet. Damit ist der Staat aus dem Einflußkreis der religiösen Mächte der Zeit entfernt; für ihn ist nur noch das gemeinsame weltliche Interesse aller Staatsbürger von Belang. Somit wird die religiöse Toleranz in politischen Dingen verfochten. Eineiteils sucht diese Toleranzbewegung die konfessionellen Gegensätze aus dem Politischen zu verbannen, auf der anderen Seite wollen Nichtangehörige der Kirchen auf diese Weise Anteil am staatlichen Leben erhalten. — Als weitere Wurzel dieser N.sbewegung zeigt sich hauptsächlich bei Thomas Morus in sei-

ner „Utopia“ die soziale Frage. Es entspricht nach seiner Auffassung der menschlichen Vernunft, daß die sozialen Verhältnisse und damit die Staatsordnung geändert, hauptsächlich die Ungleichheit des Besitzes beseitigt werde. Positiv gesehen ist der Mensch nach diesem N. frei; sein Wesen leitet er aus sich selbst ab. Von ihm aus sucht man ein für alle Zeiten und Verhältnisse gleichmäßig in der Natur begründetes und durch Vernunft allein zu erkennendes Recht (ius naturale). Hugo Grotius war der große Begründer dieser Lehre, der hauptsächlich im Völkerrecht zu fast ausschließlicher Geltung gelangte. Der Staat entsteht bei ihm aus dem Gesellschaftsbedürfnis und dem Selbsterhaltungstrieb des Menschen zur Befriedigung individueller Interessen und zum Schutze des Lebens und des Eigentums. Die Funktion und der Ablauf dieser Maschine Staat war genau verstandesmäßig und logisch festzulegen. Der Staat ist somit ganz verweltlicht und ein Instrument der Menschen; er entsteht durch einen Gesellschaftsvertrag der Menschen und einen Herrschaftsvertrag, in dem die Menschen ihre Herrscher bestimmen. — Bei der Form der Verwirklichung des N.s wurden von den Lehrern des N.s zwei Wege eingeschlagen. Die mehr optimistische, friedliebende Richtung (Grotius, Spinoza und Montesquieu) sehen die Interessen der Bürger in der freiheitlich aristokratisch-republikanischen Staatsform am besten gewahrt. Sie treten für Gewissens- und Glaubensfreiheit u. a. ein und suchen die Wirksamkeit des Staates möglichst zu begrenzen, da sie in der größtmöglichen Freiheit des Einzelnen das Wohl der Gesamtheit sehen. Sie fordern Menschen- und Bürgerrechte (s. d.). Wenn der Staat nicht mehr paßt und seinen Zweck in der Form verfehlt, so ist der Herrschaftsvertrag hinfällig und bestimmt das Volk wieder selbst einen neuen Vertrag (so der Niedersächse Althusius). Demgegenüber steht die mehr pessimistische Gruppe, die von derselben Voraussetzung aus einen rein weltlichen Absolutismus (s. d.) ableitet, wonach die Staatsgewalt in einer Persönlichkeit, der allgemeine Wille der Staatsbürger in dem Einzelwillen des Herrschers unverbrüchlich vereinigt werden sollen. Dieser Absolutismus begründet ein N. des Staates und nicht ein solches des Einzelnen. Im Naturzustand ist nach dem englischen Philosophen Hobbes (s. d.), der diese Lehre schuf, der Mensch einfach Egoist. „Homo homini lupus“ („der Mensch ist der Feind des Menschen“). Eine Unterscheidung des Guten und Bösen ist ihm als einzelner nicht möglich, nur vom sozialen Standpunkt aus ist zu erkennen, ob etwas gut oder böse ist. Der Egoismus muß nun aus dem Kampf aller gegen alle durch den Staat beschränkt und korrigiert werden. Wenn das durch den Staat geschieht, ist er das vollkommenste Wesen; dann heißt es „homo homini deus“ („der Mensch wird dem Menschen zum helfenden Gott“). Somit gibt es nur die Meinung des Staates. Auf dem relig. Gebiet, wo das Christentum damals zu einer Art Philosophie verblaßt war, galt dann notwendigerweise

der Satz, daß Religion Privatmeinung ist und öffentliche Geltung nur diejenige Religion hat, zu welcher sich der Staat bekennt. Diese anerkannte Religion ist bei Hobbes eine materialistische Metaphysik. Hobbes hat in England keine Schule gemacht; dagegen wurden seine Gedanken besonders von Rousseau (s. d.) übernommen, der die französische Revolution maßgebend beeinflusste und in Deutschland auf Fichte (s. d.) u. a. einwirkte. Der Mensch ist bei Rousseau in persönlichen Dingen frei und diesseitig; auf dem Gebiete des Staatlichen ist es aber nach dem „contrat social“ die einzige Freiheit des Menschen, dem Staate zu gehorchen. Er stellt dort unter Ablehnung der christlichen Konfessionen eine bürgerliche Religion auf, welche die Religion der anständigen Bürger sein muß. An sich ist diese Religion zwar Privatsache, aber ihre Auswirkung ist der Kontrolle des Staates unterworfen, der als Maßstab für die Überwachung die Grundsätze der bürgerlichen Religion wählt. — 4. Die Entwicklung der Naturrechtslehre. Das aufklärerische N. artete allmählich zu individueller Willkür und schließlich zum Teil in die Propagierung der Revolution aus, indem die Lösung des Staatsvertrags gegenüber der Staatsgewalt gefordert wurde. Dadurch kam der N.sgedanke in Verruf. Zur Vertiefung des Rechtsgedankens unter Abwendung vom N. entstand im 19. Jahrh. die historische Rechtsschule. Um sich vor dem Wirrwarr des N.s zu retten, griff man auf das alte Recht zurück. Und noch einen Schritt weiter ging diese Gegenbewegung, indem sie zum Rechtspositivismus führte, der seit dem letzten Drittel des 19. Jahrh.s zahlreiche Anhänger gewann. Der Positivismus leugnete das N. in jedem Sinne und sah in dem formalgültigen Recht sein Ideal (s. Recht). Alles Recht ist ihm soweit positiv und konkret, als es vom Staat sanktioniert ist. Der Staat wird als alleinige Quelle des Rechts angesehen. Gegen diese mechanische und materialistische Auffassung kämpfte die Interessenjurisprudenz und die Freirechtsschule. — In der neueren Zeit hat der Nationalsozialismus ein vollgebundenes Gemeinschaftsrecht verkündet, nach dessen Normen auch das geltende Recht gewertet wird (s. d. Art. Nationalsozialismus; Recht; Staat). — Zit.: Otto von Guericke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, 1929⁴. Barth.

Naturvölker, Religion der, f. Primitive Religion.

Naturwissenschaft f. Natur und christl. Glaube.

Naclerus, eigtl. Bergenhans, Johann, um 1426 bis 1510, Chronist. Geb. in Justingen bei Ulm, wurde er Rat des Grafen Eberhard im Bart, um 1460 Pfarrer bzw. Propst in Stuttgart, 1464 Professor in Basel, 1477 mit Gründung der Universität in Tübingen Rektor und 1478 Kanzler derselben. Er schrieb die berühmte Chronik: Memorabilium omnis aetatis chronici commentarii... in annum salutis MD, später „Das große Buch von Tübingen“ genannt; das Werk ist wegen Benützung vieler sonst verlorengegangener

Quellen besonders für die Zeitgeschichte wertvoll, wurde auch von Erasmus gelobt. Bis 1515 wurde es fortgesetzt von dem Mönch Basellius in Sirsau (Hrsz. 1516). Von R. sind außerdem zwei kirchlich-rechtliche Traktate erhalten.

Naubäus (Naudé), Philipp, 1654—1729. Geb. zu Metz, kam er als Refugeé (nach Aufhebung des Edikts von Nantes) 1687 mit Weib und Kind nach Berlin und wurde Mathematiklehrer am Joachimstaler Gymnasium, 1701 Mitglied der Sozietät der Wissenschaften und 1704 Professor der Mathematik an der Akademie der Wissenschaften. Aus innerstem Trieb sich in die Theologie vertiefend, war er zu einer streng calvinischen Prädestinationslehre supralapsarischer Art gekommen, die er mit voller Überzeugung gegen alle Abschwächungen (Arminius, Bayle) vertrat. Er schrieb an erbaulichen Schriften: *Méditations saintes sur la paix de l'âme* (1690) und *Entretiens solitaires* (1717); an wissenschaftlichen: *Morale evangelique*, 2 Bde., 1699 und *Traité de la justification*, erst 1736 gedruckt. Gegen Bayle wandte sich seine *Réfutation du Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus Christ: Contrains les d'entrer* (1718).

Naumann. 1) N., Friedrich, 1860-1919, ev. Theologe und politischer Führer. Geb. als Pfarrerssohn in Störmthal bei Leipzig, wurde er nach seinem theologischen Studium Oberhelfer im Rauhen Hause, 1883—1885, wo sich der Geist des christlichen Sozialismus seiner Seele bemächtigte. Von 1886 bis 1890 Pfarrer in Langenberg bei Zwickau, lebte er sich in die Gedankenwelt der Arbeiter ein; er erkannte dort, daß die freie Liebestätigkeit dem Massenelend in den Industriezentren gegenüber nur ein Tropfen auf den heißen Stein bedeutet und die Sozialethik zur Sozialpolitik weitergehen müsse. So schritt er, als er 1890 zum Vereinsgeistlichen für Innere Mission in Frankfurt a. M. berufen wurde, zur Gründung eines Arbeitervereins, der stark sozialpolitischen Charakter trug, im Unterschied von den seitherigen, mehr auf Bildung und soziale Unterstützung eingestellten. Immerhin bewegte er sich in der Frontstellung gegen die Sozialdemokratie damals noch auf derselben Linie, auf der Stöcker kämpfte und die im Evang.-sozialen Kongreß sich bekundete. In jener Frühlingszeit evang.-sozialen Aufschwungs, der auch durch die sozialen Gesetze Kaiser Wilhelms II. einen besonderen Auftrieb erfuhr, war N. neben Stöcker der beredteste Anwalt der Bewegung durch Wort und Schrift (vgl. „Was heißt christlich-sozial?“ Ges. Aufg. I, II, 1894 und 1896; „Das soziale Programm der evang. Kirche“, 1890). Seine imponierende Persönlichkeit und der fein geschliffene Stil seiner Reden machten ihn zum Führer besonders der jungen Generation, und das blieb er auch, als sich seine Wege von denen Stöckers, der nunmehr „kirchlich-sozial“ wirkte, schieden. Durch das Wochenblatt „Die Hilfe“, 1895 ff., schuf N. sich ein einflußreiches Organ für seine Gedanken; als Grundlage der sozialen Reform setzte er nun an die Stelle der spezifisch-christlichen Motive den na-

tionalen Staat und seine Lebensnotwendigkeiten. So wandelte sich die christlich-soziale Bewegung in die national-soziale, die sich 1896 in Erfurt als „Nationalsozialer Verein“ konstituierte. Mit seiner politischen Laufbahn (1897 gab er sein Pfarramt auf) beginnt eigentlich schon die Tragik des großzügigen sozialen Kämpfers und lauterer Charakters. Zunächst mußte er es zweimal erleben, daß die junge Bewegung keine nennenswerte Stimmengahl für den Reichstag erzielte: die Sozialdemokratie blieb fest in sich geschlossen und wuchs immer weiter; alles Entgegenkommen und Berben seinerseits fruchtete nichts. Neben ihr war kein Raum für eine neue, geschweige nationale Arbeitergruppe; daher wurde 1903 der Verein aufgelöst. N. schloß sich mit vielen seiner Anhänger der freisinnigen Vereinigung an (1910 in die Fortschrittliche Volkspartei übergeleitet, 1919 in die Deutsch-demokratische Partei umgewandelt, deren Vorsitzender N. noch kurz vor seinem Tode wurde). N. hatte aber, das war seine Tragik, mit seinen Hoffnungen tatsächlich doch nur auf den Flugsand des Liberalismus gebaut; all die schönen Programme, die er in den Schriften „Demokratie und Kaisertum“ (1900); „Neuzeitliche Wirtschaftspolitik“ (1902) u. a. ins Volk geworfen hatte, blieben Ideologien, die nicht zu verwirklichen waren. — Der Längsschnitt durch seine religiöse Entwicklung entspricht genau der Kurve seiner politischen Laufbahn, die aus dem Idealisten den Realpolitiker werden ließ. Den Höhepunkt derselben bilden seine Sonntagsbetrachtungen in der „Hilfe“ (die in dem großen Band „Gotteshilfe“, 1902, gesammelt sind); sie können nach Form und Inhalt klassisch genannt werden in der Art, wie er hier mit intuitivem Blick die Sprüche der Bibel gegenwartsnahe machte, ohne ihrer ewigen Wahrheit etwas zu vergeben. Später, in den „Briefen über Religion“ (1903), zu denen 1916 ein Nachwort geschrieben wurde, drängte ihn die realpolitische Anschauung der Dinge zu dem Geständnis, daß zwischen den Grundätzen der christlichen Ethik und dem praktischen Berufs- und Geschäftsleben in der Welt auch für den Christen schlechthin eine unüberbrückbare Kluft gähne, und daß wir diese Spannung als ungelöste und unlösbar ertragen müssen. Seine Wahrhaftigkeit zwingt ihn zu dieser These, die aber, in dieser Rücksichtslosigkeit ausgesprochen, den lebendigen Menschen mit seinem Gewissen in zwei Hälften zerreißen muß. Den ausgesprochen künftlerischen Sinn N.s verraten die prächtigen Schriften „Form und Farbe“ (1909) und „Der Geist im Hausgestühl“ (1906). In „Asia“ gab er einen hochinteressanten Bericht über eine Orientreise (1899); über „Das Ideal der Freiheit“ (1908) und über die „Kunst der Rede“ (1914) schrieb er ansprechende Büchlein. — Über ihn: M. Wenk, F. N., ein Lebensbild, 1920; Marg. Naumann, F. N.s Kindheit und Jugend, 1928; J. F. Schneider, F. N.s soziale Gedankenwelt, 1929. — 2) N., Gottfried, 1876—1921, ev. Theologe. Geb. in Frankfurt a. M., 1899 Gymnasiallehrer in Leipzig und seit 1904 daselbst Pfarr-

rer in verschiedenen Vorstädten, 1915 Professor in Straßburg, 1919 wieder Pfarrer in Leipzig, starb er 1921 vor Antritt einer Professur in Marburg. Er trat in die Fußtapfen Friedrich N.s in der evang.-sozialen Bewegung, erstrebte die Ethifizierung der modernen Arbeit, die er als Gottesdienst verstand. Er verfaßte Predigten und wertvolle sozial-ethische Schriften: Kirche, Kapitalismus und Sozialismus, 1910; Der Segen einer Volkskirche, 1913; Das Helidentum Jesu, 1916; Kirche und Demokratie, 1919, u. a. G. N. war auch ein Freund der Neulandbewegung. — 3) N., Johannes, evang. Theologe. Geb. 1861, Bruder von 1), wurde er Pastor in Weissen 1887, von 1888 an Vorsteher des Pflgerinnenhauses Hubertusburg, und dann bis zum Ruhestand 1926 des Schwesternhauses Arnsdorf. Er schrieb u. a.: Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evang. Kirche, 1909; Der Schwesternberuf und seine Wandlungen in der Gegenwart, 1917; Lebenserinnerungen eines Schwesternhausrektors, 1929.

Raumburg a. d. Saale. Kreisstadt der Provinz Sachsen, (1933) 31 315 Einw., davon 94,1 Proz. Evangelische, 3,6 Proz. Katholische, Sektanten und Juden wenige, Sonstige 2,2 Proz. Die Stadt wurde 1029 gegründet, als das 968 in Zeit errichtete Bistum um der gegenüber den Slaven ausgesetzten Lage willen hierher verlegt wurde. Der herrliche Dom mit seinen Skulpturen wurde bald darauf begonnen. Die ursprünglich reichsunmittelbaren Bischöfe kamen später in Abhängigkeit der Markgrafen von Meissen, nachherigen Kurfürsten von Sachsen. Die Reformation war schon 1533 in R. in breite Kreise gedrungen, und 1542 setzte der Kurfürst trotz des Protests der beiden Domkapitel von R. und Zeit Nikolaus Arnsdorf als evangelischen Bischof ein, der von Luther selbst dazu geweiht wurde. Nach der Schlacht bei Mühlberg 1547 mußte er aber weichen. Doch blieb die Reformation siegreich; 1564 wurde der Kurfürst von Sachsen Landesherr, das Domkapitel war seit 1580 evangelisch. — R. war nicht selten der Versammlungsort für Fürstentage. Der bekannteste ist der Rer Fürstentag von 1561, zu dem eine ungewöhnlich große Zahl der evangelischen Fürsten zusammentrat. Es handelte sich um den Versuch einer Einigung der durch die dogmatischen Streitigkeiten entzweiten evangelischen Stände. Man hoffte, ohne die Theologen besser zum Ziel zu gelangen. Dazu drängte die politisch unsichere Lage und das päpstliche Konzilsausschreiben. Besonders eifrig bemühte sich Herzog Christoph von Württemberg um die Einigung. Sie mißlang dadurch, daß Herzog Johann Friedrich von Sachsen unter dem Einfluß seiner flacianischen Theologen sich widersetzte und abreiste. Doch war es eine große Zahl, die darin einig wurde, daß die unveränderte Augsburger Konfession von 1530 eigentlich maßgebend bleibe, daß aber die veränderte Ausgabe von 1540 staatsrechtlich ihr gleichgestellt werden müsse. Die Beschädigung des Konzils wurde abgelehnt. — 1815 kam R. an Preußen zum Regierungsbezirk Merseburg. 1933 wurde innerhalb der

altpreussischen Union ein Bischofsamt Merseburg-Raumburg errichtet. Th. S.

Rausen, Friedrich, urspr. Grau, 1480—1552, kath. Theologe. Geb. in Waischenfeld (Oberfranken), studierte er zuerst die Rechte, war 1524 Sekretär von Campeggio bei dessen Mission nach Deutschland; er sollte Melancthon in Breiten für Rom zurückgewinnen und in Nürnberg die gravamina der Stände widerlegen, mußte aber viele als berechtigt anerkennen (seine responsa wurden erst 1538 gedruckt). 1526 bekam er, nachdem er erst die Diakonatsweihe empfangen, die Pfarrei an St. Bartholomäus in Frankfurt a. M., aber die evangelisch Gesinnten unterbrachen seine Predigt und er räumte sofort den Platz, um dann in Mainz als Domprediger seit 1526 eine gewaltige Wirksamkeit als hinreißender Prediger für die römische Kirche zu entfalten. 1529 war er Rat und Prediger des Königs Ferdinand auf dem Reichstag zu Speyer. Dieser berief ihn 1534 nach Wien, wo er 1538 Koadjutor des Bischofs Faber, 1541 sein Nachfolger wurde. Inzwischen hatte er in Hagenau und Worms (1540/41) bei den Vergleichsverhandlungen teilgenommen und eine Adhortatio ad ineamum in christiana religione concordiam erscheinen lassen. Zu den Vorberhandlungen für das Trienter Konzil 1542 schrieb er seinen großen Catechismus catholicus und ging 1543 nach Trient, wo er sogar schriftliche Vorschläge zur Gestattung des Laienfels und Aufhebung des obligatorischen Zölibats mit Rücksicht auf die Abgefallenen mitbrachte. Nach der Verschiebung des Konzils erschien er wieder 1551 auf demselben, starb aber schnell an dem in Trient grassierenden Fieber. Er hinterließ außer dem Catechismus große Predigtsammlungen (Sylvae synodales). R. war ernstlich bemüht, die römische Kirche zu verteidigen, die Mißbräuche abzustellen und den Klerus zu heben; aber er war für diese große Aufgabe durch seine Laufbahn selbst viel zu sehr mit dem System ver wachsen, als daß er hätte dagegen auftreten können.

Raville. 1) R., Edouard Henri, 1844-1926, Ägyptologe. Geb. in Genf, weilte er seit 1869 zu Studienzwecken oft und lange in Ägypten, leitete auch seit 1883 die Ausgrabungen der Egypt Exploration Society. 1891 erhielt er eine Professur an der Universität Genf. Wie er, der überzeugte Christ, neben seinem Hauptamt allerlei Ehrenämter (z. B. das Präsidium der Alliance Evangelique universelle) übernahm, so hat er außer seinen ägyptologischen Werken allerlei apologetische Schriften, vor allem auch über alttestamentliche Stoffe veröffentlicht, u. a.: La découverte de la loi sous le roi Josia, 1910; Archaeology of the Old Testament, 1913; The Text of the Old Testament, 1916; La haute critique dans la Pentateuque, 1921; The law of Moses, 1922; Le deuteronome, 1924. — 2) R., Ernest, 1816 bis 1909, evang. Theologe und Philosoph. Geb. in Chanzy bei Genf, wurde er 1844 Professor der Philosophie in Genf; 1848 von den Radikalen abgesetzt, las er 1860/61 über Apologetik in der theo-

logischen Fakultät. Hierauf stand er, ohne Stellung, mit seinen Vorträgen und seiner Schriftstellerei im Sinne eines christlich geprägten Spiritualismus gegen den Materialismus. Von seinen Werken seien genannt u. a.: *Le libre arbitre*, 1890; *Le problème du mal*, 1869; *Le père céleste*, 1880; *La vie éternelle*, 1907; *Le credo des chrétiens*, 1901. — 3) N., Henri Adrien, Philosoph, Sohn von 2). Geb. 1848 in Genf, ursprünglich Theologe, 1876–1893 Professor der Philosophie in Neuchâtel, darauf in Genf.

Nazoräer ist ursprünglich der Name der Christen überhaupt, unter welchem sie in den jüdischen Synagogen täglich dreimal verflucht wurden. Später wird N. besonders als Bezeichnung für die Judenthümer gebraucht. Bei Hieronymus und Augustin sind die N. mit den Ebioniten bzw. deren gemäßigten Teil gleichgesetzt (s. Ebioniten).

Nazoräerevangelium s. Apokryphen des N. T. S.

Nazarenen. 1. Württ. Pietisten („Neukirchliche“). N. werden die Anhänger des Jakob Witz, Seidentwebers in Basel (1778–1858) genannt. In eigenen Offenbarungen hatte er allerlei Erkenntnisse empfangen: über Jesus (= Jehovah), über Maria, welche „männliche und weibliche Tinkturen in sich hatte“, über das Eintreten der Heiligen, über die Rechtfertigung, die auf ihrer höchsten Stufe eine Umbildung in das göttliche Lichtwesen darstelle, auch über die heilige Muttergemeinde im Himmel (Gal. 4, 26). Sitten wie das Kreuzschlagen, das Gebet gegen Osten, das Küssen in den Versammlungen, die Hochschätzung der Ehelosigkeit, da der Geschlechtsverkehr als Sünde erscheint, kennzeichnen den unnüchternen Charakter der (zu allen Zeiten) kleinen Bewegung. Ihre Quellen liegen zumeist in dem schlecht ausgewerteten Gedanken der schwäbischen Theosophen. Die scharfe Bekämpfung der verweltlichten Kirche, vor allem auch des Theologenstandes ob seiner wissenschaftlichen Bildung vervollständigt den Charakter der Sekte. Sie hat sich außer in Württemberg und dem deutschen Süden besonders in Barmen (auch in Bessarabien) ausgebreitet, ist aber heute wohl überall ausgestorben. — 2. N. (Malerschule) war ein Spottname für die frommen deutschen Maler, welche als „Lukasbrüder“ seit 1810 das verlassene Kloster San Sifidoro in Rom unter Führung des Konvertiten J. F. Overbeck (s. d.) bezogen hatten, um der genialen Überheblichkeit und seelischen Dürftigkeit des neuheidnischen Klassizismus (s. d.) ein in Demut geübtes und glaubenerfülltes Kunstschaffen entgegenzusetzen. Im Sinn von H. W. Wadenrobers „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ (1797) wollten diese Romantiker heilige Kunst von den frommen alten Meistern lernen. Wenn auch Raffaels Vorbild unübersteigliche Macht übte, so gehörte ihre innerste Neigung doch mehr seinen schlichteren, demutvolleren Vorgängern wie Fra Angelico, Masaccio und Perugino. Auch A. Dürer mit seiner Andacht zum Kleinen und seiner altdeutschen Treuerzigkeit ergriff die Gemüter. Ein erstes Gemeinschaftswerk der N. war die Ausmalung des Hauses des preußischen

Konsuls Bartholdy auf dem Monte Pincio mit Wandbildern in Fresko zur Josephsgeschichte. Außer Overbeck nahmen tätigen Anteil P. Cornelius (s. d.), Philipp Veit (s. d.), der Stieffohn Fr. Schlegel, und Wilhelm Schadow. Diese Fresken sind in die Berliner Nationalgalerie übertragen. Eine zweite große Aufgabe erwuchs den N. im Auftrag des Fürsten Massimo, seine römische Villa mit Bildern aus Dante, Tasso und Ariost zu schmücken. Hier wirkten J. v. Führich (s. d.) und der protestantische Zul. Schnorr von Carolsfeld (s. d.) mit. Von Rom aus trugen die N. ihre Kunstweise in die deutsche Heimat. Die Frankfurter Kolonie hatte Eduard Steinle (s. d.) als Mittelpunkt, während Führich (s. d.) in Wien wirkte. Der romantische Zug zum Katholizismus als der „allein konsequenten und ganzen Form des Christlichen in der Welt“ (Führich) herrscht in der Schule der N. Ihr Verdienst ist, nicht nur äußerlich die Kunst zu den christlichen Gegenständen zurückgeführt, sondern auch innerlich sich selbst zu den Voraussetzungen zurückgefunden zu haben, ohne welche echte christliche Kunst nicht bestehen kann, zu stiller Andacht und gläubiger Ergreifenheit. Diese frommen Tugenden waren seit der Renaissance im deklamatorischen Wesen der Kunstübung verloren gegangen. Die Schwäche der N. blieb ein Eklektizismus, der sie italienischen Vorbildern unterwarf und die unmittelbare, eigene Kraft künstlerischen Ausdrucks lähmte, außerdem die romantische Empfindsamkeit, die in heiligen Geschichten mehr eine fromme Nührung als eine wirkliche Bezeugung des Göttlichen suchte. „Das Menschliche an den heiligen Gestalten liegt den Nazarenen näher als das Heilige“ (H. Hamann). — Die kirchliche Wandmalerei und der künstlerische Geschmack des Kirchenvolks war beinahe bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts durch matte nazarenische Epigonenkunst in beiden Konfessionen bestimmt. Wir zählen hieher den kath. Historienmaler J. Schraubolp, der seit 1844 den Speyrer Dom ausgemalt hat, auf evang. Seite: Karl Gottfried Pfannschmidt (1819–1887), der u. a. die Fresken in der Schloßkirche zu Schwerin schuf, Bernhard Blochhorst (1825–1907) und Heinrich Hofmann (1824–1911), dessen frauenhaft „schöner“ Christus beliebtester Wand schmuck des christlichen Hauses war. Die blutleere, sentimentale Schwäche des verklingenden Nazarenertums und die Kluft, die eine solche „christliche Kunst“ vom Strom der lebendigen Entwicklung trennte, mußte überwunden werden. Dies geschah im historischen Realismus eines E. v. Gebhardt (s. d.), in der modernen Zeitnähe der Kunst J. v. Uhdes (s. d.), in der unmittelbaren Religiosität der Werke Wilhelm Steinhaufens (s. d.), endlich im Zerbrechen der Traditionsgebundenheit überhaupt durch den Expressionismus. — Den deutschen N. ähnlich war die spätere Künstlerbewegung der Präraffaeliten (s. d.) in England.

G. R.

Nazoräer. Die in Matth., Joh., Apg. vorkommende Bezeichnung Jesu als *Nazōraios* (neben *Nazōrenōs*) hat, da sie sich schwer als Angabe seiner Herkunft von Nazareth ableiten läßt, zu der

Vermutung Anlaß gegeben, daß es sich bei N. um eine vordringliche Täufersekte handle, der sich Jesus angeschlossen habe. Sie hat wenig Wahrscheinlichkeit. Von der Sekte der N. ist erst Apg. 24, 5 die Rede. Die Bezeichnung N. war später im Morgenland für die Benennung der Christen bei Juden, Persern, auch im Islam gebräuchlich; im Abendland beschränkte man sie auf die Judenchristen.

Neander, 1) N. August, 1789—1850, ev. Theologe. Aus jüdischer Familie in Göttingen stammend (eigentlicher Name David Mendel) und mit dem Philosophen Moses Mendelssohn verwandt, wurde er unter dem Einfluß von Plato und Schleiermacher mit 17 Jahren zum Christentum bekehrt. Nach seiner Taufe warf er sich mit ganzem persönlichem Einsatz auf das Studium der Theologie, hörte in Halle Schleiermacher und den Kirchengeschichtler Pland, unter dessen Anregung er sich besonders der Kirchengeschichte zuwandte. Er habilitierte sich 1811 in Heidelberg, wo bis kurz zuvor Marheineke und de Wette gewirkt hatten. 1812 wurde er ao. Professor daselbst, 1813 o. Professor in Berlin. Die kirchengeschichtliche Arbeit N.s zeichnet sich aus durch eine außerordentliche Kenntnis der Quellen und die persönliche Fähigkeit, auf die einzelnen Persönlichkeiten der Kirchengeschichte so einzugehen, daß wirklich jede dargestellte Gestalt in ihrem eigenen Licht, rein durch sich selbst und für sich selbst sprichend dasteht. Diese Fähigkeit, auf die individuelle Gestalt einzugehen, hängt eng zusammen mit der ganzen dahinterstehenden theol. Position. Die Kirchengeschichte ist „eine Kraft, welche in ihrem Wesen wie in ihrem Ursprung erhaben ist über alles, was die menschliche Natur aus ihren eigenen Mitteln zu schaffen vermag“. Darin ist die Ablehnung des Rationalismus wie der Orthodoxie ausgesprochen. Das Christentum ist überhaupt keine Lehre, weder eine natürliche noch eine übernatürliche, sondern ist vom Himmel gekommenes, in die Menschennatur hineingesenktes und diese nun gestaltendes Leben aus Gott. Das Wesen dieser Gestaltung macht N. an dem Gleichnis vom Sauerzeug deutlich. — Damit sind drei wesentliche Züge N.scher Geschichtsschreibung gegeben: 1. Sie will erbauen, will selbst das ihnen Selben gegebene Leben weitervermitteln. Kirchengeschichte ist eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindönende Stimme der Erbauung. N.s Wahlspruch ist: pectus est, quod facit theologum, d. h. das Herz macht einen zum Theologen. 2. Der geschichtliche Prozeß besteht eigentlich immer aus dem Wirken der zwei Elemente des Durchdringungsprozesses: des natürlichen und des übernatürlichen, eingesenkten. In Aktion und Reaktion bewegt sich das kirchengeschichtliche Leben, wie N. unermüdlich zu zeigen sich bemüht. 3. Jede Individualität der christlichen Kirche stellt ein Stück des übernatürlichen Lebens dar, und aus diesen Individualitäten setzt sich wie ein Mosaik die Gesamtrealität des göttlichen Lebens zusammen. Was in Christus einmalig und gesammelt da war, das wird nun in der Kirche im Lauf der ganzen Kir-

chengeschichte realisiert. Darum ist das liebevolle, mit unbedingter Achtung vor der individuellen Prägung arbeitende Eingehen auf die Gestalten der Kirchengeschichte gefordert. Dieses Interesse für das Individuum macht N. zum Gegner der Hegelianer mit ihrer Betonung des Objektiven und Allgemeinen wie auch zum Feind der orthodoxen Lehrobjektivität. — Diese Theorie von der Kirchengeschichte und der Kirche überhaupt offenbart auch sofort die Schwäche der N.schen Theologie. Es kommt zu keinem Verständnis der Gemeinde als des Leibs Christi, sondern nur als eines ungeheuren und mannigfach differenzierten Organismus. Die Gegenwart Christi bei der Gemeinde ist fast naturhaft-chemisch vorgestellt. Neben der Darstellung der Herzensfrömmigkeit des Einzelnen verschwindet darum allzusehr der gemeinsame Weg und das gemeinsame Anliegen der christlichen Kirche. Es ist nicht mehr sichtbar, daß die Ausrichtung des Evangeliums der Kirche als ganzer aufgetragen ist und daß jede individuelle Lebensäußerung diesem Auftrag zu dienen hat. — Wichtige Schriften: Über den Kaiser Julian und sein Zeitalter, 1812, 1867²; Der hl. Bernhard und sein Zeitalter, 1813; Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme, 1818; Der hl. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter, 1822, 1848³; und als Hauptwerk: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 5 Bde., 1825 bis 1845, 1842² ff.

2) N., Christoph Friedrich, 1724—1802, geb. in Kurland, gest. als Propst der Diözese Kurland. In seinen „Geistlichen Liedern, zweite und letzte Sammlung, Riga 1774“ kommt das Lied „Herr, der du keinen noch verstiehest“; die fünfte Strophe daraus ist das Tauflied: „Dir, Herr, sei dieses Kind empfohlen“.

3) N., Joachim, 1650—1680, geb. in Bremen, studierte dort reformierte Theologie. 1670 wurde er durch eine Predigt des geistesmächtigen Predigers Undereyl aus seinem Leichfenn erweckt und völlig umgewandelt. Eine Hauslehrerstelle in Frankfurt a. M. ermöglichte ihm weitere Studien in Heidelberg, brachte ihn auch in Berührung mit Spener und Joh. Jakob Schüz. 1674 wurde er Vorstand an der Lateinschule der reformierten Gemeinde in Düsseldorf. Hier zog er sich das Mißfallen des ihm vorgesetzten Presbyteriums zu, nicht durch seine Schultätigkeit, die gebührend geschätzt wurde, sondern durch Privaterbauungsstunden, die er nach Speners Vorbild eingerichtet hatte. Damals suchte er im engen Tal der Düssel (Neandertal!) Erholung. Schließlich wurde ihm das Betreten der Kanzel (Predigt und Seelsorge gehörten zu seinen Amtspflichten) verboten. So war es ihm eine Befreiung, als er 1679 auf eine Hilfspredigerstelle nach Bremen berufen wurde. Schon im nächsten Jahre wurde der erst Dreißigjährige von einer Krankheit weggerafft. Auf seinem Sterbebett äußerte er: „Ich will mich lieber zu Tode hoffen, als durch Unglauben zugrunde gehen.“ — 1680, kurz vor seinem Tode, erschien „Joachimi Neandri Glaubens- und Liebesübung. Aufgemuntert durch einfältige

Bundeslieder und Dankpsalmen, neu gesetzt nach bekannten und unbekannten Singweisen, zu lesen und zu singen auf Reisen, zu Haus oder bei Christenergötzen im Grünen“. Der Titel ist in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Zweck der Lieder ist nicht die Verwendung im kirchlichen Gottesdienst; dementsprechend fehlen Lieder auf die kirchlichen Feste. In der Form zeichnen sich N.s Lieder (Gesamtzahl 58) durch einfache, schöne Sprache aus. Der Gebrauch des daktylischen Versmaßes im Kirchenlied war eine Neuerung. Inhaltlich tritt der Dank hervor; Dank gegen den Schöpfer: „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren“; „Himmel, Erde, Luft und Meer“; Dank für den Bund, den der heilige Gott mit dem sündigen Menschen schließt. Die Richtigkeit des Menschen wird betont: „bin ich gleich nur Asch und Ton“; „Wie fleugt dahin der Menschen Zeit“; dem gegenüber wird die Majestät Gottes, die sich herunterneigt, anbetungswürdig („Ehrentönig“, „König der Ehren“). Gern wird dieser Lobpreis Gottes im Anschluß an Psalmen vorgetragen. — Die Bundeslieder hatten eine starke Nachwirkung. Sie erhielten mehrere Neuauflagen. Dann erschien 1721 der „Große Neander“, eine Lieder Sammlung, die neben den N.schen Dichtungen andere gleichgerichtete brachte und in späteren erweiterten Ausgaben von Tersteegen herausgegeben wurde. So traten N.s Lieder in die reformierte Kirche ein, wo sie gleichberechtigt neben die Lohwasser'schen Psalmen traten, wurden aber bald auch durch die lutherischen Gesangbücher zum Gemeingut der evangelischen Christenheit. Th. J.

4) N., Michael, 1525–1595. Geb. in Sorau, studierte er in Wittenberg unter Luther und Melancthon. Er wandte sich ganz der Schultätigkeit zu: 1547 war er Lehrer in Nordhausen, von 1550 bis zu seinem Tode an der durch ihn aufblühenden Kloster'schule zu Zilseld, deren Leitung er 1559 übernahm. Der hervorragende Pädagoge, der die drei alten Sprachen, aber auch Physik, Geographie und Geschichte beherrschte, verfaßte zahlreiche Werke, darunter die *Erotemata Graecae linguae* (1565) mit einer großen Vorrede, die man die erste Literaturgeschichte nennen kann, und das „Bedenken, wie ein Knabe zu leiten und zu unterweisen“ (1580), mit vortrefflichen pädagogischen Winken.

Nebengottesdienste. Außer dem sonntäglichen Hauptgottesdienst werden in städtischen und ländlichen Gemeinden seit alters eine Reihe von anderen gottesdienstlichen Versammlungen gehalten, die mit der Bezeichnung N. zusammengefaßt werden. Ihrer Herkunft aus den von der Reformation übernommenen mittelalterlichen N.n (etwa dem Stundengebet in Klöstern und Stiftern, den auch für Laien zugänglichen Metten und Vespren u. a.) nachzugehen, hat nicht viel Sinn, da das jeweilige Bedürfnis die Zeiten für diese N. bestimmte und die Formen prägte. Auch die N. dienen in erster Linie der Wortverkündigung. In Anpassung an die in größeren Gemeinden auftretenden verschiedenen Wünsche wird vielfach eine Früh-, bzw. eine Nachmittags- oder Abendpredigt angehängt. An den hohen Festtagen ist das Verlangen

nach solcher reichlicheren Darbietung des Wortes besonders dringend. So ist z. B. in Württemberg eine Predigt am Feiertagmittag für alle Gemeinden vorgeschrieben, welche, da die Feiertage meist auch Abendmahlstage sind, besonders die Abendmahlsgemeinde vom Vormittag vereinigt. Zur Vorbereitung zum Abendmahlsgang ist am Freitag oder Samstag zuvor ein Vorbereitungsgottesdienst üblich, der wohl nicht alle, aber doch den besonders aufgeschlossenen Teil der Abendmahlsgäste versammelt. Vielfach wird damit die Beichte verbunden. An Stelle der alten monatlichen Bußtagsgottesdienste, der Feiertagspredigten, sind fast überall die wöchentlichen Bibelstunden (s. d.) getreten. Oft haben sich die Betstunden (s. d.) noch erhalten oder sind sie in Andachten verwandelt worden. Tägliche Passionsandachten in der Karwoche bzw. wöchentliche Fastenpredigten während der ganzen Fastenzeit sammeln eine stille Gemeinde um die Leidensgeschichte. In der Advents- und Weihnachtszeit sind solche Sondergottesdienste besonders geschätzt. Von selber verlegt sich das Schwergewicht oft von der Wortauslegung auf die Pflege des geistlichen Gesangs und des Gebets. Hier hat das freie Gebet seine besondere Stelle. Das große Geheimnis der lebendigen Gemeinde, die wirkliche Gemeinschaft, wird in diesen N.n, wo sich die Kreise der Gleichgesinnten und Gleichgesinnten besonders einfänden, am deutlichsten erlebt. Aus der erlebten Kirchennot heraus haben sich während des Kirchenkampfes Bitt- bzw. Bekenntnisgottesdienste gebildet und die geistliche Kraft der Gemeinden zu sammeln und zu stärken vermocht. In die Reihe der N. sind auch die mancherlei Stunden zu rechnen, welche die Innere oder Äußere Mission, ein christliches Werk wie den Gustav Adolf-Berein, die Bibelgesellschaft, Gestalten der Kirchengeschichte u. ä. zum Gegenstand haben. Die Orientierung über das weite Gebiet des Reiches Gottes in Vergangenheit und Gegenwart, die Einführung in die ersten Fragen der Stunde gehört heute mit zur geistlichen Förderung der Gemeinde. Diese Stunden werden um so fruchtbarer sein, wenn der Gottesdienst nicht nur den äußeren Rahmen darstellt, sondern auch in diesen Versammlungen Gebetslust weht und alles am Wort Gottes ausgerichtet ist. — Die N. haben sich zu Feiertagen fortgebildet. Mancherlei Formen liturgischer Andachten (s. d.) haben sich in großen und kleinen Gemeinden eingebürgert (s. auch Laienspiel und Lichtbildergottesdienst). Die unterrichtlich gehaltenen N. (Kinderkirche, Kinderlehre, Katechismusunterricht, Pfarrstunde, Sonntagschule, Jugendgottesdienst, Christenlehre) versammeln die Jugend vor und nach der Konfirmation (s. Katechese).

Nebim, „die Propheten“, in der hebräischen Bibel die Geschichtsbücher von Josua bis Könige und die prophetischen Schriften (außer Daniel) umfassend; s. Bibel, Bibelfanon. E. N.

Neger s. Afrika.

Nehring, Johann Christian, 1671–1736, evang.

Kirchenliederdichter. Geb. zu Goldbach bei Gotha, kurze Zeit Rektor in Essen, 1703 Inspektor im Frandeshen Waisenhaus zu Halle, 1706 Pfarrer in Neuenhof bei Halle, 1716 in Morl; er ist der Dichter des Liedes: „Die Tugend wird durchs Kreuz geübet“.

Nekrologien sind Totenbücher. Sie sind aus dem gottesdienstlichen Bedürfnis herausgewachsen, die Namen der verstorbenen Gemeindeglieder (bzw. der Mönchsbrüder, Kapitelgenossen, Stifter u. a.), deren an dem wiederkehrenden Sterbetag (s. Anniversarien) in der Messe gedacht werden soll, wohlverzeichnet beieinander zu haben. So sind sie vielfach kalenderartig angelegt. Daneben gibt es N. in Annalenform (z. B. die Totenannalen von Fulda [779 bis 1065]). Alte N. sind heute besonders ausgewertete Geschichtsquellen.

Nekromantie bezeichnet die Beschwörung von Toten vor allem zur Erforschung der Zukunft; s. Mantik und Art. Totenbeschwörung im Bibellex.

Nektarius von Jerusalem, um 1605—1675, Patriarch. Geb. in Kreta, war er Mönch, später Abt im Sinai Kloster; 1660—1668 Patriarch von Jerusalem, zog er sich dann ins Kloster des Archangelos daselbst zurück. Philosophisch und sprachlich reich gebildet, ist er bekannt geworden durch sein Empfehlungsschreiben für die Confessio orthodoxa des Petrus Mogilas (s. d.) 1662 und durch die mannhafteste Antirrhesis, die gegen die Lateiner und die römischen Herrschaftsansprüche gerichtet ist, ebenso besonnen wie entschieden (hrsg. 1682 von seinem Nachfolger Dosithheus). Er nahm Stellung gegen Cyrillus Lukaris, der eine Annäherung an Genf erstrebte.

Nelle, Wilhelm, 1849—1918, evang. Theologe. Geb. in Schwöber (Westfalen), wurde er 1879 Pfarrer in Altdorf (Essen-West), 1886 Pfarrer und 1889—1916 Superintendent in Hamm (Westfalen), daneben Dozent für praktische Theologie in Münster. Sein Verdienst liegt in der Kirchenliedforschung und der Förderung der Kirchengesangsvereine. Aus seinen vielen Schriften seien herausgehoben: Geschichte des deutschen evang. Kirchenliedes, 1904, 1928²; Unsere Kirchenliederdichter, 1905, 1916²; Schlüssel zum Ewig. Gesangbuch für Rheinland und Westfalen, 1918, 1924².

Nemesius, altchristlicher Schriftsteller (um 400), war Bischof von Emesa (Phönizien) und verfaßte eine Schrift: „*Ἡ ἐν φύσει ἀνθρώπου*“, ein christliches Lehrbuch der Psychologie, in dem neuplatonische, aber auch aristotelische, stoische und epikureische Einflüsse zutage treten. Die Seele faßt N. im platonischen Sinn als eine immaterielle, sich selbst und den Leib bewegend, nicht entstandene und ewig dauernde Substanz. Die aristotelische Auffassung der Seele als der Entelechie des physischen organischen Körpers bekämpft er. Die Schrift wurde im Mittelalter unter dem Namen Gregors von Nyssa viel benützt. — Vgl. RE.⁸ XIII, S. 708; Überweg II⁴, 1928, 120 f. W. B.

Nekologie ist die Bezeichnung der im Zeitalter der Aufklärung (s. d.) im Gegensatz zur orthodoxen Kirchenlehre aufkommenen Theologie, welche die

Losung „Vernunft und Offenbarung“ vertrat. Ihr bedeutendster Vertreter war J. S. Semler. Neben ihm sind bes. J. Chr. Döderlein, J. A. Eberhard, J. G. Lüdke, A. F. W. Sack, J. F. Spalding, G. C. Steinbart, W. A. Teller, J. G. Töllner (s. d. betr. Art.) zu nennen.

Neophyten („Neugepflanzte“) hießen in der alten Kirche seit dem 2. Jahrh. die Neugetauften (s. Taufe); später auch die in einen Mönchsorden neu Aufgenommenen.

Neovitalismus s. Natur und christlicher Glaube.

Nepomuk, Johann, etwa 1348—1393, der böhmische Nationalheilige und bekannte Schutzherr der Brücken. Zu Pomuk als Sohn eines deutschen Bürgers Wolflin geb., wurde er von dem Erzbischof Johann von Jenzenstein von Prag zur Verwaltung des Sprengels herangezogen, 1389 sein Generalvikar. Durch seine Bestellung zum Archidiakon von Saaz (1390) wurde er Mitglied des Prager Domkapitels zu St. Veit. Im Streit zwischen dem König Wenzel und dem Erzbischof verfocht er das Recht der Kirche. Er fiel, als er gegen des Königs Willen den neugewählten Abt Vlenus für das Kloster Adlrau bestätigte, dessen Wut zum Opfer. Er wurde mit 3 anderen hohen Geistlichen gefangen-geleitet, gefoltert, schließlich am 20. März 1393 in die Moldau geworfen. Benedikt XIII. sprach ihn 1729 heilig. Gedächtnistag: 16. Mai. — Die Legende erzählt von einem J. v. N., ausgezeichnet durch Frömmigkeit und den Mut, mit welchem er die Sünden der Vornehmen gestraft habe. Er sei Beichtvater der Königin Johanna geworden. Der König habe aber deren Beichte wissen wollen. Als J. v. N. trotz Drohens, Schmeichels, Einkerkerns und Folterns das Beichtiegel nicht gebrochen habe, habe ihn der König, nachdem J. v. N. noch alles, was ihm widerfahren würde, vorher in einer Predigt verkündet, in die Moldau werfen lassen (Himmelfahrt 1383). Der Leichnam sei, von himmlischen Lichtern umgeben, im Flusse geschwommen. Ganz Prag sei zusammengelaufen usw. Eine Masse von phantastischen Erzählungen umschlingen noch die Legende; offenbar hat die Phantasie der Böhmen einen Nationalheiligen gebraucht, der Altruismus ihn geschaffen und mit dem geschichtlichen Namen des J. v. N. bedacht. Spät genug kommt dann auch die Verehrung des Heiligen auf (böhmischer Lieblingsheiliger), dem wegen seiner Verschwiegenheit auch Liebende gern ihre Angelegenheiten anvertrauen.

Nepos, Bischof in Arsinos um die Mitte des 3. Jahrh. s. schrieb eine (hente verlorene) „Widerlegung der Allegoriker“. Gegenüber den originistischen Strömungen wird hier die altchristliche Eschatologie realistisch verstanden: die Apokalypse lehre ein zukünftiges Reich Christi auf Erden; zwischen der Auferstehung der Gerechten und der der Gottlosen sei zeitlich zu unterscheiden; neben den auferstandenen Gerechten, die im Millennium gesammelt sind, gebe es noch eine unbekehrte Völkermasse, die sich dann empört, aber von Gott vernichtet wird. Gegen diese Schrift wandte sich Dionysius von Alexandria in seinen 2 Büchern „Über die Verheißungen“, worin er in originistischem Geiste

davor warnte, irdische Gedanken in die hohen Verheißungen einfließen zu lassen. N. hatte mit seinem Chilasmus in Asinof so starken Anklang gefunden, daß nach seinem Tode unter Führung eines Diakonen Koration eine Loslösung von der Mutterkirche in Alexandrien erfolgte; doch gelang es Dionysius durch persönlichen Einsatz, sie zurückzugewinnen. Dem N. selber ließ auch er als frommem und schriftkundigem Mann alle Gerechtigkeit widerfahren und rühmte seine geistlichen Dichtungen. So wurde der erste Streit über die chilastische Auslegung der Offenbarung beigelegt.

Nepotismus (von nepos = Neffe) wird die Bevorzugung von Verwandten genannt, wie sie einzelne Päpste besonders im 15. und 16. Jahrh. und geistliche Fürsten betrieben. Innocenz XII. hat mit der Bulle Romanum decet pontificem (1692) den N. unterbunden.

Neri, Philipp, der Heilige, 1515—1595, und die Dratorianer. 1. Leben und Persönlichkeit N.s. a) N.s. Leben bietet das strahlende Bild eines herzlich frommen Christen, der inmitten einer so fragwürdigen Umwelt, wie es das Rom von damals war, die Tüge echter, reißloser Hingabe an Gott und die Attribute eines „Heiligen“ schon Zeit seines Lebens in sich verkörperte. Von Jugend auf hörte er die ihn rufende Gottesstimme. Er war in Florenz geboren, und da seine Eltern ihr Vermögen verloren hatten, nahm ihn 1531 ein reicher Oheim auf, um ihn zu seinem Erben zu machen. Er aber entfloß diesem Angebot und ging 1533 nach Rom; dort studierte er Philosophie und Theologie, verdiente daneben als Hauslehrer sein Brot und übte sich in Gebet und Seelsorge. Nach Vollendung seiner Studien verkaufte er seine Bücher und gab den Erlös den Armen. 1548 stiftete er die „Bruderschaft von der hl. Dreifaltigkeit“ zu dreitägiger Pflege armer Kompilger; diese Stiftung hob sich durch tatkräftige Mitwirkung der höchsten Kreise allmählich derart, daß das Hospiz der Bruderschaft im Jubeljahr 1600 schon 270 000 Pilger beherbergte (1720: 332 000). Erst 1551 ließ er sich zum Priester weihen. Von dieser Zeit an sammelte er Alte und Junge, Priester und Laien zu abendlichen Andachten und Betrachtungen, in Rede und Gegenrede, von Musik umrahmt, in einem Betaal („Dratorium“); die Teilnehmer daran wurden allwöchentlich einige Male zur Krankenpflege in die Spitäler mitgenommen. N. schuf damit einen neuen Mittelpunkt des religiösen Lebens in Rom; aus dieser freien, zwangslosen Vereinigung entstand um 1556 die „Bruderschaft des Dratoriums“, die dann 1575 die päpstliche Bestätigung erhielt. — b) Die Persönlichkeit N.s. Die Quelle seiner Kraft war der Umgang mit Gott; charakteristisch waren für ihn die Ekstasen, die er je und je im brünstigen Gebet erlebte. Als 29-jähriger war er am Pfingstfest beim Gebete um den heiligen Geist so erschüttert, daß er sich zu Boden warf und nachher fühlte, daß die Brust über dem Herzen faustgroß erhoben war: das blieb so bis zu seinem Tode, denn es war ein Rippenbruch. Er tröstete sich da-

mit: „Ich bin durch die Liebe verwundet.“ Das Lebenswerk des großen Seelenführers ist gekennzeichnet durch seine Demut. Kirchliche Ehren beehrte er nicht; die Ernennung zum Kardinal schlug er aus. Goethe sagt von ihm richtig („Italienische Reise“): „Die Maxime des hl. Bernhard: „spernere mundum, spernere se ipsum, spernere neminem, spernere se sperni“ d. i. die Welt verachten, sich selbst verachten, niemand verachten, die Verachtung der Welt geringachten, schien ihn ganz durchdrungen zu haben.“ Sein Streben und Tun ist etwas ganz Unhierarchisches, Freies und darum Seelenbezwingendes. Er, der selbst von Askese genug wußte, vermochte eine heitere, freudige Art von Frömmigkeit zu bezeugen; ja noch mehr: dieser Heilige hatte richtigen, echten Humor, wie kein anderer vor und nach ihm, ein Zeichen des inneren Siegs über die Spannungen und Gegensätze des Lebens. Kein Wunder, daß seine Gestalt umrankt ist von Wunderlegenden ohne Zahl, die ihn als Krankenheiler, Seelenforscher, Gedankenleser, Propheten feiern, dem nichts unmöglich ist; kein Wunder, daß er als freier Mann durch die Grenzen der kirchlichen Konvenienz und die Masken des hierarchischen Systems hindurchschreitet und sie wie Spinnweben zerreißt, daß er Kardinal und Päpste nicht nur berät, sondern auch zurechtweist! Daß seine souveräne Freiheit nicht angefochten wurde (nur einmal erfuhr er vorübergehend die Suspension von Predigt- und Beichtstuhl), lag wohl nicht bloß daran, daß er als Herzens- und Lachchrist von theologischen Streitigkeiten nichts wollte und als gut katholischer Christ von der großen Welle der Reformation nicht beirrt wurde, sondern auch an seiner sichtlichen Gottbegnadetheit und Unmittelbarkeit, die ihn unangreifbar machte. Seine Heiligsprechung erfolgte schon 1622; er soll sie humoristisch vorausgesagt haben. Die Biographien von ihm sind zahlreich; neueste von Capelatro, 2 Bde., 1884 (deutsch von Zager, 1886); L. Bonnelle und L. Vordet, S. Ph. N. et la société romaine de son temps, 1928. — 2. Die Dratorianer. a) In Italien. Die „geistliche Genossenschaft vom Dratorium“, die 1575 von Gregor XIII. gebilligt und 1612 von Paul V. feierlich bestätigt wurde, trug, dem Geiste des Stifters entsprechend, ein neuartiges Gepräge demokratischer Art. Die Mitglieder, Weltgeistliche, nicht Mönche, sind einander gleichgestellt (auch der Superior muß der Reihe nach zu Tische dienen). Gelübde gibt es keine, auch das der Armut nicht; Stimmenmehrheit entscheidet; die Brüder haben gesetzgebende Gewalt auch über den Superior. Die asketischen Vorschriften waren jedoch streng (dreimalige Geißelung in der Woche); die Beschäftigung bestand in Predigt und Sakramentspendung. Das erste Haus wurde 1576 in der Kirche St. Maria in Ballinella, inmitten Roms, gegründet. Später entstanden Dratorien in Neapel, Mailand und anderen italienischen Städten. Neri gab das Superiorat einige Jahre vor seinem Tode an Cäsar Baronius, den Verfasser der *Annales ecclesiastici* ab, der es bekleidete, bis er Kardinal wurde. Namhafte Schriftstel-

ler sind aus den Dratorianern hervorgegangen, darunter Ant. Gallonius (der erste Biograph N.s), Franz und Thomas Bozius, Joh. Marciano (der Historiker der Kongregation) u. a. — b) In Frankreich eröffnete Peter Verulle, 1575 bis 1629, in Paris 1611 das erste Dratorium. Er war ein Mann von ähnlicher Sinnesart wie N., der auch mehr auf gemeinsamen Geist als auf Statuten hielt. Doch machte er den Gehorsam gegen den jeweiligen Bischof zur Pflicht. Man sollte „durch, unter und für den Bischof“ wirken, nämlich mit Beichte hören und Unterricht auf dem Lande. Die Dratorianer verbreiteten sich in Frankreich weithin; 1760 hatten sie 58 Häuser mit Weltpriestern. Die Zentralisation war straffer als in Italien. Das mag auch dazu mitgewirkt haben, daß ihre Erfolge und ihre Wirksamkeit den Neid der Jesuiten erweckten. Dazu kam die Tatsache, daß sie, von Jansen angeregt, sich in den Niederlanden anzusiedeln, dort den strengen Augustinismus pflegten; so wurden sie in die jansenitischen Verwicklungen hineingezogen. Im 18. Jahrh. zog teilweise ein freierer, philosophischer Geist in die gelehrten Dratorianer ein. Deshalb waren sie auch der Revolution gegenüber nicht ganz ablehnend. Doch wurde die Kongregation 1792 unterdrückt. Sie lebte aber seit etwa 1852 wieder auf und bürgerte sich auch in England ein, von Newman und Pusey gefördert. In Frankreich ist sie durch das Vereinsgesetz 1903 so gut wie aufgehoben. — Lit.: Bibliothèque Orationienne, 19 Bde., 1880 ff.

Nero, röm. Kaiser (54—68 n. Chr.) s. Römisches Kaiserreich.

Nerretter, David, 1649—1726, geborener Nürnberg, Mitglied des Blumenordens, Pfarrer in Nürnberg. In seiner Schrift „Zu dem Lobe Gottes angestellte geistliche Singschule. Nürnberg 1701“ erschien sein Lied „Ein Christ kann ohne Kreuz nicht sein“. Von 1709 bis zu seinem Tod war er Generalsuperintendent des Herzogtums Hintereppern und des Fürstentums Cammin. Th. F.

Nerjes, Name verschiedener armenischer Theologen. — 1) N. I., der Große, 364 Bischof, 366 Katholikos der armenischen Kirche; als solcher erstmals nicht mehr von Cäsarea abhängig, sondern von der Landesgeistlichkeit gewählt und geweiht. Dem Vorbilde des Basiliius folgend, wirkte N. für strenge Kirchenzucht, organisierte auch das Kranken- und Armenwesen und begünstigte das Aufkommen des Mönchtums. Er fand heftigen Widerstand bei dem König und seinen Großen; 367—374 herrschte er unumschränkt für den unmündigen König Pap, der sich aber 374 seiner durch Gift entledigte, um die Kirche in seine Gewalt zu bekommen.

2) N. II., armenischer Katholikos, von 527 an, hielt eine für die Disziplin wichtige Synode in Dvin.

3) N. III., armenischer Katholikos, seit 645, erst Gegner, dann Anhänger der chalcedonensischen Lehre, zeitweise um dessentwillen auf der Flucht; etwa 660 gestorben.

4) N. IV., Klajenjis (d. h. von Klajeffi), auch Snorhali („der Anmutige“) genannt, 1102—1173,

armen. Theologe. Nachdem er seinem Bruder und Vorgänger Grigor III. (1113—1166) schon als Berater zur Seite gestanden hatte, war er 1166—1173 Katholikos von Armenien. Er ist der berühmteste Schriftsteller seiner Zeit, bekannt durch seine irenischen Bemühungen um eine Vereinigung der armenischen mit der griechischen Kirche, die fast gelungen wäre, wenn der Tod ihn nicht übereilt hätte. Von ihm stammen u. a.: eine Elegie auf die Zerstörung Edeßas 1144, ein dichterisch wertvolles biblisches Epos „Jesus der Sohn“, ein Lehrgedicht „Wort des Glaubens“, Synodalreden und zahlreiche Briefe, die für die Dogmengeschichte wertvoll sind; auch Kommentare zu Matthäus und den katholischen Briefen hat er verfaßt.

5) N. Lambronensis (urspr. Sembat genannt), 1153—1198, armenischer Kirchenmann. Bereits 1176 zum Erzbischof von Tarsus und Lambron gewählt, zugleich Abt von Sthryra, nahm er in den Fußstapfen von N. Klajenjis (s. 4) die Unionsverhandlungen mit der griechischen Kirche wieder auf; weit gefördert (1176 Synode von Stromkla) scheiterten sie 1180 am Tod von Kaiser Manuel. N. L. war einer der bedeutendsten Theologen seiner Zeit; neben Kommentaren zu alttest. Büchern, Biographien von Vätern, Homilien sind von ihm u. a. eine Erklärung des nicänischen Symbols, ebenso ein Kommentar zur armenischen Liturgie erhalten.

Nerva, röm. Kaiser (96—98), s. Röm. Kaiserreich.

Nestle. 1) N., Gerhard, 1851—1913, evang. Theologe, zuerst im württ. Kirchendienst, 1880 Professor (für Religionsunterricht usw.) am Gymnasium in Ulm, 1890 zur Vertretung der Professur für orientalische Sprachen in Tübingen berufen, 1893 wieder in Ulm, 1898 am Seminar Maulbronn, 1912 Ephorus desselben. Zuerst war er mehr dem N. L. und den orientalischen Sprachen (bes. dem Syrischen) zugewendet (Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung, 1876; Psalterium Tetraglottum, 1879; Syrische Grammatik, 1881, 1882² [englisch 1889]); dann, Lagarde folgend, mit Vorarbeiten für eine Septuagintaausgabe beschäftigt (Vet. Test. Graeci codices Vaticanus et Sinaiticus collati, 1880, 1887²; Herausgabe von Tischendorfs Septuaginta, 1880⁶, 1887⁷; Septuagintastudien I—VI, 1886 bis 1911). Schließlich wurde er mehr aufs N. L. geführt: Marginalien und Materialien, 1893; Philologica sacra, Bemerkungen über die [aramäische] Urgestalt der Evangelien und Apostelgeschichte, 1896; Novi Testamenti Graeci Supplementum, 1896 (Kollektion von Codex Bezae, auf den er besonders aufmerksam machte); Einführung in das griech. N. L., 1897, 1909³, 1923⁴ (durch v. Dobschütz neu bearbeitet). N. ist vor allem bekannt durch das Novum Testamentum Graece, das er 1898 für die Stuttgarter Bibelanstalt herausgab, den Ertrag der Arbeiten von Tischendorf, Westcott-Hort und B. Weiss durch Vergleich ihrer Texte zusammenfassend und mit stets vermehrten weiteren Lesarten bereichernd, 1936¹⁰; es folgte eine griechisch-deutsche Ausgabe (mit Vergleichung des ursprüngl. Luther-

tegetes), 1898, 1935¹⁴; eine lateinische (Vulgata mit Vergleichung der ursprünglichen Fassung des Hieronymus nach Wordsworth-White), 1906, 1935⁶; eine griechisch-lateinische, 1906, 1937¹². Der griechische Text wurde 1904 auch von der Brit. und Ausl. Bibelgesellschaft in London übernommen an Stelle des alten Textus Receptus. Von seinem geplanten griech.-hebräischen A. T. erschien nur, nach seinem Tod von Erwin Nestle und Joh. Dahse vollendet, „Der Prophet Jeremia, griech. und hebr.“, 1924, 1934⁴. — Lebensbild und vollständiges Verzeichnis seiner Veröffentlichungen von G. Holzinger im „Württ. Nekrolog für 1913“, 1916. E. N.

2) N., Erwin, geb. 1883, evang. Theologe, im württ. Kirchendienst, seit 1914 als Religionslehrer (Studienrat) in Ulm a. D.; brachte verschiedene Arbeiten seines Vaters Eberhard Nestle zum Abschluß (Jeremia [f. o.]; Die Wittenberger Vulgata von 1529, B. A., Deutsche Bibel, Bd. 3, 1914) und führt die Ausgaben des N. T.s weiter (die griechische wurde 1927 ganz neu bearbeitet [f. o.]).

Nestorius und die Nestorianer. 1. Das Leben des N. N. wurde in Germanicia (nach andern in Antiochien) geboren; er war Schüler der großen Antiochener. Seine Laufbahn begann er als Mönch, stieg dann vom Presbyter und gelehrten Prediger 428 zum Patriarchen von Konstantinopel auf. Als solcher eiferte er gegen mancherlei Keereien; als aber sein Presbyter Anastasius gegen die Bezeichnung der Maria als *θεοτόκος* (= Gottgebärende) auftrat, ergriff er dessen Partei und beschwor dadurch den Streit über die Naturen Christi herauf. Cyrill von Alexandrien, das Haupt der dortigen Schule, zugleich Rivale auf dem dortigen Patriarchenstuhl, griff ein und versuchte mit allen Mitteln (durch seinen Osterbrief 429, mit Hilfe der ägyptischen Priester und Mönche, sowie durch seinen Einfluß am kaiserlichen Hof auf Frau und Schwester des Kaisers) den Gegner in Konstantinopel zu stürzen. Jeder warf dem andern Kezerei vor: Cyrill sollte ein Apollinarianer sein, N. die Irrlehre des Paulus von Samosata wieder hervorgebracht haben. Dabei war allerdings Cyrill der Klügere; N. verdarb sich bei den Maßgebenden seine Stellung durch seine politisch ungeschickte und weltfremde Art. Der Papst, zum Schiedsrichter angerufen, stellte sich gemäß der überlieferten Politik des römischen Stuhles auf Seiten des Alexandriner Cyrill: eine röm. Synode 430 verlangte von N. nicht nur die Anerkennung des *θεοτόκος*, sondern auch förmlichen Widerruf. Das Eingreifen des Papstes verschärfte aber die Lage, und N. drängte schließlich auf ein vom Kaiser einzuberufendes Konzil. Dasselbe wurde 431 nach Ephesus ausgeschrieben. Die Alexandriner unter Cyrill und Memnon waren auf dem Seeweg eher am Platze und eröffneten das Konzil; N. wurde im Namen des Herrn Jesus Christus, den er gelästert habe, seiner bischöflichen Würde entsetzt. Die Antiochener hielten dementsprechend nach ihrem Eintreffen ein eigenes Konzilchen; da sie den kaiserlichen Kommissar unter sich hatten, konnten sie sich das rechtmäßige Konzil heißen. Sie setzten ihrerseits Cyrill

und Memnon ab. Die zuletzt gekommenen päpstlichen Legaten setzten die bisherigen Beschlüsse *pro forma* außer Kraft und schlugen sich auf die Seite der Alexandriner. Als der Kaiser sah, daß er die unter seinem Kommissar gefaßten Beschlüsse nicht durchsetzen konnte, wollte er alle drei beteiligten Bischöfe absetzen; er konnte jedoch am Ende darauf verzichten, weil N. sein Amt unter dem Druck der Verhältnisse freiwillig zur Verfügung stellte. — N. verbrachte sein tragisches Lebensende zunächst noch mit Ehren in Antiochien, dann in der Verbannung in Ägypten; dort ist er wohl etwa 450 nach schmählicher Behandlung irgendwo gestorben. — 2. Die Lehre des N. war konsequent antiochenisch. Ihm lag an der Betonung und Würdigung der menschlichen Art Christi. Darum stieß er sich an der Behauptung, Maria habe Gott(!) geboren. Er wollte sich lieber zu *χριστοτόκος* oder zu der Doppelaussage *θεοτόκος* und *ανθρωποτόκος* verstehen. D. h., N. lehrte zwei Naturen, die aber in der Erscheinung und für den Anbeter eine Einheit (*ἑνωσις οὐκ ἐκτική*) und auf weiter nicht erklärbare Weise miteinander eine Verschlingung (*συνάφεια*) bildeten. Wenn aber N. weiter lehrte, daß der Logos-Christus eigentlich nicht geboren wurde, sondern nur dessen menschliche Behausung, und wenn er leugnete, daß Christus nach seiner Gottheit gelitten habe, dann war die Einheit an einer wichtigen Stelle gesprengt und man mußte nicht recht, wie solches Wohnen Gottes im Sohn sich etwa vom Wohnen Gottes in seinen Propheten unterscheide. — 3. Die Nestorianer. Nach dem unglücklichen Ausgang der Synode von Ephesus 431 wurde von gewissen Nestorianern ein Versöhnungsversuch gemacht, nach dem es in Christus vom Augenblick der Empfängnis an zu einer unvermischten Einigung gekommen sein sollte (der Ausdruck *θεοτόκος* wurde darum beibehalten), aber die Einheit der Person Christi anders bezeichnet wurde: *ἐκ δύο φύσεων* statt *ἐν δύο φύσεσιν*. Damit erklärten sich Theodoret, Paulus von Emesa und Johannes von Antiochia auf der einen Seite, Cyrill auf der anderen einverstanden. Diese Gruppe der Nestorianer erkaufte sich so das kirchliche Vollbürgerrecht unter Preisgabe des N. selbst. Die Nestorianer in Persien aber, wo die nestorianische Lehre durch die unter Rabulas vertriebenen Lehrer der Schule von Edessa, sowie durch den Brief des Ibas von Edessa an Bischof Maras Eingang gefunden hatte, waren mit solcher Einigung nicht einverstanden; sie vernichteten unter Barjumas, dem Metropolit von Nisibis (seit 435), die cyrillische Partei gänzlich. In Seleucia konnten sich die Nestorianer halten; dort formulierte 498 eine Synode unter Babäus ein nestorianisches Glaubensbekenntnis und beschloß verschiedene kirchenordnende Maßnahmen. — Von Persien aus breiteten sie sich nach China, Indien (Thomaschristen) und in die Tartarei aus (25 Patriarchate). Die mohammedanische Herrschaft gewährte den nestorianischen Kirchen eine großmütige Duldung, vielleicht in Erinnerung daran, daß einst Mohammed in Arabien von dem nestorianischen Mönch Sergius den besten Teil sei-

ner Bildung und seine Kenntnis des Christentums empfangen hatte. Auch die Mongolenherrschaft tastete diese Kirchen zunächst nicht an; erst unter dem Eroberer Timur wurde die persische Kirche im 14. Jahrh. zerbrochen und die Reste derselben genötigt, sich in die Gebirge Kurdistans zurückzuziehen. Diese kurdischen Nestorianer haben sich teilweise mit Rom uniert, während die anderen sich behaupteten. — Heute noch gibt es Nestorianer in Persien, Mesopotamien, Syrien; ihre Eigenarten sind: verheiratete Priester, bildloser Kultus und drei Sakramente (Taufe, Abendmahl und Priesterweihe). Die Thomaschriften (s. d.) haben sich 1599 bis 1653 vorübergehend, unter dem Druck der Jesuiten, an Rom angeschlossen; sie haben aber offenbar den Zusammenhang mit den übrigen nestorianischen Kirchen verloren. Th. V.

Nethenus. 1) N., Matthias, 1618—1686, reformierter Theologe. Geb. in Suchteln (Sülich), Anhänger des Voetius, war er seit 1646 Pfarrer und Rektor in Cleve, seit 1654 Professor in Utrecht, wurde aber 1662 infolge seiner Schroffheit (gegen Marenius [s. d.]) abgesetzt. 1669 wurde er dann nach Herborn berufen. Er war ein leidenschaftlicher Polemiker gegen den römischen Katholizismus, Arminianismus und Cartesianismus. — 2) N., Samuel, 1628—1700, reformierter Theologe, Bruder von 1). Geboren in Rees (bei Wesel), wirkte er 1651 bis 1683 als Pfarrer in Baerl (Grafschaft Mörs). Abgesetzt, war er 1686 Pfarrer in Gölpen und 1691 Hosprediger, Inspektor und Konsistorialrat in Birstein bei dem Grafen von Pfenzburg-Büdingen; 1696 aufs neue seines Amtes enthoben, zog er sich nach Amsterdam zurück. Die Hauptgründe seiner Absetzung waren sein Über-eifer und seine Eigentlichkeit, die ihm aber wie Gehorsam gegen Gottes Ruf erschienen. — Für die Reform der Kirche im Sinne des Voetius setzte er sich durch seine Schrift *Lux in tenebris* (1657) ein; er wurde „der Bahnbrecher des Krouentifel-wesens in der reformierten Kirche des Nieder-rheins“. Verdienstlich war die Einführung von öffentlichen Katechisationen in Mörs. — Lit.: Ritschl, *Geschichte des Pietismus I*, 388 ff.

Netter, Thomas Waldensis, um 1380—1430, der bedeutendste Kritiker Wiclifs. Geb. in Walden (Es-ser), 1414 Karmeliterprovinzial, Reichswater Heinrichs V., Teilnehmer an den Konzilien zu Pisa 1409 und Konstanz 1414, an der Verfolgung der Bollharben als Mitglied des geistlichen Rats beteiligt. Die Bekämpfung Wiclifs geschah in zwei bedeutsamen Werken: in den *Fasciculi zizanniorum magistri J. Wiclif cum tritico* und in dem *Doctrinale antiquitatum fidei ecclesiae catholicae* (I—III 1418—1429). Die Kritik beruht auf gründlicher Kenntnis der bestrittenen Lehre. Ihr Hauptwurf ist, Wiclif reduziere den christlichen Glauben auf eine Hälfte: nur die fides scripta solle gelten; Väter, Tradition und päpstliche Dekretalen verwerfe er. In Wirklichkeit gebe erst das Zeugnis der Kirche den biblischen Büchern die kanonische Autorität; sie seien nach den Entscheidungen der Kirche auszulegen. Mit diesem Wert half

N. auch für das Tridentinum und die Gegenreformation die Waffen schmieden.

Neuapostolische Gemeinde. 1. Geschichte. Unmittelbar von der „altapostolischen“ (ath.-apostolischen) Gemeinde (s. d.) abstammend und von ihr den Glauben an die Fortdauer des Apostolats übernehmend, hat die neue Bewegung einen von der alten („irvingianischen“) abweichenden Kurs eingeschlagen. Die Trennung erfolgte schon in den sechziger Jahren des 19. Jahrh.s; den Namen „Neuapostolische Gemeinde“ (nach außen hin, nicht nach innen) nahm die Gemeinschaft erst 1906 an. Bei der Scheidung wirkten der „Prophet“ Heinrich Geher in Berlin († 1896), der „Hilfsengel“ F. W. Schwarz in Holland († 1895) und der frühere Bahnmeister Krebs († 1905) führend mit. Geher wich nicht nur von der ursprünglichen betont eschatologischen Perspektive der Altapostolischen ab, sondern auch von ihrem demütigen Verzicht auf fortgehende Ersatzwahl von neuen Aposteln an die Stelle der dahinsterbenden alten; er rief schon 1860 zwei bisherige „Evangelisten“ als Apostel aus und wurde mit Schwarz zusammen exkommuniziert. Schwarz aber, der im calvinischen Holland arbeitete, streifte den katholisierenden Ritus der katholisch-apostolischen Irvingianer ab; um 1878 überwarf er sich darüber mit Geher, der mehr und mehr vereinsamte. Krebs, eine energische Natur, gab der jüngeren Bewegung dadurch einen starken Auftrieb, daß er die gegenüber der Kirche allmählich irenisch gewordene Haltung der alten Bewegung bewußt und entschlossen durch eine scharfe, demokratisch bestimmte Kritik und Polemik ersetzte. Und dabei ist es bis heute geblieben. So ist also der Kurswechsel gegenüber den „Altapostolischen“ unter vier gegensätzlichen Vorzeichen bestimmt: dort die gespannte Erwartung der nahen Wiederkunft Christi, hier dagegen der Gegenwartsbefiz des Apostolats, der die eschatologische Spannung dämpft; dort der Verzicht auf eine Neuwahl der Apostel nach dem Sterben der ersten erwählten Zeugen (der letzte, Woodhouse, starb 1906 im Alter von 96 Jahren), hier dagegen das Festhalten des Apostelamts, in dem Christus gegenwärtig gesehen wird; dort ein aristokratisch-hierarchisch gestalteter Kultus, der die altkirchlichen Formen zu erneuern sucht, hier dagegen der demokratische Typus der Sekte, in deren Gottesdienst nicht die Anbetung, sondern die Belehrungspredigt im Mittelpunkt steht; dort ein mehr und mehr irenisches Verhältnis zu dem bestehenden Kirchentum (wie wir denn stille Irvingianer in unserer Kirche bis heute haben), hier dagegen bewußte Polemik gegen die Kirche und ihre Diener. Die neue Bewegung hatte schon um 1900 die Vollzahl (12) der Apostel. Die Zwölfszahl der Apostel wird jedoch nicht als notwendig angesehen, vielmehr ist die Zahl der Arbeitsgebiete maßgebend. „Stammapostel“ mit und nach Krebs wurde Niehaus. — 2. Verbreitung und Organisation. Die N. G. gehört zu den regsamsten, aktivsten Sonderbildungen der Neuzeit, besonders auch in Deutschland. Um 1926 wird von ihr eine Mitgliederzahl von 250 000

bis 300 000 angegeben; die Apostolate oder Apostelbezirke sind in Deutschland: Berlin, Bielefeld, Braunschweig, Frankfurt a. M. (wozu auch Württemberg gehört), Königsberg, Leipzig; außerhalb Deutschlands: Schweiz, Holland, Amerika und Südafrika. Die Organisation baut sich auf von der Gemeinde mit ihrem Vorsteher zu einem Bezirk mit seinem Ältesten, welcher meist mit dem „Bischofsamt“ betraut ist; diese Bezirke sind besetzt unter den Apostolaten. Die letzte Spitze bildet der „Stammapostel“ mit dem Apostelkollegium. Als Organ für die Gemeinde dienen die „Wächterstimmen aus Ephraim“ mit der Beilage „Gerold“, von 1909 an die „Neuapostolische Rundschau“, seit 1921 die „Wächterstimme aus Zion“. Das Gesangbuch (1926 neu aufgelegt) enthält außer dem ganz eigenartigen Sondergut der Gemeinschaft auch evang.-kirchliche Lieder. — Der verhältnismäßig große Zustrom, den sie bis heute findet, erklärt sich unschwer daraus, daß sie ganz besonders wichtigen seelischen Bedürfnissen der Gegenwart in hervorragender Weise entgegenkommt. — 3. Lehre und Kultus der N. G. a) Grundartikel ist das Apostolat bzw. der Glaube an die Gegenwart Christi in den Aposteln und die Vermittlung des Heils durch die zu Aposteln erwählten Männer. Dieser Artikel ist sogar dem Apostolikum eingefügt worden: „Ich glaube, daß der Herr Jesus seine Kirche durch lebende Apostel regiert bis zu seinem Wiederkommen“; und weiter: „Ich glaube, daß sämtliche Ämter in der Kirche Christi nur allein von lebenden Aposteln erwählt und eingesetzt werden.“ Dem entspricht die oft wiederkehrende Formel: „Jesus Christus im Fleische, in den Aposteln“, oder „Jesus in der Sendung“, und in den Liedern figuriert das Apostelamt „als starker Fels im wilden Sturm“, der feststeht („Ich flieh zu dir, du birgst mich fein“ usw.). Dieses große Glaubensgut befriedigt zugleich das seelische Bedürfnis nach festem Halt und Geborgenheit in einer nahen, greifbaren Autorität, das Verlangen nach einer Gegenwartseligion anstelle der in die Vergangenheit zurückschauenden und an sie gebundenen. Der Fortschrittsgedanke ist von der N. G. in ihr Christentum aufgenommen. („Das Verlangen nach der Wahrheit bricht sich Bahn auch in dem Verlangen nach neuen Geistesströmen und neuem Geistesleben.“) „Der Gehorsam der Boten Gottes ist nicht gebunden an diese oder jene Bibelverse; aus der Bibel kann der eine dies, der andere jenes herauslesen; fast die ganze Christenheit wandelt in den Gräbern der Toten, und man hört immer die Frage: Was hat Mose, was hat Paulus gesagt? Allein die stückweise Erkenntnis des Apostels Paulus und seiner Zeit kann doch nicht als vollkommene Form und Norm unserer Zeit hingestellt werden!“ — b) Den Anschluß an das Apostelamt stellt die Versiegelung her. Unter Berufung auf Offb. 7, 1 ff. ist sie neben Taufe und Abendmahl zum dritten Sakrament geworden, das tatsächlich an Eindringlichkeit die anderen überstrahlt. Sie kann nur von einem Apostel erteilt, aber auch noch (mittels eines lebendigen Stellvertreters) an

Verstorbenen vollzogen werden, wofür 1. Kor. 15, 29 beigezogen wird. Diese Versiegelung, die von den Altapostolischen aus deren apokalyptischem Glaubensgut übernommen wurde, kommt dem persönlichen Bedürfnis nach Heils- und Seligkeitsgewißheit so kraftvoll entgegen, daß hier die Geborgenheit der Seele für Zeit und Ewigkeit verbürgt erscheint. — c) Dazu tritt, daß mit der Mannigfaltigkeit der Ämter in der Gemeinde (Apostel, Bischöfe, Evangelisten, Hirten, Priester, Diakonen) und dem festen Glauben an die göttliche Darreichung der Kräfte und Gaben der christlichen Urzeit (Wunderwirken, prophetisches Wort und Zungenreden, welche letztere zwei auch in den Gottesdiensten auftreten dürfen) die Gemeinde in den Vollbesitz der neuesten Heilsgüter gesetzt wird. Wie reich gesegnet kommt sie sich dadurch vor gegenüber dem bestehenden Kirchentum! — d) Zugleich wird die Gemeinschaft intensiv gepflegt; die Einzelnen werden im überflüssigen Bezirk der nicht zu großen Gemeinde seelsorgerlich bedient und in Glaubensdingen eigens geschult. Das alles zusammen macht die propagandistische Kraft der N. G. gerade heute verständlich; in Groß- und Klein- und Vorstädten entstehen Gotteshäuser, die viele Kirchen in Schatten stellen. — 4. Die Würdigung der N. G. hat davon auszugehen, daß jede Sekte irgend ein christliches Wahrheitsmoment, ob auch in einseitiger, übertriebener oder verzerrter Gestalt, besitzt, das in der Kirche nicht genug beherzigt und gepflegt worden ist. Unter solche Wahrheitsmomente kann man nun freilich die Forderung der Fortdauer des Apostelamts nicht rechnen. Ein biblischer Grund dafür ist nicht auffindbar; die Verheißung der Geistesleitung gilt allen Jüngern, nicht nur den Aposteln. Ebenso ist das Bedürfnis, das durch die Versiegelung gestillt werden soll, in viel innerlicherer Weise befriedigt durch das Versiegeltsein mit dem hl. Geiste (Eph. 4, 30); endlich wird man das Zungenreden nicht als ein lebensnotwendiges Element der christlichen Gemeinde bezeichnen können (eher schon könnte man der neutestamentl. Prophetie einen bleibenden Lebenswert zuerkennen). Es bleibt also die Betonung einer festen Autorität in Glaubensdingen überhaupt und einer gefestigten persönlichen Heilsgewißheit, und in dieser Beziehung hat der Gedanke des gegenwärtigen Apostolats etwas Faszinierendes. Das Bedürfnis nach fortgehender, gegenwärtiger Offenbarung und fortschreitender Erkenntnis anstelle des nur historischen Glaubens und der Bindung an den Buchstaben der Schrift, sowie die Sehnsucht nach engverbundener Gemeinschaft wird hier bei der N. G. befriedigt. Das Zueinander aller dieser Postulate verhilft den „Apostolischen“ zu dem Selbstgefühl eines inneren Reichtums an Gaben und Kräften und ist das Geheimnis der Stoßkraft ihrer Bewegung. Demgegenüber liegen die Schwächen derselben auch offen zutage. Der überhebliche Anspruch, die wahre apostolische Kirche zu sein und den Seligkeitscharakter zu besitzen, ist ja schon das Merkmal des Sektentypus an sich. Dazu kommt hier insbesondere die Willkür in der Erwählung

der Apostel, deren göttliche Legitimation eben geglaubt werden muß, während es doch bei der Trennung von der alten, irvingianischen Gemeinde und ihren Aposteln recht menschlich zugeht. Es kommt eben auf diesem Wege nur ein Ersatz-Apostolat zustande, dessen Echtheit man sich suggerieren muß. — Das hindert nicht, daß in einzelnen Gliedern der N. G. viel entschiedenes Glaubensleben und Erlebnischristentum zu finden ist und viele schlichte, suchende Seelen in diesem fest konstruierten Autoritätsgebäude ihre Heimat finden. Auch die frühere, scharf aggressive Haltung gegen die Kirche ist heute durch teilweise staatliche Einschränkung der Propaganda etwas gemildert. — Lit.: P. Scheurlen, Sekten der Gegenwart, 1923⁸, 50 ff.; Kalb, Kirchen und Sekten der Gegenwart, 1907², 446 ff. — Von neuapostolischer Seite: Niehaus, Lehrbuch für den Religionsunterricht (Fragen und Antworten), 1924²; Schwarz, Apostel oder nicht Apostel im 19. Jahrhundert?, 1890². J. G.

Neubuddhismus s. Gegenmission.

Neue Kirche (New Church) ist der Name der 1788 zuerst in England begründeten Religionsgemeinschaft der Anhänger Swedenborgs. Den Gottesdienst regelt die Liturgy for the New Church (1903), das Glaubensbekenntnis hebt die Einheit Gottes, die geistige Auferstehung und das Kommen des Neuen Jerusalem hervor. Organe sind New Church Almanac und The New Church Magazine. Weiteres s. Swedenborg.

Neuendettelsau s. Löhre; Bezzel; Diakonie, weibliche; Liebestätigkeit, Geschichte der, E. b.

Neuendettelsauer Missionsgesellschaft. Zur geistlichen Versorgung der ausgewanderten deutschen Volks- und Glaubensgenossen in Nordamerika begann Wilhelm Löhre (s. d.) 1841 die Ausbildung zweier Handwerker zu „geistlichen Nothelfern“ in seinem Hause. Die beiden ersten Sendboten von Neuendettelsau wurden 1842 nach Nordamerika abgeordnet. Die Gründung einer eigentlichen „Missionsanstalt für Nordamerika“ erfolgte 1846 in Nürnberg; 1853 wurde sie nach Neuendettelsau verlegt und zum heutigen Missions- und Diasporaseminar ausgebaut. 1849 wurde die „Gesellschaft für Innere Mission im Sinn der luther. Kirche“ gegründet; 1888 kam die Ergänzung „und Äußere Mission“ hinzu. — Die Diasporamission in USA. wurde zuerst im Anschluß an die bestehenden luth. Synoden durchgeführt; erst als die luth. Bekenntnistreue auf dem Spiel stand, gab Löhre den Rat zur Gründung der Sowasynode (1854). Die amerikanische Arbeit fand mit dem Weltkrieg ihre Ende. Von den dortigen luth. Gemeinden war in den Jahren 1845—1864 auch Indianermission getrieben worden. Eine neue Arbeit wurde 1875 mit der Aussendung luth. Prediger nach Australien aufgenommen, die seit der Gründung eines luth. Predigerseminars in Adelaide (1923) ihre Kräfte aus den eigenen Gemeinden zieht. Seit 1897 wurden in enger Arbeitsgemeinschaft mit dem Martin-Luther-Bund (s. d.), seit 1933 auch mit dem Kirchlichen Außenamt der D.C.K. luther.

Pastoren nach Brasilien geschickt. 1930 trat dazu ein neuer Zweig: die Ausbildung junger Ukrainer als luth. Prediger für den luth. Zweig der reformatorischen Bewegung in der polnischen Ukraine. — Die Heidenmission trat wie in USA., so auch in Australien bald ins Blickfeld der Neuendettelsauer Voten. 1864 wurde in Südastralien die Missionsstation Bethesda gegründet, 1877 die sog. Finkenmission in Zentralaustralien. Der spätere Pionier der Neuendettelsauer Neuguineamission, Johannes Klierl (s. d.), gründete 1886 Elfm in Nordqueensland; 1887 folgte noch Pope Valeh (nördlich von Cooktown). Das eigentliche Missionsfeld aber wurde Neuguinea (s. d.). 1886 wurde die erste Missionsstation in Simbang gegründet und damit eines der gesegnetsten Missionswerke der neueren Zeit begonnen, das schon 1934 ein Gebiet von der Größe Bayerns umfaßte (die Statistik s. bei Neuguinea). — 1936 wurde mit dem Christlichen Waisenhaus in Jerusalem abgesprochen, daß junge Araber im Neuendettelsauer Missions- und Diasporaseminar als Prediger ausgebildet werden sollen; so befindet sich seitdem ein junger Syrer dort. — Seinem Grundgedanken entsprechend, daß „die Mission nichts sei als die Eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung“, hatte Löhre seine Aufmerksamkeit auch, ja besonders der Verlebendigung seiner Heimatkirche zugewandt. Die Volksmission erhielt einen besonderen Auftrieb durch den Ausgang des Weltkrieges. 1919 wurde der erste Heimatmissionar, 1926 ein Inspektor für die Volksmission in die Arbeit gestellt. In Evangelisationen und Freizeiten, wofür 1929/30 ein eigenes Freizeithaus gebaut wurde, wurde der Heimatkirche ein großer Dienst geleistet. Vorbildliches ist besonders in der Christenmission geleistet worden. Sie geht in ihren Anfängen auf das Jahr 1841 zurück, hat aber erst in neuerer Zeit durch die Volkschriften und Blätter des Freimundverlages weitreichende Bedeutung bekommen. — Die Leiter des Gesamtwerkes waren nacheinander: Friedrich Bauer (1846—1874), Johannes Deinzer (1874—1897), Martin Deinzer (1897—1917), Rudolf Ruf (1920—1928), Friedrich Epplein (seit 1928). Der bekannteste Missionar ist der heutige Missionsinspektor Christian Kreyßer (s. d.). Durch seine volksmissionarische Wirksamkeit ist der Nördlinger Dekan Helmut Kern weit hin bekannt geworden. — An Blättern der Gesellschaft gibt der Freimundverlag heraus: Freimund, luth. Wochenblatt für Kirche und Volk (seit 1855), das Neuendettelsauer Missionsblatt, das Kinderblatt der Neuendettelsauer Mission „Ajo!“, ein Missionsblatt für die Jugend. F. K.

Neues Licht s. Neu-Salem.

Neues Testament s. Bibel; Art. Testament im Bibellexikon.

Neufundland s. Nordamerika, British.

Neugeistbewegung. 1. Geschichte und Organisation. Die N. nahm ihren Anfang in Amerika. Die Gedanken wurden zuerst literarisch vertreten von W. F. Evans († 1889), einem Schü-

ler des auch mit den Anfängen der „Christlichen Wissenschaft“ zusammenhängenden P. O u i m b h, der als der eigentliche Gründer der Bewegung angesehen wird. Erst später entstand der Name New-Thought, Neudenten. Führer waren u. a. die bekannten Schriftsteller D. S. Marden und R. W. Trine (s. d. betr. Art.). Die Gedanken der Mystik und des deutschen Idealismus vermittelte vor allem der vielgelesene R. W. Emerson (s. d.). Die Bewegung dehnte sich bald auf die übrige Welt aus, vom westlichen Europa bis nach Ostasien. 1898 wurde eine „International Metaphysical League“ gegründet, 1915 der „Internationale Neugeistbund“. Die mitteleuropäische Zentrale ist in Pfullingen (Württ.), wo der Verlag der zahlreichen Schriften ist (Joh. Baum Verlag). In Mitteleuropa hatte die Bewegung um 1930 etwa 100 000 Anhänger, in Deutschland mehr als 500 Ortsgruppen und Zirkel. Die Bewegung ist politisch, kirchlich und religiös neutral. Die Anhänger werden besonders durch die massenhaft verbreiteten Schriften untereinander verbunden, vor allem durch die Zeitschrift „Die weiße Fahne“. Der Mittelpunkt an den einzelnen Orten ist der Zirkel. Abzeichen ist ein silbernes Pentagramm als Symbol des göttlichen Funkens im Menschen mit dem Senfekreuz auf blauem Grunde als Symbol der menschlichen Seele, umgeben von einem silbernen Kreis als Sinnbild der Vollkommenheit. — 2. A n s c h a u u n g e n. Grundgedanke ist die geistige Einheit alles Seins. In jedem Menschen ist ein unsterblicher, göttlicher Funke, durch den alle Geister miteinander verbunden sind. Als geistiges Wesen ist der Mensch eins mit dem Göttlichen, mit dem All und seinen Kräften, der Wahrheit und der Liebe. Diese Einheit gilt es bewußt zu machen, „Gott in sich“ zu finden, den schlummern den Gottesfunken zum Gottmenschen zu entfalten. Durch richtiges Denken und Selbstbesinnung auf die inneren Kräfte lernt der Mensch das Leben zu meistern. Zum Denken muß aber die Tat kommen, die göttlichen Energien müssen angewendet werden. Die „Goldene Regel Christi“: „Was du willst, daß die Menschen dir tun, das tu du ihnen zuvor“, ist das Lebensgesetz, das den Liebenden zugleich selbst bereichert. „Die Fenster der Seele sollen offengehalten werden für das Einstromen des kosmischen Lichts, die geistigen Lichtquellen von oben.“ Mit der Geisteskultur muß Körperkultur verbunden sein: richtiges Essen, Atmen, Sich-Kleiden, Schlafen usw. Der Geist soll die Herrschaft über die Materie bekommen. Mittel sind vor allem das „positive Kraftdenken“, das „magische“ Denken, Schweißen, Psychotechnik, Konzentration, Meditation. Solche Übungen werden im Zirkel gehalten. Es sind neugeistige Tatgemeinschaften, „spirituelle Energiezentren“, die nicht mehr als 15 Teilnehmer umfassen sollen. Der Leiter soll ein „Botschafter“ sein. Nur Menschen spiritualistischer Weltanschauung werden zugelassen. Wer die geistige Einheit stört, wird ausgeschlossen. Das Ziel ist der neue Mensch, der durch die innere geistige Einheit stark, gesund, glücklich und

erfolgreich wird. Von innen her werden auch die politischen, sozialen und religiösen Verhältnisse gewandelt. Die heilende Kraft wird schließlich die Welt dem „Reich Gottes auf Erden“ entgegenführen. „Starke geistige Wellen gehen heute über die Erde, die ersten Anzeichen des hereinbrechenden neuen Zeitalters.“ — 3. W ü r d i g u n g. Die N. will die erhabensten Gedanken aller Völker und Zeiten zu einer geistigen Weltanschauung vereinen. Es sind die Gedanken des Idealismus und der Mystik, des Okkultismus, der Theosophie, des indischen Yoga usw., die für eine praktische optimistische Lebensbejahung verwertet werden. Damit verbinden sich Anweisungen zur Seelen- und Körperpflege verschiedenster Art. Alles ist abgestellt auf Weckung der Kräfte des Menschen, auf seelische und leibliche Gesundheit. Darin liegt die große Anziehungskraft. Der Idealismus der N. erscheint als Gegenwirkung gegen den Materialismus; der Bruderschaftsgebanke verspricht auch die religiöse Trennung zu überwinden. — Anzuerkennen ist der Wille zur Arbeit an sich selbst und die Forderung der Tat. Aber es ist ein Irrtum, wenn die N. sich für undogmatisches Christentum hält. Christus ist hier nicht die geschichtliche Offenbarung des gnädigen Gottes, sondern „der vollkommenste Lebenspraktiker“, der den Weg zu Selbstvollendung und Selbsterlösung zeigt, zum „Reich Gottes in uns“. Gott ist hier nicht der überweltliche heilige Vater, sondern pantheistisch ins über- und unpersönliche Kosmische verflüchtigt. Damit wird der Abstand zwischen Gott und Mensch aufgehoben. Der Mensch ist göttlich. Sünde ist höchstens noch die Disharmonie mit dem All, die in die Harmonie mit dem Unendlichen verwandelt werden kann. Ein Verständnis für die Gnade Gottes und für die Vergebung im Sinn des N. Es ist damit ausgeschlossen. Dem religiösen Indifferentismus bleibt die Wahrheitsfrage fremd. Letztes Ziel ist nicht, daß Gottes heiliger Wille geschehe, sondern daß der Mensch Glück, Gesundheit, Harmonie finde. So kann der Mensch von dieser Lebenskunst wohl manche Anleitung zu einem gesünderen Leben erhalten, aber kommt zugleich in die Gefahr der Selbsttäuschung und des schwärmerischen Fortschrittsglaubens. Er bleibt diesseits der Wirklichkeit, die sich dem Menschen dort enthüllt, wo sich der richtende und rettende Gott in Christus offenbart. — Lit.: Sie ist sehr zahlreich; Aufklärungsschriften im Baum-Verlag in Pfullingen (Württ.): Grundzüge der Neugeistlehre; Neugeist, die Bewegung des Neuen Zeitalters; R. D. Schmidt, Selbst- und Lebensmeisterung durch Gedankenkraft; ders., Aus eigener Kraft; F. Fürgens, Seelenstillung als Weg zum Innenmenschen; A. Tromsdorff, Der Tageslauf des Lebensreformers; Verweyen, Joh., Positive Lebensführung, 1930. — Kritik: W. Künne, Neugeist oder heiliger Geist? („Zeitwende“, Okt. 1930). H. W.

Neuguinea, eine Insel nördlich von Australien ist 785 360, mit Inseln 814 541 qkm groß und von etwa 750 000 Einwohnern bewohnt. Die Bevölkerung besteht in der Hauptsache aus Papua, die noch

auf der Steinzeitstufe leben; an den Küsten finden sich Melanesier. Von dem Portugiesischen Neusees 1526 entdeckt, wurde N. im Lauf der Zeit an verschiedene Kolonialmächte aufgeteilt. — 1. Das westliche Drittel untersteht Holland. 1855 kamen, von den Missionsfreunden um Pastor Geldring betreut, zwei Gohner'sche Missionare in diese Weltabgeschiedenheit. Ohne Sprachkenntnis, mit allergeringster Besoldung, den Gefahren des Sumpffiebers preisgegeben, erlebten sie bitterste Leiden, bis die ersten Beziehungen zu den Eingeborenen geknüpft waren. 1862 übernahm die Utrechter Missionsgesellschaft das entlegene Gebiet, wodurch die beiden Missionare J. L. van Hasselt (auf diesem Arbeitsfeld 1871–1908; † 1930) und dessen Sohn F. J. F. van Hasselt (seit 1894) hingeführt wurden, die die eigentlichen Träger dieser Aufgabe werden sollten. Nachdem 1875 die Erstlinge getauft waren, das Gebiet der Westküste der Seelwinksbai entlang ausgehnt war, kam 1906 mit dem schärferen Zugriff der holländischen Kolonialregierung der Zusammenbruch des Heidentums. Seitdem können nicht genügend Boten ausgesandt werden, um die Ernte zu bergen. Ende 1927 zählte man schon 18 000 Getaufte. Der Versuch einer kath. Gegenmission (in neuerer Zeit) scheiterte an dem entschiedenen Willen der zum Teil noch ungetauften Papuas, nicht „Katholiken“, sondern „Ambon“-Leute (Protestanten) zu werden. — 2. England hat den südlichen Teil der östlichen Inselhälfte besetzt (1884). Seit 1906 untersteht die Kolonie dem australischen Staatenbund und wird „Papua“ genannt. Schon seit 1871 hatte die Londoner Mission auch dies Gebiet angefaßt, vor allem, da sie die französische Besitzergreifung in der Südsee immer mehr von alten Feldern verdrängte. Polynesische Gehilfen sollten die Hauptarbeit leisten, denen wenige Weiße (darunter Macfarlane, Laves, James Chalmers, der Missionsmartyrer, † 1901) vorstanden. Das Klima, die Mordlust der Eingeborenen, das stürmische, klippenreiche Meer, das beim Besuch der vielen Küstenposten auf den kleinen Missionschiffen befahren werden mußte, forderten ungeheure Opfer. Der große Rassenunterschied ließ dazu die Gehilfen gerade für dieses Gebiet als wenig geeignet erscheinen, und die Sprachzersplitterung bot fast unüberwindliche Schwierigkeiten. Allerlei Umstellungen wirkten sich auch als Hemmung der Arbeit aus, so daß nach drei Jahrzehnten erst etwa 1700 Getaufte gezählt werden konnten; heute (1931) sind es 4130 Vollglieder bei 11 166 Anhängern. 1919 wurde die ganze Mission der Leitung des kongregationalistischen Komitees von Australien und Neuseeland unterstellt. — Seit 1891 stehen die australischen Anglikaner mit schönem Erfolg im Osten der Insel (bis an die Grenze des früheren deutschen Schutzgebietes). Die australischen Methodisten haben auf den zu N. gehörigen Inselgruppen nach dem Bismarckarchipel hin ein Arbeitsfeld. Man rechnet, daß 40 Prozent der Bevölkerung von der Mission erreicht sind. — 3. Das deutsche Schutzgebiet N. (Kaiser-Wilhelmsland, seit 1884) umfaßte den Nordosten der Insel.

1914 wurde es von Australien besetzt, 1920 britisches Mandatsgebiet, 1921 als N-Territorium auf australischer Verwaltung unterstellt. Um die Zeit der deutschen Besetzung kamen zwei deutsche Missionsgesellschaften ins Land: die Neuedtelsauer (1886) und die Rheinische Mission (1887). a) Die Neuedtelsauer Mission setzte unter dem Pioniermissionar Joh. Flierl (f. d.) in Finschhafen als dem damaligen Sitz der N.kompagnie ein. Die Anfänge waren wegen der Vielsprachigkeit in den vielen Dörfern, des Tiefstandes der Bevölkerung, der klimatischen Schwierigkeiten, auch durch den Mangel an geeigneten eingeborenen Hilfskräften ungemein schwer. Erst 1899 wurden die Erstlinge getauft. Eine eigenartige Fügung führte die Mission schon früh vom Küstenland ins bergige Inland (Gründung der Gemeinde Sattelberg 1892). Der Vorstoß ins Katevok (unter Missionar Ch. Keyßer [f. d.]) löste mächtige Volksbewegungen im ganzen Bergland zum Christentum hin aus. Die Stämme wollten in ihrer Gesamtheit das Evangelium annehmen. Die Jungmannschaft bildete eine hervorragend tüchtige Gehilfenschar, mit der das Werk in raschem Zug weit ins Bergland vorgetrieben werden konnte. Ähnlich, freilich langsamer, wurde die Arbeit auch mit eingeborenen Helfern in den von Melanesiern bewohnten Strichen ausgehnt, wo Tabim zur beherrschenden Sprache wurde. Der Einföhrung dieser Stämme ging eine wirkliche Volkwerdung parallel. Die Christenstämme wurden zur „großen Gotteslippe“. Das rasche Wachstum mögen einige Zahlen veranschaulichen. 1914 waren 4425 Christen gesammelt, 1923 zählte man 9402, 1929: 22 026. 1933 errechnete man, daß 140 000 von der Mission erfasst und 35 646 getauft sind; 1936: 50 525 Getaufte, von denen 38 286 noch am Leben sind. Gegenüber (1914) 77 eingeborenen Lehrern und Helfern stehen heute über 1000 im Dienst. 1937 waren es auf dem Feld 34 Missionare, 23 Missionarsfrauen, 16 Laienmissionare (darunter 11 verh.), 1 Arztin, 1 Missionsarzt, 6 Missionskrankenschwestern, 2 Missionsgehilfinnen, 2 Flugzeugpiloten, 1 Flugzeugmonteur. Die Eroberung dieses Landes gehört zu den erquickendsten Kapiteln neuester Missionsgeschichte. Durch Keyßers Bücher „Anutu“, „Ajo“, „Eine Papuagemeinde“ und dessen Fortsetzung „Emafang“ von Leonh. Flierl ist sie in prächtigen Bildern der Missionsgemeinde gezeichnet. Die ausgezeichnete wissenschaftliche Gründung des Werkes, das volkskundliche und sprachliche Verständnis und volkserzieherische Geschick der Missionare verraten die vielen wissenschaftlichen Arbeiten, unter denen namentlich die G. Pilhofers (f. d.) hervorrangen. — Der Weltkrieg und die folgenden Jahrzehnte brachten dieser Mission allerlei Not. Von der Heimat für ein Jahrzehnt abgeschnitten, waren die Missionare genötigt, anderweitig Hilfe zu suchen, welche sich bei der Völker (Vereinigte Evangelisch-luther. Kirche Australiens) und der Amerikanisch-lutherischen Jowashnode fand. Außer Geld wurden auch persönliche Kräfte gesandt, die deutschen Missionare aber in der Arbeit gelassen. Der Plan der austra-

lischen Mandatsverwaltung, alle deutschen Missionare heimzuschicken, kam nicht zur Ausführung. Die Bepfändung von Brisbane (1929) versuchte eine Neuordnung durch Einrichtung einer gemeinsamen Leitung von Amerika, Australien und Neuendettelsau unter Zuweisung einer Interessensphäre an jede Gruppe. Die Undurchführbarkeit dieser Regelung, die Schwierigkeit eines Neuanfangs an der den Amerikanern überlassenen Rastküste, führte zu der entscheidenden Abmachung von Columbus, 1932, nach der vom 1. Jan. 1933 an die Neuendettelsauer Mission ihr altes Missionsfeld wieder ganz übernimmt, während die Amerikaner das Rheinische Missionsfeld abgetreten bekommen haben. — b) Die Rheinische Mission, welche 1887 an der Astrolabebai (Friedrich-Wilhelms-Hafen, heute Madangküste) einsetzte, hatte noch größere Anfangsschwierigkeiten. Das ungesunde Küstenland forderte geradezu furchterliche Opfer; zwei Missionare sind auch als Märtyrer gestorben. Die Feindseligkeit der Eingeborenen, wohl durch die Beschlagnahme der besten Ländereien für Pflanzungen der Weißen verursacht, drohte in zwei Verschwörungen (1904 und 1913) der gesamten weißen Bevölkerung den Gar aus zu machen. Die Erstlingsstaufen 1903 bzw. 1906 blieben ohne größere Auswirkung. Erst 1914 kam die wie ein Sturmfeuer von Dorf zu Dorf laufende Bewegung. Der Zusammenbruch des Heidentums war völlig, und die Stämme waren für die „Gottesfrage“ offen. Aus dem schwachen Hundert von 1914 waren 1923 2306, 1929 8137 Christen geworden. Die Inlandstationen, unter ihnen besonders das während des Krieges gebaute Amele, waren Ausgangspunkte für weiteste Vorstöße ins gebirgige Hinterland (bis an den Ramu). Die sprachlichen Schwierigkeiten in dem zerrissenen Volk suchte man durch Einführung zweier Hauptsprachen, einer melanesischen (Dampier) und einer Papuasprache (Amele) zu meistern. Eine besondere Schwierigkeit stellte für die Rheinische Mission die rassistische, mit großen geldlichen und persönlichen Kräften arbeitende katholische Mission dar, die es auf eine Abriegelung des Hinterlandes abgesehen hatte. Diese und besonders geldliche Schwierigkeiten, aus denen auch die erhofften Erträge der Koprapflanzungen nicht befreien konnten, veranlaßten die Missionsleitung, das Gebiet der Amerikanisch-Lutherischen Kirche von Jowa abzutreten (1933), nachdem die Synode zusammen mit der Beka besonders während der Nachkriegszeit in verständnisvoller und großzügiger Weise zu Hilfe gekommen und die Absprache in Brisbane (s. o.) durch die weitere Entwicklung in der Heimat und draußen überholt worden war. F. R.

Neuhebriden s. Ozeanien.

Neujahrsfest, christliches. Die Römer begannen das Jahr seit Cäsar mit dem 1. Januar (vorher dem 1. März). Die Feier geschah im Anschluß an die Saturnalien und gab Raum für ausgelassenes Treiben. Erhaltene Neujahrspredigten aus ältester Zeit tragen den Charakter ernster Strafpredigten, da sich auch Christen gern in dies heidnische

Unwesen hineinziehen ließen; später wurde zu Neujahr ein dreitägiges Fasten angelegt. Als im 4. Jahrh. der 25. Dez. als Weihnachtsfest aufkam, wurde der 1. Januar als Oktave dieses Tages gehalten und nach Luk. 2, 21 der Beschneidung und Namensgebung Jesu gedacht. Auf den Jahresanfang wurde nicht Rücksicht genommen. Im allgemeinen begannen die Christen in Deutschland (so auch noch Luther) das neue Jahr mit dem Weihnachtsfest, später mit dem 1. Advent. Gegen Ende des Mittelalters kam die Sitte auf, „das Neujahr von der Kanzel auszuteilen“, wobei den verschiedenen Ständen — oft in geschmackloser Weise — besondere Wünsche ausgesprochen wurden. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts drang in Deutschland ganz allgemein der 1. Januar als Jahresanfang durch. Wie schon Melancthon und Brenz in ihren Predigten auf den Jahreswechsel Bezug genommen und von der Heiligung des neuen Lebens im neuen Jahr gesprochen hatten, wird nun weiterhin den christlichen Gedanken zum Jahreswechsel Raum gegeben. Die symbolisch ausgewertete Perikope Luk. 2, 21 wird herangezogen, um die ganze Rückschau und Ausschau durch den Namen Jesu durchleuchten zu lassen. Dem Dank und der Bitte, der ersten Besinnung über die Flüchtigkeit der Zeit und der stillen Entschliebung bei diesem Neuanfang wird die Verkündigung dieses Tages auch heute Ausdruck geben.

Neukalebonien s. Ozeanien.

Neufirchener Erziehungsverein. Gegründet von dem in Basel geborenen niederrheinischen Pfarrer Andreas Bräm (1797—1882), ist der N. E. der wichtigste Sammelort der auf Kinderrettung ausgehenden erzieherischen und religiösen Kräfte im oberrheinischen Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrh.s und durch den dort erscheinenden Abreißkalender (Der christliche Hausfreund) überall bekannt geworden. Durch den Beugener Zeller war Bräm, der einstige Lehrer am Basler Missionshaus, beeindruckt, als er sich bald nach seinem Aufzug in Neufirchen, Kreis Mörs (1835), der in jener Gegend ungenügend gelösten Aufgabe der Kinderrettung zuwandte. Er suchte zunächst unter Vermeidung der Anstalts-erziehung Familien als „die von Gott gebauten Erziehungsanstalten“, in denen er fremde Kinder zur Erziehung unterbringen konnte. Der gelungene Versuch in der Neufirchener Lehrersfamilie, das Bestreben, die innere und äußere Last auf eine breitere Grundlage zu legen, führten ihn 1846 zur Sammlung eines Vereins, um „sich armer, verlassener und verwahrloster Kinder anzunehmen und für eine christliche Erziehung derselben Sorge zu tragen“. Brauchbare Dienstboten und Handwerker sollten als Frucht dieses Dienstes heranwachsen. Ein Vereinshaus, als Aufnahmeheim, wurde 1850 gemietet; 1855 wurde ein kleiner Bauernhof erworben, ein Knaben- und ein Mädchenhaus errichtet. Mit der Zeit fand das kombinierte Verfahren (Familienerziehung und Anstalts-erziehung) Eingang. 1850 ergab der Verein 71 Kinder in 38 Familien. Bis 1925 waren 1450 betreut; 1930 be-

trägt die Anzahl aller Pfleglinge 175. Durch Reisegenten, die ebenso Erziehungshelfer als Werberedner waren, ist der Einfluß bis nach Ostfriesland, Hannover, dem Hunsrück, ins Saarland ausgedehnt worden. Die Stiftung von Erziehungsvereinen in Rheinland und Westfalen bekam ihren Anstoß von hier. Für großzügige Werbearbeit aufgeschlossen, hat Bräm auch auf die Presse gewirkt, auch eine Buchhandlung angegliedert. — Das Werk ist nach Bräms Tod weiter ausgebaut und neuen Bedürfnissen angepaßt worden. Die Gründung der Anstalt „Elm“ (1880) hatte er noch erlebt. Heute dient das alte Haus „Zuversicht“ der Umschulung von jungen Mädchen aus der Industrie auf die Landwirtschaft. Ein Kinderheim „Sonned“, 1929 erbaut, das „Andreas-Bräm-Haus“, ein Mütter- und Säuglingsheim, 1930 eröffnet, sind neue Zweige der Arbeit. Zur Ausbildung von Schwestern für Erziehungsarbeit und Krankenpflege wurde neuerdings ein Diakonissenmutterhaus angegliedert, das jetzt 45 Schwestern zählt. Eine bedeutsame Aufgabe ist dem Verein durch Übernahme der seit 25 Jahren bestehenden evang. höheren Schule, nach dem Gründer „Julius Stursberg-Schule“ genannt (1932), zugefallen. Hier wird durch eine im lebendigen evangelischen Glauben verbundene Lehrerschaft wahrhaft evangelische Erziehung und Bildung erstrebt. Die Schule ist Knaben und Mädchen zugänglich. Für Knaben besteht ein Alumnat. Der Lehrplan ist der der Realschule. Als frühere Leiter und Mitarbeiter des Vereins sind die Inspektoren Haarbeck und Dannert bekannt, heute steht ihm Direktor E. Schneider vor.

Neufkirchener Waisen- und Missionsanstalt. Pfarrer Ludwig Doll in Neufkirchen bei Mörs (1872—1883) gründete das Werk in Erfüllung eines in schwerer Krankheit getanen Gelübdes. Die Waisenarbeit begann 1878 mit der Aufnahme von 2 Waisenkindern; 1880 folgte der Bau eines Waisenhauses. Um die gleiche Zeit (1879) gab Pfarrer Doll den „Missions- und Heidenboten“ heraus, eröffnete 1881 einen Vorkursus für Zöglinge mit dem späteren Inspektor Julius Stursberg, und gründete 1882 ein eigenes Missionshaus. 1884 erfolgten die ersten Aussendungen (nach Java, Ägypten, später [seit 1887] Ostafrika). Heute besitzt die Neufkirchener Mission ein Missionsfeld auf Java (s. Salatigamission) und im Polomoland und Uha (s. Ostafrika). Die N. Mission will bei wesentlich reformierter Grundlage auf dem Boden der Evang. Allianz (s. d.) stehen und stützt sich nicht bloß auf kirchliche, sondern auch freikirchliche Kreise besonders im deutschen Westen (Siegerland). Ihr Stifter hat ihr in Nachahmung Georg Müllers in Bristol den Charakter der „Glaubensmission“ aufgeprägt, wonach die Missionsarbeiter keinen festen Gehalt beziehen, sondern in dem zuversichtlichen „Glauben“ stehen, daß Gott die nötigen Mittel jederzeit darreichen werde. Leiter des Werkes war nach dem Gründer Julius Stursberg (1883 bis 1909) seit 1911 bis heute W. Nitsch. Im Jahre 1936 zählte die Neufkirchener Mission auf 17 Haupt- und 143 Nebenstationen insgesamt 64 weiße Mis-

sionsarbeiter (einschl. Ehefrauen), wozu 394 (darunter 6 ordinierte) eingeborene Mitarbeiter kamen. 6789 Christen waren gesammelt. In 70 Volks- und 4 gehobenen Schulen und einem Seminar für Pfarrer waren 3681 Schüler gesammelt. Organ ist „Der Missions- und Heidenbote“. F. K.

Neuland. N. nennt sich ein 1916 gegründeter, selbständiger christlicher Zweig der Jugendbewegung (s. d.), der aus dem Leserkreis des Jugendblattes N. entstand. Die Schöpferin und heute noch die Seele ist die Schriftstellerin Guida Diehl (geb. 1868). Die N.bewegung versteht sich heute als „Kampfgemeinschaft zur Wiedergeburt der deutschen Seele aus Gottes Kraft und zur Erneuerung des Glaubens und der Kirche aus den Urkräften Christi und der ersten Gemeinde“. Ihre Gefolgschaft fand N. zunächst unter der gebildeten weiblichen Jugend; später umfaßte der Bund dazu Frauen, auch Männer. Die Zeit der deutschen Erniedrigung ließ die N.bewegung die Gegenkräfte gegen die Entfittlichung des deutschen Volkes in dem „Deutschen Frauen-Kampfbund“ sammeln. Als praktischen Beitrag in dieser Richtung hat N. seit 1927 die Mütter-schul-arbeit aufgenommen und getragen; 1933 erwuchs daraus eine Mütter-Oberschule zur Ausbildung von Lehrerinnen und Leiterinnen an Mütter-schulen. Nach dem Sieg des Nationalsozialismus, dem N. früh und eng verbunden war, überließ der Bund ein Stück der ursprünglichen Ziele, „wahres Deutschtum“ und „soziale Gesinnung“, der Staatsführung, um das ganze Gewicht auf die Erreichung des innerlichen Zieles, „erneutes Christsein, evangelische Tatkraft“ zu werfen. — Die Organisation sieht die große Gemeinschaft der N.bewegung vor. Ihr innerster Kern ist die N.schar, der äußere Helferkreis nennt sich Kreis der N.freunde. Die Gesamtführung hat ein Führer bzw. eine Führerin, denen zur Beratung und Mithilfe ein Rat zur Seite steht. Der Mittelpunkt der Bewegung ist das N.landhaus in Eisenach. Die Verwirklichung seiner Ideale versucht N. durch Versammlungen und Freizeiten, durch mancherlei Tagungen, vor allem durch die Kleinarbeit in den überall vorhandenen Arbeitsgemeinschaften. Seit 1927 ist ein kirchliches Gemeindeführerinnen-seminar errichtet, in welchem junge Frauenkräfte zur kirchlichen Gemeindeführung ausgebildet werden (kirchliche Abschlußprüfung). Der Kirchenkampf 1933 ff., in dem die N.bewegung ihre eigenständige Linie gehalten hat, gab den Anstoß zu Umstellung und Umbenennung: „Laienbund Evangelische Tatkraft“. Unter diesem umfassenden Namen sucht N. eine Art Laienapostolat in der evang. Kirche zu erwecken und aufzubauen. An Blättern unterhält N. das N.blatt (seit 1916), ein Führerblatt „Treu-Fest“, ein Blatt für die Jugend, den „Wartburgruf“ (früher Jungneuland, seit 1924), das Kinderblatt „Hand in Hand ins Sonnenland“ (seit 1930). Einem ansgebehten Schrifttum dient der Neulandverlag.

Neuluthertum heißt diejenige theologische und kirchliche Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts,

die die große Aufgabe dieser Zeit, die Überwindung der Aufklärung, durch Befinnung auf die Kräfte der lutherischen Reformation und der klassischen Zeit lutherischen Kirchentums im 16. und 17. Jahrh. lösen will und dabei das Luthertum zu einem neuen Bewußtsein um seine konfessionell bestimmte Eigenart gegenüber dem reformierten Bekenntnis und vor allem der Union zurückruft. — Das N. entsteht im Zeitalter Napoleons und der Befreiungskriege an demselben geschichtlichen Ort, an dem die Erweckungsbewegung, das neue nationale Bewußtsein und die Romantik zum Kampf gegen die Aufklärung aufbrechen, und ist in seinen Anfängen mit diesen parallelen Strömungen durch sachliche Motive und persönliche Beziehungen eng verbunden. Mit der Erweckung hat es die biblische Bindung und die Zentrierung auf die Erlösung in Christus gemein; die Berührung mit der Romantik und der nationalen Bewegung ergibt sich aus der Orientierung an einem Höhepunkt der deutschen Geschichte. In seiner weiteren Entwicklung hat das N. (in Bayern und Hannover) einen Teil der neupietistischen Kräfte in sich aufgenommen und sie theologisch und kirchlich geformt, so daß hier die alten Gegensätze zwischen Orthodorie und Pietismus in der gemeinsamen Front gegen die Aufklärung zusammenflossen. Dagegen blieb die frühere Spannung, wenn auch abgeschwächt, bestehen gegenüber denjenigen aus der Erweckung hervorgegangenen Strömungen, die sich in der biblizistischen Richtung weiterbildeten und sich konfessionell nicht binden ließen. So spielt das N. in der kirchlichen Erneuerung des 19. Jahrh.s eine ähnliche Rolle wie die auf die Restauration des vorausklärerischen Staates hinarbeitende konservativ-legitimistische Richtung in der politischen Bewegung der Zeit. Diese Parallele tritt um so stärker in Erscheinung, je mehr sich im Bekenntnisbegriff des N.s der ursprünglich ausschlaggebende Klang des aktuellen Bekenntnisses abschwächte und der statutarische Charakter hervortrat, und kommt zur vollendeten Darstellung in der Gestalt Fr. Jul. Stahls (s. d.). — Über die bedeutendsten theologischen Vertreter des N.s im 19. Jahrh. s. „Konfessionelle Theologie“ und die dort angezogenen Einzelartikel. Mochten sie wie Hengstenberg und Philippi eine streng exklusive Repristinierung der altlutherischen Orthodorie versuchen, mochten sie sich wie die Erlanger Theologie unter Anknüpfung an Schleiermacher in bedeutenden systematischen Leistungen um den Einklang zwischen christlicher Erfahrung, biblischer Heilsgeschichte und Dogma der Bekenntnisschriften bemühen, mochten sie wie Hofmann und Theod. Harnack in der Richtung auf eine unmittelbare Berührung mit Luther vorstoßen und der aufgeklärt-idealistischen (und Ritsch'schen) Verflachung ein vertieftes Verständnis des Reformators entgegensetzen, mochten sie wie Vilmar und Löhne im Amt und im Sakrament die objektiven Größen erblicken, auf die gegründet die Kirche der individualistischen und subjektivistischen Auflösung widersteht — die eigentümliche Problematik

des neulutherischen Ansatzes tritt in allen diesen Versuchen hervor und kommt in keinem von ihnen zu einer befriedigenden Lösung: Die Koordination von Schrift und Bekenntnis führt entweder zu einem spezifisch katholischen Traditions- und Kirchenbegriff, oder muß so näher bestimmt werden, daß das Bekenntnis eine mindere Autorität bekommt, als ihm das N. praktisch zuspricht. Andererseits werden die Theologen des N.s durch die Aussagen, die sie in ihrer geschichtlichen Existenz als Menschen des 19. Jahrh.s (unbewußt geformt durch die Geschichte oder auch in der Antithese gegen den Geist ihrer Zeit) machen müssen, oft genug zu Kezern, wenn man sie an ihrem eigenen konfessionellen Maßstab mißt, und es legt sich von da aus die Frage nahe, ob nicht auch umgekehrt die Konfessionalisierung der kirchlichen Verkündigung mit daran schuld ist, daß Kirche und Theologie manche echte Frage der Zeit gar nicht hörten und daß sich die kirchliche Erneuerung und die vorwärtsdrängenden Kräfte im deutschen geistigen Leben, die in den Befreiungskriegen so nahe beieinanderstanden, im Lauf des 19. Jahrh.s immer weiter voneinander fort entwickelten. — Das N. hat einer Reihe von deutschen Landeskirchen seinen Stempel aufdrücken können. Seine Hochburg wurde Bayern, wo neben den großen Erlangern die überragende Persönlichkeit A. v. Harleß die kirchliche Neuordnung im Sinne des N.s durchsetzte und Löhne in Neuendettelsau auf der konfessionell-lutherischen Grundlage sein bedeutendes Missionswerk ins Leben rief, durch das die Gedanken des N.s nach Amerika hinübergetragen wurden. In Hannover führte L. A. Petri das N. zum kirchlichen Siege und begründete gleichzeitig in Parallele zum konfessionell nicht gebundenen Gustav-Adolf-Verein das streng lutherische Diasporawerk des „Gotteslastens“ (s. Martin-Luther-Bund), während L. Harms die Hermannsbürger Mission begründete. In Sachsen wurde der konfessionell-lutherische Charakter der Landeskirche von Bayern her gestärkt; Harleß' Wirksamkeit ist auch hier trotz ihrer Kürze von entscheidender Bedeutung geworden, namentlich für die Reform der Leipziger theol. Fakultät (Zuthardt) wie für die Leipziger Mission. In Mecklenburg wirkten im gleichen Sinne Niebohr, die Rostocker Theologen (Philippi) und der Kirchenrechtler D. Mejer. Auch auf die Landeskirchen, welche die Union eingeführt hatten, griff das N. über. In Preußen kam es im Kampf um die Union und Agende zur Separation der Altlutheraner (s. d.), während ein gemäßigter Flügel der preussischen Konfessionalisten (auf Grund ihrer konservativen politischen Bindungen) in der Landeskirche verblieb, sich aber zu „Lutherischen Vereinen“ zusammenschloß (Vereinslutheraner) und 1852 eine gewisse Rückbildung der Union erreichte. Ebenso erwachte in Kurhessen unter der Wirksamkeit Vilmars das konfessionell-lutherische Bewußtsein, und es kam bei der Eingliederung in Preußen zu schweren kirchlichen Kämpfen (heftige Reaktionen s. d.). Dem überlandeskirchlichen Zusammen-

schluß des N.s in der „Allgemeinen Evang.-Luth. Konferenz“ (1868) gelang es, die Einbeziehung der Landeskirchen der 1866 an Preußen gefallenen Gebiete (Hannover, Schleswig-Holstein, Hessen-Kassel, Nassau) in die Kirche der Altpreußischen Union zu verhindern. — Das N. des 19. Jahrhunderts hat, auf seine kirchliche Wirkung hin angesehen, seine Mission einer Überwindung der Aufklärung zum Teil erfüllt. Sein starker Wille zur konkreten dogmatischen Aussage und zum System, sowie das vom ihm wiedererweckte Wissen um die christliche Notwendigkeit der leiblichen Kirche und einer ihrem Wesen entsprechenden Ordnung sind wesentliche und wertvolle Beiträge, die es zu dem großen Thema der neuen und neuesten Kirchengeschichte beigetragen hat. Der Tradition, an die es wieder angeknüpft und die es durch das 19. Jahrh. hindurchgerettet hat, verdankt es der gegenwärtige deutsche Protestantismus, daß er nach der gründlichen Zersetzung der Aufklärung wieder weiß, was Theologie und was Kirche ist. An beiden Punkten ergänzt das N. eine Schwäche der pietistischen Überlieferungen der Erweckungsbewegung. Wo die Grenzen des N.s liegen, wurde oben schon angedeutet. Es ist auch bezeichnend, daß sich der konfessionellkirchliche Rahmen, den das N. gebaut hat, immer nur da mit starkem und widerstandsfähigem Gemeinleben erfüllt hat, wo das N. die Kräfte der Erweckung in sich aufgenommen hatte. — Die große Wiederentdeckung des ursprünglichen reformatorischen Anliegens, von welcher Theologie und Kirche seit dem Kriege leben, ist nicht vom N. ausgegangen, sondern von zwei Theologen, die ihm fernstehen, von R. Holl und R. Barth. Dadurch, daß der große, hier aufgebrochene Strom auch in das Bett des N.s eingeflossen ist, hat dieses, vollends in der besonderen Konstellation der Zeit seit 1933, einen neuen Aufschwung genommen (s. „Konfessionelle Theologie“ und „Luthertum in Deutschland“), wobei es freilich weiterhin noch bestrbt ist, das Neue im Rahmen und zugunsten des alten Ansatzes zu bewältigen. So hat es gewiß auch im Kirchenkampf seine besonderen Kräfte, namentlich gegen pietistische und reformierte Einseitigkeiten, segensreich eingesetzt. Andererseits hat sich an der alten, oben gekennzeichneten Problematik nichts geändert. Vielmehr sind zwei neue Spannungen offenbar geworden, die auch im 19. Jahrh. latent vorhanden waren: Erstens ist zu fragen, wie sich der gemeinsame Kampf Seite an Seite mit den „reformierten Brüdern“ zu dem „damnamus“ der lutherischen Bekenntnisschriften verhalte, ob nicht die Geschichte zwischen 1580 und 1938 die konfessionelle Frage in einer auch vom N. implizit längst anerkannten Weise wesentlich verschoben habe, und was sich daraus grundsätzlich für den Charakter und den Autoritätsanspruch der Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts ergibt. Zweitens ist durch die neue Lutherforschung unleugbar erwiesen, daß schon die CA. von 1530 und die Apologie der CA., vollends aber die Konkordienformel und die durch sie geformte lutherische Orthodoxie eine bestimmte, ein-

seitige Erfassung des echten lutherischen Anliegens darstellen, daß eine Kirche und eine Theologie, die grundsätzlich den Zugang zu Luther nur auf dem Weg über die Bekenntnisse sucht, sich dadurch um wichtige, äußerst lebendige und fruchtbare Gedanken und Kräfte bringt und in Gefahr steht, lutherische Ansätze gründlich zu verfehlen. Rückert.

Neumann. 1) N., Gottfried, 1685—1779, geboren und gestorben in Meerholz bei Hanau, gräflich meerholzischer Fruchtschreiber, Mitglied der Brüdergemeine. Aus einem Lied, das er auf den Tod eines Söhnleins Zinzendorfs gedichtet hat, und das im Gesangbuch von 1735 erschien, wurde das Begräbnislied „Ei, wie so selig schläfst du.“

2) N., Kaspar, 1648-1715, Pfarrer und Hymnastallehrer in Breslau. Er war ein vielgerühmter Prediger, theologisch-orthodox, aber auf persönliches Frommsein dringend; sein Gebetbuch („Kern aller Gebete“, 1680, 1693) war weit verbreitet. Von seinen einfachen Liedern (er gab auch das erste schlesische Kirchengesangbuch heraus, 1703) erfreuen sich das Abendlied „Herr, es ist von meinem Leben“ und das Erntelied „O Gott, von dem wir alles haben“ besonderer Beliebtheit. Th. J.

3) N., Theresie, Stigmatisierte. Geb. 1898 in Kommerstreu (Oberpfalz), verfiel sie nach gesunder Jugend 1918 einer schweren Krankheit, wohl der Folge einer Überanstrengung durch mehr als zweistündiges Reichen gefüllter Wassereimer bei einem Brande. Die zuletzt eingetretene Erblindung verlor sich am Tage der Seligsprechung der hl. Theresia vom Kinde Jesu (29. April 1923); auch die übrigen Leiden schwanden. Hatte sie schon immer Erscheinungen ihrer Namensheiligen gehabt, so erlebte sie seit der Fastenzeit 1926 immer wiederkehrende Visionen des Leidens Christi; gleichzeitig erfuhr sie die Stigmatisation. Diese Schau des Leidens mit Blüten der Wundmale wiederholte sich alle Freitage (mit Ausnahme derer von Weihnachten bis zur Fastenzeit, sowie derer von Ostern bis zum Herz-Jesu-Fest, auch solcher, die auf ein höheres Fest oder eine Festoktave fallen). Die seltsamste Erscheinung ist die (nach ihrer Angabe) seit Weihnachten 1922 fortbauende Nahrungslosigkeit; seit September 1927 will sie weder feste Nahrung noch Flüssigkeit zu sich genommen, sondern allein von der täglichen Kommunion gelebt haben. Eine vom Bischof von Regensburg 1927 angeordnete vierzehntägige ärztliche Untersuchung bestätigte für diese Zeit ihre Angaben; zu einer zweiten längeren Prüfung, welche der bayerische Episkopat 1932 erbat, hat der Vater seine Einwilligung nicht gegeben, was schließlich Ende 1937 zu einer kritischen Distanzierung der kirchlichen Behörde führte. Siehe Stigmatisation.

Neumark, Georg, 1621—1681. Aus Thüringen gebürtig, wollte der Neunzehnjährige nach Königsberg reisen, um von Simon Dach zu lernen. Untermwegs in bittere Not geraten und daraus befreit, dichtete er dankerfüllt das Lied „Wer nur den lieben Gott läßt walten“; auch die Melodie dazu ist sein Werk. Mehrere Jahre blieb er im Osten (Königsberg, Danzig, Thorn), der Rechtswissenschaft

obliegend und mit Dichten und Musizieren beschäftigt. Seit 1651 war er beim Herzog von Weimar als Bibliothekar und Hofdichter angestellt. In die „Fruchtbringende Gesellschaft“ aufgenommen, veröffentlichte der „Sprossende“ mehrere dichterische Werke. Im „Fortgesetzten musikalisch-poetischen Lustwald“ 1657 erschien sein berühmtes Lied. Th. F.

Neumeister, Erdmann, 1671—1756, Pfarrer in Hamburg, war nach Rambach Verfasser von nahe an 700 Liedern, die 1705—1718 veröffentlicht, dann zusammengefaßt in seinen „Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern“ erschienen. Darunter „Höchster Gott, durch deinen Segen“; „So ist die Woche nun geschlossen“; „Jesus nimmt die Sünder an“. Das Gesangbuch der Brüdergemeinde von 1927, das vier Lieder von ihm bringt, kennzeichnet ihn mit den Worten: „Als gläubenseifriger und gläubensstreuer Lutheraner glaubte er Pietismus und Brüdergemeinde bekämpfen zu müssen, ohne zu merken, wie nahe er selber ihnen stand.“ Th. F.

Neunherz, Johann, 1653-1737, Pfarrer in Schlesien, seiner Heimat, zuletzt (seit 1709) in Hirschberg. Das Hirschberg. Gesangbuch von 1751 enthält sein Lied „Weene Jünger gehn mit Sehnen“. Th. F.

Neupietismus und Altpietismus. Die zusammenfassende Bezeichnung „Neupietismus“ ist für die namentlich durch die englische Erweckungs- und Heiligungsbewegung (Oxford und Brighton) entstandenen oder befruchteten Zweige der Gemeinschaftsbewegung (s. d.) gebräuchlich geworden. Demgegenüber ist „Altpietismus“ in Württemberg (s. Gemeinschaften) auch weiterhin der Sammelname für die aus der Anfangszeit des Pietismus oder späteren deutschen Erweckungen herrührenden lebendigen Kreise. Seit der Sammlung in dem großen Strombett des Gnadauer Verbandes (s. d.), von dem sich nur das Wandsburger Werk (s. d.) gelöst hat, sind die Grenzen zwischen N. u. A. flüchtig geworden; sie stehen heute in gegenseitiger Durchdringung und gemeinsamer Klärung.

Neuplatonismus, die letzte Phase der antiken Philosophie, eine großartige Synthese des griechischen Geistes, die mit einer platonischen Metaphysik pythagoreische, aristotelische und stoische Gedanken verbindet und eine ausgesprochen religiöse Tendenz besitzt. Das Hauptthema dieser Philosophie ist: das Hervorgehen der Welt aus der Gottheit und die Rückkehr der Seele zu ihr. — 1. Der Begründer des N. ist **A m m o n i o s S a f f a s** (175—242 n. Chr.). Über seine Lehren lassen sich nur wenige sichere Angaben machen. Der erste greifbare Vertreter des N. ist sein großer Schüler **Plotin**, geb. 203/04 n. Chr. in Hypopolis (Oberägypten). Er war in Alexandrien 11 Jahre hindurch Schüler des Ammonios Saffas. Dann nahm er an dem Feldzug des Kaisers Gordianus gegen die Perser teil, um die persische Philosophie kennenzulernen. Nach dessen Ermordung floh er nach Antiochien. 243/44 siedelte Plotin nach Rom über, wo er zahlreiche Schüler um sich sammelte und sogar den Kaiser Gallienus und dessen Gemahlin für seine Lehre gewann. Sein Plan, in Campanien eine Philo-

sophenstadt „Platonopolis“ zu gründen, deren Bewohner nach den „Gesetzen“ Platons leben sollten, wurde vereitelt. Plotin zog sich auf sein Gut in Campanien zurück, wo er um 270 starb. — Plotins Schriften wurden erst nach seinem Tode von seinem Schüler Porphyrios veröffentlicht, der die 54 Abhandlungen des Meisters in 6 Gruppen zu je 9 Büchern (Enneaden) zusammengestellt hat. — Nach Plotin fließt die gesamte Welt ewig aus einer höchsten Quelle alles Seins herab, ohne daß dadurch diese geschwächt würde. Dieses Höchste ist das **E i n e**, das Gute, das Licht, die Ursache der Ursache, die Gottheit. Das Eine ist unaussprechbar, nicht positiv, sondern nur negativ zu bestimmen. Plotin lehrt einerseits klar und deutlich die Transzendenz Gottes. Aus dem Einen geht das Viele hervor. Zunächst fließt aus der Überfülle des Einen: der Weltgeist (*νοῦς*). Er denkt sich als Abbild des Einen und betrachtet das Eine. Dadurch bekommt er die Kraft, zu erzeugen. Er erzeugt (als weniger Vollkommenes) eine Vielheit: die Urbilder der Dinge, die Ideen, die er intuitiv erkennt, die intelligible und wahre Welt, den *νόστος νοητός* Platons. Freilich sind diese Ideen bei Plotin nicht Substanzen, sondern dynamische Prinzipien. — Aus dem Weltgeist geht die **W e l t - s e e l e** hervor; sie erkennt nicht intuitiv, sondern diskursiv. Sie ist die Vermittlerin zwischen der überfinnlichen und der sinnlichen Welt und verwirklicht in der letzteren das Bild der ewigen Ideen. Plotin unterscheidet zwischen einer oberen (dem *νοῦς* zugewandten) und einer unteren (die sinnliche Welt schaffenden) Weltseele. Die untere ist die Natur. Sie erzeugt die Formen der Dinge. Das Objekt dieser bildenden Kräfte der Weltseele ist die **M a t e r i e**, die mit dem Bösen identifiziert wird. Sie gilt Plotin freilich nur als die Grenze des Seins, als ein Nichts; sie ist das Ende des großen Prozesses der Ausstrahlung. — Da nach Plotin alles von vernünftigen Kräften durchdrungen ist, muß alles vernünftig sein, und man gewahrt daher auch in der sinnlichen Welt noch die Spuren des Höchsten, der Gottheit. So ist denn Gott zwar in seinem Wesen transzendent, in seiner Macht andererseits allem Seienden immanent. — Die Seelen der **M e n s c h e n** waren ursprünglich im Schoß der Weltseele, bis sie sich mit der Materie vereinigten. Nur diejenigen unter ihnen, die im Augenblick des Todes sich von der Sinnlichkeit freigemacht haben, dürfen in ihren ursprünglichen Zustand zurückkehren. Die andern werden in neue Körper versetzt, die dem Grade ihrer Lösung von der Materie entsprechen, bis auch sie sich von der Materie völlig gelöst haben. Das eigentliche Ziel der Seele ist ihre **R ü c k k e h r z u G o t t**. Da die Materie der äußerste Gegensatz des Eines und Guten, Gottes, ist, hat die Seele sich (negativ) von dem Leben des materiellen Körpers, von der Sinnwelt, möglichst freizumachen und (positiv) Gott wieder näher zu kommen. — Im **D e n k e n** durchläuft der Geist nacheinander die Stufen der Weltordnung und erkennt schließlich die Ideen. In der **I n t u i t i o n** schaut er (ohne Denken) die intel-

ligible Welt und vereinigt sich mit dem Weltgeist. In der Ekstase (wie sie Plotin selbst nur selten, Porphyrios nur einmal erlebt hat) erhebt er sich zum Einen, zur Gottheit selbst, und berührt sich mit dem Prinzip alles Seienden. Hier handelt es sich nicht mehr um ein Schauen, da in diesem Zustand kein Unterschied zwischen Schauendem und Geschautem, sondern nur Einigung herrscht. — 2. Porphyrios (232/33—304 n. Chr.), der Schüler Plotins, wollte nur Erklärer und Verteidiger der Lehre seines Meisters sein. Er verfaßte u. a. eine Lebensgeschichte Plotins und einen Abriß seiner Lehre. Von besonderer Bedeutung wurde seine Einleitung in die Kategorienlehre des Aristoteles, da sich an diese Schrift der mittelalterliche Universalienstreit (s. d.) angeschlossen. Während Porphyrios für die alten Volksreligionen Verständnis hatte, bekämpfte er in besonderen Schriften das Christentum. — Während Plotin und Porphyrios in Rom lehrten, gründete des Porphyrios Schüler Jamblichos (gest. um 330) die neuplatonische Schule in Syrien. Er ergänzte die Lehre Plotins, indem er über das Eine Plotins das erste Eine (das noch über dem Guten stehe) setzte. Aus dem Einen Plotins geht nach Jamblichos die intelligible Welt, aus dieser wieder die intellektuelle Welt hervor. Die intelligible Welt umfaßt drei Elemente: Vater, Kraft und Mut. Auch die intellektuelle Welt ist dreigliedrig. Und diese Dreiteilung setzt sich weiterhin fort. Jamblichos war es, der den ganzen griechischen und orientalischen Götterhimmel mit der neuplatonischen Lehre verband und den N. mit Magie und Theurgie (der Kunst, die himmlischen Mächte durch Zeremonien zu beeinflussen) verknüpfte. Er selbst lebte denn auch in der Erinnerung der Nachwelt als der große Wundertäter fort. — In der weiteren Geschichte des N. sind außer der syrischen Schule (Theodoros von Asine, Sopatros von Apameia, Dexippos) die pergamenische (Adesios, Maximos, der Kaiser Julian der Abtrünnige), die sich ganz an Jamblichos angeschlossen, die athenische (Proklos, Damaskios und Simplicios) und die alexandrinische Schule (Hypatia, Synesios von Kyrene, Hierokles, Ammonios, Johannes Philoponos und Olympiodoros) zu unterscheiden. Während der Geist der (529 durch Justinian geschlossenen) Schule von Athen ausgesprochen heidnisch war, entwickelte sich die alexandrinische Schule mehr und mehr auf das Christentum zu: Johannes Philoponos und Olympiodoros waren Christen. — Der N. übte einen mächtigen Einfluß aus auf Augustin und Dionysius Pseudo-Areopagita und durch sie wieder auf die Philosophie und Theologie, auf die Mystiker und die Pantheisten des Mittelalters, besonders auf Johannes Scotus Erigena, der die pseudodionysischen Schriften übersetzt hat. Der auf Proklos fußende pseudoaristotelische Liber de causis wirkte nicht bloß auf die arabische Philosophie, sondern auch auf die abendländische christliche Scholastik, auf die byzantinischen Gelehrten und die neuplatonischen Philosophen der Renaissance. — Lit.: M. Wundt, Plotinische Studien zur

Geschichte des N., I, 1919; *RG.* XIII, 772 ff.; De Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, übers. v. R. Eisler, 1913, 49 ff.; Überweg I, 1926¹², 590 ff.; *RGG.* IV, 511 ff. W. B.

Neuprotestantismus ist die neuerdings gebräuchliche Bezeichnung für die neuere Entwicklung der Lehre und Haltung der evang. Kirche im Gegensatz zum Altprotestantismus (s. d.). Der Inhalt der Bezeichnung ist nicht eindeutig. Im weiteren Sinn wird darunter der gesamte Gehalt des Protestantismus seit dem 18. Jahrh. begriffen, im engeren Sinn wird der Ausdruck für gewisse Ausprägungen der liberalen Theologie in jüngster Zeit verwendet. Sucht man nach Grundlinien, die den N. kennzeichnen, so wird vor allem die historisch-kritische Betrachtung der S. Schrift und des überkommenen Dogmas, die Vollübernahme des modernen Weltbildes, zu nennen sein. Ein anderer Grundzug ist wohl die Unterstreichung der religiösen Persönlichkeit, meist unter Verkennung der Bedeutung der Kirche. Endlich wird meist die Auswirkung des gesamten Glaubensgutes in den mancherlei Erscheinungen neuzeitlicher Kultur (Kulturprotestantismus) darunter begriffen. Bezeichnend ist, daß eigentlich in sämtlichen Ausprägungen des N. an der christlichen Grundlage, der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, nicht gerüttelt wird, so verschieden sie auch begründet und ausgewertet sein mag. Der N. ist mit dem Liberalismus (s. d.) eng verwandt. Die dialektische Theologie, die klar zum Altprotestantismus zurücklenkt, noch mehr aber die heutige Gesamtlage der christlichen Kirche, die in einem Existenzkampf von unerhörtem Ausmaß steht, haben die Anliegen des N. zurücktreten lassen. Heute geht es um die Frage der Offenbarung überhaupt. — Lit.: Horst Stephan, Die heutigen Auffassungen vom N., 1911; E. Tröltzsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 1911.

Neupythagoreismus s. Pythagoras.

Neurose s. Psychotherapie.

Neu-Salem. Die „Neu-Salems-Lehre“ oder das „Neu-Salems-Buch“ ist die Lehre Jakob Lorbers, dessen „Offenbarungen“ die Neu-Salems-Gesellschaft und ihr Verlag in Vöhringen (Württ.) zu verbreiten sucht. Jakob Lorber ist geb. 1800 in Ranischa in Steiermark als Sohn eines Bauern und Musikers. Er bildete sich zum Lehrer aus, widmete sich seit 1830 ganz der Musik und daneben der astronomischen und mystisch-okkultistischen Beschäftigung nach den Schriften von Jung-Stilling, Swedenborg, Jakob Böhme, Justinus Kerner u. a. In seinem 40. Lebensjahr fing er an, einer inneren Stimme folgend, fast täglich mehrere Stunden niederzuschreiben, was ihm der Geist eingab. So entstanden bis zu seinem Tod (1864) 25 Bände: Theosophisches und Kosmologisches („Die Haushaltung Gottes“, 3 Bde., enthält den göttlichen Weltplan, Schöpfungs- und Urgeschichte der Menschheit), Naturwissenschaftliches, bes. Astronomisches, Aufklärung über das Jenseits, Schriften zum N. T., vor allem „Das große Evangelium Johannes“, in dem alles geschildert sei, was Jesus verkündet und ge-

tan habe, „Die Jugend Jesu“, die eine Wiedergabe der verschollenen, von Jakobus verfaßten Jugendgeschichte Jesu enthalte, „Der Briefwechsel Jesu mit dem König Abarus“ (eine Wiedergabe des einzigen Briefes Jesu!), „Der Laodizeerbrief des Apostels Paulus“ (eine Wiedergabe des verschollenen Paulusbriefes!). Von den Anhängern Lorbers werden diese „Offenbarungen“ der Bibel gleichgestellt. — Der Inhalt ist eine Mischung von Edelem und Geschmacklosem, von Wahrheiten und dunkler, sinnloser Phantasterei. Das Beste daran ist die Betonung der Liebe. Hinter der Spekulation über das Gott- und Weltgeheimnis tritt die schlichte Botschaft des N. T.s von dem gnädigen und richtenden Gott in Christus, hinter der Erkenntnis der Glaube ganz in den Hintergrund. Gott ist die Urkraft. Er schuf die Urwesen, von denen ein Teil abfiel und in der Gottesferne zu den Urnebeln der Materie sich verdichtete. Die göttliche Liebe leitete die Wiederbringung ein. Seine Urmachtmittel hüllte Gott in Jesus Christus in das Gewand der Materie ein. Den von Jesus gebahnten Weg zum Herzen Gottes muß der Mensch selbst gehen durch die tätige Liebe. Die meisten Menschen erreichen erst im Jenseits unter der Leitung höherer Geister das Ziel. — Die in Deutschland und darüber hinaus verbreiteten „Geistwisker Kreise“ und Jakob Lorber-Gesellschaften lehnen die Sektenbildung ab und haben unter sich keine feste Organisation. Sie bleiben innerhalb der Kirche, ja sie sind oft tätige Kirchenglieder, wenn auch die äußere Kirche kritisch beurteilt wird und sie sich auch als eigene Gemeinde fühlen. 1937 wurde der Neu-Salem-Verein in Deutschland staatlicherseits aufgelöst und verboten. — Zit.: J. Lorber, ein Lebensbild nach langjährigem persönlichem Umgang dargestellt von Karl Gottfried Ritter v. Leitner, 1884. Die Schriften Lorbers und anderer im Verlag der Neu-Salem-Gesellschaft in Vietingheim; Monatschrift „Das Wort“; W. Luz, Das Reich des Ewigen, Führer durch die Werke J. Lorbers, 1. Heft, 1924. — Kritisch: B. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart, 1930⁴, 305 ff. S. W.

Neuseeland. N. ist die südlichste Inselgruppe Polynesiens (267 497 qkm, 1 524 900 Einw.). Die Maori, die Landeseinwohner, sind von statlicher Körpergröße und Kraft, aber auch von kriegerischer Wildheit. Ihre hohe Begabung zeigt sich besonders in ihrer reichen, auch zur Aufnahme geistiger Ideen geeigneten Sprache, wie in ihrer Offenheit für die mancherlei Einflüsse westlicher Kultur. — Der Vater der dortigen Mission ist Samuel Marsden, der Gefangenenspfarrer von Sydney, der die dorthin verschlagenen Maori betreute und 1809 die englische Kirchenmission zum Angreifen dieser Aufgabe ermunterte. Er verknüpfte mit diesem Versuch seine eigenartigen Gedanken einer Unterbauung der eigentlichen Christianisierung durch eine Kulturmission (Einführung von Handwerken, Einbürgerung neuer Pflanzen und Tiere, besserer Ackerbau u. ä.). In den Kriegswirren seit Aufnahme der Arbeit (1814) konnte das Werk nicht gediehen, und 1822 kam eine

völlige Umstellung (die Kulturmission wurde aufgegeben). Die Kirchenmission setzte an der Ostküste und zu gleicher Zeit die wesleyanische an der Westküste planmäßig ein, und nach vierzehn Jahren Wartezeit war der Umschwung, durch eine Erweckung beschleunigt, offensichtlich. 1840 zählte man unter 100 000 Maori kaum noch 1000 Heiden. — Die folgende Zeit brachte die Einwanderung von Hunderttausenden von Siedlern besonders aus England in diese fruchtbaren, klimatisch auch für die Weißen günstigen Inseln. Große Städte wuchsen aus dem Erdboden (Auckland, Wellington u. a.). Für das Maorivolk bedeutete dieser Einbruch allerhöchster Erschütterung. Gegen allerlei wertloses Zeug, namentlich auch Brantwein, wurde es aus seinem Landbesitz herausgeschwemmt. Auch die Mission hatte einen schweren Stand, da für ihre hochnotwendige Erziehungsarbeit die Ruhe fehlte, sie auch wegen ehrlicher Landkäufe ihrer Missionare einen üblen Verleumdungskrieg zu bestehen hatte. Neue Verwicklung brachte die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in dem Siedlungsland. Der hochkirchlich gesinnte erste anglikanische Bischof, August Selwyn (s. d.), der zur Verrechnung der vielen anglikanischen Auswanderer bestellt worden war, beschwerte die Missionsleitung mit seinem Anspruch auf Waimate, den bisherigen missionarischen Mittelpunkt, auch seiner streng verstandenen Leitungsbefugnis, die er auch über Missionare und Maorigehilfen auszubehnen versuchte. Seine Ablehnung der Beslehaner störte die bisher friedliche Nebeneinanderarbeit der beiden Missionen. — Der im Jahr 1840 geschlossene Vertrag von Waitangi erklärte Neuseeland zum britischen Protektorat (später Kronkolonie). Leider hörten die Übergriffe der englischen Einwanderer gegen die Maori nicht auf, so daß es zu schwersten kriegerischen Auseinandersetzungen kam (besonders 1859—1865 im Westen). Die schauerliche Wirkung war bei den eben aus dem Heidentum erwachten Maori das Aufkommen einer allerhöchsten Glaubensverwirrung (Hauhau), womit sich in verhängnisvollster Weise eine Unabhängigkeitsbewegung besonders unter dem König Potatau II. verband. Das Aussterben der schon an und für sich spärlichen Ureinwohner, das seit dem Zusammenstoß mit den Weißen begonnen hatte, ging in traurigem Eilschritt weiter; jetzt zählt man noch 69 900. — Heute ist von selbständigen Maorikirchen keine Rede mehr, vielmehr sind sie den großen Kirchenkörpern, die sich in dem nun ganz zu „Weißen Mannes Land“ gewordenen N. bildeten, einverleibt. 21 738 zählen zu den Anglikanern, die im Lauf der Jahre sieben Bistümer eingerichtet, daneben ein Suffraganbistum für einen Maori geschaffen haben. Die Methodisten haben ihre 4066 Maoriglieder ebenfalls der Kolonialkirche eingeordnet. Daß sich bis heute seltsame Mischreligionen gehalten haben, die ein Viertel der Urbevölkerung umfassen, daß die Mormonen 2500, die Katholiken 8558 Glieder zählen, ist ein bitteres Ende der einst so verheißungsvollen Missionsgeschichte auf N. Die Maori leben in den Küstenstädten als Handwerker, kleine Angestellte, auch als

wirkliches Proletariat mitten unter den Weißen. Wenige Familien haben sich zu der Höhe europäischen Lebensstils emporgerungen. Im Innern leben sie noch als fleißiges Bauernvolk. Die Erhaltung ihres Volkstums wird in der völlig anglißierten Umgebung, besonders bei dem ganz engliß gehaltenen Schulsystem, kaum möglich sein. Die Überfetzungen des N. L.s 1836, des N. L.s 1856 in die Maorisprache werden bald Erinnerungen an eine überholte Zeit werden. — Daß die Norddeutsche Mission 1843 auf der Insel Ruapuka einsetzte und deren völlige Christianisierung erlebte, daß die Hermannsbürger zwischen 1876 und 1900 in der Nähe der Stadt Morton an der Küste eine kleine Arbeit unterhielten, sei kurz erwähnt. — S. auch Australien.

F. R.

Neuwerk. Nach dem Namen der aus der Jugendbewegung herausgewachsenen Zeitschrift N. nannte sich eine aus mancherlei Strömen zusammengefloßene Bewegung. Marburger Studenten gehörten dazu, die sich in der Nachkriegszeit 1918/19 in dem Glauben verbunden hatten, daß Gott in dem Zusammenbruch ein „neues Werk“ ausrichten wolle, weiter eine religiös-soziale Vereinigung von Geistlichen und eine christlich-kommunistische Siedlungsgemeinschaft. Der Zusammenschluß erfolgte auf der Pfingsttagung 1920 in Schlüchtern (Bezirk Kassel). Als Richtlinien der Bewegung sah man die „Solidarität mit dem Proletariat, den revolutionären Willen gegen Mammonismus und Kapitalismus, den ausgesprochenen Friedenswillen gegen Macht und Gewalt und die eschatologische Spannung zwischen dem Jetzt und der ewigen Zukunft Gottes“. Der N.kreis hat eine politisch-sozialistische Festslegung und die radikale Ausrichtung eines gewissen religiösen Sozialismus (Edert, Menneke u. a.) abgelehnt. Die Zeitschrift „Neuwerk“ (seit 1919) beleuchtete von christlicher Grundhaltung aus alle Lebensgebiete. Der N.-Verlag, verbunden mit dem Bärenreiter-Verlag, Kassel-Wilhelmshöhe, gab eine Reihe von Schriften, vor allem zu religiösen und sozialen Fragen heraus. Da die Bewegung aber sich nicht in theoretische Erörterungen verlieren wollte, sondern zu praktischer Betätigung drängte, wurde das besondere Gewicht auf die äußere und innere Verbindung mit der Arbeiterklasse gelegt, die in kleinen Kreisen auch gelang; in Siedlungen sollten die neuen Gedanken zur Erneuerung der Gesellschaft erprobt werden. — Die Verschiedenheit der Geister drängte jedoch bald zu einer Scheidung. Eine revolutionäre, „täuferische“ Linie unter Eberhard Arnold als Führer, die Eigentumslosigkeit u. ä. festhielt, trennte sich schon 1923 und siedelte sich auf dem Neuhof bei Fulda an. Nach seiner Aufhebung durch staatliches Verbot (1935/36) wanderte dieser Kreis nach Biechtenstein aus und hat die Verbindung zu den butterischen Brüdern aufgenommen. Der Hauptstamm, der in der (christlichen) Siedlung Sabeltschhof bei Schlüchtern seinen Mittelpunkt behielt, suchte mehr eine reformatorische Arbeit durchzuführen und vertraute der sauerteigartigen Wirkung des Evangeliums. Die ursprünglich zur

Einigung von Bauern und Arbeitern (z. T. mit Studenten) erstellte Siedlung wurde immer mehr eine Heimvolksschule für großstädtische Arbeiter unter der Leitung des Schweizer Pfarrers Blum. Gegen Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre waren Lager des Freiwilligen Arbeitsdienstes dort und z. T. auch Ausbildungskurse für Helfer. Seit 1933 dient das Haus als HJ- bzw. Landjahrheim. Die Ländereien sind als Erbhof an einen Schlüchterner Bauern verkauft. — Die Zeitschrift N. hat 1935 ihr Erscheinen eingestellt. Der ob seines gediegenen Inhalts noch heute bestehende und weitverbreitete Neuwerk-Kalender ist die letzte Erinnerung an eine Bewegung, deren Anregungen da und dort in den lebendigen Strom der Volks- und Kirchengeschichte eingegangen sind.

Neuzeit, Kirchengeschichte der, s. die Art. Reformation, Luther, Calvin, Zwingli, Melancthon; Luthertum; Orthodoxie; Pietismus; Spener, Francke, Bengel, Zinzendorf, Brüderunität; Aufklärung; Säkularisation; Erweckungsbewegungen, Neuluthertum; Mission (II), Mission (Innere), Wichern, Werner (G.), Böhe, Bodelschwing; Restauration; Christlich-soziale Bestrebungen, Stöcker, Naumann; Gemeinschaftsbewegung; Kirche, Deutsche evangelische; Kirche, Bekennende.

Newman, John Henry, 1801—1890, einer der Hauptvertreter der alten Oxfordbewegung (s. d.). Als Sohn eines Bankiers in London geboren, besuchte er die Schule zu Ealing, studierte in Oxford ursprünglich Jurisprudenz, später Theologie, stand anfangs den Evangelikalen in der anglikanischen Kirche nahe, kam aber bald in Beziehungen zu Keble (s. d.), Pusey (s. d.) und einem andern, frühzeitig verstorbenen Hochkirchler namens Froude. 1828 erhielt er ein Vikariat in Oxford, war Tutor am Oriel college in Oxford und machte 1832/33 mit Froude eine Reise nach Italien. Als er von dieser Reise zurückgekehrt war, riefen verschiedene Eingriffe des Staats in das kirchliche Leben in hochkirchlichen Kreisen große Erregung hervor und veranlaßten N. im September 1833 zum ersten seiner populären Traktate (Tracts for the Times), dem bald eine große Anzahl weiterer, teils von ihm, teils von seinen Freunden verfaßt, folgte. Sie trachten die Oxfordbewegung, auch Traktarianismus genannt, hervor, in der die Freiheit der auf Grund apostolischer Sukzession bischöflich verfaßten anglikanischen Kirche dem Staat gegenüber betont wurde. Besonders berühmt wurden die beiden Traktate N.s über die media via, in denen die anglikanische Kirche als die richtige Mitte zwischen Romanismus und Protestantismus dargestellt wurde, wobei die Sympathien freilich stark nach der römisch-katholischen Seite gingen. 1841 verlangte der Bischof von Oxford Einstellung der Traktate. N. fügte sich und zog sich nach Littlemore zurück. 1843 legte er seine Stelle an St. Mary in Oxford nieder und lebte seinen Studien, besonders über die alte Kirche. Längst war er innerlich Rom nahegetreten: 1845 vollzog er den Übertritt und

erhielt im folgenden Jahr in Rom die Priesterweihe. Der Papst übertrug ihm mancherlei Aufgaben, so das Rektorat an der neu gegründeten kath. Universität Dublin. Seit 1859 wohnte er in einem von ihm begründeten Oratorium in der Nähe von Birmingham. Er war unermüdblich tätig als Prediger und Schriftsteller. Besonders bekannt wurde seine *Apologia pro vita sua*, veranlaßt durch einen Streit mit Kingsley. Seine Werke, darunter verschiedene kirchliche Romane (so der Traum des Verontius), umfassen gegen 40 Bände. Er war schon eine hochgeachtete Persönlichkeit, Vertreter eines nicht aufdringlichen Katholizismus, Gegner des von Kardinal Manning (s. d.) vertretenen Ultramontanismus, geachtet wegen seines asketischen Heiligsittstrebens, als ihn Leo XIII. 1879 zum Kardinal machte. Noch elf Jahre wirkte er von seinem Kloster aus weiter. Der anglikanischen Kirche war durch seinen Übertritt zum römischen Katholizismus ein großer Verlust erwachsen. M.-L.

New Thought movement i. Neuheitsbewegung.

Newton. 1) N., John, 1725—1807, englischer Pfarrer und Lieberdichter, in seiner Jugend Sklavenhändler, bei einem Schiffsbruch erweckt, durch seine Frau veranlaßt, sich in der englischen Kirche ordinieren zu lassen, dann jahrelang Pfarrer in Olney und an anderen Plätzen. Der evangelikalischen Richtung angehörig, gab er zusammen mit Cowper die *Olney Hymns*, eine bekannte Liederammlung, heraus. — 2) N., Sir Isaac, 1643—1727, Naturforscher von gewaltigster Bedeutung auf dem Gebiet der Physik und Astronomie, Professor in Cambridge, später in London. Seinem Gottesglauben, der sich in der Richtung der Aufklärung bewegte, hat er in seinen Schriften stets Ausdruck gegeben, ja seine Forschung auf dem Gebiete der Naturwissenschaft sollte zur Verherrlichung Gottes dienen. Auch mit Bibelforschung selbst hat er sich beschäftigt. So schrieb er über Daniel und die Offenbarung Johannis, über biblische Chronologie u. a., auch hier scharfsinnig, wenn auch nach der damals üblichen Auslegungsmethode. M.-L.

New York. Mit rund 7 Millionen Einwohnern ist N. Y. die größte Stadt der Erde, im gleichnamigen Staat der USA. gelegen. 1612 als holländische Handelsstation angelegt und ursprünglich Neu-Amsterdam, seit der Besitzergreifung durch England 1664 N. Y. genannt, wuchs die Stadt als Eingangspforte für den europäischen Handel und die europäische Einwanderung rasch zur Metropole heran („Empire City“). Unter ihrem Völkergemisch befinden sich rund 200 000 Deutsche mit drei eigenen Tageszeitungen, „N. Y. Staatszeitung“, „N. Y. Herald“, und „N. Y. Volkszeitung“. — Die erste Kirche im damaligen Neu-Amsterdam war die Dutch Reformed Church 1628 (heute Collegiate Church genannt). Die neben den Reformierten eindringenden Presbyterianer (1638) kamen erst 1719 zu einer eigenen Kirche; heute zählen sie deren fast 100. Die Lutheraner, 1664 vom neuen englischen Gouverneur Nicolls zugelassen, errichteten ihre erste Kirche am Broadway und Wall Street, wo heute die welt-

bekannte protestantisch-episkopale Trinity Church steht; jetzt besitzen sie rund 200 Kirchen und Kapellen in der Stadt. Das älteste noch stehende Kirchengebäude N. Y.s ist die St. Paul's Chapel (1776); sie gehört der Prot. Episcopal Church, der u. a. auch „the little church around the corner“ (die kleine Kirche um die Ecke), die Trinity Church und die N. Y. Cathedral (Cathedral of St. John the Divine) gehören. Die erste Baptistenkirche, der inzwischen über 120, darunter auch solche für Neger, nachgefolgt sind, entstand 1762, die erste Methodistenkirche 1768. Der Katholizismus, der seit 1808 einen Bischofssitz in N. Y. hat, besitzt rund 400 Kirchen, darunter die 1879 eingeweihte, 18000 Menschen fassende St. Patrick's Cathedral in der 5. Avenue. Außer diesen christlichen Kirchen finden sich in N. Y. noch zahlreiche jüdische Gemeinden, sowie eine Reihe freier Stadtmissionen und Predigtstationen. — Lit.: Duffus, *Mastering a metropolis*, N. Y. 1930; M. v. Ende, N. Y., 1909; C. Hemstreet, *The Story of Manhattan*, 1907; D. Winter, N. Y., die atlantische Stadt, 1928. E. E.

Rias, Insel westl. von Sumatra (5500 qkm, etwa 170 000 Einw.). N. wurde 1857 von den Holländern besetzt. Die Mission verdankt ihren Anfang dem eigenartigen Zufall, daß der von Borneo nach dem dortigen Zusammenbruch nach Sumatra verlegte rheinische Missionar Denninger in der Hafenstadt Padang gesundheitshalber hängen blieb, unter Märsen, die dorthin verschlagen wurden, zu arbeiten begann, und schließlich 1865 die Erlaubnis der Missionsleitung zur Missionierung der Insel erhielt. In Goenoeng-Sitoli, dem Regierungssitz, wurde die erste Station erbaut. Das erste Vierteljahrhundert sah eine mühsame Anfangsarbeit an der Ostküste. Die Ausweitung der holländischen Herrschaft über die ganze Insel (1890), der Wegbau und das Verbot der mörderischen Stammes- kriege und der verbreiteten Kopfsjägeri ermöglichten eine Ausdehnung der Arbeit fast über die ganze Insel. 1915 zählte man bei der erst gefeierten Halbjahrhundertfeier 14 Stationen mit etwa 17 000 Christen. Tüchtige Arbeiter, wie der sprachkundige Heinrich Sundermann, der feurige Krumm und der edle spätere Missionsdirektor Eduard Fries hatten guten Grund gelegt, aus den Eingeborenen war ein tüchtiger Völkergemisch gewonnen. 1916 begann eine über die ganze Insel greifende Erweckung, der im Jahre 1922/23 noch ein Nachklang folgte („Die große Reue“). Zu gleicher Zeit kam in das heidnische Volk eine mächtige Bewegung zum Christentum hin. In der Zeit der geringen Dinge, während der Kriegszeit, war dies Erlebnis für die deutsche Mission Stärkung und Bestätigung. Auf dem Missionsfeld begann nun aber die nicht leichte Erziehungsarbeit der Kirchenmassen, die bei der geschwächten Kraft des Arbeiterstabes fast übermenschliche Forderungen stellte. Die Schularbeit ist ausgebaut. Das Seminar in Ombolata liefert die Lehrer, aus deren Reihen die Panditas gezogen werden. Die Schwesterarbeit ist gering. Eine höhere Mädchenschule in Goenoeng-

Sitoli (1931 eröffnet) ist eine Verheißung. Die Zusammenfassung der ganzen Arbeit zu einer Niaskirche ist nun erreicht. Im Nov. 1936 fand die erste niasistische Synode statt. Zur Zeit werden 112 806 Christen (mit Taufbewerbern rd. 126 000), davon 60 000 Abendmahlsberechtigte gezählt. In 106 Schulen werden 7751 Kinder unterwiesen. 9 Missionare, 16 braune Pastoren und 105 Evangelisten stehen zusammen mit 1263 Ältesten und 141 Lehrern in der Arbeit. Erfreulich ist, daß nach jahrzehntelanger vergeblicher Bemühung die Ausfendung des Arzthepeaeres Thomson 1934 auf die gesundheitlich besonders schlimme Insel möglich geworden ist. — Lit.: Th. Müller, Die große Neue auf Nias, 1931. F. K.

Nicäa, Konzile von. N., an einem Ausläufer der Propontis in Bithynien, unweit von der kaiserlichen Residenz Nikomedien gelegen, war Ort zweier wichtiger Kirchenversammlungen. I. Das Konzil von 325. 1. Seine Vorgeschichte. In Alexandria waren Arius (s. d. [aus der lucianischen Schule]) und der dortige Bischof Alexander in der Frage über die Göttlichkeit des Logos-Christus widereinander geraten; eine Synode in Alexandria 320 hatte gegen Arius entschieden. Aber dieser wandte sich an seine Freunde Euseb von Cäsarea und Euseb von Nikomedien, die sich in einer bithynischen Synode für ihn verwandten. Auf einer weiteren Synode in Antiochien 324/325, auf der die Frage erneut aufgeworfen ward, hatten sich dann Alexander und Euseb von Cäsarea gefunden. Damit hatte sich allmählich der Kreis der streitenden Parteien von Alexandria über den ganzen Osten erweitert. Zum Spott von Heiden und Juden bekämpften sich die Theologen, und das Reich, das Konstantin durch eine einige Kirche zu stärken hoffte, drohte durch eine Kirchenspaltung zerrissen zu werden. Nachdem ein Brief des Kaisers an die Gemeinde in Alexandria sowie die Vermittlung des Bischofs Hosius von Corduba nichts gefruchtet hatten, schrieb der Kaiser jene erste „ökumenische“ Synode nach N. aus und hat sie auch von Reichs wegen finanziert. — 2. Das Ringen um das christologische Bekenntnis. Etwa 300 Bischöfe, dazu viele Presbyter und Diakonen hatten sich aus der gesamten Kirche eingefunden. Dabei waren allerdings aus der westlichen Kirche nur wenige Vertreter zugegen, nämlich die Bischöfe von Corduba, Karthago, Kalabrien, Dijon und Stridon; der römische Stuhl ließ sich durch zwei Presbyter vertreten. Die Synode begann am 20. Mai 325 mit Vorbesprechungen und wurde am 14. Juni vom Kaiser selbst eröffnet. Die Leitung wurde in die Hände Alexanders und des Eustathius von Antiochien gelegt. Sie hatte in ihrem ersten Teil folgenden Verlauf: Das von den Lucianisten vorgelegte, von Euseb von Nikomedien verfaßte Bekenntnis wurde abgelehnt. Ein von Euseb von Cäsarea eingebrachtes, vermittelndes Bekenntnis wurde vom Kaiser gebilligt und zunächst einstimmig angenommen. Jedoch verlangten nun die Alexandriner noch einige Zusätze. Vor allem sollte der Arianismus ausdrücklich verworfen und ein

arianisches Mißverständnis einzelner Stellen ausgeschlossen werden; z. B. sollte der von Hosius vorgeschlagene Begriff *homo-ousios* (der Sohn ist „wesenseins“ mit dem Vater) aufgenommen werden. Nach manchem Hin und Her und unter Mitwirkung des Kaisers, dem an einer großen Friedenskundgebung gelegen war, wurden die Änderungen angenommen. Nur lauteten die entscheidenden Sätze: „Wir glauben an einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes, den eingeborenen, gezeugt vom Vater, d. i. aus dem Wesen des Vaters, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt und nicht gemacht, wesenseins mit dem Vater, durch den auch alles geworden ist. . . Die aber sagen, es sei eine Zeit gewesen, da er noch nicht war, und er sei aus dem Nichts geworden, die verdammt die kath. Kirche.“ Diese Sätze wurden schließlich von allen außer zwei Bischöfen unterschrieben. Die Unterschriften sind allerdings nur noch bruchstückweise bekannt. — 3. Entscheidungen in anderen Fragen. Im weiteren Verlauf des Konzils wurde auch die seit einiger Zeit brennende und immer noch unentschiedene Frage wegen Ansetzung des Osters termins ausführlich besprochen. Das Ergebnis war, daß die alexandrinische Kirche jedes Jahr in einem Rundschreiben den Ostertermin der römischen Kirche bekanntzugeben habe, weil „sie sich in solchen Rünsten auszeichnet“ (so nach einem Brief Papst Leos I. und einem prologus paschalis des Cyrill). — Ferner verhandelte man über die Beilegung des meletianischen Schismas und fand einen vorläufigen Mittelweg: Dem Bischof von Sykopolis (Meletius [s. d.]) wurde seine Bischofswürde belassen; jedoch wurde das kirchliche Aufsichtsrecht über Ägypten, Sybien und die Pentapolis so geregelt, daß dem Meletius keine Übergriffe mehr möglich waren. — Endlich hat die Synode in einer Reihe von Verhandlungen ein einheitliches Kirchenrecht beschlossen, das in zwanzig „canones“ (Richtlinien) niedergelegt wurde. C. I forderte: Selbstverstümmelte Männer dürfen nicht in den Priesterstand aufgenommen werden. C. II: Die Aufnahme der Täuflinge in die Kirche erfordert gründlichen Unterricht, ebenso die junger Menschen in ein geistliches Amt. C. III: Ein Priester darf keine „Scheinehe“ führen. C. IV und V enthalten Bestimmungen über Priesterweihe und Provinzialsynoden. C. VI ging auf den meletianischen Streit ein; darin kommt der Satz vor: „Ebenso (wie für Alexandria) sollen auch zu Antiochien und in den anderen Erarchien den Kirchen ihre Vorrechte gewahrt werden.“ Die röm. Kirche schloß später eine ausdrückliche Erwähnung des römischen Prinzipates ein: „Es ist altes Gewohnheitsrecht, daß der Bischof von Rom den Prinzipat hat, also daß er über alle der Hauptstadt unterstellten Orte und über seine ganze Provinz mit ängstlicher Sorgfalt regieren soll.“ (So die altlateinische Übersetzung „Prisca“ und ähnlich Rufins Übersetzung.) C. VII bespricht das Recht des jerusalemischen Patriarchats. C. VIII—XIV bringen Maßnahmen der Kirchenzucht gegen Novatianer, gefallene Priester und Laien. Nach C. XV und

XVI sollen Geistliche nicht von Stadt zu Stadt verlegt werden; nach C. XVII Bücherer unter dem Klerus nicht geduldet werden. C. XVIII und XIX ordnen die Rangordnung in der Kirche, und C. XX bestimmt für die Osterzeit gleichmäßige gottesdienstliche Sitte. — 4. Das Ergebnis der Synode wurde vom Kaiser in mehreren Schreiben zum Reichsgesetz erhoben. Die Synode richtete noch ein besonderes Schreiben an die ägyptischen und libyischen Bischöfe. Aber eben der Ausdruck *ὁμο-όσιος* im Symbol barg den Keim zu neuen Auseinandersetzungen in sich. — Mit dem nicänischen Symbol darf das „Nicäno-Konstantinopolitanum“ nicht verwechselt werden, auch wenn es gelegentlich ebenfalls das „nicänische“ Glaubensbekenntnis genannt wird (s. Konstantinopolitanisches Symbol). — II. Das Konzil von 787 bezeichnet eine Station im sog. Bilderstreit. Die Kaiserin Irene, die seit 780 für ihren unmündigen Sohn die Regentschaft führte, hatte den Bilderkultus wieder eingeführt. Sie wollte aber dafür Rechtsgültigkeit; dieselbe war nur durch Aufhebung der Beschlüsse der Synode von 754 und eine Beschlussfassung auf einer neuen Synode zu erreichen. Diese sollte zuerst 786 in Konstantinopel stattfinden; jedoch verhinderte die Militärpartei, unterstützt von zahlreichen Bischöfen, das Zustandekommen. Irene, klug genug, um sich nicht einschüchtern zu lassen, verschob die Synode um ein Jahr und rief sie nach Nicäa zusammen. Was aber dort geschah, war mehr eine Demonstration für die Bilderfrage. Schon die Zusammenkunft (statt der am Kommen verhinderten Bischöfe von Antiochia, Alexandria und Jerusalem ernannte man einfach zwei Mönche als Stellvertreter) war einer Synode wenig würdig. Auch war keinerlei Gelegenheit zu freier Meinungsäußerung gegeben. Der Beschluß lautete: Die Bilderverehrung ist nach der heiligen Geschichte und kirchlichen Überlieferung geboten; die Bilder sind in den Kirchen zu belassen; sie sind zwar nicht anzubeten, aber zu grüßen und durch Huldbildung zu ehren; sie sollen beim Beschauer Erinnerung und Verlangen nach den Urbildern erwecken. — Dem Beschluß fügten sich die früheren Bilderfeinde (s. Bilder in der Kirche). — Auch hier folgten noch eine Reihe kirchenrechtlicher Verfügungen (canones). Th. V.

Nicäno-Konstantinopolitanum s. Konstantinopolitanisches Symbol.

Nicänum s. Nicäa.

Nicaragua s. Mittelamerika.

Niclaes, Heinrich, 1502 bis etwa 1580, Begründer des „Hauses der Liebe“ oder der Sekte der „Familisten“ (s. d.). Geb. zu Münster, Kaufmann, schon in der Jugend Visionär, blieb er innerhalb der kath. Kirche, wurde aber doch als Itezei verdächtig zweimal gefangen (1528 und 1531), aber bald wieder freigelassen. 1531—1540 wirkte er in Amsterdam, 1540—1560 in Emden, wo er anfangs, sich als Offenbarungsempfänger zu fühlen und Propaganda zu treiben, Schriften zu schreiben („Spiegel der Gerechtigkeit“ u. a.). Zwischenhinein ging er auch nach England. 1560 schritt der Rat in Em-

den gegen ihn ein. Er floh und fand zuerst in Kampen, dann in Köln eine Ruhestatt; dort wurde seine Terra pacis 1580 gedruckt, die Bunyan für sein Pilgrims Progress zur Vorlage gebietet haben soll. N.' Eigenart ist ein gegenüber den Konfessionen indifferenter Mystizismus mit pantheistischem Grundton; mit den reformatorischen Bewegungen und Sekten haben er und seine familia caritatis nichts zu schaffen. — Lit.: Nippold, S. N. und das Haus der Liebe, Zeitschr. für hist. Theologie, 1862.

Nicolai (auch Nikolai). 1) N., Christoph Friedrich, 1733-1811, Buchhändler und Schriftsteller der Aufklärung. Geb. in Berlin, Autodidakt, trat er schon 1755 mit den „Briefen über den igiten Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland“ hervor und kam bes. mit Lessing und M. Mendelssohn in Verbindung. Persönlich bieder, ist er zeit lebens auf dem Standpunkt des Rationalismus geblieben, der „hierarchische Unterdrückung und Aberglauben unberührt bestreitet und die Rechte der Vernunft und Freiheit aufs freimütigste verteidigt“. Unter den Werken seines Verlages steht obenan die „Allgemeine deutsche Bibliothek“ 1765 bis 1805 (mit Unterbrechungen, da er mit dem Wöllnerischen Edikt in Konflikt kam), die bis auf 268 Bände anwuchs, ein Rezensionjournal von weitreichendem Einfluß, durch das er eine Art von literarischem Primat über die geistige Mittwelt zu behaupten versuchte, wofür ihm aber angesichts der Genieperiode naturgemäß die Kraft nicht zu Gebote stand. Daher wurde er in den Kenien hart mitgenommen und mußte seine Selbstüberschätzung schwer büßen. Vom christlichen Standpunkt aus aber erhob ein Hamann (Werke 4, 331) den Protest, daß „die Nicolaiten der göttlichen Kraft und göttlichen Weisheit im Wort vom Kreuze sich schämen und sich daran stoßen“. — Von seinen Schriften ist immerhin lefenswert die „Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz“, in 12 Bänden (1783—1796), worin er u. a. die Jesuiten energisch bekämpft, und der satirische Roman „Sebalbus Rotanker“ (1773/76), der die Schicksale eines wegen Irrlehre abgesetzten Geistlichen schildert. Zugebilligt muß ihm, dem Aufklärer, werden, daß er sich von den radikalen Köpfen wie Reimarus, Bahrdt u. a. ferngehalten und die Religion des Herzens, die sich im Leben sittlich bewähren muß, betont hat. — Über ihn vgl. Rümelin, N. und sein Reisewerk über Schwaben (in Reden und Aufsätze, neue Folge), 1881; K. Auer, Der Aufklärer F. N., 1912.

2) N., Johann David, 1742—1826, evang. Theologe. Geb. in Hamburg, wurde er 1771 Lehrer an der Domschule in Bremen und 1781 Domprediger, von rationalistischer Prägung, als Kanzelredner beliebt und als Persönlichkeit hochgeachtet. Da die Domkirche lutherisch war, die offizielle Konfession der Hansestadt aber die reformierte, so hatte er seit der Übernahme des Doms und seiner Gemeinde in den reformierten Staat (Reichsdeputationshauptschluß 1803) nicht wenige Schwierigkeiten bezüglich der lutherischen Sonderrechte des Doms durchzukämpfen („N. scher Kirchenstreit“, 1802

bis 1810). Auch fühlte er lutherisch genug, um in den Unionsverhandlungen 1817 die Sonderrechte des Doms gegen seinen Kollegen Dräseke zu verteidigen. Er schrieb u. a. „Das N. T. mit genauen Inhalt, Sinn und Zusammenhang, Anmerkungen, Anwendungen, Gebeten versehen...“, 5 Bde., 1775 bis 1776; „Lesebuch für teutsche Schulen“, 1801.

3) **N., Melchior**, 1578—1659. Geb. in Schornsdorf, Diakonus in Waiblingen, Dekan in Marbach, wirkte er seit 1619 als ao. Professor der Theologie in Tübingen. Von der Fakultät wegen „grober calvinianischer Irrthumen“ verklagt, wurde er vom rechthabigen Herzog ab- und dann wieder eingesetzt. 1626—1635 Prälat in Lorch und Adelberg, dann o. Professor in Tübingen und verdientvoller Stiftsephorus, tapferer Verteidiger der Stadt und Universität in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges, besonders gegen die Jesuiten; endlich 1649—1659 Konsistorialrat und Propst in Stuttgart, bis zuletzt ein Verteidiger „der wahren Religion wider Schmeßer und Keger, Papisten, Calvinisten und Wiedertäufer“. — Schriften: *Symbolum Lutheranum*; „Babylon. Verwirrung, daß die Jesuiten die ganze Christenheit grund- und bodenlos stellen“; „Ablehnung des Wirbelgeistes J. Keckers“ (Jesuit, gegen den auch Joh. Musäus schrieb). — Lit.: Weizsäcker, *Lehrer und Unterricht an der evang.-theolog. Fakultät zu Tübingen*, 1877.

4) **N., Philipp**, 1556—1608, luther. Theologe, Kirchenliederdichter. Geboren in Mengerighausen (Grafschaft Waldeck), konnte er dank der Unterstützung des gräflichen Hauses Theologie studieren, wurde 1587 in Wildungen Hofprediger der verwitweten Gräfin Margareta zu Waldeck und Erzieher ihres Sohnes Wilhelm Ernst, 1596 Pfarrer zu Unna in Westfalen und war von 1601 bis zu seinem Tode Pfarrer in Hamburg. Der im persönlichen Verkehr friedfertige Mann war ein streitbarer Kämpfer, wo es sich um die Verteidigung des lutherischen Glaubens handelte (er schrieb z. B. *De Antichristo Romano*; *Kurzer Bericht von der Calvinisten Gott und ihrer Religion*; *Grundfeste der Ubiquität*). Eine fürchtbare Pestzeit in Unna, in der er tapfer seinen Dienst fortsetzte, lenkte seinen Blick besonders auf die Ewigkeit: sich und der Gemeinde zur Stärkung schrieb er den „Freudenspiegel des ewigen Lebens“, dem seine beiden berühmten Lieder „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ und „Wachet auf! ruft uns die Stimme“ angefügt sind. Auch die Melodien sind von ihm. Beide Lieder verraten in den Anfangsbuchstaben die Anhänglichkeit an das Haus Waldeck (nach dem Urtext: Wilhelm Ernst Graf und Herr zu Waldeck; und, von hinten nach vorn: Graf zu Waldeck). „Wie schön leuchtet“, das erste Lied der Jesusminne in der deutschen evang. Kirchenliedichtung, geht über Augustin auf das Hohe Lied zurück und wird als Perle der Dichtung gepriesen. Doch beobachten wir hier auch den tändelnden Ton, der sich in der Geschichte des Kirchenlieds so reichlich fortsetzt: „daß ich möge mit Jesulein, dem wunderschönen Bräutigam mein, in steter Liebe wallen“. Th. F.

Nicole, Pierre, 1625—1695, jansenistischer Leh-

rer in Port Royal, im Kampf gegen die Jesuiten Bundesgenosse A. Arnaulds und Pascals, dem er das Material zu seinen Provinzialbriefen lieferte; schrieb u. a.: *Lettres sur l'hérésie* (1664); mit Arnauld *La logique de Port Royal* (1659). Später verfaßte er Streitschriften gegen den Calvinismus. Nachdem er 1679 mit Arnauld in die Verbannung nach Belgien gezogen war, unterwarf er sich später dem Erzbischof von Paris. E. La.

Nider, Johann, um 1380—1438. Von Jßny gebürtig, war er seit 1400 Dominikaner. 1427 wurde er Prior in Nürnberg; als gefeierter Prediger hielt er 1431 auf dem Konzil in Basel die Eröffnungspredigt und verhandelte dann mit den Husiten; ebenso war er 1434 auf dem Reichstag zu Regensburg tätig. Er wirkte auch für die Reformation seines Ordens (*De reformatione religionis*). N. schrieb ein *Praeceptorium divinae legis*; vor allem bekannt ist er als Verfasser des *Formicarius* (Ameisenbuch), worin in Form eines Gesprächs zwischen einem Faulen und einem Theologen über Hexen und Dämonen gehandelt wird; es diente dem berücktigten „Hexenhammer“ (s. Inquisition) als Autorität. — Lit.: R. Schieler, *Mag. J. N.*, 1885.

Niebergall, Friedrich, 1866—1932, evang. Theologe. Geb. in Kirn a. d. Nahe, wurde er 1892 Pfarrer daselbst, 1903 Privatdozent und 1908 ao. Professor der prakt. Theologie in Heidelberg, 1922 Professor für prakt. Theologie in Marburg, Mitarbeiter der „Christl. Welt“, Herausgeber der Praktisch-theologischen Handbibliothek. Seine ungewöhnlich zahlreichen Veröffentlichungen haben sehr anregend gewirkt, lassen aber eine gründliche Durcharbeitung vermissen. Am bekanntesten geworden sind folgende Werke: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* I 1902, II 1906, III 1921; *Die Kasualrede*, 1905; *Jesus im Unterricht*, 1910; *Praktische Auslegung zum N. T.*, 1909; ebenso zum N. T., I 1912, II 1915; *Praktische Theologie*, 2 Bände, 1918/1919; *Der evangelische Gottesdienst im Wandel der Zeiten*, 1925. Schoell.

Niebuhr. 1) **N., Barthold Georg**, 1776 bis 1831, berühmter Geschichtsforscher, der die neuere Geschichtswissenschaft mächtig angeregt hat. Geb. in Kopenhagen, trat er 1806 in preussische Dienste. 1816 preussischer Gesandter in Rom, hat er über die Neuorganisation der kath. Kirche in Preußen (Bulle *De salute animarum*, 1821) verhandelt. N. hat auch die evang. Gemeinde in Rom mitgründen helfen. Nach seiner Entlassung aus dem Staatsdienst (1823) hielt er (wie schon 1810—1812 an der Berliner Universität über römische Geschichte) in Bonn Vorlesungen über alte und neueste Geschichte. — Lit.: *Die Briefe N.s*, hrsg. von D. Gerhard und W. Norwin, 2 Bde., 1926 und 1929.

2) **N., Reinhold**, amerikanischer Theologe. Geb. 1892, wirkte er von 1915—1928 als Pfarrer in Detroit; seit 1928 ist er Professor am Union Theological Seminary in New York. Ursprünglich Vertreter des Social gospel (s. d.), wurde er zum radikalen theolog. Kritiker des kirchlichen Kulturoptimismus Nordamerikas. Er ist der Heraus-

geber von „World Tomorrow“, Mitherausgeber von „Christian Century“, verfaßte „Does Civilization need Religion?“, 1927; „Moral Man and Immoral Society“, 1932; „Reflexions on the End of an Era“, 1934, und „Interpretation of Christian Ethics“, 1935. C. C.

Nieden, E. zur. f. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Niederlande. Das Königreich umfaßt das Mündungsgebiet der Schelde und des Rheins bis zur Mündung der Ems. Es ist 34 200 qkm groß und hat 8 227 000 Einwohner. Das fruchtbare Tiefland ist also sehr dicht besiedelt. Das im wesentlichen von Friesen bewohnte Land war seit Karl dem Großen ein Teil des Deutschen Reiches, ist aber durch die Hausmachtspolitik der Habsburger an Spanien angegliedert worden und 1648 endgültig dem Reich verlorengegangen. Im 17. Jahrh. schwang es sich zu einer See- und Kolonialmacht ersten Ranges empor und besitzt heute in Indien und Amerika ein Gebiet von 2 164 000 qkm. Nachdem die Freiheitskriege von 1566—1648 der Republik die Unabhängigkeit gebracht hatten, wurde das Land 1795 von der französischen Republik unterworfen; 1815 erlangte das Königreich unter dem Haus Oranien, das auch Belgien umfaßte. Die Revolution von 1830 trennte ein selbstständiges Königreich Belgien ab. — Die Kirchengeschichte der N. ist reich an Kämpfen aller Art. Die Missionsarbeit des 7. Jahrh.s von fränkischer und von angelsächsischer Seite erlitt manche schwere Rückschläge. Noch Bonifatius ist 754 auf niederländischem Boden erschlagen worden. Erst durch Karl den Großen entstanden gefestigte Verhältnisse. Die mittelalterliche Bistumseinteilung faßte den Hauptteil unter dem Bischof von Utrecht zusammen, der dem Kölner Erzbistum unterstand. Kleinere Teile gehörten zu Münster. Normanneneinfälle bis zum 11. Jahrh., Bistumsstreitigkeiten, die mehrmals zum Schisma führten (im 15. Jahrh. 25 Jahre lang), kirchliche Sonderbewegungen, wie die Katharer, Begarden und Beginen, die Brüder vom gemeinsamen Leben und die Windesheimer Kongregation sind bezeichnend für das kirchliche Leben der N. im Mittelalter. Mystik und Humanismus fanden bedeutende Vertreter (Thomas à Kempis; Erasmus). Die Reformation fand rasch und stürmischen Eingang. Durch die scharfen Maßregeln der habsburgischen Regierung wurden viele zur Auswanderung gezwungen, und es bildeten sich Flüchtlingsgemeinden in Deutschland und England. Da Erasmus, dessen Wort viel galt, sich bald von Luther abwandte, so haben die gegenwärtigen Bewegungen von Zwingli, Luthertum und Mennoniten sich in den N. besonders stark ausgewirkt, bis seit der Mitte des 16. Jahrh.s von Genf her der calvinistische Geist die Führung gewann. Karl V. und noch mehr seit 1556 Philipp II. versuchten durch rücksichtslose Strenge die Reformation niederzuhalten. Der Erfolg war, daß die von den „Geusen“ getragene Freiheitsbewegung zu den Waffen griff und in jahrzehntelangem Ringen unter Wilhelm von Oranien u. a. etwa das Gebiet der heutigen N. befreite. Die

Republik der Vereinigten N. wurde im Westfälischen Frieden anerkannt. Die calvinische Kirche organisierte sich nach französischem Vorbild auf der Synode von Emden 1571. Allerlei Streitigkeiten setzten ein, am tiefgreifendsten der arminianische Streit. Auf der Dordrechter Synode 1618/19 wurde die arminianische Lehre durch die Dordrechter Canones abgelehnt. — Die so gefestigte reformierte Kirche wurde vom Staat anerkannt. Doch wurde schon im 17. Jahrh. auch gegen Sondergruppen wie Arminianer, Mennoniten, Lutheraner Toleranz geübt. Auch die französisch Sprechenden (Walen) bildeten eine eigene Gruppe innerhalb der Kirche. Katholiken hatten Gewissensfreiheit, aber nicht freie Religionsübung. Die Juden, die zahlreich vor allem in Amsterdam sich niederließen, wurden geduldet und erhielten 1654 freie Religionsübung. — Im 17. Jahrh. fehlte es nicht an dogmatischen Auseinandersetzungen, auch der Kampf mit den Bahnbrechern der Aufklärung (Spinoza) setzte ein. Daneben wirkten Vertreter des Pietismus. Das 18. Jahrh. ist eine Zeit des religiösen Niederganges, Deismus und Aufklärung drangen vor, von apologetischen Bestrebungen bekämpft. Daß nicht bloß in mystischen Kreisen noch Leben war, zeigt die Gründung der Niederländischen Missionsgesellschaft in Rotterdam 1797. Die radikalen Experimente der Revolutionszeit (1798 Batavische Republik mit Trennung von Kirche und Staat, Napoleons Pläne für eine Einheitskirche) hatten keinen Bestand. Im neuen Königreich erhielt die Kirche 1816 vom Staat eine Verfassung, die den bekennnismäßig Eingestellten nicht genügte. 1834 trennte sich eine Sondergruppe ab, die sich auf die alte Grundlage der Dordrechter Synode stellte. Mit ihnen vereinigte sich 1892 eine andere Gruppe (A. Kuiper [s. d.]) zu den „Reformierten Kirchen in Niederland“, während die Stammkirche den Namen „Niederländische reformierte Kirche“ trägt. Ihre anfängliche Abhängigkeit vom Staat ist seit den Neuordnungen von 1852 und 1867 so gut wie ganz beseitigt. — Das heutige Gesamtbild der niederländischen Kirche ist sehr bunt. Man pflegt zu unterscheiden: Die Konfessionellen, die eine bekennnismäßig gebundene Volkskirche erstreben, und die „Ethischen“, die dogmatisch milder eingestellt sind. Die von Kuiper Verkommenden sind mehr freikirchlich gerichtet. Die „Evangelischen“ vertreten eine Art undogmatischen Biblizismus, der die Person Christi in den Mittelpunkt stellt und manche Stücke der Kirchenlehre preisgibt (Groninger Schule). Unter den „Modernen“ find mancherlei Geister, auch die alten Arminianer („Remonstranten“) und Mennoniten. — Von besonderem Gewicht ist der Kampf um die Schule, die seit 1806 der Kirche entzogen, seit 1857 radikal konfessionslos wurde. In heftigen Kämpfen wurde dieser Staatsschule eine christliche Privatschule gegenübergestellt, die seit 1889 Staatsunterstützung und seit 1920 Gleichberechtigung erlangte. — Die katholische Kirche in den Niederlanden wurde im 18. Jahrh. durch päpstliche Legaten geleitet, die in Köln oder Brüssel wohnten.

Erst im Jahre 1853 wurden durch Papst Pius IX. neue Bistümer errichtet, ein Erzbistum Utrecht und vier Bistümer: Haarlem, Herzogenbusch, Breda und Roermond. Seitdem befindet sich die kath. Kirche im Fortschreiten, wenn sich das auch nicht in der Seelenzahl ausdrückt. Allerdings hatte sie im 18. Jahrh. durch die Entstehung der Janfenistenkirche eine schwere Krise durchgemacht. Als der Papst den apostolischen Vikar der Niederlande 1702 wegen Verdachts des Janfenismus abberief, stellte sich ein großer Teil der Geistlichen auf seine Seite und schritt schließlich 1723 zur Wahl eines Erzbischofs, da der Papst nicht nachgab. Die so entstandene romfreie Kirche besteht mit stark 10000 Seelen heute noch und hat die apostolische Sutzeßion gewahrt, auch für die deutsche altkatholische Kirche. Sie heißt seit 1870 altkatholische Kirche von Utrecht. — Zu den drei Staatsuniversitäten Utrecht, Groningen, Leyden und der städtischen in Amsterdam trat seit 1923 eine katholische Universität Nymwegen. — Die konfessionelle Mischung zeigen folgende Zahlen: Unter 100 Einwohnern sind niederländisch reformiert 41,17 Proz., reformierte Kirchen 8,33 Proz.; röm.-katholisch 35,61 Proz.; israelitisch 1,68 Proz., andere Kirchengemeinschaften 5,44 Proz., religionslos 7,77 Prozent. Th. S.

Niederländisch-Indien (Indonesien, Inseln).

1. Allgemeines über Land und Volk. N.-I. umfaßt das große Inselreich im Südosten Asiens von der Halbinsel Malakka im Westen bis nach Neuguinea. Die politische Einteilung unterscheidet zwei Bezirke: Java mit Madura und das übrige als Außenbesitzungen (Buitengewesten). Dazu gehören: Sumatra und Nachbarinseln (z. B. Nias, Mentawai u. a.), Borneo, Celebes und der „Große Osten“, hauptsächlich die Molukken (z. B. Amboin, Bali) u. a. umfassend. Mit 1 900 000 qkm ist es dreieinhalbmal so groß als das Deutsche Reich. Einwohner werden etwas über 60 Millionen gezählt, wovon auf Java, das nur 132 000 qkm umfaßt (der dritte Teil von Preußen), etwa 42 Millionen kommen. Die Bewohner gehören größtenteils zur malaiischen Rasse; auf den östlichen Inseln tritt die papuanische Art hervor. In ihrer Gliederung, vor allem in ihrer Religion und Sitte, zeigen diese Stämme die bezeichnenden Züge der primitiven Völker (s. Primitive Religion). — 2. Geschichte. Reste hinduistisch-buddhistischer Kultur finden sich heute noch. Die seit etwa 1200 fortgehende Überschwemmung der Inseln durch den Islam hat hier eine Hochburg dieser Religion entstehen lassen. 45 Millionen (vor allem auf Java) gehören zu ihm, während nicht viel mehr als eine Million Christen gesammelt sind. Diese Ausdehnung ist vor allem unter der portugiesischen (von Anfang des 16. bis zur Wende des 17. Jahrh.s) und unter der holländischen Herrschaft still, aber unaufhaltsam weitergegangen. — 3. Die Mission begann im Zusammenhang mit der portugiesischen Kolonisierung. Ihr Erfolg wird mit rund 200 000 kath. Christen berechnet. Die Machtübernahme durch die Holländer zu Anfang des

17. Jahrh.s brachte lediglich einen Wechsel der persönlichen Kräfte: an Stelle der katholischen traten holländisch-reformierte Prediger, die katholische wurde mit der reformierten Kirchenordnung getauscht. Die „Ostindische Kompagnie“ (seit 1602) begnügte sich mit einer recht mangelhaften Versorgung der aus Beamten und Soldaten bestehenden Gemeinden und noch bescheidenere Pflege der christlichen Eingeborenen, die über das ganze Inselreich zerstreut wohnten. Zu einem ernsthaften planmäßigen Missionsunternehmen fehlte Sinn, Kraft und Geld. Die Eignung der ausgesandten wenigen Prediger war zweifelhaft. Versuche zur Besserung, wie etwa die Einrichtung eines Missionsseminars für eingeborene Prediger durch den frommen Generalgouverneur Jmhoff (1745) scheiterten meist bald an der unverständigen Haltung der Heimatkirchen, wie überhaupt diese Periode durch fruchtlosen Streit über unwichtige Missionsfragen zwischen Heimat und Kolonie gekennzeichnet ist (etwa, ob man beim Abendmahl Reisbrot statt Weizenbrot nehmen dürfe, u. ä.). Ein fruchtbares Überbleibsel dieser öden Zeit der holländischen Kolonialmission ist die durch ihr freilich erst 1878 gegründete Missionsseminar bekannte Gemeinde Depok bei Batavia (Java). Sie verdankt ihre Entstehung dem Ratsherrn Chastelein, der seinen Besitz 1714 seinen Sklaven als unverkäuflichen Besitz unter der Bedingung schenkte, daß sie innerhalb zwei Jahren Christen geworden wären. — Die Auflösung der Ostindischen Kompagnie (1798), eine Folge der französischen Revolution, worin auch Holland gerissen wurde, die Rückgabe des Inselreichs an die holländische königl. Regierung (1814) leitete eine neue Zeit für N.-I. und vor allem für die dortige Mission ein. Die gleichzeitig in Holland gegründeten Missionsgesellschaften fanden hier das geeignete Arbeitsfeld. Wohl stand die Regierung der Mission in der ersten Jahrhunderthälfte nicht günstig gegenüber. Aus dieser Zurückhaltung ist das noch heute in Geltung stehende Gesetz zu erklären, wonach jeder einzelne Missionar für eine bestimmte Aufgabe die persönliche Zulassung vom Generalgouverneur bekommen muß. Erst in der zweiten Hälfte änderte sich die Stimmung und Haltung der Behörde. Die englischen und amerikanischen Gesellschaften, die zu Anfang des Jahrhunderts auch auf diesen Inseln eingesetzt hatten, verschwanden im Laufe der Zeit wieder. Heute arbeiten neben den holländischen nur noch einige deutsche Gesellschaften dort (die Rheinische Mission im Batakland auf Sumatra, auf Nias und Mentawai, die Basler in Süd-Borneo und die Neukirchener Mission auf Java [Salatiga]). Neben der Arbeit an den primitiven Völkern, die nach anfänglichem hartem Widerstand meist besondere Aufgeschlossenheit zeigten und heute zum Teil in ihrer Gesamtheit die christliche Taufe begehren, steht der harte Kampf mit dem Islam. Dazu kam der Dienst an den eingewanderten Chinesen, die sich vor allem an Handelsplätzen und großen Industrieorten niedergelassen haben. — Die deutsche Missions-

arbeit wird in besonderen Artikeln (Batamission, Borneo, Mentawai, Nias, Salatiga auf Java) behandelt, ebenso die Minahassa. Die übrigen Missionsunternehmungen sind dem geographischen Rahmen eingeordnet. — 4. Die verschiedenen Arbeitsfelder in N.-J. a) Java, die kleinste, bevölkerste, wertvollste Sundainsel (mit Madura 132 657 qkm und [1930] 41 719 524 Einw.), mit der Hauptstadt Batavia, verdankt die Anfänge ihrer Mission der persönlichen Initiative von Privatpersonen, nachdem die Kolonialregierung gerade hier die Arbeit lang aufgehalten hatte. Die beiden Deutschen Emde (s. d.) und Lambrecht in Surabaja, der Gutsbesitzer Coolen, die Gattin des Plantageninspektors Phillips in Purworejo (Mitteljava), Frau Jolle in Salatiga und in der Umgebung von Batavia ein früherer Gerichtspräsident Anthing haben mit der Sammlung der kleinen Christenhäuflein begonnen. Diese Häuflein wurden nun den kleinen niederländischen Missionsgesellschaften zugeleitet, die um die Mitte des Jahrhunderts einsetzten. Ein eigentümlicher Zug ist, daß sich die Christen auf Java überall in neu gegründeten Dörfern, in der Regel auf eigens dazu erworbenen Ländereien, sammelten. Nur unter dem Schutz solchen Zusammenschlusses war ein offensichtbarer Erfolg gegenüber dem allbeherrschenden Islam zu eroffnen und zu sichern. Größere Bewegungen sind nie gekommen. Die Hauptarbeit geschieht durch den regelmäßigen kirchlichen Dienst. Die Gemeinden wachsen nur langsam. Durch die Schulen, auf die viel Sorgfalt gewandt wird, ist fast allein eine Beziehung zu der weiteren Bevölkerung zu erreichen. Zur Vermeidung von Reibungen haben sich die holländischen Missionsgesellschaften auf die verschiedenen Gebiete verteilt. In Ostjava steht in der westlichen Hälfte die Niederländische Missionsgesellschaft, die die auf Emde und Coolen zurückgehenden, durch den ausgezeichneten Friesen Jelle Geltjes Jellesma geförderten Gemeindebildungen weitergeführt hat und mit ihren 19 000 Christen die größte in mosammedanischer Umwelt gesammelte Kirche betreut, neuerdings ihr auch eine Verfassung gegeben hat. In der östlichen Hälfte arbeitet das Java-Comité. In Westjava ist das Feld des Niederländischen Missionsvereins. In Mitteljava, „dem letzten geschichtlichen Mittelpunkt der unabhängigen politischen Macht und der überlieferten Kultur des Landes“, stehen die Menoniten (Doopsgezinden) und die Neukirchner Mission (s. Salatiga), im Süden die gereformeerde Kerken. — b) Celebes, die östliche der großen Sundainseln mit rund 99 000 qkm und etwa 3 Mill. Einw. Auch hier ist eine starke Stellung des Islam, der von Süden her, besonders von Makassar aus, schon seit dem 14. Jahrh. eindrang und bis heute fortschreitet. Das Christentum wurde schon in der portugiesischen Zeit begründet, und die heute größte Missionskirche dort, die Minahassa (s. d.), ist eine Fortführung jener Anfänge. Daneben zeigt die Bossomission auf Mittelcelebes einen er-

freulichen Fortgang. Im Inneren, wo sich die Toradjas noch ungebrochenes Volkstum, aber auch das unverfälschteste animistische Heidentum erhalten hatten, setzte 1892 im Auftrag der Niederländ. Missionsgesellschaft der Holländer Albert Krunt ein, dem 1894 von der Niederländischen Bibelgesellschaft der Sprachgelehrte Nikolaus Abriani wegen der schwierigen Arbeit der Sprachforschung bei dem wilden Volke beigegeben wurde. Seit der Erschließung des Landes durch die holländische Kolonialregierung (1905) und der Neusiedlung der Bevölkerung entlang den Straßen zeigte sich größere Aufgeschlossenheit, und die ersten Tausen (1909), 167 zumal, bedeuteten wirklich den Anbruch einer neuen Zeit, sofern nun eine Bewegung zum Christentum das ganze Volk erfaßte, auch die Arbeit bis ins Bergland erweitert werden konnte. Die in Holland hochgeschätzte „psychologisch-ethnologische Missionsmethode“, die vor allem den Volksverband ins Auge faßt, hat in dieser Mission ihr Schulbeispiel. Heute find es acht Stationen, 23 477 Getaufte, von denen 10 455 abendmahlberechtigt sind. In 94 Volksschulen sind 4378 Kinder. In Bendolo befindet sich ein Gehilfenseminar. — Die Christianisierung des Volksgebiets hat weit hinaus auf die verschiedenen Toradja Stämme gewirkt. — c) Sangihe und Talautinseln, nördlich der Minahassa gelegen. Die überaus fruchtbare, vulkanische Inselkette (30 bewohnte und ebensoviel unbewohnte Inseln mit insgesamt 161 238 Einwohnern) kam 1677 unter holländische Herrschaft. Die zuvor durch Portugiesen und Spanier (Pater Verebra) gesammelten kath. Christengemeinden wurden, wie üblich, der reformierten Kirche eingegliedert, aber von schlechten eingeborenen Lehrern, meist Amboanern, ungenügend betreut. Die Pflege der Landessprache wurde vernachlässigt, dafür ein Malaisisch gelehrt und gepredigt, das kaum verstanden wurde. Wie mangelhaft die Beaufsichtigung war, zeigt die geringe Zahl von 7 Besuchsreisen des Predikanten von Manado innerhalb von 70 Jahren. — Das Jahr 1857 brachte einen Umschwung durch den Einfluß von vier Gönnerschen Missionshändwerkern („Christen-Verkleiden“), die Pfarrer D. G. Heldring auf das dringende Ersuchen des Missionars van der Velde dorthin bestimmt hatte. Die kargliche Versorgung durch die holländische Regierung zwang, zur Lebensfristung Bauernhöfe und Pfanzungen anzulegen. Durch Heranschulung von eingeborenen Lehrern und Helfern in der häuslichen Gemeinschaft der Missionarsfamilie gelang es, einen Mitarbeiterstamm zur Sammlung der Christengemeinden zu gewinnen. Seit 1891 besteht ein besonderes, von der Regierung unterstütztes Sangihe- und Talaut-Comité, das sich verpflichtet, für die Aussendung der nötigen Missionare (Dienaren des Woords) zu sorgen. Das Gebiet kann heute als christianisiert gelten, sind doch (1935) 132 234 getauft, wovon 41 491 abendmahlberechtigt. In 166 Volksschulen sind 12 653, in 15 höheren Schulen 1436 Schüler gesammelt. Ein Seminar für den Schul- und Kirchendienst befindet sich in Kaluwatu (Groß-Sangihe). Die Gründung einer Sangiheschen

Volkkirche steht in greifbarer Nähe. Die Voraussetzung dazu bildet die schöne Opferbereitschaft der Gemeinden; auch die Organisation ist schon festgelegt. Die Inseln sind in neun Ressorts geteilt; unter den mehr als 350 eingeborenen Mitarbeitern, die für Schul-, Gemeinde- oder Krankendienst ausgebildet sind, befinden sich 29 ordinierte Pfarrer. Die veraltete Übersetzung des N. T.s wird durch eine neue, sprachlich und exegetisch richtige ersetzt (Dr. R. F. Steller). — Auf Groß-Sangihe und Taghulandang hat sich noch ein Rest von Mohammedanern erhalten. Seit 1933 ist es auch Katholiken und Adventisten erlaubt, auf diesen Inseln zu arbeiten. Durch die Entsendung einiger Basler Missionare auf diese Inseln ist eine neue Verbindung mit ihnen für die deutsche Missionsgemeinde entstanden. — d) Der „Große Osten“ ist von der „Indischen Kirche“ (s. u.) notdürftig versorgt. Sie pflegt dort allein 151 520 Christen. Gerade auf diesen Inseln ist ein ungemein starkes Verlangen nach der christlichen Taufe. Nach dem Zusammenbruch ihrer primitiven Religion weigern sich die Eingeborenen, dem Islam zuzufallen, da ihre alten Feiniger, Häuptlinge und Händler, mohammedanisch gewesen waren. Sie wollen die Religion des Kolonialvolks annehmen. Die religiöse und kirchliche Erziehungsarbeit ist bei den geringen Kräften und bescheidenen Mitteln und den ungenügenden Verbindungen recht erschwert. Außer der indischen Kirche hat vor allem die Utrechter Mission drei Gebiete, von denen die Insel Salmahera oder Djilolo (seit 1866) genannt sei. Der Missionshandwerker van Dijk (gest. 1900) hat durch Anlage von Kokospalmen-, Kaffee- und Kakaopflanzungen und andere wirtschaftliche Verbesserungen einen Anschauungsunterricht praktischen Christentums gegeben, der langsam Erfolg zeitigte. Man erhoffte um die Jahrhundertwende von einer Bewegung zum Christentum auf Salmahera, verursacht durch eine Friedensvermittlung des Missionars Hueting auf Tobelo, raschen Fortschritt. Diese Hoffnung hat getrogen. Heute sind es fünf Stationen und 10 055 Christen. Daß hier ernsthaft der Unterhalt des Missionswerks durch die Erträge der Pflanzungen zu bestreiten versucht wurde, verdient besondere Erwähnung, wenn auch kein voller Erfolg dabei herauskam. — 5. Die „Indische Kirche“ verdankt ihre Entstehung dem landesväterlichen Bestreben König Wilhelms, die geordnete kirchliche Versorgung seiner weißen und farbigen Christen in Holländisch-Indien zu erreichen. Was er im eigenen Lande in Nachahmung der preussischen Unionsbestrebungen versuchte, aber nicht erreichte, hat er in den Kolonien mit der Indischen Kirche als einheitlicher protestantischer Staatskirche geschaffen. Die „Kommission für die Angelegenheiten der protestantischen Kirchen in Ost- und Westindien“, die Haager Kommission, 1815 bzw. 1820 gegründet, übernahm die Prüfung und Ordination der für die indische Kirche bestimmten Predikanten. Die Predikanten werden darauf vom König auf Vorschlag des Kolonialministers ernannt. In der Kolonie ist der General-

gouverneur der oberste Leiter der Kirche; wenn er auch auf die Kirchenbehörde in Batavia, ein Kollegium, das sich aus den dortigen Predikanten und höheren Beamten zusammensetzt, zu hören hat, so braucht er sich doch an diesen Rat nicht zu binden. Neben der dankenswerten kirchlichen Pflege der Kolonialholländer kam doch die Fürsorge für die Eingeborenengemeinden, vor allem aber die Mission, zu kurz, da der ganze, mit Staatsmitteln aufgebaute Apparat in der Hauptsache auf Erhaltung des Bestandes eingestellt war. Die Entfaltung der wirklich lebendigen Kräfte einer bodenständigen Kirche wurde gehemmt. Nachdem die Indische Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrh.s ihre Aufgabe vor allem aus Mangel an persönlichen Kräften, die als „Predikanten“ bzw. Hulppredikers (Hilfsprediger) an den „gevestigde gemeenten“ hätten dienen sollen, und wegen des Fehlens von Geldmitteln ungenügend erfüllt hatte, ist sie in neuerer Zeit zu Bedeutung gekommen. Der Block der Minahassatirche und der Große Osten sind hauptsächlich ihr Bereich. Neuerdings besteht die Absicht, das Verhältnis zwischen indischer Kirche und Staatsregierung neu zu ordnen.

Niederländische Missionsgesellschaften. Die holländische Kolonialmission hat im 17. und den folgenden Jahrhunderten wohl in einzelnen Synoden verständnisvolle Teilnahme gefunden, aber nicht in weiteren Kreisen den Missionsinn und die Missionsverpflichtung wecken können. Erst 1797 wurde auf Anregung des von der Londoner Mission nach Afrika gesandten, durch viel Leid gereiften Arztes van der Kemp (s. d.) die erste holländische Missionsgesellschaft, Nederlandsche Zendeling Genootschap mit dem Sitz in Rotterdam gegründet, die lange die einzige blieb und heute noch die bedeutendste ist. Nachdem man in der ersten Zeit die im Seminar zu Berkel (bei Rotterdam) ausgebildeten Missionare englischen Gesellschaften zur Verfügung gestellt hatte, begann man von 1815 an mit Ausfendungen nach Indonnesien. Die schönste Erfahrung war die mächtige Bewegung im Nordzipfel von Celebes (Minahassa [s. d.]). Dort, wie auf verschiedenen anderen, anfangs bearbeiteten Gebieten ist unterdessen die Indische Kirche (s. Niederl. Indien 5) eingetreten, die aus den Reihen der Missionare viele ihrer Hilfsprediger nimmt. Heute hat die N. Zendeling Genootschap noch Arbeitsfelder auf Ostjava, Celebes, Sumatra. — Mißtrauen gegen den Vorstand, der auch dem kirchlichen Liberalismus Raum gewährt hatte, führte um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts zu einer ersten Krise, in deren Folge eine Menge kleiner und kleinster Gesellschaften allerlei Aufgaben in Indonnesien anfasten, sie meist aber nicht mit genügendem Nachdruck durchführen konnten. Die wichtigsten sind: die Doopsgezinde Vereeniging oder Missionsgesellschaft der Mennoniten; 1847 gegründet (Sitz in Amsterdam), arbeitet sie auf Java und Sumatra. Die Nederlandsche Zendingvereeniging, 1858 entstanden (die „neue“ Rotterdamer Gesellschaft), hat ihre Arbeitsfelder auf Westjava und Celebes. Neben ihr steht die 1859 gegrün-

dete Nederlandsche Gereformeerde Zendingsvereniging, Sitz Amsterdam; sie ist heute die Mission der Gereformeerden (Kuhper'schen) Kirche, die als Kirche, nicht als Gesellschaft, Mission treibt; die Arbeitsfelder sind in Mitteljava und Sumatra. Die Utrechtsche Zendingsvereniging, 1859 gestiftet, besitzt Arbeitsfelder in Neuguinea, Buru, Salmahera. Dazu kommt die 1928 gegründete Zeister Zendingsgenootschap, der Hilfsverein für die Mission der Brüdergemeine in Suriname, schon lange dort beheimatet, nun in neuer Form zu erhöhter Wirksamkeit zusammengefaßt. Die Neutirkener und die Rheinische Mission haben Freundeskreise in Holland, die ihre Arbeit in holländischen Kolonialgebieten mittragen. — Die außerordentliche Zersplitterung des Missionslebens, freilich ein Spiegelbild der Vielfältigkeit des holländischen Kirchenlebens, wurde schon immer als Schwächung der missionarischen Kraft empfunden und eine Zusammenfassung erstrebt. Die „Allgemeine Missionskonferenz“ in Amsterdam, wozu jede Mission ein Mitglied ernennen kann, tut diesen Dienst schon über vierzig Jahre, ähnlich der Nederlandsche Zendingsraad seit 1929. Der starken Initiative des Missionsdirektors der R. Z. G., Gunning († 1923), ist ein teilweise Zusammenfluß gelungen. Die alte Rotterdamer und die Utrechter Gesellschaft haben sich 1904 zu einheitlicher Leitung zusammengeschlossen. Das Singshe- und Zalaut-Comité, seit 1922 auch die Nederlandsche Zendingsvereniging u. a. sind beigetreten. Die vier Direktoren sind Sachbearbeiter bestimmter Gebiete und suchen bei der Pflege der einzelnen Arbeitsfelder die Tradition jeder Gesellschaft zu wahren. Der Sitz der Direktion der „Samenwerkende Corporaties“ ist in Deggstee bei Leyden, wo sich auch das ausgezeichnet organisierte Missionsbüro befindet, das die Heimatarbeit betreibt, und dessen Dienste außer den genannten auch die meisten weiteren Gesellschaften in Anspruch nehmen. Degsteege beherbergt auch die Niederländische Missionschule (seit 1905), wo in drei Klassen zu je zwei Jahren alle holländischen Missionsarbeiter, zum Teil auch Anwärter vom Missionsfeld, dazu manche zukünftigen Hilfsprediger der eingeborenen indischen Kirche ausgebildet werden. — S. Missionskonsulat. F. R.

Niedlich, Joachim Kurd, 1884—1928. Geb. in Baudach, Kreis Sorau, Studienrat, zuletzt in Berlin. Durch den Weltkrieg in die völkische Bewegung gezogen, hielt er Vorlesungen für Lehrer in diesem Sinn an der Arndthochschule in Berlin. Sein Name wurde vor allem durch die Deutschkirchliche Bewegung bekannt (f. Deutsche Kirche). Neben religionspädagogischen und Kampfschriften hat N. auch Dichtungen herausgegeben: *Fridericus rex*, 1912; *Saul*; *Der Heiland* (unvollendet).

Niebner, Christian Wilhelm, 1797—1865, evang. Theologe. Geb. in Oberwinkel bei Waldenburg i. S., wurde er 1829 aa., 1838 o. Professor der Kirchengeschichte in Leipzig. Von der Revolution 1848 tief erschüttert, besonders durch die Behandlung der Universität auf dem Landtag verstimmt,

legte er seine Professur 1850 nieder. Nach Jahren stiller Gelehrtenarbeit wurde er 1859 als o. Professor und Konsistorialrat nach Berlin berufen. Seiner Richtung nach gehörte er zur Vermittlungstheologie; sein Interesse galt ebensosehr der Philosophie wie der Theologie. Seit 1844 gab er die „Zeitschrift für historische Theologie“ heraus. Von eigenen Werken ist die „Geschichte der christlichen Kirche“, 1846, 1862² und die Vorlesung zur akademischen Gedächtnisfeier Luthers über die beiden Prinzipien des Protestantismus, 1846, zu nennen.

Niege, Georg, 1525—1588, der neu entdeckte Dichter des altbekannten Liedes „Aus meines Herzens Grunde“. Der Schmalkaldische Krieg machte aus dem 21jährigen Studenten einen Kriegsmann; er kämpfte hier auf evang. Seite, ebenso später in Schottland und in den Niederlanden, zuletzt als Hauptmann. Zwischen und nach den militärischen Dienstjahren hatte er Verwaltungstellen in der Gegend der mittleren Weser inne. 1587 zog er sich nach Rinteln zurück, wo er starb. Sein Lied, zunächst im Anhang einer Gelegenheitschrift verstreut, findet sich seit 1589 in verschiedenen Gesangbüchern. Den selbstgeschriebenen Lebenslauf des Dichters hat Professor Paul Althaus 1918 entdeckt und bekannt gemacht.

Niellius, Karl, der Jüngere, 1576—1652. Geb. zu Wesel, Sohn des Pfarrers Karl N. (des Älteren), wurde er als reform. remonstrantischer Theologe und Freund des Episcopius (f. d.) bekannt. Nach der Dordrechter Synode 1619 verbannt, diente er dann weiter der Sache der Remonstranten und wurde 1623 gefangengesetzt, entfloß aber 1631 und wurde in Amsterdam remonstrantischer Prediger, später auch Professor am dortigen Seminar der Remonstranten, 1643.

Niemeher, August Hermann (nach seinem Großvater A. S. Grande genannt), 1754—1828, großer Erzieher. Pfarrerssohn aus Halle a. d. Saale, studierte er im dortigen Pädagogium und war dann Student, später Professor an der Universität; daneben betätigte er sich mit viel Geschick und großer Hingabe in der Direktion der Stiftungen, denen ein Hauptteil seiner großen Arbeitskraft gehörte. In den „Grundsätzen der Erziehung und des Unterrichts“ (1796) hat er seinen nüchtern überlegten, vaterländisch feurigen, biblisch gegründeten Standpunkt dargelegt. Er ist nicht Bahnbrecher, aber — was bei der Erziehung mehr bedeutet — Praktiker und gehört neben Flattich und Winter zu den angesehensten Vertretern der Aufklärung. — Lit.: Nebe, im Päd. Lex. III, 956—960. N. S.

Niemöller, Martin, evang. Theologe. Geb. 1892 in Lippstadt in Westfalen als Sohn des als Vertreter der Gustav-Adolf-Sache bekannten späteren Elberfelder Pfarrers Heinrich N., 1910—1919 Seeoffizier (im Kriege Unterseebootkommandant), wurde er nach dem Studium der Theologie (seit 1920) 1924 Geschäftsführer der Inneren Mission in Westfalen und wirkt seit 1931 als Pfarrer in Berlin-Dahlem. In dem seit 1933 aufgebrochenen Ringen der Bekennenden Kirche (f. d.) für Erneue-

rung der Kirche aus dem reformatorischen Ansat-
 gegen Politisierung und Restauration stand N.
 von Anfang an in vorderster Reihe (Frühjahr
 1933 Mitarbeiter beim Reichsbischof von Bodel-
 schwingh und [mit Küneth und Lilje] Leiter der
 Jungreformatorischen Bewegung, Herbst 1933
 Mitbegründer und Vorstand des Pfarrernotbunds,
 Mitglied der Synoden, Ausschüsse und Bruder-
 räte der Bekennenden Kirche). 1938 wurde er we-
 gen Kanzelmisbrauchs zu einer hohen Geldstrafe
 und sieben Monaten Festung verurteilt, die durch
 die acht Monate währende Untersuchungshaft als
 verbüßt angesehen wurden. Von Veröffentlichun-
 gen seien genannt: Lebenserinnerungen „Vom U-
 Boot zur Kanzel“, 1934; Predigtbände „Daß wir
 an Ihm bleiben“, 1934, und „Alles und in allen
 Christus“, 1935; Vorträge und Aufsätze in der
 „Jungen Kirche“, und andere.

Nieritz, Gustav, 1795—1876, verdienstlicher Schul-
 mann und berühmter Jugendschriftsteller in Dres-
 den, f. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Niesty, Brüdergemeinokolonie in Schlesien,
 f. Brüderunität.

Nietzsche, Friedrich, 1844—1900, Philosoph. 1. Le-
 b e n. N. wurde am 15. Okt. 1844 in Röden (Prov.
 Sachsen) als Sohn eines Pfarrers geboren. Nach
 dem frühen Tode des Vaters (1849) wuchs er, zu-
 sammen mit seiner etwas jüngeren Schwester, von
 weiblichen Verwandten umgeben auf. Mit zehn
 Jahren kam er auf das Gymnasium zu Naumburg,
 mit vierzehn Jahren nach Schulpforta. 1864
 begann er in Bonn Klassische Philologie zu studie-
 ren, folgte seinem berühmten Lehrer Ritschl nach
 Leipzig (1865) und erhielt, noch bevor er promo-
 viert hatte, einen Ruf als Professor nach Basel
 (1869). Zwischen durch (1867—1868) diente er als
 Artillerist in Naumburg. — Von Anfang an war
 seine überragende Begabung sichtbar; schon auf
 dem Gymnasium war er Mittelpunkt einer lite-
 rarischen Schülervereinigung; als er Student
 war, wurde ihm eine glänzende wissenschaftliche
 Zukunft vorausgesagt. Er trat in Beziehung zu
 bedeutenden, zum Teil genialen Menschen, vor al-
 lem (1868) zu Richard Wagner, zu dem Philologen
 Erwin Rohde und (in Basel) zu Jakob Burckhardt
 und dem skeptischen Kirchenhistoriker Franz Over-
 beck. — 1869 bis 1879 war er Professor in Basel,
 doch wurde er bald infolge seines Buches über die
 „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“
 (1872) von der Fachwelt (Wilamowitz) aufgegeben.
 Ideen zur Kritik der deutschen Kultur in den
 Gründerjahren und die Hoffnung auf eine Er-
 neuerung durch Schopenhauer und Wagner (Be-
 suche am Luzerner See 1869—1872) bilden den
 Hintergrund der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“
 (1873—1876). N. nahm an der Begründung der
 Bayreuther Festspiele teil (1876). — Seit 1873 be-
 gann er unter Krankheitszuständen zu leiden, die
 vielleicht auf eine Ruhr zurückgehen, die er sich als
 Krankenpfleger im Kriege 1870 zugezogen hatte.
 Die Diagnose ist unklar; am ehesten möchte man
 von einer Art Migräne sprechen. Vor allem die
 Beeinträchtigung der Augen wurde für seine Ar-

beit zur Dual. 1879 mußte er sich pensionieren las-
 sen, nachdem er schon vorher ein ganzes Jahr
 (1876/77) zur Erholung im Süden, besonders in
 Sorrent, verbracht hatte. Dort lebte er in Be-
 ziehung zu Malwida v. Meysenbug, und dem Mo-
 ralphistoriker Paul Rée. Gleichzeitig vollzog sich
 in seinem Denken eine immer schärfere, für ihn selbst
 höchst schmerzliche Abwendung von den romanti-
 schen Idealen seiner Jugend und ein vollständiger
 Bruch mit Wagner. 1878 sandte Wagner N. seinen
 „Parasol“, während N. mit der Voltaire gewid-
 meten Schrift „Menschliches Allzumenschliches“ er-
 widerte. — Von 1879—1889 lebte N. dauernd auf
 Reisen, im Sommer meist in Sals-Maria (Enga-
 din), im Winter in Pizsa, gelegentlich in Venedig,
 zuletzt in Turin. Immer leidend, meist auf Spa-
 ziergängen, entwarf er die zum großen Teil apopho-
 ristisch gehaltenen Bücher, die, zunächst unbeachtet
 bleibend, ihn später berühmt gemacht haben: die
 „Morgenröte“ (1880/81), die „Fröhliche Wissen-
 schaft“ (1881/1882), „Jenseits von Gut und Böse“
 (1885/86), „Zur Genealogie der Moral“ (drei Ab-
 handlungen, 1887), die „Götzendämmerung“ (1889),
 den „Antichrist“ (1888) und Streitschriften gegen
 Wagner. Eine Sonderstellung nimmt das litera-
 risch kaum definierbare Werk „Also sprach Zarathu-
 stra“ ein (1883/1885 verfaßt), dem N. den Rang
 einer weltgeschichtlichen Tat zuschrieb. Die Selbst-
 biographie „Ecce homo“ schließt das Ganze inter-
 pretierend ab. Zahlreiche Aufzeichnungen, beson-
 ders die Entwürfe zu einem großen Werk: „Der
 Wille zur Macht“ (1883—1888) sind überdies in
 N.s Nachlaß erhalten. Die wesentlich kritische, In-
 lusionen entlarvende Psychologie, die N. zunächst
 beschäftigte, machte seit 1880 einer „schöpferischen“
 Begründung neuer Lebensmöglichkeiten für die
 Menschheit Platz. N. erfuhr bei der Konzeption des
 „Zarathustra“ eine Art Inspiration, die, welcher
 er sich als „ein Schicksal“ fühlte. Menschlich geriet
 N. durch seine Philosophie in eine immer größere
 Vereinsamung hinein; während ihm die alten
 Freunde immer ferner rückten, erlebte er an neuen
 Freunden, besonders Lou Salomé, tiefe Enttäu-
 schungen (1882), aber er überschätzte, wie bei dem
 Musiker Köselitz („Peter Gast“), die Bedeutung
 eines ihn bewundernden, ihm aber nicht ebenbürtigen
 Menschen. — Im Jan. 1889 erlitt er in Turin
 einen Zusammenbruch, wahrscheinlich durch pro-
 gressive Paralyse, eine organische Gehirnerkrankung,
 die äußere Ursachen hatte (Infektion oder
 Mißbrauch von Schlafmitteln). Ein unmittelbarer
 Zusammenhang mit seiner geistigen Entwicklung
 ist medizinisch nicht nachweisbar; ebenso kann von
 krankhafter Anlage keine Rede sein. Doch erfordert
 der umstrittene und menschlich singuläre Fall große
 Vorsicht in der Anwendung geläufiger Begriffe
 und Erfahrungen. In zunehmendem geistigem Ver-
 fall und ohne Zurechnungsfähigkeit lebte N. noch
 bis zum 25. 8. 1900, zunächst in der Klinik in Genä,
 dann in Naumburg unter der Obhut seiner Mutter
 und in Weimar bei seiner Schwester. — 2. L e h r e.
 N. hat zunächst als geistvoller Schriftsteller und
 Dichter gewirkt. Seine Philosophie als solche hat

erst in neuerer Zeit die gebührende Schätzung erfahren, und auch jetzt ist ihre sachliche Bedeutung bei weitem noch nicht ermeßten worden. Die glänzende Form, die persönliche Fassung der Gedanken, die Lebensnähe des Inhalts und zahlreiche Widersprüche verleiten zu Mißverständnissen; die schwindeleckerregende Radikalität der letzten Konsequenzen N.s führt so weit über alle Perspektiven des neuen Denkens seit Hegel hinaus, daß die gewohnten Maßstäbe versagen. — In Übereinstimmung mit N.s Selbstauslegung pflegt man seine Lehre geneetisch, als Ausdruck von drei Perioden seines Denkens zu verstehen. — a) Die romantische Kulturkritik (bis etwa 1876). N. beginnt mit einer Kritik an der deutschen Kultur nach dem Siege von 1870. Er sieht mit dem äußeren Aufstieg dieser Jahre einen Niedergang der wirklichen Bildung und eine glaubenlose Steppis kommen, die alle geistige Produktivität lähmt und an die Stelle menschlicher Größe den Lärm des Erfolges setzt. Seine Vasser Vorträge „Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten“ geben dieser Sorge Ausdruck; die erste der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ über „David Strauß, den Befehrer und Schriftsteller“ enthält eine großartige Satire auf die satte Banalität, mit der der Kritiker des alten Bibelglaubens den „neuen“ Glauben an die Durchschnittsbildung der Zeit verkündet hatte. Neben diese Kritik des repräsentativen „Bildungsphilisters“ tritt in der „zweiten Unzeitgemäßen“ die Kritik an dem Fundament seiner Selbstsicherheit, der historischen Wissenschaft. Diese Abhandlung „vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, die die wichtigste Quelle für die neuere und neueste Diskussion über das Thema „Wissenschaft und Leben“ ist, wendet sich gegen die moderne, „objektive“ Geschichtsbetrachtung, die die Vergangenheit ohne eigenen Anteil an den sie bewegenden Gehalten erkennen will. N. findet auf dem Grunde dieser Haltung nicht eine Gerechtigkeit, die übermenschlich wäre, sondern nur eine „schwache“, ratlose Persönlichkeit, die in Ermangelung eigenen Gehaltes zum „Schauspieler“ wird. Die Übersättigung mit Historie erzeugt den Kontrast zwischen einer Fülle von nur gemußten, sich widersprechenden Kulturelementen der Vergangenheit im Inneren und dem Mangel an Stileinheit in der eigenen Lebensgestaltung; sie verführt zur Verwechslung von passiver Empfindlichkeit des historischen Sinnes mit der produktiven Objektivität des Künstlers; sie zerstört die Instinkte des Volkes und verhindert das Reifwerden; sie erzeugt den Glauben, Epigone zu sein und verführt zu Fronie und Zynismus. Dieser Loslösung der Historie vom Leben stellt N. drei Arten von Historie gegenüber, die im Dienste des Lebens stehen: die „monumentalistische“, bei welcher der selbst Tätige an den großen Menschen und Taten der Geschichte ein „Mittel gegen die Resignation“ gewinnt, die „antiquarische“, bei der eine Gemeinschaft durch die pietätvolle Bewahrung ihrer Vergangenheit sich selbst bestätigt, und die „kritische“, durch die eine Gegenwart sich von der Last der

Vergangenheit befreit. N. selbst spricht hier als „Jüngling älterer Zeiten“; er mißt die überbenutzte Gegenwart an der „altgriechischen Umwelt des Großen, Natürlichen und Menschlichen“, d. h. an der vorjokratischen Zeit. Seine Orientierung am Altertum, die ihm den Abstand zur Moderne möglich macht, ist dabei nicht humanistisch im Sinne der deutschen Klassiker; die „Geburt der Tragödie“ will vielmehr als den dunklen Hintergrund der „apollinischen“ Heiterkeit und Harmonie des Griechentums das „Dionysische“, den „tragischen Pessimismus“ erweisen. Der aktuelle Antrieb, dem N. folgt, liegt in der Verehrung des unakademischen, unabhängigen Philosophentums bei Schopenhauer („Schopenhauer als Erzieher“, die „dritte Unzeitgemäße“) und in der Hoffnung auf das Unternehmen Richard Wagners („Richard Wagner in Bayreuth“, die „vierte Unzeitgemäße“). Gegen die zerstörende Bewußtheit ruft N. als Heilmittel das „Unhistorische“, d. h. Natur und Instinkt, aber auch das „Überhistorische“, Kunst und Religion, zu Hilfe. — b) Die skeptische Moralkritik (1876—1880). Die (im Stillen schon vorbereitete) Abwendung von den Idealen der Jugend führt N. durch eine „antiromantische Selbstbehandlung“ zur „Freigeisterei“. Er untergräbt das „Vertrauen zur Moral“, getragen von einem selbst noch moralischen Impuls, dem „intellektuellen Gewissen“, der „Reblichkeit“, die alle Illusionen abschüttelt. Die historische Betrachtungsweise, die die Autorität des Geltenden erschüttert, wird jetzt in einer noch nicht dagewesenen Radikalität auf die Moral der Gegenwart angewandt. Durch eine Art „Chemie der Begriffe und Empfindungen“ wird der gesamte Bestand an Tugenden und grundsätzlichen Begriffen vom verantwortlichen Handeln zerlegt und auf „allzumenschliche“ Triebe zurückgeführt. So wird (in der Orientierung an gewissen Verfallsformen des moralischen Lebens) z. B. die Dankbarkeit grundsätzlich als „revanche“, also als Rache verstanden; so werden Gerechtigkeit, Liebe, Mitleid (dieses von Schopenhauer zur Grundlage der Moral gemacht!) durch den Hinweis auf egoistische, als solche undurchschaute Motive in Frage gestellt. So wird im Hinblick auf die dabei entdeckte Blindheit und Scheu des Menschen gegenüber seinen wirklichen Antrieben die Freiheit, der bewußte Wille selbst und die Vorstellung des Handelns nach überlegten Zwecken als Illusion dargestellt; das Bewußtsein erscheint als trügerisch und sekundär gegenüber dem Unbewußten. Dabei wird N. inmitten einer Zeit, die mit dem allmählichen Absterben des Christentums (jedenfalls in seiner ursprünglichen, kirchlichen Gestalt) rechnet, darauf aufmerksam, wie vollständig auch noch das aufgeklärte Europa durch seine Herkunft aus dem Christentum bestimmt ist. Er erkennt, daß die modernen Humanitätsideale Residuen der christlichen Ethik sind, und daß selbst die moralische Skepsis in der christlichen Skepsis gegenüber der menschlichen Tugend ihre Vorbereitung hat. Die Tatsache, daß die modernen Menschen Gott „ge-

tötet“ haben, ist nach N. von absolut entscheidender, nur noch längst nicht erkannter Bedeutung. Sie raubt dem Menschen mit der Gebundenheit zugleich die Geborgenheit und macht ihn zu einem „Columbus“, der die geistige Heimat verlassen muß, um jenseits einer zunächst unabsehbaren Weite neues Land zu entdecken. Das Philosophieren wird zum geistigen „Experiment“, zum Abenteuer eines Ausbruchs ins Unbekannte. — c) Die Philosophie des „Willens zur Macht“ (1880—1888). Die Anerkennung des modernen Atheismus stellt N. vor die Aufgabe, Gott, dessen „Tob“ noch fürchtbare Folgen haben wird, zu ersetzen. N. sieht, daß die europäische Kultur infolge des fortschreitenden Abbaus aller dem Christentum entstammenden Überzeugungen einer Katastrophe zustrebt, d. h. daß durch die „Entwertung der obersten Werte“ ein Zustand des vollendeten „Nihilismus“ herbeigeführt werden wird. Er selbst bejaht diese Entwicklung als ein unabwendbares Schicksal des freigeordneten Menschen und sucht auf dem Wege über die radikale Vorwegnahme der nihilistischen Endsituation eine neue Grundlegung des Daseins vorzubereiten. Seine Kritik der alten „Werte“ soll für eine vollständige „Umwertung“ Platz machen. In dieser Absicht interpretiert er grundsätzlich die Religion als ein Mißverständnis affektvoller, gehobener Zustände des Menschen, die man um ihrer Mächtigkeit willen sich selbst nicht zuzurechnen wagt, die Moral als Folge einer Schwäche des Willens, der sich nicht getraut, ohne höheren Befehl souverän zu handeln. Doch ist diese Kritik erst recht verständlich, wenn man die „jenseits von Gut und Böse“ entworfene Weltanschauung N.s dabei zugrundelegt. Ausgehend von der früheren Moralkritik stellt N. zunächst den Begriff des einheitlichen „Subjekts“ in Frage, in dessen Bewußtsein nur das letzte Resultat eines unbewußten Kampfes vieler selbständiger Triebe zutage trete. Dieses Überbleibsel der christlichen „Seele“ aber ist nach N. das Modell des Begriffs der Substanz, des „einheitlichen“ Dinges überhaupt, ebenso die Erfahrung des bewußten Wollens die Quelle des Begriffs der Kausalität. Er gelangt daher zu der für alle Erkenntnis umstürzenden These, die auch die moderne Wissenschaft trifft, es gebe an sich nur ein unfixierbares chaotisches „Werden“, demgegenüber jede menschliche Wahrnehmung und jeder Begriff den Charakter einer schematisierenden Fälschung des Tatbestandes habe. Wahrheit ist nur „die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte“; sie ist „Auslegung“ gemäß den Bedürfnissen des Lebens. Auch in den modernen Vorstellungen von der Natur, z. B. in der von „Gesetzen“, findet N. noch die „Schatten Gottes“. In dem Zwang der Sprache, sich Substanzen und deren „Tätigkeiten“ vorzustellen, erblickt er die Verführung zur Religion. „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben.“ Auch die Wissenschaft selbst, weit entfernt davon, wirklich atheistisch zu sein, steht noch im Banne des Christentums. „Das sind noch lange

keine freien Geister, denn sie glauben noch an die Wahrheit!“ Der unbedingte Wille zur Wahrheit, der das Ethos der Wissenschaft bildet, ist eine säkularisierte Form christlicher Askese; demgegenüber stellt N. die Frage nach dem „Werte“ der Wahrheit für das Leben. Der Begriff des „Lebens“ selbst, der überall die positive Grundlage der Kritik darstellt, erhält bei N. eine durchaus ungewohnte, originale Bedeutung. Riegsche meint damit zwar (im Gegensatz gegen den „Geist“) das vitale Dasein, dessen „Vernunft“ der unbewußte Instinkt ist, aber er kennt, seiner Metaphysik des Werdens entsprechend, keine feststehenden Arten von Lebewesen, und er lehnt auch den darwinistischen Begriff des Kampfes ums Dasein ab, weil er die Vorstellung von der Erhaltung eines zeitweise feststehenden Typus mit sich bringt. Der Geist ist nach N. nur ein Werkzeug des Leibes; gleichzeitig aber werden die Erfahrungen von der unbegrenzten Weite des Horizontes, den das ungebundene Denken entdeckt hat, in den Begriff des leiblichen Lebens eingetragen. „Leben — das heißt für uns, alles, was wir sind, beständig in Licht und Flamme verwandeln“; es ist „das, was sich immer selber überwinden muß“, nicht „Wille zum Dasein“, sondern zur opfervollen Preisgabe jeder erreichten Stufe des Daseins, um noch höherer Überlegenheit willen. Leben ist Wille zur unabsehbaren Steigerung seiner selbst: Wille zur „Macht“. Wie Schopenhauer macht N. nun die am Menschen gewonnene Bestimmung zur Grundlage der gesamten Weltdeutung: in der anorganischen Natur, im Reiche der Lebewesen, bei Menschen und Völkern, im geistigen Verhalten sieht er überall eine Vielheit kämpfender Kräfte, „Quanten“ von Machtwillen. Auch die Auslegung der Dinge in der menschlichen Erkenntnis ist ein Akt der Vernüftigung, und wenn man einmal von dem alten Sinn der Wahrheit abgesehen hat, dann ist es eine positive Leistung, dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen. Die Erkenntnis (ebenso wie Politik und Erziehung) wird für N. zum Sonderfall eines souveränen künstlerischen Schaffens und Gestaltens, das man nur als solches bejahen muß. — Auf dieser Grundlage gewinnt N.s Kritik der Moral erst ihre letzte Schärfe: die Moral, die ursprünglich immer etwas Religiöses ist, stellt nach der Vernichtung der Dogmen den Überrest des Christentums in der Gegenwart dar; sie muß als Erscheinung eines Machtwillens interpretiert werden. N. unterscheidet nun in der Geschichte zwei Grundtypen: „Herrenmoral“ und „Sklavemoral“. In der einen ist „gut“ die spontane Selbstbezeichnung der Vornehmen und Mächtigen, die die Geringen und Bedrückten als die „Schlechten“ von sich abheben; in der anderen ist „böse“ die Bezeichnung, mit der die Unterworfenen ihre stolzen Herren aus dem „Resentiment“ heraus reaktiv treffen möchten, während sie selbst und ihre Tugenden der Geduld, Friedfertigkeit, Liebe, Bescheidenheit eben dadurch als „gut“ hingestellt werden. Die „Sklavemoral“ (und sie ist die eigentlich so genannte Moral) ist ein

Kampfmittel der physisch und sozial Unterlegenen, die das Selbstbewußtsein der Herren vergiften wollen, in ihre Form des Willens zur Macht. Sie ist historisch vor allem so in Erscheinung getreten, daß die Juden, und zwar erst seit der Zeit ihrer politischen Ohnmacht, zu Trägern eines „Sklavenaufstandes“ wurden, der auf dem Umweg über das Christentum universale Bedeutung bekam und trotz einzelner Gegenbewegungen wie zum Beispiel der Renaissance bisher siegreich blieb (u. a. infolge der Reformation Luthers). Die moderne Demokratie ist die für N. jüngste Gestalt dieser Bewegung. Dabei unterscheidet N. zwischen dem kirchlichen Christentum, welches die Schöpfung des Paulus sei, und Jesus, den er zwar auch als „décadent“, aber ohne die aggressive Tendenz des „resentiment“ schildert; er ist ein weltlicher Neurotiker, der wie Buddha die Befreiung vom Leiden suchte, oder wie Epikur (der antike Aufklärer!) die Meeresstille der Seele. Dem Christentum aber wirft N. vor, es habe den Willen zur Macht untergraben, sei „lebensfeindlich“ und daher „die höchste aller denkbaren Korruptionen“, der „Eine unsterbliche Schandfleck der Menschheit“. Da alles, was wir an moralischen Begriffen haben, auf das Christentum zurückgeht, müssen auch die grundsätzlichen Vorstellungen von Schuld, Gewissen, Verantwortung und sogar vom Menschsein selbst bekämpft werden; N. erklärt z. B. das Gewissen als einen infolge der Zivilisierung nach innen geschlagenen Drang zur Grausamkeit. Da die Erkrankung und Lähmung des Willens zur Macht den wesentlichen Inhalt der bisherigen Weltgeschichte bildet, und da der Mensch als solcher sich gerade durch die Ausbildung von Geist und Innerlichkeit, also durch asketische Selbstquälerei, von den anderen Tieren abgehoben hat, muß er als das wesentlich „kranke Tier“ überwunden werden; die Erziehung zur Selbstüberwindung, die er der Moral verdankt, muß zum Mittel der „Züchtung“ des „Übermenschen“ werden, d. h. des Menschen, welcher, ohne gegebener Maßstäbe zu bedürfen, als Selbstschöpfer seines sinnvollen Daseins lebt. Indem N. sich selbst zum philosophischen „Gesetzgeber“ macht, verkündet er im „Zarathustra“ den Übermenschen als den „Sinn der Erde“. Die „neuen Tafeln“ seiner Lehre enthalten die Werte eines souveränen Adels, der Gott entbehren kann. Vor allem das „Böse“, d. h. die „Wollust“ einer edlen Veilichkeit, die „Herrschaft“ des auf der Höhe Stehenden und die heile „Selbstsucht“, die zum überströmenden Reichtum der „schenkenden Tugend“ wird, bekommt eine positive Bedeutung. Der Krieg, der Tanz und das Lachen werden heilig gesprochen. Da Zarathustra mit alledem doch das Wesen des „Lebens“, nicht nur seine private Anmaßung ausdrückt, kommt er in ein mythisches Verhältnis zu dieser universalen Macht hinein, die N. auch als „Dionysos“ anspricht. Aber der Sinn dieses atheistischen Mythos ist gerade, daß der Philosoph keine Macht über sich anerkennen darf; Dionysos selbst ist „Philosoph“, und im züchtenden Philosophen gipfelt das Leben. — Ihre

letzte Tiefe erreicht diese Lehre dort, wo sie die „Erlösung“ von der nun einmal faktisch eingetretenen „décadence“, dem Analogon des christlichen Sündenfalls, sucht. Der Fiel am Faktum des Menschlichen, der das Schaffen läßnen möchte, wird von Zarathustra in einem stellvertretenden Leiden überwunden: er schafft in der dunklen Lehre von der „ewigen Wiederkunft“ aller Dinge eine „höchste Formel der Bejahung“. Wenn alles je Gemeine immer wiederkehrt, dann kann man die drückende Tatsache der Vergangenheit als etwas Künftiges frei wollen, indem man sie in das Ganze der Zeit hineinmimmt, welche über den „großen Mittag“, den Augenblick der Verkündigung dieser Lehre selbst, zum Übermenschen hingeht. Dieser „züchtende Gedanke“ bewirkt zugleich eine Auslese unter den Menschen, je nachdem, ob sie ihn extragen oder nicht. In diesem Erlösungsmysterium gibt N. das Gegenbild zur christlichen Offenbarung; er setzt bewußt den „in Stücke geschnittenen“, leidenden Dionysos dem leidenden Christus entgegen („Dionysos gegen den Gekreuzigten“), und im beginnenden Wahnsinn vollzieht er die sachlich unvermeidliche Gleichsetzung seiner Person mit diesem atheistischen Gott. — 3. Werke. Die im Erscheinen begriffene „historisch-kritische Gesamtausgabe“, die zum erstenmal eine vollständige Veröffentlichung des Nachlasses bringen soll, steht noch in den Anfängen (bisher 4 Bde., München 1933/37). Die von N.s Schwester veranstaltete ältere Gesamtausgabe in 16 Bänden (in Großformat und Kleinformat gleichlautend) bringt in 8 Bänden die Werke, in weiteren 8 Bänden den Nachlaß (1895 bis 1912; daselbe mit neuer Gestaltung der zweiten Abteilung 1905 ff., vermehrt um eine dritte Abteilung „Philologica“, Bd. 17—19; Gesamtregister Bd. 20). Tafelenausgabe mit sämtlichen Werken und Auswahl aus dem Nachlaß (seit 1906) in 11 Bänden (jetzt auch vieles bei Reclam und Kröner). F. N.s Ges. Briefe, 5 Bde., 1902—1909; Briefwechsel mit Overbeck, 1916; Auswahl von Schler. Anderes verstreut. — Biographie von der Schwester, Elis. Förster-N., Das Leben F. N.s, 2 Bde., 1895/97 (1904); Der junge N., 1912; Der einsame N., 1913. — Über das Bibliographische vgl. R. Jaspers, N., 1936 (zur „Einführung in das Verständnis“ geeignet). Umfassende Gesamtbearbeitung alles Geistesgeschichtlichen (doch unphilosophisch) Ch. Andler, N., 6 Bde., 1920/31; L. Nagel, Die psychologischen Errungenschaften N.s, 1930; A. Baumeier, N., der Philosoph und Politiker, 1931; ders., Aufsätze in den „Studien zur deutschen Geistesgeschichte“, 1937; E. Bertram, N. (seine „Legende“), 1918.

Krüger.

Nigermission s. Westafrika.

Nightingale, Florence, 1820—1910, bildete sich in Kaiserstwerth unter Fliedner zur Krankenpflegerin aus und war während des Krimkrieges in hervorragender Weise in englischen Militärkrankenhäusern tätig. In Anerkennung ihrer großen Verdienste wurde ihr eine Sammlung von einer Million zur Verfügung gestellt, die sie für ein Heim zur Ausbildung von Pflegerinnen, insbe-

sondere aus gebildeten Kreisen, verwandte. Auch literarisch trat sie hervor und war von weitgreifendem Einfluß auf das gesamte Gebiet der Krankenpflege. Noch heute ist sie hochverehrt im englischen Volke. — Lit.: J. Fritz, S. N., eine Selbin des Dienstes, 1932.

Nihilianismus. Mit diesem Ausdruck wird die Christuslehre des Petrus Lombardus († 1160) bezeichnet, der die Frage aufgeworfen hatte, ob Christus „secundum quod homo“ eine Person oder sonst etwas sei. Die Antwort, er sei nichts (nihil), hat Petrus Lombardus allerdings nicht gegeben. Die Antwort lag aber nahe, weil er erklärte: Christus sei ja die zweite Person in der Gottheit; er könne also nicht irgendetwas (non aliquid) geworden sein, weil er doch wie Gott unveränderlich sei; folglich habe er die Menschheit (Leib und Seele) nur wie ein Kleid angezogen. Die Synode von Tours 1163, ein päpstliches Schreiben von 1172 und die Lateransynode von 1179 haben die Unvereinbarkeit solcher Lehre mit der kirchlichen Lehremeinung festgestellt. Th. W.

Nihilismus. N. (von lat. nihil = nichts) bezeichnet eine Anschauung, die nichts anerkennt. Unter den verschiedenen Arten des N. verdient der soziale N. besondere Erwähnung, der keinerlei Autorität anerkennt und im Kampf dagegen notwendig zum politischen Anarchismus (s. d.) wird. In Rußland ist N. der Name für die extreme marxistisch-revolutionäre Richtung, welche die „Verneinung aller Verpflichtungen, die Gesellschaft, Familienleben und Religion dem Individuum aufbürden“, verkündet. Der Begründer dieser Denkweise ist Bakunin (s. d.); sie liegt aber irgendwie im Radikalismus der slavischen Natur begründet. Für einen gesunden politischen Instinkt gibt es dem N. gegenüber nur radikale Ablehnung.

Nikethorus. 1) N., Kallisti Kanthopulos, Mönch und Kirchenhistoriker um 1320, der zur Zeit des Kaisers Andronikus II. Paläologus diesem eine Kirchengeschichte widmete. Sie behandelt die Zeit von Christus bis Photas (610) in 18 Bänden auf Grund eines älteren Werks, das bis 911 reichte und 5 weitere Bände umfaßte. N. schreibt ziellich, aber auch kritiklos abergläubisch; auch römische Historiker (z. B. Baronius) urteilen skeptisch darüber. Doch bedeutet das Werk „eine Fundgrube für Material aus apokryphen Legendenschriften“. Eine lateinische Übersetzung erschien 1555 von Joh. Lange. Außerdem sind von N. Predigten, ein Bußgebet und vielleicht ein Psalmenkommentar vorhanden.

2) N. von Konstantinopel, um 758 bis 829. Ursprünglich Staatssekretär am byzantinischen Hofe, dann Mönch, Leiter eines großen Armenhauses, wurde er auf Wunsch des Kaisers, obwohl noch Laie, auf den Patriarchenstuhl erhoben (806–815). Als aber Leo der Armenier 813 auf den Thron kam, entzweite sich N. mit ihm als eifriger und grundsätzlicher Bilderverwerher und wurde 815 trotz Protestes entsetzt; er zog sich dann wieder ins Kloster zurück, von dem aus er einen lebhaften Kampf für die Bilder führte, bis er nach vierzehn-

jähriger Verbannung starb. Nachdem die Orthodoxie das Feld gewonnen hatte, wurde seine Leiche durch den Patriarchen Methodios 843 feierlich nach Konstantinopel zurückgeführt. Unter seinen Schriften ragen hervor die auf die Bilderfrage bezüglichen Apologeticus minor und das Hauptwerk Apologeticus major mit den drei Antirhetici, sodann ein historisches Werk: Historia syntomos über die Jahre 610–769, endlich Tabellen über die Weltgeschichte (Chronographicon). — Lit.: RE⁹ XIV, 22 ff.

Niketas s. Afominatus.

Nikodemusevangelium, eines der apokryphen „Evangelien“ (s. Apokryphen des N. T.), seit dem 8. Jahrh. als N. bezeichnet; im ersten Teil Verhör, Kreuzigung und Auferstehung Jesu schildern (mit möglichster Entlastung des Pilatus); im zweiten Teil die Höllenfahrt Christi beschreibend; beides nicht älter als vier Jahrhunderte. Text bei Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1876², s. auch Hennecke, Neutest. Apokryphen, 1924². Näheres darüber bei Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur I, 1893, und ähnlichen Werken. E. N.

Nikolai s. Nicolai.

Nikolaiten. 1) Eine Gruppe der Gemeinde zu Pergamon (Offb. 2, 15). — 2) Eine im 2. Jahrh. auf dem Boden Syriens auftauchende gnostische Sekte. Ihren Namen soll sie von Nikolaus, einem der sieben Amosienpfleger (Apg. 6, 5) hergeleitet und sich durch sexuelle Zügellosigkeit hervorsetzen haben. — 3) Im Mittelalter seit der Mitte des 11. Jahrh.s Bezeichnung für die in der Ehe lebenden Priester. — 4) = Familisten (s. d.).

Nikolaus. Päpste Nikolaus I., 858–867, der gewaltigste Papst zwischen Gregor I. und Gregor VII., insbesondere der entschiedenste und tatkräftigste Verteidiger und Verfechter des unumschränkten Herrschaftsrechts des Papstes in der Kirche und seiner Oberhoheit auch über die weltliche Gewalt. In zahlreichen Briefen pflegte er, z. T. noch über Gelasius I. (s. d.) hinausgehend, die päpstlichen Herrschaftsansprüche führen zu entwickeln und zugleich sofort in konkreten Einzelfällen geltend zu machen. Hauptsächlich vier größere Angelegenheiten waren es, in die er in diesem Sinn päpstlichen Herrschaftsanspruchs nachdrücklich eingriff. 1. Der Erzbischof Johann von Ravenna, der sich unter Unterdrückungen von Klerikalen und Laien gewisse Sonderrechte gegenüber dem römischen Stuhl herauszunehmen versuchte, wurde genötigt, auf einer römischen Synode von 862 für sich und seine Nachfolger allen Selbständigkeitsgelüsten zu entsagen. — 2. Einschneidender und schwieriger war der Streit mit dem Erzbischof Hinkmar von Reims um den von diesem abgesetzten Bischof Rothad von Soissons, dessen Recht auf Appellation an den päpstlichen Stuhl Hinkmar bestritt, während N. nachdrücklich und erfolgreich auf ihm bestand, ja ein päpstliches Untersuchungsrecht für alle einen Bischof betreffenden Streitfälle auch ohne Appellation geltend machte. (Einige Rechtsfälle, auf die sich N. in diesem Streit und gelegentlich auch sonst beruft, stimmen inhalt-

lich mit solchen der Sammlung Pseudoisidor's [f. Pseudoisidorische Dekretale] überein. Dieser wird von N. nirgends namentlich angeführt. Andererseits begegnet er dem Hinweis der französischen Bischöfe auf das Fehlen eines von ihm angeführten Rechtsfalles in den anerkannten Rechtssammlungen mit der Erklärung, daß der Satz trotzdem gelte und im übrigen die betreffenden Papstdekrete in den Archiven der römischen Kirche verwahrt werden. Hienach ist es offenbar doch wahrscheinlich, daß er die Sammlung gekannt hat, wenn auch vielleicht ohne klares Wissen von ihrem Ursprung aus Fälschung.) — 3. Als unerforschener Hüter der Moral auch gegenüber fürstlichen Sündern und hohen hohen Geistlichen bewies sich N. in dem Ehehandel König Lothars II., der seine Gemahlin Thietberga unter grundlosen Verleumdungen, die sie sogar selbst anzuerkennen gezwungen wurde, zugunsten der Konkubine seiner Jugend, Waldrada, verließ und auf Bischofssynoden in Aachen die Nichtigkeitserklärung seiner Ehe und die Erlaubnis zur Heirat mit Waldrada erlangte. N. nahm sich dieser Sache mit Entschiedenheit an. Er erklärte die beiden Hauptschuldigen unter den Bischöfen, die Erzbischöfe Günther von Köln und Tietgaud von Trier, 863 auf einer römischen Synode ohne weiteres von sich aus als ihres Amtes entsetzt und exkommuniziert, ließ trotz der Einsprache der Abgesetzten und des Eintretens Kaiser Ludwigs II. für sie dieses Urteil 865 auf einer weiteren römischen Synode bestätigen und brachte durch die Drohung mit dem Bann Lothar zur Wiedervereinigung mit Thietberga. Als Lothar dieser trotzdem erneut die Treue nicht hielt, bannte N. Waldrada und wurde wohl nur durch den Tod verhindert, die Drohung mit dem Bann auch an Lothar selbst wahrzumachen. — 4. Im Verhältnis zum Osten versagte er dem widerrechtlich auf den Stuhl von Konstantinopel gelangten Patriarchen Photius standhaft die nachgesuchte Kirchengemeinschaft. Er entwickelte außerdem in verschiedenen nachdrücklichen Schreiben an Kaiser Michael unter Berufung auf teilweise freilich sehr fragliche Rechtsgründe die Theorie von der keiner Revision unterliegenden höchstgerichtlichen Gewalt des päpstlichen Stuhls auch über die östliche Kirche, und erklärte schließlich 863 auf einer römischen Synode in feierlicher Weise Photius für aller geistlichen Würden verlustig. Gerne kam er auch dem Wunsch des neugetauften Bulgarenfürsten Bogoris betreffend Anschluß seines Volkes an die römische Kirche entgegen und entsandte Legaten mit einem ausführlichen Pastoralsschreiben in die Bulgarei. Eben diese Einmischung in ein von der östlichen Kirche für sich beanspruchtes Gebiet wurde dann freilich vollends der Anlaß zur Einberufung einer großen Synode der östlichen Kirche in Konstantinopel 867, auf der N. wegen kirchlicher Tyrannei und Irrlehren für abgesetzt und exkommuniziert erklärt wurde. War ihm hienach auch, wie zu erwarten, im Osten kein wirklicher Erfolg beschieden, so besteht doch für seine Amtsführung im ganzen das Urteil eines Zeitgenossen (Regino von Prüm) zu Recht:

„Er hat Königen und Tyrannen befohlen, als wäre er der Herr des Erdbereichs. Den Bischöfen und Priestern, die da heilig und nach Gottes Geboten wandelten, war er ein freundlich milder Herr; denen aber, die vom rechten Wege abwichen, erschien er furchtbar und hart, so daß man sagen konnte, es sei in unseren Tagen ein neuer Elias erstanden, wenn nicht leiblich, so doch im Geist und in der Kraft.“ Die geschichtliche Bedeutung seines Pontifikats dürfte mit Hauck (RG. Deutschlands, 2. Teil, 514) darin zu sehen sein, daß sich „die Lösung des Papsttums aus der Unterordnung unter die weltliche Gewalt, die seit dem Tode Karls d. Gr. begonnen hatte, durch ihn vollendete... Prinzipiell ist durch ihn die Reichskirche zur Papstkirche geworden.“ P. Wehger.

Nikolaus II., 1058–1061, Gerhard, aus Burgund, Bischof von Florenz. Nach Stephans IX. Tod hatte der römische Adel Benedikt X. als Papst eingesetzt. Hildebrand, der nachmalige Gregor VII., erreichte es, daß die Karbinäle, mit Zustimmung der Kaiserin Agnes, den Bischof Gerhard Ende 1058 zum Papst wählten. Als N. II. zog er Januar 1059 in Rom ein. Er war Vertreter der Reformpartei; die eigentliche Leitung unter ihm hatte Hildebrand. Er war es, der den Papst bestimmte, auf der Lateransynode Ostern 1059 das Papstwahldekret zu erlassen. Durch dieses Dekret wurde die Papstwahl in die Hand der Karbinäle d. h. der obersten Geistlichen Roms und seiner Umgebung gelegt; dem übrigen Klerus und dem Volk von Rom verblieb nur die Zustimmung zu der vorher vollzogenen Wahl; das Recht des Kaisers wurde so sehr eingeschränkt, daß von einem Einfluß auf die Papstwahl im Ernst keine Rede mehr war. Außerdem wurden auf der Synode Bestimmungen gegen Priesterere und gegen Simonie, d. h. Annahme eines kirchlichen Amtes durch Kleriker oder Priester aus der Hand eines Laien, erlassen; Berengar von Tours wurde zum Widerruf seiner, die abergläubischen Vorstellungen der kirchlichen Theologie bekämpfenden Abendmahlslehre genötigt. Für den zu erwartenden Kampf mit dem deutschen Königtum suchte und fand das Papsttum Stützen bei der Pataria, der gegen Adel und hohen Klerus gerichteten kirchlich-sozialen Volksbewegung in Oberitalien, und bei den Normannen, mit denen noch Leo IX. im Kampf gelegen hatte: Robert Guisard wurde mit Apulien, Kalabrien und Sizilien, Richard von Aversa mit Capua belehnt. Die beiden Normannenherzöge leisteten den Vasalleneid und versprachen Unterstützung des Papsttums mit Waffengewalt. Die rechtliche Grundlage für die Belehnung von Seiten des Papstes hat offenbar die Konstantinische Schenkung gegeben. Nachdem durch all diese vorbereitenden Maßnahmen der Kampf mit dem deutschen Königtum unvermeidlich geworden war, starb N. im Juli 1061 unerwartet rasch.

Nikolaus III., 1277–1280, Johann Gaetani, aus dem Geschlecht der Orsini, ein kluger und energischer Politiker, aber praktisch lebend und nepotistisch. Er brachte Rudolf von Habsburg dazu,

daß er die Romagna an die Kirche abtrat. Karl I. von Anjou wurde veranlaßt, auf die Würde eines Senators der Stadt Rom und auf das Reichsbiskariat in Tuscanien zu verzichten. Zwischen den beiden, Rudolf von Habsburg und Karl von Anjou, brach es einen Ausgleich zustand. Auf Grund einer alten, umstrittenen Nachricht wird ihm der Plan zugeschrieben, das Reich in vier Teilreiche zu zerlegen; eines dieser Reiche hätte nach diesem Plan als Königreich Deutschland den Nachkommen Rudolfs, also den Habsburgern, verbleiben sollen. Die inneren Gegensätze im Franziskanerorden suchte er durch die Bulle *Exiit qui seminat* aus der Welt zu schaffen.

Nikolaus IV., Hieronymus von Ascoli, vorher General des Franziskanerordens, 1288—1292. Er verzögerte die Kaiserkrönung Rudolfs von Habsburg bis zu dessen Tod. Karl II., Sohn und Erbe Karls von Anjou, wurde zwar vom Papst als König von Neapel und Sizilien gekrönt. Aber alle päpstliche Unterstützung half nichts. Sizilien blieb in der Hand Jakobs von Aragon. Mit Alfons fiel der letzte Rest christlicher Besitzungen im Morgenland. Dem Papst gelang es auch trotz aller Bemühungen nicht, einen allgemeinen Kreuzzug zur Wiedergewinnung des Verlorenen zustandezubringen. In Rom selbst geriet der Papst in wachsende Abhängigkeit von der Familie der Colonna, die er den Orsini gegenüber offensichtlich begünstigte.

(Nikolaus V.) So nannte sich der letzte kaiserliche Gegenpapst Peter von Corbara, ein Franziskaner, den das römische Volk 1328 unter Ludwig des Bayern Einfluß gewählt hat. Im Jahr 1330 unterwarf er sich dem rechtmäßigen Papst Johannes XXII. In Avignon in Haft gehalten, starb er 1333.

Nikolaus V., 1447—1455, Tommaso Parentucelli, aus Sarzana an der ligurischen Küste. Geboren 1395, lang im Dienst des Bischofs Albergotti in Bologna, 1444 selbst Bischof von Bologna, zwei Jahre später Kardinal nach erfolgreicher Tätigkeit auf dem Frankfurter Reichstag, wurde er 1447 zum Papst gewählt. Er war der erste Humanist auf dem päpstlichen Stuhl, ein begeisterter Freund der Künste und Wissenschaften, von vielseitiger Begabung, übrigens frei von der religiös-sittlichen Leichtfertigkeit vieler Humanisten. 1448 wurde das Wiener Konkordat mit König Friedrich III. abgeschlossen: bezüglich des päpstlichen Stellenbesetzungsrechts in Deutschland wurden im wesentlichen die Bestimmungen des Konstanzer Konkordats erneuert und endgültig festgesetzt, dem Papst die wichtigsten Rechte zurückgegeben; den einzelnen Landesfürsten, die dem Papst Gehorsam leisteten, wurden Zugeständnisse gewährt. Felix III., der letzte Gegenpapst, trat zurück; die Kircheneinheit war damit wieder hergestellt. Das Konzil, das zuletzt von Basel nach Lausanne verlegt werden mußte, löste sich auf. Die Herstellung des kirchlichen Friedens wurde 1450 durch die Abhaltung eines Jubiläums, das ungezählte Scharen nach Rom zog, und bei dem Bernhardin von Siena heilig gesprochen wurde,

verherrlicht. 1452 krönte N. Friedrich III. zum Kaiser; er war der letzte Papst, der einen Kaiser in Rom gekrönt hat. Am bedeutsamsten wurde er durch seine Förderung von Kunst und Wissenschaft. Schon als junger Mann hat er es ausgesprochen: „All mein Geld möchte ich für Bücher und Bauten ausgeben.“ Große Bauten unternahm er zur Befestigung und Verschönerung der Stadt. Ein völliger Neubau der Leostadt, der St. Peterkirche und des Vatikans, für den ein großartiger Plan von Leo Battista Alberti vorlag, kam nicht zur Ausführung. Zum Schmuck der Peterskirche und des Vatikans wurden Maler herangezogen; des Papstes „sanfter Sinn ruht auf den andachtvollen Fresken, mit denen Fra Giovanni von Fiesole, der Engelgleiche, den die Kirche unter ihre Seligen zählt, das päpstliche Betgemach im vatikanischen Palaß geschmückt hat“ (Krüger). Fast mehr noch beschäftigte ihn die Pflege der Wissenschaft. Gelehrte von Namen wurden nach Rom berufen (z. B. Laurentius Valla), vor allem mit der Übersetzung griechischer Schriftsteller beauftragt und fürstlich belohnt. Namentlich wurde N. der Gründer der vatikanischen Bibliothek, für die er keine Opfer scheute. Überall suchte er Handschriften zu bekommen oder ließ er sie abschreiben. Wie groß der Bücherbestand der Bibliothek bei seinem Ableben war, läßt sich nicht mehr feststellen. Schwer traf den Papst die Kunde von dem Fall Konstantinopels am 29. Mai 1453 und von dem Vordringen der Türken. Ein Kreuzzug gegen die Vorläufer des Antichrists kam nicht zustande. Schon länger leidend, starb der „beste der Renaissancepäpste“.

R. F.

Nikolaus. 1) N. von Basel, gest. etwa 1395; ein Vertreter der „Brüder des freien Geistes“ (s. d.), von dem man nichts weiter weiß, als daß er wegen seiner begardischen Propaganda mit einigen seiner Genossen um 1395 in Wien verbrannt wurde. R. Schmid identifizierte ihn zeitweilig mit dem geheimnisvollen „Gottesfreund aus dem Oberland“ (in „N. v. B., Leben und ausgewählte Schriften“, 1886), hat die These aber selbst aufgegeben, da die Geschichtlichkeit dieses Freundes von Rulmann Merswin fragwürdig geworden ist.

2) N. von Clemenges s. Clemenges.

3) N. von Cusa s. N. von Rues (unten 5).

4) N. von Flüe, 1417-1487. Aus altem Landeutegegeschlecht des schweizerischen Kantons Obwalden stammend, wurde er auf dem „Flüeli“ am Sachlerberg geboren. Als gottesfürchtiger Bauer und Vetter zu den höchsten Ehrenämtern des Landes berufen, verließ er am 16. Oktober 1467 im Einverständnis mit seiner Frau, die sechzehn Wochen zuvor ihrem zehnten Kinde das Leben geschenkt hatte, Haus und Hof und wandte sich dem Elsaß zu, mit dessen „Gottesfreunden“ er innerlich verbunden war. Enge Beziehungen des Straßburger Kreises „zum Grünen Wört“ mit dem Frauenkloster Engelberg und mit Wolfenschießen, der Heimat von Klaus' Mutter, sind nachgewiesen. Bei Diestal durch Zuspruch eines Bauern und visionäre Zeichen zur Rückkehr veranlaßt, kehrte er

in die Berge seiner Heimat zurück und ließ sich in der Ranftschlucht, unweit seines Heimwesens, nieder, wo ihm die Landsgemeinde eine Zelle mit anstoßender Kapelle errichtete. Die Mystik der Gottesfreunde hinderte ihn nicht, nach wie vor Anteil am politischen Geschehen seiner engeren und weiteren Heimat zu nehmen. Die Kunde von seinem Wunderhaften (er soll 19 Jahre allein von der Hostie gelebt haben, antwortete aber auf diesbezügliche Fragen nur mit „Gott weiß es“) erhöhte seinen seelsorgerlichen Einfluß auf das Volk und die Regierenden. Ihren Höhepunkt fand seine geistesmächtige Sorge um das Wohl der Eidgenossenschaft im „Stanzer Verkommnis“ vom 22. Dezember 1481, das, veranlaßt durch eine Botschaft von Bruder Klaus an die Tagsatzung, in letzter Stunde den drohenden Bürgerkrieg zwischen Stadt- und Landkantonen verhinderte. Zu den zahlreichen auswärtigen Ranft-Besuchern gehörte der Straßburger Domprediger Geiler von Kaisersberg. 1482 mußte die Regierung von Obwalden diejenige von Luzern um Hilfe gegen „fremde Schelmen“ anrufen, die den Einsiedler mit theologischen Fragen fangen und ihn offenbar der Inquisition überantworten wollten. Bald nach seinem 1487 erfolgten Tod begannen die Bemühungen um seine Kanonisation, die aber trotz vielfachen Anläufen 1669 nur zur „beatificatio aequipollens“ führte, wonach kraft Gewohnheitsrechtes, also ohne feierliche Seligsprechung, die althergebrachte kirchliche Verehrung von Bruder Klaus genehmigt wurde. Der „Bruderklausenbund“ in Sachsen hat im Jubiläumsjahr 1937 eine neue umfassende Aktion „zur Bestürmung des Himmels für seine Heiligsprechung“ begonnen. Luther und Zwingli sahen in Bruder Klaus einen Vorläufer der Reformation. — Lit.: R. Durrer, Bruder Klaus, die ältesten Quellen über den sel. N. v. Fl., 2 Bde., 1917-1921; E. Herzog, Bruder Klaus, Studien über seine religiöse und kirchliche Haltung, 1917; R. Vokinger, Bruder-Klausen-Buch, 1937. Wbler.

5) N. von Kues (lat. Cusanus), hervorragender Philosoph, Theologe und Kirchenpolitiker an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit. Geb. 1401 in Kues an der Mosel, studierte er Rechtswissenschaft, Mathematik, Naturwissenschaft und Philosophie in Heidelberg und Padua, wurde dann Theologe und 1430 Priester, war seit 1431 Dekan in Koblenz und nahm am Basler Konzil teil, wo er sich für den Konziliarismus einsetzte. 1437 ging er zur päpstlichen Partei über; er reiste in der Gesandtschaft des Papstes nach Konstantinopel, um die Griechen zu den Einigungsverhandlungen nach Ferrara zu geleiten und nahm als Sachwalter des Papstes an den deutschen Reichstagen jener Zeit teil, wurde 1448 zum Kardinal, 1450 zum Bischof von Brigen ernannt und erhielt den Auftrag, die Klöster im Reich zu reformieren. Im Streit mit dem Herzog Sigismund von Tirol verließ er 1460 seinen Bischofsitz. Er lebte von da an in Rom und starb 1464 in Umbrien. — N. begann seine literarische Produktion 1433/1434 mit der Schrift *De concordantia catholica*; sein erstes

philosophisches Werk war *De docta ignorantia* (1440). Der Hauptgedanke seiner Philosophie ist der Grundsatz von der *Coincidentia oppositorum*, d. h. dem Zusammenfallen der Gegensätze in Gott. N. zeigt, wie dieses (neuplatonische) Prinzip durch die Mathematik bestätigt wird: was im Endlichen unvereinbar ist (Kreis und Gerade) fällt im Unendlichen zusammen (bei unendlichem Durchmesser wird der Kreis zur Geraden). So können wir auch dem unendlichen Wesen der Gottheit, das sich mit dem diskursiven Verstand nicht erfassen läßt, durch die Vernunftbetrachtung der endlichen Welt näher kommen. Wie aus der Einheit sich die Zahl, aus dem Punkt sich die Linie und die Fläche entfaltet, so tritt das, was im Unendlich-Einen zusammengefloßen ist, in der Welt in der Entfaltung auseinander. Daher steht die Welt im Grund nicht im Gegensatz zu Gott, sondern ist „geschaffener Gott“ (*deus creatus*), „endliche Unendlichkeit“ (*infinitas finita*). In ihrer privativen Unendlichkeit ahmt die Welt die aktuelle Unendlichkeit Gottes nach. Und so fallen nicht bloß in Gott, sondern auch in der Welt die Gegensätze (Ruhe und Bewegung, oben und unten) zusammen. Im Universum gibt es weder einen Mittelpunkt noch eine Peripherie. Damit war klar und deutlich mit der antiken und mittelalterlichen Unterscheidung zwischen der Welt über und der Welt unter dem Mond gebrochen; das Weltbild der Neuzeit bahnte sich an. Da die Welt nach N. v. K. im Grunde der geschaffene Gott ist, offenbart sie allüberall Einheit in der Mannigfaltigkeit, Ordnung, Sinn und Harmonie. Jedes Wesen in ihr ist an und für sich eine Einheit und in seiner Art vollkommen. Alle Wesen zusammen bilden freilich eine Stufenreihe. Das denkbar höchste Individuum muß zugleich absolut und konkret, Schöpfer und Geschöpf sein. Eine solche Vereinigung ist möglich; sie wurde wirklich durch die Güte Gottes: in dem Gottmenschen *Iesus Christus*, in dem tatsächlich das Größte und das Kleinste zusammenfällt. Er ist die ganze Fülle des Alls, und daher haben wir alles, wenn wir ihn haben. Durch den Glauben an Christus wird der Mensch ihm ähnlich; freilich verwirklicht kein einzelner in sich den höchsten Grad des Glaubens. Wenn aber die vielen sich in ihm zu einem Leib vereinigen in der Kirche, so wird am Ende der eine Christus in allen sein. — Wie auf dem Gebiete der Kirchenpolitik, so suchte N. v. K. auch auf dem der Weltanschauung die Gegensätze zu überwinden. Er war ohne Zweifel der bedeutendste deutsche Philosoph der Übergangszeit, der dem Denken der folgenden Jahrhunderte wertvolle Anregungen gab. — Lit.: R. Falkenberg, Grundzüge der Philosophie des Cusanus, 1880; R. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters, 1929; Überweg III, 1924², 71 ff.; *MSG.* IV², 565 ff. *W. B.*

6) N. von Lyra (Vlyranus), um 1270—1340, doctor planus et utilis, Franziskaner. Geb. in Lyra (Normandie), wirkte er als Lehrer an der Sorbonne in Paris. Sein Hauptverdienst besteht in der Auslegung der *S. Schrift*, niedergelegt in den *Postillae perpetuae* in *Vetus et Novum*

Testamentum, 1471/72 in fünf Bänden veröffentlicht; eine Ergänzung bilden die 35 Bücher *Moralia* oder *Moralitates* (eine allegorische Deutung gegenüber der wörtlichen Deutung im Hauptwerk). Seine (bescheidene) Kenntnis des Hebräischen ermöglicht ihm die Verdüchtigung der jüdischen Ausleger. Obwohl er den vielfachen Schriftsinn anerkennt, drängt er doch vor allem mit aller Rückertlichkeit auf die Erforschung des Wortsinns. Seine Postille wurde bis ins 16. Jahrh. sehr gerne benützt. Auch Luther hat sie gebraucht und aus ihr die Kenntnis der rabbinischen Auslegung genommen.

7) N. von Methone (Messenien), gest. etwa 1164. Namhafter griech. Theologe und Bischof, in seinen Schriften zwar nicht original und von früheren Schriftstellern mannigfach abhängig, aber über die theologischen Streitfragen und die häretischen Strömungen seiner Zeit gut orientierend. Hervorzuheben ist seine *Anaptyxis* gegen Proclus und dessen Neuplatonismus und seine Polemik gegen die Lateiner über den Ausgang des heiligen Geistes („allein vom Vater“), wie auch gegen den Primat des Papstes. Eine (erst 1865 herausgegebene) Schrift behandelt das eucharistische Opfer Christi im Verhältnis zur Trinität. Andere Werke von ihm sind noch ungedruckt.

8) N. von Myra, eine von Sagen umspunnene Heiligengestalt um die Wende des 3. und 4. Jahrh.s, für die ein geschichtlicher Kern schwer festzustellen ist. Unter Diokletian soll er Confessor geworden und unter Konstantin aus dem Gefängnis befreit worden sein. Von Kind auf ausnehmend fromm (er soll schon als Säugling gefastet haben), soll er in einer Pest um 300 n. Chr. Wunder der Barmherzigkeit getan haben, wie auch nachher als Bischof von Myra; nach seinem Tod soll Balsam aus seinem Grab geflossen sein. Das habe sich wiederholt bei der Überführung seiner Gebeine nach Bari im Jahre 1087. — Gefeiert wird er als Confessor und thaumaturgos im Morgen-, wie später auch im Abendland. Zahlreiche Kirchen wurden ihm gewidmet als dem Patron der Fischer, der Väter und der Kinder. Die Tüde seiner Wunder stellen ganze Zyklen von Bildern und Fresken dar. (Über N. als Wohltäter der Kinder vgl. Rietschel, Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben, 1912, 112 ff.). Gedenktag 6. Dez. (Nikolausfest).

9) N. von Straßburg, Dominikaner, gest. um 1329, Besehermeister im Kölner Kloster des Ordens, mystischer Prediger. In den Prozeß gegen Eckhart 1326/27 verwickelt, appellierte er an den ihm gewogenen Papst Johann XXII., der ihn zum Bischof der Ordensprovinz Deutschland bestimmt hatte; er behielt diese Würde, obwohl der Prozeß für Eckhart ungünstig ausfiel. Freilich teilte er dessen tiefere Spekulationen über den Seelenfunken und die Geburt Gottes in der Seele nicht. Die ihm zugeschriebene Schrift *De adventu Christi* dürfte (nach Denifle) von Johann von Paris stammen. In seinen volkstümlichen Predigten legte er mehr Gewicht auf die aufrichtige, innerliche Buße als auf die äußeren Werke, und einmal schließt er eine Predigt mit dem ganz evange-

lisch klingenden Afford: „er ist wol ein toter, der mit siner eigenen Koste giltet (bezahlt) und wol mit frömdter Koste gelten möchte (könnte)“.

10) N. von Straßburg, der Kartäuser, 1397—1497. Langjähriger Prior in verschiedenen Klöstern. Bis ins 93. Jahr seines Lebens verfaßte er zahlreiche Schriften über mönchische und mystisch-erbauliche Gegenstände. Gedruckt ist der Traktat *De modo perveniendi ad veram dilectionem* (1470), der *Dialogus de recto studiorum fine ac ordine*, der Traktat *De discretione* und die *Expositio mystica in canticum canticorum*.

Nikomeden, Stadt in Bithynien (Kleinasien). Schon der Pliniusbrief (s. d.) berichtet von einer weiten Verbreitung des Christentums in dieser Landschaft um die Wende des ersten christlichen Jahrhunderts. Immer mehr bekam N. den Charakter der Provinzmetropole. 285 wählte Kaiser Diokletian N. zu seiner Residenz. An seinem Hof waren christliche Beamte. Von N. ging 303 die diokletianische Verfolgung aus, welche die Christen der staatlichen Ämter beraubte und mit der Zerstörung der christlichen Basilika in N. am 23. Febr. 303 das Signal zu einer bösen Kirchenverwüstung gab.

Nikon, russischer Patriarch, 1605–1681. Bauernsohn, aus der Gegend von Nischni-Novgorod gebürtig, wird er erst „Weltgeistlicher“, überredet nach dem Tode aller seiner Kinder die Frau, Nonne zu werden, nimmt selbst das Mönchsgewand und geht ins Kloster der Solowezki-Inseln im Weißen Meer. In Klosterangelegenheiten nach Moskau zum Zaren Alexej Michailowitsch gesandt, fällt er diesem durch Statur, Geistesgaben und Berechnung auf. Von Alexej zum Abt eines Moskauer Klosters bestellt, wird er bald darauf Metropolit von Nowgorod, 1652 Patriarch in Moskau. N. übernimmt das Amt nach langem Sträuben unter der Bedingung, daß ihm vollkommene Handlungsfreiheit und Machtausübung zugesichert wird. Die maßlose Herrschsucht, die ihn besetzt, läßt ihn von einem russischen Papsttum im Sinne absoluter Suprematie träumen. Streng kirialistische Ideen (der Patriarch als die Sonne, der Zar als der Mond; keine Hoheit der irdischen über die geistliche Gewalt, aber unbedingte Überlegenheit der letzteren in allen geistlichen Angelegenheiten; der Titel des Patriarchen gleich dem des Zaren: „Großer Herrscher“) machen ihn am Hof verhaßt; er legt sein hohes Amt nieder, als der Zar ihn fallen läßt, wird 1666 vom Kirchenkonzil in Moskau abgesetzt und in ein nördliches Kloster verbannt. Er stirbt nach fünfzehnjähriger Verbannung auf der Rückreise in sein Moskauer Kloster, wohin er im Alter zurückkehren durfte. — Bekannt ist N. durch seine Kirchenreform. Im 17. Jahrh. wimmelten die gottesdienstlichen, handschriftlich vervielfältigten Bücher der russischen Kirche von Schreibfehlern. Sie abzuschaffen und zugleich die emendierten liturgischen Bücher in authentischer Ausgabe durch den Buchdruck in einer eigens dazu in Moskau begründeten Offizin zu verbreiten, war N.s Bestreben. Zugleich sollten

einige von der byzantinischen Norm abweichende Fälle in der Kirche Rußlands abgestellt werden. Im Grunde handelte es sich um geringfügige Änderungen (Schreibweise des Namens Jesus mit zwei statt nur mit einem I, Kreuzigung mit drei statt mit zwei Fingern usw.). Die Rücksichtslosigkeit im Vorgehen des Patriarchen aber verfeindete ihm die Geistlichkeit, dazu kam, daß seine Reform unter Zustimmung der gesamten griechisch-orthodoxen Kirche durchgeführt wurde (deren Urteil bestimmte daselbe Kirchenkonzil, das den Patriarchen absetzte, seine Neuerungen zu akzeptieren). So bäumte sich auch das konservativ-patriotische Empfinden der Vertreter der „alten Ordnung“ in der russischen Kirche auf. Davon ausgehend, daß nur Rußland die Orthodoxie rein bewahrt, während sie sonst überall satanischer Verführung zum Opfer gefallen sei, entstand der „Raskol“ (b. h. die Kirchenspaltung). Zähes Festhalten am Überlieferten, auch am offensichtlich forumpierten Text kennzeichnet diese Richtung, bei der es nicht um wichtige Glaubensdifferenzen, sondern um mehr oder weniger belanglose Dinge geht. Dahinter steht das tief eingewurzelte Mißtrauen des genuinen Russen gegen jeglichen Einfluß und Eingriff des Auslandes in russische Fragen. Die Abwehrstellung der Raskolniki, der „Altgläubigen“, erfolgt somit weniger aus religiösen, als aus patriotisch-konservativen Gründen. Der Raskol hat sich bis auf die Gegenwart erhalten. Grüner.

Nilus. Name von 21 Männern der griechischen und römischen Kirchengeschichte, die Nilatus aufzählt. Darunter ragen hervor: 1) N., der Nilus, gest. etwa 430, Mönch (vom Sinai?). Schüler und Verehrer des Chrysostomus, vielleicht vorher in angesehener weltlicher Stellung, wurde er dann Anachoret (nach den einen auf dem Sinai, nach den andern in Anchra in Kleinasien). Wichtig ist die Hinterlassenschaft des fruchtbaren asketischen Schriftstellers, der über die Tugenden und Laster der Christen und über mönchische Fragen lehrreiche Traktate geschrieben hat, worin er einerseits im Mönchtum die wahre Fortsetzung des ursprünglichen Christentums, der rechten Nachfolge Christi erkennt, andererseits aber auch ehrlich genug ist, die Gefahren desselben hervorzuheben. Er hinterließ zahlreiche Briefe von wertvollem Inhalt; seine Sentenzen sind fein geschliffen und aus tiefer Lebenserfahrung geschöpft. — 2) N. aus Rossano (Calabrien), um 910—1005, ehrwürdiger, sittenstrenger, größten Einfluß auf hoch und nieder ausübender Mönch. Gründer und Abt des Klosters Grotta Ferrata, verstand er es in jenen wilden Zeiten als Seelsorger und Gewissensrat auch vor Päpsten und Kaisern (Otto III.) warrend, strafend und vermittelnd aufzutreten. Sein Leben ist von seinem Schüler, dem Abt Bartholomäus daselbst († 1065), beschrieben worden. — 3) N., der Nchimandrit, mit dem Zunamen Dogopatrius, Mitte des 12. Jahrh.s, Notar des Patriarchen von Byzanz. In seinem Syntagma de quinque patriarchalibus thronis (um 1143) verteidigte er die Gleichberechtigung

der fünf altkirchlichen Patriarchate (Antiochien, Rom, Alexandrien, Jerusalem und Konstantinopel); er vergleicht ihre Fünfszahl mit der der 5 Sinne zum großen Mißfallen der römischen Kirche.

Nimbus s. Heiligenkranz.

Nimes, Cölit von. Das Gnadenedikt von N. (1629) nahm den französischen Protestanten die politische Sonderstellung, ließ ihnen aber die volle Religionsfreiheit (s. Französischer Protestantismus).

Rind, Karl Wilhelm Theodor, 1834—1887, evang. Theologe. Geb. in Staffel bei Limburg, war er Pfarrer in Westerburg, 1865 in Fröchte bei Ems, und 1873 an der streng konfessionellen St. Ansharikapelle in Hamburg. Als ermedlicher Prediger, eifriger Förderer verschiedener Zweige der Inneren Mission, besonders der Schriftenmission, hat er einen berühmten Namen. — Lit.: R. N. Cuntz, Ein Lebensbild, 1890; J. Rind, Frei von jedem Mann und aller Knecht. Lebenswerk und Persönlichkeit des Menschenfreundes R. N., 1934. E. G.

Rippold, Friedrich Wilhelm Franz, 1838—1918, evang. Theologe. Geb. in Emmerich, 1865 Privatdozent, 1867 ao. Professor der Kirchengeschichte in Heidelberg, 1871 o. Prof. in Bern, 1884 in Jena als Nachfolger R. v. Hase, seit 1907 im Ruhestand; Mitbegründer des Evang. Bundes. Von seinen vielen Schriften seien genannt: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, 1867, 1880—1906³; Die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht, 1872; R. Rothe, ein christliches Lebensbild, 2 Bde., 1873/74, 1877/78²; Die theolog. Einzelschule im Verhältnis zur evang. Kirche, 6 Bde., 1893—1900; Die Wege nach Rom und die Los-von-Rom-Bewegungen, 1909. Außerdem hat er einen Teil von Rothes Schriften, die deutsche Ausgabe des Lebensbildes von Chr. R. Jos. Bunsen u. a. herausgegeben.

Nirwana. Sprachlich ist N. ein Partizip im Sinn von: erlösen, befreit; es kommt von der Wurzel wa = wehen. Es bezeichnet das buddhistische Erlösungsziel, ist aber kein original buddhistisches Wort. Es stammt aus der brahmanischen Religion der Upanishaden und wird dort gebraucht für das Einswerden mit der Gottheit (brahma = nirwanam). Nach dem Wegfall des Gottesnamens, was für Buddha so bezeichnend ist, ist aus dem Wort ein Terminus technicus der buddhistischen Erlösungslehre geworden. N. ist das Ziel des achtteiligen heiligen Pfades, des Meditationsweges des ursprünglichen Buddhismus, und nur aus der Gesamtlehre des Buddhismus zu verstehen. Dies Sehnachtsziel stellt weder eine Fortsetzung des Lebens im Jenseits, noch eine Steigerung und Erhöhung diesseitigen Lebens in einem Paradies dar, sondern ist entsprechend der Grundtendenz des Buddhismus ein Zeichen für „die Wendung gegen das Leben selbst“, eine Überwindung aller irdischen Mächte und Kräfte, ja des Lebens selbst, der Ausbruch für das Erlöschen aller Lebenstätigkeiten und Daseinserscheinungen (samkhara), vor allem des „Rades der Wiedergeburten“ (samsara). Diese konsequente Vergeistigung des Jenseitszieles ohne jede konkrete Fassung entmündigt aber auch das Diesseits und macht es zu einer Welt des Werdens

(bhawa), der Vergänglichkeit, des Leidens, aus der nur der Ausweg des Pfades der Meditation, der zum N. führt, verbleibt. Oldenburg beschreibt in seiner „Lehre der Upanishaden“ (S. 232) das N. schön mit den Worten: „Eine eigene Größe wohnt dem N. inne, wie man hier vor dem verhüllten Bilde des Jenseits stand, ohne das Verlangen, von der Herrlichkeit dessen, was kein Auge gesehen, den Schleier zu heben, und wie man doch eben diese Herrlichkeit fand und beseligt in der eigenen Wesenstiefe erlebte.“ Damit ist richtig angedeutet, daß in dem Begriff N. ein Doppeltes mitschwingt. Einmal bedeutet es „das entschlossene Sich-Wenden von allem, was nicht das Ewige ist“ (Beck). Erlöschen ist die Begierde (trishna), entronnen ist der Mensch dem Bereich des Vergänglichen, des Werdens, des Wahn's, der Wiebergeburt, ausgetrocknet ist das Meer der Tränen, überwunden die Welt des Leidens. Sehr stark zeichnet dieses Wort die totale Abkehr von allem irdisch-vergänglich-persönlichen Wesen und Werden des Menschen und der Welt. Zum andern aber haben die neuesten Forschungen deutlich gemacht, daß mit diesem rein Negativen das Entscheidende des N. nicht bezeichnet ist, daß es vielmehr auch im urbuddhistischen Sinn etwas durchaus Positives ist (thanam). „Das eben ist Seligkeit, daß keine Empfindung, kein Werden, kein Leiden mehr ist.“ Es ist die höchste aller Realitäten, die todentrückte Sphäre (amrta dhātu). Es ist das ganz Andere, indifferent gegen alles Irdisch-Persönliche, in keinem noch so umfassenden menschlichen Begriff mehr zu fassen. Der Buddhismus verlegt das ewige, wirkliche Sein völlig und total ins Transzendente, zu dem nur der Zugang auf dem achtteiligen heiligen Pfad der Meditation gefunden werden kann. Der Buddhismus meint nicht Lebensüberdruß, Sehnsucht nach dem Nichts, sondern die Überwindung von Vergänglichkeit, Werden und Leiden, den Weg zum großen Entrinnen, dessen Ziel selbst nicht nur erkenntnistheoretisch nicht mehr erfaßt werden kann, sondern auch praktisch nicht mehr erfaßt werden soll, damit es rein auf dem Wege des meditativen Erlebnisses erfahren werde. Eine gewisse Parallele findet das N. im „fana“ des Sufismus, in der Wonne des Schlußgesangs von Tristan und Isolde, im „reichen Nichts“ der christlichen Mystiker. Das Recht zu einer Unterscheidung eines diesseitigen und jenseitigen N., das erstere als des Zieles der Heiligen, das zweite als absoluter Tod, scheint durch die Texte nicht gerechtfertigt. — Am eindrücklichsten ist das N. zu studieren an dem Mahāparinibhāna-sutta des Palikanons, dem „Eingang des Vollendeten“, der Erzählung von Buddhas Erdenabschied. Es ist ins Deutsche vielfach übertragen worden (O. Franke, S. Beck, S. Oldenburg, M. Winternitz und A. M. Neumann). Die Wandlung des N. zum „Paradies der Seligkeit“ im Mahāyana-Buddhismus (s. d.) zeigt klar den oben ausgeführten Doppellaut dieses buddhistischen Sehnsuchtswortes, in dem sich das Geheimnis der Unerlöstheit religionsgeschichtlich besonders eindrücklich bezeugt.

N. S.

Nisan s. Monate im Bibellej.

Nisibis in Persien war schon um 300 Bistum. N. wurde durch seine Gelehrtenschule besonders bekannt. Wahrscheinlich hat diese schon zur Zeit Ephraems des Syrrers (s. d.) bestanden, der 363, als Jovinian N. den Persern überließ, von dort nach Edessa übersiedelte. Ihre Glanzzeit begann aber 489, als die nestorianische Theologenschule von Edessa nach N. verlegt und hier die Ausbildungsstätte für die Führer der nestorianischen Kirche geschaffen wurde; bis zu 800 Studenten sollen zugleich dort ihren Studien obgelegen haben. In N. hat man die syrischen Übersetzungen der klassischen christologischen und exegetischen Schriften, auch von Werken des Aristoteles und medizinischen Büchern geschaffen. Die Schule war das Muster für eine Reihe anderer Gründungen. S. auch die Antiochenische Schule; Nestorius, Nestorianer. — Lit.: Th. Hermann, Die Schule von N. vom 5. bis 7. Jahrh. (Ztschr. f. neuest. Wissensch., 1926, 89 ff.).

Nisima s. Dschijisa.

Nitbad-Stahn, Walter, evang. Theologe, Dichter und Schriftsteller. Geb. 1866 in Berlin, 1893 Oberlehrer in Potsdam, 1897 Pfarrer in Görlitz, 1906 an der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin. Er schuf Romane und Novellen (u. a.: „Der Mittler“, 1906; Dies illa, 1923), Schau- und Festspiele („Christusdrama“, „Häscher“, „Das neue Reich“, 1897; „Jakob Böhme“, „Deutsche Weihnacht“, 1898; Lutherfestspiel, 1921); Predigten (Das apostolische Glaubensbekenntnis, 1907). Ferner behandelte er die Kriegsfrage (pazifistisch): „Völkerfriede? Ein Streitgespräch“, 1912; „Kirche und Krieg“, 1913. Endlich schrieb er „Jahrbuch einer Seele“, 1917; „Totentanz“, 1925 und „Über das Leben nach dem Tode“, 1904.

Nitschmann. 1) N., David, senior, gest. 1758, Herrnhuter, „Altvater“ genannt. 1725 kam er aus Runwald in Mähren nach Herrnhut. Er ist der Vater der Anna N., die 1757 die zweite Gemahlin Zinzendorfs wurde und vorher schon seine eifrige Mitarbeiterin war; er starb 1758 in Bethlehem in Pennsylvania. — 2) N., David, junior, 1696 bis 1772. Geb. in Zauchtental, wurde er mit Leonhard Dober (s. d.) 1732 auf das Missionsfeld der Brüder in St. Thomas ausgesandt; 1735 wurde er zum ersten Bischof der erneuerten Brüdergemeine durch Jablonski in Berlin geweiht. 1741 ging er als Visitator nach Amerika; dort diente er den pennsylvanischen Gemeinden bis an sein Ende. Die Begegnung mit ihm wurde für J. und Ch. Wesley bedeutsam. — 3) N., David, † 1779. 1724 aus Mähren nach Herrnhut gekommen, begann er 1739/1740 mit dem Arzt Eller eine Brüdermission in Ceylon, mußte aber holländischen Umtrieben weichen. Später war er in der Leitung der Brüdergemeine; er starb in Zeist. — 4) N., Johann, 1712–1783, jüngerer Bruder der Anna N., diente der Brüdergemeine lange Zeit in Irland und England; zuletzt war er „Gemeindehelfer“ in Carepta.

Nitsch. 1) N., Friedrich, 1832–1898, evang. Theologe. Geb. in Bonn, Sohn von 2), Professor

für systematische Theologie in Gießen und Kiel. Die theologischen Anschauungen N.s haben fast durchweg das Gewand der dogmengeschichtlichen Untersuchung (über Rahmund von Sabunde, über das System des Boethius, über Augustins Lehre vom Wunder) und kommen deutlicher als in seinem bewußt auf ein eigenes System verzichtenden Lehrbuch der evang. Dogmatik zum Ausdruck in seinem Grundriß der christlichen Dogmengeschichte. In der kräftigen Betonung des Offenbarungscharakters des Christentums können wir ihn vor allem als fleißigen Hörer seines Vaters erkennen. In seiner dogmengeschichtlichen Arbeit wirkt sich dieses Prinzip aus in dem Ziel, den religiösen Kern des Dogmas zu trennen von den Resten der spezifischen jüdischen und heidnischen Theologie. — Wichtige Schriften: Außer den schon genannten verschiedene Artikel in der *KE.*, 1. u. 2. Auflage. — 2) N., Karl Emanuel, 1787—1868, ev. Theologe. Geb. in Borna, Sohn von 3), Dozent in Wittenberg und später Professor an dem dortigen, von seinem Vater geleiteten Predigerseminar, dann in Bonn, von 1852 an in Berlin, seit 1842 Mitherausgeber der Monatschrift für die evang. Kirche in Rheinland und Westfalen, 1850 Mitbegründer der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. In der Kirchenfrage verfocht N. die Union (s. d.) nicht aus Gleichgültigkeit gegen die Bekenntnisfrage, sondern gerade indem er die Union als wirkliche Bekenntnisgemeinschaft sah und ein dementsprechendes Ordinationsbekenntnis forderte. Der Vorwurf, daß die Verfechter der Union das aus Unverständnis für das Bekenntnis gewesen seien, trifft also schon damals auf N. auf jeden Fall nicht zu. In den kirchlichen Verfassungsfragen kämpfte er entschlossen für das Presbyterial- und Synodalprinzip innerhalb der Union. Theologisch ist er als einer der hervorragenden Vertreter der Vermittlungstheologie (s. d.) zu bezeichnen. Zunächst unter dem Einfluß des Kantianismus seines Vaters, dann unter dem Schellings mehr von der philosophisch-ethischen Seite, d. h. mit der Frage nach dem Verhältnis von Vernunftmoral und Offenbarung an das Christentum herankommend, geht er bald über diese Lehrer hinaus durch eine viel zentralere Betonung der Bibel und der Person Jesu. Die in der Schrift einfach gegebene und nicht philosophisch aufzulösende Botschaft von der Veröhnung des Menschen mit Gott soll der Grund der Theologie sein. Damit ist im Unterschied von seinem Vater Offenbarung für ihn nicht nur die Form, die Anlagen in der menschlichen Natur zur Entwicklung zu bringen, sondern eine reale neue Wirklichkeit. In dieser Betonung der Selbstständigkeit der Religion trifft er sich mit Schleiermacher, wenn auch für ihn diese Selbstständigkeit weniger in einer Funktion des menschlichen Geistes als in der in der Bibel verkündigten Heilstat Gottes liegt. Selbstständigkeit hat für ihn mehr wirklich theologischen, für Schleiermacher mehr psychologischen Sinn. So kann der Biblizismus als das Element bezeichnet werden, das seiner immer erhal-

ten gebliebenen Bindung an Kant, Schelling, Schleiermacher und an die Theologie seines Vaters das individuelle Gesicht gab. — Wichtige Schriften: System der christlichen Lehre, 1829, 1851¹⁰; Eine protestantische Beantwortung der Symbolik Möhlers, 1835; Praktische Theologie, 1847—1867. — 3) N., Karl Ludwig, 1751—1831, evang. Theologe. Geb. in Wittenberg, nach einer Pfarr- und einer Superintendentenstelle 1790 General-superintendent und Professor in Wittenberg, später Direktor des dortigen neugegründeten Predigerseminars. Die eigenartige Stellung N.s zwischen den Vertretern einer natürlichen und denen einer übernatürlichen, geoffenbarten Religion ist am besten an dem Begriff der Offenbarung deutlich zu machen. N. löst das Tatsächliche der Gottesoffenbarung völlig von ihrem Inhalt; d. h. der Inhalt der Offenbarung ist ein durchaus vernünftiger und der menschlichen Natur innewohnender. Das Religiöse liegt als Anlage im Menschen vor; darin geht N. völlig mit Schleiermacher (s. d.). In der Bestimmung des Wesens dieser Anlage legt er allerdings als Kantianer im Unterschied von Schleiermacher den Ton nicht auf das Gefühl, sondern auf das Moralische. Das ethisch-menschliche Verhältnis, die ethische Natur der Gnade, des Glaubens, des Todes und der Person Jesu sind der wesentliche und vernünftige Inhalt der Offenbarung. Dagegen muß die Form, in der diese natürlichen Wahrheiten im Menschen zu dieser natürlichen Realität und Leben kommen, übernatürliche Offenbarung genannt werden. Das ist darum möglich, weil dem Menschen nach N. sein eigenes, eigentliches, d. h. ethisch-religiöses Sein wegen des natürlichen Hanges zur Selbstliebe verborgen ist. Darum entsteht die natürliche Sittlichkeit nicht ohne den übernatürlichen Eingriff Gottes. So kann dem Glauben an die göttliche Heilsgeschichte und an Christus als den Welttheiland Unentbehrlichkeit zugesprochen werden, und zwar nicht nur, wie die Rationalisten meinten, für das eben an konkrete Beispiele gebundene und zum Erfassen der allgemeinen Wahrheit unfähige Volk. Das Inneresse, das in dieser eigenartigen theologischen Zweifeltigkeit lebendig ist, ist deutlich sichtbar: Der Glaube soll befreit werden von einer Orthodoxie, die in der äußeren Aneignung unverständener, „heilsnotwendiger“ Lehrstücke das Leben des Glaubens sah, und soll ein Verständnis bekommen für die lebengestaltende (in N.s Sprache: ethisch-religiöse), den Sicherem demütigende, den Angefochtenen tröstende Macht der christlichen Wahrheit, ohne sie andererseits zu einer billigen, überall zu beziehenden Lebensweisheit herabsinken zu lassen. — Wichtige Schriften: Über das Heil der Welt, 1817; Über das Heil der Kirche, 1821; Über das Heil der Theologie, 1830. W. L.

Noachische Gebote. Von den Forderungen des Gesetzes Moses unterscheiden die Rabbiner Gebote, die von Gott als Grundforderung an alle Völker gehen und dem Adam und dem Noach (1. Mo. 9, 4-6) geoffenbart worden sind. Zuweilen werden sie ausdrücklich formuliert etwa in der Siebenzahl: 1. Das

Gebot der Rechtspflege (des Gehorsams gegen die Obrigkeit); 2. das Verbot der Gotteslästerung; 3. des Götzendienstes; 4. der Unzucht; 5. des Blutvergießens; 6. des Raubes; 7. des Genußes eines Gliedes von einem noch lebenden Tier und des Blutgenußes.

Roach's Testament s. Pseudepigraphen des N. T. S.

Roailles, Louis Antoine de, 1651—1729, kath. Theologe. Sohn des Herzogs A. de N., wurde er 1676 Dr. der Theologie und 1680 Bischof von Chalons, 1695 Erzbischof von Paris und 1700 Cardinal. N. war ernst und frei und frommendend genug; die zweite Ausgabe von Luesnels (s. d.) Nouveau Testament en français avec des réflexions morales (1693) als Bischof von Chalons rühmend anerkennen, was ihm schon damals nicht wenig Ansehungen zuzog. Aber schon 1696 mißbilligte er eine janßenitische Schrift Exposition de la foi des Abbé de Barcos. Daraufhin erschien eine anonyme jesuitische Schrift: Un problème ecclésiastique und stellte die Frage, wie man glauben solle, ob dem, der die Réflexions morales gebilligt, oder dem, der die Exposition verurteilt habe? N. schwankte lange, auch der Bulle Unigenitus 1713 gegenüber stellte er sich zuerst auf die Seite der Appellanten gegen die Akzeptanten und suchte bis 1720 zu vermitteln. Endlich aber zerbrach seine Widerstandskraft; er nahm die Bulle 1728 vorbehaltlos an. Mit Zinzendorf pflegte er freundliche Beziehungen; auch als dieser ihm seinen Rückfall vorhielt, gab er den Verkehr mit ihm nicht auf. Der Briefwechsel der beiden wurde (Paris 1929) von Salomon herausgegeben.

Robili, Robert de, 1577—1656, kath. Missionar. Aus altem Adel stammend, geb. in Montepulciano, hat der hochbegabte junge Mann alle glänzenden Möglichkeiten der Heimat aufgegeben und ist als Missionar nach Indien gegangen, wo er 1606 in Madura eine bedeutsame Arbeit begann. Sein Wirken bedeutete einen Fortschritt in der kath. Mission in Indien, sofern er von der bisherigen Art, welche die Christianisierung nur als ein Anhängsel der portugiesischen Kolonialarbeit gekannt hatte, abrückte und nach 1. Kor. 9, 20 ff. ernstlich eine Darbietung suchte, die sich an indisches Leben und Denken anglich (Akkommodation). In der Zurückhaltung gegenüber den Portugiesen ging er so weit, daß er in einem öffentlichen Anschlag seinen Zusammenhang mit den Prangui (= Franken, Abendländer) bestritt, seine römische, adelige Abstammung hervorhob und das „Gefeg“, das er zu predigen habe, als das in Indien einheimische bezeichnete, mit jesuitischem Geschick die Tatsache verdeckend, daß für das Volk der Indier der Name „Prangui“ eben die fremden und einheimischen Christen bezeichnete, und daß es sich bei der christlichen Botschaft gegenüber der indischen um eine völlig andere Lehre handelte. In seiner Lebenshaltung hielt er sich wie ein brahmanischer Heiliger. Das hellgelbe Büßergewand, die Pflanzentrost, die christliche Brahmanenschnur (drei goldene Fäden als Sinnbild der Dreieinigkeit, zwei silberne zum Zeichen der göttlichen und menschlichen Natur Christi) sollten ihm besonders in den oberen Schichten Ein-

gang schaffen, wie auch seine mit rühmenswertem Fleiß erworbene Sprachkenntnis (neben Tamil und Telugu auch das Sanskrit) und seine Anbequemung an die übliche Form gelehrter Erörterung und die Duldsamkeit gegenüber den indischen Sitten. Vor allem wurde die Kastenordnung in Verkennung ihres inneren Zusammenhangs mit den indischen religiösen Bräuchen nur als gesellschaftliche Einrichtung gewertet und alle damit zusammenhängenden Bräuche gutgeheißen, natürlich mit dem Hintergedanken, die Vertreter vor allem der vornehmen Kasten an sich zu ziehen. Die Christen trugen z. B. auch das Kastenzeichen, nur daß es mit Sandelholzasche gezeichnet war. Von allen Seiten, namentlich auch von den einfachen Christen älterer Herkunft, die durch dieses neue System zu Christen zweiten Ranges herabgedrückt wurden, ist Robili darum auch angefochten worden. Er hat aber den zweifellosen Erfolg der kirchlichen Anerkennung erreicht. Die Konstitution Papst Gregors XV. (1623) gestand zu: „Aus Mitleid mit der menschlichen Schwachheit dürfen die Befehle den Jopf, die Brahmanenschnüre, die Sandelholzzeichen an der Stirn und die üblichen Reinigungsbäder ihrer Kasten beibehalten; nur soll bei all diesen Bräuchen darauf gesehen werden, daß sie die vorgeschriebene Weihe durch Weihwasser und Gebete empfangen.“ Auf diese Entscheidung hin trug N. seine Lehre durch das ganze Tamulensland. 100 000 Befehrungen soll er erlebt haben. Indes waren es kranke Früchte, wie nicht bloß der Fortgang des Akkommodationsstreites offenbarte (siehe Indien), sondern der trostlose Zustand der gewonnenen Gemeinden. Der tiefere Grund liegt wohl darin, daß es an einer ganz tiefen Erfassung der christlichen Botschaft mangelte und ein zu billiger, unmöglicher Ausgleich mit der in ihrer Verschiedenartigkeit zu wenig verstandenen indischen Art (bes. der Kaste) gesucht wurde. Die Mittel mußten bei dieser grundsätzlichen Verkennung des christlichen Wahrheitsgehalts anfechtbar werden. Die innere Unwahrhaftigkeit der ganzen Methode wird am deutlichsten durch die unbegreiflichen literarischen Fälschungen beleuchtet, an denen N. mittelbar oder unmittelbar Schuld trägt. Um seiner Verheißung, eine verlorene Welt wiederzubringen, Gewicht zu verschaffen, wurde ein zweibändiges Werk, der „Gzour Vedam“, die „geistliche Lehre“ herausgegeben, wo die christliche Lehre unter dem Schein alter Weltweisheit eingeschmuggelt werden sollte. Es handelt sich um die Darbietung der natürlichen Theologie ohne die besonderen christlichen Glaubenslehren. 1648 zog N. sich auf den Befehl seiner Oberen ganz in die Stille zurück und hat zu Ende seines Lebens nur literarischen Arbeiten gelebt. Achtzigjährig ist er 1656 als blinder Greis im Jesuitenstift Meliapur gestorben. F. R.

Roët von Smyrna s. Patrippassianer.

Nocturn (officium nocturnum), ein Teil des römischen Breviers (s. d.), der das Completorium vor dem Schlafengehen und die Matutina (Mette) 3 Uhr früh umfaßt, teilweise auch das Nocturnum medianum um Mitternacht.

Nolasceus, Petrus, um 1189—1256, Stifter des Ordens der Mercedarier, d. h. des Ordens u. l. Frau von der Gnade zur Loskaufung der Gefangenen. N., geb. in der Languedoc, legte als junger Ritter heimlich das Gelübde eines dem Dienste Christi geweihten Lebens ab. Zuerst folgte er dem Grafen von Montfort im Feldzug gegen die Albigenser und gegen Peter II. von Aragonien; als er aber in Spanien die Leiden der Christenklaven unter den Mauren gesehen, entschloß er sich infolge einer Erscheinung der Himmelskönigin 1228 mit einigen Rittern und Priestern zur Gründung eines Ordens, in dem sie zu den drei Mönchsgelübden noch das vierte fügten, für Loskaufung von Christenklaven aus den Händen der Ungläubigen ihr Vermögen und selbst unter Umständen die persönliche Freiheit einzusetzen, damit der Gefangene nicht der Gefahr des Abfalls unterliege. Die erste Wohnung der Bruderschaft war ein Gelaß des Palastes zu Barcelona. Bestätigt wurde der Orden 1230 und 1235; die Regel verfaßte der Beichtvater des Stifters, Raymund von Pennafort. Der Orden sandte redemptores zu den Ungläubigen; N. selbst soll 400 Sklaven in Spanien und Afrika befreit haben, wobei er schwere Gefahren erduldet. 1249 legte er sein Amt als Ordensgeneral und Redemptor nieder, um die letzten Jahre in Demut niedrigen Ordensdiensten zu widmen. Erst nach seinem Tode entstand in Barcelona 1265 ein Verein von Tertiariern des Ordens de mercede, gelangte aber zu keiner Bedeutung, so wenig wie die 1568 angegliederten Frauenklöster. N. wurde 1628 heilig gesprochen (Tag: 31. Januar). — Der Orden selbst blühte nicht nur in Spanien, sondern auch in Frankreich auf, verwandelte sich aber im 14. Jahrh. in einen reinen Mönchsorden; die Ritterschieden aus und traten in den Montesa-Orden ein. Der Generalvikar des Ordens hat nach der Vertreibung des Ordens durch die Revolution in Spanien seit 1835 seinen Sitz in Rom; der Orden soll jetzt nicht viel über 400 Mitglieder zählen. Die Lebensbeschreibung des Stifters verfaßte Fr. Zumei in A. SS. Bolland., II, Januar, 981 ff.

Nolbe, Emil, Maler und Graphiker. Geb. 1867 bei Tondern, lebt im Holsteinischen und in Berlin. S. Christusbilder.

Nöldeke, Theodor, 1836—1931, Orientalist, 1861 Privatdozent in Göttingen, 1864 ao., 1868 o. Prof. in Kiel, 1871 in Straßburg; von dort vertrieben seit 1920 in Karlsruhe lebend. Er befaßte sich mit den semitischen Sprachen im allgemeinen („Die semitischen Sprachen“, 1887, 1893; „Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft“, 1904; „Neue Beiträge . . .“, 1910); insbesondere galt seine Arbeit dem Syrischen („Kurzgefaßte syrische Grammatik“, 1880, 1898; „Grammatik der neusyrischen Sprache“, 1868; „Mandaäische Grammatik“, 1875), dem Arabischen (z. B. „Geschichte des Korans“, 1860, 1919² ff. [von F. Schwally und G. Bergsträßer]; 3. Teil: „Die Geschichte des Korantextes“ [von G. Bergsträßer und D. Preßl], 1926—1936; „Zur Grammatik des klassischen Arabisch“, 1896, u. a. m.) und dem Persischen (z. B. „Persische Studien“, 2 Bde.,

1888, 1892). Von da aus kam er auch vielfach auf das Gebiet des A. T.s: „Über die Amalekiter“, 1864; „Die älteste Literatur“, 1868; „Untersuchungen zur Kritik des A. T.s“, 1869, 1886²; „Die Inschrift des Königs Mesa von Moab“, 1870. Alle Veröffentlichungen zusammengestellt von E. Ruhn, in „Orientalische Studien, Theod. N. gewidmet“, 1906 (Sonderdruck 1907). E. N.

Nominalelenchus wird die in manchen evang. Kirchenordnungen (z. B. der mecklenburgischen von 1570) als zweiter Grad der Kirchenstrafe vorgesehene Straf- und Mahnrede genannt, welche im öffentlichen Gottesdienst und im Anschluß an die Predigt an ein einzelnes Gemeindeglied gerichtet wurde (nur nach Feststellung notorischer Sünde durch das Konfistorium). Daher rührt der Ausdruck „abkanzeln“. Heute besteht der N. nirgends mehr zu Recht.

Nominalismus s. Universalienstreit.

Nomination s. Patronat; Pfarrbesetzung.

Nommenen, Ludwig Ingwer, 1834—1918, evang. Missionar. Als Schleienmüritersohn auf der Insel Nordstrand (Schleswig-Holstein) geb., erlebte er infolge einer wunderbaren Gesundung nach schwerem Unglücksfall im Konfirmandenalter die Berufung zum Missionar, die er während einer jahrelangen Wartezeit klar und zäh festhielt. Nach seiner Ausbildung in Barmen wurde er 1861 auf das eben übernommene Arbeitsfeld unter den Batak (Sumatra) gesandt. Mit seinem Vorstoß in das Tal Silindung 1864 empfing die Batakmission ihren entscheidenden Antrieb. Von der ersten Erschütterung des Heidentums, über die Sammlung der ersten Gemeinden bis zur Ausweitung des Werkes über die Steppe, über das Tobagebiet und endlich über das weite Timorland und bis zur Begründung einer bodenständigen Volkskirche hat N. in einem überlangen Arbeitstag diese Mission führen dürfen. Er besaß dazu eine seltene Ausrüstung. Mit der erstaunlichen Vielgewandtheit des Pioniers verband sich kühner Glaubensmut und unerschütterliche Geduld. Er wußte „mit Gottes Verheißungen wie mit Zahlen zu rechnen“. Als Vorbild und Leiter hat er kraft seiner vollmächtigen Persönlichkeit auf alle Mitarbeiter tief gewirkt. Die vollendete Beherrschung von Sprache und Sitte hat ihm unter den Eingeborenen ein Ansehen gegeben, das die Bezeichnung „Apostel der Batak“ rechtfertigt. — Lit.: J. Warnke, L. J. N., 1919, 1928². F. K.

Non (Nona) s. Brevier.

Nonjurors hießen in England die Geistlichen, die sich 1688 weigerten, Wilhelm von Oranien den Treueid zu leisten, weil sie sich an den Jakob II. geleisteten Eid gebunden fühlten. Es wurden in der Folge hienegen 400 Geistliche mit Erzbischof Sancroft und mehreren Bischöfen abgesetzt. Da sich viele Gemeindeglieder ihnen anschlossen, bildete sich ein Schisma, das infolge der Mäßigung des auch abgesetzten Bischofs Ken (s. d.) nicht zu einem dauernden wurde. Später spielte noch ein verschiedenes Verhalten zu einigen Änderungen im Common prayer book herein. In ihren letzten Aus-

läutern erlosch die Spaltung erst zu Beginn des 19. Jahrh.s. M.-L.

Nonkonformisten sind die Protestanten, die die englische Uniformitätsakte von 1662 verwarfen und lange Zeit allerlei Rechtsbeschränkungen unterworfen waren. Der Name bedeutet heute dasselbe wie Dissenters (s. d.), d. h. er bezeichnet die nicht zur anglikanischen Kirche gehörenden Protestanten. M.-L.

Nonne s. Mönchtum.

Nonnenweier s. Jolberg.

Nonnos, griechischer Dichter aus Panopolis, um 400 n. Chr. Er schrieb in seiner vorchristlichen Zeit die „Dionysiaca“, ein Epos, das die Geschichten des barchischen Sagenkreises in strenger Technik des Versbaues und phantastischer Ausmalung behandelte. Nach seinem Übertritt zum Christentum verfaßte er eine Paraphrase des Johannes-evangeliums (*μεταβολή τοῦ κατὰ Ἰ. εὐαγγελίου*) in etwa 3800 Hexametern — ein Epos, das für die Textkritik des Evangeliums nicht ohne Bedeutung ist. Die Selbstigkeit des Verfassers für diese zwei so radikal verschiedenen Epen ist umsonst angefochten worden; Wortschatz und Stil sprechen zu deutlich dafür. Neuere Ausgaben der Johannes-Paraphrase von Scheindler 1881.

Norbert, der Heilige, Graf von Gennepe, der Gründer des Prämonstratenserordens. Geb. zwischen 1082/1085 als Sohn eines Adelsgeschlechts in Kantem am Niederrhein, früh Kanonikus an St. Viktor in Kantem, wandelte er unter dem Eindruck einer plötzlichen Lebensgefahr durch Blitzschlag sein bisher weltliches Leben 1115 zu strenger Askese; er faßte den Entschluß, in Nachfolge des armen und unsteten Lebens Jesu und der Apostel nach Matth. 10 die Predigt der Buße zu treiben. Im Kloster Siegburg bei Köln ließ er sich zum Priester weihen. Nach vergeblichen Reformversuchen im Kantener Chorberrnstift legte er seine Pfründen nieder und zog, von Papst Gelasius II. für die ganze Kirche bevollmächtigt, im Bürgergewand durch Frankreich als Prediger, vom Volk als Wundertäter und Heiliger verehrt. 1119 gewann er als Mitarbeiter den Hofkaplan des Bischofs von Cambrai, Hugo de Fossées, und damit die Aufmerksamkeit des hohen Klerus. Nach dem Scheitern von Reformversuchen des Chorberrnstifts St. Martin in Laon und veranlaßt durch den Widerstand des Klerus, suchte sich Norbert ein ganz neues Feld der Tätigkeit. Er begründete 1120 in einem Waldtal in der Diözese Laon das *Cistif Prémontré*, in dem er zunächst mit sieben seiner Genossen das Leben regulierter Kanoniker führte (Verpflichtung zu streng asketischem Leben, zu Predigt und Seelsorge). Der Name praemonstratum oder pratum monstratum ist älter als das Kloster und hat die Sage veranlaßt, daß der Ort dem hl. N. im Traum vorher gezeigt worden sei. Prémontré war der Ausgang für den 1121 entstehenden und rasch wachsenden Orden der Prämonstratenser (s. d.). Nach dessen Bestätigung durch Honorius II. 1126 überließ N. Prémontré seinem Freund Hugo, reiste

nach Deutschland, wo er auf dem Reichstag zu Speyer 1126 durch seine Predigt auf Kaiser Lothar II. einen so gewaltigen Eindruck machte, daß dieser ihn zum Erzbischof in Magdeburg erhob. Im Bettlergewand, barfuß, auf einem Esel zog er in seine Metropole ein. In Gemeinschaft mit dem Kaiser forderte er sofort nach Übernahme des Erzbistums die Christianisierung der Wenden. 1129 besetzte er das Marienloster in Magdeburg mit Prämonstratensern und gab dem Bistum Havelberg einen neuen Bischof. Durch sein Bestreben, Domkapitel und Klerus zu seinem kanonischen Ideal zurückzuführen, verdarb er es mit der Geistlichkeit und dem Volk, das sich auf ihre Seite stellte. Nordversuche und Aufstände bedrohten ihn, so daß er sich zeitweilig nach Halle zurückziehen mußte. Im Schisma Anaklets II. stand er auf der Seite von Innocenz II., dessen Anerkennung er auf der Synode von Reims bei Kaiser Lothar II. durchzusetzen mußte. Vom Kaiser zum Erzkämmerer von Italien ernannt, begleitete er denselben 1132 auf seinem Romzug, nahm an der Kaiserkrönung 1133 teil und vertrat in der Investiturfrage die päpstlichen Ansprüche. Der Papst ordnete ihm alle Bischöfe Polens und Pommerns unter und bestätigte seinen Orden von neuem (3. Mai 1134). Nach Magdeburg zurückgekehrt, starb er 1134. Von Gregor XIII. 1582 heilig gesprochen. 1626 gelang es dem Abt des Stifts Strahow bei Prag, die Reliquien des Ordensstifters für sein Kloster zu gewinnen. — Das Urteil der Zeitgenossen über N. ist sehr verschieden. Seine Biographen und Bernhard von Clairvaux, an dessen Seite N. stand in dem Kampf um die kirchliche Reform, Politik und Theologie, ohne in demselben Maß wie Bernhard von Clairvaux auf die breiten Massen zu wirken, lobten ihn sehr, dagegen warf ihm Rupert von Deutz böswillige Verleumdung vor, und Abälard, sein Gegner, erklärte den Wundertäter für einen Schwindler. Das war er nicht. Er war ein Mann von tiefer Innerlichkeit des Gemüts, ein Kind seiner Zeit mit all ihren Fehlern, besonders mit ihrer asketischen Strenge, zu früh, um noch Größeres leisten zu können, in ein beschränktes Arbeitsfeld eingeschlossen. Durch seine Ordensgründung hat er sich ein unbestreitbares Verdienst gewonnen. D. V.

Nordafrika, altägyptisch, s. Afrika.

Nordafrika, heute. Der Kultur nach gehört N. seit alters zu Europa, das erst durch die Sahara gegen die afrikanische Welt abgegrenzt wird; darum ist es auch von den gegen Süden gelegenen europäischen Großmächten als Kolonialland gesucht und umstritten. a) Französisch Algerien (208 678 qkm, 5 902 019 Einwohner, wovon 875 636 Europäer, meist Franzosen), seit 1830 von Frankreich besetzt, das in Afrika „la France mineure“ aufzubauen suchte; 1857 nach heftigem Widerstand (bes. Abdel Kaders) eingenommen. Heute fast wie ein französisches Département verwaltet (als „Nebenland“ bezeichnet). — b) Französisch Tunis (125 130 qkm, 2 410 692 Einw., davon 195 293 Europäer), seit 1881 franz. Schutzstaat. — c) Italienisch Libyen oder Tripolitanien

(900 000 qkm mit 550 000 Einw.) s. Italienisch Afrika. — d) **Marokko**, Sultanat, eingeteilt in Französisch Marokko, Spanisch Marokko und Tanger, ohne Wüste 450 000 qkm mit 5,9 Mill. Einw. — Auf die einst durch drei Jahrhunderte blühende nordafrikanische christliche Kirche weisen noch Kirchenruinen und Katakomben. Heute herrscht ein fanatischer Islam, der dem Christentum völlig ablehnend gegenübersteht; die in den französischen Kolonien einbrechende religiöse Gleichgültigkeit ist nicht minder schlimm. Die evang. Mission, in der Hauptsache durch amerikanische und englische Gesellschaften vertreten (engl. Nordafrikamission 1881 in Algier, 1883 in Marokko), hatte von Anfang an einen ganz schweren Stand. Der Übertritt zum Christentum kostete gemeinhin das Leben, weshalb offene Predigt und Gemeindefammlung kaum in Betracht kam und nur etwa Ärztliche Mission und Frauenmission, auch Schriftenmission, in geringem Maß auch Arbeit in Schulheimen sich behaupten konnten. Die Zerspaltung der Mission in kleinste Gruppen, die Bevorzugung von Missionschwestern hat auf diesem Boden jedenfalls das Mißtrauen in politischer Hinsicht zerstreuen helfen. Durch das ergreifende Missionsbuch „Mit der Seele erschaut“ (Dr. Fr. Rösch, zu Anfang des Krieges in den Vogesen gefallen), ist dieses Gebiet der deutschen Missionsgemeinde mit seiner ganzen Not vertraut geworden. **F. R.**

Nordamerika, Britisch. a) **Kanada**. Die 1497 von englischen Schiffen unter Cabot entdeckt und ein starkes Jahrhundert später von Franzosen besiedelten (1608 Gründung von Quebec) nördlichen Gebiete N.s waren nach anfänglicher rivalität zwischen Franzosen und Engländern bis 1763 französischer Besiz. In dieser Zeit stand das Land völlig unter kath. Einfluß. Neben Franziskanern und Sulpizianern waren es vor allem die Jesuiten, denen zumeist ausschließlich die kirchliche Betreuung der Einwanderer und die Missionierung der Eingeborenen (1611 Beginn der Huronenmission, 1646/1650 Märtyrertod von acht im Jahre 1930 heilig gesprochenen Jesuiten und Laienmissionshelfern) anvertraut war. Das 1658 für Kanada oder Neufrankreich errichtete apostolische Vikariat konnte schon 1674 zum Bistum Quebec erhoben werden. — Mit der Abtretung Kanadas an die Engländer 1763 trat dem Katholizismus der Protestantismus gegenüber. Doch wurde den Katholiken durch die Toleranzakte von Quebec 1774 Religionsfreiheit samt den früheren kirchlichen Rechten und Einkünften gewährt, was zur Folge hatte, daß Kanada sich am Unabhängigkeitskrieg der protestantischen Kolonien N.s (1775—1783) nicht beteiligte. 1791 sicherte ein Parlamentsbeschluß den Unterhalt der protestantischen Geistlichen durch die sog. Clergy Reserves, die 1853 durch eine größere Abfindung wieder abgelöst wurden. Seit 1873 mit Ausnahme von Neufundland und benachbarten Gebieten zum Dominion of Canada zusammengefaßt, zählt Britisch N. heute etwa 10,5 Mill. teils englisch, teils französisch sprechende Einwohner, von denen

40 Proz. katholisch sind. — Die katholische Kirche Kanadas unter der apostolischen Delegation in Ottawa zählt 11 Erzbistümer und läßt sich besonders auch die Eingeborenenmission anlegen sein; von schätzungsweise 110 000 Indianern und Eskimos hat sie über 40 000 für sich gewonnen. Neben zwei Missionsseminaren unterhält sie verschiedene theologische Seminare und die bekannte Laval Universität in Quebec. — Von den 56 Prozent der Bevölkerung umfassenden Protestanten gehört die Mehrheit der „Vereinigten Kirche Kanadas“ (United Church of Canada) an, die am 10. Juni 1925 aus dem Zusammenschluß der Methodisten (1883 aus ursprünglich sechs Kirchen zur Methodistischen Kirche von Kanada vereinigt), Presbyterianer (mit Ausnahme einer selbständig geblicbenen Minderheit) und Kongregationalisten entstand. Die nächstgrößten Kirchengemeinschaften sind die Anglikaner, die Baptisten und die Lutheraner (s. Luthertum in Nord- und Südamerika, B 1). Die erste luther. Kirche in Kanada, die Little Dutch Church in Halifax, erbaut 1758, war zugleich auch die erste Kirche mit deutschem Gottesdienst in Kanada. Die restlichen Protestanten verteilen sich auf die Mennoniten, Disciples of Christ, Quäker und Adventisten. Auch die evangelischen Kirchen sind wie die katholischen sehr auf Missionsarbeit bedacht, sowohl unter Mitwirkung der Brüdergemeine bei den Eingeborenen Kanadas selbst (1771 Brüderstation Main in Labrador, 1825 Cochran, „der Oberlin von Rupertsland“, 1859 Vollendung der Kri-Bibel), als auch überhaupt auf allen Missionsgebieten der Erde. — Zit.: Georges Goyau, Une épopée mystique, les Origines religieuses du Canada, 1924. G. E. — b) **Neufundland**, Insel an der Südküste von Nordamerika, 110 677 qkm groß und von (1931) 281 549 Einwohnern bewohnt, brit. Dominion. (Aber das damit verbundene Labrador s. d.). Nachdem es schon von Leif, dem Sohn des normannischen Grönlandfahrers Erik um 1000 entdeckt war („Helluland“), wurde es 1497 neu entdeckt, 1583 englisch, seit 1639 auch besiedelt. Da es 1867 der kanadischen Föderation ferngeblieben war, erhielt es Selbstverwaltung. N. ist der Ausgangsort für eine starke Fischerei, an der sich etwa 60 000 Fischer vieler Nationen beteiligen. Die weltabgeschiedenen alten Missionsfelder Grönland und Labrador werden durch den von N. nach Norden gehenden Strom westlicher Zivilisation nicht günstig beeinflusst.

Nordamerika, Dänisch, s. Grönland.

Nordamerika, Vereinigte Staaten von (USA.).

I. Geschichtliche Grundzüge. 1. Als seit Beginn des 17. Jahrh.s die englische Kolonisation auf dem Boden der heutigen USA. die sonstigen Anfänge spanischer, französischer, holländischer und schwedischer Kolonisationsarbeit in sich aufzunehmen begann, entwickelte sich die Neue Welt bald zum Sammelbecken aller religiösen Bekenntnisse Europas. Dabei bildeten sich in den einzelnen Kolonien sofort drei verschiedene Formen kirchlicher Ordnung: a) Das ausschließliche Staats-

Kirchentum, das eine bestimmte Kirche zur Staatskirche erhob, keine anderen Gottesdienste zuließ und Einwanderer anderen Bekenntnisses zum Unterhalt und zum Besuch der staatskirchlichen Einrichtungen verpflichtete. In diesem Sinn waren zunächst in Virginia (1607) die anglikanische Kirche und in Neuengland nach der Landung der Pilgerväter (1620) und der Puritaner (1628) das englische Puritanertum mit seiner kongregationalistischen Kirchenverfassung die herrschenden Staatskirchen. Jeder Siedler hatte seinen Kirchenbeitrag zu leisten und war bei Strafe zum Besuch des staatskirchlichen Gottesdienstes angehalten. — b) Das **allgemeine Freikirchentum** gelang jeder einwandernden Religionsgemeinschaft gleiche Rechte zu, verzichtete auf jede Verbindung des Staates mit irgendeiner Kirche und stellte die verschiedenen Kirchen in jeder Beziehung auf sich selbst. Mit dieser grundsätzlichen Gleichstellung aller religiösen Bekenntnisse machte das von einem Katholiken, Lord Baltimore, gegründete Maryland (1634) den Anfang, konnte sie aber nur bis 1692 beibehalten. Dagegen wurde in Rhode Island, gegründet 1636 von dem Baptisten Roger Williams (s. d.), und in Pennsylvania, gegründet 1681 von dem Quäker William Penn (s. d.), der Grundsatz des allgemeinen Freikirchentums von Anfang an ohne jede Unterbrechung durchgeführt. — c) Das **bevorrechtete Landeskirchentum** hatte eine bestimmte Kirche als staatlich privilegierte Landeskirche, ließ aber neben ihr auch andere Kirchen und Gottesdienste zu. Diese Ordnung, die eine mittlere Linie zwischen den beiden anderen Ordnungen darstellte, fand sich zuerst in den 1664 von England übernommenen holländischen und schwedischen Besitzungen in New York, New Jersey und Delaware, in denen die holländisch-reformierte, bzw. die schwedisch-lutherische Kirche in ihrer bevorrechteten Stellung von der anglikanischen Kirche abgelöst wurden. — Im Lauf der Entwicklung setzte sich in der Kolonialzeit die Ordnung des bevorrechteten Landeskirchentums schließlich in elf der dreizehn Kolonien durch. Denn einerseits ließ sich das strenge Staatskirchentum angesichts des Zustroms andersgläubiger Einwanderer, der raschen Vermischung der verschiedenen Bekenntnisse in derselben Kolonie und des zunehmenden Verkehrs von Kolonie zu Kolonie auf die Dauer nicht behaupten (1667 Baptistenkirche in Swansea, Mass., 1689 King's Chapel in Boston, Mass.; ähnlich in den Südstaaten). Und andererseits wurde die freikirchliche Ordnung Marylands anlässlich seiner Umwandlung in eine Kronkolonie 1692 auf die mittlere Linie des bevorrechteten Landeskirchentums der anglikanischen Kirche überführt. — Das kirchliche Leben der englischen Kolonialzeit litt im Gebiet der anglikanischen Kirche trotz ernsthafter Anläufe (James Blair 1685 in Virginia, Dr. Thomas Bray 1700 in Maryland, 1701 Gründung der „Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts“) unter ungenügender geistlicher Versorgung; auch im puritanischen Gebiet konnte die anfängliche Höhe des geistlichen Le-

bens und der Kirchenzucht nicht aufrechterhalten werden (1662 Half-Way Covenant). — Für die endgültige Lösung der Frage der kirchlichen Ordnung in Nordamerika wurde ausschlaggebend, daß aus demselben Europa, aus dem im 17. Jahrh. die verschiedenen religiösen Bekenntnisse gekommen waren, im 18. Jahrh. zwei große Geistesströmungen nach Amerika herübergetragen wurden, die dahin drängten, die grundsätzliche Gleichberechtigung aller Bekenntnisse herbeizuführen. Die eine war die methodistische Erweckungsbewegung (Great Awakening 1734—1744, Jon. Edwards, Whitefield, die Tennents, die Wesleys), deren Forderung nach persönlicher Befehrung und Heiligung alle kirchlichen Grenzlinien überschritt, große theologische Auseinandersetzungen hervorrief (New England Theology; Jon. Edwards [s. d.], Bellamy, Hopkins; „New Lights“ gegen „Old Lights“) und die theologische und kirchliche Vorherrschaft des strengen Calvinismus in Neuengland brach. Ihr folgte als ungleich umfassendere zweite Strömung die Geistesbewegung der **Aufklärung** (s. d.), die im sog. Deismus ihre weltanschaulichen Ideen auf das Gebiet der Religion übertrug, gewisse Vernunftsätze als religiöse Grundwahrheiten verknüpfte und, als sie die vorhandenen Konfessionen nicht durch eine aufklärerische Einheitsreligion zu ersetzen vermochte, doch wenigstens die gegenseitige Gleichberechtigung und Duldung aller kirchlichen Bekenntnisse verlangte. Mit der siegreichen Beendigung des amerikanischen Unabhängigkeitskriegs (1775—1783) war der Sieg dieses Aufklärungsdenkens in Nordamerika gekommen. — 2. Die berühmte **Unabhängigkeitserklärung** vom 4. Juli 1776 ist ein Zeugnis dafür, wie sehr die Gedankenwelt der Aufklärung zur weltanschaulichen Grundlage des jungen, amerikanischen Staatenbundes wurde. Damit war auch schon gegeben, daß das fast überall bestehende bevorrechtete Landeskirchentum der freikirchlichen Ordnung weichen mußte. So wurde nicht nur für die neugebildete Bundesregierung in Artikel 6 § 3 der Verfassung von 1787 angeordnet, daß die Vergebung öffentlicher Ämter ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis zu erfolgen habe, sondern der erste Verfassungszusatz (1. Amendment von 1791) bestimmte ausdrücklich, daß der Kongreß niemals Gesetze für oder gegen eine Religion erlassen oder die religiöse Rede-, Press- und Versammlungsfreiheit beeinträchtigen dürfe. In den 13 Einzelstaaten, die in der Behandlung ihrer inneren und damit auch der religiösen Angelegenheiten verfassungsmäßig von der Bundesregierung unabhängig waren, wurde mit Ausnahme von Rhode Island und Pennsylvania, in denen Kirche und Staat schon vorher getrennt waren, diese Trennung nun ebenfalls nacheinander durchgeführt. Virginia hob schon 1776 unter Jefferson's Einfluß die staatliche Privilegierung der anglikanischen Kirche auf, ein Beispiel, dem die anderen Staaten mit anglikanischer Bevorrechtung nun so lieber folgten, als diese Kirche durch den Unabhängigkeitskrieg unbeliebt geworden war

und ohnedies fast überall nur noch die Minorität der Einwohner umfaßte. Sehr zögernd vollzog sich dagegen die Trennung von Staat und Kirche im puritanischen Neuengland, in dem die Mehrheit der Bevölkerung der puritanischen Landeskirche angehörte und alle andern Bekenntnisse zahlenmäßig nur schwach vertreten waren. Connecticut führte die Trennung erst 1816 und Massachusetts erst 1833 durch. — 3. Die mit dem Grundsatze völliger Religions- und Kultfreiheit gegebene kirchliche Bewegungsfreiheit, noch unterstützt durch die mit der Unabhängigkeit erfolgende Loslösung auch der Kirchen von aller europäischen Bevormundung (so z. B. 1789 verfassungsmäßige Umbildung der anglikanischen Kirche in Amerika in die Protestant Episcopal Church in the USA., seit 1790 Weihe ihrer Bischöfe in Amerika), führte im 19. Jahrh. bald zur Aufspaltung der bestehenden und zur Gründung immer neuer Religionsgemeinschaften. Maßgebend für die Aufspaltung waren neben dogmatischen und verfassungsmäßigen Gründen auch Gesichtspunkte der Politik (Nord- und Südstaatentischen), der Rasse (Negerkirchen), der Sprache und Nationalität (Einwandererkirchen). So zerfielen die Baptisten im Lauf der Zeit in 17, die Methodisten in 20, die Presbyterianer in 14 und die Lutheraner gar in 29 Kirchenkörper. Unberührt von dieser Zerspaltung blieb allein die kath. Kirche, die dafür um ihrer dem Aufklärungsideal weithin widerstrebenden Haltung willen vielen Angriffen ausgesetzt war (vgl. Katholizismus in den USA.; Know Nothing-Bewegung; Ku Klux Klan). — Zu den schon vorhandenen Kirchen traten sodann zunächst unter dem Eindruck der herrschenden Aufklärungsgedanken 1785 das Unitarientum (s. d.) und der Universalismus (s. d.). In ausgesprochenem Gegensatz zu ihnen bildeten sich darauf eine Reihe von Religionsgemeinschaften, die die Kirche auf die biblische Linie zurückzuführen suchten. So gründeten die Evangelisten Otterbein und Boehm 1800 die „Vereinigten Brüder in Christo“ (s. Brüderkirchen in USA. 4), der Lutheraner Jas. Albrecht (Albright) 1803 die Evangelical Church (s. Evangelische Gemeinschaft), auch „Albrechtsleute“ genannt, der methodistische Erweckungsprediger O’Kelleh mit anderen 1819 die Christian Church (s. d.), und der Presbyterianer Alexander Campbell 1832 die Disciples of Christ (s. d.). Ferner entstanden im 19. Jahrh. durch Joseph Smith 1830 die Mormonen (s. d.), durch William Miller 1831 die Adventisten (s. d.), durch Mary Baker Eddy 1879 die Christliche Wissenschaft (s. d.), sowie eine große Zahl kleinerer, zum Teil aus der Pfingst- und Heiligungsbewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts hervorgegangener Religionsgemeinschaften. Dabei zeigt gerade die Entstehung der Disciples of Christ, die alle Christen wieder auf dem Boden des N. T. als „Jünger Christi“ zu sammeln suchten, wie sehr man die in dieser Zerspaltung liegende Not empfand, ohne ihr aber abhelfen zu können; denn auch die Disciples of Christ konnten nur eine neue Gruppe neben die bereits vorhande-

nen stellen und mußten später sogar selbst wieder die Abspaltung der sog. Churches of Christ erleben. — Je mehr man diesen Differenzierungsprozeß betrachtet, desto mehr staunt man, wie diese Kirchen den im 19. Jahrh. einer Völkerwanderung gleich von Osten nach Westen flutenden, land- und gewinnungsrigen Kolonistenstrom kirchlich zu erfassen verstanden. Die Schwierigkeit dieser Arbeit kann man sich kaum groß genug vorstellen. Kamem doch diese Einwanderer nicht mehr wie früher vorwiegend aus religiösen, sondern jetzt fast ausschließlich aus wirtschaftlichen, politischen (1848!) und sozialen Gründen und hatten daher für religiöse Anliegen wenig übrig. Und die durch gegenseitige Rivalität behinderten Gemeinden, die sich ihrer annehmen wollten, verloren selbst durch den Zug nach Westen immer wieder Mitglieder und konnten ihre missionierenden Pfarrer meist nur ungenügend versorgen, so daß diese oft in der primitivsten Weise (circuit riders) den zerstreut angesiedelten Einwanderern nachgehen und sich dabei weithin selbst erhalten mußten. Und doch wurde das Werk gewagt und das amerikanische Christentum führte es durch. Es erfaßte die Einwanderer, die ihre europäische Heimat größenteils religiös ent wurzelt verlassen hatten, durch Gebets- und Heiligungsversammlungen (Four Day’s Meetings), Volksmissionen und in den großen Erweckungsbewegungen (1830-1835 Finney; 1874-1877 Moody, Sankey; 1884-1887 Jones, Small), führte sie zu kirchlicher Ordnung und kirchlichem Leben und erhielt dadurch dem Land seine christliche Atmosphäre. — Die gemeinsame Aufgabe führte bald in allen Kirchen zur Anwendung gleicher Mittel und zur Herausbildung gemeinsamer Züge, besonders in Evangelisation (revivals), Gemeindeaufbau, Pfarrerschulung usw. Zugleich nötigte die Lage zu gemeinsamen Unternehmungen (Home Missionary Society 1826, Evangelical Alliance 1867, Foreign Missions Conference 1895) und zur Gründung überdenominationaler Verbände (Amerikanische Bibelgesellschaft 1816, American Sunday School Union 1824, Amerikanische Traktatgesellschaft 1825, Jugendbund für Entschiedenenes Christentum 1881, die missionarische Studenten-Freiwilligen-Bewegung 1886, Brotherhood of the Kingdom 1893). — 4. Mit dem Abschluß der Eroberung des Kontinents war für die USA. im 20. Jahrh. die Zeit gekommen, aus der Vielheit zur Einheit zu streben und wie in einem „Schmelztiegel“ (melting-pot) aus den verschiedenen Sprachen, Volksarten, Kulturen usw. ein national und gesellschaftlich geschlossenes Volk zu formen. Je mehr dies gelang und eine neue, eben die amerikanische Nation gestaltet wurde, desto lauter erscholl auch der Ruf nach Vereinheitlichung des auseinander entwickelten Kirchentums. Der Ruf wurde im kirchlichen Lager um so lieber aufgenommen, als man hier die Schattenseiten der kirchlichen Zerspaltung in Gestalt religiöser Unsicherheit infolge widerstreitendster Lehrmeinungen, gegenseitiger Behinderung in der kirchlichen Arbeit, finanzieller und sonstiger Schwierigkeiten

bei der Unterhaltung mehrerer Kirchen an kleineren Orten, Unmöglichkeit ausreichender kirchlicher Versorgung des flachen Landes und anderem mehr zur Genüge kennengelernt hatte. Und ebenso hatte vieles von dem, was einst trennte an Unterschieden in Lehre und Verfassung und an Gegensätzen von Süd und Nord, von Nationalität und Sprache, im Lauf der Zeit immer mehr an Gewicht verloren. Noch gefördert durch die Erfahrungen des Weltkriegs (vgl. darüber W. M. Brown, *The Church in America*, 1922) erwuchs daraus die große kirchliche Einigungsbewegung, die teils auf Einigkeit, teils auf Einheit abzielt und dem heutigen kirchlichen Leben der USA. sein Gepräge gibt. Der damit verbundene Wille zu ökumenischer Verbundenheit mit allen christlichen Kirchen der Welt fand seinen besonderen Ausdruck auf den großen ökumenischen Weltkonferenzen in Stockholm (1925) und Lausanne (1927) und in Oxford und Edinburgh (1937). — Zu gemeinsamer Erfahrung und Befestigung dienten auch die beiden großen Fragen, die seit Ausgang des 19. Jahrh.s alle größeren amerikanischen Kirchenkörper beschäftigten, nämlich die Frage des „Social Gospel“ (f. d.) und des Modernismus (f. d.). Im Social Gospel kam zum Ausdruck, wie sehr die bitteren Kämpfe zwischen Kapital und Arbeiterschaft, welche die Industrialisierung Nordamerikas begleiteten, das soziale Gewissen der Kirchen geweckt hatten. Männer wie Washington Gladden, Shailer Mathews, Graham Taylor, Walter Rauschenbush, Francis Peabody, Harry Ward gestalteten die Botschaft des Evangeliums zu einer christlichen Soziallehre um und versuchten, auf dem Weg über soziale Programme und praktische Sozialarbeit der Kirchen eine Verchristlichung der gesamten Gesellschaftsordnung herbeizuführen. Die damit verbundene Säkularisierung der christlichen Glaubenssätze, die Begriffen wie „Sünde“ und „Erlösung“ eine neue diesseitige Bedeutung unterlegte, rief jedoch im Lauf der Zeit kirchliche Gegenkräfte auf den Plan. Noch viel rascher geschah dies in der Frage des Modernismus, der den Inhalt des christlichen Bekenntnisses den Lehren der modernen Natur- und Geschichtswissenschaften anzugleichen suchte und dabei teilweise in einen gottleugnenden, menschengläubigen Humanismus hineingeriet. Hier war es der Fundamentalismus (f. d.), der die Fundamentalsätze der Kirche in massiver Weise verteidigte, ohne daß damit jedoch diese Frage, so wenig wie die des Social Gospel, für Amerika heute schon endgültig entschieden wäre. Abseits von diesen großen Auseinandersetzungen scheinen neuerdings liturgische und mythische Bewegungen das Interesse der kirchlichen Kreise auf sich zu ziehen. — II. Das amerikanische Kirchentum der Gegenwart. 1. Von den ungefähr 128 000 000 Einwohnern der USA. (davon 87 000 000 über dreizehn Jahre) waren am 1. Juli 1936 rund 63 500 000 (davon 51 000 000 über 13 Jahre) einer kirchlichen Gemeinschaft angeschlossen (1926: 54 600 000, 1916: 41 900 000). Von den über 13 Jahre alten Amerikanern gehören also über 58 Prozent einer Kirche

an; der geringere Prozentsatz bei den Kindern ergibt sich daraus, daß bei den meisten Kirchen der Kircheneintritt erst durch eigenen Entschluß nach dem Konfirmationsalter möglich ist. Selbständige Religionsgemeinschaften gab es 208, von denen jedoch nur 33 über 50 000 Mitglieder zählten. Die größten Kirchenkörper in den USA. sind die kath. Kirche (f. d.) mit 18 880 000 Gliedern, unter denen freilich alle getauften Kinder mitgezählt sind, sodann die Baptisten (f. d.) mit 8 470 000, die Methodisten (f. d.) mit 8 070 000, die Lutheraner (f. d.) mit 4 670 000, die Presbyterianer (f. d.) mit 2 560 000, die Protestant Episcopal Church (f. d.) mit 1 850 000, die Disciples of Christ (f. d.) mit 1 370 000 und die Kongregationalisten (f. d.) einschließlich der Christian Church mit 1 050 000 eingetragenen erwachsenen Mitgliedern. — 2. Leben und Ordnung der amerikanischen Kirchen ist weit hin bestimmt durch die bestehende Trennung von Kirche und Staat, für die folgende Züge charakteristisch sind: a) Die Trennung gibt gegenseitige Freiheit. Der Staat ist frei von jeder organisatorischen Verbindung mit der Kirche, die Kirche ist frei von jeder Einwirkung des Staates in ihre eigenen Angelegenheiten. Staat und Kirche stehen je auf ihrem Gebiet als ebenbürtige Partner nebeneinander. b) Die Trennung bedeutet keine Entchristlichung des Staates. Wohl wurde im Vertrag der USA. mit Tripolis im Jahre 1796 noch unter der Präsidentschaft Washingtons ausdrücklich festgestellt: „Die Regierung der USA. gründet sich in keinerlei Weise auf die christliche Religion.“ Aber diese organisatorische Trennung schließt nicht aus, daß der Staat noch heute seine Kongresskammern mit dem Gebet eines christlichen Geistlichen eröffnet, christliche Heeres- und Marinepfarrer bestell und das Volk alljährlich durch seinen Präsidenten am Thanksgiving-Day zu Gebet und Kirchgang ruft. c) Die Trennung bedeutet keine Entchristlichung des öffentlichen Lebens. Sind die Kirchen nicht Staatskirche, so sind sie auch nicht Privatsache, sondern bilden eine öffentliche Volksangelegenheit, deren Bedeutung für die Öffentlichkeit in Frieden und Krieg deutlich hervortritt. — Mit der Trennung vom Staat ist für die amerikanischen Kirchen das Freiheitsprinzip gegeben, das die Zugehörigkeit zu irgendeiner oder auch keiner Kirche von der freien Wahl des Einzelnen abhängig macht. War dadurch die Zahl der Kirchenglieder zunächst stark zurückgegangen, so wurde andererseits die werbende Kraft der Kirchen dadurch so entwickelt, daß z. B. 1926 55,64 Prozent und 1936 58,55 Proz. der über 13 Jahre alten Bevölkerung der USA. durch ausdrückliche Mitgliedschaft einer Kirche angeschlossen war. Redet man in Europa von der Kirchenaustrittsbewegung, so kennt man in den USA. nur die Kircheneintrittsbewegung. Und da auch unter den nichtangeschlossenen Einwohnern viele sich nicht nur bei Trauungen und Beerdigungen an einen Geistlichen wenden, sondern auch sonst an kirchlichen Veranstaltungen teilnehmen, wird man nur von einem verhältnis-

mäßig kleinen Bruchteil der Bevölkerung jagen können, daß er ohne Fühlung mit der Kirche lebe. — Der Wegfall aller staatlichen Unterstützung nötigt zur kirchlichen Selbsterhaltung. Mag dabei einzelnen Kirchen und Gemeinden aus den Stiftungen der Anfangszeit noch einiger Besitz zur Verfügung stehen (bekannt z. B. der Reichtum der Trinity Church und Reformed Collegiate Church in New York), so müssen die meisten Gemeinden allein aus Mitgliedsbeiträgen, Opfergaben, Sammlungen, Vermächtnissen u. dgl. die nötigen Mittel für ihre kirchliche Arbeit aufbringen. Diese Selbsterhaltung fällt dort am schwersten, wo noch viele Neueingewanderte sich in einer Gemeinde befinden, die von Europa her noch an die geringe finanzielle Inanspruchnahme des Einzelnen durch seine Kirche gewohnt sind. Der Erleichterung der finanziellen Lage dient der bereits verschiedentlich verwirklichte Gedanke der sog. Wolkenträgerkirche, einer Verbindung von Kirche und vermietbaren Wolkenträgerstockwerken. — Wichtig ist die Bedeutung der Einzelgemeinde. In der Natur des Einwanderungsprozesses lag es, daß die verschiedenen Bekenntnisse zunächst nur in Einzelpersonen und Einzelgemeinden und erst allmählich auch in Bezirks- und Landes synoden vertreten waren. Lag dadurch schon von Anfang an das Schergewicht in der Einzelgemeinde, so wurde dies durch das Freiwilligkeitsprinzip, das die Gemeindeglieder mehr an die selbstgewählte Gemeinde als an deren Synode band, sowie durch die Pflicht der kirchlichen Selbsterhaltung noch vermehrt. Denn sobald der Bestand der Kirche nicht mehr von oben, von einer mit Staatsbeiträgen ausgestatteten Kirchenleitung, sondern von unten, vom einzelnen Gemeindeglied her, zu sichern war, hing es in erster Linie vom Zustand der Einzelgemeinde ab, ob und in welchem Maß die kirchliche Arbeit in den Bezirken, im einzelnen Bundesstaat oder im ganzen Land getan werden konnte. — Wesentlich für das Verständnis des Lebens in der Einzelgemeinde ist, daß sie eine nicht nur den Sonntag, sondern auch den Werktag ihrer Glieder umfassende Lebensgemeinschaft bilden will. Als solche schließt sie auch die Pflege von Geselligkeit, Unterhaltung, Sport, Musik, Bekehrung und Vergnügen in ihren Aufgabenbereich ein, wofür entsprechende Gemeinderäume bereitgestellt werden. Die ganze Struktur des Gemeindeaufbaus und -lebens bedingt fast zwangsläufig ein Vorwiegen des Laienelements, das bei Gelegenheiten wie der baptist. Laienkonvention in Brooklyn 1874 seinen Willen zur kirchlichen Mitverantwortung und Mitarbeit deutlich bekundet hat. Gemeindeführung und Gemeindeführung liegen größtenteils in der Hand von Laien. Ist dadurch die Gefahr einer Pastorenkirche gebannt, so haben freilich auf der anderen Seite Gemeinden und Pfarrer gleichermaßen darauf zu achten, daß die dadurch bedingte äußere Abhängigkeit des Pfarrers von der ihn wählenden und anstellenden Gemeinde nicht zu einer gefährlichen inneren Abhängigkeit führt. — Die Ausbildung der Pfarrer,

der die ersten Colleges (Harvard, Yale, William and Mary) im Land gebildet hatten, wurde später in eigene theologische Seminare verlegt, die zunächst an abgelegenen Orten wie Andover (kongregationalistisch), Hartford (luth.), Hamilton (bapt.), später aber an den Sätzen der großen Universitäten in Cambridge (Harvard), New Haven (Yale), Princeton, New York, Philadelphia, Chicago u. a. eingerichtet wurden. Ihr Streben gilt mehr der Heranbildung praktischer Pfarrer als wissenschaftlicher Theologen. Im übrigen beginnt sich die früher vor allem von Deutschland und Großbritannien bestimmte theologische Arbeit Nordamerikas immer mehr selbständig zu machen. — 3. Die das gegenwärtige kirchliche Leben der USA. bestimmende kirchliche Einigungsbewegung führte schon 1901 zur Federation of Churches and Christian Workers, die 1908 durch das Federal Council (s. d.) ersetzt wurde, das die gemeinsamen Aufgaben der Gemeindeführung, Evangelisation, Wohlfahrtspflege und Öffentlichkeitsarbeit tatkräftig in die Hand nahm. Dem Federal Council entsprechen in den Einzelstaaten und -orten Arbeitsgemeinschaften der verschiedenen Kirchen. Wenn freilich bei dieser Zusammenarbeit eine Kirche auch Anhänger eines anderen Bekenntnisses in ihre Dienste nimmt, wenn bei besonderen Anlässen gemeinsame Gottesdienste für alle Bekenntnisse abgehalten werden, wenn Kirchen verschiedenen Bekenntnisses ihre Gottesdienste durch einen gemeinsamen Pfarrer halten lassen, wenn das Federal Council unter dem Titel „Gebetsgemeinschaft“ in 750 000 Exemplaren ein für alle Kirchen bestimmtes Büchlein für das tägliche Gebet in der Fastenzeit ausgibt und große kirchliche Zeitschriften wie „The Christian Century“, „Christian Herald“, „Outlook“ gleichmäßig allen Kirchen dienen wollen, so strebt dies deutlich über eine bloße Zusammenarbeit einer weitergehenden Vereinheitlichung zu. Dasselbe trifft auch auf eine Reihe großer theologischer Seminare zu, die, ursprünglich von einer Kirche für die Heranbildung ihres Nachwuchses bestimmt, jetzt Angehörige aller christl. Bekenntnisse als Lehrer und Schüler aufzunehmen bereit sind. — Damit gewinnt der seit 1886 von der prot.-bischöfll. Kirche (Protestant Episcopal Church) verfolgte Plan einer christlichen Unionskirche, als deren Grundlage seinerzeit das sog. Quadrilateral (Gl. Schrift, Nicänisches Glaubensbekenntnis, die beiden Sakramente und die bischöfliche Ordnung) vorgeschlagen, aber wegen seines vierten Punktes nicht allgemein anerkannt wurde, neue Bedeutung. Führende Kirchenmänner und Kirchenblätter setzen sich für den Gedanken einer „föderativen Kirche Christi in Amerika“ ein und auch die große Predigtmission des Winters 1936/37 stand ganz im Zeichen dieser Unionsbestrebungen. — In der Tat werden die von großen Bewegungen wie der „Association for the Promotion of Christian Unity“ oder der Christian Unity League bewußt übergangenen kirchlichen Grenzlinien hier und dort auch schon aufgegeben. So hieß sich die „Park Avenue Baptist Church“ in New York

unter ihrem Pfarrer S. E. Fosdick (s. d.) nach ihrem Umzug in ein neues Kirchengebäude am Hudsonufer nur noch „The Riverside Church“ und nahm Mitglieder aller Bekenntnisse auf; und in über 1500 kleineren Orten führt die Gemeindefkirchenbewegung (Zeitschrift: „The Community Churchman“) zur Verschmelzung aller örtlichen Gemeinden zu einer einzigen Ortsgemeinde. Die Offenkundigkeit freilich, mit der hier praktische Erwägungen die Überhand über die Frage nach dem Gehalt der christlichen Verkündigung und nach der Wahrheitsfrage überhaupt gewonnen haben, macht verständlich, weshalb neben der katholischen vor allem auch die lutherische Kirche, die ihrerseits in ihren eigenen Reihen weitgehende Zusammenschlüsse vorgenommen hat (s. Luthertum in den USA.), diesen Unionsbewegungen kritisch gegenübersteht. In deutlichem Unterschied von dem rascheren Vorgehen der Einzelgemeinden vollzieht sich denn auch unter den großen Kirchentörpern nur die Verschmelzung von Kirchen verwandter Lehre und Verfassung (Presbyterian Church und Welsh Calvinistic Methodist Church, Kongregationalisten und Christian Church, Evangelical Synod und Reformierte Kirche, u. a.). — 4. In der amerikanischen Öffentlichkeit nehmen die Kirchen im allgemeinen eine geachtete und einflußreiche Stellung ein. Der Staat, dem sie den Dienst der sittlichen Erziehung seiner Bürger leisten, steht freundlich zu ihnen (vgl. Calvin Coolidge: „Die Stärke unseres Landes beruht in der Stärke seiner religiösen Überzeugungen“). Die Tagespresse berichtet am Montag spaltenweise über die Gottesdienste und Predigten des vorausgegangenen Sonntags, ja verschiedene Zeitungen bringen täglich auf der Hauptseite ein Bibelwort als Losung. Umgekehrt lebt auch in der Kirche ein starker Öffentlichkeitswille, der sich vom christlichen Standpunkt aus eingehend mit den öffentlichen Problemen wie Assimilierung der Einwanderer, Landflucht, Rassenfrage, Alkoholnot (s. Prohibition) befaßt. Große Öffentlichkeitsbedeutung besitzt die Kirche vor allem auch durch ihr Erziehungswesen. Das kirchliche Schulwesen hat in den USA. einen weiten Raum, da niemand gezwungen ist, seine Kinder in die weltliche Schule des Staates zu geben. So unterhalten die größeren Kirchengemeinschaften ein ausgebautes Schulsystem von der Volksschule bis hinauf zur Universität, in dem die Jugend zu christlicher Staatsbürgerschaft erzogen wird (vgl. Allen Hobben: „The Church School of Citizenship“, 1918). Der religiösen Unterweisung im besonderen dienen die Sonntagschulen und verwandte Einrichtungen (1903 Religious Education Association, 1922 International Council of Religious Education). — 5. Die amerikanische Frömmigkeit erhielt ihre Prägung durch den glaubens- und willensstarken Calvinismus, den fortschrittsfreundigen Optimismus der Aufklärung, die gemütsanfassenden Erweckungsbewegungen und den auf praktische Lebensgestaltung drängenden „Common Sense“ der Neuen Welt. Der besondere Beitrag des Luthertums kam

für die amerikanische Frömmigkeit bis jetzt noch kaum zur Geltung, da dieses, um in dem Revellierungsprozeß des amerikanischen Kirchentums seine Eigenart zu behaupten, bisher eine gewisse Sonderstellung einnahm. — Ihrem Wesen nach ist die amerikanische Frömmigkeit noch weithin auf praktische Lebensgestaltung mit dem Ziel des größten Glücks der größten Zahl eingestellt. Von hier aus betont sie die religiöse Bestimmtheit des eigenen Charakters und die Pflicht der religiösen Einwirkung auf andere. Daraus ergibt sich das Drängen auf persönliche Hingabe und Opferbereitschaft, der Wille zur raschen, energischen Tat, die auf höchste Wirkung in kürzester Zeit ausgeht, und der religiöse Eroberungsdrang, der auf kein modernes Hilfsmittel (Pundfunk, Plakat, Massenversammlung) verzichtet. — Die Stärke des amerikanischen Kirchentums liegt in der tatkräftigen Mitarbeit und Opferwilligkeit seiner Gemeindeglieder, seine Schwäche in der Gefahr, aus der Kirche einen religiösen Verein zur Pflege gesellschaftlicher und gemeinnütziger Bestrebungen zu machen. Doch mag die deutlich erkennbare Erörterung, ob nicht ein innerlich leerlaufendes religiöses Lebensgefühl den großen Anstrengungen und Leistungen des amerikanischen Kirchentums ihre geistliche Kraft nehme, als ein verheißungsvolles Zeichen der Selbstbesinnung auf die letzte Wurzel und Kraft einer christl. Kirche auch in den USA. betrachtet werden. — III. Das nordamerikanische Missionswesen. 1. Einen besonderen Zug im Bild des amerikanischen Kirchentums stellt das Missionswesen dar. Es ist gegliedert in die beiden anfänglich organisatorisch verbundenen, jetzt aber fast durchweg selbstständigen Zweige der Heimatsmission (Home Mission), die der kirchlichen Erfassung der keiner christlichen Kirche angehörenden Einwohner Nordamerikas dient, und der Auslandsmission (Foreign Mission), der dieselbe Aufgabe außerhalb des Landes obliegt (s. Mission I.). a) Die Heimatsmission, der natürlicherweise das ursprüngliche Missionsinteresse galt, reicht in bescheidenen Anfängen in die Kolonialzeit zurück (s. Indianermision). Zunächst von einzelnen Gemeinden für sich, dann in Zusammenarbeit betrieben (New York Missionary Society 1796, Missionary Society of Connecticut 1798), wurde sie seit Gründung der vorwiegend presbyterianischen „American Home Missionary Society“ (1826) immer mehr von den Denominationen selbst durch besondere Komitees übernommen. Diese Komitees (Boards), deren Arbeit durch den wachsenden Zustrom entkirchlichter Einwanderer rasch an Umfang und Bedeutung gewann und an überdenominationalen Vereinigungen wie der American Bible Society (1816), der Sunday School Union (1824) und der American Tract Society (1825) einen starken Rückhalt fand, schlossen sich 1908 zum „Home Missions Council“ zusammen, das 31 solcher Komitees aus USA. und Kanada umfaßt und mit dem die Frauenmissionsverbände vertretenden „Council of Women for Home Missions“ dem Federal Council (s. d.) angeglie-

bert ist. Auf katholischer Seite dient der Heimatmission die „Catholic Church Extension Society“ und der „Board of Catholic Indian Mission“. — b) Das Interesse für die **Auslandsmission**, zu Beginn des 19. Jahrh.s durch Studenten des Williams College in New England geweckt, führte 1810 zur Gründung des überdenominational gedachten, aber vorwiegend von den Kongregationalisten getragenen „American Board of Commissioners for Foreign Missions“, dem bald wie auf dem Gebiet der Heimatmission entsprechende Komitees der sonstigen Kirchen zur Seite traten. 1895 vereinigten sich diese Komitees zur „Foreign Missions Conference of North America“, später wie das Frauenmissionswerk „Federation of Woman's Boards of Foreign Missions of N. A.“ ebenfalls dem Federal Council angeschlossen. Die kath. amerikanische Auslandsmission geschieht im Rahmen des römischen Collegium de propaganda fide. — 2. Als charakteristische Merkmale der nordamerikanischen Mission sind zu nennen: a) Sie ist nicht wie bei uns Sache freier Missionsvereine, sondern ist von den Kirchen selbst als organischer Bestandteil in ihre Arbeit aufgenommen. Nur für die Aufrechterhaltung einiger Colleges und Krankenhäuser bestehen besondere Vereine. — b) Sie ist in weitem Maß **Kulturmission**. Durch Einbeziehung der missionierten Kreise in die christliche Kultur des Abendlandes mittels Schul- und Erziehungsanstalten, beruflichen Lehranstalten, Hospitälern, Wohlfahrtsheimen, durch Föhrderung von Menschheitsleiden, Hebung des Bildungsstands und Ausbreitung moderner Kultur- und Geistesgüter sucht sie die Menschen in den Lebensstandard der christlichen Nationen und dadurch mittelbar auch in das Christentum selbst hineinwachsen zu lassen. Anders als bei der deutschen Missionsarbeit tritt dadurch die unmittelbare Verkündigung des Evangeliums ziemlich zurück. — c) Im Wesen dieser Mission liegt es begründet, daß sie unbekümmert um amerikanischen Leben in fremdes Land überträgt, amerikanische Sitten pflegt, amerikanische Einrichtungen, Anlagen und Baulichkeiten erstellt und dadurch das Aufkommen bodeuständiger Eingeborenkirchen sehr erschwert. — d) Die Mitarbeit in dieser Mission ist jedem christlichen Gebildeten, der durch Missionsvorträge, Konferenzen und Literatur Interesse und gewisse Vorkenntnisse dafür gewonnen hat, ohne weiteres möglich. Die Vorarbeit, welche durch die missionarische Studenten-Freiwilligen-Bewegung (Student Volunteer Movement) und die Missions-Studienbewegung (Missionary Education Movement) geleistet wird, ersetzt hier weit hin die besondere Ausbildung auf einem Missionsseminar; doch fehlen gut geleitete Missionsschulen nicht. — 3. Großes Aufsehen erregte die 1932 von 35 Laien vorgenommene Überprüfung der amerikanischen Missionsarbeit in Japan, China, Indien und Burma (Laymen's Foreign Missions Inquiry), deren Ergebnisse unter dem Titel „Re-thinking Missions“ veröffentlicht wurden; verlangt wurde einheitliche Leitung aller ame-

ritanischen Missionsarbeit, gründlichere Schulung der Missionare, entschiedenere Förderung der Eingeborenkirchen und größere Aufgeschlossenheit gegenüber den nichtchristlichen Religionen. — 4. Der Aufrechterhaltung des Missionsinteresses in den USA. dienen die Missionskomitees der einzelnen Kirchen und die für sie arbeitenden überdenominationalen Verbände (Studenten-Freiwilligen-Bewegung, Missions-Studienbewegung, Missionsfrauenvereine, Laienmissionsbund). Vorträge, Missionskurse und Konferenzen, Studienbücher und Missionsberichte in den kirchlichen Blättern vermitteln die nötigen Kenntnisse. Die Mittel selbst werden mehr durch Umlage unter den Gemeinden, von denen nicht wenige ihren eigenen Missionar auf dem Missionsfeld unterhalten, als durch Kollekten aufgebracht. Beachtet man, daß im Jahre 1935 von den insgesamt 162 114 000 *A.A.* Gesamteinnahmen der Weltmission rund die Hälfte von USA. und Kanada und nur 11 Proz. vom europäischen Kontinent, davon 3 Proz. von Deutschland, aufgebracht wurden, und daß beispielsweise 1926 in China 4500 amerikanische Missionare 215 deutschen Missionaren gegenüberstanden, so wird man verstehen, warum die amerikanische Mission durch ihr Übergewicht an Menschen und Mitteln immer mehr die Führung auf den protestantischen Missionsgebieten wie auch auf den Weltmissionskonferenzen an sich gezogen hat. — Zit.: L. W. Bacon, *A History of American Christianity*, 1897; R. Baird, *Religion in America*, 1856; R. Bornhausen, *Religion in America*, 1914; derselbe, *Der christliche Aktivismus Nordamerikas in der Gegenwart*, 1925; O. v. Boffe, *Die kirchlichen Verhältnisse in den Ver. Staaten von Nordamerika*, 1905; W. A. Brown, *The Church in America*, 1922; H. K. Carroll, *The Religious Forces of the U. St.*, 1912; C. Clemen, *Der Religions- und Moralunterricht in den Ver. Staaten von Nordamerika*, 1909; S. H. Cobb, *The Rise of Religious Liberty in America*, 1902; D. Dorchester, *Christianity in the United States*, 1890; S. Fried, *Das Reich Gottes in amerikanischer und deutscher Theologie*, 1926; T. C. Hall, *The Religious Background of American Culture*, 1930; S. Haupt, *Staat und Kirche in den Ver. Staaten von Nordamerika*, 1909; E. F. Humphrey, *Nationalism and Religion in America*, 1924; A. Keller, *Dynamis. Formen und Kräfte des amerif. Protestantismus*, 1922; G. C. Loud, *Evangelized America*, 1928; P. G. Mode, *Source Book and bibliographical Guide for American Church History*, 1920; ders., *The Frontier Spirit in American Christianity*, 1923; W. Müller, *Das religiöse Leben in Amerika*, 1911; H. R. Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, 1929; H. K. Rowe, *The History of Religion in the USA.*, 1924; S. Sasse, *Amerikanisches Kirchtum*, 1927; W. W. Sweet, *The Story of Religions in America*, 1930; W. A. Visser T'Hooft, *The Background of the Social Gospel in America*, 1928; S. Werdermann, *Das religiöse Angeficht Amerikas*, 1926. E. C.

Norddeutsche Missionsgesellschaft (Bremer Mission). Die N. M. wurde 1836 in Hamburg aus verschiedenen, seit 1818 bestehenden Missionsvereinen an der deutschen Nordseeküste gebildet. Während in der ersten Zeit die Bekenntnisunterschiede weniger betont wurden, trat die konfessionelle Strömung immer mehr hervor. Die Anfangsverfassung, welche aus dem Wunsch, die Missionsleitung und die tätige Mitarbeit der Missionsgemeinde besonders eng zusammenzuschließen, herausgewachsen war, legte das Hauptgewicht auf die jährliche, von den Vereinen besandte Generalversammlung, deren Beschlüsse der Verwaltungsrat auszuführen hatte. Hier lag eine Quelle immer neuer Schwierigkeiten. 1851 übernahm der Bremer Verein auf Wunsch der andern die Leitung und ordnete anlässlich dieses Übergangs die Fragen des Bekenntnisses und der Verfassung in glücklicher Weise, erlebte aber in den nächsten Jahren eine Abspaltung einer Reihe von Vereinen. Heute ist der Freundeskreis der Gesellschaft in den positiven Kreisen der drei Hansestädte, einigen Strichen Oldenburgs, außerdem bei der ostfriesischen Missionsgesellschaft und dem Lippe'schen Missionsverein zu suchen. Entsprechend dem Heimatboden der Gesellschaft (Bremen) ist der reformierte Charakter im Laufe der Zeit mehr hervorgetreten. — Das in Hamburg bestehende Missionsseminar wurde bei der Überführung des Werkes nach Bremen aufgehoben, und das Basler hat die Ausbildung übernommen. — Von den nacheinander übernommenen Missionsfeldern (1842 unter den Maori auf Neuseeland, 1843 unter den Telugus in Ostindien, 1847 in Togo (Westafrika)) ist nur das letztgenannte noch in der Pflege der Gesellschaft. Unter mannigfachen Störungen (Mantekrieg 1869—1874, viele Opfer an Arbeitskräften wegen des gefährlichen Klimas) ist das Werk unter dem Ewestamm langsam vorgetrieben worden. Die deutsche Schutzherrschaft bedeutete eine sichtbare Förderung. Der Weltkrieg brachte den Verlust des Arbeitsfeldes und in der Heimat schwerste Geldnöte, die noch in der Nachkriegszeit andauerten. Heute ist in dem auf französisches und englisches Mandatsgebiet verteilten Arbeitsfeld eine einheitliche Volkskirche im Werden (1936 52 325 Christen). — Leiter der Mission war in der ersten Zeit Inspektor F. S. Brauer. Nach der Verlegung nach Bremen führten die Vorsitzenden dieses Vereins, D. Trebitanus, D. Vietor und Kaufmann C. Vietor die Geschäfte; 1862 wurde F. M. Bohn als Inspektor berufen, der das Amt bis 1900 innehatte und das mühsame Wachstum der Ewestarbeit erlebte, die unter seinem Nachfolger F. W. Schreiber zur höchsten Blüte kam. 1913 bis 1927 stand Martin Schlunt, darauf G. Stoevesandt an der Spitze und nach dessen frühem Tod (1933) wiederum F. W. Schreiber. Der bekannteste Missionar der N. M. ist Jakob Spieth (s. d.). — Der heutige Stand wird durch folgende Zahlen bezeichnet: Die Ewestkirche hatte (1936) in der englischen Teilsynode 11 Hauptstationen mit 35 697 Christen, in 114 Schulen 7529 Schüler. In

der französischen Teilsynode waren es auf 7 Hauptstationen 16 628 Christen und in 90 Schulen 3574 Schüler. Der Arbeiterstab setzt sich folgendermaßen zusammen: 3 Missionare, 3 Missionschwester, 2 Missionarsfrauen, wozu auf dem englischen Gebiet noch 287, auf französischem 119, zusammen 406 afrikanische Mitarbeiter kommen. — Das Organ ist: Monatsblatt der Norddeutschen Missionsgesellschaft. — Lit.: A. W. Schreiber, Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Mission, 1936; M. Schlunt, Hundert Jahre Norddeutsche Mission, 1936. F. R.

Norden, Eduard, Althphilologe, geb. 1868; 1892 Privatdozent in Straßburg, 1895 o. Professor in Greifswald, 1898 in Breslau, 1906 in Berlin. Neben seinen rein philologischen Werken (z. B. „Die antike Kunstprosa“, 1898, 1909—1915?) war er auf dem Gebiet der antiken Religionsgeschichte tätig: In seinem „Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede“, 1913, 1923², weist er, von Apg. 17, 23 ausgehend, darauf hin, daß in der hellenistisch-orientalischen Welt sich vielfach dieselben religiösen Ausdrücke finden wie im Urchristentum, in das sie aus jener eingegangen seien. „Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee“, 1924, 1931², will im Anschluß an Virgils 4. Ekloge zeigen, wie der Gedanke der Geburt eines göttlichen Kindes aus dem göttlichen Geist in der damaligen hellenistischen, besonders ägyptischen Welt immer wieder vorkam und von da aus Form und Inhalt der Geburtsgeschichten Jesu beeinflusst sei. — Auch wenn nicht ohne weiteres sicher ist, daß Ähnlichkeit Abhängigkeit bedeutet, und daß die gleichen Worte und Formen gleichen Gehalt haben mußten, so haben doch seine Forschungen Anstoß zu einer sehr fruchtbaren Erörterung dieser Fragen gegeben. E. R.

Nordische Glaubensbewegung s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Nordische Missionen nennt man in der katholischen Kirche die Organisation der Bemühungen um Pastoration der Katholiken und Wiedergewinnung der Protestanten im Norden Europas (Norddeutschland, Dänemark, Skandinavien). Das große Gebiet, dessen katholische Diaspora vom Bonifatiusverein seit dessen Gründung kräftigt unterstützt wird, unterstand zunächst der Nuntiatur Köln, wurde dann verschiedentlich geteilt. 1783 erhielt Schweden, 1868 Norwegen, Dänemark, Schleswig-Holstein eigene apostolische Vikariate. Die Gebiete Mecklenburg, Bremen, Hamburg, Lübeck, Schaumburg-Lippe wurden als Vikariate der norddeutschen Missionen dem Bischof von Osnabrück unterstellt, 1930 samt Schleswig-Holstein dem Bistum Osnabrück einverleibt und in die Dekanate Holstein, Schleswig, Bremen, Hamburg, Lübeck, Mecklenburg gegliedert. Dieses ganze Gebiet zählt (1930) 183 205 Katholiken, die in 54 Pfarreien und 7 selbständigen Filialbezirken von 121 Weltgeistlichen, 12 Ordensgeistlichen, 7 Schulbrüdern, 747 Schwestern (in 63 Niederlassungen) betreut werden. E. R.

Nordische Rasse s. Rasse.

Nordungen f. Völkisch-religiöse Richtungen.

Norm. Das Wort *N.* (lat. *norma* = Richtmaß) wird in übertragenem Sinn für Richtschnur, gültige Forderung gebraucht. So spricht man von den Normwissenschaften Logik, Ethik, Rechtswissenschaft, welche die Regeln für das richtige (normative) Denken bzw. Handeln und Urteilen anzugeben haben. Auch in die Philosophie hat der Normbegriff Eingang gefunden. In der Theologie ist dieser Gedanke bei A. Ritschl (s. d.) und seiner Schule zu eigenartiger Ausprägung gekommen. Als Maßstab für die Erfassung des Glaubensinhalts hat Ritschl das Werturteil bezeichnet.

Normaljahr f. Annus decretorius.

Normannen (b. i. Nordländer) ist urspr. der Name für die germanischen Bewohner Skandinaviens und Jütlands. Er wurde auf die Seeräuber (Wikinger-Krieger, von den Engländern Dänen, von den Fren Ostmannen genannt), die seit Karl dem Großen bis ins 11. Jahrhundert hinein die Küsten Frankreichs und der Niederlande, dann auch England, Deutschland (unter Karl dem Frommen Überfall von Meß, Mainz und Worms) und die Mittelmeerländer heimsuchten, übertragen. In 5 Landschaften wurden die *N.* sesshaft. 1. Am Anfang des 10. Jahrh.s setzten sie sich an der französischen Küste fest. Herzog Rollo (nach der Taufe Robert) wurde Karls des Einfältigen Schwiegersohn und erhielt gegen das Versprechen der Taufe 911 die „Normandie“ zu Lehen. Eine andere *N.*-schar erhielt 921 die Bretagne. Die *N.* verschmolzen mit den Landesbewohnern. — 2. In England hatten die *N.* alljährlich Einfälle gemacht und sich im 9. Jahrh. (sicher seit 866) dort dauernd niedergelassen. Alfred der Große räumte ihnen in Northumberland, Mercia, Ostangelland 873 ff. Wohnsitz unter der Bedingung der Annahme des Christentums ein. Unter dem Dänenkönig Sven (gest. 1014) wurde 1002 der größte Teil des Landes erobert, und sein Sohn Knut d. Gr. (s. d.) seit 1016 bis zu seinem Tod (1035) regierte wie über Dänemark und Norwegen so auch über England. Nach kurzer angelsächsischer Zwischenherrschaft (1042 bis 1066) geriet England 1066 durch den Eroberungszug des französischen Herzogs Wilhelm des Eroberers dauernd unter die *N.*; die französisch gewordenen *N.* bildeten den herrschenden Adel in England. — 3. In Unteritalien traten die *N.* schon christianisiert auf. Ihr Graf Rainulf erhielt um 1027 die Grafschaft Aversa zu Lehen. Durch Kaiser Heinrich III. erfolgte 1047 die Belehnung mit Apulien. Unter Kämpfen mit Griechen und Sarazenen eroberten die *N.* Kalabrien und Lukanien. Robert Guiscard wurde 1057 Graf von Apulien, Richard von Aversa gründete das Fürstentum Capua. Durch die päpstliche Belehnung Roberts mit Apulien, Kalabrien, Sizilien und seine Erhebung zum Herzog durch Papst Nikolaus II., durch die Anerkennung und Belehnung Richards in Capua (1059) waren diese an das päpstliche Interesse gekettet. Die *N.*-führer machten freilich ihre eigene Politik; erst als Kaiser Heinrich IV. auch Kampanien und Apulien gefährdete,

griff Robert Guiscard in den großen Kampf zwischen Papst und Kaiser ein, eilte auf Papst Gregors VII. Hilferuf nach Rom, besetzte und plünderte es aus; der Papst starb in Salerno in der Verbannung. Robert Guiscards Neffe, Roger II., wurde 1130 als König des gesamten normannischen Gebiets anerkannt (Königreich Neapel und Sizilien, Hauptstadt Palermo). Das Königreich fiel durch die Verheiratung Heinrichs VI. mit Konstanze an die Hohenstaufen (s. Friedrich II.). Daraus wuchs der Vernichtungskampf der Päpste gegen dies Herrscherhaus. — 4. Die an den Ostseeküsten hausenden schwedischen *N.*, die Waräger, machten unter Ruriks († 879) Anführung einen Einfall in die südöstlichen slawischen Länder, drangen bis an die Grenzen des griechischen Reiches vor und grubeten, durch wiederholten Zug verstärkt, das russische Reich 862 ff. mit dem Sitz in Nowgorod. Ihre oberflächliche Christianisierung erfolgte erst 988 unter Wladimir I. (dem Großen). — 5. Norwegische Wikinger gründeten einen Freistaat auf der Insel Island (s. d.), das 1262 mit dem Königreich Norwegen vereinigt wurde.

Norwegen. Das Königreich *N.* umfaßt mit 322 681 qkm und 2 845 000 Einw. den kleineren und schwächer besiedelten Westteil der skandinavischen Halbinsel bis zum Nordkap. Die drei skandinavischen Völker (Dänen, Schweden und Norweger) gehören geographisch, stammesmäßig und geschichtlich nahe zusammen, haben aber drei verschiedene Sprachen (die nordgerm. Sprachengruppe). Im Norden von *N.* leben gegen 30 000 Lappen und verwandte Stämme. — Die kühnen Seefahrer des Mittelalters (Wikinger, Normannen) entdeckten und besiedelten im 9. Jahrh. Island, später Grönland, doch gelang es erst den beiden Königen Olaf Trygvason (995—1000) und Olaf Haraldson (1015 bis 1030) in dem auch geographisch stark zerrissenen Land einen einheitlichen Staat zu begründen. Diese Könige hatten das Christentum in England kennengelernt und die Taufe angenommen. Schon vor ihnen hatte um 950 König Hakon der Gute, ein in England erzogener Sohn Harald Harfags, das Christentum in *N.* durchzuführen gesucht, ohne durchzudringen. Zu dem politischen Programm der beiden Olaf gehörte auch die Einführung des Christentums und die Organisation der norwegischen Kirche, wie auch die Missionierung der Kolonien. In diese Kampfzeit gewährt die auf Island entstandene ältere Edda einen Einblick. Erst später gewann die entstehende Kirche den Anschluß an das Erzbistum Hamburg-Bremen und dann an Rom, das die drei, später fünf norwegischen Bistümer zunächst dem Erzbistum Lund in Schweden (1104) einordnete und dann unter der Metropole Drontheim selbständig machte (1152). Schwere Bürgerkriege und Kämpfe um das Verhältnis von Staat und Kirche erschütterten das Land. Sie brachten der Kirche eine starke Stellung. Die Bemühungen, von Dänemark her ganz Skandinavien zu einigen, führten zu der Union von Kalmar 1397. Auch als Schweden 1448 wieder auschied, blieb Norwegen mit Dänemark verbun-

den, eine Verbindung, die sich für das geistige und politische Leben nicht günstig ausgewirkt hat. — Für die Einführung der Reformation sind die engen Beziehungen zu Deutschland, die durch die Hanse gegeben waren, wichtig geworden. Schon 1530 entstand in Bergen eine evangelische Gemeinde, doch wurde daraus keine große Volksbewegung. Als Christian III. von Dänemark auch für Norwegen von Staats wegen die lutherische Kirche einführte (1536), geschah es in einer Weise, die das Volk schon deswegen innerlich nicht gewinnen konnte, weil diese Reformation durch meist dänische Männer die dänische Sprache in Liturgie, Bibel und Gesangbuch brachte. Erst 1607 erhielt N. durch Christian IV. eine eigene lutherische Kirchenverfassung, die aber ähnlich wie die dänische die Kirche eng an den Staat band, ein Zug, der sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.s noch verschärfte. Der Pietismus drang im 18. Jahrh. in die vorher von der Orthodoxie beherrschte Kirche ein und trug Früchte in dem erwachenden Missionsfönn (Egede). Unter dem Einfluß der Aufklärung erstarkte das national-norwegische Geistesleben, das zu der Gründung einer eigenen Universität in Oslo führte (1811). 1814 wurde N. von Dänemark losgerissen, und wenn auch von 1814 bis 1905 eine Personalunion mit Schweden an die Stelle trat, so hinderte diese nicht mehr die eigenständige Entwicklung des geistigen und kirchlichen Lebens. Es erwachte in verschiedenartiger Ausprägung neues Streben, das über die Aufklärung hinausführte. Dabei wirkte neben den Grundtvigschen Anregungen lutherischer Richtung und der Brüdergemeine vor allem auch die Erwackungsbewegung des Laien Niels Haug (i. d.), seit 1798, die nach seinem Tod (1824) im Jahr 1833 durch das ganze Land hin Früchte trug. Allerdings wurde erst 1842 die Laienpredigt gestattet. Diese zunächst stark gegensätzlichen Bewegungen näherten sich im Blick auf die gemeinsame Front gegen freikirchlich-sektiererische Erscheinungen auf der einen Seite und gegen verweltlichte und verflachte Bestrebungen auf der anderen Seite. Aus diesem Zusammengehen gingen mancherlei freie Organisationen hervor: die Lutherstiftung 1868, die sich in die lutherische Innenmissionsgesellschaft umwandelte (1891), Norw. Bibelgesellschaft 1816, Seemannsmission 1864, Diaconissenanstalt Oslo 1868, Sonntagschulbund 1889, sowie eine Reihe von Gesellschaften für Heiden- und Judenmission. Der Anfang des 20. Jahrh.s brachte durch das Aufkommen liberaler Theologie Kämpfe, die 1908, im Gegensatz zu der liberal, aber nicht radikal besetzten staatlichen Fakultät in Oslo, zur Gründung einer orthodoxen „freien Gemeinde-fakultät“ führte. Diese wurde übrigens schließlich vom Staat anerkannt. — Der König und die Mehrheit der Regierung muß der luther. Staatskirche angehören, und der Storting, der aus freier Volkswahl hervorgeht, hat die gesetzgeberische Gewalt bei Kirchenfachen. Trotzdem wird die Kirchenleitung in ziemlich freier Weise gehandhabt. Seit 1920 hat die Einzelgemeinde einen Ge-

meinderat. Seither besteht Liturgie und Gesangbuch in zwei Sprachen (auch neunorwegisch), zwischen denen die Gemeinden wählen können. Die Kirche ist organisiert in sieben Bistümern, deren führendes in Oslo seinen Sitz hat. Die Alleingeltung des Luthertums ist durchbrochen seit 1845, da die christlichen Dissenters freie Religionsübung erhielten. Auch der Katholizismus hat wieder Bewegungsfreiheit, seit 1897 auch für Ordensniederlassungen (außer den Jesuiten), und bemüht sich stark um die nordischen Länder. Eine starke Sozialdemokratie betätigt sich kirchenfeindlich. Die Statistik von 1920 verzeichnet unter 2 649 775 Einwohnern: Lutherische Volkskirche 97,7 Proz., luth. Freikirche 0,6 Proz., Katholiken 0,1 Proz., Methodisten 0,4 Prozent, Baptisten, Adventisten, Mormonen auf 0,3 Proz., Juden 0,05 Proz., ohne Religionszugehörigkeit 0,6 Prozent. Th. S.

Norwegische Missionsgesellschaft. Die N. M. wurde 1842 durch die Bemühungen des 71jährigen Färbers Hougbalstad in Stavanger gegründet, nachdem schon Bischof Bugge (seit 1821) und andere durch allerlei Missionsblätter die Missionsliebe im Lande geweckt hatten. Die Mission im Zululand (unter dem späteren Bischof Schreuder) wurde 1850, auf Madagaskar 1865, eine kleine Arbeit in China 1902 begonnen. Neben dieser in der Heimat außerordentlich volkstümlichen, draußen sehr gebiegen und erfolgreich arbeitenden Gesellschaft treten die übrigen Missionen (z. B. zwei in China, der China-Inland- und der Allianzmission angegliedert, die durch Austritt von Bischof Schreuder entstandene kleine Schreudermission, die Santalmission Strefsruds u. a.) zurück. F. R.

Nöagen, Karl Friedrich, 1835-1913, evang. Theologe. Geb. in Halberstadt, 1861 Geistlicher an der Zwangsanstalt in Graubenz, 1873 Pfarrer in Klein-Furra bei Nordhausen, 1883 o. Professor für N. T. in Rostock. Er verfaßte u. a.: Kommentar über die Apostelgeschichte des Lukas, 1882; Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas in Strack und Zöcklers Kurzgefaßtem Kommentar, 1886, 1897; Geschichte der neuest. Offenbarung, 2 Bde., 1892 und 1894; Das Wesen und Wirken des hl. Geistes, 1905 und 1907.

Nörfelt, Joh. August, 1734-1807, evang. Theologe. Geb. in Halle, wurde er dort 1760 ao., 1764 o. Professor der Theologie, seit 1779 Direktor des theol. Seminars. Von umfassender Gelehrsamkeit, mild orthodox, und allmählich immer freier denkend, wurde er 1788 ff. von dem Wöllner'schen Edikt mitsamt der Hallenser theologischen Fakultät unsanft getroffen. Seine Wendung zur mehr rationalen Denkweise zeigt sich besonders in seiner Veröhnungslehre, die die Notwendigkeit einer Genugtuung für Gott ablehnte. Dabei bewahrte er aber Pietät genug, um „die eigene Denkföiheit nicht den Schwachen zum Anstoß werden zu lassen“. Seine Hauptstärke war die Exegese, in der er den Ton auf solide grammatische und historische Auslegung legte, und die Moral, in der er (vorkantisch bleibend) das Prinzip eines geläuterten Eudämonismus vertrat, den er biblisch begründet fand.

Sein Lebensabend war getrübt durch die Eroberung Salles durch die Franzosen und die Schließung der Universität (1806). Er schrieb u. a.: „Verteidigung der Wahrheit und Götlichkeit der christlichen Religion“, 1766 (viele Auflagen); Antwortung zur Bildung angehender Theologen, 1785; Opuscula in interpretationem sacrarum scripturarum, 3 Bände, 1772/1787/1817. — Über ihn: F. A. Niemeyer, Leben F. A. R.s, 2 Bde., 1809.

Notburga (auch Notpurgis), die Heilige, um 1265—1313. In Rottenburg am Inn geboren, soll sie wegen ihrer Wohltätigkeit aus dem Schlosse Rottenburg von Ottilie, der geizigen Gemahlin Heinrichs des Jüngeren, vertrieben worden sein, nachdem sie Graf Heinrich dem Älteren und seiner Frau Gutta treu gedient hatte. Im Dorfe Eben, wo sie sich an einen Banern verdingte, zeichnete sie sich durch Frömmigkeit und Wunder aus. Sie habe später ihre frühere Gebieterin zu einem seligen Sterben bereitet und sei dann der zweiten Frau bei der Erziehung ihrer Kinder beigestanden. An ihrem Leichnam seien Wunder geschehen; seit 1718 sind ihre Gebeine in einer Kirche zu Eben aufrecht aufgestellt. Als die Patronin der Hirten und Banern (Attribut: die Sichel) genießt sie in Bayern und Tirol große Verehrung. Ihr Gedenktag ist der 14. September.

Notthelfer, eine Gruppe von Heiligen, die vom Volk in der kath. Kirche besonders gern als Helfer in verschiedenen Nöten angerufen werden. Es sind gewöhnlich die vierzehn: Achatius, Agidius, Barbara, Blasius, Christophorus, Chriastus, Dionysius, Erasmus, Eustachius, Georg, Katharina, Margareta, Pantaleon, Vitus (s. d. betr. Art.). Nicht selten ist der eine oder andere derselben durch einen Lokalheiligen ersetzt, z. B. Magnus, Leonhard, Nikolaus, Rochus u. a., oder ist ein fünfzehnter hinzugefügt. Unbekannt ist, was zur Auswahl gerade dieser Heiligen, und was zur Zahl 14 Anlaß gab. Sicher bezeugt ist der Kult der 14 Notthelfer erst um die Mitte des 14. Jahrh.s, vielleicht im Zusammenhang mit der großen Pest in der oberen Maingegend, wo auch 1446 infolge der Vision eines Hirten die Wallfahrtskirche von Vierzehnheiligen gebaut wurde, der ebenso wie der Franziskanerkirche in Hamburg ein eigenes Fest (vierter Sonntag nach Ostern) bewilligt wurde. Von dieser Gegend breitete sich der Kult rasch in Deutschland, Schweden, Ungarn, Italien aus. E. L.

Notter. 1) N. B a l b u l u s (= der Stammler), der Heilige, um 840—912. Aus Jonswil gebürtig, Lehrer an der Klosterschule zu St. Gallen, war er berühmt als Dichter und Komponist von „Sequenzen“ (s. d.). Ursprünglich waren dies „Folgemelodien“, die auf das Halleluja im Vokal a nachfolgen; N. unterlegte ihnen nach westfränkischem Vorgang Texte. Er widmete eine solche Sammlung von Sequenzentexten voll dichterischen Wertes (gegen 50) dem Bischof Liutward von Bercelli; sie verbreiteten sich ungemein schnell in allen Ländern. Der berühmte Gesang „Media in vita“ ist ihm allerdings ohne Grund zugeschrieben worden. Dieser große Lehrer im Chorgefang und der Musik über-

haupt war zugleich auch Schriftsteller; er verfaßte das schöne Buch des „Mönches von St. Gallen“ über Karl d. Gr. (Gesta Caroli Magni) mit einer Fülle von Sagen und Geschichten, schrieb ein Martyrologium und setzte die Chronik Erchambers (Breviarium Regum Francorum) fort. N. wurde 1513 kanonisiert. — Über ihn: P. von Winterfeld, Die Dichterschulen St. Gallens usw. (Neue Jahrbücher für das deutsche klassische Altertum, Geschichte und Literatur V, 341 ff.), 1904. — 2) N. L a b e o („mit der großen Unterlippe“), um 950—1022, auch Teutonitus genannt, Mönch in St. Gallen, Neffe Ekkeharths I. Hochgebildet und ein glänzender Lehrer, war er über vierzig Jahre lang Leiter der Klosterschule. Er übersetzte für seine Schüler biblische, kirchliche und profane Schriften; dabei bildete er die deutsche Sprache schöpferisch weiter, indem er auch philosophische Ausdrücke zu verdeutschen wußte. Von seiner Bearbeitung des Hiob und des Psalters ließ sich die Kaiserin Gisela Abschriften fertigen. Von den vielen Übersetzungswerken des fleißigen Mannes sind erhalten: Boethius, De consolatione philosophiae; Marcianus, Capella Nuptiae Philologiae et Mercurii; Aristoteles, De categoriis und De interpretatione. Sein Psalter kam als christliches Gebetbuch in Gebrauch, verbunden mit andern psalmenartigen Stücken des A. T.s und N. T.s. Auch kleinere Arbeiten wie eine Rhetorik und ein kleiner Traktat De partibus logicae mit zitierten deutschen Sprichwörtern sind noch von ihm vorhanden. — 3) N. v o n L ü t t i c h, gest. 1008, Propst von St. Gallen, Bischof von Lüttich seit 972, vorher Kaplan des Kaisers in Italien 969, Neffe Kaiser Ottos I.; verdient sowohl als Politiker wie als Leiter seines Bistums durch Förderung des Schulwesens in Lüttich.

Nottlüge s. Wahrhaftigkeit.

Notrecht, kirchliches, s. Bekenntnisrecht.

Notkaufe s. Kaufe.

Notwehr, Notstand, Selbsthilfe nach deutschem Recht. Sowohl das Strafgesetzbuch wie das Bürgerliche Gesetzbuch sehen den Fall vor, daß die strafprozessualen und zivilprozessualen Mittel zum Schutze der Rechtsgüter des einzelnen und der rechtsgeschützten Gemeinschaft im Einzelfall für einen wirksamen Schutz nicht ausreichen, vornehmlich wegen der mangelnden Zeit zur Anrufung der zuständigen staatlichen Organe. In diesem Fall werden die Träger materiellen Rechts in den hierfür gesetzlich bestimmten Fällen ermächtigt, ihre Rechte selbst zu wahren und dabei gegebenenfalls auch in die Rechtssphäre anderer einzugreifen. Es entspricht diese Regelung einem tief eingewurzelten naturrechtlichen Grundsatz. N o t w e h r, N o t s t a n d u n d S e l b s t h i l f e sind höchst aufschlußreiche Erscheinungsformen in dem niemals gänzlich aufzulösenden Spannungszustand von Individuum und Gemeinschaft. Notwehr ist nach § 53 Abs. 2 StGB. und § 227 Abs. 2 BGB. „diejenige Verteidigung, welche erforderlich ist, um einen gegenwärtigen, rechtswidrigen Angriff von sich oder einem anderen abzuwenden“. Die Probleme

stehen im Einzelfall in dem Begriff des „rechtswidrigen“ Angriffs. Rechtswidrig ist, richtiger Lehre nach, ein solcher Angriff, zu dessen Duldung der Angegriffene nicht verpflichtet ist. Es ergibt sich daraus, daß man auch einem objektiv rechtswidrigen Angriff eines schuldlosen Angreifers (etwa eines Verrückten oder eines Tieres) durch Notwehr begegnen kann. Die Notwehrhandlung ist straflos, soweit sie sich innerhalb der richtigen Grenzen hält. — Nach § 54 StGB. ist, im Falle des Notstandes, „eine strafbare Handlung nicht vorhanden, wenn die Handlung außer dem Fall der Notwehr in einem unverschuldeten, auf andere Weise nicht zu beseitigenden Notstand zur Rettung aus einer gegenwärtigen Gefahr für Leib oder Leben eines Täters oder eines Angehörigen begangen worden ist“. Vgl. hierzu den ähnlichen (nicht identischen) Fall des Verteidigungsnotstandes von § 228 BGB. Dort wird vorgeschrieben, daß der Handelnde zum Schadenersatz verpflichtet ist, wenn er die Gefahr verschuldet hat, zu deren Abwendung er dann eine fremde Sache beschädigt oder zerstört. Ist dieser Fall nicht gegeben, so entfällt eine Schadenersatzpflicht. § 229 BGB. sieht weiter den Fall der Selbsthilfe vor und bestimmt dabei klar das Entfallen der Widerrechtlichkeit, „wenn obrigkeitliche Hilfe nicht rechtzeitig zu erlangen ist und ohne sofortiges Eingreifen die Gefahr besteht, daß die Verwirklichung des Anspruchs vereitelt oder wesentlich erschwert werde“. — Die Grenzen von Notwehr, Notstand und Selbsthilfe sind jeweils abhängig von der Begründung des geltenden Rechtssystems. Je wirksamer der staatliche Apparat zur Wahrung der Rechte des einzelnen und der rechtsgeschützten Gemeinschaft arbeitet, um so seltener wird der Fall selbstständiger materieller Rechtsverwirklichung auftreten. In einfachen Verhältnissen ist ja die Rechtsverwirklichung durchgängig Sache des Einzelnen. So tritt in den germanischen Volksrechten der verletzte Einzelne oder seine Sippe als Kläger und Ankläger auf. Erst spät entwickelt die Gemeinschaft Organe, denen der Rechtsschutz für den Regelfall obliegt. Indessen wird niemals diese Aufgabe ausschließlich von der Gemeinschaft ausgeübt werden können, weil ihre Vertreter nicht immer präsent, zum Teil auch aus natürlichen Gründen ohnmächtig sind (z. B. Notwehr gegen einen Mörder, Räuber, Sittlichkeitsverbrecher, Notstand im Falle des Aufbruchs, Deichbruchs, Erdbebens, der Überschwemmung). Der aufschlußreichste Fall betrifft die Notwehr gegen unrechtmäßig handelnde Vertreter der Staatsgewalt. Vgl. hierzu auch § 113 StGB., in dem für die Erfüllung des Straftatbestandes ausdrücklich die „rechtmäßige Ausübung des Amtes“ durch den diensttuenden Vollstreckungsbeamten erfordert wird. Das hier scheinbar dem Einzelnen zugesprochene Recht, die obrigkeitliche Amtsausübung auf ihre Rechtmäßigkeit zu prüfen, ist in Wirklichkeit ein von der Staatsführung gewollter Schutz der völkischen Gemeinschaft gegenüber den eigenen Staatsorganen. Bestände diese Prüfungsmöglichkeit nicht, so wäre die Gemeinschaft nicht

eine Volksgemeinschaft, sondern eine Gemeinschaft der Staatsorgane, die völkische Gemeinschaft also abhängig von deren gutem Willen und Loyalität. — Gerade in der deutschen Literatur haben die aus Notwehr, Notstand und Selbsthilfe sich ergebenden weittragenden Probleme der Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft eine ebenso eingehende wie wirksame Behandlung gefunden (vgl. insbesondere Heinrich von Kleist: „Michael Kohlhaas“, und Friedrich von Schiller: „Wilhelm Tell“). — Die christliche Haltung gegenüber der Notwehr zeichnet sich dadurch aus, daß vieles von der Spannung zwischen der Interessenwahrung des Einzelnen und den Anforderungen der Gemeinschaft entfällt, weil der Christ seiner Interessenwahrung gegenüber eine andere Haltung einnimmt, unter Umständen also selbst klares Unrecht duldet. (Vgl. Mt. 5, 38 ff.). Gauger.

Notwendigkeit und Freiheit j. Freiheit des Willens.

Robatiz. Mit diesem Schriftstellernamen bezeichnete sich Friedrich von Hardenberg, 1772 bis 1801. Sohn eines Bergwerksbeamten in der Provinz Sachsen, der Mitglied der Brüdergemeine geworden war, studierte F. in Jena (Bekanntschaft mit Schiller) und Leipzig Rechtswissenschaft. Nach Ablegung der Staatsprüfung ließ er sich noch weiter für das Bergfach ausbilden, arbeitete auch, unständig verwendet, auf diesem Gebiet, erlag aber, ehe er die ihm übertragene ständige Stelle antreten konnte, im Elternhaus zu Weiskensfeld der Schwindsucht. Die innere Entwicklung des vielseitig, auch philosophisch-naturwissenschaftlich bewegten jungen Mannes läßt sich schwer in kurze Worte kleiden. Er bildet mit den Gebrüdern Schlegel, Tieck und andern den Kreis der Romantiker, die im Gegensatz zum klaren Verstand in die Welt des Gefühls, der Phantasie, der Märgen und Träume flüchteten. In diesem Geist dichtet er u. a. den unvollendet gebliebenen Roman „Heinrich von Ofterdingen“. Tiefen Einfluß erfuhr sein persönliches Leben durch die Liebe zu Sophie von Kühn, die 1797 im Alter von 15 Jahren starb. Eine pantheistisch gefärbte Todesstimmung zeigt sich in manchen seiner Äußerungen, namentlich in seinen „Hymnen an die Nacht“. Von hier aus fand er den Weg zu einer christlich eingestellten Frömmigkeit, die sich namentlich als Jesusliebe kundgibt und Anklänge an kath. Fühlen zeigt. Sie fand ihren Niederschlag in wunderbar zarten, fast weiblich anmutenden Liedern: „Weinen muß ich, immer weinen“, „Wenn alle untreu werden“, „Wenn ich ihn nur habe“. Albert Knapp urteilt: „Eigentliche Kirchenlieder sind aber diese Ergüsse einer frommen und reinen Seele keineswegs, da ihnen die volle Klarheit der evangelisch-christlichen, auf Gottes Wort ruhenden Weltanschauung fehlt und ihre Sprache zu wenig den echten Ton des Volkes und der Gemeinde trifft.“ Dieses Urteil ist kaum anzusechten; dagegen behält F. in der Geschichte der Lyrik, zumal der christl. Lyrik, einen Ehrenplatz. — Lit.: N.s Werke in vier Teilen, hrsg. von F. Friedemann. Th. F.

Robatian(us), römischer Priester um die Mitte

des 3. Jahrh.s, ein durch Wissenschaftlichkeit und Askese hervorragendes Mitglied des röm. Presbyteriums, der besonders in der Sedisvakanz, die auf den Märtyrertod Fabians (250) in der Verfolgung durch Decius folgte, eine maßgebende Stellung einnahm und im Namen des römischen Klerus zwei Briefe an Cyprian in Karthago geschrieben hat (Nr. 30 und 36 der Cyprianischen Sammlung). Als nach 15 Monaten (die Verfolgung hatte nachgelassen) Cornelius gewählt wurde, wollte eine Minderheit, worunter angesehene Konfessoren, den N. zum Gegenbischof machen. Bei dieser Doppelwahl scheinen sich persönliche Motive und sachliche Gegensätze miteinander verflochten zu haben. Der grundsätzliche Gegensatz zwischen Cornelius und N. bezog sich auf die Behandlung der lapsi, d. h. der in der Verfolgung Abgefallenen; er hat sich erst allmählich voll herausentwickelt, wobei der „Instinkt der Majorität im Hinblick auf die demütigenden Erfahrungen der Verfolgungszeit dem rigoroseren, wenn auch bedeutenderen Kandidaten (N.) auswich“. In dem Streite wurde nun Cornelius von Cyprian stark gestützt, obwohl dieser früher N. freundlich gegenübergestanden war; dabei spielte auch der Umstand eine Rolle, daß Cyprians Gegner Novatus, der nach Rom kam, mit N. gemeinsame Sache machte. Eine große Synode in Rom (von 60 Bischöfen) im Oktober 251 schritt zur Exkommunikation N.s und seiner Anhänger „als der Bruderverliebt Entfremdeter“ und proklamierte, daß das „Arzneimittel der Buße“ für alle lapsi gelte. N. aber betrieb seine Sache mit großer Rührigkeit, fand in Antiochien an Bischof Fabius einen Helfer und vermochte sogar im gegnerischen Lager zu Karthago Freunde zu gewinnen. Der sich weiter-spinnende Streit war besonders dadurch unerquicklich, daß er (und zwar besonders von der großkirchlichen Seite) zum Teil ganz gebissig geführt wurde. Als N. selbst von den römischen „Bekennern“ (Maximus Confessor und Genossen) verlassen wurde (und zwar nur um des Friedens und der Einheit der Kirche willen, nicht etwa mit einer Anklage gegen N.), schrieb Cornelius an Cyprian u. a.: „Diese hätten sich selbst für getäuscht erklärt durch die Lücke . . . und wolfsartige Freundschaft der betrügerischen und erzlüglichen Bestie, des schismatischen und häretischen N.“ — Das Wichtigste und Entscheidende an dem novatianischen Streit ist die Erkenntnis des grundlegenden Gegensatzes: N. machte in einer Stunde, da es schon zu spät war, als „Wahrer des Evangeliums“ den Versuch, die Kirche als Gemeinde der *nadagoi*, der Reinen, aufrecht zu erhalten. Sie sollte nach seinem Urteil ihre Schlüsselgewalt nicht zu weit ausdehnen und, für ihre Reinheit Sorge tragend, ihre Pforten nicht zu weit aufmachen; deshalb sollten die Gefallenen lediglich der Gnade Gottes überlassen werden. Der Spruch: „Wer mich verleugnet vor den Menschen . . .“ kehrt in N.s Schriften immer wieder. Abfall sei im strengen Sinn Sünde gegen Gott (neben ihr gilt für N. und seine Anhänger als ähnlich zerstörend besonders die Hurerei); als Götzendienst sei der Abfall identisch mit der Sünde gegen den hl. Geist,

dafür habe die Kirche keine Lösegewalt. (Die abstrakte Möglichkeit, daß Gott sie im Jenseits ver-gebe, läßt N. bestehen.) — N.s Gegner aber faßten die Kirche auf als Anstalt, welcher die Schätze der göttlichen Gnade zur Verwaltung übergeben sind; sie erzieht die Menschen für die Seligkeit (das Grunddogma: *extra ecclesiam nulla salus* kristallisierte sich eben damals heraus) und muß darum bedacht sein, ihre Pforten nicht zu enge zu machen und die Schlüsselgewalt in barmherzigem Sinne für das Seelenheil aller auszudehnen. — Fragt man bei diesen gegensätzlichen Standpunkten, auf welcher Seite denn das bessere Recht lag, so wird die Antwort wieder eine ganz entgegengesetzte sein müssen, je nachdem der Betrachter die ideelle oder die praktische (geschichtliche, realpolitische) Seite des Problems ins Auge faßt. Im ersten Fall bekommt N. Recht als konsequenter Vertreter des urchristlichen Kirchengebaldens, im anderen Fall muß man den Vertretern der bestehenden Kirche Recht geben und sagen: „Die Zeitlage war dem idealeren Kirchenbegriff der Intransigenten nicht mehr gewachsen“ (Dopffel) d. h. die Lage der Dinge zwang zum Kompromiß. Kein Wunder, daß sowohl in Karthago (253) als in Antiochien (nach Fabius Tod) die novatianische Strenge von den Synoden abgelehnt wurde; Dionysius von Alexandrien hatte immer diese Ansicht vertreten. — Obwohl N. bald aus der Geschichte verschwand (ob durch Märtyrertod?), ging die Bewegung selbst nicht unter, sondern erhielt sich bis ins 5. Jahrh. als novatianische, „katharische“ *Kebenkirche*, die in Ost und West viele Bekenner zählend in der Orthodoxie unanfechtbar da stand (also nicht mehr „häretisch“ genannt wurde). Sie hatte auf dem Konzil von Nicäa einen bischöflichen Vertreter (Acefius), der mit Achtung behandelt ward, wurde also gebuldet. Erst seit dem 5. Jahrh. wurde von seiten des Staates wie der Kirche scharf gegen sie vorgegangen (z. B. von Honorius in Rom, Cyrill in Alexandrien), so daß sie allmählich verschwand. Bemerkenswert ist, daß sich den Novatianern viele Montanisten angeschlossen (in Kleinasien, besonders Phrygien, aber auch in Spanien), die eine schärfere Tonart hereinbrachten; andererseits bietet dieses katharische Kirchentum im ganzen auch in bezug auf Verfassung und Lebensordnung ein Bild, das von dem katholischen sich nicht weit unterschied. — Von N.s Schriften sind erhalten: die Schrift *De trinitate* (Ausg. von Jackson 1728); die zwei Briefe in der cyprianischen Sammlung; der Traktat: *De cibis Judaicis*. — Die Lit. über N. ist unabsehbar groß. Farnad gab in *RE.* XIV, 223–242 ein erschöpfendes Gesamtbild.

Noviziat s. Mönchtum.

Novad, Wilhelm, 1850–1928, evang. Theologe. Geb. in Berlin, 1875 Privatdozent für N. T. in Berlin, 1877 Pfarrer, 1880 ao. Professor in Berlin, 1881 o. Prof. in Straßburg, 1919 in Leipzig. Neben Neubearbeitung älterer Kommentare (Psalmen, 2 Bände, 1888, 1889, früher von Supfeld; Sprüche und Prediger [im „Kurzgefaßten Handkommentar“, vorher von Bertheau bzw. Hübner], 1883) gab

er mit Bantsch, Budde, Duhm, R. Kittel, Siegfried, Steuernagel u. a. den kritisch gehaltenen „Handkommentar zum N. T.“ heraus, 1892 ff.; darin bearbeitete er selbst Richter und RUTH, 1900; Samuelbücher, 1902; Kleine Propheten, 1903, 1924⁴. Ferner: Lehrbuch der hebräischen Archäologie, 1894. Für die Mischna-Ausgabe von D. Holzmänn (u. a.) bearbeitete er die Traktate Schabbat, 1924, und Erubin, 1926. E. N.

NSDAF. f. Nationalsozialismus.

NSB. = Rationalsoz. Volkswohlfahrt (f. d.).

Nubien, Mission in N., f. Ägypten.

Nußfen, John Louis, methodistischer Bischof. Geb. 1867 in Zürich als Sohn des Methodistepredigers Heinrich N., der zu den ersten Vorkämpfern für den biblisch-Methodismus im deutschen Sprachgebiet gehörte. Als in Deutschland akademisch voll ausgebildeter Theologe wurde er Professor für systematische Theologie an der deutsch-amerikanischen theologischen Schule in Berea (Ohio). 1908 zum Bischof gewählt, 1912 als erster deutscher Herkunft Bischof für den europäischen Sprengel, seit 1920 nach Teilung der Sprengel nur noch für den mitteleuropäischen, zu dem aber auch Rußland, das Baltikum und Bulgarien gehören, mit dem Sitz in Zürich. Während des Weltkriegs wegen seines Eintretens für Deutschland in Amerika viel angefeindet. Verfasser zahlreicher Werke, unter ihnen am bekanntesten seine „Kurzgefaßte (875 Seiten!) Geschichte des Methodismus“. Eine eindrucksvolle Persönlichkeit, klar und bestimmt, in Aussicht und Seelsorge und auch organisatorisch unermüdlich tätig, hat Bischof N. das Ansehen des Methodismus in Europa und in den ökumenischen Kreisen ganz bedeutend gehoben. Schoell.

Numeri = 4. Buch Mose („Zählung“ des Volkes kommt darin am Anfang).

Numinos. Der Begriff des „Heiligen“ enthält rationale Elemente (das Gute, das Gesetz usw.) neben irrationalen, spezifisch religiösen Elementen. Für die letzteren hat R. Otto den Begriff des Numinos geprägt. Es wird vor allem als „Kreaturgefühl“ des religiösen Menschen erlebt, d. h. als das Gefühl der Kreatur, die in ihrem eigenen Nichts versinkt gegenüber dem, was über alle Kreatur ist. Das Erleben des Numinos ist ein letztlich Unfassbares, Geheimnisvolles, ein *Mystrum*. Es sind verschiedene Momente darin zu unterscheiden: 1. das tremendum, das Gefühl des Schauervollen, des Übermächtigen, des Lebendig-Wirkamen; 2. das fascinans, die Anziehungskraft, die das Numinos ausübt, sofern es den religiösen Menschen mit Freude erfüllt; 3. das augustum, das Numinos als ein heiliger Wert, vor dem das natürliche Sein als Unwert oder als Sünde erscheint (vgl. z. B. Jes. 6, 5; Luk. 5, 8). Durch die Beachtung des numinosen Charakters wird offenbar, daß der Begriff der Sünde wie viele andere Begriffe der christlichen Redeweise nicht moralisch, sondern spezifisch religiös zu verstehen sind. Ist das Sündenbewußtsein der Reflex des Erlebens des Numinos, so ist es nur dem verständlich, der dieses Erleben kennt. — Lit.: R. Otto, Das Heilige,

Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 1923³⁰. E. B.

Nuntien, apostolische, sind die päpstlichen Gesandten, also diplomatische Vertreter der Kurie, wie sie heute bei den meisten katholischen und nichtkatholischen Mächten der Völkergemeinschaft ernannt werden (Cod. jur. can. c. 256 ss.). Die ständigen Nuntiatoren entwickelten sich seit dem 16. Jahrh. gleichzeitig mit dem weltlichen Gesandtschaftswesen (Venedig 1500, bald auch Madrid, Paris, Wien, Lissabon, für Deutschland außerdem wichtig: Luzern 1579, Graz, Köln 1584, Brüssel, München 1785, Berlin 1921). Ihre Tätigkeit umfaßte vor allem auch die Oberaufsicht über die Kirche und Eingriffe bei Mißständen; sie wurden eine wertvolle Hilfe der Kurie im Kampf mit dem Protestantismus. Ihre konkurrierende Jurisdiktion brachte sie vielfach in Gegensatz zum Episkopat, der im Münchener Nuntiatorenstreit nach 1784 die Forderung nach Aufhebung der N. erhob (Emser Punktation 1786). Die jurisdiktionalen Befugnisse wurden im 19. Jahrh. eingeschränkt und werden heute nach bestimmten Formularen erteilt; außer Aufsicht und Berichterstattung über den Legationsbezirk besitzen die N. vor allem gewisse Dispensationsrechte, z. B. im Eherecht. Zur Zeit bestehen etwa 30 Nuntiatoren, deren Träger Votcharakter haben und Doyens des Diplomatischen Korps sind. Dazu kommen noch einige „Internuntien“ im Gesandtenrang (Holland, Luxemburg). Sie sind Titular-(Erz-)Bischöfe; selten und nur vorübergehend ist ein Nuntius Kardinal („Pro-nuntius“). Ohne diplomatischen Charakter, aber mit sonst ähnlichen Aufgaben bestehen in anderen Ländern vielfach apostolische Delegationen (f. d.). H. E. J.

Nürnberg. Die zweitgrößte Stadt Bayerns, in Mittelfranken an der Pegnitz, zeigt in seltenem Maß heute noch den Abglanz ihrer großen Vergangenheit, ihrer einstigen Macht, ihres Reichtums und ihrer Kunstübung. Als die Stadt der Reichsparteitage ist sie seit 1933 der jährliche Sammelort für das ganze nationalsoz. Deutschland. Riesenhafte, zum Teil noch im Entstehen begriffene Bauten wie die Kongreßhalle, das Stadion oder die Appellplätze auf der Zeppelintwiese sind die eindrucksvollen Denkmäler, in denen das Dritte Reich seine Bedeutung vor aller Welt verkündet. Die Stadt zählte (1933) 410 438 Einw., darunter Evangelische 62,7 Proz., Katholiken 32,1 Proz., Juden 1,8 Proz., Sonstige 3,4 Proz. — N. verdankt seine Entstehung dem Sandsteinfelsen, auf dem im 11. Jahrh. die Burg erbaut wurde, deren Burggraf 1191 der Hohenzoller Friedrich wurde durch Heirat mit der Erbtöchter. Burggraf Friedrich VI. wurde 1417 mit Brandenburg belehnt, und so stieg das Hohenzollernhaus über N. zur deutschen Kaiserwürde empor. Auf der Burg steht noch die Doppelpapelle, die wohl auf Barbarossa zurückgeht (1158). Kaiser Friedrich II. erhob die Stadt 1219 zur freien Reichsstadt und im 14. Jahrh. wurde bestimmt, daß jeder deutsche Kaiser seinen ersten Reichstag in N. zu halten habe. Die Stadt kam zu großem Reichtum durch ihren Handel, der schon im 14. Jahrh. sich

von der Schweiz bis Flandern erstreckte. Auch das Gebiet der Reichsstadt, die 1427 die Burg mit allem, was dazugehörte, erwarb, vermehrte sich, vor allem auch durch den Landshuter Erbfolgekrieg von 1503 so, daß es alle anderen Reichsstädte überragte. — Bischofsstadt ist Nürnberg nie gewesen. Es gehörte kirchlich zuerst zu Eichstätt und kam im 11. Jahrh. zuerst teilweise, später ganz zu Bamberg. Aber es hatte schon im 14. Jahrh. vier große Kirchen (Sebalbus, Lorenz, Marien, St. Geist) und neun Klöster und im Jahre 1510 zählte die Stadt ohne die Klöster 90 Geistliche. Das reiche Geistesleben des Mittelalters stand in N. in voller Blüte. (Regiomontanus richtete die erste Sternwarte ein, Behaim umschiffte das Kap der Guten Hoffnung, Henlein erfand die Taschenuhren, Schöbel druckte die Weltchronik, Birckheimer ragte als Humanist und Hans Sachs als Meisterfänger hervor.) Die Kunstleistungen, die in den Kirchen vor dem Bildersturm bewahrt blieben, standen auf höchster Stufe (Dürer, Kraft, Stoß, Vischer). So war es selbstverständlich, daß auch die Reformationsbewegung hier mächtig zündete. Luther hatte viel persönliche Beziehungen dorthin. Andr. Döninger predigte schon 1522 lutherisch und trat 1525 in die Ehe. Lazarus Spengler, Luthers Freund Wenzeslaus Sinf und andere halfen der Sache zum Sieg, der schon 1525 entschieden war. N. unterzeichnete die Protestation von Speyer 1529 und das Augsburger Glaubensbekenntnis 1530, und es stand auf den beiden Reichstagen 1522 und 1524 wie bei dem Religionsfrieden von 1532 im Mittelpunkt der Ereignisse. N. ist die einzige Reichsstadt, die eine eigene Universität errichtet hat. Das Gymnasium in Altdorf, 1575 begründet, wurde 1622 zur Hochschule erhoben. Sie ist später mit der 1743 gegründeten Erlanger Universität vereinigt worden (1809). 1632 hielt Gustav Adolf seinen Einzug in N. Nachdem schon 1791, als Ansbach-Bayreuth preussisch wurde, die Reichsunmittelbarkeit der Stadt bedroht war, wurde sie 1809 mit Bayern vereinigt. Die evang. Kirche Bayerns hat N. zum Sitz eines der 4 Kreisdekanate gemacht. Die kath. Kirche hat 1810 wieder

die erste Pfarrei in Nürnberg errichtet, nachdem seit 1649 katholischer Gottesdienst in einer Kapelle des Deutschordens erlaubt gewesen war. Th. S.

Nurja, Benedikt von, s. Benedikt v. N.

Nyassaland s. Ostafrika.

Nygren, Anders Theodor Samuel, schwedischer Theologe. Geb. 1890 in Götting, 1912 Pfarrer, 1921 Dozent, 1924 Professor der systematischen Theologie in Lund. N., der in enger Fühlung mit dem theologischen Schaffen und dem kirchlichen Ringen in Deutschland steht, hat seine wissenschaftliche Arbeit vor allem den grundsätzlichen theologischen Fragen zugewandt. Von ihm stammen *Det religionsfilosofiska grundproblemet*, 1921; *Dogmatikens vetenskapliga grundläggning*, 1922; in deutscher Sprache liegt vor: *Die Gültigkeit der religiösen Erfahrung*, 1922; *Eros und Agape*, 1. Bd., *Gestaltungswandlungen der christlichen Liebe*, 1930; *Die Versöhnung als Gottesstat*, 1932.

Nymwegen (holl. Nijmegen), holländische Grenzstadt gegen Deutschland mit (1932) 84 034 Einwohnern. Schon zu Karls des Großen Zeiten kaiserliche Pfalz, war N. im Mittelalter eine kirchen- und klosterreiche Stadt. N. ist der Geburtsort des Canisius (s. d.). 1655—1680 war N., das seit der Eroberung durch Moriz von Nassau (1591) bis 1820 ganz calvinistisches Gepräge trug, der Sitz einer reformierten Universität. 1923 wurde eine kath. Universität eingerichtet, die nach Karl d. Gr. den Namen Universitas Carolina erhielt. Sie wird fast nur von den holländischen Katholiken unterhalten, besitzt aber alle Rechte der holländischen Staatsuniversitäten. Vorläufig umfaßt sie eine philosophische, juristische und eine kath.-theologische Fakultät, an der aber nur geweihte Priester mit abgeschlossenem theologischem Studium aufgenommen und für die Dozentenaufgaben in Priesterseminaren und Klöstern herangebildet werden. 1934/35 waren es 595 Studenten. In der theologischen Fakultät (7 o., 1 ao. Profess.) ist das Übergewicht eines Ordens vermieden, in den beiden weltlichen Fakultäten auf die Vorherrschaft des geistlichen Elementes verzichtet.



Obedientia (oboedientia) activa und passiva = der tätige und der leidende Gehorsam Christi, s. Christologie B 3 und Amt Christi.

Obedienz (von oboedientia = Gehorsam) bedeutet im kath. Kirchenrecht den Gehorsam, den die in der hierarchischen Gliederung auf niedriger Stufe Stehenden (minores, oboedientarii) den Oberen (maiores) zu leisten haben. Bei zwiespältigen Papstwahlen wird auch die Anhängererschaft des einen oder anderen Papstes mit O. bezeichnet.

Oberammergau, Dorf in Oberbayern (bei Garmsch) mit (1925) 2281 Einw., berühmt durch seine

Holzschnitzerei und die seit 1633 alle zehn Jahre aufgeführten Passionsspiele. S. Geistliche Spiele.

Oberkirchenbehörde. Die obersten Kirchenbehörden waren in der Zeit des Staatskirchentums reine Staatsbehörden. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s wurden sie kirchliche Zentralbehörden, die unmittelbar dem Landesherrn als Summus episcopus unterstanden, d. h. mit ihm ohne Vermittlung eines Ministeriums verkehrten. Immer noch aber waren die Beamten Staatsbeamte (königliche Beamte) geblieben. Erst mit der Trennung von Staat und Kirche im Jahre 1918 sind die vor-

handenen obersten Kirchenbehörden rein kirchliche Einrichtungen der Landeskirche (s. d.) geworden und als solche in den kirchlichen Verfassungen im Aufbau der Landeskirchen vorgesehen. Sie tragen die verschiedensten Bezeichnungen: Oberkirchenrat (in Preußen, Württemberg, Baden, Mecklenburg, Oldenburg), Landeskirchenrat (in Bayern, Thüringen, Anhalt, Pfalz), Landeskirchenamt (in Hannover, Schleswig-Holstein, Hessen, Braunschweig), Landesconsistorium (in Sachsen), Kirchenrat (in Hamburg). Die Aufgaben der obersten Kirchenbehörden sind überall die gleichen. Es obliegt ihnen der Vollzug der Kirchengesetze und Verordnungen, sowie die oberste Verwaltung der Landeskirchen. Ihre Tätigkeit ist also grundsätzlich verwaltender, nicht kirchenregimentlicher Natur. Der Aufgabekreis im einzelnen bestimmt sich aus dem Zweck und Begriff der Verwaltung. Vielfach haben sie rechtsgeschäftliche Vertretungsmacht für die ganze Landeskirche. Die obersten kirchlichen Behörden sind Kollegialbehörden, d. h. die Entscheidungen werden durch (Mehrheits-)Beschluss eines Kollegiums gefasst. Nur Baden kennt keine kollegialen Beschlüsse. Hier erfolgt die Geschäftsführung auf Verantwortung und Weisung des Landesbischofs. Der Vorsitzende des Kollegiums ist in der Regel der geistliche Oberhirte der Landeskirche (Landesbischof, Kirchenpräsident); er ist innerhalb des Kollegiums primus inter pares. Die geistlichen und weltlichen Mitglieder, letztere meist Juristen, sind kirchliche Beamte. Zu den Mitgliedern gehören auch die geistlichen Führer der großen Kirchenbezirke, das sind die Generalsuperintendenten, Prälaten, Kreisdekanen. Das Kollegium bildet eine geistliche und weltliche Abteilung mit besonderen Zuständigkeiten, die durch die Geschäftsordnung bestimmt werden. Vielfach ist ein Präsidium herausgestellt, das die Geschäftsordnung aufzustellen hat. Im übrigen s. Kirchenbehörde und Kirchenregierung.

Karg.

Oberkirchenkollegium (Breslau) s. Altlutheraner.

Oberkirchenrat ist 1. die Bezeichnung der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde in einer Reihe von Landeskirchen (so in Preußen, Württemberg, Baden, Mecklenburg und Oldenburg); 2. Titel einzelner Glieder der Oberkirchenbehörde. S. Oberkirchenbehörde.

Karg.

Berlin, Johann Friedrich, 1740—1826, der Patriarch vom Steintal. Geb. in Straßburg als Sohn eines Gymnasiallehrers und in christlichem Geist erzogen, legte er schon als Knabe Proben von seltener Frömmigkeit und Nächstenliebe ab und machte als Student mit 20 Jahren ein schriftliches „Verlöbniß mit Gott“, das er nach 10 Jahren erneuerte. 1762 wurde er Hofmeister bei den Kindern eines angesehenen Arztes, wo er wertvolle Kenntnisse in Botanik und Medizin sammelte. 1767 ließ er sich von Pfarrer Joh. Georg Stuber, der nach Straßburg berufen war, bestimmen, sein Nachfolger in der Gemeinde Waldersbach in dem armen, von einer heruntergekommenen französischen Mischbevölkerung bewohnten Steintal (Ban de la Roche) zu werden. Sein Vorgänger hatte eine Hebung

der Gemeinde angebahnt, D. aber hat eine durchschlagende Erneuerung zustandegebracht, wozu seine ihm gleichgesinnte Gattin, die er sich 1768 aus Straßburg holte, nicht wenig beitrug. Das Originale in seiner Wirksamkeit war die Verbindung von selbstforgerlich-erzieherischer Tätigkeit mit kultureller und wirtschaftlicher Fürsorge für die arme, hilflose Gemeinde. Vom Feld- und Garten- und Straßenbau bis zur Förderung des Handwerks und der Industrie (Spinnerei und Weberei), von der Gründung von Schulen und der Kleinkinderbetreuung bis zur sorgfältigen Seelenpflege ließ er nichts unberührt, seine Gemeindeglieder aus Stumpfheit und Roheit zu einem Leben der Ordnung und Sitte, des Fleißes und der Gottesfurcht herausziehen, so daß es bald im Steintal keine Bettler mehr gab. Nach dem Vorbild der Brüdergemeine versuchte er 1781 eine Art Kerngemeinde, eine société chrétienne, heranzubilden, die nach möglicher Vollkommenheit und Reinheit strebte; doch löste er den Bund nach zwei Jahren wieder auf. Das Geheimnis seiner Wirkung ist nicht so sehr in seiner ehernen Willenskraft, zähen Beharrlichkeit und praktischem Lebensverstand zu suchen, als in seiner innigen Gottverbundenheit. Er wußte sich in reistloser Hingabe an Gott gebunden und als Organ seines Willens verpflichtet. Von hier aus versteht man auch die besonderen Züge von Weltoffenheit und Innerlichkeit, die sich in seiner Person vereinen. Mit fast grenzenloser Weitherzigkeit durchbrach er die Grenzen der Konfessionen; er unterstützte Basjedows Erziehungsanstalt in Dessau und hatte sogar für die Freigeister der Zeit, wie Rousseau und Voltaire, ein Verständnis. An die französische Revolution paßte er sich weitgehend an; er ließ sich die Verwandlung der Gottesdienste in Klubversammlungen gefallen, suchte aber den neuen Rahmen mit den alten christlichen Kräften zu füllen. Als er aber selbst eine Zeitlang verhaftet gewesen und vermutlich nur durch Robespierres Sturz 1794 der Verurteilung entronnen war, entsagte er der trügerischen Hoffnung des Anbruchs eines Reiches der Tugend und der Menschenliebe. 1795 durfte er den Gottesdienst wieder halten. Der Nationalkonvent sprach ihm nachträglich die Anerkennung für seine humanitären Bestrebungen aus. Als starkes Gegengewicht gegen diese Weltausgeschlossenheit trug er einen starken mystischen Zug in sich. Er war begeistert von Swedenborgs Enthüllungen und ließ Lavaters und Stilling's Ausblicke in die Ewigkeit auf sich wirken. Diese transzendentalen Beziehungen waren aber für ihn nicht nur Gegenstand spekulativen Interesses, sondern eigenständiger Erfahrung und daher auch geistlichen Forschens, so sehr, daß er z. B. auf Grund von Joh. 14, 2 und der Offenbarung Johannis eine Karte von der Topographie des Himmels entwarf. Da er von einer stufenweisen Heiligung nach dem Tode fest überzeugt war, hatte er über neun Jahre lang nach dem Tode seiner Gattin († 1783) Begegnungen mit ihr; das Aufhören dieser Erscheinungen war ihm ein Beweis dafür, daß sie nun in die Vollendung ein-

gegangen sei. Aus dieser Gedankenwelt heraus schrieb er den Traktat „Zion und Jerusalem“ (1841 gedruckt als „ein Vermächtnis für die Gläubigen, die sich nach der ewigen Heimat sehnen“) und die Schrift: „Bedeutung der Steine des neuen Jerusalems und ihrer Farben“ (1786). Sein Andenken lebt in seiner Heimatgemeinde und in der evang. Kirche fort, und mit ihm die Namen seiner Helfer, besonders der Mitarbeiterin im Kleinkinderschulwerk, Luise Scheppler (1763—1837) und des Industriellen J. L. Egrand, der dem Steintal Arbeit schaffte. — Lit.: E. Veenhardt-Schober, La vie de J. Fr. O., 1911 (dort weit. Literatur); W. Schueermann, Ein Mann mit Gott, 1938. Vgl. Fr. Veenhards Roman: D. (1910).

Oberlinhaus. Das O. in Nowatwes (bei Potsdam) wurde 1874 als Seminar für Kleinkinderschullehrerinnen gegründet. Die Leitung hatte bis 1878 der durch seine Spiel- und Liederbücher bekannte Direktor Friedrich Ranke. Der 1879 zum Vorsteher des Hauses berufene Theodor Hoppe (i. d.) schuf die Anstalt zu einem Diakonissenhaus um. Er hat das Werk durch die Aufnahme der Ausbildung und Versorgung der Krüppel, besonders auch der Bildung der Taubstummbinden, weithin bekannt gemacht.

Oberpfalz s. Pfalz.

Oberrealschule s. Höhere Schulen.

Oberrheinische Kirchenprovinz. Die unter diesem Namen heute nicht mehr bestehende Organisation der kath. Kirche in Deutschland war ein wenig lebensfähiges Gebilde, das der großen Umwälzung Rechnung tragen sollte, die durch Aufhebung der geistlichen Fürstentümer in Deutschland infolge des Reichsdeputationshauptschlusses (1803) sich ergab. Die neuen Landesgrenzen stimmten mit den bisherigen Bistumsgrenzen in Süddeutschland gar nicht mehr zusammen; die neuen Staaten waren konfessionell sehr bunt zusammengesetzt. Bei der Fülle der neu aufgebrochenen Probleme ließen sich auf dieser Grundlage die Verhandlungen zwischen Staat und Kirche unmöglich führen. Es wurde also frühzeitig der Plan ins Auge gefaßt, die vor allem betroffenen Gebiete in einer ganz neu aufzubauenden Kirchenprovinz zusammenzufassen, wie sie dann schließlich nach langen Verhandlungen und Kämpfen in fünf mit den Staatsgrenzen zusammenfallenden Bistümern geschaffen wurde. Zunächst hatten die Staaten Notlösungen gesucht, so Württemberg mit der Errichtung des Generalsvikariats Ellwangen (1812), das 1817 nach Rottenburg verlegt wurde. Nach schwierigen Verhandlungen mit Rom, in denen die grundlegenden Schwierigkeiten jedes Konkordats an Pariser herantreten, denen solche Verhandlungen sehr ungewohnt und verdächtig waren, erfolgte am 16. August 1821 die Bulle Provida sollersque, durch die fünf Bistümer umgeschrieben wurden, nämlich für Baden und Hohenzollern in Freiburg, für Württemberg in Rottenburg, für das Großherzogtum Hessen in Mainz, für Kurhessen in Fulda, dem auch einige Pfarreien in Sachsen-Weimar unterstellt wurden, für Nassau und Frankfurt in Limburg. Durch diese

Bulle wurde zugleich das frühere Bistum Konstanz endgültig aufgehoben. Freiburg wurde als Erzbistum Metropole der Kirchenprovinz. Die Besehung der Stellen ergab noch einmal große Schwierigkeiten; sie gelang erst nach Jahren (Freiburg und Limburg 1827, Rottenburg 1828, Fulda 1829, Mainz 1830). — In den mannigfachen Konflikten zwischen Staat und Kirche, die folgten, war es nur selten möglich, daß die Kirchenprovinz zu einheitlichem Vorgehen sich zusammenschloß. Nachdem Hohenzollern (1848/49) und Kurhessen, Nassau und Frankfurt an Preußen gekommen waren (1866), fielen diese Gebiete unter die Kulturkampfgesetze. — Eine Änderung des Umfangs der o. n. K. wurde im Konkordat mit Preußen vorgenommen 14. Juni 1929. Das Bistum Fulda kam zu der neuen Kirchenprovinz Paderborn, das Bistum Limburg zu der Kirchenprovinz Köln. Die noch übrigen drei Bistümer Freiburg, Mainz und Rottenburg bilden jetzt die Kirchenprovinz Freiburg. Th. S.

Oberschule, deutsche, s. Höhere Schulen.

Oberhür, Franz, 1745—1831, kath. Theologe. Geb. in Würzburg, wurde er 1769 Priester, 1773 Professor der Dogmatik in Würzburg. Seit 1806 war er in der theologischen Sektion der Universität, worin die bayerische Regierung protestantische und katholische Theologen zu gemeinsamem Wirken verbunden hatte. 1809 wurde er als der vielumkämpfte Vertreter der Aufklärung seiner Professur entbunden. 1821 kam er als Domkapitular in das erneuerte Domkapitel. Das Christentum ist bei ihm zur Humanität verflüchtigt. Die konfessionellen Unterschiede sind verwischt. Seiner literarischen Arbeiten ist eine große Zahl. Genannt seien: Opera omnia SS. Patrum latinorum de veritate religionis Christianae contra Gentiles et Judaeos, 13 Bde., und Opera patrum graecorum graece et latine, 21 Bde., 1777—1794; Biblische Anthropologie, 4 Bde., 1807—1810. Die Stadt Würzburg verdankt O. manche gute Einrichtungen auf dem Gebiet der Schule und des Armenwesens. Darüber hinaus hat er Anregungen für die Volkserziehung gegeben.

Oblate (lat. oblata, d. i. das Dargebrachte) bedeutet in der röm. Kirche die beim Abendmahl gebrauchte Hostie. Es ist ein rundes, dünnes Gebäck, das urspr. aus gewöhnlichem, seit dem 8. Jahrh. aus ungeäuertem Teig von Weizenmehl bestand. Die O. trägt das Bild oder den Namenszug Christi, heute meist das Kreuzfig. Die O. des Priesters ist etwas größer als die, welche der Gemeinde gereicht wird. S. die Artikel Transsubstantiation; Gefäße, kirchliche; Tabernakel. — Auch in der evang.-luth. Kirche bedient man sich beim Abendmahl der O.

Oblaten (Oblati bzw. Oblatae = Dargebrachte) hießen 1. K i n d e r, welche schon in früher Jugend von Eltern oder Vormündern Gott geweiht und einem Kloster übergeben wurden, um zu Mönchen oder Nonnen erzogen zu werden (Klosterkinder). Mit dem Durchbruch der Erkenntnis, daß für ein Mönchsleben das freie Gelöbniß Voraussetzung sei, war die bisherige Übung erschüttert. Im Benediktinerorden wurde die Einrichtung der O. zuerst

von der Kongregation in Sirsau im 11. Jahrh. abgegründet. Auch sonst ging sie, wenn auch nicht ganz, zurück. Erst das Tridentinum hat diese Ordnung aufgehoben, indem es 16 Jahre als Mindestalter für die Ablegung der Mönchsgelübde festsetzte. — Oblaten Schüler werden in heutiger Zeit die Zöglinge klösterlicher Internate genannt, lediglich in Anlehnung an die alte Form. — 2. Die Laienbrüder und -schwestern, die sich selbst und ihre Dienste dem Kloster weihen. Das von ihnen gegebene Gehorsamsgegnis konnte jederzeit wieder gelöst werden. Zuweilen kommt eine Art von O. vor, die einzeln oder in der Familie im Klosterbereich lebten, meist weltliche Kleider, aber auch Mönchsgewänder trugen. Ihnen verwandt sind die Donati, die ihr gesamtes Vermögen einem Kloster geschenkt haben. — 3. Mit der Erneuerung des Mönchtums im 19. Jahrh. entsteht die Einrichtung der O. und Oblatinnen im Benediktinerorden wieder. Es gibt Regulare Oblatinnen, d. i. nach einer Regel lebende Oblatinnen in ganzen Klöstern, und Klausuroblaten (bzw. -oblatinnen), eine kleine Gruppe im Kloster selbst. Von besonderem Interesse sind die Weltoblaten bzw. -oblatinnen. Diese sind durch Oblation (s. d.) einem Kloster verbunden, leben aber im eigenen Haus und üben ihren Beruf in der Welt aus. Nur Männerklöster dürfen sich solche Weltoblaten bzw. -oblatinnen angliedern. Leo XIII. hat sie 1895 den Drittenordensbrüdern und -schwestern anderer Orden gleichgestellt und organisiert.

Oblatenorden. Eine Reihe von religiösen Genossenschaften trägt den Namen Oblaten (= O.). Aus ihnen seien hervorgehoben 1. Männliche Orden: Die O. des hl. Ambrosius, auch Ambrosianer oder Mailänder O. genannt, 1578 in Mailand von Karl Borromäus (s. d.) gegründet. Die Aufgabe dieser Weltpriester ist die Seelsorge. — Die O. des hl. Franz von Sales von Annecy, 1833 gestiftet; sie sind ein Missionsorden. — O. des hl. Franz von Sales von Tropez, 1875 gegründet; sie leben der Jugendzucht und Seelsorge, auch der Mission (z. B. in Südwestafrika) und der Befehrung der Fergläubigen. Der Sitz des Generals ist Rom; in vier Provinzen waren es (1935) 220 Priester und 123 Brüder. — O. der allerheiligsten und unbefleckten Jungfrau Maria, 1816 von dem (späteren Bischof) Charles Eugen de Mazenod in Aix zur Wiedererweckung christlichen Lebens nach der französischen Revolution durch Volksmissionen unter der ärmeren Bevölkerung gegründet, den Lazaristen und Redemptoristen verwandt. Seit 1841 wurde auch die Missionsaufgabe aufgenommen. zuerst in Kanada, wo seit 1870 unter den weißen Siedlern die jehike kath. Kirche Kanadas aufgebaut wurde. 1893 wurde dem Orden das nördliche Südwestafrika als Missionsfeld zugewiesen; im ganzen gehören ihm 14 Missionsgebiete zu. Der Sitz des Generalats ist Rom; in den 10 europäischen, 9 amerikanischen Provinzen wurden (1935) 4955 Mitglieder gezählt, wovon 904 (30 Proz.) in der Mission stehen. Die deutsche Provinz hat ihr

Mutterhaus in dem 1895 gebauten Bonifatiuskloster Hünfeld (bei Fulda). Damit ist eine philosoph.-theol. Lehranstalt verbunden. In (1935) 25 Niederlassungen waren es 191 Patres, 108 Mönche und 140 Laienbrüder. — 2. Weibliche Orden: Die Oblatinnen der hl. Franziska Romana, auch Oblatinnen di Tor' de' Specchi (vom Spiegelturm in Rom), gegründet 1425. Sie sind dem Olivetanerorden angeschlossen. Ohne Klausur leben sie gemeinsam unter einer Oberin nach der Regel Benedikts und widmen sich der Wohltätigkeit. — Ihnen nachgebildet sind die Oblatinnen von der ewigen Anbetung, 1857 in Maria Rickenbach (Schweiz) gegründet, auch die lehrthätigen Olivetan Benedictine Sisters in Jonesboro (Ark.), gegründet 1887. — Den Augustinereremiten sind angegliedert die Oblatinnen von den Sieben Schmerzen der sel. Jungfrau in Rom, 1659 von der Herzogin Savelli-Garnese gestiftet. Bis ins 19. Jahrh. wurden nur Adlige aufgenommen, die in andern Orden wegen Alters oder Kränklichkeit nicht ankamen. — Nach der Augustinerregel leben auch die Oblatinnen von der Himmelfahrt Mariens (Assumptionistinnen), 1867 von P. d'Alzon zur Unterstützung der Assumptionisten (s. d.) für Erziehung und Unterricht des weiblichen Geschlechts gestiftet. — Oblatinnen vom hl. Franz von Sales zu Tropez, 1868 von Mutter Maria Chappuis mit Bischof Mermillod zur religiösen und sozialen Hebung junger Arbeiterinnen und zur Erziehung und zum Unterricht am weiblichen Geschlecht gegründet. Das Mutterhaus ist in Perugia. Die Genossenschaft ist auch in der Mission tätig.

Oblatinnen s. Oblaten 3. und Oblatenorden 2.

Oblation (oblatio). 1. Ordensgeschichte. I. bedeutet O. die Selbstdarbringung eines Menschen (in früheren Zeiten ein Gott Kindes durch Eltern und Vormünder) an Gott für eine klösterliche Gemeinschaft (s. Oblaten). — 2. In der alten Kirche bedeuteten Oen (προσφορά) die üblichen Darbringungen in Gestalt von Naturalgaben für die Liebesmahl, für den Unterhalt der Geistlichen und die Unterstützung der Armen. Insbesondere wurden die Gaben an Brot und Wein zum heiligen Abendmahl dargebracht, wobei sie der Priester unter dem Dank für die irdischen und himmlischen Segnungen und mit der Bitte um Segen und Heiligung für die Empfänger Gott darbrachte. Dieses Gebet die εὐχαριστία, hat der ganzen Feier den Namen Eucharistie gegeben. Im Anschluß daran wurde im weiteren Sprachgebrauch O. gleichbedeutend mit der Darbringung von Hostie und Kelch im Messopfer selbst (s. d.). — 3. Nachdem die Kirche die Beschaffung von Brot und Wein für die Messe selbst übernommen hatte, bekamen die Oen den neuen Sinn der Schenkung von Gaben für den Unterhalt der Kirche (Stoffe, Wachs, Kerzen). Seit etwa 1100 wurde auch in einem feierlichen Opfergang zum Altar Geld geopfert (Opferpfennig, Messpfennig). Seit dem 11. Jahrh. bürdete sich ein geordneter Opfergang an Weihnacht

ten, Ostern, Pfingsten, Allerheiligen und Kirchweih ein. Heute sind es wieder freiwillige Opfer, die bei Totenämtern und bei Erteilung kirchlicher Weihen üblich sind. Aus diesen Den ist die Gabe pro missa dicenda als Bestellung einer Messe oder als dauernde Messstiftung herausgewachsen.

4. Oblationes pro defunctis hießen in der alten Kirche die zum Gedächtnis der Verstorbenen dargebrachten Geschenke, an die sich eine commemoratio von seiten des Priesters anschloß, in welcher der Name des Verstorbenen und des Darbringers unter Gebet „zusammen erwähnt“ wurde.

5. Oblationes pro martyribus hießen die Gedächtnisfeiern, welche bis ins 5. Jahrh. an den Todestagen der Märtyrer auf deren Gräbern stattfanden unter der Vorlesung der Märtyrerkarten und Feier des Abendmahls zum Zeichen der fortbauenden Gemeinschaft zwischen den Gliedern der streitenden und der triumphierenden Kirche.

Oblationarium, Kräftisch zu Abendmahlsfeiern.

Oblationarius heißt der Diakon bzw. Subdiakon, der bei der Messe dem Priester Brot und Wein zuträgt.

Obotriten s. Mecklenburg.

Obriktett s. Staat.

O'Byran, William, 1778—1828, methodistischer Laienprediger. 1810 wurde er von der wesleyanischen Gemeinschaft ausgestoßen; nun hängte sich an seinen Namen eine Bewegung in Cornwall, die sich 1816 zur Gemeinschaft der Bibelchristen (s. d.) zusammenschloß.

Obsequium bedeutet 1. den unbedingten Gehorsam gegen die Oberen, zu welchem sich Mönche und Nonnen im Klostergeklübbe verpflichten; — 2. das Gefängnis, in welchem die Übertreter dieses Gelübdes büßen; — 3. ein Toten- oder Seelenamt für Verstorbene, und hievon übertragen — 4. das feierliche Leichenbegängnis.

Obervanten s. Frau von Affisi.

Occam s. Ochham.

Occasionalismus s. Malebranche.

Ochino, Bernhardino, 1487—1565, italienischer reformatorischer Theologe. Geb. in Siena, wurde er früh Franziskaner von der strengsten Observanz, um „durch Fasten, Gebetsherrlagen, Enthaltbarkeit, Nachtwachen u. dgl. die Sünden gutzumachen und das Paradies zu erwerben“. Als die Kapuziner mit ihrer noch strengeren Lebensweise aufkamen, trat er in diesen Orden über (1534). In sein Heilsverlangen läßt das Gebet zu Christus schauen: „Herr, wenn ich jetzt nicht meine Seele rette, so weiß ich nicht, was ich noch meiner Seele antun soll.“ Den Frieden seiner Seele fand er nicht, nur die glänzende Wirksamkeit eines hinreichenden Predigers und die wiederholte Wahl zum Generalvikar des Ordens, 1539 und 1541. Die Berührung mit den evangelischen Kreisen um Juan Valdes (s. d.) in Neapel und mit Peter Vermigli (s. d.) bereitete den Umschwung vor. Der Konflikt zwischen seinem Amt und seiner Überzeugung kam zum Ausbruch, als er 1542 in Venedig die Verhaftung eines Predigers durch die Inquisition auf der Kanzel mißbilligte. Verdächtig war er schon durch seine ersten herausgegebenen Predigten: Dialogi

sette und Prediche nove (1541) geworden. Jetzt wurde er von der Inquisition, die der Cardinal Caraffa organisiert hatte, nach Rom zitiert. Er folgte zunächst; aber da ihn auf dem Wege der flüchtige Vermigli warnte, entschloß er sich, durch die Flucht der Verleugnung der Wahrheit zu entgehen: „Da ich Christus nicht verleugnen wollte, so habe ich, um Gott nicht zu versuchen, mich entschieden, Italien zu verlassen. Wenn mein Stunde kommt, wird mich Gott überall zu finden wissen.“ Der Flüchtling kam über Zürich und Basel nach Genf, wo er 1542 seine Prediche, seine Sermones und eine Erklärung des Römerbriefes schrieb (1545 [deutsch 1559]). Mit Calvin, der ihn als „vir magnus omnibus modis“ gewürdigt hatte, kam es, vielleicht wegen seiner Freundschaft mit Castellio (s. d.), zum Bruch. Schließlich fand er 1545 in Augsburg eine feste Anstellung als Prediger der „Welschen“, wo er eine deutsche und italienische Auslegung des Galaterbriefes ausarbeitete (1546), aber schon 1547 wegen des unglücklichen Ausgangs des Schmalkaldischen Krieges fliehen mußte. Dem Heimatlosen, der eben seinen Hausstand gegründet hatte, eröffnete sich 1549 eine Zuflucht in England als Prediger der evang. Italiener. Dort schrieb er 1549 seine wichtigste Streitschrift, die Tragoedia, worin er Entstehung und Bestand des Papsttums auf den Teufel zurückführte. Als aber 1553 die „blutige Maria“ den Thron bestieg, mußte er aufs neue fliehen. In Basel schrieb er seine „Apologie“ (1554); in Zürich fand er 1555 einen Unterschlupf. Er diente der kleinen evang.-italienischen Gemeinde und hatte an Vermigli, der 1556 eine Professur daselbst erhalten hatte, einen Halm. Durch seine Schrift über das Fegefeuer, die der Rat konfiskierte, machte er sich erstmals verdächtig. 1561 schrieb er einen Katechismus und bekämpfte in dem Liber de corporis Christi praesentia die Messe besonders scharf. Die schiefe Ebene betrat er mit den Labyrinthi (1561); der Königin von England gewidmet, erörtert das Buch die Frage der Willensfreiheit in scharfsinniger, aber auch kritisch völlig zersetzender Weise. Auch in seinen 30 Dialogi (1563) halten sich das sic et non die Waage. Das Maß wurde voll, als bei dem Rat eine Anzeige einlief, er habe in Basel ein ärgerliches Buch drucken lassen, in dem die Polygamie zugelassen werde. Der jetzt Sechundsiebzighjährige wurde daraufhin mitten im Winter aus der Stadt verwiesen (1563/64). Nachdem er in Nürnberg eine Schutzschrift hatte erscheinen lassen, zog er nach Krautau in Polen, wurde aber auch dort wieder (1564) verjagt und floh nach Mähren, wo er als 78jähriger müder Greis sein Haupt zum Sterben niederlegte. Seine Kinder waren auf der Wanderung an der Pest verstorben bis auf eine Tochter, die ihn überlebte. — Unentwerrbar sind Schuld und Schicksal in dem tragischen Laufe dieses glänzend begabten Bekennters miteinander verflochten, bei dem offenbar der kritische Intellekt die Oberhand gewann über den kindlichen Glauben. — Lit.: K. Bentrath, B. O. von Siena, 1892²; B. D. Bertrand, Les idées philosophiques de B. O., 1924. F. S.

Dahs, Christian Karl Ernst, 1812—1873, evang.-luther. Missionar. Geb. in Ansbach, wirkte er 1838 bis 1859 in der Leipziger Mission, zuerst unter den Telugus, dann unter den Tamulen. Er löste sich infolge des Raufenfreits, wobei er die strengere Praxis vertrat, von seiner Gesellschaft und veranlaßte dadurch eine Krise. 1861 gründete er eine eigene Station „Bethanien“, bei Pattampalam, 1864 übergab er die Arbeit der Dänischen Missionsgesellschaft, die aber auch mit dem „Einspänner“ schwer auskam.

J. K.

Daham, Wilhelm von, berühmter Scholastiker und Kirchenpolitiker des 14. Jahrh.s, Venerabilis inceptor genannt (mit Beziehung auf seinen akademischen Grad eines baccalaureus formatus). Geb. vor 1300 zu Daham bei London, wurde er Franziskaner, studierte in Oxford, las 1318—1320 dort über die Sentenzen des Petrus Lombardus, wurde 1324 wegen keßerischer Lehren an die Kurie nach Avignon vorgeladen, floh 1328 mit seinem Ordensgeneral Michael Cesena und seinem Ordensbruder Bonagratia nach Pisa zu Ludwig dem Bayern und wurde bald darauf exkommuniziert. Im Streit über die Armut Christi stand er auf der Seite der Gegner des Papstes Johann XXII. 1330 ging D. im Gefolge des Kaisers mit Marsilius von Padua und Johann von Sanduno nach München. Hier schrieb er seine kirchenpolitischen Streitschriften gegen den Papst. Dem Kaiser soll er erklärt haben: „Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo“ („Verteidige du mich mit dem Schwert, und ich werde dich mit der Feder verteidigen!“). In München starb er um die Mitte des 14. Jahrh.s vermutlich an der Pest. — D. verfaßte u. a. einen Kommentar zum Sentenzenwerk des Petrus Lombardus, ferner: Quodlibeta septem; Centiloquium theologicum; De sacramento altaris et de corpore Christi; Expositio aurea super totam artem veterem; Summa totius logicæ (beides überarbeitet erhalten), außerdem naturwissenschaftliche Abhandlungen und eine Anzahl kirchenpolitische Schriften, z. B. Opus nonaginta dierum; Tractatus de dogmatibus Johannis XXII. papae; Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate. — D., ein äußerst scharfsinniger kritischer Denker, ist bekannt als der Erneuerer des Nominalismus (s. Universalienstreit) im 14. Jahrh. Er lehrte: Die Universalien (Allgemeinbegriffe) besitzen keine wirkliche Existenz außerhalb der Seele, sondern sind nur in der Seele (natürliches Universale) und in den Worten (konventionelles Universale). Jedoch sind die Universalien auch keine bloßen Gebilde des Denkens, denen nichts Wirkliches entspräche, sondern Abbilder der unter sich übereinstimmenden Einzeldinge. Sie können daher als Zeichen für eine Mehrheit von Einzeldingen „stehen“, d. h. deren Stelle vertreten. Da nur das Einzelne wirkliche Existenz besitzt, ist die Intuition die ursprüngliche Form der Erkenntnis. Durch sie vermögen wir zu erkennen, ob ein Ding ist oder nicht. Die abstraktive Erkenntnis sieht demgegenüber von der Existenz bzw. Nicht-

existenz des Gegenstandes ab. D. versteht unter abstraktiver Erkenntnis auch die Abstraktion des Universalen von der Vielheit der einzelnen Dinge. Von diesen Universalien, die für die Dinge „stehen“, nicht von den Dingen selbst, handelt die Wissenschaft. Die Wissenschaft ist nach D. evidente Erkenntnis (notitia evidens) des Wahren und Notwendigen, die durch scholastisches Denken erzeugt wird. Dementsprechend weist er die Glaubenswahrheiten aus dem Gebiet des Wissens hinaus in das des Glaubens. Schon Dunus Scotus war durch seine schärfere Fassung des Wissensbegriffs (im Sinne von Aristoteles, Anal. post. I) bemogen worden, die Zahl der beweisbaren Glaubenssätze (gegenüber Thomas von Aquino) zu verringern. Für D. gibt es überhaupt keine beweisbaren Glaubenswahrheiten mehr. Nach seiner Ansicht läßt sich nicht einmal das Dasein Gottes und das einer immateriellen Seele beweisen. D. war weit davon entfernt, mit seinen Feststellungen die kirchliche Glaubenslehre irgendwie erschüttern zu wollen; er wollte lediglich zeigen, daß die Vernunft im Gebiete des Glaubens nichts zu sagen hat; die Glaubenssätze kann man nur im Glauben annehmen. — Gegenstand des Glaubens aber ist im Grunde lediglich die göttliche Offenbarung, wie sie in der Schrift vorliegt, die kirchliche Lehre nur, sofern sie die Lehre der Schrift näher ausführt. Die Schrift ist inspiriert und darum irrtumslos, während Papst und Konzilien irren können. Die Kirche ist nach der Schrift die Versammlung der gläubigen Christen; ihre Autorität ist allein die Bibel. In der Gotteslehre betont D. die absolute Freiheit Gottes. Die Freiheit des Menschen ist zwar nicht beweisbar, kann aber als Erfahrungstatsache erlebt werden. In der Ethik vertritt D. den Standpunkt eines religiösen Positivismus: das gesamte Sittengesetz ist nur im Willen Gottes begründet; was gut ist, ist es nur deshalb, weil Gott es will. Nur durch den Gegensatz zu Gottes Willen wird eine Handlung sündig. Die Sünde besteht in einzelnen Willensakten; sie schwächt die Seele nicht. Die Erbsünde besteht darin, daß Gott uns die Schuld des ersten Menschen zurechnet. Da die Sünde die Seele nicht ändert, wäre die heiligmachende Gnade eigentlich nicht notwendig. Tatsächlich freilich hat Gott es so bestimmt, daß die Schuld nicht ohne Eingiehung der Gnade vergeben wird. Nur deshalb, weil Gott in absoluter Freiheit die menschlichen Verdienste gelten lassen will, gelten sie. In der Abendmahlslehre erklärte D., die Theorie von der Konsubstantiation (neben der Substanz des Leibes Christi bestünde die Substanz des Brotes fort) widerspreche weder der Heiligen Schrift noch der Vernunft; er wolle aber trotzdem mit Rücksicht auf die Kirche bei der Transsubstantiationslehre bleiben. — In seinen kirchlichen Schriften lehrte D., daß die Gewalt des Papstes sich nicht auf weltliche, sondern nur auf geistliche Dinge erstreckt, daß der von den Kurfürsten gewählte Kaiser keiner päpstlichen Bestätigung bedürfe, und daß der Papst in welt-

lichen Dingen unter dem Kaiser stehe. — O. hat mit seiner Kritik die Scholastik aufgelöst, er hat grundsätzlich die alleinige Autorität der S. Schrift verkindet und auf dieser Grundlage das Wesen der Kirche neu bestimmt, die Autorität des bestehenden Kirchenrechts gebrochen und das Recht des Staates gegenüber den Ansprüchen der herrschenden Kirche festgestellt. Wenn das Wort Luthers: „Odham, mein lieber Meister“, auch scherzhaft gemeint war, so hat O. doch dem großen Reformator in mancher Hinsicht vorgearbeitet. — Lit.: F. Kropatschek, O. und Luther, 1900; *RG.*⁸ XIV, 260 ff.; F. Foer, Biograph. Studien über W. von O., 1913; Überweg II¹, 571 ff.; *RGSt.*² IV, 626 f.; W. Behndorfer, Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters, 1931, 238 ff. W. B.

Oculi (d. i. [Meine] Augen [sehen stets zu dem Herrn]), der dritte Sonntag der Fasten- bzw. Passionszeit, der vierte vor Ostern nach dem aus Ps. 25, 15 genommenen Eingang (Introitus).

Oden Salomos, 42 jüdisch = christlich = gnostische Lieder, deren Abfassung der Zeit zwischen 50 vor und 200 nach Chr. zugeschrieben wird, s. Pseudepigraphen des N. T.s.

Odilie, die Heilige, nach der wohl aus dem 12. Jahrh. stammenden Legende Tochter eines elsässischen Herzogs Eticho aus der Merowingerzeit, gründet nach Überwindung der väterlichen Abneigung auf dem Odilienberg (später auch in Niedermünster) ein Kloster, wo sie nach einem wunderbaren Wandel 720 starb. Der Gedächtnistag ist der 13. Dezember. Ihr Leben beschrieb Rupert von Deuk (+ 1135).

Odilo von Cluny, etwa 962—1048, der Heilige, soll der Legende nach lahm gewesen, dann wunderbar geheilt worden sein. Von 994 an war er Abt des Klosters Cluny (s. d.), das er kraftvoll im Geiste Odos (s. d.) leitete. Vom Scheitel bis zur Sohle war er ein Mönchsfürst, persönlich asketisch und enthusiastisch, fromm im Handeln, klug und zielbewußt. Unter ihm gewann das cluniazensische Mönchtum Einfluß auf die gesamte Kirche, und Kaiser und Könige hatten mit ihm zu rechnen. Bleibende Spuren seiner Wirksamkeit hat er in der Einführung des Allerseelentages (2. November „Commemoratio omnium fidelium defunctorum“) hinterlassen. Auch wird ihm bei der Aufrichtung des Gottesfriedens in Südfrankreich (1027) maßgebender Einfluß zugeschrieben. Vorhanden ist von ihm eine Sammlung von Predigten. 1345 wurde er von Benedikt XII. heilig gesprochen.

Odo von Cluny, um 879—942, war seit 927 der zweite Abt von Cluny als Nachfolger von Berno. Er bildete die Regel des Klosters als verschärfte Benediktinerregel und gestaltete Cluny (s. d.) zur berühmten Musteranstalt. Straffer Gehorsam, Schweigsamkeit und Wohltun sind die Hauptforderungen der Regel. Unter seiner Leitung wurden auf Grund eines päpstlichen Privilegs mehrere Klöster zusammengeschlossen, da und dort neue Klöster gegründet und alte nach dem Vorbild von Cluny reformiert.

Offenbarung (vgl. Art. Glaube). A. Der all-

gemeine Begriff der Offenbarung. Es ist keine Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens, daß er sich auf O. gründet. Alle Religionen berufen sich auf O., d. h. auf Kundgebungen und Erscheinungsweise der verborgenen Gottheit. Der Ausdruck O. unterscheidet die Erkenntnis Gottes von jedem natürlichen Erkennen und Erleben. Sie steht nicht in der Verfügung des Menschen. Der Mensch erkennt die Gottheit nur dadurch, daß die Gottheit sich selbst zu erkennen gibt. „O.“ bezeichnet die göttliche Initiative im religiösen Erleben. Die Religionen unterscheiden sich nur dadurch voneinander, in welchen Vorgängen sie die Offenbarung finden (in heiligen Gegenständen, in Naturerscheinungen, kultischen Zeremonien, ekstatischen Erlebnissen oder prophetischen Persönlichkeiten) und was das Wesen der sich offenbarenden Gottheit ist (magische Kraft, schöpferische Gewalt, zerstörende Dämonie, heiliger Wille, ewige Liebe). — B. Der christliche Begriff der Offenbarung ist bestimmt durch die Heilsoffenbarung in Jesus Christus. Sie ist die tiefste O. der Wirklichkeit Gottes und darum streng genommen alleinige O., denn alles, was sonst O. genannt wird, ist nach der O. Gottes in Jesus Christus zu beurteilen. — a) Die Paradoxie der Offenbarung. Die Christusoffenbarung ist O. in dem radikalen Sinn, daß sie im Gegensatz zu allem steht, was der Mensch sich selbst in seiner natürlichen Vernunft sagen kann. Sie macht, indem sie das Wesen Gottes offenbart, zugleich die Gottlosigkeit, d. h. die Sünde des natürlichen Menschen offenbar. Die O. ist darum gerade den Weisen und Klugen verborgen (Mt. 11, 25), für den natürlichen Menschen ein Ärgernis und eine Torheit (1. Kor. 1, 23; 2, 14). Sie wird nicht von Fleisch und Blut erkannt (Mt. 16, 17), sondern nur durch den Geist Gottes selbst (1. Kor. 12, 3). — b) Die Geschichtlichkeit der Offenbarung. Die O. Gottes ist also nicht in einer vernünftigen Wahrheit, auch nicht in einer mystischen Tiefe des menschlichen Seins gegeben, sondern sie ist ein Geschehen, eine Geschichte, die Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart gleichermaßen umfaßt. Mit dem Kommen Jesu hebt das Kommen der Gottes Herrschaft an. „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Mt. 3, 2). „Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen“ (Tit. 2, 11 vgl. 3, 4). Durch die Predigt von Jesus Christus ist das Geheimnis offenbar geworden, das von der Welt her verschwiegen gewesen ist (Röm. 16, 25). Diese O. vollendet sich aber erst mit der Wiederkunft Christi (vgl. Mark. 8, 38; 14, 62; Luk. 17, 30; Apg. 3, 21; 10, 42 f.), die erst die völlige Enthüllung, die Apokalypse der göttlichen Herrlichkeit bringt. Die christliche Gemeinde „wartet auf die O. unseres Herrn Jesu Christi“ (1. Kor. 1, 7). „Das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die O. der Kinder Gottes“ (Röm. 8, 19). Denn „wenn Christus euer Leben sich offenbaren wird, dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit“ (Kol. 3, 4, vgl. 1. Petr. 4, 13). Während die Herrlichkeit Gottes jetzt noch für die Augen der

Welt verborgen ist in der Knechtsgestalt Jesu Christi, wird sie dann allen Augen offenbar werden, den einen zum Gericht (Röm. 2, 5), den andern zum ewigen Heil. Sofern aber jetzt schon der hl. Geist die Gemeinde erleuchtet, geschieht D. nicht nur in Vergangenheit und Zukunft, sondern auch in der Gegenwart (1. Kor. 2, 10). Der hl. Geist ist ein Pfand, eine Anzahlung (2. Kor. 1, 22; Eph. 1, 14) auf die künftige Herrlichkeit. So gehört die D. auch zu den Geistesgaben der Gemeinde (1. Kor. 14, 6. 26. 30; Eph. 1, 17). Paulus berichtet von „Gesichten und Offenbarungen des Herrn“ (2. Kor. 12, 1. 7). Wie er das Evangelium empfangen hat „durch die D. Jesu Christi“, so empfängt er von ihm auch Weisungen durch D. (Gal. 1, 12; 2, 2; Eph. 3, 3). — c) Die Erfüllung der alttestamentlichen Offenbarung im N. T. Die Schriften des N. T.s lassen keinen Zweifel darüber, daß sich in Jesus Christus derselbe Gott offenbart, von dessen D. das A. T. Zeugnis gibt. Das A. T. bezeugt, daß der lebendige Gott sich dem Volk seiner Wahl geoffenbart hat im Gesetz und im Wort der Propheten als der heilige und gnädige Gott, als der Herr der Geschichte, der Israel aus Ägyptenland geführt hat (2. Mose 19, 4; Amos 2, 10 u. a.) und auch über alle anderen Völker regiert (Jes. 7, 1—9; 8, 1—10; 37, 16), als der Schöpfer und Erhalter der Welt (Ps. 18; 19; 104 u. a.; Jes. 40, 1 ff.; 42, 5; 45, 12). Diese D. geschieht zunächst für das Volk des Bundes, das heilige Volk des Eigentums (2. Mose 19, 5 ff.). Zur letzten Zeit aber werden viele Völker zum Hause des Gottes Jakob kommen, „daß er uns lehre seine Wege und wir wandern auf seinen Steigen“ (Jes. 2, 2 f.; Mich. 4, 1—3). Auch die D. des N. T.s soll sich vollenden im Tag Jahwes, den die Propheten als einen Tag des Schreckens verkündigen (Amos 5, 18). Das neueste D.szeugnis weiß sich als Fortsetzung der alttest. D. „Nachdem vor Zeiten Gott manchmal und auf mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn . . .“ (Hebr. 1, 1 ff.). Die Verheißungen, die dem Volk des Bundes gegeben sind, erfüllen sich an der neuest. Gemeinde: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums“ (1. Petr. 2, 9). — d) Offenbarung in Natur und Geschichte? Das D.szeugnis des N. T.s und N. T.s bestätigt auch die vielfache Erfahrung, daß sich Gott in Natur und Geschichte, wie auch im Gewissen des Menschen, nicht unbezeugt läßt (Ps. 19, 1—7; Röm. 1, 20; 2, 15). Man sollte dafür aber nicht den Ausdruck „natürliche D.“ gebrauchen; denn es gehört zum Wesen der D., daß sie übernatürlich ist. Man könnte höchstens von D. in der Natur, d. h. in den Werken der Schöpfung reden (Hebr. 11, 3). Für den Christen empfängt aber auch diese D. in der Natur ihre Bestätigung als Offenbarung des lebendigen Gottes erst durch die Tatsache, daß sie mit der Gottesoffenbarung in Jesus Christus übereinstimmt. Wir können mit keiner „D.stheologie“ die souveräne Freiheit Gottes, sich

zu offenbaren, wo und wann er will, einschränken; aber Gottes Güte hat uns in Wort und Geist des Christus einen Prüffstein gegeben, an dem wir alle Gotteserfahrungen prüfen können und sollen, ob sie Erfahrungen des lebendigen Gottes sind oder nicht. — In den Erörterungen über „christliche“ und „natürliche“ D. entstehen viele Mißverständnisse dadurch, daß die Theologen der einen Seite meinen, die der anderen Seite aber auch oft den Anschein erwecken, daß die Überordnung der Christusoffenbarung über alles, was sonst D. heißen wird, eine Abwertung oder Bestreitung der Gotteserfahrungen in Natur und Geschichte bedeute. Die Christusoffenbarung ist vielmehr die ständige Kritik unseres religiösen Erlebens. Sie scheidet, was darin menschlich-seelisch und was göttlich-geistlich ist. Im Lichte der Christusoffenbarung zeigt sich alle andere Gotteserfahrung als ein Zueinander von Wahrheit und Irrtum, von Gotteserkenntnis und Götzendienst, wie sich die natürliche Existenz des Menschen überhaupt als ein Zueinander von Schöpfung und Sünde zeigt. Wenn auch der Mensch in den Werken der Schöpfung Gottes unsichtbares Wesen erkennt, so daß er keine Entschuldigung hat, so wird ihm diese Gotteserkenntnis doch nicht zum Heil, weil er Gott nicht als seinen Herrn anerkennt und nicht nach seinem Willen lebt, sondern die Wahrheit in Lüge verwandelt, dem Geschöpf mehr dient als dem Schöpfer und damit die Gotteserkenntnis zum Götzendienst entarten läßt (Röm. 1, 18 ff.). Das Licht der Christusoffenbarung macht offenbar, was in diesem Zueinander des religiösen Erlebens wahre Erkenntnis Gottes des Schöpfers und was sündige Verfehrung der Wahrheit in Götzendienst ist. Dadurch wird Natur und Geschichte nicht entwertet, sondern erst in ihrem göttlichen Sinngehalt offenbar. Dasselbe Urteil wie über Natur und Geschichte überhaupt ergibt sich von der Christusoffenbarung aus auch über die Religionsgeschichte. Im Lichte der Christusoffenbarung tritt in allen Religionen auseinander, was darin echte Gotteserkenntnis und was Götzendienst ist, was Wahrheit und was Irrtum ist (vgl. die Art. Religion, Religionen; Religion und Offenbarung). — e) Der Inhalt der christlichen Offenbarung besteht darin, daß Gott sich selbst in seiner lebendigen Wirklichkeit den Menschen mitteilt, nicht nur als Ahnung in der Anschauung seiner Werke, als Mahnung in der Stimme des Gewissens, nicht nur im Wort des Gesetzes und der Propheten, sondern dadurch, daß er selbst als Mensch in die Geschichte und als hl. Geist in die Herzen der Menschen eingeht. Niemals können wir das Wesen Gottes erfassen, wie es an sich ist; aber Gott hat sich in einer solchen Weise geoffenbart, daß wir ihn fassen können. Luther warnt davor, daß wir uns „nicht vermessen, außerhalb Christo Gottes unbegreifliche Macht, Weisheit und Majestät zu forschen, wie er die ganze Welt, beide, geschaffen habe und regiere“ (zu Gal. 1, 3). Außer Christus ist er der verborgene Gott (deus absconditus); allein in Christus ist er der offenbare Gott (deus revelatus). Der deus

absconditus ist nicht der schlechtin unbekannte Gott, sondern der in seinen Werken, im Gesetz und im Gewissen sich bezeugende Gott, aber der Gott des Jornes, der abgewandte, „der uns den Rücken zukehrt“ (ebenda). In Christus dagegen wendet er uns das Angesicht des gütigen und barmherzigen Vaters zu. Die christliche D. ist die Gnadenwirklichkeit Gottes, nicht nur ein Wissen um eine dogmatische Lehre, sondern ein Hineingenommensein der ganzen Existenz in Gottes Handeln mit der Menschheit in der christlichen Gemeinde, als ein Glauben, Kämpfen und Hoffen, das der Vollendung im Schauen, Siegen und Sein entgegengeht. Dieser existentielle, geschichtliche und eschatologische Charakter der D. ist festzuhalten gegen jede „Offenbarungstheologie“, die sich der D. dadurch bemächtigen will, daß sie sie zu einem Wissen, zu einem Lehrgeheim macht, wodurch der Offenbarungsbegriff zu einem Mittel der religiösen und kirchlichen Herrschaft wird. Er entspricht dann nicht mehr dem Offenbarungsgeschehen, das im N. T. bezeugt wird, sondern dem jüdischen Rabbinismus, dessen Kennzeichen Intellektualismus, Gesetzmäßigkeit und religiöse Herrschaft sind. — Lit.: Theolog. Wörterbuch zum N. T., Art. ἀποκάλυψις (Depte); E. Brunner, Philosophie und Offenbarung, 1925; Th. Harnack, Luthers Theologie I, 1927, S. 84 ff.; Tob. Böhlmann, Dreierlei D., 1937; K. Barth und G. Mittel, Ein theolog. Briefwechsel, 1934. E. B.

Offene Schuld wird die allgemeine Beichte mit nachfolgender Absolution bezeichnet, die innerhalb eines öffentlichen Gemeindegottesdienstes gesprochen wird. Sie geht wohl auf die Zeit Karls d. Gr. zurück, wo sie im Südosten Deutschlands gebräuchlich war, und wurde im Mittelalter weit verbreitete Sitte. In der evang. Kirche findet sie sich in Kirchenordnungen des 16. Jahrh.s in Nieder- und Mitteldeutschland. Bei feststehlichen Gottesdiensten wird die o. Sch. heute noch in der Sächsischen Landeskirche nach der Predigt verlesen.

Offenhalten der Kirchen. Das D. d. R. hat in der kath. Frömmigkeit, welche die fortdauernde Gegenwart des Christus im Altarsakrament kennt, seinen guten Grund. Auf evangelischer Seite wurde wieder und wieder der Versuch gemacht, durch D. d. R. besonders den schlichten Christen der Großstädte Raum zu stiller Sammlung in der Heike des Alltags zu geben. Wo nicht wertvolle Kunstschätze oder die Schönheiten des Kirchengebäudes kunstbegeisterte Besucher lockten, hat man das D. d. R. meist bald wieder aufgeben müssen, weil gerade die andächtigen Menschen, denen dieser Dienst zugebach war, nicht erschienen, auch die Bewachung unnötige Kosten forderte. Dem ganzen Charakter der evang. Kirche entspricht wohl auch mehr die Sammlung von kleinen Gemeinden zu einfachen Andachten, wo das Gebet und eine kurze Darbietung des Wortes Gottes ihre Stelle haben.

Öffentlichkeitsarbeit der Kirche. Das innere Recht zur D. ist der Kirche durch das Herrenwort Matth. 5, 13–16 gegeben. Ob als Volkskirche oder als Freikirche geordnet, in einer der Votschaft offenen oder feindlichen Welt, wird sie von diesem Beruf in

der Welt nicht entbunden werden können. Die Formen wechseln mit der Zeit. Auf der innersten Linie liegen alle Arbeiten, die der Evangeliumsverkündigung dienen (s. Evangelisation; Evang. Wochen; Mission, Innere; Volkskirche; Volksmission). Dazu kommen alle Unternehmungen für die Berichterstattung und Schulung (s. Pressearbeit, evang.; Volksbildungsbefreibungen). Von selber wird sich die Schaffung neuer Gemeinschaft (s. Volkskirchenbünde, auch Gemeindepflege) und die Beeinflussung des gesamten Lebens der Gesellschaft als Aufgabe ergeben (s. Christlich-soziale Befreibungen; Bodenreform; Siedlung; Wohnungswesen). Die christlich-ethische Bestimmung ist bei allen über den Bereich des Einzelnen hinausreichenden Fragen auch ein Öffentlichkeitsdienst der Kirche (s. Ehe; Familie; Gesellschaft; Recht; Staat und Kirche; Volk; Wirtschaft).

Offertorium (von offerre = Darbringen) ist im kath. Meßgottesdienst (s. Messe) der dritte Teil nach Introitus und Schriftlektion. Der Name, herrührend von den in alter Zeit üblichen Darbringungen der Gemeindeglieder, bezeichnet jetzt die die Konsekration der Abendmahls-elemente unmittelbar vorbereitenden Gebete und Zeremonien des Priesters. Vgl. oblation.

Officium ecclesiasticum ist in der kath. Kirche das kirchliche Amt, das auf Grund göttlicher oder kirchlicher Anordnung ständig eingerichtet ist, nach den Normen des Kirchenrechts übertragen wird und inhaltlich Teilnahme an der Kirchengewalt, sei es der Weihe, sei es der Jurisdiktionsgewalt mit sich bringt (Cod. jur. can. c. 145 § 1). Vielfach, aber keineswegs immer, ist es mit einem beneficium verbunden (s. d.), einer Vermögensmasse (rechtlich Stiftung), die dem Amtsträger zum Unterhalt dient. Das kirchliche Amterrecht im allgemeinen ist jetzt eingehend im Cod. jur. can. c. 145 bis 195 geregelt. S. E. F.

Offizial, bischöflicher, ist der vom Bischof als dessen Vertreter für die Rechtspflege in der Diözese bestellte Beamte (s. Gerichtsbarkeit, kirchl.), der nach dem Cod. jur. can. (c. 1573) grundsätzlich in allen Diözesen getrennt vom Generalvikar (s. d.) zu ernennen ist. Das Amt besteht in deutschen Diözesen (Köln) seit dem 14. Jahrh. (officiales curiae) und war von jeher ein reines Gerichtsam. Zunächst gab es auch eine Zeilang bischöfliche officiales foranei für Teile von Diözesen, in Konkurrenz mit den Archidiaconen (s. d.). S. E. F.

Offizien. Officium bedeutet 1. in der Kirchensprache ein kirchliches Amt oder eine Behörde. So heißen die obersten Ämter des päpstlichen Palastes Officia Palatina; Officium sanctum ist der Name für die Inquisition. — 2. Officium ist die Bezeichnung für den Dienst am Heiligen, der als eine Pflichtleistung angesehen wird. Er kann äußerer Art sein. Unter Officium advocatae oder protectionis wird so die Pflicht des Staates, die Religion und die Religionsgesellschaften zu schützen, verstanden, wozu in der kath. Kirche nicht bloß die Sicherung des Besitzstandes der Kirche, sondern auch die Bestrafung der Ketzer gehört. — 3. Am ge-

bräuchlichsten ist der Gebrauch des Ausdrucks für den Gebetsdienst, die Liturgie. *Officium diurnum* (= *horae diurnae*) bezeichnet die im Brevier vorgeschriebenen sieben täglichen Gebetsstunden, dann die für dieselben vorgeschriebenen Gebete und Schriftsektionen. *Officium divinum* ist das durch „göttliche Pflicht“ den Geistlichen der kath. Kirche auferlegte Gebet (s. Brevier). Als *Officium laicorum* wird eine Art Rosenkranzandachten, doch ohne englischen Gruß, bloß aus Vaterunser bestehend, bezeichnet. *Officia defunctorum* heißen die im röm. Brevier enthaltenen Gebete für Verstorbene.

Negtegeest (Negstgeest), s. Niederländische Missionsgesellschaften.

Ohiohynode s. Luthertum in Nordamerika.

Opler. 1) O., Gustav Friedrich, 1812—1872, evang. Theologe. Geb. in Ebingen, wirkte er 1834 bis 1837 als Lehrer am Basler Missionshaus, wurde 1840 Professor am evang.-theol. Seminar in Schöndal, 1845 o. Professor der Theologie in Breslau, 1852 in Tübingen (zugleich Stiftsephorus). O. ist verdient um die Darstellung des geschichtlichen stufenweisen Verlaufs der alttest. Offenbarung (*Prolegomena zur Theologie des A. T.s*, 1845; *Theologie des A. T.s*, 2 Bde., 1873/74, 1883). Der konfessionell-luther. Standpunkt O.s tritt in seiner „Symbolik“ (1876, 1891² von Hermann bearbeitet) hervor. Als Schwiegersohn F. Chr. Fr. Stendels gab er dessen *Alttest. Theologie* (1840) heraus.

2) O., Theodor, 1850—1915, evang. Missionsführer. In Breslau als Sohn von 1) geb., war er 1878—1884 Stadtpfarrer in Leonberg. Als Inspektor, nachmals Direktor der Basler Missionsgesellschaft (1885—1915) hat er sein Werk unter Wahrung eines soliden Grundes zu höchster Entfaltung auf allen Gebieten geführt. Die Mission in Kamerun und die durch den Krieg dann wieder ausgesetzte Arbeit in Nordtogo wurden unter ihm begonnen. Die innere Verbindung mit der Heimatgemeinde, besonders den württ. Pietistenkreisen, hat er durch ernste Bedrohung hindurch zu erhalten gewußt. Die beste Kraft des schwäbischen Biblizismus lebte in der von Schülern und Freunden verehrten geheiligten Persönlichkeit, Klang durch seine hochgeschätzten Vorlesungen, Vorträge und Aufsätze. Seit 1890 Vorsitzender des Deutschen evang. Missionsausausschusses, ist er auch weiteren Missions- und Kolonialkreisen als weiser Sachwalter der deutschen evang. Mission bekannt geworden. F. R.

3) O., Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1877 in Hausen o. L., wirkte er nach kurzem Dienst in der württ. Landeskirche seit 1906 als Basler Missionar in China. 1920 wurde er Dozent für Missionswissenschaft in Tübingen, zugleich Hausgeistlicher am dortigen Deutschen Institut für ärztliche Mission und Tropengenesungsheim. 1926 folgte er einem Ruf als Missionsinspektor für China an das Missionshaus in Basel. Seit 1932 wirkt er als Pfarrer in Erdmannshausen. Von ihm stammen: Die Taiping-Bewegung, 1921; China und die christliche Mission, 1925; Das Johannesevangelium eine Missionschrift für die Welt, 1936; das Andachtsbuch „Seid Täter des Worts“, 1937; Das Wort

des Johannes an die Gemeinde, 1938. 1926—1932 war er Herausgeber, dann Mitherausgeber bzw. Mitarbeiter des Evang. Missionsmagazins.

Othly. 1) O., Karl, 1860—1919, evang. Theologe. Geb. in Saiger als Sohn von 2), wurde er nach vollendetem Studium in Leipzig, Tübingen und Berlin 1884 Pfarrer in Hocht (Hessen-Nassau), 1886 an der lutherischen Gemeinde in Elberfeld, 1899 Hof- und Domprediger in Berlin. Als Nachfolger A. Stöckers übernahm er die Leitung der Berliner Stadtmmission, die unter seinen Händen weiter wuchs. 1911 wurde er als Generalsuperintendent in Wiesbaden der Leiter seiner nassauischen Heimatkirche.

2) O., Emil, 1830—1888, luth. Theologe. Geb. in Niebermeilingen, wurde er 1857 Pfarrer in Saiger, wo er 1863 den „Verein zur Pflege des christlichen Gemeinschaftslebens im Distrikt“ gründete. 1877 Pfarrer in Kirberg, 1882 in Elberfeld, hat er besonders als Präses der Evang. Gesellschaft für Deutschland in Elberfeld eine weitreichende Wirksamkeit entfaltet. Von seiner Tätigkeit als Feldlazarettpfarrer im französischen Feldzug erzählt er in der Schrift „Aus der Mappe eines Feldlazarettpfarrers“. Außer seinen „Erinnerungen aus dem Leben eines heftigen Pastors“ besäßen wir über ihn „Ein Lebensbild“ (1891) von seinem Sohn Karl. O. war Herausgeber des Wochenblattes „Der barmherzige Samariter“ (seit 1871); außerdem stellte er geistliche Kasualreden zu einer großen Sammlung zusammen (später von W. Rathmann fortgesetzt).

Ohrenbeichte s. Beichte.

Okkultismus. 1. **Sprachegebrauch.** O. heißt wörtlich soviel wie Geheimlehre, Geheimwissenschaft; man verstand darunter einst die Beschäftigung mit den *vires occultae*, den nicht sichtbaren Naturkräften, oder den *occulta*, den Geheimnissen der Mysterien des Altertums. Noch heute ist der Begriff O. nicht ganz eindeutig festgelegt; doch wird er gegenwärtig in einem doppelten Sinn verwandt: man versteht darunter einmal die abergläubische und mystische, oft recht unwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Unerforschten und Unerforschlichen, besonders auf dem Gebiet des Über- oder Außerirdischen, sodann aber auch die wissenschaftliche Erforschung der Erscheinungen und Tatsachen auf diesem Gebiet, wobei die echte Wissenschaft sich dessen bewußt bleibt, daß alles Okkulte über die Grenzen der normalen Erlebnisse, über den gesicherten Besitz der Wissenschaft und selbst der Metaphysik hinausgeht. Vielfach redet man statt von O. von Parapsychologie (d. h. „neben“ der sozusagen offiziellen Lehre einherlaufende Psychologie) oder von Metapsychik und Metagnomie; diese Worte wollen dann besagen, daß es sich um Erforschung okkulten Erscheinungen handelt, die vermutlich auf seelische Vorgänge oder Leistungen zurückzuführen sind, die aber dem normalen Menschen nicht oder nicht in erheblichem Grad möglich sind. — 2. **Okkulte Erscheinungen.** Man unterscheidet entweder metaphysikalische, metabiologische und metaphysische Erscheinungen, oder ein-

facher okkulte Erscheinungen in Verbindung mit Gegenständen der natürlichen Welt, oder solche rein geistiger Art. Zur ersteren Hauptgruppe (physische Erscheinungen) rechnet man Fernbewegungen und Materialisationen. Unter Fernbewegungen (Telekinesen) versteht man Bewegungen von materiellen Gegenständen ohne Leibesberührung; dazu zählt man auch die Levitationen und Elevationen, d. h. das Leichtwerden oder Schweben eines Menschen oder eines Gegenstandes. Materialisationen nennt man Gestaltungen ohne Verwendung von Gliedmaßen. Sieher wären auch die Phantome, die Spukerscheinungen, schließlich einzureihen. Die eigentlich metaphysischen Erscheinungen, welche die zweite Hauptgruppe bilden, werden gegliedert in Telepathie und Gedankenlesen, Hellsehen und Prophetie. Dabei sind Telepathie und Gedankenlesen Bezeichnungen für die Kenntnisaufnahme eines Wissensinhaltes eines anderen Menschen ohne die normale Vermittlung durch Hören oder Sehen im üblichen Sinn. Mit Hellsehen meint man die nicht mit den Sinnen ausgeübte Erfassung sachlicher Umstände. Prophetie heißt man das Wissen um Zukünftiges ohne vernunftmäßige Berechnung. Die metaphysischen Erscheinungen können psychometrisch sein (ein schreckliches Wort! Es erinnert von noch zu wenig verdeutschten Fremdwörtern beim D.), das heißt: sie können durch einen Gegenstand der dritten Person dem Medium vermittelt sein, daß es z. B. an der Hand eines vielleicht sogar verschlossenen Briefes große Stücke der Lebensgeschichte dieses Dritten fundiert. — 3. Die Stellung zum Okkultismus im Wechsel der Zeiten. Alle Kulturzeitalter haben um diese okkulten Dinge mehr oder weniger umfaßend gewußt. Bei den Naturvölkern werden wohl okkulte Vorgänge zur Bildung des Zauberverwesens und des heidnischen Priestertums ihr gut Teil mitgewirkt haben. Die christliche Kirche des frühen Mittelalters schied die okkulten Erscheinungen in göttliche und teuflische Kundgebungen. Die Renaissance spottet einestheils in Erasmus über Gespensterfurcht, und hat andererseits eben damit das Interesse für Okkultes wieder ins Volk eingetragen. Bei Luther und dem Luthertum, und wohl überhaupt bei der evangelischen Christenheit in ihrer Mehrzahl, lebt ein Ahaen oder gar ein Wissen um Okkultes, aber der gerechtfertigte Christ siegt darüber im Glauben: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich.“ Es folgen den Vorstößen des D. immer wieder Zeiten seiner Zurückdrängung. Der Rationalismus verwirft ihn ganz. Die Sturm- und Drangperiode bricht ihm wieder Bahn; Goethe ringt viel mit ihm. Erst recht Bahn gewinnt der D. mit den Romantikern und den ihnen zugetanen Philosophen; das Wort von der „Nachtheile der Natur“ kommt auf. Führer der sogenannten „Pneumatologen“ ist der Dichter Justinus Kerner (s. d.); in Norddeutschland beschäftigt sich vor allem auch E. T. A. Hoffmann in seinen Werken mit Okkultem. Dann kommen die Jahrzehnte des Materialismus; sie gewähren dem D. keinen Raum. Aber der Mensch erträgt es nicht,

sich nur als eine Maschine hingestellt zu sehen. So hebt denn schon seit etwa 1900 eine Hinwendung zum D. an, die der Völkerkrieg und die verworrene Nachkriegszeit zum Teil ins Unerhörte steigern. Die Gegenwirkung ist aber längst wieder am Werk. Von rein wissenschaftlicher Seite liegen gute Veröffentlichungen vor; teils sehr zustimmend, teils kritisch abwägend, teils auch völlig ablehnend, also ein rechtes Spiegelbild des Ringens mit dem Okkultismus. Von christlicher Seite haben vor allem Stücker und Martensen-Larsen auf den D. aufmerksam gemacht, besonders auch im Zusammenhang mit dem Spiritismus (s. d.). — 4. Beurteilung. Am D. ist zu begreifen, daß er nicht am Sinnfälligen und Außerlichen, an der bunten Welt des Scheins hängen bleiben will. Auch das ist erfreulich an ihm, daß hier um das Verständnis des menschlichen Geistes gerungen wird, daß man nicht in die Plattheiten und Herzlosigkeiten des Materialismus verfallen will; ferner, daß der D. ahnt, daß es zwischen Himmel und Erde noch mehr Dinge gibt, als unsere Schulweisheit sich träumen läßt. Vielen mag das geradezu eine Hilfe auf dem Weg zu Gott oder zu höheren Gedanken über Gott gewesen sein, wie es andererseits auch vom Menschen höher denken lehrte. Aber mancher wird auch wieder erschauert sein vor den Tiefen menschlichen Wesens, die sich durch den D. aufstuten und für die der normale Mensch keinen besonderen Sinn, keine Empfindung hat. Ein Christ wird nicht von vornherein die Möglichkeit okkultur Erscheinungen leugnen, wo selbst weltliche Gelehrte das nicht tun, sondern auf den steten Wandel unseres Weltbildes und seine Vertiefung im Lauf der Zeiten hinweisen. Sollte der Geist sich nicht noch in ganz anderer Weise äußern können, als wir nur ahnen, weil wir zu sehr im Alltag aufgehen und unsere Sinne, vielleicht anders als die der Menschen früherer oder kommender Zeiten, zu sehr abgestumpft sind? Freilich wird ein Christ auch in aller Nüchternheit prüfen nach 1. Thess. 5, 21. Er wird dann finden, wieviel Betrug gerade auf dem Gebiet z. B. des Spiritismus schon verübt worden ist und noch immer selbst bei anscheinend guter Kontrolle möglich ist, weil von Medien viel Taschenspielertricks verwendet werden. Anderes mag sich noch aufhellen, wenn manche unserer seitherigen Begriffe geklärt sind. Dann gilt es, das mit regem Interesse von christlicher Seite zu verfolgen. Aber es muß auch noch gewarnt werden vor allzu neugieriger und naiver Beschäftigung mit dem D., weil sie nicht nur für nervenschwache Menschen eine Gefahr ist, sondern auch nüchtern denkende Leute von der schlichsten Alltagsarbeit und Alltagswelt zu sehr ablenken wird. Klar gesehen werden muß der Gegensatz zwischen D. und Bibel. Der rein weltliche Prophet handelt aus eigenen Seelentiefen heraus; der biblische Prophet handelt aus dem Gehorsam gegen den lebendigen Gott und muß sich oft gegen sein eigenes Empfinden von Gott weisen lassen; er hat sein Wissen nicht aus eigener Schau; er ist Bote, Beauftragter Gottes mit bestimmtem Auftrag. (Die spiritistische Deutung der okkulten Erscheinungen wird vielfach

auch zu einer Verkennung des Wirkens des Heiligen Geistes führen.) Die Erklärung der okkulten Vorgänge aus einer überseelischen Verbundenheit, aus einer Weltseele heraus streitet mit dem uns durch Jesus Christus geschenkten Wissen um Gott, das mehr ist als die Zusammenfassung seelischer Wissensinhalte der Menschheit aller Zeiten. Die Christenheit wird mit wacher Aufmerksamkeit zu erkennen haben, daß der D. mit seinem „Geistesverständnis“ uns aus dem materialistischen Zeitalter gekommene Menschen vielleicht ein Stücklein weiterführen kann, daß aber ein Stehenbleiben bei ihm dem Menschen zur seelischen, ja zur glaubensgefährdenden Not werden muß, da er durch ihn nur in andere Welten, aber nicht zum Lebendigen Gott geführt wird. Ob eine stärkere Mitarbeit von Christen auf dem Gebiete des D. seine Gefahren überwinden helfen kann, wird darum eine Frage bleiben. — Lit.: G. Stucker, Geheimnisse des Seelenlebens, 1915; H. Martensen-Larsen, Ein Schimmer durch den Vorhang, vom Einbruch jenseitiger Mächte und Gewalten in das irdische Leben (ohne Jahreszahl); M. Dessoir, Vom Jenseits der Seele, die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung, 1917; A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 1925³; F. Moser, Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen, 1935.

Stolampad, 1482—1531, Theologe der Reformationszeit. 1. Sein Leben. D. heißt eigentlich Huzschin = Häuschen; aus einer falschen Schreibung „Hus-schin“ machte man das griechische Stolumpad. In Weinsberg aus wohlhabender Familie geboren, studierte er in Bologna und Heidelberg und wurde 1502 magister artium. Sein weiterer Weg führte ihn an den Hof Philipps des Aufrichtigen als Hofmeister; die Liebe zum neu aufkommenden Humanismus trieb ihn nach Stuttgart, Tübingen und Heidelberg, wo er vor allem noch Hebräisch nachlernte, und von dort nach Basel, wo er Erasmus bei der Herausgabe des griechischen N. T.s behilflich war. Er wurde Prediger in Weinsberg, Basel und Augsburg und erlebte dort die erste Zeit nach dem Thesenanschlag Luthers mit. Von den neuen Ereignissen erschüttert, suchte er Klärung im Kloster zu Altmünster (1520). Nach eineinhalbjährigem Aufenthalt verließ er das Brigittenkloster wieder, um Schloßkaplan auf der Ebernburg Sickingens zu werden. Am 16./17. November 1522 siedelte er nach Basel über. Er wollte sich dort stiller Gelehrtenarbeit widmen und dem Buchhändler Eratander Übersetzungen von Kirchenvätern liefern; allein man holte ihn bald zu öffentlichen Diensten heran. Er wurde Lektor der Heiligen Schrift und las den Jesaja (1523 f.). Das ward bereits ein erstes reformatorisches Ereignis. Es folgten zwei Disputationen im August 1523 und Februar 1524, und nach Entfernung einiger gegen den Rat auffässiger Professoren wurde D. an ihre Stelle gesetzt. Außerdem vertrat er gelegentlich auch den Pfarrer an St. Martin in der Predigt; seine Adventspredigten über den 1. Johannesbrief (1523) hatten bei der Bevölkerung durchschlagenden Erfolg, und als 1525 die Predigerstelle

an St. Martin zu vergeben war, erhielt er sie. 1526 änderte er die Liturgie und führte in seiner Gemeinde Psalmengesang ein. Indessen konnte er mit weiteren Reformen nicht fortfahren, da die Badener Disputation (an der D. teilgenommen hatte, ohne gegen die Altgläubigen durchbringen zu können) zunächst der katholischen Seite in der Stadt noch einmal Auftrieb brachte. Die Reformation wurde erst möglich, nachdem umliegende Orte wie Zürich und Bern reformiert hatten, und nachdem die Bürgerschaft so lange nicht Ruhe gab, bis der katholisch besetzte Rat nachgeben mußte. Es war klar, daß D. maßgebend bei der Neuordnung des kirchlichen Lebens beteiligt wurde. Er bekam die Predigerstelle am Münster; in seiner Hand lag die Neugestaltung der Universität, deren Lehrkörper er durch Zugiehung hervorragender Gelehrter wie Simon Grynaeus und Sebastian Münster ergänzte. Auf 1. April 1529 erschien die Reformationsordnung; D. drang darauf, daß ihr auch eine Zucht- bzw. Bannordnung zur Seite gestellt werde. Dabei lag ihm vor allem daran, daß die Kirche eine selbständige Vertretung bekäme, wobei allerdings sein Vorschlag in sehr veränderter Form (der Pfarrer, zwei vom Rat, ein Gemeindeglied — statt vier Hauptpfarrer, vier vom Rat und vier Gemeindeglieder) herausgebracht wurde. Die Betreuung der Landgemeinden wurde tatkräftig in die Hand genommen; bereits am 11. und 12. Mai 1529 fand die erste evang. Synode in Basel unter dem Vorsitz der Reformatoren und Ratsherren statt. Mitten in den Aufbauarbeiten starb D. am 24. Nov. 1531 an Blutvergiftung. — 2. Seine Eigenart. D. hat, kurz nachdem er im Jahre 1522 in Basel seine Arbeit übernommen hatte, die Verbindung mit Zwingli aufgenommen. Der Briefwechsel hat die beiden immer fester verbunden, obwohl sie einander nur wenige Male von Angesicht zu sehen bekamen. Sie standen einander schon zuvor durch die anfängliche Bewunderung des Erasmus und des Humanismus nahe. Nun befestigte die gemeinsame Aufgabe die gegenseitige Freundschaft: die Arbeit an der Bibel, die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, der Kampf mit den aufkommenden Wiedertäufern. Sie standen dann auch in der Abendmahlsfrage zusammen und vertraten das symbolische Verständnis desselben schriftlich, und mündlich in Marburg 1529, gegenüber den Lutheranern. 1525 schrieb D. seine grundlegende Darlegung der Frage: Von der ursprünglichen Sinngebung der Herrnorte „Dies ist mein Leib...“ (De genuina verborum Domini... expositione). Darin wird gelehrt: Christus kann nicht in den Elementen, sondern nur im Himmel angeteet werden. Brot und Wein sind nur Gleichnis und Hinweis dafür, daß wir durch Christi Tod genährt und lebendig gemacht sind. Das Abendmahl ist darum vor allem Dankagung für bereits empfangene Sündenvergebung. Zugleich zieht der hl. Geist die Herzen der Gläubigen zur stärkeren Heiligung des Lebens heran. Auch machen die Abendmahls-gäste sich und den Außenstehenden durch die Feier deutlich, daß sie untereinander Brüder und Glie-

der in Christus sind. Eine gewisse Selbständigkeit wahr! S. gegenüber Zwingli, indem er den Kampf mit Luther weniger scharf führt. Auch hat er in der Basler Reformationsordnung mehr Wert auf regelmäßige und häufigere Abendmahlsfeiern gelegt. Es war ihm schließlich möglich, sich an den Bucer'schen Unionsversuchen zu beteiligen. — Gegen die Wiedertäufer vorzugehen, zögerte S. lange. Es war zuerst Arglosigkeit, daß er einem Dend und Münzer vertraute. Ferner anerkannte er auch das täuferische Verlangen nach Kirchenzucht. Vielleicht war es ihm auch um seiner figürlichen Sakramentsauffassung nicht leicht, jenen eine befriedigende eigene Lehre von der Taufe entgegenzusetzen. Erst die täuferischen Umtriebe und das Vorgehen des Rates trieb auch die Basler Reformatoren zu stärkerem Einsatz. In der Reformationsordnung sind die Täufer ausdrücklich abgelehnt. Sie bildeten allerdings noch längere Zeit in Stadt und Land einen Unruheherd. — Erwähnt sei auch noch, daß S. wesentlich daran mitbeteiligt war, daß die Walden sich von der kath. Kirche lösten. S. d. Ari. Basel. — Lit.: Stähelin, Das Buch der Basler Reformation, 1929. Th. B.

Ökonomische Geschichtsauffassung s. Marx; Sozialismus.

Ökonomos, Konstantin, 1780—1857, griechischer Theologe. Zuerst Presbyter und *οικονόμος* in Elafon, wegen Teilnahme am thessalischen Aufstand zur Flucht gezwungen (1808), wurde er von seinem Gönner, dem Patriarchen Gregorios V. in ein Kloster gerettet und erlangte durch ihn einen neuen Wirkungskreis als Leiter des philologischen Gymnasiums in Smyrna. Hier entstand seine Hauptschrift: *Κατήχησις ἡ ὁρθόδοξος διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως* (Unterricht oder orthodoxe christliche Glaubenslehre), 1813. 1819—1821 weilte er als *μέγας οἰκονόμος* des ökumenischen Stuhles in Konstantinopel und wirkte zugleich als Hauptprediger der dortigen Großkirche. Der griechische Freiheitskampf (1821) und die über die höchsten Geistlichen hereingebrochene Verfolgung zwang ihn zur Flucht. Von Oessa, wohin er sich gewandt, wurde er nach Petersburg berufen und konnte sich, vom russischen Kaiser unterstützt, wissenschaftlichen Arbeiten und seiner Predigtstätigkeit widmen. In dieser Zeit begann eine Wende in seiner religiösen, theologischen und kirchenpolitischen Einstellung. Hatte er in seinem Hauptwerk Verständnis für paulinische (wirklich evangelische) Gedanken gezeigt, war er bisher dem Heiligendienst frei gegenübergestanden, so lenkte er jetzt in Lehre und Kultus in eine streng orthodoxe Linie ein und wurde mit seiner Zeitschrift „Die evangelische Botschaft“ der Vorkämpfer gegen die abendländische Beeinflussung der griechisch-orthodoxen Kirche. Außer den von der Britischen Bibelgesellschaft ausgehenden Bibelübersetzungen galt der Kampf vor allem den ausländischen Schulen und den von dort aus verbreiteten Lehrbüchern. In einem zweiten Hauptwerk, einer Kirchengeschichte Griechenlands von 1821—1852, hat er diese Kämpfe dargelegt. Kirchenpolitisch vertrat er die Aufrechterhaltung der

Verbindung der griechischen Kirche mit dem ökumenischen Patriarchen. Er starb in Rauplia, der Hauptstadt, die dem befreiten Griechenland zunächst gegeben worden war, wo er seit 1834 seinen Wohnsitz hatte.

Oktahe bedeutet in der Liturgik die achttägige Feier der hohen Feste, besonders des achten Tages, an welchem sich die Feier nochmals zur Höhe des ersten Tages erhebt. Auf Grund der ältesten Sitte, die hervorragenden Feste acht Tage lang zu feiern (3. Mose 23, 6. 36; 4. Mose 28, 17; 5. Mose 16, 3), kamen die D.n frühe in der kath. Kirche auf, und zwar für Epiphänien, Ostern, Pfingsten; Weihnachten, Fronleichnam; Kirchweihe, Mariä Geburt, Mariä Himmelfahrt und für einige Heiligtage (Johannes der Täufer, Peter und Paul, Johannes der Evangelist, Stephanus, Laurentius, Martin, Agnes). Die D.n der drei erstgenannten Feste sind die feierlichsten, sie lassen kein Eintreten eines Heiligentages oder einer Votiv- oder Seelenmesse zu; die der beiden nächsten lassen wenigstens Heiligentage, die der übrigen auch Votivmessen zu. In der Fastenzeit gibt es keine D.n. — Die evang. Kirche kennt D.n überhaupt nicht.

Ökumenische Bewegung. Das Wort „*οἰκουμένη*“ stammt aus dem Griechischen (*ἡ οἰκουμένη γῶγα*) und bedeutet das von Griechen bewohnte und bebaut Land, die griechische Kulturwelt (im Unterschied von den „Barbaren“). Als diese Welt christlich geworden war, wurde der Ausdruck auch auf sie bezogen und das, was die Gesamtkirche angeht, als „ökumenisch“ bezeichnet. In diesem Sinn wird das Wort bis heute in der griechischen und römischen Kirche gebraucht. Seit der Weltkirchenkonferenz von Stockholm 1925 ist das Wort für deren Arbeitsbereich in Gebrauch gekommen, wie auch für den der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung und für den Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen; ja man bezeichnet geradezu diese drei Bestrebungen als die „*O. B.*“.

— 1. Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen ist die älteste dieser drei Arbeitsgemeinschaften. Seine Anfänge reichen in die Zeit vor dem Weltkrieg zurück. Die erste Haager Friedenskonferenz (1899), die Einrichtung eines ständigen Schiedsgerichts im Haag (1901) und die zweite Friedenskonferenz (1907) erweckten bei vielen Christen in Amerika, England und auf dem europäischen Kontinent die Überzeugung, daß Mitarbeit auch der Kirchen Christenpflicht sei. Durch Überreichung von Denkschriften mit vielen Unterschriften aus Amerika, Großbritannien und dem Kontinent bei dem Präsidenten der zweiten Friedenskonferenz im Haag kam der Wille der Christenheit zur Mitarbeit vollends zum Ausdruck. Um die gleiche Zeit begann eine Fühlungnahme der Kirchen der genannten Länder untereinander. Der Bundesrat der amerikanischen Kirchen entstand 1905, und 1908/09 fanden die Friedensfahrten deutscher Kirchenmänner nach England und englischer Kirchenmänner nach Deutschland statt. Als Folge entstanden kirchliche Ausschüsse zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen. 1910 machte

der amerikanische Großindustrielle Andrew Carnegie seine Millionienstiftung für den Dienst am Weltfrieden. Eine besondere Stiftung für die Friedensarbeit der Kirchen wurde dem Friedensbund (Church Peace Union [s. d.]) der amerikanischen Kirchen zur Verwaltung anvertraut. Nun konnten Männer wie die englischen Parlamentarier Allen Baker und W. Dickinson und andere an die Arbeit gehen, die Kirchen der Welt zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen untereinander im Dienst am Völkerfrieden aufzurufen. Diesem Zweck sollte eine protestantische Konferenz auf deutschem Boden und eine katholische in Belgien dienen. Diese kam nicht zustande, während zu jener die Mehrzahl der für sie bestimmten Abgeordneten in Konstantinopel versammelt war, als der Krieg (1914) ausbrach. Sie vollzogen die Gründung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, faßten einige notwendige Beschlüsse und fuhren dann, soweit sie Ausländer waren, in behördlich gewährtem Sonderzug über die Grenze. Der erste der gefaßten Beschlüsse lautete: „Da die Versöhnungs- und Freundschaftsarbeit eine wesentlich christliche Aufgabe ist, ist es geboten, daß die Kirchen in allen Ländern ihren Einfluß auf die Völker, Volksvertretungen und Regierungen benutzen, um gute und freundschaftliche Beziehungen zwischen den Nationen herzustellen, so daß sie auf dem Wege friedlicher Durchbringung den Zustand allgemeinen gegenseitigen Vertrauens erreichen, den zu erstreben das Christentum die Menschheit gelehrt hat.“ — Das stille Bestehen des Weltbundes während des Krieges schuf die Voraussetzung für viele Liebesdienste auf beiden Seiten und bereitete den Boden, auf dem nach dem Krieg wieder ein brüderliches Zusammenkommen möglich wurde. Wenn auch in den Kriegsjahren wenig Fortschritte gemacht wurden, so sammelten sich doch um die Männer, die Konstanz erlebt hatten, Kreise kirchlicher Führer, so daß in Großbritannien, den Vereinigten Staaten, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Holland, Italien, Norwegen, Schweden und der Schweiz nationale Vereinigungen des Weltbundes gegründet werden konnten. Nur auf dem Boden des Glaubens an Jesus Christus war dies möglich. Und gerade „dieser damals noch kleine Weltbund hat das Verdienst, zum erstenmal nach dem Weltkrieg verantwortliche Kirchenmänner aus den beiden einander soeben noch bekämpfenden Völkerguppen zu ernster, brüderlicher Beratung in Dub Wassenauer (Holland) 1919 zusammengeführt zu haben“. Bei dieser Zusammenkunft wurde die schon früher angeregte Weltkonferenz für Praktisches Christentum grundsätzlich begründet. Seit den erwähnten Tagungen hat der Weltbund über zwanzig weitere gehabt (von besonderer Bedeutung: Weitenberg 1920, Stockholm 1925, Prag 1928, Cambridge 1931, Chambh/Montreux 1935), sein Arbeitsausschuß etwa vierzig. Außerdem fanden etwa 25 Regionalkonferenzen für einzelne Länder und Ländergruppen statt, ebenso eine Anzahl Jugendkonferenzen. Für die Nachkriegszeit hat die Konferenz von Weitenberg 1920 grundlegende Arbeit ge-

tan. Seither ist der Weltbund eine große internationale Arbeitsgemeinschaft geworden, die auch solche Fragen behandeln konnte wie die der „Kriegsschuld“, die von deutscher Seite, bis zu einer befriedigenden Beantwortung, immer wieder gestellt wurde. Als die deutsche Abordnung 1925 zur ersten Weltkirchenkonferenz ging, war die Rehabilitation Deutschlands im ökumenischen Kreis wesentlich vollzogen. Andere Arbeitsfragen waren die Räte der religiösen und nationalen Minderheiten im Nachkriegseuropa, die Fragen der Schiedsgerichtsbarkeit, der Abrüstung und des Völkerbundes, kurz die Schaffung der Möglichkeit offener und brüderlicher Aussprache. — „Der Weltbund bedeutet den entschlossenen Versuch, ohne politische Organisation doch Einfluß zu gewinnen auf das politische Weltgeschehen, der Stimme Christi, d. h. den sittlichen und geistigen Mächten eine Bahn zu brechen, weil man überzeugt ist, daß sie es sind, die letzten Endes die Geschichte der Menschen bestimmen.“ Bis 1935 lag die Führung in der Hand von Lord W. Dickinson. Sein Nachfolger war der Bischof von Hadersleben D. Ammundsen († 1936). Generalsekretär ist der Schweizer Pfarrer H. L. Henriod, der in derselben Eigenschaft auch dem Ökumen. Rat für prakt. Christentum dient. Von deutschen Führern seien genannt die Doktoren F. A. Spieder († 1936), F. Richter, A. Deißmann († 1937), A. Titius († 1936), W. Simons (gest. 1937) s. d. betr. Art. — Lit.: Mitteil. der Deutschen Vereinigung des Weltbunds (Berlin-Nichterfelde, Dahlemerstraße 87); Handbook of the World Alliance (London SW 8). — 2. Zur Weltkonferenz für Praktisches Christentum (englisch: Life and Work) haben folgende Vorgänge geführt: 1914 ein Aufruf von Kirchenmännern neutraler Staaten für Frieden und christliche Gemeinschaft, 1916 die Anregung einer allgemeinen christlichen Konferenz durch den Bundesrat der christlichen Kirchen Amerikas, 1917 eine britische Konferenz zur Förderung einer internationalen christlichen Versammlung, und der Versuch einer entsprechenden Konferenz neutraler Staaten in Upsala, von der auch der Papst Kenntnis nahm, 1918 die Vorlesungsreihe deutscher Theologen ebenda, 1919 die erste Nachkriegstagung des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen in Dub Wassenauer (Holland), bei der Erzbischof Söderblom den Plan einer Ökumenischen Konferenz vorlegte: „Ich trete ein für ein Ökumenisches Konzil, das eine geistliche Vertretung der Christenheit darstellen soll.“ 1920 tagte auf Veranlassung des amerikanischen Kirchenbundes in Genf eine vorbereitende Konferenz, bei der Erzbischof Söderblom richtunggebend über „Idee, Aufgabe und Ziel des Ökumenischen Konzils“ sprach. Ein vorbereitender internationaler Ausschuß, mit Erzbischof Söderblom als Vorsitzendem, wurde berufen, und die in Betracht kommenden Kirchen in drei Gruppen zusammengefaßt: eine amerikanische, eine britische und eine europäisch-kontinentale, zu denen später noch die orientalischo-orthodoxe Gruppe trat. In den Jahren 1921–1924 tagte der vor-

bereitende Ausschuß nacheinander in Peterboro, Hälsingborg, Amsterdam und Birmingham. Hier hatte im April 1924 die sog. „Copec“-Konferenz (s. d.) über Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum getagt, die eine der wichtigsten Vorbereitungen für Stockholm war. Das Jahr 1925 brachte dann, vom 19.—30. August, die Stockholmer Weltkirchenkonferenz für Praktisches Christentum. Ihre Aufgabe war 1923 durch den Internationalen Exekutiv-Ausschuß wie folgt festgelegt: „Die Konferenz für Praktisches Christentum erstrebt unter Verzicht auf eine Behandlung von Bekenntnis- und Verfassungsfragen die Einigung der verschiedenen Kirchen in gemeinsamer praktischer Arbeit. Sie will dem christlichen Gewissen innerhalb der großen geistigen Bewegungen unserer Zeit eine Ausdrucksmöglichkeit schaffen und tritt dafür ein, daß die Grundsätze des Evangeliums bei der Lösung der gegenwärtigen sozialen und internationalen Fragen zur Geltung kommen.“ Die Gegenstände, die schon vor der eigentlichen Konferenz in fünf Kommissionen und elf Unterkommissionen durchgesprochen und dann in Vollversammlungen der eigentlichen Konferenz eingehend durchberaten wurden, sind folgende: 1. Die Verpflichtung der Kirche gegenüber Gottes Weltplan; 2. die Kirche und die wirtschaftlichen und industriellen Fragen; 3. die Kirche und die sozialen und sittlichen Fragen; 4. die Kirchen und die Beziehungen der Völker zueinander; 5. die Kirche und die christliche Erziehung; 6. Methoden der praktischen und organisatorischen Zusammenarbeit der Kirchengemeinschaften. — Die Zahl der Abgeordneten war auf 550 festgesetzt: 175 für die europäisch-kontinentale Gruppe, 135 für die britische, 150 für die amerikanische und 90 für die östliche Gruppe. Der letzte Hauptgegenstand der Beratung war die Frage der Fortsetzungsarbeit der Konferenz. In der 30. Vollziehung der Konferenz wurde die „Botschaft der Weltkonferenz für Praktisches Christentum an die Christenheit“ verlesen und mit allen gegen vier Stimmen angenommen. In der Schlußsitzung sprach als erster der Kronprinz von Schweden und als letzter der Erzbischof von Upsala, Dr. Söderblom. — Mit der Fortführung des begonnenen Werkes betraute die Konferenz einen Fortsetzungsausschuß, seit 1930 „Ökumenischer Rat für Praktisches Christentum“ genannt. Praktische Fortsetzungsarbeit leisten: die Pressekommission, die Jugendkommission (zusammen mit der des Weltbundes für Freundschaftsarbeit), die Kommission für ökumenische Zusammenarbeit der Professoren der Theologie; vor allem aber das Internationale sozialwissenschaftliche Institut, jetzt Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum (Veröffentlichungen: Soziale Programme der Kirchen; Die Kirchen und die moderne Wirtschaftsgestaltung; Kirche, Bekenntnis und Sozialethos; Die Kirche und das Staatsproblem der Gegenwart; Kirche, Volk und Staat; dazu die dreimal im Jahr erscheinenden Mitteilungen „Die Kirchen am Werk“, welche auch dem Weltbund für

Glauben und Kirchenverfassung dienen). Die Veröffentlichungen sind meist der Niederschlag von Studentenkongressen, wie sie in Basel, Genf, Kengsdorf, Paris, Schloß Hemmen (Holland), Sigtuna (Schweden) u. a. O. abgehalten wurden. Seit Sommer 1934 wird unter Leitung von Prof. Dr. Adolf Keller ein „Ökumenisches Seminar“ (Sommerkurse mit Vorlesungen von Dozenten aus dem weiten Kreis der ökumenischen Bewegung) abgehalten. Von besonderer Bedeutung sind die regelmäßigen Tagungen des Ökumenischen Rates (1931 Cambridge, 1933 Novi Sad, 1934 Jänö, 1935 und 1936 Chambly/Montreux). Alle diese Veranstaltungen können als Nacharbeit der 1. Weltkirchenkonferenz von Stockholm oder als Vorarbeit für die 2. Weltkirchenkonferenz von Oxford (1937) betrachtet werden. Aus dem Ernst und Umfang der Vor- und Nacharbeit darf auf Wert und Bedeutung der Weltkonferenzen selbst geschlossen werden (s. unten 4). — Lit.: Die 21 Jahrgänge „Die Eiche“; F. Siegmund-Schulke, Ökumenisches Jahrbuch 1934/1935; A. Deißmann, Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz, Amtlicher deutscher Bericht; F. Siegmund-Schulke, Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm; A. Deißmann, Una Sancta, 1936; N. Söderblom, Christl. Einheit, 1928; R. S. Wallau, Die Einigung der Kirchen, 1925. — 3. Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung hat ihren Ursprung in der Protestantisch-Bischöflichen Kirche Amerikas (s. d.). Ihre Urheber sind einer ihrer Bischöfe und einer ihrer Laien: Bischof Charles S. Brent und Rob. S. Gardiner. Ihre und ihrer Freunde besondere Not war die Kirchentrennung, der „zerrissene Leib Christi“. Und die Überwindung dieser Not sahen sie in einer im gleichen Glauben und durch ein führendes Amt, das bischöfliche, geeinigten christlichen Kirche. Auch diese Bewegung trat 1920 in die Weltöffentlichkeit mit einer Vorkonferenz in Genf, wenige Wochen nach der für Praktisches Christentum. Die Fragen um die Bibel, das Bekenntnis und das Amt standen im Vordergrund der Aussprache. Es ging um die Autorität der S. Schrift für Glauben und Leben, um die Bindung an die altkirchlichen Bekenntnisse, das apostolische und das nicänische, und um das bischöfliche Amt. Als Konferenzort wurde Lausanne bestimmt und als Verhandlungsgegenstände wurden festgesetzt: 1. der Ruf zur Einheit; 2. die Botschaft der Kirche: das Evangelium; 3. das Wesen der Kirche; 4. das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Kirche; 5. das Amt der Kirche; 6. die Sakramente; 7. die Einheit der Kirche und die Beziehungen der bestehenden Kirchen zu ihr; 8. die Fortsetzung des Konferenzwerkes. — Vom 3.—21. August 1927 tagte die Weltkonferenz in Lausanne. Sie wurde mit einem feierlichen Gottesdienst in der Kathedrale eröffnet und hatte die Räume der Universität für ihre Sitzungen. Über 400 Abgeordnete aus den Kirchen der christlichen Welt und aus denen der Missionsländer waren herbeigeeifert. Den geistlichen Höhepunkt der Konferenz bedeutete wohl der Buß- und Betgottesdienst in der Kathedrale an einem Sonntagsmorgen (14. August). Die Einsicht, „daß die Konfe-

borgen wachsendes neues geistliches Leben im russischen Volk. Gegenüber der Hilfe einzelner privater Gruppen und der denominationellen Kirchen ist es bedeutungsvoll, daß eine Hilfsgemeinschaft besteht, die grundsätzlich über die Grenzen persönlicher Bekanntschaft oder konfessioneller Glaubensgemeinschaft hinausreicht und aufs Ganze sieht. — 6. Durch eine von den beiden ökumenischen Konferenzen des Jahres 1937, auf Grund der Empfehlung eines besonderen Ausschusses, angenommene Entschliebung, daß die beiden ökumenischen Bewegungen für Praktisches Christentum und für Glaube und Kirchenverfassung enger in einer repräsentativen Körperschaft mit Namen „Ökumenischer Rat der Kirchen“ zusammengeschlossen werden sollen, ist die Ö. B. einen weiteren Schritt vorwärts geführt worden. Eine vorläufige Konferenz der Beteiligten, die im Mai 1938 in Utrecht tagte, gab ihre Zustimmung zu der ihr vorgelegten Verfassung eines zu bildenden „Ökumenischen Rates der Kirchen“ und traf zugleich Vorsehrung für die Fortführung der Bewegungen für Praktisches Christentum und für Glaube und Kirchenverfassung bis zur endgültigen Bildung des Ökumenischen Rates der Kirchen und der vorgesehenen Generalversammlung. — Glaubensgrundlage: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.“ — Mitgliedschaft: „Alle Kirchen sind zur Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat zugelassen, die ihrer Zustimmung zu der Grundlage Ausdruck geben, auf welcher der Ökumenische Rat begründet ist.“ Die Funktionen des Ökumenischen Rats sind: Fortführung der Arbeit der beiden ökumenischen Bewegungen für Glauben und Kirchenverfassung, Erleichterung eines gemeinsamen Vorgehens der Kirchen, Förderung gemeinsamer Studienarbeit, Vertiefung und Stärkung des ökumenischen Bewußtseins, Aufnahme der Beziehungen mit den konfessionellen Weltbünden, und Einberufung von Weltkonferenzen, denen das Recht zusteht, auf eigene Verantwortung das Ergebnis ihrer Beratungen zu veröffentlichen. Mann.

Ökumenische Symbole s. Symbol.

Ökumenische Synoden (Konzilien) s. Konzile.

Ökumenius von Tríkka (Thessalien), um 600, griechischer Theologe und Bischof. Die seit dem 16. Jahrh. ihm zugeschriebenen katenenartigen Kommentare zur Apostelgeschichte, den Paulus- und katholischen Briefen werden heute als unecht angesehen. Dagegen steht seine Verfasserschaft bei dem Kommentar zur Offenbarung Johannis, den Fr. Diekamp aufgefunden hat, fest.

Olaf, Könige von Norwegen, s. Norwegen.

Olberg in der Kunst. An Kirchen oder auf Friedhöfen findet sich seit dem 15./16. Jahrh. eine plastische Darstellung des betenden Herrn, davor die drei schlafenden Jünger. Im Hintergrund erscheint Judas mit der Häuferschar. Auf der Rückwand ist in Bildhauerarbeit oder Malerei eine Ansicht von Jerusalem gegeben. Die Bruderschaften haben mit ihrer Andacht zur Todesangst Christi die Erstel-

lung solcher D. besonders befördert. S. Andachtsbilder.

Olcott s. Theosophie.

Old Fellows s. Freimaurer.

Oldenbarnevelt, Johann von (1547—1619), niederländischer Staatsmann und Arminianer. Als Landesadvokat früher Moritz von Oraniens Stütze, wurde er später kirchlich wie politisch sein Gegner, da er im Gegensatz zu den Calvinisten für Lehrfreiheit eintrat und die Sache der Remonstranten vorbrachte, und da er im Gegensatz gegen die Zentralgewalt des Statthalters für die Provinzen sich einsetzte. Als Hochverräter wurde er 1619 enthauptet (für unsere Begriffe starb er unschuldig), während der ihm gleichgesinnte H. Grotius (s. d.) zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt wurde.

Oldenburg. Das ganz von Hannover umschlossene frühere Großherzogtum an der unteren Weser umfaßt 6427 qkm und hat 573 853 Einw. Die kleinen Landesteile Fürstentum Lüneburg in Schleswig-Holstein (seit 1813) und Fürstentum Birkenfeld im Rheinland (seit 1817) sind seit 1937 in Preußen eingegliedert. Sie haben je eine eigene Landeskirche, die in Lüneburg lutherisch, in Birkenfeld uniert ist. Die Seelenzahl dieser kleinsten Landeskirchen beträgt im Landesteil Lüneburg 46 257, im Landesteil Birkenfeld 45 920; Birkenfeld wurde 1934 bzw. 1936 in die evangelische Kirche der altpreußischen Union eingegliedert. — Das im Norden von Friesen, im Süden von Sachsen bewohnte Herzogtum hat im Mittelalter kein eigenes Bistum besessen. Der Norden stand unter Bremen, der Süden unter Osnabrück, die Gebiete des sog. Niederstifts standen von 1400 an politisch unter Münster, kirchlich unter Osnabrück (bis 1668). Die Reformation wurde 1573 von Graf Johann XVI. durch Berufung von Hermann Hamelmann eingeführt. In Feber, das 1575 zu D. kam, gab es Kämpfe mit Reformierten und Wiedertäufern. Im Süden gewann die Gegenreformation nach dem Dreißigjährigen Krieg von Münster her Boden. Da ein D. 1448 König von Dänemark wurde und die deutsche Linie der D. ausstarb, kam die Grafschaft 1667—1773 an Dänemark. 1773 wurde das Herzogtum (seit 1770) dem Hans Holstein-Gottorp übergeben. In der lutherischen Landeskirche drang die Aufklärung stark ein (Gesangbuch von 1791), und 1849 wurde eine Kirchenverfassung beschlossen, die den lutherischen Charakter völlig preisgab. Doch wurde dieser schon im Jahr 1853 wiederhergestellt. — Der größere Teil des Landes ist geschlossen evangelisch. Die Führung der Landeskirche wurde 1934 einem Landespropst übergeben. Zu ihr zählen 331 304 Seelen. Das oldenburgische Münsterland (ehemaliges Niederstift) ist fast geschlossen katholisch mit 111 385 Seelen. Die Katholiken des ganzen Landes gehören zum Bistum Münster. — D. gehört zu den Gebieten in Deutschland, die noch den besten Geburtenüberschuß haben. Dagegen erleidet es durch die Wanderbewegung Verluste. Die Hauptstadt D. hat 66 951 Einw., von denen 89,6 Proz. Evangelische,

gaben und Gefahren und ihres Ringens mit beiden, sehen, anerkennen und achten" (Althaus). In der Geschichte der Ö. B. ist freilich diese hier geforderte Haltung nicht immer eingenommen worden. Es gehört an sich nicht zum ökumenischen gegenseitigen Dienst, daß gegen politische und kirchliche Verhältnisse in anderen Ländern Zensuren ausgesprochen werden. Trotzdem ist es bereits in Janö 1934 in einer Entschließung des Ökumenischen Rates geschehen. Und auch in Edinburgh mußte dagegen Verwahrung eingelegt werden, daß eine Liste von Ländern verlesen wurde als solchen, „deren Lebensformen mit dem Evangelium unvereinbar seien“. Auch im ökumenischen Verkehr sollte 1. Kor. 13, 4—7 gelten. — Lit.: Kirche und Welt in ökumenischer Sicht (Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford); Bericht der 2. Weltkirchenkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 1937 (hrsg. vom Sekretariat Christ Church, Oxford); F. Siegmund-Schulze, Artikelreihe in: Die Christl. Welt, 1937, 18 ff.; A. Rosenberg, Protestantische Rompilger, 1937; W. Brachmann, Der Weltprotestantismus in der Entscheidung, 1937; M. Ziegler, Der Protestantismus zwischen Rom und Moskau, 1937. — Englische Lit.: The Churches Survey their Task, the Report of the Conference at Oxford, July 1937, on Church, Community and State (mit Einleitung von J. H. Oldham und den amtlichen Berichten der Vorsitzenden der fünf Sektionen der Konferenz), 1937; The second World Conference on faith and order (Edinburgh, August 3.-18., 1937), 1938; The Student Christ. Movement Press. — Eine Übersicht über die ökumenische Arbeit gibt A. Senaud, Christian Unity, a bibliography, selected titles concerning International Relations between the Churches and international Christian Movements, Introduction by Dr. Adolf Keller. — 5. Die Europäische Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen darf als eine der schönsten Früchte der jungen Ö. B. bezeichnet werden. Der Plan einer allgemeinen protestantischen Hilfsaktion für die vom Krieg heimgesuchten Länder Europas wurde erstmalig im Konferenzsommer 1920 durch den Sekretär des eben gegründeten Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, Pfr. Dr. Adolf Keller, zuerst in Genf dem Erzbischof Söderblom gegenüber, und bald nachher in Weatenberg einem Kreis von Mitgliedern des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen bei seiner dortigen Tagung vorgetragen. Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund machte selbst den Anfang mit der Durchführung zweier großer Sammlungen, die vornehmlich für Deutschland bestimmt waren. Diesem Beispiel folgten die nordischen Länder und Holland; 1921 trat auch der amerikanische Kirchenbund mit auf den Plan. Mit seiner Hilfe konnte 1922, im Anschluß an eine bedeutende Tagung des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen in Kopenhagen, auch die sog. „Bethesda-Konferenz“ zur Prüfung der Notlage in den durch den Weltkrieg heimgesuchten Ländern Europas zusammentreten. Dr. Keller legte

ihr eine Denkschrift vor „Zur Lage des europäischen Protestantismus“, eine Übersicht über Notstände und Hilfswerke der europäischen evangelischen Kirchen, nach Originalberichten zusammengestellt und bearbeitet vom Sekretariat des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes. Die Bethesda-Konferenz beschloß, eine „Europäische Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen“ einzurichten, unterstellte sie dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund zur Betreuung und wählte Dr. Adolf Keller als Generalsekretär. Ein internationaler Ausschuß wurde bestellt, in dem sowohl die helfenden Kirchen als auch alle Kirchenbünde der Welt vertreten sind. Dieser Ausschuß organisierte die Hilfe auf allgemein protestantischer Grundlage für notleidende Kirchen, Gemeinden, Anstalten, Fakultäten, Pfarrer, Studenten usw. in sechzehn Ländern Europas. Die Europäische Zentralstelle steht in Zusammenarbeit mit einer großen Zahl von andern Hilfswerken und hat auch besondere Ausschüsse gebildet für einzelne Hilfszweige wie für die Hilfsaktion für Christen in Rußland, für die notleidenden Arbeiter, evangelische Flüchtlingshilfe, evangelische Gemeinden in Spanien usw. In Amerika wird die Zentralstelle getragen von dem Bundesrat der Kirchen Christi, der auch die kanadischen Kirchen vertritt. Auch traten südafrikanische und australische Kirchen dem Ausschuß bei. Die Hilfe, die die Zentralstelle leisten konnte, ist ein Beweis für die praktische ökumenische Gesinnung und protestantische Solidarität. Die Europäische Zentralstelle war ursprünglich nur für die Notzeit nach dem Kriege eingerichtet worden. Die wirtschaftliche Notlage verschärfte sich aber und erreichte nach und nach fast alle Länder, besonders nach der amerikanischen Krise von 1929. Das bewirkte auch ein Zurückgehen der Sammlungen; andererseits erhielten sich inzwischen einige Kirchen. Die Europäische Zentralstelle gründete auch die Internationale Protestantische Darlehensgenossenschaft auf geschäftsmäßiger Grundlage, die statt Gaben Darlehen vermittelt für den Wiederaufbau protestantischer Gemeinden und Werke. Der internationale Vollzugsausschuß der Zentralstelle versammelte sich jedes Jahr und berief auch einmal eine besondere Konferenz nach Basel ein (August 1929), um vor allem über die Notlage im Osten, vornehmlich in Rußland, zu beraten. Die Zentralstelle steht in enger Verbindung mit dem Ökumenischen Rat und ist allseitig als ökumenisches Werk anerkannt und wird als solches empfohlen. — Der Internationale Ausschuß der Zentralstelle war 1934 auf Einladung der Schottischen Kirche in Edinburgh versammelt. Es konnte festgestellt werden, daß die evang. Hilfsbereitschaft außerordentlich gewachsen ist, aber ebenso die ungeheure Not der östlichen Kirchen. Die evangelische Bewegung in Österreich und Galizien macht erfreuliche Fortschritte und genießt die Unterstützung der Zentralstelle. Die Hilfe für russische Christen bleibt andauernd eine Aufgabe der gesamten westlichen Christenheit, umso mehr, als die äußere Vernichtung der Kirche aufgewogen wird durch ein ver-

renz fortwährend durch die Sünden und Versäumnisse der Kirchen gehindert sei, ihr eigentliches Ziel zu erreichen, und die Erkenntnis der außerordentlichen Krise, in der sich die Beratungen der Konferenz damals befanden“, hatte zu seiner Anberaumung geführt. Dem Bußgottesdienst folgte eine Abendmahlsfeier. Von der Aufrichtigkeit der Konferenz zeugt der mutige Grundsatz, nicht nur die Übereinstimmungen, sondern auch die Unterschiede herauszustellen. Endgültige Beschlüsse konnte und wollte die Konferenz nicht fassen. So hat auch nicht der Streit überwogen, sondern die Gemeinschaft. Ihr Einigungspunkt war Christus selbst. — Zur Fortsetzung der in Lausanne begonnenen Aussprache und zur Vorbereitung einer neuen Konferenz wurde ein „Fortsetzungsausschuß“ berufen. Dieser hatte 1934 eine bedeutende Tagung in Hertenstein (Schweiz), die durch Arbeiten von Studiengruppen in verschiedenen Ländern vorbereitet war (über die Gnadenlehre, über Wesen und Zweck der Kirche, über die Sakramente). Im gleichen Jahr erschien ein Buch *Convictions* (Überzeugungen), das die Antworten von 42 Kirchen auf die Berichte der Weltkonferenz von Lausanne 1927 enthält. „Nirgends sonst kann man zwischen den Deckeln irgend eines Buches eine so umfassende Sammlung von abweichenden Überzeugungen finden, die in einer geeinten Christenheit miteinander in Einklang gebracht werden müssen, ein Standard-Nachschlagewerk für alle, die an der Sache einer Einigung der Kirche arbeiten.“ — Eine andere wichtige Tagung des Fortsetzungsausschusses fand 1935 in Hvidsgaul (Dänemark) statt. Sie diente vornehmlich der technischen Vorbereitung der 1937 stattgefundenen Weltkirchenkonferenz in Edinburgh. — Lit.: F. Siegmund-Schulke, Die Weltkirchenkonferenz in Lausanne, ein Schritt zur Einigung der Kirche Christi in Glaube und Verfassung; H. Casse, Die Weltkirchenkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, deutscher amtlicher Bericht; M. Pribilla, S. J., Um kirchliche Einheit, Stockholm-Lausanne-Rom; Vater Max Pribilla und die Ökumenische Erweckung, einige Randbemerkungen von N. Söderblom, 1931. — — 4. Die Weltkirchenkonferenzen, die für Sommer 1937 in Aussicht genommen waren, sind abgehalten worden: die für Praktisches Christentum in Oxford, und die für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh. Die Deutsche Evangelische Kirche entsandte keine Abgeordnete; so war Deutschland nur durch Altkatholiken und evangelische Freikirchler vertreten. Außerdem waren zahlreiche Vertreter deutscher Auslandskirchen zugegen, dazu einige im Dienste ausländischer Kirchen oder ökumenischer Verbände stehende deutsche Theologen. Wenn Weltkonferenzen je gründlich vorbereitet worden sind, so waren es die beiden genannten. Die bereits erwähnten und von der Forschungsabteilung betreuten Regional- und Studienkonferenzen, die übrigen Arbeiten der Forschungsabteilung und die verschiedenen Tagungen des Ökumenischen Rates haben eine umfassende und gründliche Vorarbeit teils angeregt, teils selbst geleistet. Das gleiche gilt von

dem Fortsetzungsausschuß der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung und seinen verschiedenen Kommissionen. — Die Weltkirchenkonferenz von Oxford hatte ein großes Thema: Kirche, Volk und Staat. Zur Anregung und Leitung einer umfassenden Vorarbeit innerhalb der Kirchen der verschiedenen Länder war von Dr. F. H. Oldham ein Studienheft „Kirche, Volk und Staat“ herausgegeben worden. Veranlaßt war das Thema durch den Totalitätsanspruch des modernen Staates, der darauf gerichtet ist, „das gesamte Leben des Volkes zu kontrollieren und zu gestalten“. Daraus ergab sich die Frage, ob die diesem Anspruch zu Grunde liegenden Anschauungen mit dem christlichen Verständnis des menschlichen Lebens vereinbar seien. In dem Studienheft waren der Vorarbeit für die Weltkonferenz neun Fragen gestellt: Das christliche Verständnis des Menschen; Gottesreich und Geschichtswelt; das Naturrechts- und Ordnungsproblem; die Kirche; das Volk; der Staat; das Erziehungsproblem im Verhältnis zu Kirche und Staat; Kirche, Staat und Wirtschaft; die Kirche und das Problem der internationalen Beziehungen. — Für die Weltkonferenz von Edinburgh waren geraume Zeit vor der Tagung folgende vier Verhandlungsgegenstände herausgestellt: Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus; Die Kirche Christi und das Wort Gottes; Das Amt und die Sakramente; Die Einheit der Kirche in Leben und Gottesdienst. Vier Kommissionen waren für die Beratung dieser Gegenstände und die Berichterstattung bei der Weltkonferenz eingesetzt. — Auf diese Weise war die mit den Bestrebungen der beiden Weltkonferenzen verbundene christliche Welt zu einer großen Arbeitsgemeinschaft geworden. Auch Deutschland, das amtlich an ihnen nicht vertreten war, hatte seinen Beitrag dazu geleistet, besonders durch zwei wertvolle Bücher: „Die Kirche und ihr Dienst an der Welt, eine ökumenische Kirchenkunde der Gegenwart“, von Dr. W. A. Bissler 't Hoofst, und „Kirche, Volk und Staat, Stimmen aus der Deutschen Evangelischen Kirche zur Oxforder Weltkirchenkonferenz“, hrsg. von Lic. Eugen Gerstenmaier. Daraus ein Wort: „Wir reden nicht von Volk, Staat und Kirche überhaupt, sondern von Staat und Kirche in ihrem Verhältnis zu dem, was uns als Volk und Volkstum Schicksal und Aufgabe geworden ist. Mit dieser Beschränkung gefährden wir die ökumenischen Aufgaben von Oxford nicht, sondern dienen ihrer Erfüllung. Denn es kann nicht der Sinn der gemeinsamen ökumenischen Bestimmung sein, eine christliche Normallehre über Volk, Staat und Kirche zu formulieren, um als ökumenisches Forum daran die einzelnen Staaten und Völker zu messen und ihren Kirchen von außen Gesetze des Handelns und der Haltung gegenüber den politischen Mächten und Verhältnissen ihrer Länder zu geben; sondern die ökumenische Gemeinschaft in der Behandlung dieser Fragen wird darin erscheinen müssen, daß die Kirchen der Länder sich in der konkreten Verschiedenheit ihrer Volks- und Staatswirklichkeiten; in der Verschiedenheit der für sie bestehenden Auf-

7,9 Proz. Katholische, 0,4 Proz. Juden, 2,1 Proz. Sonstige sind. Th. S.

Oldham, Joseph Houlbsworth, schottischer Missionsmann. Geb. 1874. Die Vorbereitung der Edinburgher Missionskonferenz, zu der er 1908 berufen wurde, zeigte seine großen wissenschaftlichen und organisatorischen Fähigkeiten, so daß er zum Sekretär des Fortsetzungsausschusses und der aus diesem herauswachsenden Organisationen gewählt wurde. Die von ihm begründete, von 1912—1927 auch redigierte Missionszeitschrift *International Review of missions* darf wohl als die zur Zeit in der Welt führende angesehen werden. O. hat in Kriegs- und Nachkriegszeit mit vorbildlicher Objektivität und Tatkraft die deutschen Missionen gedeckt und ihnen die Wege in ihre verlorenen Gebiete geebnet. Seinem Hauptgebiet, der Rassenfrage, besonders in Afrika, ist sein Werk *White and Black in Afrika* (1930) und sein Dienst als Mitglied einer dauernden britischen Regierungskommission gewidmet. Für die von ihm vorbereitete Weltkirchenkonferenz in Oxford 1937 hat er die kleine, aber inhaltsschwere Denkschrift „Kirche, Volk und Staat“ geschaffen. F. R.

Olearius. 1) O., Johannes, 1546—1623, Stammvater einer lutherischen Theologenfamilie. Ursprünglich hieß er Koppermann (Kupfermann), was er, weil sein Vater Hühnsläger war, in O. verwandelte. Geb. in Wesel, studierte er in Marburg und Jena, befreundete sich mit Tilemann Hesshusius; zog mit ihm 1574 nach Königsberg, wo er Gymnasialrektor und 1577 Professor des Hebräischen wurde. Nach Hesshusius' Vertreibung folgte er ihm 1579 nach Helmstedt; er wurde sein Schwiegersohn und Professor der Theologie; verzichtete aber 1581 auf die akademische Laufbahn und wurde Superintendent und Oberpfarrer in Halle, wo er sich aber noch der studierenden Jugend praktisch annahm und in der Ordnung des Kirchenwesens eifrig tätig war. Er war echter Lutheraner, aber doch maßvoller und besonnener, als sein Schwiegervater. — Sein Sohn Gottfried (1605—1685), Superintendent und Oberpfarrer in Halle, ist durch seine Schriften (besonders Predigtentwürfe) bekannt; sein Sohn Johannes f. unter 2).

2) O., Johannes, 1611—1684, war seit 1637 Superintendent in Querfurt, seit 1643 in seiner Geburtsstadt Halle a. S. Oberhofprediger und Generalsuperintendent; seit 1680, als Halle brandenburgisch wurde, in Weißenfels. Er ist in doppelter Hinsicht von Bedeutung. Einmal hat er durch Herausgabe verschiedener Liedsammlungen (1665 Christliche Verschule, 1671 Geistliche Singkunst) die Liedforschung der folgenden Zeit angebahnt Sodann hat er selbst (240) Lieder gedichtet und in jenen Sammlungen veröffentlicht. Manche von ihnen sind in ihrer schlichten, gedregenen Gestalt ein wertvoller Bestandteil heutiger Gesangbücher: „Herr, öffne mir die Herzenstür“; das Abendmahlslied „O Jesu, dir sei ewig Dank“. Th. S.

3) O., Johannes, 1639—1713, Enkel von 1) (Sohn Gottfrieds), war 1664 Professor der grie-

chischen und hebräischen Sprache in Leipzig, 1678 Professor der Theologie und Ephorus der Alumnien. Ein Mann lebendiger Frömmigkeit, hatte er für den eben aufkommenden Pietismus ein inneres Verständnis; er bewilligte A. S. Francke für seine collegia pietatis als Rektor ein öffentliches Auditorium, wiewohl er selbst eine mehr vermittelnde Stellung einnahm. Als aber Carpzov 1692 vor den Landständen den Pietismus gehässig ansuldigte, legte er offen Protest ein und schrieb an Spener darüber aus tiefbewegtem Herzen einen warmen Brief, der seine volle Zustimmung auch zu der von Spener beantworteten Widerlegung der Schmähchrift *Imago pietismi* kundgibt. In seinen Vorlesungen betonte er auch deutlich das praktische Christentum und gottfelige Leben, das für den Theologen eine unerlässliche Bedingung sei. Bedeutende Schriften von ihm sind: *De stylo N. T.*, 1678; *Synopsis controversiarum cum Pontificis, Calvinistis, Socinianis etc.*; *Hermeneutica sacra* u. a.

4) O., Johann Christoph, 1668—1747, Sohn von 5), berühmter Polyhistor. Geboren in Halle a. S., wurde er 1694 Diakon in Arnstadt, 1737 Superintendent daselbst, Gegner des Pietismus. Seit 1714 gehörte er der königlichen Sozietät der Wissenschaften in Berlin an. Sein vielseitiger Sammlerfleiß hat sich in verschiedener Richtung betätigt; nur in der Hymnologie hat er durch seine Forschungen über die Geschichte der Lieder und Liederverfasser bahnbrechende Bedeutung. Von ihm stammen: Entwurf einer Liederbibliothek, 1702; Liederbuch, 4 Teile, 1705 f.; Zubillierende Liederfreude, 1717; Evang. Lieder-Annales, über 100 Gesänge, 1725.

5) O., Johann Gottfried, 1635—1711, Bruder von 3), 1658 Adjunkt seines Vaters Gottfried O. in Halle, 1662 Diakon daselbst und 1688 Superintendent und Konsistorialrat in Arnstadt. Liederdichter, veröffentlichte er seine Verse in den *Primitiae poeticae* 1664 und der „Geistlichen Singelust“ 1697. Er schrieb 1673 unter dem Titel: *Abacus patrologicus* über Leben und Schriften der Kirchenväter und kirchl. Schriftsteller bis zur Reformation (von seinem Sohn Joh. Gottlieb 1711 neu herausgegeben als *Bibliotheca scriptorum ecclesiasticorum* in 2 Bänden).

Olebianus, Kaspar, 1536—1587, reformierter Theologe. Geb. in Trier, wurde er als Student der Rechte in Bourges von reformatorischen Gedanken berührt und gelobte 1556 in der Gefahr des Ertrinkens, seinen Mitbürgern das Evangelium zu verkünden, falls er am Leben bliebe. In Erfüllung dieses Gelübdes studierte er in Genf unter Calvin (1558). Unter Ablehnung eines Rufes nach Metz ging er 1559 nach Trier, wo er zuerst nur als Lehrer angestellt war, aber schon bald freimütig in der Bursche, dann in der Kirche unter immer größer werdendem Zulauf zu predigen begann. Seines Bleibens war freilich kaum ein Jahr. Aus der zehnmöchigen Gefangenschaft, wohin ihn der Kurfürst-Erzbischof gebracht, rettete ihn eine Gesandtschaft von sechs evangelischen Fürsten. Aber er

sehen Denkens grundlegend die Unterscheidung zwischen eigentlichem und uneigentlichem Sein, zwischen Wesen und Schein (bzw. Erscheinung). Hegel hat auch diesen Gegensatz zu überwinden gesucht durch den Nachweis, daß das Wesen eben in der Erscheinung sich zeigt und offenbart, daß also in der (abstrakten) D. und in der (konkreten) Phänomenologie dieselben Gesetze wirksam sind. — Der alte Gegensatz von Platonismus und Nominalismus kehrt in moderner Form wieder in der verschiedenen Auffassung vom Sein der Wahrheit: während die idealistisch orientierte Philosophie die Seinsweise der (absoluten) Wahrheit als alle menschliche Wahrheitserkenntnis transzendierendes und zugleich begründendes Sein (bzw. „Selten“) versteht, ist für einen Existenzphilosophen wie etwa M. Heidegger die Wahrheit etwas spezifisch Menschliches: Wahrheit „ist“ in der Weise, daß der Mensch sich durch den Vorblick auf den Tod aufrufen läßt, durch das bloße Scheinwesen hindurchzubrechen zu einem echt menschlichen Existieren. — Die Beantwortung der Frage nach dem eigentlichen Sein wird immer davon abhängen, was einer für einen Gott hat. Vom Sein Gottes werden wir aber in sachgemäßer Weise nur dann reden können, wenn wir darauf achten, wie Gott in seiner Offenbarung sich uns zeigt. Von hier aus muß das Sein der Welt verstanden werden als kreatürliches, als unter der Veröhnung stehendes und als der Erlösung entgegeneilendes Sein. A. S.

Ontologischer Gottesbeweis s. Gott.

Dosterzee, Johannes Jakobus van, 1817—1882, holländischer evang. Theologe. Geb. in Rotterdam, wurde er 1840 Dr. theol., 1841 Pfarrer, seit 1844 in Rotterdam. Ein hervorragender Prediger, sah er seine Aufgabe nicht darin, daß „er unterrichte, sondern vornehmlich, daß er erbaue, aufbaue, erhebe und die Zuhörer gleichsam bejeele“. — Nach 18jähriger Wirksamkeit wurde er Anfang 1863 als Professor für Theologie des N. T.s, Dogmatik und praktische Theologie nach Utrecht berufen. Den verschiedenen Richtungen stand er selbständig gegenüber; von den kritisch-Modernen hat er sich bestimmt distanziert, von den streng Konfessionellen (Dr. Kuyper) aber nicht weniger — eben als „Rektoraltheologe“. Dagegen näherte er sich dem rechten Flügel der Mittelpartei der Groninger Theologen. D. war ein vorzüglicher akademischer Lehrer, auch als Persönlichkeit anziehend, offen für die Wissenschaft wie für die Anliegen der Kirche. Seine schriftstellerische Produktion war außerordentlich reich und umfaßte fast alle theologischen Fächer: Leben Jesu, 1846 ff. (6 Abteilungen); Biblische Theologie des N. T.s, 1867; Christliche Dogmatik, 1870/72; Handbuch der praktischen Theologie, 1877/78 (das beste seiner Lehrbücher); Predigtsammlung (Leerreden), 1846—1883. Er arbeitete mit an Lauges Bibelwerk und gab seit 1845 mit Doedes die theol. Zeitschrift „Nahrbücher für wissenschaftliche Theologie“ heraus. Nach seinem Tod erschien (1883) eine Art Selbstbiographie „Aus meinem Lebensbuch; für meine Freunde“. — Lit.: A. W. Bronsvelt, J. J. von D. (in: „Mannen van beteekenis“), 1882.

Opera supererogativa (oder supererogationis), überberdienfliche gute Werke, ein Ausdruck der scholastischen Theologie. Die Meinung, daß der Mensch mehr tun könne, als er eigentlich vor Gott verpflichtet sei, gründet sich auf die Unterscheidung von Geboten, zu denen jeder Christ verpflichtet ist und durch deren mit Hilfe der kirchlichen Gnadenmittel möglicher Erfüllung er sich den Himmel verdient, und von evangelischen Ratsschlügen (s. d.), deren Befolgung ein besonderes Verdienst, eine höhere Vollkommenheit bringe. Diese Unterscheidung, die an Mt. 19, 16 ff. und 1. Kor. 7, 25. 40 anknüpft, klingt schon bei Hermas und Origenes an, ist bei den Sekten der Manichäer und Katharer gelehrt, durch das Mönchtum, das durch seine Gelübde die höhere Vollkommenheit für sich in Anspruch nimmt, in die Ideenwelt der Kirche eingeführt und durch die Scholastik, insbesondere durch Thomas von Aquino, dogmatisch ausgebaut und begründet worden. Die überberdienflichen Werke, die besonders Christus durch sein ganzes Leben, aber auch die Heiligen und andere Heroen der Sittlichkeit in reichem Maß erworben haben sollen, bilden den Schatz der Kirche (thesaurus ecclesiae), dessen Verwaltung und Verwendung der Kirche und ihrem Haupt zusteht und aus dem sie insbesondere das Recht des Ablasses (s. d.) herleitet. Diese ganze Anschauung, die übrigens noch nicht offiziell in der kath. Kirche festgelegt ist, ist ein charakteristischer Ausdruck der in dieser Kirche herrschenden Wertgerechtigkeit. — Die evang. Kirche verwirft die ganze Anschauung, als ob der Mensch mit Gott in einem Rechtsverhältnis stehe und mit ihm nach Verdienst abzurechnen habe. Was der Mensch Gutes tut, ist von Gott gewirkt und darum kein Verdienst, und was Christus als Mittler uns erworben hat, kann nicht durch Menschenwerk ergänzt werden. E. L.

Opfer im kultischen, religiösen und ethischen Sinn s. Bibelleikon. — D. in der katholischen Kirche s. Abendmahl und Messe. — D. Christi s. Christologie B.

Ophtiten ist der herkömmliche Sammelname für eine Gruppe von gnostischen Sekten. Er rührt von der Schlange (ὄφης) her, welche in der ganzen Gnosis (s. d.) eine symbolische Bedeutung genießt. Eine Gruppe von ihnen hat die hebräische Bezeichnung „Naassener“. Aus Syrien stammend, bes. in Ägypten verbreitet, gehören sie, ohne an besondere Schulhäupter, Propheten oder Philosophen sich anzuschließen, dem großen Strom synkretistischer Sektenbildungen und Mysterienkulte an. Die Schlange vermittelt die Erkenntnis des oberen Gottes, die den geheimnisvollen Weg zur Befreiung aus der Herrschaft des Demiurgen zeigt. Das älteste Denkmal dieser an apokrypher Literatur reichen Richtungen ist der Hymnus der Naassener (übersetzt von Harnack): „Das zeugende Prinzip des Alls, das Erste, war der nous, das zweite Prinzip aber war des Erstgeborenen ausgegossenes chaos, das dritte Prinzip aber empfing die psyche, die von beiden stammt. Daher, wie ein zitternder Sirsch gestaltet, ringt sie sich ab, gepackt

gierung entfernt, kam er 1853 nach Königsberg, 1858 als Vortragender Rat ins Kultministerium nach Berlin. Neben zahlreichen kleineren orientalistischen Veröffentlichungen (besonders zum Mittelpersischen, aber auch zur neu aufkommenden Keilschriftforschung) zeigte er sich als besonnener Textkritiker (Emendationen zum A. T., 1826, u. a.) und verfaßte eine Erklärung zu Hiob (1852) und den Psalmen (1853) und ein „Lehrbuch der hebr. Sprache“, 1861. E. N.

Ölung, die letzte, extrema unctio, eines der sieben Sakramente der katholischen Kirche. Aus Jak. 5, 14 f. wird die wenigstens mittelbare Einsegnung der I. D. durch Christus geschlossen. Als Sakrament erscheint sie erstmals in einem Brief Innocenz I. aus dem Jahr 416; durch Petrus Lombardus wurde dies dogmatisch begründet, auf dem Konzil von Florenz 1439 sanktioniert, auf dem von Trient gegenüber den Reformatoren festgestellt. Sie wird durch den Priester erteilt, der das vom Bischof am Gründonnerstag geweihte Öl (Chrisma [s. d.]) unter Handauflegung und Gebet dem Kranken an Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände (früher auch an Füße und Lenden) spendet mit den Worten: „Durch diese hl. Salbung und seine liebevollste Barmherzigkeit vergebe dir Gott, was du gesündigt hast.“ Gespendet wird die I. D. bei vorhandener Todesgefahr, auch Bewußtlosen, diesen bedingungsweise unter Voraussetzung, daß sie die I. D. verlangt haben oder hätten. Die Wirkung des Sakraments soll sein die Vergebung der Todsünden, die nicht mehr gebeichtet werden können, bezw. der Überbleibsel der Sünden, und überhaupt die physische und psychische Stärkung des Kranken bzw. Linderung seines Leidens. — In der griechischen Kirche wird das *εὐχέλαιον* zwar auch als Sakrament bezeichnet, aber mehr auf seine leibliche Wirkung Gewicht gelegt; es wird dort auch Gesunden als Vorbereitung zur Kommunion gespendet. Die Reformatoren dagegen haben das Sakrament der I. D. verworfen, da ihm die biblische Begründung fehle. E. L.

Omar, der zweite Nachfolger Mohammeds (s. d.), regierte 634–644. Sein Kalifat wurde durch die Begründung der arabischen Herrschaft im Orient bedeutsam. Er zerstörte das neupersische Reich der Sassaniden und entriß dem oströmischen Reiche Syrien, Palästina, Ägypten, wo er die Städte Kairo und Basra gründete. Während die Araber ihre Religion und Sprache den fremden Völkern aufdrängten, übernahmen sie weithin die persische und griechische Kultur. Die Omoschee in Jerusalem ist das größte Heiligtum der Mohammedaner nächst der Kaaba in Mekka; sie schließt die Reste des alten jüdischen Tempels ein.

Omen = Vorzeichen s. Mantik.

Omnes unum. Zum Zweck der Pflege der Geselligkeit auf katholischem Boden bildeten sich seit 1837 (Kölner Kirchenstreit) kath. Bürgervereine im Rheinland, die sich 1897 in O. u., Verband geselliger Vereine kath. Richtung, zusammenzuschließen.

Onden, Johannes Gerhard, 1800–1884, Begründer des deutschen Baptismus. Geb. in Varel

(Oldenburg), kam er als Lehrling eines schottischen Kaufmanns 1814 nach Leith (Schottland), 1819 nach London. 1823 wurde der Neubekehrte von der Continental Society nach Hamburg geschickt, wo er als Sekretär der Niedersächsischen Traktatgesellschaft und als feuriger Evangelist tiefe Wirkungen auslöste, auch Anfang 1825 mit Rautenberg die erste Sonntagsschule in Deutschland eröffnete, die durch J. H. Wicherns Dienst besonders bekannt geworden ist. 1828 wurde O. Agent der Nationalen Bibelgesellschaft von Schottland. Durch die starke Bedrückung seiner Hamburger Gemeinde auf das apostolische Gemeindeideal, vor allem zur Kritik an der Kindertaufe hingedrängt, ließ sich O., seine Gattin und fünf weitere „Taufgesinnte“ von dem amerikanischen Professor Sears 1834 in der Elbe taufen und gründete eine „Gemeinde getaufter Christen“. Von den kirchlichen Kreisen verstanden, wirkte O. seit 1835 im Dienste der amerikanischen Baptistenmissionsgesellschaft. 1837 kam es zur Gründung einer Baptistenkirche in Berlin, 1839 in Dänemark, 1845 in Holland, 1847 in Schweden, im selben Jahr in Österreich, 1858 in Polen, 1860 in Lettland, 1863 in Rußland, Rumänien und Böhmen. Nachdem schon 1848 ein Zusammenschluß der deutschen Baptistenkirchen gekommen war, erreichte O. 1849 auf einer Hamburger Konferenz die Vereinigung zu einem „Bunde der Gemeinden der getauften Christen in Deutschland und Dänemark“, dessen Ausbau nun die Kraft dieses geborenen Herrschers gehörte. In der „Glaubensstimme“ wurde von seinem Mitarbeiter Julius Köbner (1806–1884) ein gemeinsames Gesangbuch geschaffen, den beiden die Ausbildung der Prediger anbefohlen. Der 1836 von O. gegründete „Hamburger Traktatverein“ wurde zum „Verlagshaus der deutschen Baptisten“ (seit 1898 in Kassel). In Zürich gestorben, wurde O. auf dem reformierten Friedhof in Hamburg bestattet. — Lit.: Th. Duprée, Ein Bahnbrecher für biblische Wahrheiten, 1900.

Onkelos s. Targum.

Ontologie, d. h. Lehre vom Sein, bemüht sich um die Aufdeckung des Wesenhaften, Ursprünglichen, Grundlegenden in und über der Fülle des Seienden. Während nun für den Platonismus aller Zeiten gerade das Allgemeine, das Abstrakt-Begriffliche der tragende Grund und das eigentlich Reale und Bleibende gegenüber der vergehenden Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ist, sind für den Nominalismus die Allgemeinbegriffe bloße Namen ohne eigenes Sein, und ist das Konkret-Einzeln das eigentlich Seiende. In seiner Kritik des alten „ontologischen“ Gottesbeweises führt Kant die Realität der Einzel-Dinge gegen die fälschlich behauptete Existenz der Allgemeinbegriffe ins Feld, freilich ohne damit der eigentlichen Meinung des Platonismus gerecht zu werden; denn für diesen war der Begriff des vollkommensten Wesens mehr als der Begriff von „hundert Talern“, die als bloßer Begriff natürlich keine reale Existenz in sich schließen. Abgesehen ist für die Seinslehre des gesamten idealisti-

er die Rechte und orientalische Sprachen, auch Mathematik. Er wurde dann in Frankreich Lehrer und machte 1851 eine Expedition nach Babylonien mit; von da an war er Autorität auf dem Gebiet der Entzifferung der babylonisch-assyrischen Keilschriften und des Sumerischen (s. Bibellex.). Nach seiner Rückkehr wurde D. 1857 Professor der Kaiserlichen Bibliothek in Paris, 1869 Dozent und 1874 o. Professor am Collège de France. Von ihm stammen viele Veröffentlichungen über assyrische und chaldäische Fragen. D. war Gründer und Herausgeber der Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, 1881 ff.

Optatus, Bischof von Mileve in Numidien, hat um 368 sein Hauptwerk geschrieben: De schismate Donatistarum adversus Parmeniam, sechs Bücher, zu denen um 385 noch ein siebentes kam. Er entwickelte hier die klassische römische Lehre von der Kirche, wie sie Calixt I. vorgebildet hatte, und wie sie später von Augustin zu Ende geführt wurde. Die kath. Kirche ist die Eine, wahre, heilige Kirche, weil sie den die Einheit verbürgenden römischen Stuhl, die cathedra Petri, auch alle sonstigen Haupteigenschaften (Ornamenta) der Kirche besitzt. Sie ist eine Sakramentsanstalt; ihre Sakramentsverwaltung ist wirksam unabhängig von der Person des Sponsors, also selbst in dem Falle, daß ein sie austeilender Geistlicher eine Todsünde begangen hat („Sacramenta per se esse sancta, non per homines“). Ihr eignet auch die räumliche Katholizität im Gegensatz zu der auf einen kleinen Bereich beschränkten Donatistenkirche. — Lit.: RC. XIV, 413 ff. Th. V.

Optimismus und **Pessimismus** bezeichnen zwei entgegengesetzte Welt- und Lebensanschauungen, von denen jene an ein Überwiegen und darum auch an einen endlichen Sieg des Guten in der Welt glaubt, diese aber das Übel bzw. das Böse für unzertrennlich mit dem Wesen der Welt verbunden ansieht, und darum auch ein Verschwinden desselben niemals für möglich hält. Der O. hält das Böse für einen bloßen Schein oder einen bloßen Durchgangspunkt; der P. glaubt an kein reines, selbstloses Wollen und wirkliches Tun des Guten, an kein wahres Glück, an keine moralische Weltordnung. Beide Systeme beruhen in letzter Linie nicht auf empirischer Berechnung oder Schätzung der Summe des Guten oder des Bösen in der Welt; denn eine solche ist rein objektiv gar nicht möglich, sondern hängt wesentlich davon ab, wie man das einzelne Gute oder Böse in seiner Bedeutung für das eigene Leben abschätzt, d. h. von einem sehr subjektiven Faktor. — Es gibt nun eine Art von O. u. P., die gar nicht grundsätzlich sein will, sondern nur einzelnen, zufälligen, wechselnden Empfindungen und Stimmungen Ausdruck gibt; so daß ein sanguinisches Temperament zum O., ein melancholisches zum P. neigen wird. Die andere Art aber erhebt sich zu festen Grundsätzen, zum Glauben an ein höchstes Gut oder an ein höchstes Übel, und entscheidet darnach ihr Urteil über alles einzelne, ja verdichtet dasselbe zu einer metaphysischen Theorie über den Ursprung, das Wesen,

das Ende des Guten bzw. des Bösen in der Welt. — Daß die tatsächliche Beschaffenheit der Welt dem P. reichen Stoff bietet, vor allem durch das Vorhandensein von Sünde und Übel, ist unbestreitbar. Ihm steht allerdings der natürliche O. des glückverlangenden und glückerträumenden Menschenherzens gegenüber, wie ihn die klassische Antike, wie ihn die Aufklärung, wie ihn ein Goethe repräsentiert. Aber ein wirkliches Überwinden des P. ist ihm nicht möglich. Wenn Senau rühmt: „Daß sie am Schmerz, den sie zu trösten / Nicht wußte, mild vorüberführt, / Erkenn' ich als der Zauber grössten, / Womit uns die Antike rühmt“ (Sabonarola), so erleidet selbst dies Lob bedeutende Einschränkung gegenüber manchem ergreifenden pessimistischen Ausdruck der Klassiker. Und wie in Goethe der lebensfrohe O. doch wieder in P. umschlägt, ist bekannt. Eine wirkliche Überwindung des P. versucht jede Religion. Selbst der Buddhismus, der auf der tiefsten außerchristlichen Erkenntnis des Übels in der Welt ruht, hat in seiner ursprünglichen Gestalt eine optimistische, keine pessimistische Stimmung in seinen Bekennern erzeugt, denn sie freuten sich der erlangten Erleuchtung und der kommenden Erlösung. Und der pessimistische „Prediger“ im A. T. ist keineswegs bloß Pessimist; weiß er doch von Gott. — Was nun das Christentum betrifft, so ist es von dem (freilich nicht ohne weiteres am Tag liegenden) abgründigen Elend der Welt tief durchdrungen, und es ist nicht einfach das zufällige Übelbegehen des einzelnen Subjekts, noch auch bloß das Mitgefühl mit fremdem Leid, was seinen pessimistischen Äußerungen zugrunde liegt, sondern die Überzeugung, daß in der Sünde, in der Trennung von Gott, das größte Übel zu erkennen ist, und daß dieses Übel auf die ganze Welt seine dunklen Schatten wirft, dem Tod seine Bitterkeit verleiht und die göttliche Zorngewalt in Bewegung setzt. Aber das Christentum überwindet als Erlösungsglaube den P.; es findet in der Gnade Gottes, im Reich Gottes das höchste Gut, von dem auch auf die der Erlösung entgegengesetzte Welt ein freundlicher Schimmer fällt. Das Christentum ist insofern der reinste, absolute O.; sonst wäre ein Wort wie dieses unmöglich: „Seid dankbar in allen Dingen!“ Wenn die Kritik des modernen philosophischen P. (Schopenhauer, E. v. Hartmann [s. d. betr. Art.]) das heutige Christentum des Abfalls von seiner ursprünglichen pessimistischen Haltung anklagt, so ist dies Unkenntnis und Mißverständnis.

Option bedeutet in der kath. Kirche das Recht bestimmter Kardinäle in Rom, auf ein erledigtes Kardinalat vorzurücken (innerhalb ihrer Klasse wie von einer niederen in eine höhere). (S. Kurie.) Bei Kanonikern kommt solche Selbstbenennung nur noch vor, wo sie durch Stiftungsbrief festgelegt ist.

Opus operatum. Die Auffassung, daß die richtig vollzogene Opferhandlung ihre ganz unmittelbare Wirkung habe, ist Gemeingut aller heidnischen Frömmigkeit. Der Ausdruck spielt in der scholastischen Sakramentslehre (s. Sakrament) eine bedeutende Rolle. Darnach haben die Sakramente des

vom Tode, ein Übungsstück (für ihn). Bald gewinnt sie die Herrschaft und sieht das Licht, bald ins Elend geworfen weint sie, bald ist die Unglückselige in Übel versenkt, in ein Labyrinth geraten. Da aber sprach Jesus: „Schau an, o Vater, dies von Übeln heimgesuchte Wesen irrt auf Erden, fern von deinem Hauche umher. Dem bitteren Chaos sucht es zu entfliehen, und nicht weiß es, wo es hindurchschreiten soll. Deshalb sende mich, o Vater! Mit den Siegeln in der Hand werde ich hinabsteigen, alle Aonen werde ich durchschreiten, alle Mysterien werde ich enthüllen und die Gestalten der Götter zeigen; das Verborgene des heiligen Wegs werde ich überliefern, es Gnosis nennend.“ So wie diese Gedanken nun in den einzelnen Sekten, die von Jrenäus, Hippolyt, Epiphanius u. a. geschildert werden, variiert, miteinander kombiniert und verstrickt werden, entsteht ein Labyrinth von Mythologien, durch das es kaum einen Leitfaden gibt. Der Mysterienkult entwickelt teilweise ganz monströse Formen, auch libertinistische Richtungen finden sich (z. B. Kainiten und Nikolaiten). — Lit.: *RG⁸ XIV*, 404 ff.; S. Leisegang, *Die Gnosis*, 1924.

Opiz (von Boberfeld), Martin, 1597—1639, deutscher Dichter. Geb. in Bunzlau (Schlesien), gestorben in Danzig. In seinem „Buch von der deutschen Poeterey“, 1624, hat er die Regeln der deutschen Kunstdichtung, bes. der Metrik aufgestellt, die er selber mit großer Kunst handhabte; er hat damit auch auf das Kirchenlied bestimmenden Einfluß gehabt. Als geistlicher Dichter hat O., der ursprünglich Lutheraner gewesen, dann dem reformierten Bekenntnis beigetreten war, und der sich im Dienst des kath. Grafen von Dohna in Breslau gar zur Überzeugung einer jesuitischen Flugschrift hergegeben hatte, mangels religiöser Tiefe keine großen Schöpfungen vollbracht. Es sind teils deutsche Umdichtungen, so „die Episteln der Sonntage und fürnehmsten Fest' des ganzen Jahres“, 1623; „Klagelieder Jeremia“, „Hohes Lied“, „Jona“, 1628, wozu auch der Opertext „Judith“, 1635, zu rechnen ist, teils eigene Dichtungen, wie „Die Trostgedichte in Widerwärtigkeit des Kriegs“, 1633, das dichterisch bedeutendste seiner größeren Werke, und „Der Lobgesang über den freudenreichen Geburtstag unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi“, 1624.

Opium. Das aus dem Saft der unreifen Mohnkapsel gewonnene Betäubungsmittel, das als Heilmittel wertvoll ist, hat sich als Genußmittel wie der Alkohol zu einem der größten Verderber der Menschheit entwickelt. Schlimmer als der Alkohol ist es nicht durch die unmittelbare Wirkung, sondern durch die Sucht, die es schon nach kurzem Gebrauch erzeugt. Für den Dürftigen, der nach einer immer gesteigerten Dosis seines Giftes verlangt, fallen alle Bande der Familie und alle Schranken der Sittlichkeit dahin. Diese Dsucht hat sich vor allem in China ausgebreitet, wo der Genuß des O.s in der Form des Rauchens mit besonders gearteten Opfeifen aufgefunden ist. In andern Ländern, z. B. Indien, wird mehr O. gegessen, z. B. auch kleinen Kindern als Schlafmittel verabreicht. — Daß das Rauchen seit 1800

das Nationallaster Chinas geworden ist, daran trägt die Gewinnsucht des europäischen Handels die Hauptschuld. Vergeblich wehrte sich die chinesische Regierung, die die Verderblichkeit des Giftes erkannte, das vor allem das Mark ihrer Gebildeten verzehrte. Als China durch einen Gewaltstreich den O.schmuggel unterdrücken wollte, wehrte sich England im „Opiumkrieg“ für seine nationale Ehre, die verletzt war, in Wahrheit aber für die ungehinderte Einfuhr des O.s, das alle andern Waren in den Hintergrund gedrängt hatte. Das Laster breitete sich immer mehr aus, so daß in den Jahren um 1880 jährlich etwa 100 000 Zentner O. in China eingeführt wurden. Von da an stieg der Mohnbau in China selbst etwa auf das sechsfache der Einfuhr. Die Missionare, die mit brennender Scham die Verheerungen sahen, schlossen sich mit Freunden Chinas zu Antiopium-Gesellschaften zusammen, und von 1906 an ließ sich England bereit finden, auf eine allmähliche völlige Unterdrückung der O.einfuhr hinzuwirken, wenn gleichzeitig der Anbau im Land selbst entsprechend eingeschränkt werde. China machte die größten Anstrengungen, und 1916 schien das Ziel erreicht. Der Rest auswärtigen O.s wurde um 37 Millionen Dollar von China gekauft und vernichtet. Da bereiteten die politischen Unruhen den Erfolg. Es kamen starke Rückschläge dadurch, daß rebellische Generale von der Bevölkerung z. T. mit Zwang den Anbau mit seinen Riesengewinnen durchsetzten. So wurden 1923 schätzungsweise wieder 6 Millionen Morgen Land mit Mohn bebaut. Nun hielten sich auch die auswärtigen Mächte nicht mehr gebunden, und vor allem von Japan her wird China mit Opium, Morphinum und anderen Drogen überflutet. Es ist eine wichtige Aufgabe des Völkerbunds, in mühsamer Kleinarbeit internationale Regeln für den Verkehr mit Rauschgiften aufzustellen, die freilich immer wieder hintergangen werden. Die Hauptsache ist die nationale Gegenwehr, die z. B. seit 1924 durch die christliche Nationale Antiopiumgesellschaft und gegenwärtig durch die Regierung Tschiang Kaischeks, zum Teil mit Todesstrafe gegen Übertreter, geschieht. Für die christliche Mission ist das O. dadurch von Bedeutung geworden, daß es die Hilflosigkeit des Menschen ohne Gott offenbarte und dadurch den Stolz des Konfuzianers brach, und daß es Anlaß zum Erweis der Rettungskraft des Evangeliums gab und auch den Retterjinn weckte (vgl. die Lebensgeschichte des Pastor Hsi, der selbst durch Gottes Gnade geheilt, vielen durch seine D.ashle helfen durfte).

Opke, Friedrich, evang. Theologe. Geb. 1881, im Pfarrdienst in Ostfriesland; 1914 Dozent am Missionsseminar Leipzig, seit 1922 ao. Professor für N. T. dort. „Die Missionspredigt des Apostels Paulus“, 1920; „Karl Barth und die Mystik“, 1928; Erklärung der Thessalonicherbriefe (in „Das N. T. deutsch“), 1933, 1935², des Galaterbriefs (im „Theol. Handkommentar“) in Vorbereitung. E. N.

Opport, Julius, 1825—1905, bahnbrechender Orientalist. Geb. in Hamburg, Israelit, studierte

mußte die Stadt verlassen, womit auch die Reformation in Trier zu Ende kam. — Nach Heidelberg eingeladen, fand er dort 1560 eine gesegnete Wirkungsstätte als Lehrer in einem Predigerseminar und 1561 als Professor der Theologie und dann als Pfarrer an Heiligegeist und Mitglied des Kirchenrats. Hier trat er in Lehre und Praxis und Kirchenordnung als entschiedener Calvinist auf. Mit Ursinus verfaßte er den Heidelberger Katechismus (1562). Die lutherische Richtung wurde verdrängt, die Kirchendisziplin scharf nach Genfer Muster durchgeführt (sein und der Fakultät Gutachten über den „arianischen Handel“ brachte dem Pfarrer von Ladenburg, Joh. Silvanus, „wegen Gotteslästerung“ nach mosaischem Gesetz 1572 das Blutgericht). Nach Friedrichs III. Tode und dem Regierungsantritt des lutherischen Ludwig VI. (1576) verlor er sein Amt und fand in Werleburg 1577 beim Grafen von Wittgenstein eine Stelle, sodann 1584 in Herborn bei dem Grafen von Nassau-Weilburg, wo er nicht nur als Pfarrer, sondern auch als Professor der Dogmatik in calvinistischem Sinn (vgl. seine Schrift *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos*, 1585, deutsch 1590) bis zu seinem friedlichen Ende wirkte. Er ist einer der bedeutendsten Reformatoren der zweiten Generation, ein hinreißender Prediger, trefflicher Katechet und unbeugbarer Charakter, persönlich von lauterer Frömmigkeit. — Lit.: K. Sudhoff, *E. O.* und *J. Ursinus*, 1857; Rey, *Die Reformation in Trier*, 1559, 1906/07.

Olga, die Heilige, russische Großfürstin, Witwe Igor's, unter dem schon russische Christengemeinden (in Kiew?) bestanden haben sollen. Sie ließ sich 955 in Konstantinopel taufen und wird unter ihrem Taufnamen als (zweite) Helena verehrt. Heiligentag: 11. Juli.

Olier, Jean Jacques, 1608—1657, kath. Theologe. Geb. in Paris, erhielt er während des Theologiestudiums unter dem Einfluß des Vincenz von Paulo die entscheidende Richtung. Unter Verzicht auf höhere kirchliche Stellen widmete er sich der Erziehung junger Alexiker im Geist der Mystik mit dem Ziel der Heiligung. Er ist der Gründer des berühmten, heute noch bestehenden Seminars von St. Sulpice in Paris, das die kath. Kirche Frankreichs viele ihrer frömmsten Priester und gelehrtesten Theologen verdankt. *E. La.*

Olivetaner (*Frares eremitae de monte Oliveti*, auch *Congregatio S. Mariae montis Oliveti* [Mönche vom Olberg]) nennt sich eine von den Benediktinern abgeweihte italienische Kongregation, gegründet von Bernhard Tolomei, Professor der Philosophie in Siena († 1348), bestätigt 1324 durch Johann XXII. Die Ordensregel war von besonderer Strenge. Das Mutterkloster auf einer Anhöhe bei Siena (Olberg), 1319 einer Festung gleich erbaut, ging im 19. Jahrh. in das Eigentum des italienischen Staates über, die Mönche zogen nach Settignano (bei Florenz). Die Zahl der Klöster (im 14. Jahrh. etwa 100) ist neuerdings auf ein halbes Duzend zusammengeschrumpft. Auch Jungfrauenstifte schlossen sich

der Regel an: Nonnen vom Olberg; sie sind heute auch in Amerika vertreten.

Olibetanus, Pierre Robert, 1506(?)—1538, reformierter Theologe. Geb. in Rothon (Picardie) wie Calvin, mit dem er verwandt war, mußte er 1528 von Orleans, wo er die Rechte studierte, als der lutherischen Ketzerei verdächtig nach Straßburg fliehen. Hier widmete er sich, von Buzer und Capito freundlich aufgenommen, dem Studium der griechischen und hebräischen Sprache. Nach einem kurzen Aufenthalt in Genf und Neuenburg, wo er in Beziehung zu den Waldensern getreten war, verbrachte er die Jahre 1532–1535 als Schul-lehrer in den Waldensertälern Piemonts. Dort vollendete er seine französische Übersetzung der Bibel, die 1535 mit Calvins Vorreden in Neuenburg erschien. Nach seiner Rückkehr nach Genf wurde er Lehrer an dem neuerrichteten Gymnasium und arbeitete mit Calvin an der Organisation der reformierten Kirche. Von einer Reise nach Italien zur Herzogin Renata von Ferrara (s. d.) kehrte er nicht mehr zurück. *E. La.*

Olibi, Petrus Johannis (= Johannes' Sohn), um 1248—1298, und die Olibisten. Geb. in Séranan (Vangnedoc), wurde er früh Minorit. Als strenger, schwärmerischer Vertreter des Armutsgelübdes wurde er schon bei Lebzeiten scharf angefochten von den einen, Laxeren, glühend verehrt von den andern, den Spiritualen. Dabei war er ein ungemein fruchtbarer theologischer Schriftsteller, der spekulative (z. B. *Quaestiones* zum 2. Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus), exegetische, mystisch-asketische Traktate verfaßte (darunter *Quaestiones de evangelica perfectione*). Nach seinem Tode († in Narbonne) wollten seine Anhänger, die Olibisten, seine Heiligsprechung durchsetzen. Die Gegenpartei aber fand das Gehör der Päpste (Clemens V. und Johann XXII.). Aus dem umfassenden Schrifttum des O. wurde 1312 besonders die Postille zur Apokalypse im inquisitorischen Prozeß verurteilt. Die Folge dieser Verurteilung war, daß auch die übrigen Schriften des bedeutenden Mannes nicht mehr die verdiente Beachtung fanden. Unter den Olibisten ist wohl Ubertino von Casale († um 1338) der bedeutendste. — Lit.: F. Ehrle, *P. J. O.'s Leben und Schriften*, 1887.

Olmutz. Das Bistum O. in Mähren wurde 1063 von dem böhmischen Herzog Bratislaus II. gegründet. 1777 wurde O. Erzbistum mit Brünn als Suffraganbistum. Nach der Eingliederung des Gebiets der Erzbischofe in die Tschechoslowakei (1920) trat der letzte österreichische Erzbischof Kardinal Erbensthy von seinem Amt zurück. Das Erzbistum O., das auch während der tschechischen Zeit in preußisches Gebiet hineinreichte, kam an den Tschechen Anton Cyrill Stojan. Das Gebiet des Erzbistums O. gehört seit 1939 zum Reichsprotectorat Böhmen-Mähren.

Olshausen, Justus, 1800—1882, evang. Theologe und Orientalist. 1823 ao., 1830 o. Professor für orientalische Sprachen in Kiel; wegen politischer Betätigung 1848 ff. von der dänischen Re-

Alten Bundes ex opere operantis (frei durch das Verdienst des sie Gebrauchenden) gewirkt, während die des Neuen Bundes ex opere operato (d. i. vermöge des vollzogenen Werkes) wirken. Der Angriff der Reformation richtete sich bes. gegen diese Lehre. CA. XIII verwirft ausdrücklich diese Sakramentsauffassung, während sie vom Tridentinum (sess. VII. De sacramentis in genere, can. 8) deutlich festgehalten wird; nur wird in can. 6 der Vorbehalt gemacht, daß die Empfänger „keinen Kiegel vorschieben“. Luther sieht die Objektivität der Sakramentsgnade, an der ihm liegt, in der Gewißheit der Gegenwart und Wirksamkeit Christi; so gehört als notwendiges Erfordernis der Glaube hinzu und genügt die rein äußerliche Teilnahme am Sakrament mit vorübergehender Beichte nicht.

Opzoomer, Cornelis Willem, 1821—1892, holländischer Philosoph und Jurist. Geb. in Rotterdam, 1846 Professor der Philosophie in Utrecht, 1861 Vorsitzender der Akademie der Wissenschaften. D. übertrug die Methode der Naturwissenschaft auf die Geisteswissenschaften und war einer der Vorkämpfer der „Modernen Richtung“ in Holland und der scharfe Gegner der antirevolutionären Gruppe und deren Führer Groen van Prinsterer (s. d.). Aus seinem Schrifttum sei genannt: Het wezen der Kennis, 1863, 1867²; De godsdienst, 1864—1867 (deutsch: Die Religion, 1868); De vrije volksschool, 1868; Scheiding van Kerk en staat, 1875.

Orakel bezeichnet den Ort, wo Götter Weissagungen erteilen (vgl. das D. in Delphi), sodann die Weissagung selbst, die über künftiges, wohl auch räumlich entferntes Geschehen unterrichtet, zugleich einen Ratsschlag über den einzuschlagenden Weg gibt. Das D. ist ein Stück der primitiven Religion (s. d. und Mantik).

Oranjesreikaat s. Südafrika.

Orans, **Oranten** (Beter) s. Altchristliche Kunst: a) Malerei.

Oratorianer s. Keri.

Oratorium. 1) D. in der Baukunst. D. ist ein kirchlicher, klösterlicher oder privater Gebetsraum ohne die Rechte einer Pfarrkirche (s. Kapelle). Im besonderen wird D. ein Saal für die von Philipp Keri (s. d.) begonnenen und von seinen Oratorianern fortgesetzten Versammlungen genannt, in welchen Priester und Laien sich vereinigten zu Gebetsübungen, Vorträgen und Darbietungen volkstümlicher Musikstücke über biblische Erzählungen, worauf der Name dann überging (s. 2).

2) D. in der Musik. D. heißt eine aus Rezitativen, Arien, Chor- und Instrumentalfügen aufgebaute musikalische Großform, die man als „Oper ohne szenische Darstellung“ bezeichnen kann. Im Gegensatz zu den biblischen Historien und Passionen der deutschen Meister ist das italienische D., das der Gattung den Namen gegeben hat, nicht in der Liturgie beheimatet, sondern als Erbauungs- und Propagandamittel am Rande der Kirche gewachsen; von dieser Wurzel her haftet ihm der Reizgeschmack des Säkularen (Weltlichen) an,

der sich auch bei den gereiftesten Werken eines G. F. Händel nicht ganz verleugnet. — Die Anfänge des D.s sind in den „Dratorien“ (Bethäusern) der gegenreformatorischen Kongregation der Dratorianer in Rom zu suchen; Meister wie Carissimi und Stradella haben es zu einer vollwertigen Kunstform emporgehoben. In Deutschland bebauten Keiser, Mattheson, Händel, Telemann, J. A. Haffé, lauter Männer, die von der Oper herkamen, auch dieses Feld; unter ihren Werken ragen die G. F. Händels (26 an der Zahl, u. a. „Samson“, „Judas Makkabäus“, „Josua“, „Israel in Ägypten“, „Belsazar“, „Saul“ und, 1742, der „Messias“) durch musikalische Kraft und textlichen Gehalt weit hervor; sie sind bis heute lebenskräftig geblieben. Man übersehe aber nicht, daß Händels Dratorien, abgesehen vom „Messias“, durchweg für den englischen Konzertsaal bestimmt waren. (Die ähnlich aufgebauten Historien, Kantaten, Passionen der deutschen Kirchenmusiker des 16.—17. Jahrh.s, etwa von H. Schütz, Buxtehude, J. S. Bach u. a. sollte man nicht „Dratorien“ nennen; sie sind etwas wesensmäßig anderes, nämlich ausgeweitete Liturgie.) Von dem Niedergang der evang. Kirchenmusik im 18. Jahrh. wurde das D. nicht im gleichen Maße mitbetroffen; es machte den Wandel des Geschmacks und Stils mit. Der Rationalismus bekam sein D. in C. F. Grauns „Lob Jesu“; Haydn schuf seine bekannten Dratorien „Die Schöpfung“ und „Die Jahreszeiten“ um die Jahrhundertwende; Beethoven seinen „Christus am Ölberg“. Im 19. Jahrh. entstanden Mendelssohns „Elias“ und „Paulus“, Spohrs „Lezte Dinge“, Liszts „Heilige Elisabeth“ und Schumanns weltliche Dratorien. In der Gegenwart haben u. a. Gerhard von Kußler und Hugo Herrmann Dratorien geschrieben. — Gegenüber der Überschätzung des D.s in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s bis zur Geisteswende der Gegenwart (Haydns „Schöpfung“ wurde vor dem Kriege unbedenklich in den Kirchen aufgeführt!) werden wir heute eher in der Gefahr sein, das Unliturgische, Theatralische, Säkulare des D.s zu stark zu empfinden. Richtig wird sein, dem biblischen D., soweit es dieses Prädikat verdient, seinen Platz an der Peripherie des kirchlichen Lebens zuzuweisen, wo es auch heute noch, und im Zeitalter der Händelrenaissance vielleicht aufs neue, Pionierarbeit tun kann für das sehr viel Wichtigere, was im Gottesdienst der Gemeinde Jesu Christi geschieht.

Ordal s. Gottesurteil.

Orden, Ordensgelübde und -regel, Ordensabkürzungen. 1. Will man den Begriff der Orden näher bestimmen, so sind zu unterscheiden: a) Orden im engeren Sinn, d. h. klösterliche Gemeinschaften des gleichen Geschlechts mit öffentlichen und feierlichen Gelübden; b) Kongregationen mit öffentlichen und einfachen Gelübden; c) Gesellschaften (oder Bruderschaften), societates, ohne öffentliche Gelübde; d) „Dritte Orden“ (Tertiärer) d. h. Vereinigungen von Laien und Geistlichen ohne gemein-

James Leben, aber unter Leitung von eigentlichen Orden (z. B. Dominikaner, Franziskaner, Karmeliter u. a.), zum Zweck der Vervollkommenung des religiösen Lebens; bei den Benediktinern heißen sie Oblaten. e) Drittorden zu caritativen Zwecken, d. h. Vereinigungen von Weltleuten zur Liebestätigkeit. — Was die Organisation betrifft, so war in den älteren Zeiten jedes Kloster selbständig und hatte seinen eigenen Abt, auf Lebenszeit gewählt (so bei den Benediktinern). Die späteren Orden sind nach Nationen und Ländern organisiert; ihre oberen Spitzen sind auf Zeit gewählt (General-, Provinzial-, Lokalobere); nur der Jesuitengeneral, der auf Lebenszeit gewählt ist, macht hier eine Ausnahme. Beratend oder beschließend steht diese Oberen jeweils ein Konvent (Kapitel) zur Seite. Der höchste Obere ist aber der Papst, dem eine Congregatio de religiosis für die Verwaltung dieser Angelegenheiten zur Seite steht; jeder Orden hat eine ständige Vertretung in Rom. Doch sind nur die eigentlichen Orden und die exempten Kongregationen allein dem Papst unterworfen; alle anderen Kongregationen und Genossenschaften sind dem Ordinarius loci (also dem Bischof des betr. Landes) unterstellt. — 2. Das Ordensgelübde bedeutet den endgültigen Eintritt in den Orden. Vorauszugehen hat das Noviziat, das mindestens ein Jahr dauert, mit der Einfleidung (und, falls vorge-schrieben, mit Empfang eines neuen Vornamens) beginnt und mit der Gelübdeablegung („Profess“) endet. Zunächst gilt diese auf drei Jahre, dann erst, bei Orden und Kongregationen, auf Lebenszeit. Das „einfache“ (zeitliche oder ewige) Gelübde beläßt das persönliche Vermögen, das „feierliche“ Gelübde bedingt den völligen Verzicht auf Eigenbesitz. Die Frauenorden verlangen vor Zulassung zum Noviziat die Sicherstellung oder Ablieferung einer Wittgift (dos), die erst mit dem Tod der Professenden dem Kloster verfällt. Was den Inhalt des Gelübdes betrifft, so ist er bestimmt durch die „evangelischen Räte“ (consilia evangelica: freiwillige Armut, Keuschheit und Gehorsam), wozu aber bei manchen Genossenschaften noch besondere, spezielle Gelöbniße treten. — 3. Die Ordensregel ordnet das Leben des Religiösen in und außer dem Kloster und wird spezialisiert durch die jeweiligen besonderen Konstitutionen und Observanzen der einzelnen Orden. Es gehören dazu die Bestimmungen über Disziplin, Haus- und Tagesordnung, Jurisdiktion der Oberen, Strafen usw. Zum Ganzen s. Mönchtum und die Art. zu den einzelnen Mönchs- und Nonnenorden bzw. deren Stiftern und Stifterinnen. — 4. Ordensabkürzungen. Die am häufigsten begegnenden Ordensabkürzungen sind die folgenden: CM. (Congregatio Missionis) = Lazaristen; OFM. (Ordo Fratrum Minorum) = Franziskaner; OP. (Ordo Praedicatorum) = Dominikaner; OSB. (Ordo S. Benedicti) = Benediktiner; SJ. (Societas Jesu) = Jesuiten.

Ordinarius nennt das kath. Kirchenrecht nach dem Vorbild des röm. Staatsrechts (O. war der

Provinzialstatthalter) den Inhaber der ordentlichen Regierungsgewalt im Bereich des forum externum. Dieser Bereich kann ein örtlicher (Diözese, Quasi-Diözese), oder auch ein rein persönlicher sein (Orden). Zuständig, ordinarius (iudex) proprius, ist der O., in dessen Amtsbereich der Betroffene Wohnsitz oder Quasi-Wohnsitz hat (Cod. jur. can. c. 94). Ortsordinarien sind (can. 198) für die ganze Kirche der Papst, für die einzelnen Amtssprengel die Residentialbischöfe, ferner die Äbte und Prälaten nullius, sowie deren jeweiliger Generalvikar, die apostolischen Administratoren, die apostolischen Vikare und Präfecten in den Missionsgebieten, im Falle ihres Abganges auch der in der Zwischenzeit Regierende (z. B. der Kapitelsvikar). Persönliche Ordinarien sind die höheren Ordensoberen für ihren Ordensbereich (Generale, Provinziale, Äbte). S. E. J.

Ordination. 1. In der katholischen Kirche ist die O. die Weihehandlung, durch welche der Ordinierte die Fähigkeit erlangt, die göttliche Gnade durch die mit dem Weihegrad verbundenen kirchlichen Handlungen zu vermitteln. Die Aufnahme in den Klerus (s. Hierarchie und Klerus) erfolgt auf kath. Seite schon mit dem Empfang der ersten Tonsur, die zugleich die Zuteilung zu einer bestimmten Diözese zur Folge hat. Erst die nachfolgende Priesterweihe gibt dem Kleriker Fähigkeit und Recht der priesterlichen Sakraments- und Wortverwaltung (potestas ordinis). Die Bischofsweihe vermittelt dazu noch die dem Bischof vorbehaltene höhere Weiestufe. (Die potestas iurisdictionis, d. h. die Regierungsgewalt, wird dem Bischof nicht durch Weihe, sondern durch Verfügung übertragen; sie haftet nicht unverlierbar an ihrem Empfänger.) Alle die Weihen zusammen, von der obersten Stufe, der Bischofsweihe, bis zur untersten, der Tonsur (als bloßer Zeremonie), gehören zum einen Sakrament der Ordination (Königer, Kirchenrecht S. 140). Die Priesterweihe verleiht dem katholischen Geistlichen eine bleibende Qualität (character indelebilis); nur das Recht, die kirchlichen Handlungen vorzunehmen, kann ihm mit der Wirkung entzogen werden, daß die Handlungen zwar gültig, aber unerlaubt sind. — 2. Die O. in der evangelischen Kirche hat eine eigentümliche Entwicklung durchgemacht: bis 1535 war sie den Reformatoren nichts anderes als der Ritus der rechten ordnungsmäßigen Berufung zum Pfarramt, welcher wiederholt werden konnte und mußte, so oft einer zu einem neuen Pfarramt berufen wurde. Seit 1535 dagegen ist die O. ein kirchenregimentlicher Akt, durch den das Recht übertragen wird, namens der Kirche das Wort Gottes zu predigen und die Sakramente zu verwahren. Er findet bei der erstmaligen Übertragung des Pfarramtes (entweder am Sitz des Kirchenregiments oder vor der betreffenden Gemeinde) statt und wird nicht mehr wiederholt, weil er eben nicht für den Dienst an einer bestimmten Gemeinde, sondern zur Ausübung des geistlichen Berufs im allgemeinen erteilt wird. Dem entsprechend reden neuere evang. Kirchenordnun-

gen von geistlichem Stand und geistlichem Standescharakter, von Rechten, die durch die D. erlangt werden, von geistlichen Mitgliedern der Synoden usw. Es läßt sich nicht leugnen, daß dieser Begriff der D. als des Aktes, durch welchen jemand zur Vornahme von geistlichen Amtshandlungen im allgemeinen für fähig erklärt und in den mit gewissen Rechten ausgestatteten geistlichen Stand aufgenommen wird, eine Rückbildung auf den von den Reformatoren überwundenen Standpunkt der kath. Kirche enthält. Nach ursprünglich reformatorischer, auch in den symbolischen Büchern (CA. XIV) bezeugter Anschauung ist die ordnungsmäßige Berufung zum Pfarramt allein der Rechtstitel zur Verwaltung desselben, und es braucht dazu keiner besonderen, neben der Vokation stattfindenden D. Nun gehört zur ordnungsmäßigen Berufung zum Predigtamt allerdings die kirchenregimentliche Bestätigung (confirmatio). Allein diese bildet einen Teil der ordnungsmäßigen Berufung und kann nicht im voraus oder im allgemeinen erteilt werden, sondern immer nur für die Übertragung eines bestimmten einzelnen Pfarramts. Am spätesten ist die D. in Württemberg eingeführt worden (1855). Nach jetziger Ordnung ist die D. ein im Auftrag des Kirchenregiments vorgenommener liturgischer Akt, durch den einem Anwärter für das Pfarramt in feierlicher Form die Ermächtigung zur Ausübung des Predigtamts und der Sakramentsverwaltung einschließlich der kirchlichen Amtshandlungen und der Seelsorge erteilt wird. — Der liturgische Akt der D. besteht heute in der Regel aus einer Ansprache, Schriftlesung mit Hinweis auf die göttlichen Gebote und Verheißungen des Predigtamts, dem Gelöbnis treuer Amtsführung, Handauslegung, Gebet und Segen. Er wird meist vor versammelter Gemeinde unter Mitwirkung von zwei Geistlichen durch den Beauftragten des Kirchenregiments (in Altpreußen: Generalsuperintendent; in Bayern: Kreisdekan; in Württemberg: Dekan) oder dessen Stellvertreter vollzogen. In Württemberg erfolgt die D. unmittelbar nach Abschluß der 1. Dienstprüfung vor dem Eintritt eines Kandidaten in das unständige Amt, wogegen sie in anderen Kirchengemeinden erst nach der Anstellungsprüfung vollzogen wird. Im Gegensatz zur kath. Kirche verleiht die D. in der evang. Kirche keine übernatürlichen Fähigkeiten und keinen character indelebilis. Immerhin besteht weiterhin die Übung, daß ordinierten Geistlichen auch nach dem Ausscheiden aus dem Amt (insbesondere Ruhestandsgeistlichen) die Vornahme kirchlicher Amtshandlungen mit Erlaubnis des zuständigen Geistlichen gestattet ist. Nach richtiger evangelischer Anschauung sind aber die dem Geistlichen zukommenden Rechte nicht Konsequenzen der D., sondern des geistlichen Amtes, und die Fortdauer der Befugnis dazu darum von der Dauer des geistlichen Amtes abhängig. — Von der D. zu unterscheiden ist die in der Regel der D. vorausgehende Amtsverpflichtung des Geistlichen, bei der er in rechtsverbindlicher Form die mit dem Amt verbundenen rechtlichen

Verpflichtungen übernimmt, wie auch die Investitur (s. d.) als die feierliche Einführung in ein kirchliches Amt, mit dem der Geistliche ständig betraut wird. Während die Investitur bei jedem Eintritt in ein neues Amt wiederholt wird, findet die D. nur einmal beim Eintritt des ersten Amtes statt. — E. Amt, geistliches. H. M.

Ordo, ordines s. Hierarchie, Klerus, Ordination.

Ordo salutis s. Heilsordnung.

Drelli, Konrad von, 1846—1912, evang. Theologe. 1871 Privatdozent, 1873 ao., 1881 o. Professor für N. T. in Basel (auf der von einem Basler Bürger gestifteten „2. freien Professur in positivistisch-gläubigem Sinn“); Mitarbeiter an Strack-Zöllners Kurzgefaßtem Handkommentar (Jesaja und Jeremia, 1887, 1904³; Jesekiel und kleine Propheten, 1888, 1908³); „Die älteste Weissagung von der Vollendung des Gottesreichs, in ihrer geschichtlichen Entwicklung“, 1882; „Durchs heilige Land“, 1878, 1890⁴; „Allgemeine Religionsgeschichte“, 2 Bde., 1899, 1911—1913²; überlieferte James Robertson, „Die alte Religion Israels“, 1896, 1905². — Über ihn: E. Kappeler, R. v. Drelli, 1916. E. N.

Organist. Das Denamt, vor der Reformation vielfach von Klerikern versehen (in Übungen noch bis ins 18. Jahrh. von Theologen des Stifts) nahm erst in der evang. Kirche eine selbständige Entwicklung. Doch blieb es zunächst von untergeordneter Bedeutung, da die Orgel liturgisch unbehrlich war und in vielen Kirchen bis ins 17., auf dem Land bis weit ins 18. Jahrh. hinein fehlte. Der maßgebende Träger der kirchlichen Musik war der Kantor als Leiter des Chor- und Gemeindegesangs, der Universitätsbildung besaß und einen angesehenen und gut bezahlten Platz in der kirchlichen Hierarchie einnahm. Der D. dagegen kam meist aus dem freien Musikantentum, hatte bei irgend einem Meister als „Behring“ gebient und einen der vielen Grade zwischen Pfschertum und echter Künflerschaft erklommen (große Den waren oft zugleich große Orgelkomponisten; s. Orgel 1). Der Anstellung voraus ging in der Regel die „Organistenprobe“. Hier wurde freie Erfindung von Choralvorspielen und Fugen, Generalbaßspiel u. a. verlangt. Die magerer Bezahlung zwang zu einem Nebenberuf; so treffen wir Den als Stadtmusiker, Schreiber, Wirte u. dgl. In kleineren Verhältnissen übernahmen oft musikverständige Bürger den Dendienst, während er auf dem Lande (samt dem Kantorat) meist an dem Schulmeister hängen blieb. Im 19. Jahrh. war er in Stadt und Land fast ausschließlich in den Händen der Lehrer, die auch pflichtmäßig dazu vorgebildet wurden. Seit der Trennung von Kirche und Schule ist es notwendig geworden, wieder mehr Gemeindeglieder heranzuziehen (Sitzorganistenkurse), während die kirchenmusikalischen Institute für den Nachwuchs auf die hauptamtlichen Stellen sorgen. Auch eine Trennung des Den- und Kantorenamts, die in Zeiten einer niedergehenden Kirchenmusik fast überall verschmolzen, wäre — zum mindesten an größeren Kirchen — erwägenswert. Weismann.

Orgel. 1. Geschichtliches. Die Orgel ist ein

von einem mechanischen Winderzeuger bedientes, zusammengefügtes Blasinstrument, eine „Verbindung von Pansflöte und Dudelsack“ (F. Wolf). Klangerzeuger sind die Pfeifen, verschieden nach Größe (Tonhöhe), Material und Form (Klangcharakter); eine Besonderheit der O. sind die künstlichen Obertonreihen (Aliquote und Mixturen). Regiert wird das Pfeifenwerk auf mechanischem, pneumatischem (Luftdruck) oder elektrischem Wege. Die ältesten Orgeln konnten mit zwei Händen vollständig bedient werden; die modernen sind Wunderwerke der Technik geworden. — Die Anfänge der O. liegen im 2. Jahrh. vor Chr. Auf deutschem Boden begegnen wir ihr zuerst in der Karolingerzeit. Diese Instrumente hatten eine oder nur ganz wenige Pfeifenreihen (Register), breite, schwere Tasten (man „schlug die O.“), jedoch frühe schon Mixturen; erst im 14. Jahrh. kam das Pedal auf. Kleine tragbare O.n hießen Portative, „aufgestellte“ Instrumente mit Flötenstimmen Positive, solche mit Zungenstimmen Regale. Ursprünglich ein zu Geselligkeit und Tanz verwendetes Instrument, drang es im 14. Jahrh. in die Kirche ein. Um diese Zeit setzte die künstlerische Hochentwicklung des O.baus und O.spiels ein. Die ersten O.sterne waren der Italiener Landino, der Bayer Konrad Baumann und der Österreicher Paul Hofhaimer, † 1537 (die ersten beiden waren, wie so viele Meister der O. bis auf diesen Tag, blind). Gespielt wurden Liedsätze, die man, die Möglichkeiten des Instruments ausnützend, ausschmückte („kolorierte“); vom 15. Jahrh. an gibt es auch eigenständige O.formen: Präludium, Variationen, Fantasie, dann die Toccata, das Ricercar, die Canzona (Vorformen der Fuge), und schließlich die Choralbearbeitung mit ihren vielen Spielarten. Zunächst war Italien führend (Andrea und Giovanni Gabrieli, Merulo, Frescobaldi); im 17. Jahrh. wurde Deutschland das Land der O.kunst. Man unterscheidet die norddeutschen Meister, die wesentlich durch den Amsterdamer Jan Pieter Sweelink († 1621) beeinflusst sind: Jakob Prätorius, Scheidemann, Joh. Adam Reinken, Vincent Lübeck in Hamburg, Melch. Schildt in Hannover, Wedmann, Samuel Scheidt in Halle, Mil. Bruhns in Hufum, Franz Lunder und Dietr. Buxtehude in Lüneburg, Georg Böhm in Lüneburg, u. v. a.; mehr von den italienischen Meistern haben gelernt die Süddeutschen Jakob Froberger, Joh. Kasp. Kerll, Georg Muffat; beider Schulen Einflüsse trafen sich in Mitteldeutschland, wo Joh. Bachelbel und die Bache wirkten: der Boden, auf dem dann die alle Möglichkeiten der O. ausschöpfende Kunst eines Joh. Seb. Bach wachsen konnte. Seine Choralbearbeitungen („Orgelbüchlein“, dritter Teil der „Klavierübung“ u. a.), Präludien, Phantasien und Fugen stellen den bis heute unbestrittenen Gipfelpunkt organistischen Schaffens dar, freilich auch den vorläufigen Endpunkt. Dem Wandel des Geschmacks im 18. Jahrh. mußte sich auch die O. fügen. Die romantische O., auf den Ideen Abt Voglers beruhend, bedeutet einen Verzicht auf ihr Eigenstes, ihren starren, überpersön-

lichen, sachlichen Charakter, der sie zum gottesdienstlichen Instrument so geeignet machte. Man suchte jetzt den O.klang biegsam, weich, gefühlig zu machen (Erfindung des Registerchwellers); andererseits wurde er, nur in scheinbarem Gegensatz dazu, auch vergrößert und entqualifiziert (Zurücktreten der Mixturen; Hochdruckstimmen; Mammutorgeln); am Ende dieses Weges steht die moderne Kinosorgel. Die wenigen namhaften Tonsetzer des 19. Jahrh.s, die für die Orgel schrieben (Mendelssohn, Schumann, Brahms und vor allem Max Reger), vermochten den Verfall der einst so blühenden O.kunst nicht aufzuhalten. Nicht vergessen werden darf aber, daß in vielen Kirchen in Nord und Süd wenigstens das Bachsche Erbe still und treu gehütet wurde, und nach seinem Vorbild auch nach dem Vermögen der Zeit weiter geschaffen wurde; in Württemberg sind vor allem Männer wie Fmm. Faßt und Heinrich Lang zu nennen. Die Gegenbewegung wurde durch eine kleine Schrift Albert Schweitzers 1906 eingeleitet; es entstand eine „Orgelbewegung“ (W. Gurkitt, D. Dr. Karl Straube, Chr. Mahrenholz), die bei den alten Orgelbaumeistern (Schnitzger, Compenius, A. und G. Silbermann) und -theoretikern (Schlick, M. Prätorius, Werkmeister, Adlung) Wegweisung für die Schaffung einer neuen Kultorgel sucht. Im Zusammenhang damit ist auch die künstlerische Produktion für die O. neu aufgeblüht (F. M. David, H. Distler). — 2. Grundsätzliches. Die O. ist im Gottesdienst nicht daseinsnotwendig; sie kam erst spät herein, wird von Luther in seinen früheren Schriften zu den überflüssigen Dingen gerechnet und in den späteren nicht mehr erwähnt, und auf reformiertem Boden mit den Bildern zunächst ganz entfernt. Sie ist aber im Gottesdienst m o g l i c h auf Grund der christlichen Freiheit, sofern sie „nützt“ (1. Kor. 6, 12), d. h. dem gottesdienstlichen Geschehen dienstbar wird; daß sie das kann, hat sie genugsam gezeigt. Ihren S i n n im Gottesdienst hat A. Stier so formuliert: „Die O. steht als Gleichnis der mit dem Menschen anbetenden und lobenden Schöpfung im Haus der Anbetung“ (vgl. Ps. 148, 3 ff.; 98, 7. 8 u. a.). Sie darf und soll im Gottesdienst „spielen“ im tiefsten Sinn des Wortes; das ist etwas völlig anderes als Stimmung machen, als was die Aufgabe der O. von einer romantischen Gottesdienstauffassung aus definiert wurde. (Daß die O. ohne Worte Evangelium verkündigen könne und eine zweite Kanzel sei, ist vollends eine romantische Naivität, mit der man ihr keine Ehre antut.) Dieses Spielen kann choralgebunden sein und damit eine indirekte Beziehung zum Worte haben (es gibt eine größere Anzahl gleich wertvoller Typen von Orgelchorälen); es kann aber auch vor sich gehen in den strengen Formen der Fuge, Passacaglia, Toccata u. a. (f. o.), die etwas über sich hinausweisendes, auf eine überindividuelle, wenn man will, kosmische Ordnung Hindeutendes an sich haben; insofern hat es Sinn, zu sagen, die O. vermöge Gesetz zu predigen, jedoch nur für diejenigen, denen das Verständnis für diese Orgelformen geöffnet worden

ist. Demnach werden die praktischen Aufgaben der O. im Gottesdienst gegenüber der Vokalmusik beschränkt sein: das Einleiten des ganzen Gottesdienstes (Präludium) und einzelner musikalischer Stücke, des Chor- und Gemeindegesangs (das Präambulieren), wechselweises Musizieren beim Hauptlied (im Wechsel mit Chor und Gemeinde) und das Nachspiel; ernstgenommen stellen sie freilich dem gewissenhaften und der Bedeutung seines Tuns bewußten Organisten Probleme genug. Größere Betätigungsmöglichkeit hat die O. in Gebetsgottesdiensten (Mette, Vesper) und bei freieren kirchenmusikalischen Feiern; auch reine Orgelmusiken mit dem im Ulmer Münster üblichen, biblisch ebenso richtigen wie einfachen Namen „Orgelspiel“ sind sehr wohl möglich. Die Begleitung des Gemeindegesangs durch die O. dagegen ist denen, die um das Eigentümliche des Singens im Gegensatz zum O.klang und O.rhythmus wissen, zum Problem geworden; sie war jedenfalls bis weit ins 17. Jahrh. hinein in der evang. Kirche ganz unbekannt. Die für den gottesdienstlichen Gebrauch zur Verfügung stehende Literatur ist verhältnismäßig klein; heute noch Unverbrauchtes findet sich bei den Meistern des 16. bis 18. Jahrhunderts, während das meiste der im 19. Jahrhundert geschaffenen gottesdienstlichen Gebrauchsgeläute daneben stark abfällt. Für die zeitgenössischen Tonschreiber gibt es hier Aufgaben genug, und man möchte nur wünschen, daß sie von Männern angefaßt werden, die ebenso künstlerisch begnadet wie der Kirche innerlich verpflichtet sind. Das bis vor kurzem übliche Improvisieren des gottesdienstlichen O.spiels sollte, wo nicht besonderes Charisma vorliegt, verschwinden. Der Anstellung, Vorbildung und Weiterbildung, aber auch der Befolgung der Organisten (s. d.) wendet die Kirche heute mit Recht mehr Aufmerksamkeit zu; sie erinnert sich damit daran, daß auch das Spielen mit Instrumenten zur Ehre des Herrn der Kirche eine in der Schrift gezeigte Möglichkeit ist, und daß dem Organ dieses Tuns die Fürsorge, Ehre und Hilfe gebührt, die sie einem kirchlichen Amtsträger schuldet. Kiefner.

Orgiaſtiſch (von griech.: *orgia*, d. i. Gottesdienst) bezeichnet ursprünglich alles, was zum Vollzug des Opferdienstes gehört. Schon früh wurde die Bedeutung auf die Geheimkulte eingeschränkt und verband sich damit der Gedanke zügelloser Ausschweifung. Wilde Sexualität, sadistische Grausamkeit, glühende Ekstase kennzeichnet den Gottesdienst in allen aus dem Erlebnis der Fruchtbarkeit gewachsenen Kulturen, vor allem auch in den Mysterienreligionen (s. d.). Die Züge brachen wieder und wieder als mächtige Versuchung auch in höheren Religionen ein; der sittliche Charakter des Christentums hat dieser Gefahr immer getwehrt und, wo der Orgiasmus Boden gewann, ihn allemal rasch überwunden.

Orientalische Kirche s. Griech.-orthodoxe Kirche.

Orientalische Nationalkirchen. 1. Die ostsyrische (nestorianische) Kirche s. Nestorianer und Syrien. 2. Die westsyrische (monophysitische) Kirche s. Ja-

kob Barabai und Syrien. 3. Die armenische Kirche s. Armenien. 4. Koptische Kirche s. d. 5. Abessinische (äthiopische) Kirche s. Abessinien.

Orientarbeit, deutsche evangelische. Neben den englischen und amerikanischen Gesellschaften, die für ihre Missionsarbeit den nahen Orient lange Zeit bevorzugten, haben auch deutsche die mancherlei Aufgaben in Angriff genommen, die sich der evang. Christenheit im Orient aufdrängten. Eine Übersicht über die verschiedenen, vor allem über die deutschen Unternehmungen bieten die Länderartikel Ägypten, Arabien, Armenien, Jerusalem, Irak, Palästina, Persien, Syrien, Türkei. Im einzelnen sind es folgende deutsche Gesellschaften, von denen die ersten fünf sich 1933 zum Christlichen Orientwerk zusammengeschlossen hatten, eine Verbindung, die schon nach drei Jahren wieder gelöst wurde: 1. Der Deutsche Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient e. V. in Frankfurt a. M., Fürstenberger Straße 151. Ähnlich wie die Deutsche Orientmission als Rettungswerk für das erliegende armenische Volk unter der mächtigen Anregung von Pastor E. Bohmann (s. d.) 1896 gestiftet, hat diese Frankfurter Mission neben ihrer mancherlei Hilfsarbeit auch die Missionsarbeit unter den Mohammedanern besonders im nahen Orient aufgenommen. 1913 hatte sie in Mesereh-Charput 5 Waisenhäuser mit 700 Waisen, eine Predigerschule, ein Lehrer- und Lehrerinnenseminar. In Marasch waren ein Krankenhaus, zwei Waisenhäuser und eine Wibel-frauensschule; in Harunije, Wan und Rusch Waisenhäuser für Knaben und Mädchen, denen Werkstätten zur Ausbildung der Kinder angeschlossen waren, damit diese beim Hinaustritt ins Leben ihr Durchkommen finden konnten. Heute betreibt der Missionsverein mit 18 europäischen und 15 eingeborenen Mitarbeitern Evangelisation, Mission und Krankenarbeit auf 7 Haupt- und 5 Nebenstationen unter Armeniern und Mohammedanern in Bulgarien, Griechenland, Syrien und der Türkei. In Cavalla (Griechenland) und Ploddib (Bulgarien) lernen armenische Frauen und Mädchen die feinen Nadelspiznarbeiten, deren Vertrieb ihnen das tägliche Brot gibt. In Sofia, Varna und Ploddib erteilen die Mitarbeiter Unterricht in deutscher Sprache bzw. Religionsunterricht. Das Organ des Vereins ist die Monatschrift „Sonnenaufgang“ (früher „Mitteilungen aus dem Orient“) mit dem eingedruckt „Mohammedanerfreund“. — 2. Die Evangelische Mohammedanermission Wiesbaden e. V. (früher Sudan-Pioniermission), Walkmühlstr. 8, in Arbeitsgemeinschaft mit dem Schweizer Verein für Evang. Mohammedanermission in Ronolfingen, Kanton Bern, und der Basler Missionsgesellschaft. — Auf die Anregung eines aus der Nordafrikanischen Mission ausgetretenen Deutschen, Th. W. Kumm, 1900 gegründet, begann sie die Arbeit unter dem einst christlichen nubischen Volk in Assuan 1901. Weitere Stationen wurden gegründet in dem rein mohammedanischen Darau (1907), in Odfu (1914 geschlossen), in Nubien in Roshtamne, später Garf Hus-

sein und in Kairo (Klubarbeit für Rubier). Für die Arbeit wurden auch eingeborene Mitarbeiter eingesetzt, vor allem der treffliche Rubier Samuel Ali Hussein, der das Neue Testament ins Rubische übersezte (unter Mitwirkung von Professor Schäfer). Professor Westermann verfaßte eine nubische Bibel. Arbeitszweige: Evangelistische Arbeit, Ärztliche Mission (Missionshospital in Assuan), Haremmission, Leseraum, Klubarbeit, arabische Gottesdienste. Die tragenden Kräfte gehören der Kirche und der Gemeinschaftsbewegung an. Die Arbeit empfing ihr Gepräge durch Pastor Ziemendorff in Wiesbaden. Stand im Jahre 1938: vier Hauptstationen, 20 Missionsarbeiter, davon drei ordinierte Missionare, ein nicht ordinerter, eine Ärztin, 12 Schwestern, 3 Ehefrauen, 5 besoldete eingeborene Mitarbeiter (außer Dienern), ein Krankenhaus, zwei Berufsarbeiter in der heimatischen Zeitung, zwei im Werbedienst, einer in der Verwaltung. Zeitschriften: „Der Pionier“; ferner: „Im Lande der Moscheen“ (Kinderblatt), „Wasserquellen im dünnen Lande“ (Wierteljahrschrift). — 3. Die Dr. Lepsius' Deutsche Orient-Mission, Potsdam, Perjusstr. 13, 1895 als Mohammedanermision begründet, wurde durch die 1895/96 von den Türken unter den Armeniern angerichteten Blutbäder für die unter schwerster äußerer und innerer Not leidenden Opfer zunächst zum armenischen Liebeswerk. Neben der Sammlung, Versorgung und Erziehung der Verwaissenen in den Waisenhäusern Kaisarieh, Diarbekir, Urfa (Türkei), Choi und Armia (Persien) entstand ein Teppich- und Industriewerk mit Handwerkschulen und Ärztliche Mission mit Klinik (für die orientalischen Christen sowohl wie für die Mohammedaner). Außerdem bestand die Aufgabe, „die vom Islam bedrängten alten christlichen Kirchen bewahren zu helfen und durch Erweckung derselben dem Herrn den Weg zu bereiten in das Herz der mohammedanischen Welt, um den Sieg des Kreuzes über den Halbmond herbeizuführen“. Mohammedanermision wurde besonders getrieben in Bulgarien (Schumen und Philippopol durch Pastor Awetarianian, einen Christ gewordenen türkischen Mollah) und unter den mohammedanischen Kurden (Station Sautschbulak). Außerdem wurde die Evangelisation unter den russischen Stundisten unternommen. Auch ein Mohammedanermisionar in Potsdam wurde eingerichtet. Das Organ der Deutschen Orient-Mission war damals „Der christliche Orient“. — Die neue übergroße Not infolge der Ausrottungspolitik in der Kriegs- und Nachkriegszeit (Vernichtung aller Stationen) hat die Deutsche Orientmission, der bis 1926 Dr. Lepsius, ihr Gründer, der unermüdlige Anwalt des armenischen Volkes, vorstand, mit den Hilfsunternehmungen der ganzen Welt in eine große Front rücken lassen. Im einzelnen waren und sind es folgende Aufgaben: in Verbindung mit Karen Feppe in Aleppo Lösegeldarbeit, d. h. Rettung zwangsweise islamisierter Armenier (im ganzen 705 Befreite); Waisenarbeit (derzeitiger Stand: über 90 Kostkinder, etwa 120 Pflegekinder, eine Lehrerin in der meso-

potamischen Steppenkolonie). Waisenhaus in Raja Bunar-Antiochien (früher in Ghafir-Libanon): etwa 40 Pflegekinder; Aufbau eines landwirtschaftlichen Musterbetriebes. Die jetzigen Organe der Dr. Lepsius' Deutsche Orient-Mission sind die Monatschrift „Orient im Bild“, „Der Orient“ (zweimonatlich). — 4. Die Christliche Blindenmission im Orient in Berlin-Mahlsdorf. Im Jahr 1908 begann der Missionar Christoffel, der ein Jahrzehnt zuvor zur Leitung eines armenischen Waisenhauses nach Sidon gesandt worden war, mit einer Blindenarbeit in einem Heim in Malatia, das bis zum Weltkrieg bestand. Hernach verlegte er wegen unüberwindlicher Hemmungen in der Türkei die Arbeit nach Persien, wo in Täbris und Isfahan zwei neue Häuser entstanden, in denen über 90 blinde und verkrüppelte Personen aufgenommen sind. — 5. Der Jerusalemssverein f. Palästina. — Weiter zu nennen sind: 6. Die Orientarbeit des Kaiserswerther Diakonissenhauses. 1851 wurde ein Schwesternhaus in Jerusalem (s. d.) begründet, von dem aus die Arbeit im nahen Osten aufgenommen wurde, in Ägypten (s. d.), in Konstantinopel (1852 im Rahmen eines schon 1844 gegründeten Wohltätigkeitsvereins), in Smyrna (1853); die beiden letzten Arbeiten sind heute vernichtet. — Besonders bekannt ist 7. der Evangelische Verein für das Syrische Waisenhaus in Köln-Marienberg (s. Palästina), und, von deutschen Gemeinschaftskreisen getragen, 8. die evang. Karmelmission (s. d. und Palästina). Auch die deutschen Werke leiden unter der großen Beunruhigung, die durch die Kämpfe in dieser besonders gespannten politischen Wetterzone der Welt neuerdings gekommen ist.

Orientierung. Ostung. Der aus dem Heidentum übernommene Brauch, gegen Sonnenaufgang gerichtet zu beten, wird durch Clemens Alexandrinus und Tertullian als allgemein christliche Sitte ums Jahr 200 bezeugt. Im Kirchbau aber ist die Ostung, wie altrömische Beispiele zeigen, nicht ursprünglich und allgemein. Paulinus von Nola († 431) bezeichnet die Stellung des Altars in der Westapsis als die „gebräuchlichere Sitte“. Da der Priester seinen Stand hinter dem Altar hatte, war er im Gebet immerhin auch gegen Osten gewendet. Vom Orient her, wo die um 400 nach Chr. entstandenen „Apostolischen Konstitutionen“ auf Grund der mythischen Anschauung vom Paradies im Osten die Orientierung der Kirchen forderten, setzte sich die Umkehrung der Richtung auch im Kirchenbau des Abendlandes überall durch. Der Priester stand jetzt in der Ostapsis vor dem Altar, mit der Gemeinde in der östlichen Gebetsrichtung gleichgeschaltet. Das Mittelalter setzt unbeschadet der romanischen Doppelschöre die Orientierung der Kirchen als Allgemeinregel voraus. Honorius von Autun († 1152) führt zur Begründung an, daß „in ihnen die Sonne der Gerechtigkeit angebetet und verkündet wird; im Osten sei das Paradies, unsere Heimat“. Durandus um 1285 forderte genaue Ostung nach Sonnenaufgang

zur Tag- und Nachtgleiche, nicht (nordöstlich!) zur Sonnenwende des Sommers, „wie etliche tun“. Die Ostung blieb aber nach wie vor recht ungenau, und örtliche Zwangslagen und Rücksichten bedingten manche Abweichung. Ein kirchliches Gesetz über Orientierung bestand nie. Die Ausrichtung zum Altar, auch wenn er in einem Westchor steht, bestimmt die Gebetsrichtung in der katholischen Kirche, soweit der Vetter sich nicht zu besonderen Andachtsstätten hintwendet. Im katholischen und evangelischen Kirchenbau gilt zwar die Ostung als symbolkräftige Tradition, der man gerne folgt, aber unter dem Zwang der Stadtpläne und anderer Gegebenheiten sind Abweichungen und Umkehrungen der Richtung von jener Regel überaus häufig. — Lit.: F. Dölger, *Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie, 1925. G. R.

Origenes, 184 (185?)—254, griech. Kirchenvater. 1. Über das Leben des Origenes wissen wir verhältnismäßig wenig (durch Pamphilus und Euseb). In Alexandria geb., wurde O. schon frühe von seinem Vater in die Wissenschaft der Griechen und in die Bibel eingeführt. In der Verfolgung 202/203 starb der Vater als Märtyrer, von seinem eigenen Sohn zur Standhaftigkeit ermuntert. Die weiteren Lehrer des O. waren Clemens von Alexandria und daneben Ammonius Sakkas, der ihn vor allem in den Neuplatonismus einführte. 203/204 wurde er Katechet an der Katechetschule zu Alexandria, wo seine ersten Schüler Plutarch und Herakles waren. Ungefähr 211 hat er sich entmannt; der Grund hierfür ist nicht sicher anzugeben. Früh faßte er den Plan zu einer kritischen Bibelausgabe, in welcher der hebräische Text neben seiner griechischen Umschrift, neben dem Text der LXX und anderen Übersetzungen (Aquila, Symmachus, Theodotion) in sechs Spalten stehen sollte. Darum lernte er hebräisch; er machte Reisen nach Rom, Arabien usw., um dort alten Bibelforschungen nachzuspüren. Vollendet hat er seinen Plan in der für uns leider fast gänzlich verlorengegangenen „Hexapla“, allerdings erst gegen Ende seines Lebens. 221 während der blutigen Verfolgung unter Caracalla zog er sich nach Cäsarea zurück; er wurde aber von dem Bischof Demetrius nach Alexandria zurückgerufen, weil dieser den gelehrten Mann und seinen Ruhm seiner anderen Stadt gönnte. Von 218 an betätigte sich O. schriftstellerisch und schuf im Laufe der Jahre ein schier unermeßliches Schrifttum; die Überlieferung des Epiphanius von 6000 Schriften ist allerdings eine starke Übertreibung! Er begann mit der fortlaufenden Erklärung biblischer Bücher (Johannesevangelium, 1. Mose, Psalmen); auch gab er in den 10 Büchern seiner *Enchiridion* kurze Erörterungen zu einzelnen Bibelstellen. Diesen uns nur in kümmerlichen Resten erhaltenen Kommentaren bzw. Scholien fügte er seine ersten dogmatischen Werke über „die Auferstehung“ (verschollen) und „die Grundlehren“ (*περί ἀρχῶν*, in der lateinischen Übersetzung Rufins erhalten) hinzu.

Auf einer Reise nach Achaja 231/232 wurde er unterwegs in Cäsarea zum Presbyter geweiht. Darauf verbot ihm Demetrius auf einer ägyptischen Synode die Rückkehr nach Alexandria; auf einer weiteren ließ er ihm die Presbyterwürde abspreschen, u. a. wurde dabei seine Entmannung als Grund benützt. O. ließ sich darauf in Cäsarea nieder (232). Von dort unternahm er noch des öfteren Reisen; dort setzte er seine Kommentarreihe fort mit Jesaja, Hesekiel, Hohes Lied, Matthäus; dort schrieb er auch seine Schrift über das Gebet und sein großes Verteidigungswerk (8 Bücher) gegen Celsus. Mit seiner Erlaubnis wurden auch seine Predigten fortan nachgeschrieben; von diesen Homilien sind uns nicht wenige erhalten geblieben. Auf kurze Zeit wich er der Verfolgung unter Maximin aus und schrieb in Kappadozien seine „Ermunterung zum Martyrium“. Die Verfolgung unter Decius (250) traf auch ihn; standhaft trug er die Marter und überlebte sie. Er starb 254 auf einer Reise in Thrus. Seine Briefe sind leider nicht mehr erhalten. — 2. Die Lehre des Origenes. Gott ist ein rein geistiges Wesen, völlig unkörperlich. Wenn die Schrift gelegentlich Gott in körperlicher Gestalt mit Herz, Hand und Mund zeichnet, so ist das uneigentlich geredet, zum besseren Verständnis der Schwachen. Gott ist der Eine, der sich nicht verändert, der Anfang von allem Gewordenen und Geschaffenen. In ihm ist Güte und Gerechtigkeit eins; wenn er zürnt, so ist auch das ein weises, erzieherisches Gütegelingen. Gott offenbart sich immer; es gibt keinen Anfang der Offenbarung. Er offenbart sich in seinem Sohn, dem Logos, indem er ihn von Ewigkeit her zeugt. Dieser geht aus dem Vater hervor und gehört doch bleibend zu ihm, wie der Wille aus dem Geist hervorgeht und doch nicht davon gelöst werden kann. Der Sohn ist dem Vater untergeordnet, also „zweiter Gott“. Vom Vater geht alle Wirkung aus, der Sohn ist das Organ, durch das Gott z. B. die Welt schafft. Der Sohn steht in der Mitte zwischen dem unerhoffenen Gott und der erschaffenen Welt. Darum, weil der Logos nicht Gott an sich, sondern nur Bild Gottes ist, darf man ihn nicht anbeten, sondern nur durch ihn hindurch Gott allein. Der Logos ist die absolute Vernunft; als solcher wohnt er mehr oder weniger in allen vernunftbegabten Wesen, am meisten in den Gläubigen und Heiligen. Wo immer Gottesoffenbarung war, da geschah sie vermittelt durch den Logos, ob nun bei den Heiden oder ob bei den Männern des A. T. Der heilige Geist ist selbständige Persönlichkeit, durch den Sohn hervorgebracht, und darum diesem abermals untergeordnet. Er wirkt lediglich auf die Heiligen. Er ist sozusagen die Fülle der Gnadengaben, die durch Christus vermittelt sind. — Da Gott durch den Logos von Ewigkeit her schafft, so entsteht eine Vielheit von übersinnlichen geistigen Welten, die einander ablösen in ewigem Wechsel. Die geschaffenen Geister, welche durch diese Welten hindurchgehen, haben an Gottes Geist teil, sind aber Gott völlig untergeordnet. Sie sind auch

nimmer so weisehaft gut wie Gott; in ihrem Erschaffen sein liegt die Möglichkeit des Abfalls. Den haben sie auch in der Freiheit ihres Geistes vollzogen. Der Teufel verführte sich selbst zuerst, danach auch die vielen anderen. So entstanden Geschöpfe mit verschiedener sittlicher Eigenschaft, und zwar drei Klassen: Engel, Menschen, Dämonen. Damit, daß das Geisteswesen Mensch von Gott abfiel und aus der Gemeinschaft mit Gott herausfiel, wurde er zuerst Seele (= erkaltetes Wesen, griech. ψυχή, abgeleitet von ψυχαῖσθαι). Und zur Strafe wird diese gefallene „Seele“ in die materielle Welt hinabgestoßen, d. h. sie wird mit einer animalischen Seele vereinigt und in einen materiellen Leib eingeschlossen. Das ist der Sinn der biblischen Geschichte vom Sündenfall, wenn es dort heißt, daß der Mensch „aus dem Paradiese vertrieben“ und „mit schützenden Tierfellen bekleidet“ wurde. — Das Ziel der Erlösung ist die Rückkehr zum reinen, geistigen Leben des Ursprungs. Sie begann damit, daß der Logos zunächst eine menschliche Seele annahm; durch diese hat er die freie Wahl zwischen Gut und Böse. Diese Seele verband sich mit einem menschlichen Leib, um denselben allerdings alsbald so zu verklären, daß er besser und vollkommener als irgend ein anderer menschlicher Leib wurde. Durch die Auferstehung wurde dann alles Körperlich-Seeelische an Christus in Geist verwandelt. Was Christus nun durch seine Menschwerdung, seine Lehre und seinen Wandel und schließlich durch sein Kreuz erworben hat, ist dieses: Jesus gab seine Seele dem Satan als Lösegeld, um uns aus der Gewalt des Satans loszukaufen. Aber der Satan, gestört durch die Reinheit dieser Seele, konnte sie nicht halten. Vielmehr war nun durch den Sieg Jesu in Kreuz und Auferstehung die Macht Satans und seines Reiches gebrochen. Nun können die Menschen, von Christus gerufen und belehrt, in gläubiger Nachfolge aus der Gefangenschaft in die Freiheit treten. Zugleich hat Jesus durch seinen Opfertod die Veröhnung des Menschen mit Gott und die Reinigung von den Sünden gebracht. — Der Mensch eignet sich die Erlösung und Veröhnung in verschiedenen Stufen an: er fängt mit dem „bloßen Glauben“ (πίστις) an, schreitet zum tieferen Wissen (γνῶσις) fort und vollendet seinen Weg im Schauen. Gleichzeitig wächst das sittliche Wesen des Menschen auf dem Wege durch immer neue Welten von Stufe zu Stufe: zuerst tut er das Gute aus Furcht vor dem Gericht und Hoffnung auf Seligkeit; auf dieser Stufe ist er „Knecht Gottes“. Wenn er aber wiedergeboren ist, bringt er Früchte der Gerechtigkeit und der Liebe als „Kind Gottes“. Zuletzt wird er alles Stückwerk ablegen. Dieses Aufsteigen des Menschen ist mit dem Tod noch nicht abgeschlossen. Erst bekommt die Seele des Menschen noch einmal einen Leib, mit dem sie sich an dem Läuterungsort, genannt Paradies, aufhält. Dort mag es geschehen, daß der Geist des Menschen, durch die Engel als Lehrer erzogen, so weit Fortschritte macht, daß er weiterdringen kann in das Lust-

reich, um dann schließlich, von Leib und Seele befreit, einzugehen in das Himmelreich. Die Seele des Gottlosen wird dagegen zum anderen Läuterungsort, zum ewigen Feuer geleitet, wo sie aber auch nicht bleiben kann, sondern zuletzt mit dem Teufel „wiedergebracht“ wird (Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων). Dann ist Gott wieder alles in allem; es kann aber auch sein, daß dann der ganze Kreislauf mit den unendlich vielen Welten von neuem beginnt. — 3. Die Bedeutung des Origenes. Er gehört in die Reihe der großen Apologeten (Verteidiger) der christlichen Kirche, die sich darum mühten, Christentum und heidnische Philosophie in einer großen Schau zusammenzusehen. D. ist aber weit über alle seine Vorgänger einschließlichs seines Lehrers Clemens hinausgewachsen: er ist recht eigentlich der Vater der kirchlich theologischen Wissenschaft. Dabei hat er nicht wie die Gnostiker die christliche Lehre in einen großen Religionsmischmasch vermengt. Trotz aller Spekulation ist er eindeutig von den Gnostikern geschieden. 1. Für ihn war die kirchliche Lehre in der Glaubensregel festgelegt; an sie fühlt er sich darum auch gebunden. Sie macht er zum Ausgangspunkt seiner Ausführungen, auch wo er ins Geistige umdeutet. Nur wo sie keine Entscheidungen mehr fällt, wagt er darüber hinauszugehen. Aber auch dann legt er großen Wert darauf, daß seine Ausführungen mit der Schrift A. T.s und N. T.s in Einklang stehen, in welcher der Logos redet. Allerdings las er hier mit Hilfe der allegorischen Schriftklärung, für die Philo sein Vorbild wurde, vieles in die Schrift hinein, was bei allem Achtgeben auf den grammatischen Sinn tatsächlich doch nicht da stand. 2. Die Höherwertung der Gnosis gegenüber dem Glauben lehnte D. ab. Schon der einfache Glaube genügt zur Seligkeit. Nur gibt es nun in der Kirche auch Pneumatiker (Theologen), die den tieferen und geistigeren Inhalt der Schrift suchen, einen geistigen Gottesbegriff haben, alle einzelnen Erkenntnisse auf diesen einen Gottesgedanken hin ausrichten und systematisch ordnen. Echtes Christentum ist aber nicht erst dieses, sondern auch schon jener einfache Glaube. Das eben ist das Besondere und Einzigartige an der christlichen Wahrheit, daß jedermann daran teilhaben kann. So verlor das System des D. die Verbindung mit der kirchlichen Lehre nicht, obwohl es, auf der vom göttlichen Logos erleuchteten Vernunft aufbauend, spekulativ nicht weniger leistete als die Gnosis. Dadurch hat D. dem Gnostizismus den Todesstoß gegeben. — In seiner theologischen Arbeit hat D. durch seine bedingte Anerkennung der heidnischen (nachplatonisch-stoischen) Philosophie und ihre Hereinahme in sein System das Christentum sozusagen hoffähig gemacht, und hat doch durch Unterstreichen des Satzes, daß es nur eine absolute, geoffenbarte Wahrheit in Christus gebe, das Anliegen der Kirche kräftig vertreten. So hat er das Christentum zu einer führenden Geistesmacht in der damaligen Welt erhoben. — Wir werden allerdings heute urteilen, daß D. an einem ent-

scheidenden Punkt die Linie des N. L.s verlassen hat: „Nicht der sündige, sondern der materielle Mensch ist Gegenstand der Erlösung; von der Sünde kann sich der Mensch da wie dort selbst befreien“ (Walter). Ähnlich haben schon die auf D. folgenden Theologen empfunden, wenn sie in der allegorischen Methode eine Verdrehung der Schriftwahrheit sahen, wenn sie die Lehren vom „zweiten Gott“, von der ewigen Zeugung, von der stufenweisen Auferstehung, von der Wiederbringung aus der Schrift heraus ablehnten. D. hat mit seinem System, obwohl keiner, weder Arius noch Athanasius noch viele andere, an seiner Theologie vorüberkonnten, nie kirchliche Geltung bekommen; ja er wurde später verworfen (vgl. Origenistische Streitigkeiten). — Lit.: G. Thomassius, D., 1837; E. R. Redepennig, D., 2 Bde., 1841/1846; J. Denis, Philosophie d'Origène, 1884; H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche II, 1936; Die Lehrbücher der DG. Th. B.

Origenistische Streitigkeiten heißt man jene Auseinandersetzungen, die nach dem Tode des Origenes über dessen Person und System entstanden und schließlich mit der völligen Verurteilung seiner Lehre endigten. Im ersten Stadium wurden nur gewisse Sonderlehren angegriffen und verurteilt; besonders der Bischof von Olympe, Methodius († 311) hat sich damit einen Namen gemacht. Die vor allem anstößigen Lehren waren die Lehre von der ewigen Zeugung des Logos, durch die Origenes in den Verdacht einer modalistischen bzw. emanationistischen Trinitätslehre kam; ferner seine Behauptung von der „vorzeitlichen“ (prä-existenten) Seele Christi und dem „vorzeitlichen“ Fall der Geister; endlich die Lehren von der Willensfreiheit des Menschen und der Wiederbringung aller Dinge. Es ist dabei eine merkwürdige Tatsache, daß die Befreiter dieser Lehren im Grunde ihr Bestes dem großen Gelehrten verdanken. Dies haben auch Athanasius und die Kappadokier (bei allem Abstand vom System des Origenes!) anerkannt. — Ins zweite Stadium trat der Streit um Origenes nach Abschluß der großen trinitarischen Kämpfe durch Epiphanius, den eifrigen, aber beschränkten und theologisch unselbständigen Ketzerbestreiter. Er erklärte den Origenes als den Vater der arianischen Ketzerei. Bei seinem Aufenthalt in Jerusalem 394 gelang es ihm, nicht nur durch eine Predigt die Gemeinde gegen die Origenisten einzunehmen, sondern auch Hieronymus von seinen bisherigen origenistischen Freunden Bischof Johannes von Jerusalem und Rufin zu trennen. Damals versuchte Theophilus von Alexandria noch zu vermitteln; jedoch kurze Zeit nachher wurde er selbst an Origenes irre, und Epiphanius zusammen mit Hieronymus und den Mönchen der sketischen Wüste bewirkten, daß Theophilus auf der Synode von Alexandria 399 in die Verdammung des Origenes einstimmt. In seine Verurteilung wurde 399 Rufin dadurch hineingezogen, daß Papst Anastasius I. ihn als Gegner des Hieronymus exkommunizierte. Ferner traf in der Folge die Verbannung noch Chrysostomus,

den Patriarchen von Konstantinopel, als er es immer noch wagte, Origenisten Schutz zu gewähren (403 und 404). — Noch lebte jedoch in Palästina unter den Mönchen der Magna Laura des hl. Sabas und anderswo der Origenismus weiter. Darum mußte ein letzter Schlag folgen: Von Bischof Petrus von Jerusalem angerufen, warf der Kaiser Justinian sein Wort in die Waagschale. Er erließ zunächst ein Schreiben an den Patriarchen Menas von Konstantinopel; dieser ließ daraufhin bei einer einheimischen Synode 544 den Origenismus verwerfen. Als dieses noch nichts fruchtete, mußte auf kaiserlichen Befehl die (5.) ökumenische Synode in Konstantinopel 553 die vorige Verdammung wiederholen und rechtskräftig machen. So hörte auf kaiserlichen Befehl die kirchliche Geltung des größten Lehrers der griechischen Kirche auf. Th. B.

Orleans. 1) Jungfrau von O. f. Jeanne d'Arc; 2) Margarete von O. f. d.

Ormuzd f. Zarathustra.

Ornat = Kleidung, geistliche, f. d.

Orosius, Paulus, † nach 418. D., ein spanischer Presbyter aus Bracara (Braga), ging 414 nach Afrika zu Augustin in Sachen der Priscillianer und überreichte ihm seine Schrift *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, die Augustin beantwortete. Von Augustin an Hieronymus in Bethlehlem verwiesen, opponierte er 415 auf einer Synode in Jerusalem dem Bischof Johannes in der pelagianischen Frage; er schrieb dann in augustinischem Sinn einen *Liber apologeticus de arbitrii libertate*. Nach Afrika zurückgekehrt, verfaßte er 416 f. seine berühmte gewordenen *Historiarum adversus paganos libri VII*. Er tat hier Augustin einen großen Dienst mit dem Nachweis, den er mit Auszügen aus Cäsar, Livius, Sueton u. a., aber auch aus Justin, Eutrop, Eusebius und Hieronymus belegte, die Welt sei von jeher voller Elend gewesen und nicht erst, wie die Heiden aus begreiflichen Gründen behaupteten, seit dem und durch das Christentum elend geworden. Diese Geschichtsbetrachtung ist noch im Mittelalter als Zeitfaden für die Universalgeschichte benützt worden. — Lit.: Die beste Ausgabe des O. von Zangemeister im *Corpus script. eccl. lat. V*, 1882; Teuffel-Schwabe, Geschichte der römischen Literatur, 1890.

Orphaniten (= Waisen) ist die Selbstbezeichnung einer kleinen Gruppe der Hussiten (f. d.), die sich nach Biskas Tod (1424) von Prokop d. Gr. los-sagte.

Oriel, Friedrich Wilhelm Philipp, f. Schrifttum der evang. Kirche, vollstimmliches.

Orthodox-anatolische Kirche f. Griechisch-orthodoxe Kirche.

Orthodoxie. A. Dogmatisch. Die abwertende Bedeutung, die dem Worte O. heute häufig beigelegt wird, ist nur dort berechtigt, wo es sich um eine Überschätzung der Lehre und eine Erstarrung des Glaubenslebens in lehrhaften Formulierungen, also um tote O. handelt. Die Vermählung um

die D., d. h. um die Rechtgläubigkeit, gehört vielmehr zu den Verpflichtungen des Christen und der christlichen Kirche. Soll der Einzelne in seinem Glauben nicht der subjektiven Willkür, der Einseitigkeit und dem Irrtum verfallen, so muß er seine Überzeugungen immer wieder ausrichten an der in den Bekenntnissen kirchlich sanktionierten Lehre. Die Glaubensgewißheit beruht nicht nur auf der Lebendigkeit des Glaubens, sondern auch auf der Überzeugung von seiner Richtigkeit. Sie ist begründet in der Übereinstimmung mit dem Glauben der Kirche, welche die Verheißung des hl. Geistes hat. Es ist vor allem die Aufgabe der Kirchenleitung, über die Rechtgläubigkeit der Verkündigung zu wachen. Die rechte Lehre ist zwar keine Garantie des Heils, aber sie hat die Verheißung des Heils. „Wenn das äußere Wort recht gehet, so bleibt das innerliche nicht aus. Denn Gott läßt sein Wort nimmermehr ohne Frucht ausgehen. Er ist dabei und lehret innerlich selbst, das er gibt äußerlich durch den Priester“ (Luther WA. 2, 212). Die rechte Lehre gehört zu den äußeren Zeichen der wahren Kirche (congregatio sanctorum in qua evangelium recte docetur CA. VII). Die Kirche hat sich in ihrer theologischen Arbeit immer neu darum zu mühen, im Anschluß an Schrift und Bekenntnis die rechte Lehre herauszustellen in den Begriffen ihrer Zeit und in der Auseinandersetzung mit den jeweiligen geistigen und religiösen Strömungen. Die rechte Lehre ist eine Funktion der Kirche in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt. Sie ist deshalb nicht nur durch die Ausrichtung an der Schrift, sondern auch durch den konfessionellen Charakter der Kirche bestimmt, der sie dient. Die Kirche ist es ihrem Auftrag schuldig, wo es nötig ist, zu den Glaubensfragen der Zeit Stellung zu nehmen dadurch, daß die Synode in einer Lehrentscheidung den Inhalt von Schrift und Bekenntnis von neuem auslegt und bezeugt. Die Kirchenleitung hat darüber zu wachen, daß die Verkündigung der Pfarrer der kirchlichen Lehre, auf die sie verpflichtet sind, entspricht. Ihr Urteil bezieht sich aber nicht auf Glauben und Seligkeit des betreffenden Pfarrers, sondern auf die Übereinstimmung seiner Verkündigung mit der kirchlichen Lehre. Sie hat nicht Recht zu verdammen, sondern über die Ordnung in der Kirche zu wachen. Wo die Kirche nicht über die Rechtgläubigkeit ihrer Lehre und Verkündigung wacht, sondern der Willkür des Einzelnen, der Originalität und der Schwärmerei die Zügel schießen läßt, geht sie ebenso der Zerstörung entgegen, wie dort, wo die Reinheit der Lehre in ihrer Bedeutung überschätzt und der lebendige Glaube durch dogmatischen Rationalismus und theologische Streit- und Herrschsucht verdrängt wird. Die D. hat ihre Wichtigkeit und ihre Grenze darin, daß sie der Verkündigung des in Schrift und Bekenntnis bezugten Evangeliums dient. — C. auch d. Art. Lehrfreiheit. E. B.

— B. Geschichtlich. „Zeitalter der D.“ nennt man in der Geschichte der deutschen Reformationskirchen die Epoche von der ersten Generation nach Luther bis zum Beginn des 18. Jahr-

hunderts. Das Gewicht der „richtigen Lehr-Meinung“, das dem Zeitalter Gepräge und Namen gegeben hat, entspringt indes nicht ausschließlich dem Wunsch von Theologen. Vielmehr hat das Augsburger Bekenntnis (CA.) von 1530 durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 eine hohe politisch-rechtliche Bedeutung bekommen als das Bekenntnis, dessen Anhängern im Friedensschluß die Übung ihrer Religion zugestanden wird. Die CA. ist also in den lutherischen Konfessionsstaaten des 16. und 17. Jahrh.s auch ein staatlich maßgebendes Instrument: in Wittenberg hatten nicht nur die Professoren aller Fakultäten, sondern auch der Universitäts-Rechtmeister und -Tanzlehrer als Staatsbeamte den Eid auf die CA. abzulegen. Abweichungen in der Lehrmeinung konnten innerhalb einer solchen landesherrlich geschlossenen Konfessionskirche nicht geduldet werden; die verschiedenen Richtungen in der Auffassung des reformatorischen Credo konnten sich nur in politisch gegeneinander abgegrenzten Gebieten entfalten. Daraus sind z. B. auch unsere konfessionell sich mehr oder weniger unterscheidenden Landeskirchen geworden.

— 1. Die theologische Aufgabe der lutherischen D. bestand ausschließlich in der Auslegung und im Ausbau der CA. Es waren im wesentlichen nicht neue christliche Erkenntnisse zu erarbeiten, vielmehr war das Bekenntnis systematisch zu bearbeiten; der christliche Glaube war vom Zentrum der „Rechtfertigung allein aus Glauben“ her der Gemeinde darzustellen. Hier liegt, theologiegeschichtlich gesprochen, die wesentliche Leistung der D. Neben Chemnitz, Hunnius, Sutter im 16. Jahrh. stehen Johann Gerhard, Calov, Quenstedt, Pollak im 17. Jahrh. (s. d. betr. Art.) mit ihren großen systematischen Werken. Bis in subtile Einzelfragen hinein werden die dogmatischen Aussagen zergliedert, und die Meinung besteht, für jeden abgeleiteten Satz grundsätzlich dieselbe bindende Autorität zu beanspruchen, wie für die Sätze des Bekenntnisses, ja wie für das Schriftwort selbst. Dieses wird im Hörsaal und auf der Kanzel vorwiegend nur zum Beleg der einzelnen Lehrpunkte verwendet; eine dem Text in seinem Zusammenhang folgende Auslegung im Sinn Luthers blieb der D. im ganzen fremd. — Ein anschauliches Bild vom theologischen Geist der D. gibt der Pfarrerstand jener Zeit. Die Wichtigkeit der Lehre, oder, wie man auch sagen könnte, der einzelnen Lehren, ist schon aus dem Studienplan des Theologiestudenten ersichtlich: Johann Hülsemann, Professor für systematische Theologie (1629 in Wittenberg, 1646 in Leipzig) schlägt in einer Schrift über die Methode des theologischen Studiums vor: im ersten Jahr soll der Student „in thesi“ lernen, was orthodox sei; im zweiten soll er sich in großen Zügen mit den aktuellen Lehrstreitigkeiten bekannt machen (darunter fällt insbesondere die Auseinandersetzung mit den reformierten und mit heterodoxen Gruppen des Luthertums); im dritten Jahr beginnt das Schriftstudium mit Kommentaren, die gründliche Beschäftigung mit den Kontroversen im einzelnen, so-

wie das Studium der Scholastiker (viele orthodoxe Pfarrer hatten von katholischen Scholastikern mehr gelesen als von Calvins Kommentar zum Neuen Testament!); für Kirchenväter und Konzilsgeschichte sowie Moralthologie ist im dritten Jahr wöchentlich ein Tag vorgesehen. So kamen Männer ins Pfarramt, deren Interesse und Kenntnisse ausschließlich auf die Verteidigung, Begründung, Ausbildung der Lehre gerichtet war. Und als tüchtiger Pfarrer galt, wer ein scharfsinniger und gewissenhafter „Orthodoxer“ war. Übrigens erschien vielen das akademische Lehramt als der eigentliche, echte Theologenberuf. Erstaunlich viele Pfarrer zu jener Zeit waren schriftstellerisch tätig mit Beiträgen zu den Auseinandersetzungen über die Fragen der Lehre. — Allerdings führte das zuweilen auch zu wenig erfreulichen radikalen Übertreibungen und Ketzereien; so wurde ein Rostocker Superintendent, Lüttemann, ohne Geleit des Landes verwiesen, weil er die Ansicht ausgesprochen hatte, Christus sei während der Zeit, die er im Grabe gelegen habe, nicht Mensch im vollen Sinne gewesen. Man beobachtet überhaupt die Neigung, einzelne Sätze und Urteile von Theologen ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang als Irrlehren zu bezeichnen, wenn sie nur im geringsten der herrschenden Ansicht widersprechen; so hat es z. B. die Theologische Fakultät der Lutheruniversität Wittenberg fertiggebracht, einem Mann wie Spener in seinen Schriften 263 Ketzereien nachzuweisen! Auch begegnen wir dem Unfug, den Vertreter einer solchen „Irrlehre“ sogleich insgesamt mit der Bezeichnung „Irrlehrer“ zu belegen, was vielfach den scharffen Abbruch auch der persönlichen Beziehungen bedeutete und die Kraft der Theologie und Verkündigung nicht wenig gehemmt hat. — Ein kennzeichnender Zug der Bemühung um die korrekte Lehre ist auch das Bedürfnis nach anerkannten Autoritäten zur Bestätigung der aufgestellten Sätze. Nicht so sehr in der frühen, als in der späten D. ist natürlich Luther in erster Linie eine solche Autorität; manche gingen so weit, daß sie nicht nur für jedes Wort seiner Bibelübersetzung unantastbare Geltung verlangten, sondern auch für alle darin unterlaufenen Druckfehler. Dies ist freilich als Übertreibung zu betrachten, aus der man keine verallgemeinernden Schlüsse ziehen darf, wiewohl die Neigung, Thesen von Dogmatikern wichtiger zu nehmen als den Sinn der Schrift, zweifellos ein deutlicher Zug im Gesamtbild der D. ist. Doch gibt es auch schöne Zeugnisse einer echt theologischen Haltung, wie sie in der frühen Zeit etwa von Johann Gerhard bekannt ist; er schreibt an den Verfasser eines gründlichen exegetischen Werks, der sich auch mit den Auslegungen der großen Autoritäten kritisch auseinandersetzt: „Du wirst zwar sehr angegriffen werden, daß du einige der berühmten Ausleger scharf getadelt hast; aber wenn wir gegen die Papisten feststellen wollen, daß der Sinn nach dem Urtext entschieden werden muß, so darf niemand dein Unternehmen tadeln.“ Es ergab sich zwangs-

läufig, daß man sich nicht nur auf den Inhalt der Lehre im einzelnen, sondern auch auf bestimmte Methoden ihrer Behandlung festlegte; Aristoteles und die Scholastiker kamen, widerspruchsboll genug, wieder recht zu Ehren in dem Wissenschaftsbetrieb der lutherischen D. — 2. Die kirchliche Arbeit der lutherischen D. Das Amtsansehen des Pfarrers beruhte so nicht zuletzt auf seinem theologischen Wissen. Dazu kam die politische Bedeutung des Pfarrstandes, der vor und nach dem Dreißigjährigen Krieg im Verein mit den Fürsten einen ganz erheblichen Anteil am inneren, kulturellen und sozialen Aufbau der Länder hatte. Bekannt ist, daß zum Beispiel in Württemberg die Prälaten den Landständen angehörten und an der Gestaltung der Verhältnisse des Landes kräftig mitgewirkt haben. An den Höfen konnten die Hofprediger eine nicht geringe Wirksamkeit entfalten. Das alles bewirkt ein hohes Ansehen des geistlichen Standes, der zum Beispiel in der bürgerlichen Rangordnung in den Reichsstädten über den Senatoren steht. Die Gemeinde spielt neben dem Pfarrstand eine untergeordnete Rolle. Der Pfarrer betrachtete es als seine Hauptaufgabe, zu predigen (nicht nur mehrmals am Sonntag, sondern auch wiederholt an Wochentagen), und in der Predigt den Unterricht über die reine Lehre zu erteilen. In der Regel waren die Predigten sehr lang und mit einer Menge von Fremdwörtern und Spezialproblemen belastet, die der Gemeinde größtenteils nicht zugänglich waren. Dazu wurden die Vorschriften über den rednerischen Aufbau der Predigt immer strenger und starrer, und die geistliche Kraft, die von der Verkündigung des Wortes für die Gemeinde ausgehen sollte, wurde immer geringer. Trotzdem war der Kirchenbesuch in der Regel gut, die Zahl der Abendmahlsgäste, nach heutigen Begriffen, erstaunlich hoch. Das hängt damit zusammen, daß die Beteiligung an Gottesdienst und Abendmahl ein Stück der bürgerlichen Sitte war. Die seelsorgerliche Arbeit des Pfarrers trat dagegen ganz zurück. Neben Dienstanzweisungen, die dem Pfarrer gelegentliche Hausbesuche in der Gemeinde empfehlen (z. B. Schleswig-Holstein) stehen ausdrückliche Verbote jeglicher seelsorgerlicher Besuchstätigkeit (z. B. in Frankfurt a. M.). Eine Beteiligung des einzelnen Christen am Gemeindeleben finden wir nicht. Die Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen war eben „Lehre“. — 3. Beurteilung der D. So liegt, geschichtlich gesehen, das große Verdienst und der große Fehler der D. in der Konzentration aller Kräfte auf die Lehre. Ein unübersehbares Verdienst bedeutet das treue Festhalten an der reformatorischen Grunderkenntnis von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade gegenüber jeder römischen Versuchung der Werkgerechtigkeit, und die Zusammenfassung aller geistigen Kräfte der Epoche (und wie war diese Epoche durch den Dreißigjährigen Krieg geschwächt!) auf dieses evangelische Fundament der Gemeinde. Doch war es ein unevangelischer Fehler, zu vergessen, daß der christliche

Glaube nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt sein will. Die orthodoxen Theologen haben in dem Bestreben, keine Werkgerechtigkeit aufkommen zu lassen, bei sich selbst und bei ihren Gemeinden einen bedenklichen Tiefstand der sittlichen Maßstäbe und Zustände hingenommen, ja sie haben sich im Namen der Lehre gegen diejenigen wehren zu müssen geglaubt, die den Widerspruch zwischen reiner Lehre und zuchtlosem Leben empfanden und den Finger darauf legten. Ein Pfarrer, der, sehr zum Anstoß seiner Gemeinde, ausschweifend gelebt hatte und beim Tanz im Wirtshaus vom Schlaganfall betroffen worden war, wurde in der Leichenrede von seinem Amtsbruder als ein treuer Diener seines Herrn gerühmt und mit dem tanzenden David verglichen; der Text der Leichenrede war 2. Sam. 6, 14: „David tanzte mit aller Macht vor dem Herrn her.“ Wo die D. dazu überging, derartige Vorfälle und das dahinterstehende sittliche Urteil zu rechtfertigen, da hatte sie wirklich die Bahn der Reformation und den Gehorsam gegen das Evangelium verlassen. Da hatte sie ihr eigenes Anliegen verraten, indem sie vergaß, daß die reine Lehre des Evangeliums nicht auf den Verstand im Menschen eingeschränkt werden kann. — Hier waren neue Aufgaben in der Kirche dringend geworden. Und es fanden sich Männer, die sie in Angriff nehmen wollten, und dabei allerdings nicht so sehr die wissenschaftliche Bearbeitung der reinen Lehre, als vielmehr das aus der reinen Lehre erwachsende christliche Leben in den Mittelpunkt stellten (s. Pietismus). Dagegen hat sich die spätere Orthodoxie in oft gehässiger Polemik und mit einer sachlich nicht zu rechtfertigenden harten Intoleranz gewandt. An dieser Haltung ist auch das (im übrigen oberflächliche) Urteil entstanden, die D. sei insgesamt ein unfruchtbarer, erstarrter Ausläufer der Reformation. Die rechte Bemühung um die reine Lehre ist eine Aufgabe, der sich die Kirche nicht entziehen kann, ohne Schaden zu nehmen. Man darf nicht vergessen, daß auch Paul Gerhardt und Johann Sebastian Bach ins Zeitalter der D. gehören. Und die Kräfte des echten Pietismus, wie ihn Spener vertrat, stehen letztlich nicht im Kampf gegen, sondern im Bunde mit einer echten D. — Lit.: Ausführliches Lit.-Verzeichnis bei Art. D. von Scharnack in RGG.² IV, Sp. 816. Stumpff.

Ortlieb von Straßburg (um 1200) und die **Ortlieber** (Ortlibarer). Ein sicheres Urteil über D. und seine asketische Sekte ist noch nicht gewonnen, da die vorhandenen Quellen (das Verdammungs-urteil Innocenz' III. und die Schriften der Ketzerfolger) ein schwankendes Bild darbieten; sie werden teils den Katharern, teils den Waldensern, teils den Brüdern vom freien Geiste zugesellt. Ihre Häresie ist: zu sagen, der Mensch müsse sich aller äußerlichen Dinge enthalten und nur die Antworten des Geistes in sich befolgen. Sie behaupten die Ewigkeit der Welt und deuten die Trinitätslehre und Christologie so um, daß alle diese Lehren auf den vollkommenen Menschen, d. h. den ihrer Sekte angehörigen bezogen und angewendet werden: wer zuerst in die Sekte eintritt, ist der

Vater; wer durch ihn bekehrt wird, ist der Sohn; wer dazu hilft und ihn befestigt, ist der hl. Geist. So war es auch, wie Christus (an sich natürlich erzeugter Mensch und nicht frei von Sünde) „das Wort ausnahm“: hier bekam Gott einen Sohn; und als Christus nun andere bekehrte und die Apostel ihm dabei halfen, kam die dritte Person hinzu. So wird die geschichtliche Offenbarungstatsache umgedeutet; entsprechend werden auch die Sakramente und schließlich auch die Auferstehung spiritualisiert. Die Sekte, die im Elsaß und in der Schweiz bestand, erlosch bald oder ging in der Strömung der Brüder vom freien Geiste unter. — Lit.: H. Reuter, Geschichte der relig. Aufklärung im Mittelalter, II, 237 ff., 374 ff., 1877.

Orgen. 1) D., Dietrich von, 1849–1934. Geb. in Frankfurt a. M., seit 1868 Offizier, Teilnehmer des Feldzugs 1870/71, wurde er später Landwirt und darauf (seit 1881) Schriftleiter der konservativen Wochenschrift, dann des „Volk“. Als Vorsitzender der Christlich-soz. Partei ist er größeren Kreisen bekannt geworden. Seit 1908 lebte er in Bad Doberan. Von seinen Schriften sei erwähnt: A. Stöcker, 1910. — 2) D., Jasper von, 1833–1893, Bruder von 1). Erst Offizier und Landwirt, kam er unter Wicherns Einfluß in allerlei Arbeiten der Inneren Mission: 1870 Leiter des „Pensionats“ im Rauhen Hause, 1873 Vorsitzender des Vereins für Innere Mission in Schleswig-Holstein, 1875–1884 Vorstand der Hamburger Stadtmision, seit 1880 Präses des Norddeutschen Jünglingsbundes. Als einer der führenden Männer der damals aufbrechenden Gemeinschaftsbewegung (s. d.) hat er besonders den Anstoß zu den Gnadauer Konferenzen gegeben.

Hser. 1) D., Hermann, 1849–1912, evang. Theologe, Ästhetiker und Pädagoge. Als Sohn von Rudolf D. (2) wurde er in Lindheim (Hessen) geb. Er studierte Theologie, gab aber nach dem Krieg 1870/71 diese Laufbahn auf und wurde Gymnasiallehrer in Sießen und Worms, 1882–1912 Lehrer und Direktor am Lehrerinnenseminar in Karlsruhe. Er stillte seinen Wahrheitsdurst an allen möglichen Geistesheroen, besonders an den Meistern des inneren Lebens: F. Böhme, Robakis, Herder, Schart, Tersteegen, Schleiermacher u. a. Später versenkte er sich in Goethe, dann in Carlyle, den er besonders liebte. In seiner Weitherzigkeit hatte er für die verschiedenartigsten Größen und Naturen Verständnis, ohne daß er sich an eine verloren hätte. Denn in seinem Innersten brannte das Feuer der Liebe zu Christus. Um sein Geheimnis, das er nicht theologisch ergründen wollte, (wie er denn auch in keiner theologischen Richtung unterzubringen war) kreiste sein Denken als um seinen innersten Mittelpunkt. Das verrät seine Schriftstellerei. Die besondere Gabe, die D. als Erbauungsschriftsteller hat, liegt, seiner eigenen Entwicklung mit ihren Zweifeln und Kämpfen entsprechend, in dem seelsorgerlichen Verstehen der Suchenden, Leidenden und auch der Verirrten, und der feinen Kunst, sie „sonnwärts“ zu führen. — Von den Schriften, die größtenteils

hohe Auflagenziffern erlebten, seien genannt: „Stille Leute“ (1890); „Des Herrn Archemoros Gedanken usw.“ (1891); „Am Wege und abseits“ (1893); „Von Menschen, Büchern und Bildern“ (1913); „Ehezechbüchlein“ (1913, 1930⁹⁰); Briefwechsel zwischen H. D. und Dora Schlatter (mit Einleitung von B. Jäger).

2) D., Rudolf (= Glaubrecht, Otto), Volkschriftsteller, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Osiander. 1) O., Andreas, 1498—1552, lutherischer Theologe. Geboren als eines Schmieds Osiander (!) Sohn aus Gunzenhausen, studierte er in Ingolstadt und war seit 1520 Priester, seit 1522 Prädikant an S. Lorenz in Nürnberg. Dort führte er im Bund mit Laz. Spengler u. a. die Reformation durch. 1522 gab er die Vulgata mit verbessertem Text und Erläuterungen heraus, 1523 ein deutsches Taufbüchlein. Während der Reichstage predigte er gegen den römischen Antichrist, worüber sich Chieregati und Campegio beschwerten. Mit dem Münchener Franziskaner Kaspar Schatzgeher hatte er eine Preßfehde. Er schrieb gegen das Gerücht vom Ritualmord, mußte sich aber verdächtigen lassen, als stamme er von Juden ab und habe sein Ahne beim Übertritt den Namen Josiander (Heiligmann) angenommen; eine Erklärung des Namens O. liegt nicht vor. Er trat den Wiedertäufern und Zwingli entgegen. Luthers Schriften las er mit Eifer, bildete sich aber als spekulativer Kopf eine eigene Auffassung von der Rechtfertigung. In Marburg schrieb er 1529 einen bedeutenden Bericht über den Abendmahlsstreit für den Nürnberger Rat; die Formel non qualitative vel quantitate vel localiter geht vielleicht auf ihn zurück (W. Köhler). Er trat für das Widerstandsrecht gegen den Kaiser ein und suchte 1530 in Augsburg Melanchthon für seine Rechtfertigungslehre zu gewinnen. An der Kirchenvisitation für Brandenburg-Ansbach war er beteiligt und hat neben Brenz die Kirchenordnung für Nürnberg und Ansbach bearbeitet. Wegen seiner derben, selbstbewußten Art zog der kluge Mann sich Spott und Feindschaft zu und verlor seine Volkstümlichkeit. Nach Abschaffung der Ehrenbeichte setzte er sich für die Privatbeichte ein und bekämpfte die „offene Schuld“. In Schmalkalen (1537), Hagenau und Worms (1540) erschien er als Beauftragter Nürnbergs, erregte aber durch seine Schroffheit Anstoß. 1537 ließ er eine Evangelienharmonie erscheinen, die viel Beifall fand. 1542 beteiligte er sich an der Durchführung der Reformation von Palz-Neuburg. 1543 schaffte er Kopernikus Bahn durch eine Vorrede, in der er dessen Lehre für eine bloße Hypothese erklärte. Gegen den Papst als Antichrist schrieb er 1544 seine coniectura de ultimis temporibus, nachdem er früher schon gegen Joh. Eck gekämpft hatte. Aufschärfste wandte er sich gegen das Interim und schied 1548 von Nürnberg. Er ging zu Herzog Albrecht von Preußen. Dieser hatte ihn schon 1522 predigen hören und übertrug ihm 1549 die altstädtische Pfarrei und eine Professur in Königs-

berg. Bei einer Antrittsdisputation de lege et evangelio kam es zum Streit mit seinen Amtsgenossen, die vom Herzog entlassen wurden. Bei einer zweiten Disputation am 24. Okt. 1550 über die Rechtfertigung des Glaubens machte ihn der junge Student Martin Chemnitz u. a. auf den Widerspruch seiner Lehre zu der der Wittenberger aufmerksam. Damit nahm der Osiandrische Streit seinen Anfang. O. ging von mythisch-spekulativen Gedanken aus, für die er in Luthers früheren Schriften, besonders im Kommentar zum Galaterbrief, Anknüpfung fand. Gegenüber Luthers Lehre von der justitia imputativa vertrat er die effektive Rechtfertigungslehre: der Sünder wird gerecht gemacht, nicht bloß dafür erklärt, und zwar durch die Einwohnung der Gerechtigkeit Gottes, die durch den Glauben an Christus vermittelt und zugerechnet wird. O. legte allen Nachdruck auf die Erneuerung in Christus, während seine Gegner die Vergebung betonten. Seine Schärfe erhielt der Streit durch O.s Hauptwerke: „An filium dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum“ (1550) und „Von dem einigen Mittler Jesu Christo und Rechtfertigung des Glaubens“ (1551). Nach O. ist der Mensch schon im Urstand für die wesentliche Einwohnung Gottes bestimmt; auch ohne Sünde sollte der zuerst nur natürliche Mensch geistlich werden durch die Einwohnung Gottes in Christus. Schon über dreißig Jahre lehrte O. so und hatte damit in Schmalkalen 1537 in einer Predigt über 1. Joh. 3, 1—3 Aufsehen erregt. Calvin, der sich 1540 über O.s robuste Redeweise geärgert hatte, schalt ihn einen Esel und Hund. Man warf ihm Erweichung der Seilsgewißheit und Rückfall in katholische Werkgerechtigkeit vor. O. erwies sich gegenüber seinen Gegnern als der geistig Überlegene und erfreute sich der herzoglichen Gunst. Aber nur wenige schlossen sich ihm an, so der Leibarzt Aurisaber und der Hofprediger Joh. Fund. Der Herzog erbat von allen Seiten Gutachten; Melanchthon äußerte sich gemäßig, aber die Wittenberger fügten bissige Bemerkungen bei. Auch Flacius Illyricus und vor allem Joachim Mörlin wandten sich gegen O. Seine Lehre erregte fast allgemeinen Widerspruch. Nur Brenz suchte in zwei Gutachten zu vermitteln; er kannte O. von Nürnberg her. O. erwiderte in gründlicher, aber grober Weise, besonders in dem „Schmedbier aus D. Joachim Mörlins Buch“. Nach O.s Tod mußte Fund 1563 widerrufen und wurde, weil die Anhänger O.s sich auch politisch verhaßt gemacht hatten, 1566 hingerichtet. In der Konkordienformel wurde die wesentliche Einwohnung der Gerechtigkeit Gottes zwar bestätigt, aber als Folge der vorausgegangenen Vergebung. — Lit.: W. Möller, A. O., 1870; E. Sirsch, Die Theologie des A. O., 1919; AGS.² IV, 817 f. S. B.

2) O., Johannes, 1657-1724, Sohn des Johann Adam O. (1622—1697, Professor der Theologie und zuletzt Kanzler in Tübingen), war einer der begabtesten Sprößlinge des berühmten Theologengeschlechts. Er bezog mit 14 Jahren die Universität und erwarb sich nach seinem Studium auf

großen Reisen ins Ausland (besonders Frankreich) Sprachen- und Weltkenntnis, wurde 1686 Professor in Tübingen für Hebräisch, dann Griechisch. 1688 bewährte er sich beim Einfall der Franzosen als kluger und energischer Unterhändler und rettete Stadt und Schloß Tübingen, später auch Stuttgart vor Plünderung und Zerstörung. Dafür wurde er 1690 Kriegsrat, 1692 Ephorus des Stifts, 1697 Prälat. 1708 wurde er als Konsistorialdirektor mit der Leitung des württ. Kirchen- und Schulwesens betraut. Er ließ sich daneben auch immer wieder zu diplomatischen Missionen verwenden (noch 1721 nach England als Gesandter abgeordnet). Die Einführung der Konfirmation (1722/23) knüpft sich an seinen Namen. — Lit.: D. Schuster, Das Lebenswerk F. O.s, 1933.

3) O., Lukas d. Ä., Sohn von 1), 1534—1604. Geb. in Nürnberg, trat er in den württ. Kirchengdienst und wurde schon mit 21 Jahren Diakon in Göppingen, dann Dekan in Blaubeuren und 1562 in Stuttgart an St. Leonhard, 1564 Dr. theol. in Tübingen, 1567 Hofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart, als solcher Lehrer und Berater des Herzogs Ludwig (1568—1593). Diese einflussreiche Stellung hatte er mit der Stiftspredigerstelle zu vertauschen, da der neue Herzog Friedrich seine scharfen Predigten nicht ertrug. 1596 wurde er als Prälat nach Adelberg versetzt; wie er aber als Mitglied der Landschaft dem Herzog wegen seiner ungeseligen Begünstigung der Juden einen Vorhalt machte, sank er ganz in Ungnade und wurde 1598 des Landes verwiesen. Nach kurzer Wirksamkeit als Oberpfarrer in Eßlingen wieder nach Stuttgart zurückberufen, starb er 1704 an einem Schlaganfall. — O. entfaltete eine einflussreiche kirchliche Tätigkeit. Er nahm am Religionsgespräch in Maulbronn 1564 und der Vorbereitung und Einführung der Formula Concordiae (die er ins Lateinische übersehte), endlich auch an der Korrespondenz mit dem Patriarchen Jeremias 1577 teil; 1583 ging er nach Bonn zum Erzbischof Gebhard von Köln, um bei dem Kölner Reformationsversuch mitzuhelfen. Auch beim Wimpelgarder (1564) und Regensburger Religionsgespräch (1595) wirkte er mit. Als volkstümlicher Prediger, der 1582 eine systematische Homiletik (De ratione concionandi) schrieb, veröffentlichte er eine Bauernpostille in fünf Teilen (1597-1600); als Hymnolog („50 geistliche Lieder und Psalmen mit 4 Stimmen“, 1586) wies er im Choralgesang die führende Stimme dem Diskant statt dem Tenor zu; als Theologen machten ihn neben polemischen Schriften (gegen Jesuiten und Calvinisten) 3 Werke berühmt: sein Bibelwerk (Biblia Latina mit fortlaufender Kommentierung bzw. Paraphrase, 7 Bde., 1573—1586), seine dogmatische Arbeit (Institutio religionis christianae, 1576 und 1580) und sein kirchengeschichtliches Werk (Epitome historiae ecclesiasticae, 1592—1604), ein Auszug aus den Magdeburger Centurien mit Fortsetzung bis 1600.

4) O., Lukas d. J., jüngerer Sohn von 3), 1571 bis 1638. Geb. in Stuttgart, wurde er Diakon in Göppingen, dann Pfarrer in Schwieberdingen,

Dekan in Leonberg, Schorndorf, Abt in Bebenhausen, dann in Maulbronn, 1619 Dr. und Professor der Theologie in Tübingen, 1620 Kanzler der Universität. Ein strenger Orthodoxer, scharfer Dialektiker und schneidiger Polemiker, der sogar einen Jesuiten (Reihing) belehrte, hat er auch seine Kirche in den Stürmen des Dreißigjährigen Krieges unter persönlichen Anfechtungen und Bedrohungen (1638 lebensgefährlich auf der Kanzel angegriffen) mannhaft verteidigt. Er schrieb Enchiridia controversiarum gegen Calvinisten (1603 und 1605), Anabaptisten (1605), Schwendfeldianer (1607), Päpstliche (1602 und 1611), beteiligte sich auch am Streit der Tübinger gegen die Giesener Renotiker. Daß er in seinem „Theologischen Bedenken, welcher Gestalt J. Arnds Bücher des genannten wahren Christentums anzusehen“ (1623) auch diesen frommen Mann schärfstens angriff, zeigt die Schranke seines Dogmatismus.

Oslø, Hauptstadt Norwegens mit (1930) 253 124 Einwohnern. 1048 gegründet, erhielt O. 1624 nach König Christian IV. von Dänemark den Namen Christiania, den es bis 1. Januar 1925 trug. Die Universität in O. wurde 1811 gegründet; 1813 wurde ihr eine theologische Fakultät eingefügt (die Ausbildung der norwegischen Theologen war zuvor in Kopenhagen geschehen). Die immer eifrigere Bevorzugung von liberalen Theologen bei der Besetzung der Lehrstühle um die letzte Jahrhundertwende, vor allem eine durch die Berufung des liberalen Systematikers Johannes Dröbing (1869—1929) im Jahr 1906 aufgetragene Krise veranlaßte die Gründung einer freien theologischen Fakultät. Diese „Gemeinesakultät“ begann ihre Arbeit 1908 mit 3 Dozenten. Unter ihnen war Prof. Sigurd Omland (geb. 1857), der seit 1894 Lehrer für das N. T. an der staatlichen Hochschule gewesen und 1906 dort ausgetreten war. Während die Hörerzahl am Anfang klein gewesen war, stieg sie mit der Zeit. Seit 1913 kann an der Gemeinesakultät das 1. theolog. Examen in gleicher Weise wie an der staatlichen, seit 1925 auch die 2. theolog. Prüfung abgelegt werden. Seitdem ist entsprechend dem staatlichen Predigerseminar auch ein praktisch-theologisches Seminar eingerichtet worden. Die Mittel werden ganz aus freiwilligen Beiträgen beschafft und grundsätzlich wird jede Staatsunterstützung abgelehnt. Die Berufung mancher Lehrer in hohe kirchliche Ämter (wie des Alttestamentlers Peter Hønsliad zum Bischof von Bergen, 1916), der internationale Ruf anderer Gelehrter (etwa des Systematikers Ole Sallesby oder des Neutestamentlers Olaf Ruge [f. d.]) zeigt die hohe Wertung dieses Unternehmens im In- und Ausland.

Osnabrück, Hauptstadt des Reg.-Bezirks O. (Provinz Hannover) und blühender Industrieort mit (1933) 94 277 Einw. (60,4 Proz. Evangelische, 37,6 Prozent Katholische). Das Bistum O. soll von Ludwig dem Frommen gegründet sein; der erste bezugte Bischof ist Gebuin oder Goswin (auf der Mainzer Synode 829). Die Reformation wurde unter Bischof Franz I. von Waldeck (1533—1553)

eingeführt. Hermann Bonnus (f. d.) gab Stadt und Land O. 1543 evangelische Kirchenordnungen. 1648 wurde in O. der Westfälische Friede (in O. im Besonderen zwischen Kaiser und Reichsfürsten und Schweden) abgeschlossen. Er brachte für O. die wechselnde Reihe von katholischen und evangelischen Bischöfen. 1803 wurde O. säkularisiert. Das von Papst Leo XII. 1824 wieder errichtete Bistum O. wurde 1858 vom Staat anerkannt. Bis 1929 exemt, wurde es durch das preußische Konordat dem Erzstuhl von Köln unterstellt. Die Gebiete der Nordischen Missionen (f. d.), sowie Schleswig-Holstein sind O. eingegliedert.

Ostafrika. 1. Die Mission in den britischen und italienischen Kolonien. In O. sind geographische Erschließung und missionarische Tat Hand in Hand gegangen. Die ersten evang. Missionare, die Deutschen Krapf (f. d.) und Rebmann (f. d.), die im Dienst der englischen Kirchenmission 1844 und 1846 die Missionsarbeit von Mombassa (Kenia) aus begannen, waren zugleich die Entdecker des Kilimandscharo und des Kenia, sowie des Viktoriassees. Der Bahnbrecher aber auf geographischem und, vor allem durch sein opferbereites Sterben, auch auf missionarischem Gebiet, war David Livingstone (f. d.); sein Wort: „Das Ende der geographischen Tat ist der Anfang des Missionsunternehmens“ kennzeichnet das Ziel seiner Lebensarbeit. Sein Tod war das Signal zu einer großzügigen Missionsarbeit in O. Die englische Universitätsmission stieß von Sansibar nach dem Festland vor, und die Schotten (die Freikirche sowohl, wie die Staatskirche) setzten ihrem berühmten Landsmann ein schönes Denkmal durch ihre mit großer Begeisterung und unter Vereinstellung erstaunlich reicher Mittel durchgeführte, noch heute blühende Missionsarbeit in den Uferländern des Nyassasees und auf dem Shirehochland in dem britischen Nyassaland-Protectorat. Die Hauptstationen beider Missionsunternehmungen, Livingstonia (Freischotten) im Norden, und Blantyre (Staatskirche) im Süden, sind weithin bekannt geworden, namentlich Livingstonia als vorbildliches innerafrikanisches Erziehungszentrum, wo die Missionare Hunderte und aber Hunderte gut ausgerüsteter eingeborener Mitarbeiter gewannen. „Wir machen es uns zur Regel, nichts selbst zu tun, was der Eingeborene tun kann.“ Mit ihrer Hilfe konnte ein Netz von Schulen über das ganze Land, auch über weite Teile von Nord-Rhodesien geworfen und die Arbeit in diesem, einst durch Sklavenkriege verwüsteten Land, rasch gefördert werden (heute etwa 100 000 Christen). — Als, ebenfalls veranlaßt durch Livingstones Erfahrungen, die englische Regierung nach seinem Tode an der Küste O.s energischer gegen den Sklavenhandel vorging, nahm auch die größte englische Missionsgesellschaft, die Church Missionary Society, ihre Arbeit in British O. (Kenia) mit neuem Eifer auf. Von Mombassa, in dessen Nähe sie eine Niederlassung für befreite Sklaven gründete (Freretown), dehnte sie ihr Werk in das Innere aus, wo heute die aufstrebende Hauptstadt des

Landes, Nairobi, das Zentrum ist. Neben sie traten die Schottische Staatskirche, die Methodisten und in neuerer Zeit eine Reihe von amerikanischen Missionen. Ein besonders erfreulicher und, wie wir hoffen, für die ganze ostafrikanische Arbeit bedeutsamer Zug der Mission in diesem Gebiet ist das Bestreben, die durch die Tätigkeit verschiedener Gesellschaften entstandenen Gemeinden und Kirchen zu einer alle Gruppen zusammenschließenden Eingeborenenkirche zu vereinigen. Wenn die Pläne auf Zusammenschluß (Church Union), die hier schon deutliche Gestalt angenommen haben, durchgeführt werden, dürfte das auf die gesamte ostafrikanische Mission entscheidende Wirkungen ausüben. — Auch für das westlich an Kenia grenzende Uganda kam bald nach Livingstones Tod die Wende seiner Geschichte. Stanley, der Livingstone am Tanganika aufgefunden und als letzter weißer Mann mit ihm einige Monate hindurch in engster Gemeinschaft gelebt hatte, entschloß sich, nach seinem Tode seine Forschungsarbeit aufzunehmen, und kam auf seinen Reisen zu dem König Mtesa von Uganda. Der Bericht, den er über seine Eindrücke von diesem merkwürdigen und großen Mann gab, hatte durchschlagende Wirkung. Er gab Veranlassung zu einem kühnen, und nach manchen schweren Rückschlägen überaus erfolgreichen Missionsunternehmen in seinem Reich. Von der Hauptstadt Mengo aus wurde nicht nur Uganda besetzt, sondern auch Stationen über die Grenzen des Landes hinaus nach Katwondo im Osten und im Norden bis in die Nilprovinz hinein und bis an die Grenze des Ägyptischen Sudan gegründet. Charakteristisch für die Entwicklung, die hier einsetzte, war der Umstand, daß in überraschend kurzer Zeit trotz der verwirrenden Einflüsse der kath. Mission nicht nur eine sich selbst erhaltende evangelische Eingeborenenkirche mit eigener Verwaltung ins Leben trat, sondern daß die Eingeborenen, deren führende und intelligente Kreise das Christentum annahmen, auch eine rege missionarische Tätigkeit entwickelten. So konnte der Minister Churchill nach einem Besuch das Urteil aussprechen: „England hat kein Missionsfeld, wo größere Schwierigkeiten überwunden und schönere Ergebnisse erzielt worden sind, als Uganda.“ In der Tat bildet die an Zwischenfällen, an Niederlagen, Blutopfern und Siegen reiche Geschichte der Ugandamission einen der ergreifendsten Abschnitte der Geschichte des Christentums im letzten Jahrhundert. — Vom Somaliland (britisch und italienisch) bestehen alle Verbindungen nach Arabien und Indien; die Bevölkerung ist größtenteils mohammedanisch. Evangelische Missionen gibt es in diesen beiden Kolonien nicht. Aus der britischen ist die katholische Mission 1910 ausgewiesen worden, weil man Unruhen befürchtete; in der italienischen ist sie noch an der Arbeit. Die Erfolge sind bis jetzt, wie beinahe überall in der Mohammedanermision, sehr gering. — 2. Die Mission im ehemaligen Deutsch-O. (heute britisches Mandatsgebiet, Tanganyika Territory genannt). Nach dem Tode Livingstones setzte auch

hier eine gesteigerte missionarische Tätigkeit ein. Die englische Universitäten-Mission dehnte ihre Arbeit von Sansibar auf das Festland aus, wo sie inzwischen im Norden im Hinterland von Tanga und im Süden im Gebiet des Rovumaflusses von der Hauptstation Masaji aus eine rege Tätigkeit entfaltet und unter dem Einsatz sehr beachtlicher missionarischer Kräfte (weit über hundert) auch eine große Anzahl blühender Eingeborenengemeinden gesammelt hat. Weniger erfolgreich war der Vorstoß der Londoner Mission, zu der einst Livingstone gehört hatte, und die sich im Andenken an ihren größten Missionar veranlaßt sah, eine Mission am Tanganjikasee zu beginnen. Auf dem Wege dorthin gründete sie in Urambo, unweit von Tabora, der alten Hauptstadt und dem Zentrum des Sklavenmarkts, eine Station, die im Jahre 1897 an die Herrnhuter Brüdergemeine überging, während die Unternehmungen am Tanganjika größtenteils ohne Erfolg blieben. — Einen stärkeren Auftrieb erlebte die Missionsarbeit hier erst, als durch den Erwerb der Kolonie für Deutschland 1884 die Aufmerksamkeit der deutschen Christenheit auf das Gebiet gerichtet wurde. Nacheinander traten eine Reihe von deutschen Missionen in die Arbeit ein, die durch den Weltkrieg und die Vertreibung der deutschen Missionare auf neun Jahre bis 1925 unterbrochen wurde. — Die Betheler Mission hatte ihre Arbeitsfelder in dem gesunden Hochland von Usambara und in Ruanda-Urundi. Da ihr nach dem Krieg die Fortführung ihres Werkes in Ruanda-Urundi durch die belgische Mandatsregierung unmöglich gemacht wurde, hat Bethel neben der Arbeit in Usambara mit um so größerem Nachdruck das Gebiet um Bukoba, im Osten des Viktoriassees, in Angriff genommen, wo die kleinen Anfänge, die vor 1914 vorhanden waren, sich vielversprechend entwickeln. — Die Leipziger Mission hat von den deutschen Missionen die zahlreichsten und auch sowohl auf kirchlichem als auf wirtschaftlichem Gebiet am weitesten fortgeschrittenen Gemeinden gesammelt, und zwar an den Abhängen des Kilimandscharo und Meruberges, im Paregebirge, und in letzter Zeit auch unter den nomadischen Masai. Wenig erfreulich ist es, daß sich die katholische Mission der Schwarzen Väter mitten in diese evangelische Arbeit hineingesetzt hat. Außerdem bereitet das Vordringen des Islams, besonders im Paregebiet, ernste Schwierigkeiten. — Die amerikanischen Lutheraner der Augustana-Synode, die 1920 als Blaskalter für die Leipziger Missionare nach D. gekommen waren, haben das früher von Leipzig besetzte Hochland von Framba übernommen und dort eine Arbeit, die aber noch in den Anfängen steht, in eigener Verantwortung begonnen. — Die Neukirchner Mission hatte seinerzeit im Beginn der Kolonialära auch Missionare nach D. geschickt, mußte es aber erleben, daß das von ihr gewählte Arbeitsfeld in Ngao bei der endgültigen Grenzziehung nicht an Deutschland, sondern an England fiel (Kenia). Ein neuer, kurz vor dem Welt-

krieg unternommener Versuch in Urundi ist nicht von Dauer gewesen, da die Belgier bis heute die Rückkehr der deutschen Missionare nicht erlaubt haben. So hat die Neukirchner Mission sich schließlich im Hochland von Uha, östlich vom Tanganjika, niedergelassen und dort mehrere Stationen eröffnet. — In der Hauptstadt Daresalam und im Küstenland von Usaramo steht die Berliner Mission, die diese Arbeit 1903 von Bethel übernahm, seitdem im Kampfe mit dem Islam und hat in der aus allen Gegenden des Landes zusammenströmenden Bevölkerung der Stadt eine Gemeinde gesammelt. Ihr Hauptarbeitsfeld liegt aber nicht hier an der Küste, sondern im Innland, wo sie vom Nordende des Njassasees ausgehend nach Nordosten gewirkt hat und das Bena-, Hehe- und Sanguiland und einen Teil des Rondegebietes mit 13 Stationen besetzt hat. — Während die Berliner Mission vom Njassasee aus nach Osten strebte, ging die Herrnhuter Brüdermission, die zu gleicher Zeit mit ihr (1891) ihre Arbeit anfang, nach Nordwesten. Sie besetzte zunächst die andere Hälfte des sehr dicht bevölkerten Rondelandes und kam von da in das Stammesgebiet kleinerer Stämme (Mika, Saswa). Ihre Arbeit ist weniger ausgedehnt als die der Berliner; die Zahl der Christen ist dort in den letzten Jahren erfreulich rasch gewachsen. Die Brüdermission hat in Ostafrika noch ein zweites Arbeitsgebiet, das sie 1897 von der Londoner Mission übernahm: Unyamweji im Herzen der Kolonie. Es steht heute unter der Leitung des britischen Zweiges der Brüdergemeine und wird zum größten Teil von dänischen Brüdermissionaren bedient. Eine Kette von Stationen erstreckt sich von Tabora im Norden bis in die Landschaft Kiwira. — Das Gebiet zwischen der Brüdermission in Unyamweji und der Berliner Mission an der Küste hat die englische Kirchenmission besetzt. Hier begann in den letzten Jahren vor dem Krieg eine Bewegung zum Christentum, die 1914 leider zum Stillstand kam. Nach dem Krieg ist die Arbeit mit großer Energie wieder aufgenommen worden: in den letzten Jahren wurde eine besondere Diözese (Dodoma) errichtet und mit Hilfe australischer Anglikaner zahlreiche Arbeitskräfte eingesetzt. — Schließlich ist noch zu erwähnen, daß deutsche Abenteurer vom Siebenten Tag im Parehochland und östlich des Viktoriassees eine Missionsarbeit, die sie vor dem Krieg begonnen hatten, 1933 wieder aufgenommen haben, während die Afrika-Innland-Mission südlich und südöstlich des Viktoriassees unter den Sukuma, dem größten Stamm des ganzen Landes, wirkt und nach schweren Jahren endlich etwas mehr Erfolg ihrer Bemühungen sehen darf. — Die evangelische Mission in D. steht einem Heidentum gegenüber, das durch das rasche Eindringen der europäischen Kultur stark erschüttert ist. Der Trieb zu lernen, der fast überall beobachtet werden kann und in einigen Gebieten ganz außerordentlich stark entwickelt ist, treibt die Jugend in die Schulen, die vielfach von den heidnischen Häuptlingen erbeten

und auf Weisung der Mission erbaut werden. Diese Schulen geben die Möglichkeit zu evangelistischer Arbeit, und die Gemeinden sind unter diesen Umständen in weiten Teilen des Landes jugendliche Gemeinden. Das ist erfreulich, wenn auch nicht ohne Gefahr. Leider stehen die Frauen noch vielfach zurück. — Schwer ist die Arbeit überall dort, wo der Islam, von der Küste vordringend, bereits Boden gewonnen hat, und seine in der Stille getane Arbeit bedeutet nach wie vor eine Bedrohung der christlichen Mission und weist darauf hin, daß es gilt, so rasch wie möglich das Land zu besetzen, soweit es von der islamischen Propaganda noch nicht erreicht ist. Leider muß man auch von einer römischen Gefahr sprechen, indem die katholische Mission, statt in den von ihr besetzten Gebieten intensiv zu arbeiten, immer wieder das Bestreben zeigt, in angrenzende evangelische Missionsgebiete hindernd und störend einzudringen, was angesichts der islamischen Gefahr überaus zu bedauern ist. — Ein besonders hoffnungsvoller Zug der evang. Mission in O. ist die große Schar der bezahlten und (noch bemerkenswerter!) der unbezahlten eingeborenen Helfer, die sich aus den Christengemeinden für die Evangelisation unter den heidnischen Volksgenossen einsetzen. Diese Kräfte auszubilden, innerlich zu stärken, in der rechten Weise auszunützen und in dem Entscheidungskampf einzusetzen, wird in den kommenden Jahren eine Hauptaufgabe der Mission sein. Bemerkenswert ist weiterhin, daß von diesen eingeborenen Christen eine Bewegung auf Zusammenschluß aller evangelischen Missionsarbeit ausgegangen ist. Bereits 1933 wurde eine Konferenz abgehalten, die über die Frage eines engeren Zusammenschlusses aller evangelischen Missionen im Tanganyika Territory beriet. Ein Missionsrat (Missionary Council) ist Anfang 1934 ins Leben getreten. Baudert.

Ostasienmission (bis 1929: Allgemeiner evangelisch-protestantischer Missionsverein). Die seit etwa 1845 gegenüber dem bisherigen pietistischen Missionsbetrieb hervortretenden Reformwünsche faßte die 1876 von der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der Christlichen Religion gekrönte Preisschrift „Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung“ des Pfarrers E. Buß (f. d.) zusammen. Nach Vorbesprechungen in Olten (3. Januar 1883) und in Frankfurt a. M. (11. April 1884), nach der Gründung von Lokalvereinen, meist im Anschluß an Vorträge von Buß, wurde am 4./5. Juni 1884 die konstituierende Versammlung des Allgemeinen evang.-protest. Missionsvereins in Weimar gehalten. Der Großherzog von Sachsen-Weimar übernahm das Protektorat, Buß wurde der Vorsitzende des Zentralvorstandes. Den Charakter des Vereins kennzeichnen die beiden entscheidenden Paragraphen der Statuten: § 1: „Der Allgem. evang.-protest. Missionsverein steht auf dem Grunde des Evangeliums Jesu Christi.“ § 2: „Sein Zweck ist, christliche Religion und Kultur unter den nicht-

christlichen Völkern auszubreiten, in Anknüpfung an die bei diesen schon vorhandenen Wahrheits Elemente.“ Wird wohl eine Bindung an kirchliche oder theologische Gruppen abgelehnt, so brachte es die Zeichnung der Missionsaufgabe mit sich, daß der Verein seine Mitglieder insbesondere bei den Anhängern der liberalen Theologie, nur ausnahmsweise bei „Strenggläubigen“ fand. Die Missionsfelder wurden bei den großen Kulturvölkern des fernen Ostens, China und Japan, gefunden. Als Missionsmittel wurden die Ärztliche Mission, die Schularbeit, vor allem auch die literarische Mission bevorzugt; bestand doch die Absicht, die ganze geistige Lust des Fremdvolls mit dem Geist Jesu Christi zu durchtränken. Über dem Verlangen, einzelne Gebildete zu gewinnen, wurde die Gemeindearbeit vernachlässigt. (Nur in Japan kam es zu einer wirklichen Gemeindefammlung.) Da man auf eine Ausprägung des Christentums in einer dem zu gewinnenden Volk gemäßen Art zielte und keine bloße Übertragung der abendländischen Formen, sondern eine Neuschöpfung in Lehre, Gottesdienst, Sitte, Verfassung suchte, bestellte man nur akademisch gebildete Missionare. Im Lauf der Zeit ist über den Erfahrungen in der praktischen Missionsarbeit eine Annäherung der Arbeitsweise an die der alten Missionen erfolgt. Dies hat auch die (im bisherigen Deutschen evang. Missionsbund nicht mögliche) Aufnahme der Ostasienmission in den Deutschen evang. Missionstag ermöglicht. — Das erste Arbeitsfeld, Japan (f. d.), wurde 1885 aufgenommen. Der dorthin entsandte D. Spinner sammelte die evangelischen Deutschen und Schweizer und gründete 1887 die erste Gemeinde christlicher Japaner, auch eine theologische Schule. In China begann die Arbeit 1885 mit dem Übertritt des Missionars Ernst Faber (f. d.) in den Dienst des Missionsvereins, 1898 erfolgte seine Übersiedlung nach Tsingtau. Außer einer deutschen Gemeinde und deutschen Schule wurde dort eine Chinesenschule gegründet, die allmählich zur höheren Knabenschule ausgebaut wurde; bald folgte eine Mädchenschule mit höherer Töchterchule. Die Ärztliche Mission hat in Tsingtau ein Krankenhaus für Chinesen eingerichtet, dem andere ärztliche Stationen folgten. — Ein Querschnitt durch die Feldarbeit zeigt heute folgendes Bild. In Japan wird neben der kirchlichen Versorgung der evang. Deutschen in ganz Japan Gemeindefarbeit auf den Hauptstationen in Tokio (Kindergarten, Studentenheim, Abendchule, zwei Predigtplätze) und in Kioto (Abendchule, Jugendverein, Frauenverein), auch auf einigen Nebenstationen getan. Es sind rund 700 Christen gesammelt. In China ist die Seelsorge an den evang. Deutschen in Schantung den Missionaren der D. befohlen. In Tsingtau sind eine Knabenschule, ein Krankenhaus und eine Poliklinik, in Tsining ein Krankenhaus und eine Poliklinik. Insgesamt sind es 5 Haupt- und 15 Nebenstationen, auf denen (einschl. Ehefrauen) 12 europäische Missionskräfte und 50 eingeborene Mitarbeiter stehen, darunter 9 ordinierte. — Die Heimatgemeinde ist in Zweigvereinen in Deutschland, der Schweiz,

dem Elsaß, der Tschechoslowakei, Österreich, Rumänien und Italien gesammelt. Der Rechtsitz des Vereins ist Weimar, die Geschäftsstelle ist in Berlin. Von den Direktoren seien der heutige Berliner Missionsprofessor Witte (s. d.) und der derzeitige Leiter, Pfarrer Debaranne, genannt. Organe des Vereins sind: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Christenhilfe für die Welt, Ostasienjahrbuch (seit 1921), das Kinderblatt „Für die Jugend“.

Ostbaltische Kasse s. Kasse.

Ostenfeld, Harald, dänischer evang. Theologe. Geb. 1864, 1897 Pfarrer in Kopenhagen-Frederiksborg, 1908 Propst von Frederiksborg, 1911 Bischof von Seeland. D. betont die Verpflichtung der christlichen Kirche gegenüber der sozialistischen Arbeiterschaft. Er ist der Vorsitzende des Kopenhagener Kirchenfonds. Durch seine Mitarbeit im Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen, überhaupt in der ökumenischen Bewegung (s. d.) ist er weithin bekannt geworden.

Ostfalten (Schaugefäße) s. Reliquiar.

Osterbriefe sind Schreiben, in denen die Bischöfe von Alexandrien (bis ans Ende des 9. Jahrh.s) den jeweiligen Ostertermin und den Anfang des östlichen Fastens bekannt gaben. Zuerst wirkliche Briefe, trugen sie später den Charakter von Predigten. Auch allerlei Zeitfragen religiöser und kirchlicher Art sind darin besprochen. Auf dem Konzil von Arles (314) wurde beschlossen, daß die Bischöfe von Rom d. für das Abendland hinausgehen; in Nicäa wurde die Bekanntgabe des Ostertages dem römischen Bischof auch für das Morgenland aufgetragen.

Osterfest, Osterfreitigkeiten. 1. Das Fest und seine Bräuche. Als erstes christliches Fest ist seit Ende des zweiten Jahrhunderts das christliche Passahfest bekannt. Sein Gehalt war der des großen christlichen Erlösungsfestes; es vereinigte die beiden Linien, die später in das pascha passionis (Karfreitag) und das pascha resurrectionis (das heutige Ostern) auseinanderfielen. Seit Ende des 4. Jahrh.s liegt das Schwergewicht auf Ostern als dem Fest der Freude (Dominica resurrectionis), dessen Feier auf 8 Tage bis Quasimodogeniti (Dominica in albis) ausge dehnt wurde. Schon im Mittelalter kam die Beschränkung auf 3, später auf 2 Tage, neben denen nur noch die Oktave gehalten wurde. Die Hauptfeier des Osterfestes war ursprünglich eine nächtliche, die der Ostervigilien: nachdem man in gemeinsamem Gebet die Nacht verbracht, feierte man beim ersten Hahnenschrei das Abendmahl; die Fastenzeit ist nun beendet, lauter Jubel kehrt an Stelle der Trauer ein. Die Katechumenen, die am Palmsonntag das Glaubensbekenntnis erfahren und es am Gründonnerstag öffentlich abgelegt haben, empfangen die Taufe und tragen während aller Gottesdienste der Osterzeit die weiße Kleidung. Die Weihe des Taufwassers und der Osterkerzen (zum Neuanzünden der Lichter in den Kirchen), die Entzündung des Osterfeuers (wohl eine christlich gedeutete germanische Sitte) schließen sich an.

Die Ostervigilien haben sich nur noch in Klöstern erhalten, während sie sonst auf den Karfreitag gelegt wurden. — Nach dem Rituale Romanum sind die Hauptzüge der römischen Osterfeier folgende: Vor der Kirche werden mit Stahl und Feuerstein Kohlen angefaßt, an denen zuerst drei Kerzen und fünf Weihrauchkörner entzündet werden, sodann sämtliche Lichter mit Ausnahme der Altarkerzen. Dann folgt nach Verlesung der zwölf prophetiae (d. h. bezeichnender Weissagungsstücke des A. T.s) die Weihe des Taufwassers, das Anzünden der Altarlichter, darauf die Messe. Jetzt läuten wieder die Kirchenglocken, die seit Karfreitag geschwiegen haben. In manchen Gegenden wird das Kreuzifix aus dem heiligen Grab genommen und eine besondere Prozession gehalten. Dieser Gottesdienst zeichnet sich durch besondere Pracht und Feierlichkeit aus. — Seit dem Laterankonzil von 1215 ist die Weihe und Kommunion am Osterfest, seit dem Tridentinum wenigstens in der „österlichen Zeit“ (Palmsonntag bis Quasimodogeniti) für jeden Katholiken kirchliche Pflicht. — Allerlei Osterbräuche haben sich in der römischen und griechischen Kirche (in welcher letzterer das Osterfest eine Art Volksfest ist) herausgebildet, etliche auch in der evangelischen erhalten: So die Freilassung von Verbrechern und Sklaven; die Bewirtung von Armen; die Ostermärchen und das Ostergelächter (risus paschalis: die Prediger des Mittelalters, besonders die Bettelmönche, suchten das Volk für die langen Entbehrungen der Fastenzeit an Ostern durch Schwänke und Märchen, Witze und Possen, die sie in die Predigt einstreuten, schadlos zu halten, eine Unsitte, die noch die Reformation überdauerte); die Osterfreude, die darin besteht, daß die Bischöfe zum Ausdruck der Freude mit ihren Geistlichen Brett und Ball spielen; der Ostergruß und Osterkuß mit dem Ruf: „Surrexit!“ und der Antwort: „Vere surrexit!“ An die Frühlingsfeier erinnert das Osterfeuer, das auf den Bergen mit neu erzeugtem Feuer entzündet wird und Fruchtbarkeit und Gesundheit bringen soll. Die Osterfladen, Ostereier, Osterhasen weisen auf das erwachende Naturleben. Das Osterwasser, bei Sonnenaufgang schweigend geschöpft, soll frisch und schön machen. — Die kirchliche Feier des Osterfestes auf evangelischer Seite hebt das frühliche Siegesfest hervor. Die prächtigen, kräftigen Osterlieder werden heute vielerorts zu neuem Erklängen gebracht. Großer Beliebtheit erfreut sich die der Brüdergemeine abgelassene Sitte einer Morgenfeier auf dem Friedhof am Osterfest. — 2. Die Osterberechnung und die Osterfreitigkeiten. Streitigkeiten über das Osterfest erwachten an der Frage des Ostertermins. In Fortführung einer angeblich bis auf die Apostel zurückgehenden Überlieferung, die vielleicht eine alte Erinnerung festhielt, wonach Jesus am Abend seines Todes auferstanden sei, feierten die kleinasiatischen Christen Tod und Auferstehung Christi zumal am 14. Nisan (darum Quartodecimaner genannt) und beendeten die Fasten, welcher Tag es

sein mochte. Der Unterschied zwischen der kleinasiatischen und der römischen Sitte, wo man jeden Sonntag als Auferstehungstag und offenbar auch einen Sonntag im März als Osterfest beging, kam zum erstenmal zwischen dem römischen Bischof Anicet (157—168) und seinem Gäste Polycarp zur Sprache; doch schieden sie im Frieden voneinander. Während über einen ersten Osterstreit, woran sich u. a. Melito von Sardes beteiligte, nur mangelhafter Bericht vorliegt, ist uns der nachfolgende Streit zwischen Bischof Viktor von Rom (189—199) und Polycrates von Ephesus genauer bekannt. Des letzteren offener Brief an Viktor (196), worin er bezeugte, daß Apostel und geistbegabte Männer „das Passah am 14. Tage nach der Vorschrift des Evangeliums gefeiert hätten“, wurde von Viktor mit Exkommunikation beantwortet. Während sich allerlei Synoden (in Palästina, Rom), auch die Bischöfe von Pontus, Gallien, Oesroëne, Korinth für die römische Osterlitte erklärten, erstanden auch den kleinasiatischen Kirchen allerlei Helfer, besonders in Trensäus von Rhon, der den römischen Bischof aufforderte, von seinem unbrüderlichen Vorhaben abzustehen, die altväterliche Sitte der Kleinasien zu achten und zu bedenken, daß es sich hier um Auferlichtheiten handle, durch welche die Einheit des Glaubens keineswegs gefährdet werde. Tatsächlich ist bis zur Mitte des 3. Jahrh.s die römische Sitte auch in Kleinasien durchgedrungen. — Die genaue Jahresberechnung des Osterfestes brachte im 3. Jahrh. neue Schwierigkeiten. Die erste Osterfabel, der Computus paschalis von 243, war von Hippolyt verfaßt: Darin war der 18. März als Frühjahrs-Tagundnachtgleiche eingesetzt und ein 16jähriger Zyklus berechnet, wornach alle sechzehn Jahre der Ostervollmond auf denselben Jahrestag fiel. In Alexandrien ging man um 21. März als Frühjahrs-Tag- und -nachtgleiche aus und bildete einen 19jährigen Zyklus. Der dadurch hervorgerufenen Ungleichmäßigkeit sollte das Konzil von Nicäa (325) ein Ende setzen. Der erste Sonntag nach dem ersten Vollmond nach der Frühlings-Tagundnachtgleiche sollte als Osterfest gehalten werden. „Die alexandrinische Kirche soll alljährlich anzeigen, an welchem Tage der kalenden Passah gefeiert werden müsse.“ Das geschah darauf regelmäßig um die Epiphanienszeit durch ein Schreiben (Osterbrief [liber paschalis]), womit der alexandrinische Bischof die Besprechung christlicher Zeitfragen verband. Die immer noch mangelnde Übereinstimmung beseitigte Dionysius Exiguus, der 525 unter Zugrundelegung des 19jährigen Zyklus Rom und Alexandrien vereinigte. In der keltischen Kirche in Irland und Britannien bestand die vordionysische Berechnung noch fort, bis sich 729 auch dort die neue römische Osterberechnung durchsetzte. — Neuerdings sind Bestrebungen im Gange, das Osterfest alljährlich auf den gleichen Sonntag festzulegen, die aber, da sich die römische Kurie völlig ablehnend verhält, keinen Erfolg versprechen.

Ostergroschen wird das Beichtgeld genannt, welches bei der jährlichen Beichte vor der für jeden katholischen Christen pflichtmäßigen Osterkommu-

nion zu bezahlen war. In der evang. Kirche hat sich da und dort die Sitte des Beichtgeldes noch erhalten.

Osterkerze. Während der Ostervigil (heute am Abend des Karfreitags) wird in der kath. Kirche die O. geweiht, darauf dreimal in das Taufwasser, das in diesem Gottesdienst geweiht wird (ebenso bei der Pfingstvigil), getaucht und dann auf den Osterleuchter gesteckt. Am Karfreitag, den beiden Ostertagen, am Osterfesttag, sowie am Sonn- und Festtagen der österlichen Zeit bis zum Himmelfahrtsfest wird sie angezündet. Die Kerze soll den auferstandenen Christus versinnbildlichen.

Österreich. 1. Entstehung und Ausbreitung Österreichs. Das alte O. setzte sich aus einer Reihe von Gebieten zusammen, die durch Krieg, Heirat, Vertrag zu dem Stammland, der Markgrafschaft, dem späteren Herzogtum O. (seit 1156) gekommen waren. Nach dem Sieg auf dem Marchfeld (955) wurde diese Ostmark wiederhergestellt und 976 von Kaiser Otto II. dem Babenberger Geschlecht übergeben, das sie bis 1246 regierte. Kaiser Rudolf I. von Habsburg (1273—1291) begründete die habsburgische Hausmacht. O., die Steiermark, die 1192 dazugekommen war, und Krain kamen nach Rudolfs Sieg über Ottokar II. von Böhmen auf dem Marchfeld (1278) als Reichslehen an Rudolfs Söhne, Kärnten an Graf Meinhard von Tirol, seinen Schwager. Stück um Stück fiel den Habsburgern zu: 1310 Böhmen (s. d.) mit Mähren (s. d.), 1335 Kärnten (s. Deutschösterreich) und Krain (s. d.), 1363 Tirol (s. d.), 1374 Teile Krains und Istriens, 1382 Triest, 1363—1521 Vorarlberg, 1387 die ungarischen Länder (s. d.), 1504 das Unterinntal. Unter Maximilian I., 1493—1519, wurde die habsburgische Welt Herrschaft begründet. Burgund und die Niederlande (s. d.) werden durch Heirat erworben, unter Karl V. fällt Spanien (s. d.) zu, Länder, die freilich wieder verloren gingen. 1526 wird Schlesien (s. d.) gewonnen, das durch die Kriege Friedrichs d. Gr. größtenteils an Preußen fiel. Galizien wird 1772, die Bukowina 1775, Salzburg 1805 erworben, Dalmatien kommt 1814 wieder zu O., nachdem es ihm schon 1797 gehört hatte. Endlich wurde 1908 Bosnien und 1910 die Herzegovina in Besitz genommen. — Die Geschichte O.s verläuft bis zum Zusammenbruch des hl. römischen Reichs deutscher Nation (1806) im Rahmen der Reichsgeschichte (s. d. Art. Deutsches Reich A. I und II). Zur Sondergeschichte der Länder vgl. die Einzelartikel, bes. Art. Deutschösterreich; außerdem Art. Joseph II. und Maria Theresia. — 2. Die Geschichte des Kaisertums Österreich (vgl. Deutsches Reich A. III). Kaiser Franz II. wurde 1804 erblicher Kaiser von O. und legte 1806 die deutsche Kaiserkrone nieder. Der Staatskurfürst Metternichs (1773—1859; 1809 Außenminister, 1821—1848 Staatskanzler) gelang es, die durch die napoleonischen Kriege gekommene Erschütterung zu überwinden und O. im Wiener Kongreß (s. d.) 1815 und der folgenden Restaurationszeit (s. d.) eine Vormachtstellung im Deutschen Bund zu verschaffen. Das Toleranzpatent Kaiser Josephs II. (s. d.)

vom Jahre 1781, wodurch die Protestanten freie Übung des Gottesdienstes, Recht zur Erbauung von Kirchen (ohne Turm und Glocken) und von Schulen, sowie bürgerliche Gleichberechtigung mit den Katholiken erhielten, wurde festgehalten. Nach Überwindung des Märgaustandes und der Niederwerfung der aufriührerischen Ungarn (1848) übernahm Kaiser Franz Joseph I. (1830—1916) die Regierung. Er hat in seiner Person die auseinanderstrebenden Teile seines Reiches zusammengehalten. Der verlorene Krieg mit Preußen (1866) brachte auch eine Umstellung im Innern. 1867 wurde die österreichisch-ungarische Monarchie mit den beiden gleichberechtigten Hälften Zisleithanien und Transleithanien bzw. Kaisertum O. und Königreich Ungarn (s. d.) geschaffen. Die Religionspolitik Kaiser Franz Josephs suchte zunächst einen friedlichen Ausgleich der verschiedenen Bekenntnisse. Schon 1848 und wieder 1849 war allen Staatsbürgern Glaubens- und Gewissensfreiheit, auch öffentliche Religionsübung und eigene kirchliche Verwaltung zugesagt worden. Das Konkordat mit Rom (1855) räumte mit dem durch Joseph II. in der kath. Kirche in O. begründeten Febronianismus (s. d.) auf, gab ihr fast völlige „Selbständigkeit“, d. h. lieferte sie an Rom aus: die innerkirchliche Gesetzgebung und Verwaltung wurde vollständig der Kirche anheimgegeben, die Erziehung des Klerus, die Leitung des gesamten Jugendunterrichts und des Religionsunterrichts an sämtlichen Bildungsanstalten, Bücherzensur, Gerichtsbarkeit in Ehefachen, die Maßregelung des Klerus und die geistliche Strafgewalt gegen die Laien, die innere Leitung des Ordenswesens wurde den Bischöfen freigegeben. Nur die Strafgerichtsbarkeit über die Geistlichen, überhaupt deren bürgerliche Rechtsverhältnisse, blieben dem Staat. Das Protestantentpatent (1861) sicherte den Nichtkatholiken Gleichheit vor dem Gesetz. Der Name „Evangelische“ wurde zugestanden, ein dem Kultministerium unterstellter k. k. Oberkirchenrat geschaffen, eine Kirchenverfassung aufgenötigt, die 1891 ohne viele Änderungen neu bestätigt wurde. Die staatliche Gesetzgebung von 1868 hat manche Lücken in das Konkordat gerissen. Die Befreiung der Theologen von der Wehrpflicht wurde aufgehoben, die Gerichtsbarkeit in Ehefachen dem weltlichen Gericht zurückgegeben und die fakultative Zivilehe eingeführt. Durch die kaiserliche Verfügung vom 30. Juli 1870 wurde das Konkordat „als in sich verfallen und abgeschafft erklärt, weil der Mitkontrahent (durch den vatikanischen Staatsstreich) ein anderer geworden...“ und weil der Staat die Aufgabe habe, den gefährlichen Folgen, welche aus dem Unfehlbarkeitsdogma für den Staat wie für das bürgerliche Leben entstehen, zu begegnen. Durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 wurde das Konkordat aufgehoben. Das Reichsvolksschulgesetz (1869) verminderte die für die Evangelischen günstigen Auswirkungen der „interkonfessionellen Gesetze“ (1868); zwang es doch die Evangelischen, neben der Erhaltung ihrer Bekenntnisschulen auch die Kosten für die öffentlichen Volksschulen mitzutragen. Tatsächlich war bis zum Ende O.s der

Ultramontanismus, der seit Mitte des 19. Jahrh.s seine beherrschende Stellung erlangt hatte, die stille Großmacht. — 3. Das Ende des Kaiseriums Österreich. An Deutschlands Seite war Österreich 1914 in den Weltkrieg eingetreten. Unter dem unerfahrenen, von seiner Frau Zita und deren bourbonischer Verwandtschaft beherrschten Kaiser Karl I. (1887—1922, regierte 1916—1918) schwand die innere und äußere Kraft Österreichs rasch. Seine Verhandlung mit der Entente wegen eines Sonderfriedens (März 1917 durch seinen Schwager Prinz Sixtus von Parma), sein Manifest über die Umwandlung O.s in einen Nationalitätenbundesstaat (16. Okt. 1918) konnten weder ihn noch S. retten. Der Staat zerfiel. Schon am 5. Oktober 1918 hatte sich in Agram ein Zentralauschuß zur Übernahme der Regierung gebildet, am 28. Okt. 1918 ein tschechischer Nationalrat in Prag. In Ungarn wurde die Volksrepublik ausgerufen. Die Länder und Völker lösten sich von Reich und Herrscherhaus. Der Friede von St. Germain (1920) beließ nur die „Republik O.“ (s. Deutschösterreich). Eine sich durch lange Jahrhunderte ziehende Reichsgeschichte fand in dieser Aufteilung O.s ihren tragischen Abschluß. Für den deutschen Teil der alten Monarchie aber schlug 1938 die Stunde der Heimkehr ins Deutsche Reich: Durch Adolf Hitler wurde erst Deutschösterreich, dann auch das einst zur österreichischen Monarchie gehörige sudetendeutsche Gebiet dem Großdeutschen Reich eingeegliedert.

Österpiele s. Geistliche Spiele des Mittelalters.

Osterwald, Johann Friedrich, 1663—1747, reformierter Theologe. Geboren als Pfarrerssohn in Neuenburg (Neuchâtel), studierte er daselbst und in Zürich und Saumur und wurde 1686 Diakon in seiner Vaterstadt, wo er eine tiefgreifende Wirksamkeit in Predigt, Seelsorge, Unterricht und auch Betreuung der dortigen Studenten entfaltete. Sein Standpunkt war, insbesondere gegenüber der Prädestinationslehre der Helvetischen Konsensusformel von 1675 gegenüber so frei, daß ihm der strenge Calvinist Raudäus Sinneigung nicht nur zum Arminianismus, sondern sogar zum Sozinianismus vorwarf. Mit Werenfels in Basel und Alfons Turretin in Genf bildete er „das helvetische Kleeblatt“, das von einer vereinfachten Bibeltheologie aus gegen die Orthodoxie Front machte. Bezeichnend ist seine Schrift: *Traité des sources de la corruption... parmi les chrétiens* (1700), in der eine Fortsetzung der Reformation gefordert wurde durch Besserung des Lebens statt bloßen Fürwahrhaltens der Dogmen. Sein Katechismus (1702) fand weite Verbreitung; auch liturgisch bereicherte er seine Kirche. Am berühmtesten waren seine *Arguments et réflexions sur l'écriture sainte* (1709—1715), worin der französische Bibeltext gewissenhaft verbessert wurde; daraus entstand die geschätzte Version Osterwald. — Lit.: B. Wernle, *Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrh.*, I, 1923. O.s charakteristische Stellung tritt hervor in dem Briefwechsel mit Turretin, hrsg. von de Budé, 1887.

Ostfriesland. Die Grafschaft O., das Emdener Land zwischen Oldenburg und den Niederlanden, hat in der Reformationszeit besondere Bedeutung gewonnen. Schon 1519 faßte das Evangelium dort Fuß. Bald zeigten sich starke wiedertäuferische Bestrebungen (Melchior Hofmann), gegen die Graf Enno II., da Bughagen ablehnte, den Johann Timann berief (1529—1530). Folgenreich war die Berufung des in den Niederlanden zum Evangelium übergetretenen Polen Johannes Laske durch die Gräfin-Witwe Anna zur Leitung der ostfriesischen Kirche (1543). Er wirkte in calvinistischem Geiste, versuchte 1544 durch ein Religionsgespräch den Läufer Menno Simons zu gewinnen, verfaßte 1546 den Emdener Katechismus, der zu den Vorarbeiten des Heidelberger Katechismus gehört, mußte aber 1549 des Interims wegen weichen. Er wurde nun in England Führer und Organisator einer Flüchtlingsgemeinde, die sich aus Vertriebenen aus Holland und Deutschland zusammensetzte, wie eine solche auch in Emden sich sammelte. In diesen Flüchtlingsgemeinden kam die presbyteriale Organisation zuerst und vorbildlich zur Ausbildung, die für das Alttestament die eigentliche Grundlage bildet. Laske mußte in England 1553 fliehen, kam aber nur noch zu kürzerem Aufenthalt nach Emden zurück. Das von ihm in D. begonnene Werk fand seine Krönung durch die Synode von Emden 1571. Sie brachte die presbyteriale Ordnung zum Sieg, die bis heute sich erhalten und in vielen andern Gebieten verbreitet hat. Der Heidelberger Katechismus wurde auf der Emdener Synode eingeführt. Heute ist O. ein Teil von Hannover. Diese Provinz hat heute noch die einzige reformierte Landeskirche in Deutschland neben der lutherischen (abgesehen von der lippischen Landeskirche, die einen reformierten und lutherischen Teil umschließt). — Der lutherische Charakter hatte sich schon in den Anfängen der Reformation in O. unter dem der lutherischen Lehre zugeneigten Grafen Edgar dem Großen (1491—1528) gezeigt, war aber dann durch den reformierten Typ zurückgedrängt worden. Das Fürstenhaus war auch später der lutherischen Art zugeneigt, während die reformierte Lehre namentlich in Emden ihren Rückhalt hatte. Das Harlingerland, das Küstengebiet hinter den Inseln Valtum, Langeoog, Spiekeroog, bis nach Aurich hin, das später zu O. kam, hat auch rechtlich und kirchlich eine andere Entwicklung als das Stammland gehabt und ist nur lutherisch. Durch die Konkordate von 1599 wurde das Verhältnis der beiden Kirchen geregelt. Das darin versprochene paritätische Konsistorium ist freilich erst viel später eingerichtet worden. Eine reformierte Landeskirche wurde erst 1882 geschaffen, die bis 1924 einem gemischten Konsistorium unterstand. Die lutherischen Gemeinden sind seitdem dem Landeskirchenamt Hannover unterstellt und in dem Sprengel O. (insgesamt 108 Gemeinden) zusammengefaßt. — Sowohl die lutherischen als auch die reformierten Gemeinden O.s sind von einer starken Welle des Pietismus erfaßt worden.

Th. H.

Ostgoten s. Goten.

Ostische Rasse s. Rasse.

Ostpreußen. Die Nordostprovinz des Deutschen Reichs grenzt an Litauen und ist von Polen umfaßt und durch den Korridor vom Reich abgeschnürt (1919). 1920 wurde der Kreis Soldau und das Memelland abgetrennt. Angegliedert sind die Reste der früheren Provinz Westpreußen. Der jetzige Umfang ist 36 991 qkm, die Einwohnerzahl 2 333 301. — O., in dem die beiden Märtyrer Adalbert von Prag (997) und Brun von Querfurt (1009) dem Christenglauben noch nicht zum Sieg verhelfen konnten, wurde im 13. Jahrh. für das Christentum und für das Deutschtum erobert (s. Deutschorden). Allerdings hatte noch die Reformation vielfach mit kaum überwundenem Heidentum sich auseinanderzusetzen. 1243 wurden 4 Bistümer eingerichtet: in Pomesanien und Samland, die beide vom Deutschorden unabhängig waren, in Kulm, das 1466 vom Orden abhängig wurde, und in Ermland, das nicht in diese Abhängigkeit kam. Der Zusammenbruch des Ordensstaates im 15. Jahrh. führte zu großen Verlusten an Polen und zur Abhängigkeit der dem Orden verbliebenen Länder Preußen und Samland von Polen (1466). — Die Reformation fand im größten Teil des Landes raschen Eingang. Hat doch in Samland schon 1523 Bischof Georg von Polentz (s. d.) selbst lutherisch gepredigt. Sein Nachfolger wurde Andreas Osiander. Ebenfalls nahm in Pomesanien Bischof Erhard von Queiß die Reformation selbst in die Hand; sein Nachfolger wurde Paul Speratus. Entscheidend für die Weiterentwicklung wurde die Umwandlung des Ordensstaates in ein weltliches Herzogtum durch Albrecht von Brandenburg (1525). Das preussische Herzogtum wurde 1618 brandenburgisch, 1772 kam Westpreußen und Posen zu Preußen, so daß der feste Anschluß an das Reich geschaffen war. Für das nun aufblühende Leben ist bezeichnend die Gründung der Universität Königsberg 1545, um die sich Johannes Poliander verdient gemacht hat. Die beiden evang. Bistümer wurden 1587 aufgehoben und durch Konsistorien ersetzt. Im Gebiet des Kulmer Bistums, das im Wesentlichen das spätere Westpreußen umfaßt, hatte die Reformation ebenfalls weit sich verbreitet; doch machte die Gegenreformation und Polonisierung dort starke Fortschritte (Graudenz, Marienburg, Thorn usw.). Der Bischof von Ermland blieb unter polnischer Herrschaft Landesherr und deutscher Reichsfürst 1525 bis 1772. — In der Landesordnung für Preußen von 1525 wurde die deutsche Sprache für den Gottesdienst festgesetzt, doch mußte für vier andere Sprachen Dolmetschen vorgesehen werden (für Pruzzen, Litauer, Masuren, Kuren). — Im sechzehnten Jahrhundert erregte in O. der Osianderische Streit (s. d.) über die Rechtfertigung die Gemüter, im 17. Jahrh. war es der Synkretistische Streit (s. d.). Im 18. Jahrh. wurde der Pietismus herrschend, vor allem durch Heinrich Othius. In der Aufklärungszeit waren Immanuel Kant, Johann Georg Hamann und Joh. Gottfried Herder von starker Wirksamkeit. In der zweiten Hälfte des

19. Jahrh.s wurden wichtige Anstalten der Inneren Mission gegründet und zahlreiche Gemeinschaften entstanden, wie z. B. die Gebetsvereine des Litauers Christoph Rufat (1844—1914), der Reichsbrüderbund (s. d.). u. a. — Die Provinz, die 1709 durch die Pest stark entvölkert wurde, hat auch 1914 durch den Krieg schwer gelitten. D. hat einen weit über dem Durchschnitt stehenden Geburtenüberschuß (1932: 8,8 auf 1000 Einw.), der aber durch Wanderverlust stark beeinträchtigt wird; die Provinz hat von 1925—1933 94 792 Einwohner durch die Wanderbewegung verloren. Die Gesamtbevölkerung setzt sich zusammen aus 80,91 Prozent Evangelischen, 15,60 Proz. Katholiken, sonst Christliche 2,36 Proz., Israeliten 0,38 Proz., Sonstige 0,75 Prozent. Die Landeskirche gehört der altpreussischen Union an. Seit 1933 ist in Königsberg ein evangelischer Landesbischof eingesetzt. Von den 563 geistlichen Stellen waren Ende 1933 105 unbesetzt. Die Zahl der Abendmahlsbesucher steht mit 22,86 Prozent etwas unter dem Reichsdurchschnitt. Die Katholiken wohnen überwiegend in den fünf Kreisen Braunsberg, Heilsberg, Allenstein-Stadt und -Land und Rößel, wo sie 86,5 Proz. der Bevölkerung ausmachen. Sie unterstehen dem Bistum Ermland (mit Sitz in Frauenburg), das seit 1929 der Kirchenprovinz Breslau eingeordnet ist. Th. S.

Ostseeprovinzen, deutsche (einstige) s. Baltische Länder.

Ostung s. Orientierung.

Ostwald, Wilhelm, 1853—1932, Naturwissenschaftler und Philosoph. Geb. in Riga, wurde er 1878 Privatdozent in Dorpat, 1882 o. Professor in Riga, 1887 in Leipzig. Als der wissenschaftliche Vertreter der Energetik stellte sich D. der Auffassung entgegen, welche alle Erscheinungen der Natur aus der Bewegung von Atomen zu erklären suchte. Mit seinem Begriff der Energie (s. d.) versuchte er auch einen Leitgedanken für die Geisteswissenschaften und die Ethik herauszustellen. 1911 wurde D. der Präsident des Monistenbundes. Wennschon er dem Monismus scharf fernstand, war er doch geleitet vom Glauben an die Naturwissenschaften, mit Hädel einig in der Verwerfung jeder Offenbarung, in der Gegnerschaft gegen Christentum und Kirche. — Neben **Werken** zur Chemie und Farbenlehre u. a.: Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus, 1895; Vorlesungen über Naturphilosophie, 1902², 1905³; Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft, 1909; Monistische Sonntagspredigten, 1911—1913.

Oswald, nm 604—642 König von Northumbrien. Geb. als Sohn des heidnischen Königs Ælfred (Ethelfried), der gegen den christlich gesinnten Cadwin Land und Leben im Kampf verloren hatte, lebte er als Verbannter in Schottland und nahm dort den christlichen Glauben an. Inzwischen war Cadwin 633 bei Hatfield gefallen; gegen die Gewalttherrschaft seines Nachfolgers, Cädwalla, stand nun D. auf und besiegte den britischen König um 636 auf dem „Himmelsfeld“ an der Pikenmauer. Seinem christlichen Wirken und Herrschen in Northumbrien wurde aber bald ein Ziel gesetzt.

Der heidnische König Penda von Mercien, der schon mit Cädwalla verbündet, gegen Cadwin gekämpft hatte, gewann über ihn 642 auf dem Maserfeld den Sieg. D. fiel. Doch wurde der Fortschritt des Christentums dadurch nicht aufgehalten. D.s Leben ist legendarisch ausgeschmückt. — Lit.: Zingerle, *Legende*, 1856.

Otfried von Weissenburg (im Elsaß), erster bekannter deutscher Kunstdichter. Seine Ausbildung erhielt er bei Grabanus Maurus in Fulda, wurde Benediktinermönch in Weissenburg und Leiter der dortigen Klosterschule. Sein Hauptwerk ist die *Evangelienharmonie* (minder richtig ist der Titel „*Krist*“), welche er zwischen 863 und 871 in althochdeutscher Sprache gedichtet hat. Er möchte seinen Deutschen den hauptsächlichsten Inhalt der Evangelien in dieser gereimten Dichtung nahebringen. Die Umgebung, in der Christus lebt, ist ganz deutsch gezeichnet, Christus selbst ist wie ein deutscher König, der seine Getreuen um sich hat, der für die Seinen den Satan im Einzelkampf überwindet und den Menschen damit den Weg zum Himmel eröffnet. In seiner Auswertung von Alkuin, Beda, Grabanus Maurus, Paschasius Radbertus u. a. hat D. die Erzählungen zuweilen ins Moralische umgedeutet.

Othlo von St. Emmeram in Regensburg, um 1010—1070. Benediktiner, gebildet in Tegernsee und Hersfeld, seit 1032 — mit kurzem Zwischenaufenthalt in Fulda 1062—1067 — in St. Emmeram als Leiter der Klosterschule und Dechant, wurde er vor allem als Geschichtsschreiber und Heiligenbiograph bekannt.

Stinger, Friedrich Christoph, 1702—1782, evang. Theologe und Theosoph. 1. **Lebensabriß**. a) **Wanderzeit**. Der religiös früh aufgeweckte Knabe, Sohn des Stadtschreibers von Göppingen, kam 1717 auf die evang. Klosterschule zu Blaubeuren, 1720 nach Bebenhausen und entschloß sich, dem Wunsch des Vaters folgend, zum Studium der Theologie anstatt des von der Mutter gewünschten Rechtsstudiums. Im Tübinger Stift zunächst unter dem Einfluß der Leibniz-Wolff'schen Philosophie, lernte er in Joh. Abr. Bengel einen Führer zu biblischem Denken kennen; auch die durch den alten Pulvermüller vermittelte Verührung mit Jakob Böhme beeindruckte ihn stark. 1728 trat er seine wissenschaftliche Studienreise an, die ihn in Werleburg mit den Inspirierten, in Herrnhut mit Zinzendorf zusammenführte. Vorher hielt er sich auch in Halle ein halbes Jahr lang auf und benützte seine *venia legendi* zu einer Vorlesung über die *philosophia sacra*, worin er freilich den Studenten eine zu schwere Speise darbot. In Herrnhut wollte ihn der Graf behalten, aber die heimische Behörde rief ihn 1731 als Repetenten nach Tübingen zurück. In dieser Zeit schrieb er den „*Abriß der evang. Ordnung zur Wiedergeburt*“, von dem er selbst später bekennt, daß er noch „*gesehlich*“ ausgefallen sei, ein Dokument rückwärtsloser Entschiedenheit gegenüber aller Weltart. Als 1733 Zinzendorf nach Württemberg kam, vermittelte D. die Begegnung des Grafen mit Bengel

in Dentendorf. Er schloß sich ihm dann wieder an, um in Herrnhut als Lehrer des Griechischen und Hebräischen zu wirken. Er arbeitete dort an einer Bibelübersetzung für das Verständnis der Gegenwart, ein Plan, der nicht gelang. Zwischen Bengels und Zinzendorfs Einfluß hin- und hergerissen, verließ er Herrnhut nach einem Jahr; er empfand in der Brüdergemeinde den Gegensatz zwischen dem System des Grafen und der biblischen Gedankenwelt Bengels. Über Leipzig, Halle, Homburg v. d. S. wanderte er nach den Niederlanden, dabei neue Verbindungen besonders mit Mystikern und Separatisten anknüpfend. Dazwischenhinein studierte er Medizin und erlernte bei einem Dr. Kämpfer (in Homburg) die ärztliche Praxis. Er war ein Wahrheitsucher und Wanderer ohne Rast und Ruhe, auch im inneren Sinne des Wortes; gegenüber dem Eintritt in das kirchliche Pfarramt empfand er viele Gewissensbedenken. So schrieb er in der Leipziger Zeit 1734 die merkwürdige Schrift „Die unerforschlichen Wege der Herunterlassung Gottes“, in deren erstem Teil er das Leben dreier französischer Heiliger und Mystiker beschrieb, während er im zweiten Teil „schriftmäßige Erwägungsgründe von Separatismus und Condescensus“ behandelte und erörterte, „wie man zwischen dem blinden Gehorsam gegen eine verfallene oder abweichende Kirche... und der allzufrühen Nachäffung des Trennungsgeistes ein rechtes Maß treffen... möge.“ — b) A m t s z e i t. Nach bestandener Anstellungsprüfung bei seiner heimatlichen Kirchenbehörde durchlief er die kirchliche Laufbahn vom Pfarrer zum Dekan und Prälaten. 1738-1743 Pfarrer in Hirsau, wo er heiratete; 1743-1746 in Schnaitheim, wohni ihn die Nähe Bengels (in Verbrechtingen) gezogen hatte; 1746-1752 (nach einer schweren Operation) in Walddorf; 1752-1759 Dekan in Weinsberg; 1759-1766 in Herrenberg; 1766-1778 Prälat in Murrhardt; die letzten vier Jahre verbrachte er in stiller Zurückgezogenheit, mit gebrochener Kraft. Schon bei Lebzeiten rankte sich ein Sagenkranz um seine Patriarchengestalt. — Im Laufe dieser Amtsjahre verfaßte er u. a. folgende H a u p t s c h r i f t e n: In Hirsau 1739 das Büchlein: „Etwas Ganzes vom Evangelium“ (nach Jes. 40-66); in Walddorf die erst 1753 gedruckten Arbeiten „Inquisitio in sensum communem“ und „Die Wahrheit des sensus communis in den Sprüchen und Prediger Salomo“. 1759 erschien der erste Predigtband: „Reden nach dem allgemeinen Wahrheitsgefühl“ (sog. „Weinsberger Predigten“) mit dem „Versuch eines biblischen Wörterbuchs“ im Anhang; 1762 „Historisch-moral. Vorrat von katechetischen Unterweisungen“; 1763 „Öffentliches Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia...“ und 1764 schrieb S. seine originelle Selbstbiographie unter dem Titel: „Genealogie der realen Gedanken eines Gottesgelehrten“, vollständig hrsg. von Dr. F. Hamberger, 1845, ein charakteristisches Selbstporträt. 1765 erschien das Hauptwerk seiner Theosophie: Theologia ex idea vitae deducta (Deutsch von Hamberger, 1852) und im gleichen Jahr „Swedenborgs und anderer irdische

und himmlische Philosophie“, 1. u. 2. Teil. Die neu herausgekommenen Evangelien-Predigten aus der Herrenberger Zeit wurden erst 1818 gedruckt („Herrenberger Predigten“). 1776 erschienen „Grundbegriffe des N. T.“ in einem neuen Jahrgang von Predigten über die Episteln (sowie die zweite Bearbeitung seines „Biblischen und emblematischen Wörterbuchs“), und 1780 noch ein Jahrgang Evangelien-Predigten („Murrhardter Predigten“). Eine seiner letzten Schriften war der „Versuch einer Auflösung der 177 Fragen aus J. Böhme“ (1777). — Seit 1858 begann Pfarrer Ehmann, Unterjesingen, S. sämtliche Schriften herauszugeben: I. Homiletische 5 Bde., II. Theosophische 6 Bde., ohne damit zu Ende zu kommen. In seinem „urkundlichen Kommentar“ zu S. Schriften: „Fr. Chr. S. Leben und Briefe“ (1859) zählt er 110 Nummern auf. — 2. Die innere Entwicklung Stingers läßt sich am besten aus der Selbstcharakteristik begreifen, die er 1737 in einem Briefe an seinen Freund Steinhofer niederlegte: „Ich bin ein Proteus, dem Alles wie Eines ist; bald werde ich zweifelhaft, ob es ins Ganze anders möglich ist bei einem Menschen, dessen Bildung des Körpers so beschaffen ist, wie die meinige, als Wohnung eines sorgenvollen Geistes (Weish. 9, 15). Die Einfalt überlegt weder allzuviel noch allzuwenig, sondern sieht in allem geradewegs auf Gott; ich aber sehe noch nicht... in allem auf Gott, sondern stelle mich... in alle guten und gutgefinnten Menschen hinein, indem ich aller Last trage und schmecke und auf diese Art aus dem Menschen heraus in jedem Menschen urteile, um nicht ein solcher zu werden, der die Person ansieht“ (d. h. nicht parteiisch zu urteilen). „Aber“, so fügt er nachher bei, „glaube mir, daß ich, obgleich ich die tausenderlei Bildungen des Proteus aus Erfahrung kenne, ich doch lieber das Leben, als die Heiligkeit und Reinigkeit der Wahrheit... dahinten lasse, obgleich ich durch Gefälligkeit aller zu unterliegen scheine.“ a) S. ist eine intensiver religiöser Natur. Er verrät schon als Kind ein seltenes Feingefühl für die Realität Gottes und der unsichtbaren Welt. Darum wurde er in tiefster Seele ergriffen von der Philosophie Böhmes, in dem er eine aus Gott selbst geschöpfte Weisheit fand; da dümmerte in ihm der Gedanke seines Lebens auf, die Philosophia sacra zu finden, ein wissenschaftliches System, das „nicht Gott aus der Welt, sondern die Welt aus Gott begriffe“ (Rothe). Darum ließ ihn auch die zeitgenössische Leibnitz-Wolffsche Philosophie unbefriedigt und blieb er dem Rationalismus der „Berliner“ bis in seine alten Tage feind. — b) Andererseits war S. im tiefsten Grunde ein universeller Geist mit größter An- und Einempfindung in andere Seelen. Er sog gleichsam das Gute, das er irgendwo fand, in sich ein, um es treulich zu verarbeiten. So hat er mit den Fragen, die an Zinzendorf und seiner Brüdergemeinde entstanden, innerlich fast bis in sein 50. Lebensjahr gerungen, ehe er sich endgültig von dem Grafen lossagte. Einfalt und Vielfalt, Wahrheitsliebe und Empfänglichkeit beherrschten ihn

gleichzeitig; er wollte „zu seinen Zeiten“ dem Willen Gottes recht und ohne innere Widersprüche dienen. — c) S. war ein Gewissen in sich, der jeden Gedanken und jeden Entschluß, der zu fassen war, auf die Goldwaage legte. Mit dieser Charakteranlage eines, wie er sagte, „fortgenvollen“ Geistes arbeitete S. alle die großen wissenschaftlichen, religiösen und Lebensfragen überhaupt, die ihm in den Weg traten, durch, und „wälzte“ buchstäblich die Probleme im Verstand, Herz und Gemüt. Separatismus und Kirchenweisen, Zinzendorf und Brüdergemeine, endlich auch Swedenborgs Offenbarungen aus der unsichtbaren Welt waren die Fragen, die er nacheinander durcharbeitete, um sich am Ende, nachdem er alle vorhandenen Wahrheits Elemente sorgfältig registriert hatte, ganz von der unter Böhmes Einfluß erwachsenen philosophia sacra, der „auf die Grundidee der Apostel und Propheten gebauten“ Erkenntnis der göttlichen Dinge leiten zu lassen. Er urteilte: „Ich fand nirgends, daß jemand auf die Grundidee der Apostel und Propheten seine Gewißheit baute, sondern jeder nach seinem zur eigenen Gesichtsstellung herabgebogenen Sinn der Schrift allein auf der Führung Gottes bestand. Das ließ ich ihnen für ihre eigene Person gelten, mich aber konnte es nicht beruhigen. . . . Ich mußte drei Säulen haben, auf welchen mein Gebäude ruhen könnte, nämlich (1) die Grundweisheit, die ich aus der Soziätät und der Natur vernahm; das ist dasselbe wie die Weisheit auf der Gasse“, d. i. die Philosophie; (2) den Sinn und Geist der H. Schrift; und (3) die Führung Gottes mit mir nach diesem Grunde.“ Das zusammen ist ihm die „Genealogie der reellen Gedanken eines Gottesgelehrten“. Ein jeder bestandhaltende Gedanke von göttlichen Dingen, der durch diese drei Mittel gezeugt wird, ist eine Offenbarung Gottes. „Es ist keine übernatürliche Wirkung Gottes, darin nicht auch eine natürliche mit dabei ist; es gibt aber viele natürliche Wirkungen, dabei keine übernatürliche ist. Dies muß man zugrunde legen.“ — 3. Die Theologie Stingers. a) Das der Philosophia sacra zugrundeliegende Postulat ist, daß Geist und Natur von Gottes wegen eine große Einheit sei. Gott, der selbst nicht in der Geist sei, sondern eine Natur und Leiblichkeit habe (dies das Erbgut F. Böhmes), habe seine Herrlichkeit in das ganze All ergossen; auch die gesamte Schöpfung sei, trotz des Falls, durch die Erlösung und Wiedergeburt zu dieser höheren Leiblichkeit und Herrlichkeit berufen („Leiblichkeit ist das Ende aller Wege Gottes“). Das nahm S. so ernst, daß er sogar unter die Alchimisten ging und mit seinen Experimenten die „emblematische Theologie“, die Theologie der Sinnbilder betrieb, „ohne Abbruch meines Amtes“, wie er sagte. — b) Der Weg zur Erkenntnis Gottes und aller göttlichen Wahrheit war S. durch zwei Lichter beleuchtet, durch das objektive, die „Grundidee der H. Schrift“, und durch das subjektive, den „sensus communis“. Neue Grundidee faßt S. ganz reell, sogar massiv, im Gegensatz zu der sie verflüchtigenden

rationalistischen Zeitphilosophie. An die Stelle des Begriffes des Seins machte er den Begriff des Lebens zur Grundlage aller Philosophie; in den Mittelpunkt aller Gotteserkenntnis stellte er die Wahrheit: Gott, das unauflösliche Leben, teilt sich in der Selbstbewegung der gefallenen Kreatur mit zu ihrer Erhöhung in seine Herrlichkeit. Aber in das Arsenal dieser Grundbegriffe nahm S. unbesehen die aus dem Studium Böhmes und der Kabbala entnommenen Ideen (wie z. B. die Begriffe von Salz, Feuer, Blut, Wasser usw.) ebensowohl auf als die der H. Schrift ureigenen Grundgebanten von Licht und Finsternis, von der Herrlichkeit Gottes, vom Reiche Gottes usw. So unterlaufen ihm ständig Grenzüberschreitungen und Verwechslungen von Offenbarungsgeboten und philosophischen wie theosophischen Ideen. Den Begriff des sensus communis aber faßte S. nicht nur als menschliches Gewissen und Wahrheitsgefühl, sondern viel tiefer als die „Leuchte Gottes“ im Menschen, als Sensorium für das Göttliche, als eine „innere Sehnsucht und Abzielung auf die Ewigkeit“; denn „Gott hat dem Menschen die Ewigkeit ins Herz gegeben“ (Pred. 3, 11 nach dem Urtext). Er gedachte mit dieser Entdeckung ein fruchtbares Samenkorn in das Feld sittlich-religiöser Erkenntnis zu streuen. Die Bedeutung desselben tritt besonders in seinen Predigten kraftvoll hervor. Hatte er im „Abriss der evang. Ordnung zur Wiedergeburt“ den Pfad zur „Zentralerkenntnis“, die er selbst nie zu besitzen meinte, in vier Stufen beschrieben, so lehrte er später mehr und mehr zur christlichen Haltung zurück, wonach wir im Glauben und nicht im Schauen wandeln. — c) Die theologische Grundposition S.s weist keine wesentlichen Abweichungen vom evang. Lehrbegriff auf, trotz seinen theosophischen Postulaten und seiner kosmischen Einstellung, und trotz dem mystischen Einschlag seiner Frömmigkeit und der Hineinigung zu einem ganz univ ersalistischen Offenbarungs begriff, für den schon sein sensus communis die Türe hätte öffnen können. Vor den mancherlei Gefahren seines denkerischen Weges bewahrte ihn sein in der persönlichen Berührung mit Bengel gekräftigter, entschlossener Biblizismus. Die Akzente lagen hier für ihn in der Betonung des „Christus in uns“ anstelle des bloßen „für uns“ (hierin ging er nicht nur mit F. Böhme, sondern auch mit Joh. Arnd einig) und in dem kühn und folgerichtig durchgeführten Aufbau einer universalen Eschatologie (Tausendjähriges Reich, erste und zweite Auferstehung, Wiederingung aller Dinge). — 4. Als Prediger (und Katechet) verdient S. noch eine kurze Würdigung. Obwohl mit seinem schwerflüssigen Stil kein „Kanzelredner“, wirkt er bis auf den heutigen Tag auf denkende, sinnende Gemüter, in seinen Lebzeiten aber schon durch die Kernhaftigkeit seines wohlbegründeten Zeugnisses. Die Kanzel war für ihn das wichtige Arbeitsfeld, auf dem er die Grundidee vom sensus communis handhabte und einübte, als Herold und Zeuge des allgemeinen Wahrheitsgefühls. Er war kein Stürmer und Dränger; seine

Predigten erfaßten den Menschen im Innersten und hoben ihn aus den Angeln seines Gewohnheitslebens heraus. Mitunter freilich erhebt er sich zu einem Schwung und einer Kraft, die den Menschen unmittelbar vor die Wahl: Leben oder Tod stellt. Als Grundsätze stellte er die vier Regeln auf: man müsse kurz predigen, einfältig sprechen („ohne Schulterminos“), gründlich reden (Sachen auf Sachen, nicht „Gedankengänge“ vorbringen) und „sehr m a s s i v oder augenscheinlich“ auch „Fakta und Geschichten“ einflechten. Als Katechet befaßigte er sich der sokratischen Methode anstelle des Drills und des mechanischen Schrift-erweises. — 5. Die Einwirkungen D.s auf die Nachwelt beschränken sich nicht auf seine Zeitgenossen (seine nächsten Schüler in Württemberg waren J. A. Frider, Ph. M. Hahn und später Michael Hahn [s. d. betr. Art.]; zu seinen Freunden am Niederrhein gehörte u. a. Samuel Collenbusch [s. d.]). Vielmehr ist die stille Hoffnung, die er am Schluß seiner Selbstbiographie ausdrückte: „Inzwischen sehe ich von weitem, daß meine Lehre von der Schriftphilosophie wie ein Reis aufschießt“, in viel reicheren Maße in Erfüllung gegangen. So fußt Schelling (s. d.) auf ihm in vielen Elementen seiner Spekulation, ganz besonders aber Fr. Baader (s. d.), der D. ganz kongenial war, und bei dem sich die Gedanken der Geisteslichkeit in einzigartiger Weise geklärt haben. In der heutigen Zeit aber, wo der Naturalismus abgewirtschaftet, der einseitige Idealismus sich erschöpft hat und der Hunger nach einer höheren Wirklichkeit, die Geist und Natur umfaßt, allerorten erwacht ist, findet D. ein neuerwachtes Interesse, von dem die Literatur Zeugnis gibt, die heutzutage an seinen Namen und seine Werke anknüpft. — Lit.: Grundlegendes Werk über D.s Denken bleibt: R. A. Aubertin, Die Theosophie D.s, 1847, 1859². D.s Selbstbiographie, neu hrsg. von E. Schaible, 1927; D.s Gebete, hrsg. von D. Riethmüller („Mit Gott wirken“), 1934. Zur Orientierung: E. Schmann, D.s Leben, 1859; J. Herzog, Fr. Chr. D., 1902, 1935² (populär); D. Herpel, Fr. Chr. D., Die heilige Philosophie, 1923. Albr. Ritschl, Gesch. des Pietismus III, 126 ff., würdigt D. liebevoll als Original, die theosophische Seite kommt aber zu kurz. J. G.

Stmar, der Heilige († 759), der erste Abt von St. Gallen, nach Gallus der zweite Gründer des Klosters. Gebürtiger Alamanne, 720 zum Vorsteher der Galluszelle bestellt, führte er die Benediktinerregel ein, gründete ein Spital, wahrscheinlich auch eine Schule. Wie er das Kloster zur Blüte brachte, auch seinen Besitz mehrte, so stieß er auch durch die Behauptung von dessen Selbständigkeit mit dem Bischof von Konstanz und den weltlichen Machthabern zusammen. Von den Grafen Warin und Ruodhart wurde er 745 ins Gefängnis geworfen, zuerst in Bodman, darauf in Weid, einer Rheininsel bei Stein, wo er starb. Das Kloster wurde dem Bistum Konstanz unterworfen. Die Gebeine kamen 769 nach St. Gallen. Im frühen Mittelalter wurde er viel verehrt; der Gedächtnistag ist der 16. November.

Otter, Jakob, um 1485—1547 lutherischer Theologe. Geb. in Lauterburg (Elsaß), wurde er in Heidelberg humanistisch gebildet. 1507 wurde er Sekretär des Seiler von Kaisersberg in Straßburg, 1518 Pfarrer in Wolfenweiler bei Freiburg, schon 1520 Anhänger Luthers. Von dort vertrieben, kam er 1522 nach Kenzingen, wo er mit Entschiedenheit reformatorisch wirkte; auch hier vertrieb ihn Erzhzog Ferdinand. 1524 zum Pfarrer in Neckarsteinach berufen, erreichte er durch sein Wirken, daß dieser Ort inmitten des Bauernkriegs 1525 eine friedliche Oase blieb. Dem kaiserlichen Druck weichend, wandte er sich 1529 in die Schweiz, wo er zuerst in Solothurn wirkte, und zwar beim Rat, aber nicht beim Volk Anklang fand. Im selben Jahr nach Aarau berufen, trat er dort in die Ehe und schrieb seinen Katechismus („Ein kurz Anleitung“). Dann gewann ihn A. Blarer, der 1531 bis 1532 in Eßlingen reformatorisch tätig war, zu seinem Gehilfen und Nachfolger. Dort blieb er von 1532 bis zu seinem Tode und baute die Reformation aus, z. T. gegen den Widerstand seines Amtsbruders, des hitzigen Martin Fuchs. Als 1534 die Reformation im Herzogtum Württemberg durchgeführt werden sollte, sollte D. dabei helfen, wurde aber von den streng lutherischen Hofpredigern Ulrichs, Joh. Gayling und Konr. Öttinger bekämpft, da er ihnen in der Abendmahlslehre zu tolerant erschien. Doch hat er das Vertrauen Luthers nie verloren und Bucer hat ihn sehr hoch gehalten. Ein wertvolles Stück reformatorischer Gebetsliteratur ist sein treffliches Gebüchlein (1537). — Lit.: Reim, Eßlinger Reformationsblätter, 1860.

Otterbein, Philipp Wilhelm, 1726—1813, amerikanischer Theologe. Geb. in Frohnhausen im Westerwald, als reformierter Prediger ausgebildet, wanderte er 1751 nach Pennsylvanien aus und gründete unter den dortigen deutschen Reformierten verschiedene Gemeinschaften, die sich 1800 unter ihm und dem Mennoniten Böhm als Kirche der „Vereinigten Brüder in Christo“ (s. Brüderkirchen in USA, 4.: „United Brethren“) verfestigten und nach ihrem Begründer auch Otterbeinianer genannt wurden. D. starb in Baltimore; D.s Namen trägt auch die 1847 gegründete D.-Universität in Westerville, Ohio. — Der 1869 von Chr. Bischoff gegründete deutsche Zweig der Otterbeinianer (Zeitschriften: „Heilsbote“ und „Friedensbotschaft“) schloß sich 1905 den bischöflichen Methodisten an. — Lit.: Drury, The Life of Rev. Ph. W. O., 1884. E. E.

Ottile = Odilie s. d.

Ottingen, Alexander von, 1827—1906, lutherischer Theologe. Geb. in Wismut (bei Dorpat), 1856 Prof. der Theologie in Dorpat, seit 1890 im Ruhestand. Sein Hauptwerk ist „Die Moralfastheit und die christliche Sittenlehre“, 2 Bde., 1868, 1882². Außerdem schrieb er eine „Lutherische Dogmatik“, 1897—1902.

Stilli, Samuel, 1846—1911, evang. Theologe. Geb. in St. Gallen, wirkte er seit 1871 als Pfarrer in Roggweil, seit 1875 in Wangen, wurde 1879

ao., 1880 o. Professor für N. L. in Bern, 1895 in Greifswald. Von seinen Schriften seien genannt: Kommentar zum Hohen Lied und zu den Klageliedern, 1889; zu Chronik, Esra, Nehemia, Ruth, Esther, 1889; zu Deuteronomium, Buch Josua, Buch der Richter, 1893; Geschichte Israels bis auf Alexander d. Gr. 1905; Job, 1908.

Otto, deutsche Kaiser; s. Deutsches Reich I.

Otto. 1) **O. von Bamberg**, der Heilige, um 1060–1139, der Apostel der Pommeren. Von schwäbischem adligem Stamme, kam er als Kaplan in die Dienste des Herzogs Wladislaw von Polen, dann Kaiser Heinrichs IV., der ihn 1101 zum Kanzler und 1102 zum Bischof von Bamberg bestellte, wozu er sich 1106 in Rom die Insignien vom Papste neu geben ließ. Er suchte auch unter Heinrich V. den Frieden zwischen Papsttum und Kaisertum zu fördern. In seinem Amte wirkte er durch allerlei Wohlthätigkeit, Einführung der deutschen Predigt, Stiftung von Klöstern, Pflege der Wissenschaften, Herstellung des Domes, aufbauend. Seine größte Tat war die Christianisierung Pommerns im Auftrag von Boleslaw II. von Polen, der die Pommeren besiegt hatte, und mit der Vollmacht von Papst und Kaiser. Im Frühjahr 1124 unternahm er die nicht ungefährliche Reise und erreichte durch seine eindrucksvolle Haltung, durch seine warmherzige Predigt, aber auch durch reiche Geschenke binnen Jahresfrist sein Ziel: er gründete elf Kirchen und taufte über 20 000 Heiden. Die Getauften glaubten freilich vielfach neben dem „deutschen Gott“ ihren alten Göttern zugleich noch huldigen zu können; deshalb entschloß er sich 1128 zu einem zweiten Missionszug, auf dem seine begeisternde Rede und seine Wohlthätigkeit das Christentum befestigte, auch Abgefallene wieder gewann. In Usedom vollzog er auf dem Landtag die offizielle Einführung des Christentums im Land; er hielt auch nach seiner Rückkehr die pflegliche Verbindung mit der neugegründeten Kirche aufrecht. 1139 gestorben und im Michaeliskloster in Bamberg bestattet, wurde er schon 1189 von Clemens III. heilig gesprochen. Gedenktag 30. Sept. Sein Leben beschrieb 1. der Mönch Ebo, 2. Herbord, 3. ein Anonymus. — Lit.: Mon. Germ. Script. XII; Jaffé (Bibl. rerum Germ.) V; Juritsch, Geschichte des Bischofs O. I. v. B., 1889; W. Wehrmann, Bischof O. v. B. in Pommern, 1924.

2) **O. von Freising**, um 1114–1158. Geb. als dritter Sohn Luitpolds III., Markgrafen von Österreich, und der Agnes, der Tochter Heinrichs IV., Halbbruder Konrads III., studierte er, vom Vater für den geistlichen Stand bestimmt, in Paris. 1133 trat er ins Zisterzienserkloster zu Morimont ein, wo er bald Abt wurde. 1137 zum Bischof von Freising vom Domkapitel gewählt, verwaltete er seit 1138 sein Bistum mit Milde und Festigkeit. Theologe aus der Schule von Abälard und Gilbert de la Porrée, suchte er zwischen Papsttum und Kaisertum zu vermitteln. Politisch war er mannigfach tätig, besonders unter Friedrich I.; er begrüßte dessen Versöhnung mit Heinrich dem Löwen von Herzogen. Unter dessen Vorgänger Kon-

rad III. hat er 1147/48 den unglücklichen Kreuzzug mitgemacht, von dem er erst 1150 wieder heimkehrte. — Berühmt ist O. auch als Historiker geworden. Er verfaßte 1143–1146 eine große Weltchronik (De duabus civitatibus), worin er nicht nur Tatsachen registrieren wollte, sondern eine geschichtsphilosophische Darstellung der augustiniischen Idee von den zwei Reichen, der civitas Dei und civitas terrena gab, die in dieser Weltzeit im Kampfe miteinander liegen. In der Kirche, die als ein corpus permixtum Auserwählte und Verworfenen in sich begreift, sieht er das Gottesreich seit dem Sieg des Christentums über das Heidentum verkörpert. Daß von O. der Geschichtsstoff geistig durchgearbeitet ist und die älteren Quellen, Josephus, Eusebius, Hieronymus und besonders Orosius einsichtig benützt werden, gibt dem Werk Bedeutung. Die Grundstimmung ist pessimistisch; doch rundet der eschatologische Ausblick auf das himmlische Jerusalem das Ganze versöhnend ab. In seinem zweiten Geschichtswerk, den Gesta Frederici, 1157 f., das historisch betrachtet noch wertvoller ist, waltet eine freundlichere Stimmung. Er erzählt hier auf Grund urkundlicher Quellen die Zeitgeschichte von Heinrich IV. bis 1156, von der Persönlichkeit Friedrichs I. stark beeindruckt. Die Fortsetzung des Werks übergab O. seinem Kaplan Ragenwin (bis 1160), und dieser einem Unbekannten (bis 1171). Sein früher Tod (1158) ersparte ihm, den furchtbaren Streit zwischen Alexander III. und Friedrich I. mitzuerleben. — Lit.: Chronicon und Gesta Frederici in Mon. Germ. Script., und in Script. rer. Germ., 1912. Über ihn Hachagen, O. v. Fr. als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker, 1900; Hauck in RG. Deutschlands IV, 476 ff.

3) **O., Truchseß von Waldburg**, 1514 bis 1573, einer der entschiedensten Gegner der Reformation. Seit 1543 Bischof von Augsburg, 1544 Kardinal, war er zuerst der einflußreiche Ratgeber des Kaisers, den er eifrig zum Schmallatdischen Krieg trieb. Nach Ausgang desselben aber war ihm die Haltung des Kaisers viel zu zögernd und vermittelnd; darum wandte er sich vom Kaiser ab und der Kurie zu und protestierte energisch gegen den Augsburger Religionsfrieden. Er war für die Wahl Caraffas tätig, verband sich enge mit den Jesuiten (bes. Canisius), denen er auch seine Schöpfung, die Studienanstalt zu Dillingen, übergab. Durch den ihm befreundeten Albrecht von Bayern suchte er eine kath. Liga in Deutschland herzustellen und die kath. Restauration mit allen Mitteln durchzusetzen. Doch fand er auch an der Kurie nicht die genügende Unterstützung, und in seinem Bistum kam er durch verschwenderische Hofhaltung in große Geldverlegenheiten, so daß ihm sogar die Absetzung durch sein Domkapitel drohte; in der Bewerbung um die Erzbistümer von Trier und Köln fiel er durch. Das Ausgehen der von ihm ausgestreuten unheilvollen Saat erlebte er nicht mehr; er starb als einer der von den Protestanten am meisten verabscheuten Gegner der Reformation.

Otto. 1) **O., Johann Karl Theodor** von,

1816—1897, evang. Theologe. Geb. in Jena, erhielt er seine theologische Ausbildung in seiner Vaterstadt, wo er sich vor allem an Baumgarten-Crusius (f. d.) angeschlossen. 1845 Privatdozent, 1848 ao. Professor der Kirchengeschichte und des N. T.s in Jena, schuf er sich durch die Herausgabe der *Apologeten* (*Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, 9 Bde., 1842 ff., 1876 ff.) einen Namen. 1851 wurde er auf die Professur für Kirchengeschichte an der l. l. evang.-theol. Fakultät in Wien berufen. Seine Forschung wurde dadurch von selber auf die Geschichte der evang. Kirche in Österreich gelenkt, wofür er im „Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich“, deren erster Präsident er war, ein geeignetes Organ schuf und die Jahrgänge I—XIII (1880—1893) selber herausgab.

2) O., R i c h a r d, evang. Theologe. Als Pfarrerssohn in Edwahlen (Kurland) 1876 geboren, erhielt O. seine Ausbildung in Leipzig und Erlangen. Seit 1902 Hilfsgeistlicher, von 1904—1907 als Vikar in Karbitz (Böhmen) in der Los-von-Rom-Bewegung tätig, wirkte er von 1907 bis Ende 1915 im sächsischen Kirchendienst (Obercrinitz im Erzgebirge und Leipzig) und wurde 1916 als Stifts-prediger und Rektor des Diakonissenhauses nach Eisenach berufen. 1931 Kirchenrat der Thüringer Kirchenregierung, mußte er Sept. 1933 aus kirchenpolitischen Gründen aus diesem Amt scheiden. O. hat über sein Hauptamt hinaus als Leiter der lutherischen Thüringer Kirchlichen Konferenz und in anderen Verbänden, besonders auch der Inneren und Äußerer Mission, seiner Kirche gedient. Literarisch ist er mit tiefgrabenden Artikeln in allerlei Kirchenzeitschriften, auch mit einem Predigtbändchen („Der Weg im Weglosen“) hervorgetreten. 1937 trat er in den Dienst der Leipziger Mission.

3) O., R u d o l f, 1869—1937, evang. Theologe. Geb. in Peine (Hannover), wurde er 1897 Privatdozent für systematische Theologie in Göttingen, 1904 ao. Professor, 1914 o. Professor in Breslau, 1917 in Marburg. — O. hat sich selbst bei seiner Emeritierung als pietistischen Lutheraner bezeichnet und damit die zwei Grundmotive seines Denkens richtig angegeben: die Betonung der objektiven Offenbarungstatsache von Rechtfertigung und Versöhnung und das Wertlegen auf das subjektive religiöse Erlebnis, das die Menschen zu der Gemeinschaft des Reiches Gottes zusammenschließt. O. zeigt damit seine Herkunft aus der Schule A. Ritschls (f. d.), der einmal das Christentum als eine Ellipse mit den zwei Brennpunkten Rechtfertigung und Reich Gottes bezeichnet. Das eigentlich bestimmende Interesse hat bei O. allerdings vorwiegend die subjektive Seite: die Frage nach dem Wesen des religiösen Erlebnisses. Von der Religionspsychologie her baut er die Theologie auf. So interessiert ihn gleich zu Beginn seiner Arbeit an Luther speziell die Lehre vom heiligen Geist, d. h. „die Frage nach dem Verhalten und dem Einfluß einer außerweltlichen Ursächlichkeit auf das Innere des Menschen“. (Die Anschauung vom heiligen Geist bei Luther S. 1.) Das

Ergebnis, das er damit gewinnt, trägt wesentlich Schleiermachersche Züge: Das religiöse Erlebnis ist ein ganz spezifisches und selbständiges und nicht von anderen Erlebnisgebieten abzuleiten. Die Selbstbefinnung des religiösen Menschen auf sein religiöses Erlebnis ist die Quelle der theologischen Erkenntnis. „Daß in aller religiösen Untersuchung statt hochfliegender Spekulationen mit Schleiermacher zunächst der Weg der Selbstbefinnung zu gehen sei, nämlich der Befinnung auf die religiöse Erfahrung selbst, so wie wir sie in uns und mehr noch in den Mustern und Typen religiösen Erfahrens vorfinden, das ward mir klar von der Zeit an, als ich versuchte, mich selbst über das Wesen des Religiösen und des Christlich-Religiösen ins Klare zu bringen“ (Aussätze, das Numinose betreffend S. VI). Wie führt aber eine solche Selbstbefinnung zur Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes? Mit dieser Frage sucht O. über Schleiermacher hinauszukommen. Die Erinnerung an den Gedanken des objektiven Wertes bei A. Ritschl, besonders aber die Religionsphilosophie von Fries (f. d.) kommen ihm dabei zu Hilfe. Dessen „Begriff der Ahndung“ bezeichnet ein Gefühl, das die Gewißheit der objektiven Wirklichkeit des geahnten Objekts mit einschließt. So „führt die Selbstbefinnung über zur Sache selbst“. Denn nach ihrem vorbereitenden und einleitenden Geschäft stellen wir uns nun selbst ein in die Blickrichtung eben jenes Erfahrens und Erkennens, auf das wir uns zunächst bejaunten, und nun sehen wir nicht mehr auf unsere Erfahrung der Sache, sondern auf die Sache selbst. Wir sind nun gegenstandsbezogen, nicht mehr selbstbezogen“ (Auss. S. VII). Damit haben wir echte Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes, der sich als der Gewaltige und Übermächtige, als das Irrationale und „Numinose“, vor dem der Mensch zittert und in Kreaturgefühl versinkt, kundtut in der „Ahndung“ (Divination) der frommen Seele. Damit kommt O. wieder zu einem Verständnis der von Ritschl vernachlässigten und für Luther so wichtigen biblischen Aussage vom Born Gottes. Der Gegenstand des religiösen Gefühls manifestiert sich nun aber überall, wo Menschen mit solchem Ahnungsvermögen sind. Besonders Interesse bekommt für O. die indische Mystik als Typus solcher „Offenbarung“. Auf den Versuch, von dieser allgemeinen Charakteristik des Religiösen aus auch theologisch das christliche Verständnis des göttlichen Heilshandelns und nicht nur persönlich die Verehrung der außerordentlichen Gestalt Jesu festzuhalten, hat O. große Mühe verwendet. Vor allem sein letztes Buch, „Reich Gottes und Menschensohn“, legt von diesem Bemühen, das Außerordentliche der Erscheinung Jesu theologisch zu erfassen, Zeugnis ab. „Will man sagen, wer Jesus ist, so muß man den Exorzisten, den Charismatiker an ihm ernst nehmen“ (S. 324). Und doch hat die hier gefundene Besonderheit Jesu so wenig mit dem zu tun, was der pietistische Lutheraner unter dem Sohn, dem menschgewordenen und zu uns gekommenen Gott verstehen möchte, daß wir anstelle des Glaubens an das Reich Gottes „die Botschaft von einem numi-

noson Wunderding und mit diesem einen numinosen Wundermann gewinnen, das Mustere exemplar eines bestimmten religionsgeschichtlichen Typus" (Wultmann in der Theologischen Rundschau 1937, S. 1, S. 34). Das bleibende große Verdienst D.s besteht in der vertieften Deutung des religiösen Erlebnisses. Der Preis, den er dafür bezahlt hat, besteht im Verlust des christlichen Offenbarungsverständnisses. — Wichtige Schriften: Die Anschauung vom hl. Geist bei Luther, 1898; Naturalistische und religiöse Weltansicht 1904, 1902²; Kantisch-Friesische Religionsphilosophie 1909, 1921²; Das Heilige, 1917, 1929¹⁷⁻²², in alle Weltsprachen überfetzt; Aufsätze, das Numinose betreffend, 1923, 1929⁴; West-östliche Mystik, 1926, 1929³; Reich Gottes und Menschensohn, 1934. W. L.

Otto-Peters, Luise, f. Frauenbewegung.

Ovambomission. Das Ovambo- bzw. Amboland, welches sich, 46000 qkm groß, durch eine 250 km breite Wüste vom alten Hereroland getrennt, im Norden von Südwestafrika hinzieht, trägt den Charakter eines verhältnismäßig fruchtbaren Acker- und Waldbandes. Seine Bewohner, ein kräftiger großer Vantustamm von schwarzbrauner Hautfarbe sind Ackerbauern, denen der Stammeshäuptling das als Stammeseigentum betrachtete Land in Erbpacht gibt. Entdeckungsvreisigen Hugo Hahns, 1857 und 1866, führten, da der Rheinischen Mission die Möglichkeit zur Anfassung der Arbeit fehlte, die Finnische Missionsgesellschaft ins Land. In Ondonga war die erste Niederlassung (1870). Nach dreizehn Jahren kam die erste Heidentaufe, erst 1897 mit der Änderung der Haltung des Häuptlings größerer Erfolg. Inzwischen ist die Mission zu einem blühenden, vielseitigen Werk ausgebaut worden, das nach dem Weltkrieg auch den rheinischen Zweig in sich aufgenommen hat. — Die Rheinische Mission hat im Jahr 1891 unter den Ovakuanjama eingesetzt. Das gefährliche Klima und die Unberechenbarkeit der Häuptlinge erschwerte außer den bekannten Schwierigkeiten einer Pioniermission die Arbeit. Bis zum Krieg war aber das Werk fest gegründet. Vier Stationen waren gebaut, die Sprache erforscht, auch die Evangelien durch die Bergische Bibelgesellschaft gedruckt. Älteste wurden zum Gemeindedienst geschult, während die Lehrerbildung auf Schwierigkeiten stieß und das Schulwesen nur langsam weiterkam. Heute ist die Arbeit unter den Ovakuanjama die gesegnetste der finnischen Mission. 1930 zählte man 9000 Christen (gegenüber 800 i. J. 1915). Besonders die neu gebaute Station Engela nahm eine wunderbare Entwicklung. An den vielen Arbeitern, die aus dem Ovamboland in die großen Arbeitsplätze Südwestafrikas geführt werden, haben die rheinischen Missionare immer noch eine dankbare Aufgabe kirchlicher und missionarischer Art. F. A.

Oberbeck. 1) O., Franz, 1837—1905, evang. Theologe. Geb. in Petersburg, wurde er 1864 Privatdozent in Jena, 1870 ao., 1872—1897 o. Professor in Basel. Konsequenter kritischer Theologe, Freund von Fr. Nietzsche, trieb er die Kritik der

christlichen Urkunden bis zur Zersetzung der Substanz des Christentums voran. Da er das echte Christentum als schlechthin eschatologisches verstand und seinen Grundzug als wesentlich weltverneinend auffaßte, so sah er in dem Eingehen desselben in die Welt und Kultur eine Verleugnung seines Wesens; die Geschichte des Christentums erscheint ihm als ein (freilich unvermeidlicher) Abfallsprozeß. Charakteristisch für seine Auffassung ist schon seine theologische Programmschrift: „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ (1873), sodann die Schrift aus seinem Nachlaß: „Christentum und Kultur“ (1919). Für die Geschichte der heutigen Theologie wurde O. nicht nur insofern bedeutsam, als die Jünger Nietzsches diesen Theologen als Kronzeugen begrüßten, sondern auch, weil R. Barth in der Schrift: „Zur inneren Lage des Christentums“ (1920) aus dem zweitgenannten Buch „unerledigte Anfragen an die heutige Theologie“ herausgegriffen und die Theologie der „Diaspora“ damit gestützt hat. Als Bundesgenosse für die dialektische Theologie sollte aber O. nicht angerufen werden, denn er arbeitete bewußt nur mit den Methoden der profanen Wissenschaft; er hatte persönlich für das Urchristentum nicht das mindeste religiöse Interesse. Im übrigen hat O. mit seiner scharfsinnigen Schrift: „Die Anfänge der patristischen Literatur“ (1882) richtige methodische Grundsätze in die Patristik eingeführt und nicht umsonst für die theologische Wissenschaft gearbeitet.

2) O., Johann Friedrich, 1789-1869, Maler. Geboren in Lübeck, weilte er seit 1810 dauernd in Rom, wo er die fromm-romantische Künstlergruppe der Nazarener (s. d.) begründete, 1813 zur kath. Kirche übertrat und 1869 starb. Hauptwerke sind: Der Verkauf Josephs (Fresco in Casa Bartholdy, jetzt Berlin, Nationalgalerie), Triumph der Religion in den Künsten (Frankfurt), Einzug Christi in Jerusalem und Grablegung (Marienkirche, Lübeck), Himmelfahrt Mariä (Kölner Dom). Innig empfunden sind seine Bilder zu den sieben Sakramenten und die vierzig Zeichnungen zum N. T. Im Gemüt trug O. das johanneische Züngerideal und ließ als Quell echter Kunst allein den frommen Sinn gelten, denn „nur ununterbrochenes Herzensgebet ist in der Lage, die Begeisterung des Künstlers festzuhalten“. Sein Schaffen war rein und verinnerlicht, aber in Farbe und Ausdruck blieb es nicht frei von Befangenheit und Weichlichkeit. Vorbilder waren für O. die frommen italienischen Meister von der Art des Fra Angelico. Über Raffael, den die Romantiker gerne den „göttlichen“ nannten, bemerkte er, die Schranke der Gottesfurcht sei ihm lästig geworden. G. A.

Owen. 1) O., John, 1618—1683, puritanischer Theologe. Er studierte seit 1630 im Queens College zu Oxford, mußte es aber 1637 wegen des Puritanerfeindes Laud verlassen. Zahlreich innerlich kämpfend, bis er zum Frieden durchdrang, wurde er Pfarrer an verschiedenen Orten und 1651 Dean von Christ Church in Oxford, 1652 bis 1657 Vizekanzler der Universität. Durch die

Restauration verlor er seine Stellung und lebte zurückgezogen in London, wo er auch mit Bunhan viel verkehrte und durch seine Gelehrsamkeit und Frömmigkeit in allgemeiner Achtung stand. Die Schriften, die er hinterließ, kennzeichnen die Tiefe seines christlichen Denkens: *Death of Death*, in the *Death of Christ*, 1643; *Communion with God*; *Exposition of the 130. Psalm*; *Erklärung des Hebräerbriefes*; *The holy Spirit*, 1678.

2) D., Robert, 1771—1858, engl. Sozialreformer. Er leitete die Baumwollspinnereien in New Lanark, in denen 2000—2500 Arbeiter beschäftigt wurden. Er wirkte bahnbrechend durch die in seiner Fabrik durchgeführten sozialpolitischen Maßnahmen (Beschränkung der Kinderarbeit, Arbeitszeitkürzung, Erziehungsanstalten). Er wurde der Vorläufer der sozialen Gesetzgebung in England. — Zit.: H. Simon, R. D., 1905. Th. L.

Oxford, wie Cambridge eine der alten, auf das frühe Mittelalter zurückgehenden Universitäten Englands. Ihre Organisation ist eine ähnliche wie die von Cambridge (s. d.), insbesondere was die Stellung der colleges im Universitätsganzen betrifft. Oxford besitzt deren eine große Anzahl aus dem Mittelalter. Neuere, auch solche für Studentinnen, sind dazu gekommen, insbesondere seit verschiedene Einschränkungen, die den Zutritt nur für Angehörige der anglikanischen Kirche gestatteten, gefallen und mancherlei neuzeitliche Reformen in Oxford und Cambridge durchgeführt sind. Einzelne colleges besitzen außerordentlich reiche Stiftungen. Großartige, für deutsche Begriffe fast unfassbare Stiftungen werden immer wieder gemacht zur Errichtung bestimmter Professuren oder bestimmter Universitäts- und Forschungsinstitute. Im übrigen wird in Oxford wie in Cambridge neben der Mitteilung von allerlei Fachwissen der in Sport und gesellschaftlicher Bildung erzogene Gentleman erzogen, der später in allerlei Berufen tätig sein kann. Große Lehrer haben der Universität Oxford angehört, so Roger Bacon, Duns Scotus, Wilhelm von Ockham, John Wiclif, Erasmus, in neuester Zeit Max Müller (s. d. betr. Art.). Im reformatorischen Zeitalter war O. eine Hochburg des Katholizismus; später vertrat O. den hochkirchlichen Anglikanismus, während Cambridge eine Zeitlang Hauptsitz der puritanischen Bewegung war. Von O. ging der Methodismus aus, im ersten Drittel des 19. Jahrh.s die anglikanische Oxfordbewegung (s. d.). Auch späterhin nahmen religiöse Bewegungen dort ihren Anfang, so die Heiligungsbewegung (s. d.) von P. Smith (s. d.) und neuerdings die Gruppenbewegung (siehe Oxfordgruppenbewegung). M.-L.

Oxfordbewegung (Oxford movement) heißt eine von der Universität Oxford, genauer dem Oriel college in Oxford im Jahr 1833 ausgegangene Reformbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche, die zu einer Wiedererstarkung der hochkirchlichen Richtung in dieser geführt hat. Führer waren Keble (s. d.), der früh verstorbene Froude, Newman (s. d.) und Pusey (s. d.). Newman trat zur römisch-katholischen Kirche über, während Keble

und Pusey ihrer anglikanischen Kirche treu blieben. — Die Bewegung wandte sich ursprünglich gegen Eingriffe des Staates in das innerkirchliche Leben, suchte aber von Anfang an das völlig darniederliegende kirchliche Leben zu heben durch Betonung des bischöflichen und sakramentalen Charakters der anglikanischen Kirche. Dies insbesondere durch Rückgang auf frühchristliche, namentlich patristische Anschauungen, wodurch man sich sowohl vom römischen Katholizismus als vom Protestantismus abzugrenzen suchte und eine Verbindung mit der Kirche der ersten Jahrhunderte herzustellen erstrebte. Die Bewegung drang in weitere Kreise durch die namentlich von Newman herausgegebenen Traktate *tracts for the times* (daher auch der Name *Tractarianismus* für die gesamte Bewegung). Anfangs suchten die Traktate eigentliche Verstöße gegen die herrschende Liturgie und den Inhalt der 39 Artikel zu vermeiden. Mit der Zeit aber vertraten sie unter allerlei begrifflichen Kunststücken Anschauungen, die sich z. B. in der Sakramentsauffassung durchaus dem röm.-katholischen Standpunkt näherten. Besonders bedeutsam wurde der von Newman im Jahr 1841 herausgegebene 90. Traktat, der durch willkürliche Ausdeutungen die Geltung der 39 Artikel tatsächlich beseitigte. Nun erhob sich scharfer Widerstand in der anglikanischen Kirche. Das Weitererscheinen der Traktate mußte eingestellt werden. Ein Teil der Anhänger der Bewegung trat zur römisch-katholischen Kirche über, nach Jahren der Zurückgezogenheit auch ihr bedeutendster Führer Newman. Im Lauf der Jahre wurden es über 300 anglikanische Geistliche, die diesen Schritt vollzogen. Nach dem Rücktritt Newmans wurde Pusey der eigentliche Führer. Im weiteren Verlauf traten allerlei rituelle Fragen und die Einführung bestimmter ritueller Bräuche im Gottesdienst (Altarkreuz, Altarlichter, farbige Messgewänder, Weihrauch u. a.) in den Vordergrund. Das eigenmächtige Vorgehen einzelner Geistlicher (der sog. *Ritualisten*) führte zu allerlei Standaliszen in den Kirchen und zum Eingreifen der staatlichen Obrigkeit, was zu weiteren grundsätzlichen Auseinandersetzungen Anlaß gab. Wenn auch mit der Zeit die Erregung der Kämpfe nachließ, so sind diese Fragen, die mit dem Gebrauch des *common prayer book* (s. d.) und weiterhin mit dem gesamten Verhältnis von Staat und Kirche in der anglikanischen Kirche zusammenhängen, noch heute nicht entschieden. Die O. führte mit der Zeit durch den starken Ausbau von allerlei Organisationen, teils Priesterorganisationen, teils Bruder- und Schwesternschaften, zu einer Neubelebung des kirchlichen Wesens innerhalb der anglikanischen Kirche. Unter ihrer Einwirkung entstand eine geordnete parochiale Seelsorge, es wurden neue Kirchen und Bischofsstühle errichtet, eine Fülle sozialer Hilfsmaßnahmen getroffen und die kirchliche Kunst gefördert und anderes mehr. Ihre Anhänger gewannen die Bewegung hauptsächlich in den oberen und unteren Schichten, die für einen reichen Kult besonders empfänglich waren. Im

Laufe der Jahre mündete sie ein in die in der anglikanischen Kirche bestehende hochkirchliche Richtung (s. anglikanische Kirche und Anglokatholizismus). — Mit dem Namen O. wird auch die durch Pearfall Smith (s. d.) hervorgerufene Erweckung bezeichnet (s. Gemeinschaftsbewegung und Heiligungsbewegung). Aber Oxfordgruppenbewegung s. d. M.-L.

Oxfordgruppenbewegung. 1. Ursprünge und Wirkungen der O. a) Gründer und bis heute die führende Persönlichkeit der Bewegung ist Frank Buchman n. 1878 in Pennsylvania von deutschen Eltern geboren, die den Quäkern angehörten, schloß er selber sich der lutherischen Kirche an und wurde Pfarrer. Die Aufgabe der Inneren Mission und der Volksmission stand ihm von Anfang an vor Augen. So kam er nach Deutschland, um die Arbeit Bodelschwings in Bethel, des Rauhen Hauses in Hamburg und der Stadtmision in Berlin kennenzulernen. Nach Amerika zurückgekehrt, begann er dort ein ähnliches Werk, kam dann aber selber in schwere innere Anfechtungen. Für diese suchte und fand er 1908 Heilung in Keswick; dort hatte er das entscheidende Erlebnis der Begegnung mit dem Kreuze Christi, woraus die Bewegung hervorging. Er kehrte 1909 nach Amerika zurück; die ihm verliehene Gabe der Seelsorge kam jetzt erst zur vollen Entfaltung. Er richtete nun sein Augenmerk vor allem auf solche Menschen, die sich dem Einfluß der Kirche und des Wortes Gottes ganz entzogen hatten, und fand bald Freunde, welche, wie er selbst sich rückhaltlos unter Gottes Führung stellend, bereit waren, ohne menschliche Sicherung sich überall hinstrecken zu lassen und das Zeugnis weiterzugeben, wie durch Annahme von Gottes Plan das Leben der Menschen umgewandelt werden kann. Auf zwei Reisen in den Osten, welche Buchmann im Zeitraum von 1915—1919 unternahm, hatte er bereits die durchschlagende Kraft seiner Art des missionarischen Zeugnisses für moderne Menschen (die persönliche Evangelisation) und die Zweckmäßigkeit der äußeren Form geselliger Zusammenkünfte („Hauspartien“) erprobt. 1921 brach dann die Bewegung durch eine „Hauspartie“ in Cambridge und dann in Oxford so auf, daß sie ihre weltweite Bedeutung erlangte. Überwunden von der neuen Schau eines Lebens nach Gottes Plan, fanden sich immer mehr Menschen bereit, sich diesem zu unterstellen. Hervorragende Vertreter aus allen Ständen bekannten sich in aller Öffentlichkeit zu ihrer Entscheidung für ein neues Leben unter Gottes Führung. Eine Mannschaft, die sich aus Gliedern verschiedener Völker zusammensetzte, unternahm mit Buchmann seit 1929 „Feldzüge“ nach verschiedenen Ländern: 1932 nach Südafrika und Kanada, 1934 nach Norwegen, 1935 nach der Schweiz (Basel und Zürich) und Dänemark; 1936 war wieder eine große Tagung in England und 1937 in Holland. — b) Die Bewegung faßte vornehmlich unter den Intellektuellen in allen Ländern Wurzel (in Zürich z. B. traten ihr führende Universitätslehrer bei), wenn auch mehr und mehr Glieder aller Stände sich ihr angeschlossen haben. Starke missionarische

Ansätze wurden wirksam, wo die Gruppe auftrat. Nicht nur fanden im persönlichen Leben einzelner wirkliche Umwandlungen statt; in vielen Familien, in Arbeitsverhältnissen, an öffentlichen Einrichtungen traten starke Veränderungen ein. In manchen, vor allem städtischen Gemeinden, ist durch die Gruppe eine kleinere oder größere Schar freiwilliger Laienarbeiter ausgemustert worden für wertvollen missionarischen und seelsorgerlichen Dienst in der Gemeinde. Auch der Kirche ist schon da und dort von dieser Seite wertvolle Hilfe zuteil geworden. In der Schweiz z. B. entstanden aus der Arbeit der Gruppe heraus vielerorts eine neue Art Bibelfunden, zu denen neben dem Leiter auch die andern ihre Beiträge an Erkenntnis und Erfahrung oder an persönlichen Zeugnissen geben, und das führte weiter dazu, daß auch die kirchlichen Bibelfunden durch solche von der Gruppe zu neuem Leben erweckten Laien fruchtbringender gestaltet werden. Sicherlich gibt es für solches Wirksamwerden noch viel größere Möglichkeiten. — 2. Forderungen und Arbeitsweisen der Oxfordgruppenbewegung. a) Trotz der weltlichen Form des Auftretens will die Bewegung zentrale Anliegen biblischen Glaubens für das praktische Leben wieder mit allem Ernst geltend machen. Die sog. „Vier Absoluten“ (Wahrhaftigkeit, Reinheit, Selbstlosigkeit und Liebe) fordern die rückhaltlose Anerkennung des göttlichen Maßstabes, wie er in Jesus Christus, vor allem in der Bergpredigt, geoffenbart ist, und seine Anwendung auf das persönliche Leben in allen Beziehungen. Die Forderung, sein Inneres in der Beichte einem Aussprachepartner zu öffnen, beruft sich auf die Verheißung Jesu Christi, durch die er zweien oder dreien, welche vor ihm eins werden, die Gabe wirksamer Vergebung und des heiligen Geistes zusichert. Von der biblischen Vollmacht verantwortlicher Seelsorge auch der Laien aneinander wird wirklich Gebrauch gemacht. Es wird das Geschenk völliger Gemeinschaft auf der Basis des Bekenntnisses der eigenen Sünde und des Vertrauens auf die in Jesus Christus erlangte Rechtfertigung tatsächlich erwartet. Die tägliche „stille Zeit“, in der auf die „Führung“ gewartet wird, ist eine Äußerung des Glaubens, der mit Gott als erster und letzter Wirklichkeit auch des alltäglichen Lebens rechnet und bereit ist, jede Regung des Herzens und jedes Tuns von ihm kontrollieren und leiten zu lassen. Mit all dem will die O. den unmittelbaren Gehorsam üben gegenüber dem zunächst einmal erkannten göttlichen Gebot; sie erwartet, daß daraus sich Schritt für Schritt die tiefere Erkenntnis Gottes und seines Willens ergibt. Sie betont darum die Verantwortlichkeit füreinander und sucht dem andern dadurch zu helfen, daß Zeugnis gegeben wird davon, wie Gott auf den konkreten Gehorsamsschritt geantwortet hat. Auf dieses Zeugnis geben wird Wert gelegt als Ausdruck dankbarer Freude über das, was bereits empfangen wurde, und als verpflichtender Dienst, anderen den Weg zu Christus zu weisen, der auch ihr Leben umwandeln kann. —

b) Was von der Gruppenbewegung vor allem bekannt wurde, sind die großen propagandistisch aufgezogenen Tagungen mit ihren vielen Tausenden von Teilnehmern. Auf ihnen bezeugen Menschen der Gegenwart, wie ihr Leben dadurch eine völlige Wendung genommen habe, daß sie sich im Gehorsam dem Plan und Willen Gottes für ihr Leben unterzogen hätten. Schon weniger in Erscheinung treten dann die kleineren „Gruppen“ solcher, die sich schon entschieden haben oder zu einer Entscheidung kommen möchten, und die sich regelmäßig zusammenfinden, um die Erfahrungen ihres neuen Lebens auszutauschen. Da, wo bei einer Gruppentagung eine Mannschaft öffentlich auftritt mit ihren verschiedenen Zeugnissen, stellt ihnen im allgemeinen völlig die Beziehung auf Gottes Wort. Das trifft auch für die sog. Trainingsgruppen zu, in denen solche, deren Interesse schon geweckt ist, näher mit dem Weg der Gruppe bekannt gemacht werden sollen. Bei denen, welche dann aber im Gehorsam und in der Erkenntnis weiterkommen wollen, meldet sich sehr rasch das Bedürfnis nach dem Wort der Bibel. Wo bei einer Gruppe von Menschen durch eine persönliche Übergabe an Christus ein neues Leben seinen Anfang genommen hat, das sich nun aber in ihren bisherigen Verhältnissen allseitig entfalten soll, müssen sie sich in das Wort der Bibel verwurzeln und in die bestehende Gemeinde eingliedern lassen, wenn die Kraft des neuen Lebens in ihnen nicht wieder versiegen soll. Was nach außen hin wie eine steigende Flut sich gebärdet, das nimmt so allmählich biblische Formen an, die Art des Sessens und die Wirkungsweise des Sauerteigs. Walter.

— 3. Würdigung der D. a) Zweifellos sind in der D. starke, lebendige Antriebe nachgewornden, welche zu einem neuen Ernstnehmen der Nachfolge Christi führen. Als von Laien getragene Erweckungsbewegung bedeutet die D. einen starken Ruf an alles Kirchtum, das über der Pflege seines Bestandes die Missionsaufgabe gegenüber der Welt zurückstellte und seine Glieder nur schwer zu tätiger Mitarbeit in der Gemeinschaft zu erziehen vermochte. Die Notwendigkeit persönlicher Begegnung mit Christus, die Heilsamkeit des Bekenntnisses in der Beichte, die Gewährung der Glaubensentscheidung im Wiedergutmachen und im täglich erneuten Gehorsam, die Willigkeit, sich von Gott wirklich führen zu lassen, — das sind wichtige Stücke christlicher Lebenspraxis; und eben so bedeutsam sind die in der D. verwirklichten Erkenntnisse über die Pflicht persönlichen Zeugnisses gegenüber der Welt, über die seelsorgerliche Verantwortung für den Nächsten, über die Wichtigkeit kleiner Zellen der Gemeinschaft. — b) Andererseits bedarf die theologisch sehr primitive D. des Wächterdienstes einer an der reformatorischen Erkenntnis des Evangeliums ausgerichteten Theologie, um nicht unbiblischer Schwärmerei zu verfallen. Der Wille der D., sich vom Geist Gottes führen zu lassen, bedarf der klaren Unterordnung unter das biblische Wort, wenn es nicht zu bedenklicher Verwechslung von Gottes Geist und eigenem Geist kommen soll.

Mit der Betonung des persönlichen Glaubenszeugnisses ist, zumal in größeren Versammlungen, die Gefahr eitler Effekthascherei, unkeuscher Bloßlegung von wirklich nur persönlichen Dingen, seelenverderblicher Preisgabe gottgewirkter persönlicher Erfahrung gegeben; das objektive Wortzeugnis der H. Schrift tritt dann zugunsten fragwürdiger Intimitäten zurück. Unnüttern ist auch vieles an der Propagandamethode der D.; hier werden nicht selten unbiblische Hoffnungen erweckt auf die durch die D. erfolgende Umwandlung ganzer Nationen, die in der Herstellung eines Welt-Friedensreiches gipfeln soll. Damit wird verkannt, daß Gottes Plan die Christenheit in die Gemeinschaft der Leiden mit Christus hineinführt, und die Größe der Entscheidung für Christus unerlaubt verkleinert. Enttäuschungen und Rückschläge sind dann unvermeidbar. — Lit.: J. Fr. Lann, Unter Gottes Führung, 1931; E. Brunner, Die Kirchen, die Gruppenbewegung und die Kirche Jesu Christi, 1936; ders., Meine Begegnung mit der D., 1933; A. Köberle, Kirche und Gruppenbewegung, 1937.

Ogyrhinos, heute Behnesa in Mittelaegypten, bekanntester Fundort von Papyri, s. Art. Papyrusforschung.

Ozanam, Antoine-Frédéric, 1813—1853, kath. Historiker und Philosoph. Geb. in Mailand, wurde er 1833 Rechtsanwalt und Lehrer des Handelsrechts in Lyon, 1840 Prof. für ausländische Literatur in Paris; gestorben ist er in Marseille. Sein besonderes kirchliches Verdienst ist die Hilfe bei der Gründung des Vereins vom hl. Vincenz von Paulo. Er ist als ein Hauptförderer des Ultramontanismus in Frankreich anzusehen, wozu ihm die von ihm herausgegebene *Ere nouvelle* ein geeignetes Mittel bot.

Ozeanien werden die über den süblichen Stillen Ocean ausgebreiteten Inselnswärme genannt, die insgesamt etwa 3,5 Millionen Einwohner beherbergen. Ungeheure Entfernungen trennen die oft winzigen Inseln voneinander. Von der Ostküste des australischen Festlandes bis nach Neuseeland sind es allein 2000 km Entfernung. Diese Inseln haben die englischen Missionsgesellschaften als erste Arbeitsfelder in Angriff genommen. Die Berichte über Kampf und Sieg in dieser paradiesischen Welt haben die deutschen Missionsfreunde zu Anfang des 19. Jahrh.s begeistert. Die Inseln teilen sich zwanglos in zwei Gruppen: Melanesien und Mikronesien einerseits, Polynesien andererseits. — 1. Melanesien und Mikronesien. a) Die in Melanesien wohnenden Stämme gehören zu den allerwildesten. Der Kannibalismus war und ist derart eingelebte Sitte, daß sich die Eingeborenen bei Mangel an Kriegsgefangenen an den eigenen Kindern und Frauen vergreifen. Der ewige Kriegszustand hat eine beispiellose sprachliche und vollkommene Zerrissenheit herbeigeführt, so daß oft dieselbe Insel die allergrößten Unterschiede in sich schließt. Das Aussterben der Bevölkerung ist eine offenbar nicht aufzuhaltende Entwicklung. 1. Der Bismarckarchipel (nordöstlich von Neu-Guinea), 47 100 qkm, 176 000 Einw., wurde

1885 von der deutschen Neuguineakompagnie besetzt, 1899 vom Deutschen Reich übernommen. Seit 1920 ist er ein Teil des australischen Völkerbundsmandates Neuguineaterritorium. 1875 haben die australischen Wesleyaner dies Arbeitsgebiet angefaßt und unterhalten 12 Stationen. 1928 hat die anglikanische Mission eingesetzt. Auf der Admiralitätsinsel Manus arbeitet die Liebenzeller Mission seit 1912. Es besteht eine starke kath. Gegenmission. Die Zahl der evang. Christen wird (1928) auf rund 43 000 angegeben, ein Viertel der Bevölkerung. — 2. Auf den Salomonsinseln (38 300 qkm, etwa 134 000 Einw.), den Banksinseln, den Santa-Cruz-Inseln (940 qkm, 7000 Einw.) und den nördlichen Neuhébriden arbeitet die „Melanesische Mission“. Der 1842 zum ersten anglikanischen Bischof von Neuseeland bestellte Georg August Selwyn d. A. begann sie 1849. Auf weitgedehnten Fahrten sammelte er um das Seelenheil der in seinem übergroßen Sprengel wohnenden Eingeborenen bemühte Bischof junge, noch heidnische Männer, um sie in dem St. Barnabasinstitut (zuerst auf Neuseeland, dann auf der Norfolkinsel) zu erziehen, zur Taufe vorzubereiten und dann als Verbindungsleute zwischen den Inselstämmen und den nachkommenden Missionaren einzusetzen. Allmählich ist ein großer Stab von schwargen Arbeitern gewonnen worden. Schon arbeiten auch (1925) 20 eingeborene Pfarrer neben 641 anderen Helfern. In ihrer Pflege, doch unter der Führung der Missionare (1925: 24 Ordinierte, 10 Laien, 15 Schwestern) stehen die über 10 000 Christen. Die Geschichte dieser Mission kennt eine Reihe von Märtyrern. Am bekanntesten ist der edle Coleridge Patteson (1827—1871) geworden, der von Bischof Selwyn 1854 in die melanesische Mission gerufen und 1861 zu ihrem Bischof bestellt worden war. Er hat vor allem mit den Mitteln seiner reichen Verwandtschaft das bekannte Missionschiff „Das südliche Kreuz“ beschafft. Bei einem Landungsversuch auf Santa Cruz wurde er zur Rache für die Verschleppung von fünf Eingeborenen ermordet und wurde so das Opfer der traurigen Ausbeutungssucht gewissenloser weißer Abenteurer. Als Sandelholzhändler und Strandläufer zertraten diese das Leben der Schwarzen rücksichtslos oder führten die kräftigen Männer mit List oder Gewalt auf die überall entstehenden Pflanzungen weg. Das Gesetz der Blutrache wurde dann an friedlichen Missionaren erfüllt. Neuerdings ist die Arbeit von dem Australian Church Mission Board übernommen worden. — 3. Die Neuhébriden (13 230 qkm, 58 700 Einw.) sind der deutschen Missionsgemeinde durch die vielgelesene Lebensbeschreibung des prächtigen Pioniermissionars John Paton (1824 bis 1907) bekannt. Die mutigen polynesischen Helfer, besonders von Samoa und Marotonga, übernahmen von dem auf Tromanga 1839 erschlagenen John Williams den Missionsauftrag in dieser Inselgruppe als teures Erbe. Auf Rundfahrten der Missionschiffe wurden die schwarzen Voten auf diesen Inseln ausgeföhrt und hatten unsägliche

Leiden bei der übelwollenden Bevölkerung zu ertragen. Ihre Sprachforschung, einfache Schularbeit und auch Gemeindefammlung arbeitete den Missionaren vor. Erst 1868 konnte die Insel Tanna für dauernd besetzt werden. Auf Tromanga ist es nach bitteren Blutopfern 1872 zu einer geordneten Arbeit gekommen. Ähnlich wurden die anderen Inseln besetzt, so daß schließlich 11 Missionare auf 8—9 Stationen wirkten. Die Sendung ging von den verschiedenen Presbyterianerkirchen Schottlands, Kanadas und vor allem Australiens aus. Die Inseln sind heute im großen ganzen als christianisiert anzusehen (25 000 Christen). Leider ist der heutige Stand nicht erfreulich, weil die missionarische Besetzung zu gering ist, und die gemeinsame Herrschaft von Engländern und Franzosen einen Zustand der Gefährlichkeit hat aufkommen lassen, auch schwere Krankheiten das Leben dieser Stämme bedrohen. — 4. Neukaledonien, Insel östlich von Australien (18 499 qkm, 57 165 Einwohner) und die Loyaltätsinseln (etwa 3000 qkm, 20 000 Einw.) sind französischer Besitz. 1841 kamen die ersten evang. samoanischen Lehrer im Auftrag der Londoner Missionsgesellschaft auf die Inseln und fanden Eingang. Die Besitzergreifung durch die Franzosen 1864 bedeutete für die evang. Mission eine schwere Feuerprobe. Katholische Patres, die sich auf die französische Regierung und die der evang. Mission feindlichen Stämme stützten, suchten den Ertrag der bisherigen Arbeit an sich zu reißen, was nicht gelang. Die Londoner Missionsgesellschaft, die ein Gehilfenseminar, daneben Ausbildungsstätten für Knaben und Mädchen (auch in Handwerken, Landbau und häuslicher Arbeit) unterhielt, konnte sich behaupten, ja die Besetzung Neukaledoniens wagen, gab aber in den Jahren 1899—1902 die ganze Arbeit an die Pariser Missionsgesellschaft ab. Die Inseln sind heute christianisiert und in der Mehrheit evangelisch (daneben werden 10 000 eingeborene Katholiken gezählt). — 5. Über Neuguinea s. d. — b) Mikronesien (Marianen, Carolinen, Marshallinseln, Gilbertinseln) ist uns Deutschen aus der deutschen Kolonialzeit vertraut. Auf fast nur 3000 qkm wohnen etwa 90 000 Einw. über die weit zerstreuten, fruchtbaren Inseln (meist Korallenriffe) hin. Die Mikronesier, von dunkelgelber bis hellbrauner Hautfarbe, haben offenbar lange Zeit unter dem Einfluß der malaischen Kultur gestanden und sind gesitteter, bildungsfähiger als die übrigen Stämme der Südsee. Menschenfresserei ist Ausnahme. Die Auffassung dieses Missionsfeldes ist dem Bestreben des American Board zu verdanken, den eben christianisierten Savaianern eine Missionsaufgabe zuzuweisen (1852, seit 1858 „Sawaiische evang. Gesellschaft“). Den Missionaren wurden hawaiische Helfer beigegeben, die auf den Inseln kleine Gemeinden sammelten. Jeder Missionsposten wurde in regelmäßiger Folge von den amerikanischen Missionaren mit einem von amerikanischen Kindern gestifteten Missionschiff, „Morgenstern“ u. a., besucht. Ponape und Auaie, größere, bergige Inseln in der Mitte, wur-

den Mittelpunkt der missionarischen wie der erzieherischen Arbeit (gehobene Schulen für Jünglinge und Mädchen, die aus allen Inseln hieher zusammengebracht wurden). Trotz der in Krankheit und mancherlei sonstigen Schwierigkeiten liegenden Hemmnungen ging das Werk voran. Nach drei Jahrzehnten konnten viele der Marshall-, Gilbert- und Karolineninseln als christianisiert gelten (damals 3416 Vollglieber und mindestens 10 000 weitere Christen). — Die Kolonialzeit brachte traurige Verwirrung, da der von Bismarck als Schiedsrichter angesehene Papst die Karolinen Spanien zusprach (1887), das eine katholische Gegenmission einleitete, welche zahlenmäßig großen Erfolg hatte. Ponape besonders hatte bitter zu leiden. Doch gelang es, die evangelischen Gemeinden durchzuretten, bis 1899 mit dem Verkauf der Karolinen an Deutschland (nachdem Spanien die Philippinen verloren hatte) eine Zeit des Friedens wiederkehrte. Der American Board übergab seine Arbeit an die Liebenzeller Mission (1906). Heute ist das Gebiet in japanischen Händen als Mandat des Völkerbundes. Die japanische Regierung hat Ponape durch den japanisch-protestantischen Predigerverein mit jetzt sechs japanischen Predigern besetzen lassen, die von der japanischen Regierung bezahlt werden. Seit 1927 ist die Liebenzeller Mission auf die Mortlock- und Trukinseln zurückgekehrt und hat auf ersteren ein Predigerseminar und eine Mädchenschule errichtet. — Die Londoner Missionsgesellschaft hat die Missionierung der Inselgruppen nördlich von Samoa der Samoa-Kirche als Aufgabe gestellt. 1861 wurden die Tokelauinseln, 1865 die Ellicegruppe, 1871 die südlichen Gilbertinseln besetzt. Da die Versorgung durch samoanische Helfer nicht ausreichte, wurden einige missionarische Mittelpunkte geschaffen (so 1913 Vaitupu auf den Elliceinseln und 1899 auf der zu der Gilbertgruppe gehörigen Insel Veru). Seit 1917 sind die einst vom American Board in Angriff genommenen nördlichen Gilbertinseln an die Londoner Mission abgetreten. — II. Polynesien. Die Polynesier sind groß und schön gewachsen, hellbraun, dunkelhaarig, begabt und kunstsinzig. Der anmutigen Liebenswürdigkeit dieser Stämme stand eine erschreckende Grausamkeit gegenüber, die sich in der Kriegführung, namentlich auch im Kannibalismus zeigte. — 1. Die Hawaiiinseln umfassen 16 593 qkm mit 380 507 Einwohnern. Die ursprünglichen Hawaianer, die Kanaken (Polynesier) sind gegenüber der Zeit Cooks, wo man 300 000 zählte, auf 51 745 zurückgegangen. Im übrigen füllt heute ein buntes Völkergemisch (heute besonders Japaner) die Inseln. Die missionarische Besetzung durch den American Board fiel in das Jahr 1820. Nachdem die königliche Familie und die Hauptlingskreise das Christentum angenommen hatten, folgte in raschem Zug die Christianisierung des Volkes. 1832 war das N. T., 1839 das A. T. in die Landessprache übersetzt. 1863 wurde das Missionswerk als abgeschlossen angesehen und die Weiterführung der Arbeit im Inland und auf den Mis-

sionsfeldern der 1853 gegründeten „Hawaiischen evang. Gesellschaft“ übertragen. Die allzufrühe Selbstständigkeit der heidenschristlichen Kirche mußte, weil es vor allem an einer planmäßigen Erziehung zu selbständiger Verwaltung in Kirche und Schule gefehlt hatte, zu einem Verhängnis werden. Das Eindringen der anglikanischen Kirche, der Einbruch der Mormonen brachten Beunruhigung, die Einbeziehung in den Weltverkehr Verwirrung. Die wirtschaftliche Erschließung der Inseln (Ananas, Kaffee, Reis, Bananen) verdrängte die schlaffen, arbeitsuntüchtigen Ureinwohner zugunsten kräftigerer Völker und führte zwangsläufig zur Annexion durch die Vereinigten Staaten (1898). Das heutige Bild zeigt neben einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Gliedern der hawaiischen Kirche Anglikaner, Mormonen, einen großen Anteil der Katholiken (70 000?), und daneben allerlei fremdreligiöse Elemente (Buddhisten u. a.). Die missionarische Aufgabe wurde im eigenen Lande neu gestellt. Ihre Trägerin ist die alte Hawaiische evang. Gesellschaft. In ihrem Rahmen arbeitet auch das 1877 vom American Board gegründete „Nordpazifische Institut“, welches die Predigerausbildung als Aufgabe hat. Andere Kreise, z. B. die amerikanischen bischöflichen Methodisten, bemühen sich ebenso um die Lösung der brennenden kirchlichen und missionarischen Fragen. Der politischen Besitzergreifung ist eine kulturelle Amerikanisierung gefolgt, wozu vor allem das einheitlich geleitete Schulwesen ausgenützt wird. Die 20 000—25 000 Amerikaner haben den amerikanischen Kirchenbetrieb mit all seiner Zersplitterung auch nach Hawaii verpflanzt. — 2. Ostpolynesien hat zus. etwa 4000 qkm, 36 862 Einw. Die Gesellschaftsinseln (darunter Tahiti mit 1647 qkm, 25 574 Einw.) haben in der evangelischen Mission darum besondere Bedeutung, weil auf ihnen 1797 die Londoner Missionsgesellschaft einsetzte, nachdem Cooks Entdeckungsfahrten (1769—1779) die Aufmerksamkeit hieher gelenkt hatten. Das erste Vierteljahrhundert (1819) fanden die ersten Tausen statt) war eine schwere Lehrzeit für die Mission. Leider waren auch manche Missionare der Belastungsprobe innerlich nicht gewachsen. In unglücklicher Gleichzeitigkeit lief neben der Christianisierung der Versuch der Ausdehnung der Herrschaft der ehrgeizigen Häuptlingsfamilie Pomare, und bis tief in die christliche Zeit hinein war das Volk in eine christliche und heidnische Partei aufgespalten. Der 1815 errungene Sieg Pomares II., des „Chlodwigs der Südsee“, entschied auch für das Christentum. In einer für die Tauffeierlichkeit hergerichteten Riesenkirche wurde (1819) ein christliches Volksgesetz für Pomares Reich (gegen Mord, Diebstahl, Sonntagsentheiligung, Ehebruch, Aufruhr usw.) verkündet und darauf die Taufe des Königs und seines Hofstaats vollzogen. In Kürze war Tahiti und die Nachbarinseln Moorea christianisiert. Dieser erste große Sieg nach Wiederaufnahme des Missionsgedankens in der evang. Christenheit hat in England und Amerika als eine große Aufforderung

zum Missionsangriff gewirkt. Es folgten in Kürze Besetzungen neuer Missionsfelder in der Südsee. — Die zweite Periode ist durch die Einkirchung des eben dem Heidentum entwachsenen Volkes bezeichnet (Bibelübersetzung 1835, Schulgründungen, Schaffung christlicher Volksstille, Pflege des Missionsgedankens vor allem durch die auf jeder Insel gegründeten Missionshilfsvereinigungen, die erstaunliche Beträge lieferten). Die 1836 begonnene katholische Mission, die Annexion durch Frankreich 1842 bzw. 1881 bedeuteten eine empfindliche Störung. Heute werden auf dem Gesamtgebiet 12 000 Katholische, 16 000 Evangelische gezählt. 1863 trat die Pariser Mission in die Pflege der Tahitischen Kirche, der bis 1890 alle Stationen zugeteilt wurden. Außer einem kleinen Staatszuschuß trägt die eingeborene Kirche die gesamten Lasten (auch Missionsgehälter und Schulausgaben). Trotz der über ein Jahrhundert dauernden christlichen Geschichte auf diesen Inseln ist eine geistliche Selbstständigkeit noch nicht in dem Maße erzielt worden, daß die Aufsicht der Weißen entbehrt werden könnte. Das liegt an der Trägheit und geistigen Unbildung der Eingeborenen, wie auch an der besonderen Gefahr der in den Strudel des Weltverkehrs und der Weltwirtschaft (Vanille) hineingezogenen Inseln. — 3. Die Cookinseln, westlich davon gelegen (725 qkm, 15 307 Einw.), sind der Missionswelt durch den Missionsmartyrer John Williams (f. b.), 1796—1839, vertraut. Auf eigene Faust unternahm Williams mit seinem Missionschiff (Endeavor) von Rajatea (Gesellschaftsinseln) aus Fahrten zum Cookarchipel, welches er in kurzer Zeit planmäßig missionarisch besetzte. Rarotonga, 1822 entdeckt, wurde der missionarische Mittelpunkt. Dort wurde 1839 die Bibelschule eingerichtet, wo die eingeborenen Gehilfen ausgebildet wurden. Das N. L. wurde 1834, das N. L. 1852 übersetzt. Seit 1900 sind die Cookinseln unter britischem Protektorat und nun Neuseeland zugeteilt. Die Londoner Mission erhält die Verbindung durch zwei Missionare, von denen der eine Seminarleiter, der andere Visitator der Kirchen und Schulen ist, die ganz von braunen Pfarrern und Lehrern versehen werden. Beide haben ihren Sitz auf Rarotonga. — 4. Die Samoainseln (3460 qkm, 56 290 Einw.). Die Polynesier haben sich auf diesen durch wunderbare Schönheit und üppigen Reichtum ausgezeichneten Inseln am reinsten erhalten. 1830 begann die Missionsarbeit mit 8 Lehrern von den Gesellschaftsinseln, die Williams auf diesen Inseln zurückließ. Schon 1835 lohnte sich der Einsatz zweier weißer Missionare von Tahiti. Auf einer Berichtreise nach England erreichte Williams eine planmäßige, schnelle Besetzung der ganzen Inselgruppe (1836 kamen 6, 1838 neue 3, später noch mehr Missionare), die überreich gelohnt wurde. Gleichzeitig kamen von den Tongainseln einzelne methodistische Lehrer, bald auch englische Missionare, die ebenfalls großen Erfolg hatten, leider aber auch den Grund zu einer Reibung bereiteten. Die heimatische Leitung befahl den Rückzug der methodistischen Missionare und überließ das Feld

der Londoner Mission. Im ersten Jahrzehnt war das halbe Volk gewonnen. 1839 fand die erste Aussendung von eingeborenen Helfern zu anderen Südseeinseln statt, der weitere folgten. Im selben Jahr wurde das erste Missionsblatt in der Sprache der Eingeborenen gedruckt. 1840—1842 ging eine Erweckungsbewegung über die Inseln, und bald war die gesamte Bevölkerung christianisiert. Bei der folgenden Einkirchung suchten die Missionare in ihren Bezirken eingeborene Christen als Gehilfen in Kirche und Schule heranzuziehen. Die Gründung des Lehrer- und Predigerseminars in Malua (1844) mit zuerst vier, dann fünf Jahren Ausbildung, war ein bedeutender Meilenstein in der Geschichte der Samoa Kirche. Diese wurde in ihren äußeren Ordnungen eine Musterkirche. Glänzender Kirchenbesuch und ernste Sonntagsstille, straffe Kirchenzucht, große Opferwilligkeit (sämtliche Kirchen- und Schullasten wurden von den Gemeinden bestritten), erfreuliche Bibelfestigkeit kennzeichneten sie. Schon 1849 wurde das N. L. als Ganzes (vorher einzelne Bücher), 1860 die ganze Bibel in Samoanisch gedruckt. Auch das Schulwesen wurde gut ausgebaut und für treffliche Unterrichtsmittel (von der Bibel bis zur Dogmatik in Samoanisch) gesorgt, wie überhaupt die Frage christlicher Literatur auf Samoa glücklich gelöst ist. Eine Verfassung 1875 schuf eine „große Versammlung“ als gesetzgebende Körperschaft, aus deren Mitte 1908 ein Ältestenrat herauswuchs. Immer mehr wurden die Befugnisse der leitenden Weißen abgebaut, und heute ist der Umbau der Missionskirche in eine Volkskirche vollendet. 31 333 Christen, von denen 6110 als Vollglieder zählen, stehen unter 177 Pfarrern und 171 sog. Lokalpredigern. In 204 Schulen werden 6224 Kinder unterrichtet. Erfreulich ist, daß diese junge Kirche auch die Missionsaufgabe tatkräftig angefaßt hat, vor allem Arbeitskräfte für andere Missionsfelder zur Verfügung stellte. So hat die Rheinische Mission seit 1911 eingeborene Prediger von dort für Neuguinea bekommen (bis 1914 zehn Paare). Eine besondere Mission wurde im Gebiet der Tochterkirche von Samoa auf den Tokelau- und Ellice-Inseln durch die Berufung eines chinesischen Pastors für die etwa 2000 auf den dortigen Pflanzungen arbeitenden Kulis begründet. — Die 14 Jahre deutscher Herrschaft (1904—1914 bzw. 1918) über die westliche Hälfte der Inselgruppe waren für Samoa ruhige und glückliche, während unter der neuseeländischen Regierung alter Streit ausbrach, auch allerlei sonstige Nöte (furchtbare Wirkungen der Influenza 1918) das Land beschwerten. — Die Arbeit der Methodististen ging, obgleich 1839 offiziell aufgegeben, von den australischen Wesleyanern getragen, weiter. Allmählich hat sich eine friedliche Zusammenarbeit (Cooperation) entwickelt. Es sind dort 7300 Christen, darunter 2646 Vollglieder. Unangenehmer war die katholische Konkurrenz (heute 8150 Getaufte). — 5. Die Tongainseln (997 Quadratkilometer, 28 839 Einw.) sind von Polynesiern bewohnt; sie sind in Sprache, Religion und

Sitte den übrigen Stämmen der Südsee verwandt. Der erste Missionsversuch der Londoner Mission (1797) mit zehn Handwerkern war ein Fehlschlag, auch ein zweiter, den der wesleyanische Prediger Lawry unternahm (1822). Erst der 1826 durch die wesleyanische Missionsgesellschaft unter John Thomas unternommene Vorstoß führte nach schwersten Anfängen zum Erfolg. Durch die stille Arbeit der schlichten Gehilfen von Rarotonga und Tahiti war der Boden aufgelockert, und bald stellten sich einige Häuptlinge zur Taufe, vor allem der einflußreiche Tubou, Tasaahau u. a. Es folgte der Übertritt ganzer Landschaften, freilich auch, da mit der Christianisierung gleichzeitig die Zusammenfassung der Herrschaft über die Stämme unter einem königlichen Haupt versucht wurde, scharfer Widerstand des unterliegenden Adels. Seit 1841 brachte die mit der französischen Kolonialpolitik eng verbundene katholische Mission schwere Verwirrung, hatte aber wenig Erfolg. Vielmehr erstand ein christliches Königreich und damit verbunden eine Volkskirche. Die australische Methodistenkirche, der 1854 die Pflge für dies Gebiet abgegeben wurde, hat sich vor allem durch Errichtung und Versetzung eines Lehrer- und Predigerseminars (zuletzt in Nukualofu auf Tongatabu) um die Tongakirche verdient gemacht. Die Kolonialzeit (1876 Freundschaftsvertrag Deutschlands mit König Georg zur Abtretung des Hafens von Taulanga als Kohlenstation, was Verwicklungen mit England, Australien und den Vereinigten Staaten von Amerika brachte) bedeutete für die Tongakirche eine schwere Belastung. Unter dem Einfluß des früheren Missionars Shirley Baker, der dem König als „Premierminister“ zur Seite stand, wurde, um von der australischen Missionsleitung loszukommen, eine Tongafreikirche gegründet und mit Zwangsmitteln im Land durchgesetzt. Die Widerstrebenden wurden gemahregelt, z. T. verbannt. Allmählich ist dieser Streit verebht. Die Tongafreikirche konnte sich nicht behaupten. In den 80er Jahren umfaßte sie neun Zehntel des Volks, heute noch 4000, während die Methodistenkirche 15 740 zählt. Baker wurde 1890 durch England ausgewiesen. — 6. Die Witi- oder Fidjische

in s e l n (18 344 qkm, 185 573 Einw., darunter 76 722 Fider). Die Bevölkerung, eine Mischung von Melanesiern und Polynesiern, galt als besonders roh, hat sich aber als recht bildungsfähig erwiesen. Den Anstoß zur Missionsarbeit gab der Wunsch der durch eine Erweckungsbewegung (1834) aufgerüttelten Tongachristen, diesen Inseln, mit denen sie Handelsverkehr pflegten, die Frohbotschaft zu bringen. 1835 zogen die ersten Missionare mit einigen Tongagehilfen dorthin. Der auf solchen Inseln sonst erlebte Zusammenbruch des Heidentums und die Massenzuwendung zum Christentum blieben aus, wennschon es der unermüdlichen Arbeit des Missionars James Calvert gelang, den schrecklichen Thakombau von Mbau zur Taufe zu bringen und dadurch größere Scharen zum Übertritt zu bewegen. Erst allmählich wurde das Heidentum zurückgedrängt, und um 1870 war der Sieg des Christentums völlig (etwa 102 000 Christen). Die nächste Zeit ist durch die Bibelübersetzung von Frederik Langham, durch Einrichtung eines Lehrer- und Predigerseminars, auch allerlei Schulen, und durch Aufrihtung guter kirchlicher Sitte gekennzeichnet. Heute zählt die Methodistenkirche 78 979 Glieder. Leider brachten politische und wirtschaftliche Ereignisse in den letzten Jahrzehnten allerlei Verwirrung. Die Einführung des Baumwollbaus, hernach die Pflanzung des Zuckerrohrs führten, da sich die Witiier als zu schwach erwiesen, fremde Plantagenarbeiter, zuletzt namentlich Fider ins Land. Die Rassen stießen sich ab, so daß wenigstens der Einfluß dieses neuen heidnischen Elementes nicht groß war. Damit wuchs eine neue Missionsaufgabe zu, für die die methodistische Missionsleitung eigens vorgebildete Missionare und indische Evangelisten heranziehen mußte. Der Erfolg dieses Missionszweigs ist bis jetzt gering. Die katholische Mission hat trotz rücksichtsloser Arbeitsweise wenig erreicht. Anglikaner und Adventisten sind nicht immer leichte Konkurrenten. Für die Methodistenkirche ist die Aufgabe gestellt, eine den neuen Verhältnissen Rechnung tragende Kirchenverfassung zu schaffen, namentlich die Ausbildung der Pfarrer zu heben. — 7. Über Neuseeland s. bes. Art. J. K.



Pacca, Bartolomeo, 1756—1844, päpstlicher Diplomat. Geb. in Venevent, wurde er 1786 als Erzbischof in partibus und päpstlicher Nuntius nach Köln gesandt, wo er in den Streitigkeiten über die Emser Paktation gegen die drei rheinischen Kurfürsten und den Kaiser die Rechte der Kurie kräftig verfocht und als Lehre aus den gepflogenen Verhandlungen nur den Grundsatz folgerte, daß die Kurie nicht durch Nachgiebigkeit, sondern durch unbeugsame Festigkeit ihre Forderungen durchzusetzen habe. 1795—1800 war er Nuntius in Portu-

gal. 1801 nach Rom zurückgekehrt und Kardinal geworden, war er bald einer der Häupter der Zelanti. Als Kardinal-Staatssekretär (seit 1808) ein treuer Anhänger Pius' VII. in seinem Streit mit Frankreich, erwirkte er 1809 die Exkommunikationsbulle gegen Napoleon, was er mit Festungshaft in Fenestrella bis 1813 büßte, gleichzeitig mit Pius VII., der in Savona festgesetzt wurde. Durch das Konkordat von Fontainebleau wurde er frei, bestimmte aber den Papst, es sofort zu widerrufen. Darob aufs neue verbannt, konnte er schon 1814 nach Na-

poleons Sturz wieder in Rom einziehen. 1815 begleitete er den Papst auf der Flucht nach Genua. Im Gegensatz zu Consalvi war er der Beförderer der schroffsten Reaktion (Herstellung des Jesuitenordens, der Inquisition usw.). 1830 wurde er Bischof von Ostia und Velletri. Er schrieb Memoiren (zum Teil in der Gefangenschaft [deutsch 1831 ff.]).

Pacelli, Eugen, bekannter päpstlicher Diplomat. Geb. 1876 in Rom, Mitarbeiter am Codex juris canonici, 1917 Nuntius in Bayern, 1920 in Deutschland, brachte er als solcher 1924 das bayerische und 1929 das preussische Konkordat zustande. 1929 wurde er Kardinal in Rom, 1930 als Nachfolger Gasparis Kardinalstaatssekretär, 1935 Kardinalkammerer, 1939 nach Pius XI. Tod zum Papst gewählt (als Pius XII.).
E. L.

Bachelbel, Johann, 1653—1706, berühmter Orgelmeister und gleich seinem Zeitgenossen Buxtehude von unverkennbarem Einfluß auf J. S. Bach. Geb. in Nürnberg, wirkte er als Organist in Wien, Eisenach, Erfurt, Stuttgart, Gotha, und seit 1695 an der Sebalduskirche in Nürnberg. Er entfaltete eine ausgebreitete Wirksamkeit als Komponist und Lehrer (einer seiner Schüler war der Stuttgarter Stiftsorganist Störl). Seine Hauptbedeutung liegt auf dem Gebiet der Orgelkomposition, insbesondere in seinen Choralvorspielen, die sich durch geschlossene Form, Schlichtheit und „tanzbare Liedhaftigkeit“ auszeichnen. Er hat „den Strom südllicher Schönheit in die Tiefe des deutschen Kunstempfindens geleitet“ (Spitta). — P. starb in Nürnberg am 3. März 1706 „unter dem leisen Abzingen seines Leiliebdes: Herr Jesu Christ, mein's Lebens Licht“. — Lit.: A. Sandberger in „Denkmäler der Tonkunst in Bayern“, 1902; Ph. Spitta, Joh. Seb. Bach, I, 106 ff.; S. J. Moser, Geschichte der deutschen Musik, II, 47 ff.
Beutler.

Pachomius († 346), Stifter des Koinobitentums. Von Geburt Kopte, aus heidnischer Familie, lernte er als Soldat das Christentum kennen, wurde Christ und Anachoret als Schüler des strengen Asketen Palamon. Aber er war für Gemeinschaft geschaffen, Liebesbetätigung war ihm Bedürfnis; so genügte ihm das Einsiedlertum auch in der Form der *lavra* nicht, wie sie damals aufkam (Kolonie von Einsiedlern, in eigener Hütte, aber unter gemeinsamem Abt). Bei Tabennisi (Oberägypten) baute er um 323 eine Hütte und sammelte Brüder zu gemeinsamem Leben; daraus wurde bald ein großes Kloster: *κοινόβιον, μοναστήριον, μόνρα*. Sein ungewöhnliches Organisations-talent und seine Tatkraft sicherten den Erfolg. Er gab seiner Genossenschaft eine Regel, die den Tageslauf der Mönche festlegte, unbedingten Gehorsam forderte und eine Probezeit für Novizen vorschrieb. Der Lebensunterhalt wurde durch gemeinsame Arbeit erworben; dafür waren die von Sklaven betriebenen industriellen Betriebe (Ergasterien) und die mit manchen Tempeln verbundenen Werkstätten das Vorbild. Dem Mönch war damit die wirtschaftliche Sorge abgenommen, so daß er seine Gedanken ganz auf die himmlischen Dinge richten konnte. — Der Gedanke des P. breitete sich schnell aus; bei seinem

Tod bestanden 9 Männer- und 2 Frauenklöster seiner Ordnung als einheitlich geleiteter Verband. — Vgl. Mönchtum, Anachoreten. — Lit.: Pachomii regulae monasticae, hrsg. von B. Albers, 1923; P. Ladeuze, Étude sur le cénobitisme Pakhomien, 1898; J. Wagenmann, Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums, 1929; K. Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, 1936.
H. J.

Pacianus, † 390, Bischof von Barcelona, aus vornehmer spanischer Familie, Vater des Flavius Rufas Dexter, dem Hieronymus seinen Catalogus virorum illustrium widmete. Er ist der Verfasser des (verlorengegangenen) „Cervus“, einer Bußpredigt gegen eine spanische Volksbelustigung. Von ihm geschriebene Briefe gegen die Novatianer sind erhalten und wollen die Schriftwidrigkeit und sittliche Bedenlichkeit ihrer Lehre und Praxis beleuchten; hier findet sich das geflügelte Wort: Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen. Außerdem ist von ihm eine Paraenesis ad poenitentiam und eine Predigt über die Taufe vorhanden. Wenig original gibt er die traditionelle Orthodoxie weiter. Seine Werke bei Migne, Scr. Lat. XIII, 1051 ff.

Bach'sche Händel. Der Rat und Bizekanzler des Herzogs Georg von Sachsen, Otto von Bach (= P.), ein höchst zweideutiger Mensch, aber trotzdem vom Herzog zu vertrauten Geschäften verwendet, machte dem eine Versöhnung der katholischen Fürsten Deutschlands gegen die evangelischen argwöhnenden und deshalb in ihn dringenden Landgrafen Philipp von Hessen 1527 die Mitteilung, daß König Ferdinand und Herzog Georg mit den meisten anderen katholischen Fürsten zu Breslau am 12. Mai 1527 ein geheimes Bündnis zur Vernichtung des Protestantismus geschlossen hätten. Der Landgraf reiste sogleich nach Dresden, wo ihm gegen 10 000 Gulden P. eine mit den herzoglichen Siegeln versehene Abschrift des Vertrags vorwies und die Originalurkunde vorzulegen versprach. Ohne sich lange auf die Echtheitsfrage einzulassen, schloß der Landgraf am 9. März 1528 mit Kurfürst Johann von Sachsen ein Schutzbündnis. Durch Luther und Melancthon, die zum Frieden mahnten, ließ sich der Kurfürst bestimmen, wenigstens nicht offensiv vorzugehen; Philipp dagegen beharrte auf dem Plan sofortigen Angriffs und fiel in die Gebiete seiner geistlichen Nachbarn ein. Nun erst legte Philipp, zur Erklärung seiner Kriegsrüstungen aufgefordert, dem Herzog Georg eine Kopie des ihm von P. gelieferten Dokuments vor. Die kath. Fürsten stellten aber den Abschluß des Bündnisses entschieden in Abrede und verlangten gerichtliche Untersuchung gegen den falschen Angeber. So mußte Philipp den Namen P.s nennen. In Kassel verhört, verwickelte sich P. in Widersprüche, ohne zum Widerruf seiner Aussage gebracht werden zu können. Der Landgraf schützte ihn vor härterer Strafe und entließ ihn sogar nach einem Jahr aus der Haft, worauf er umstet und flüchtig in England, Frankreich und den Niederlanden umherzog, wo er 1536 verhaftet und nach Wiederaufnahme des Prozesses auf Veranlassung Herzog Georgs auf sein unter der Folter gemachtes

Geständnis, daß er den Vertrag selbst niedergeschrieben, in Brüssel 1537 enthauptet wurde. — Daß Philipp mit seinen geistlichen Nachbarn sehr günstige Verträge abschließen und dieselben zu namhaften Geldentschädigungen zwingen konnte, macht das Bestehen eines solchen Plans wahrscheinlich. Da jedoch offiziell das Bündnis nicht geschlossen war, war Philipp formell im Unrecht. Die Folge dieser P'schen Händel war, daß die kath. Fürsten, der Kaiser voran, aufs äußerste gegen die Evangelischen gereizt wurden und die evang. Sache bedeutend verschlimmert wurde. — Lit.: Ehjes, Geschichte der P'schen Händel (1881, ultramontan); dagegen: H. Schwarz, Landgraf Philipp und die P'schen Händel (1884); hierauf eine Entgegnung von Ehjes (1886).

Pädagogik s. Erziehung.

Pädagogische Akademien s. Lehrerbildung.

Paderborn. Die Stadt im westfälischen Regierungsbezirk Minden zählt (1933) 97 272 Einw., darunter 11,83 Proz. Evangelische, 85,95 Proz. Katholische, 1,29 Proz. Sonstige. Ins Licht der Geschichte tritt sie mit den Reichstagen Karls des Großen 777 und 785. Seit 806 ist sie Sitz eines Bischofs. Der Dom, der an der Quelle der Pader steht, ist ein bedeutendes romanisches Bauwerk. Er hat drei große Brandzerstörungen erlebt und ist in seinem jetzigen Bestand im Westteil 1068 vollendet, im Ostteil etwa 1263. Der bedeutendste Bischof im Mittelalter war der hl. Meinwerk (1009 bis 1036), der vor allem das weltliche Machtgebiet des Bistums bedeutend vergrößerte. Unter den Klöstern des Bistums ragt Corvey (s. d.) bei Höxter hervor. Der alte Umfang der Diözese entspricht den Kreisen Paderborn, Büren, Warburg, Höxter, Lippe-Deimold, Waldeck, halb Ravensberg. Die Reformation drang in den Gebieten, die zu Paderborn gehörten, mächtig ein, und als 1532 der Erzbischof von Köln, Hermann von Wied (s. d.), auch Administrator des Bistums P. wurde, schien sie zum vollen Sieg zu kommen, denn der Erzbischof trat 1542 entschieden zum neuen Glauben über. Aber er mußte dem kaiserlichen Widerstand weichen und das Domkapitel berief 1580 die Jesuiten. 1612 entstand ihr Gymnasium, 1614 die Universität, die 1808 wieder aufgehoben wurde. Nach dem Dreißigjährigen Krieg wurde das Bistum als katholisch anerkannt; es hatte aber seine früheren weltlichen Gebiete verloren. Auch die Säkularisation, die 1802 das Hochstift Paderborn an Preußen brachte, ließ das Bistum als geistliche Ordnung bestehen, und bei der Neueinteilung der Diözese 1821 erhielt sie einen gewaltigen Umfang. Zu den früheren Gebieten kam vor allem die Provinz Sachsen hinzu. An Stelle der früheren Universität trat 1844 die bischöfliche philosophisch-theologische Lehranstalt, die seit 1917 Akademie heißt, 1847 wurde neben dem Priesterseminar ein Knabenseminar eröffnet. Unter den zahlreichen Ordensniederlassungen seien genannt die aus dem 17. Jahrh. stammenden der Franziskaner und der Augustinerinnen und das Mutterhaus der Bingenmönchinnen von 1841, alle in P. selbst. — Die Diö-

zese, die im Mittelalter unter Mainz gestanden hatte, war 1821 zur Kirchenprovinz Köln geschlagen worden. Im Konkordat von 1929 wurde P. Sitz eines Erzbischofs, dessen Provinz zugleich die Diözesen Fulda und Hildesheim umfaßt. Der Paderborner Sprengel wurde um Thüringen und den Regierungsbezirk Erfurt verkleinert. Er zerfällt immer noch in die durch den Hildesheimer Sprengel getrennten Hälften, die westfälische mit den Regierungsbezirken Arnberg und Minden und die sächsische mit den Regierungsbezirken Magdeburg und Merseburg, wozu noch aus der Provinz Hessen-Nassau Waldeck und endlich Anhalt und Lippe kommen. Von den 536 Pfarreien der Diözese liegen 473 im westfälischen Teil, im übrigen Gebiet nur 63. Th. H.

Paganismus = Heidentum, s. d.

Pagi, Anton, 1624–1699, kath. Kirchenhistoriker. Geb. in Rognes (Provence), Franziskaner, berühmt durch seine Critica historico-theologica in universos annales Baronii, 1689 ff., vollendet in vier Bänden und 1705 herausgegeben durch seinen Neffen François Pagi (1659–1721), ebenfalls Franziskaner. P. hat scharfsinnig gearbeitet und viele Korrekturen an Baronius angebracht, besonders chronologische Irrtümer berichtigt.

Pagninus, San(c)tes, um 1470–1541. Geb. zu Lucca, wurde er Dominikaner und wirkte von 1521 in Avignon und Lyon. Sein Hauptwerk war eine 1493 begonnene, zehn Jahre nach ihrem Abschluß 1528 herausgegebene lateinische Übersetzung der gesamten Bibel. Wegen ihrer gründlichen Erwägung des Urtextes und der fleißigen Benützung der rabbinischen Auslegung ist sie ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis namentlich des A. T.s — im A. T. verhinderte seine Unkenntnis des Griechischen eine vollwertige Leistung. Seine Übersetzung wurde deshalb öfters herausgegeben (von A. Stephanus 1557, von E. Gutter, von Montanus in der Antwerpener Polsglotte). Von seinen andern Werken fand besonders sein hebräisches Lexikon (1529) viel Verbreitung.

Paine, Thomas, 1737–1809, englischer politischer Schriftsteller. Geb. in Thetford, lebte er 1775 bis 1787 und wieder 1802–1809 in Nordamerika und hat dort durch seine Schriften die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten vorbereiten helfen, auch an der Verfassung von Pennsylvania mitgearbeitet. Unter dem Eindruck der französischen Revolution schrieb er sein berühmtes, in viele Sprachen übersehtes Buch The Rights of Man (1791/92). Nach seiner Übersiedlung nach Frankreich wurde er 1792 in den Nationalkonvent gewählt. Er wirkte bei der Verfassung vom 24. Juni 1793 mit und schuf den ersten Entwurf der Déclaration des droits. In der Haft (1793/94) schrieb er den Anfang seiner ganz die religiösen Gedanken der französischen Aufklärung aufnehmenden Schrift Age of Reason (1794–1807).

Pajon, Claude, 1626–1685, reformierter Theologe. In Saumur seit 1666 Professor der Theologie, 1668 Pfarrer in Orleans, geriet er in den Verdacht pelagianisch-aminianischer Ketzereien,

obwohl er der Dordrechter Synode sich treugeblieben wußte und noch 1676 in seiner Rechtgläubigkeit durch Jean Claude, den orthodoxen Pariser Prediger, bestätigt wurde. Er machte sich einen guten Namen durch tüchtige Gegenschriften gegen römische Vorstöße, so gegen Nicolas Prévogés legitimes (1671) in seinem Examen (1673), und gegen das vom römischen Klerus erlassene Avertissement pastoral (1682) in seinen Remarques sur l'Avertissement pastoral (1685). Seine besondere Lehre, die bei seinen Schülern Papin, Lefant u. a. heterodoxe Ausbildung erfuhr und zu Maßregelungen durch Provinzialsynoden führte, betraf die Frage nach der Wirkungsweise der Gnade und des göttlichen Geistes. P. leugnete Notwendigkeit und Tatsächlichkeit einer besonderen, zur Wirkung des Wortes und der von Gott gelenkten Lebensumstände hinzukommenden unmittelbaren Wirkung des hl. Geistes bei der Bekehrung des Menschen. P. wollte nicht nur das mystische und enthusiastische Element ausschalten und das Wirken Gottes auf die Seele ethisch fassen, sondern gedachte wohl auch die starre calvinische Gnadenlehre zu mildern, ein moralisches Gegengewicht gegen den Prädestinarianismus zu schaffen. „Gott, der sich des Wortes zur Bekehrung der Erwählten bedient, begleitet dieses mit der Kraftwirkung („action“) seines Geistes, wie ein Baumfäller das Beil mit seiner Kraft begleitet.“ Die Schüler P.s, die über den Lehrer weit hinausgingen, wandten sich teils dem Arminianismus, teils dem Katholizismus zu. In seiner Leugnung des besonderen concursus divinus für die Bekehrung wie auch für die Weltregierung fand P. starke Gegner: auf reformierter Seite in Jurieu (Traité de la nature et de la grâce, 1687), bei den Lutheranern in Val. Löschner, Grapins, Joh. Ernst Schubart u. a. — Lit.: E. M. Mailhet, C. P., 1883.

Palamas, Gregorius, 1296-1359, Mystiker. Geb. in Konstantinopel, wurde er 1318 Mönch auf dem Athos, wohin er nach einem fünfjährigen Aufenthalt in einem Mönchsdorf bei Berrhöa 1331 zurückkehrte; 1347 wurde er Erzbischof von Thessalonich. Er hat der quietistischen Mystik der Hesychasten in die griechische Kirchenlehre Eingang verschafft.

Paläographie. Die Bezeichnung für diese Disziplin stammt von B. von Montfaucon (1655-1741), der 1708 eine P. graeca schrieb. Es ist die Kunde von den Schriftformen und ihrer Entwicklung. Da für die Schriftgeschichte des Abendlands die klassischen Sprachen grundlegend sind, so steht die griechische und lateinische P. im Vordergrund. Die lateinische P. wurde von Mabillon (s. d.) in seinem Werk De re diplomatica, 6 Bde. (1681) begründet (s. Diplomatie) und dann von französischen Forschern (z. B. den Maurinern Toustain und Tassin 1750 ff.), endlich von Italienern und Deutschen (Josef von Sahn) ausgebaut; die griechische von Montfaucon. Die Anfänge der P. waren durch praktische Bedürfnisse bedingt: es galt das Lesen, Bestimmen von Alter und Ort von Urkunden. Die letzte Entwicklung und Ausbildung

der Disziplin ist dem Lebenswerk von L. Traube († 1907) zu verdanken. Er überwand das Vorurteil, es gebe „Nationalschriften“ und forderte die Untersuchung der lokalen Schreibschulen. Die heutige P. hat sich vor allem der Schriftgeschichte des frühen Mittelalters zugewandt. — Lit.: L. Traube, Geschichte der P., 1909; V. Gardthausen, Griechische P., 1911-1913²; W. Wattenbach, Anleitung zur latein. P., 1866, 1886⁴; P. Lehmann, Lateinische P. bis zum Siege der karolingischen Minuskel, 1925.

Paläologus. 1) P., Jakob, † 1585. Geb. auf der Insel Chios, vielleicht ein Nachkomme des Kaisergeschlechts der Paläologen, kam er über Siebenbürgen 1575 nach Polen. Schroffer Antitrinitarier, wurde er von den Führern der Rakower Richtung, auch von Faustus Socini, abgelehnt. Vor allem wurde seine Verwerfung des Kriegsdienstes, auch der Übernahme öffentlicher Ämter, sowie die von ihm vertretene Nichtanbetung Christi zurückgewiesen, wennschon man seinen gelehrten Ausführungen darüber bei den Synoden der Szozinianer Aufmerksamkeit schenkte. In Rom wurde er als Ketzer verbrannt. — 2) P., Michael, s. Byzantinisches Reich.

Palästina. Zu P. pflegt man nicht nur das westjordanische Palestine zu rechnen, jene 26 518 qkm, welche den Engländern als Mandat übergeben wurden, sondern auch die 42 000 qkm Ostjordanland (mit nur 300 000 Einwohnern), die unter ihrer Oberhoheit als Transjordan einem Emir unterstehen. Im Folgenden ist, wo nicht ausdrücklich bemerkt, vom heutigen Palestine die Rede; außerdem ist Vort. Jerusalem beizuziehen. —

1. Das Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam. In P. (wo man immer noch nach Konfessionen zählt) gab es (Militär und Beduinen abgerechnet) Ende Juni 1937: 809 394 Mohammedaner, 386 084 Juden, 109 769 Christen, 11 520 Sonstige, zusammen 1 316 767 Einwohner, ein Verhältnis, das sich heute dauernd zugunsten der Juden verschiebt. a) Lange Zeit war P. ein schwach bevölkertes Land gewesen. In den ersten drei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung waren die ländlichen Gebiete noch ausschließlich von Juden bewohnt gewesen; da das Judenvolk als ganzes das Evangelium ablehnte, war das Christentum damals in P. nur wenig verbreitet. Auch in Tiberias, Nazareth und Kapernaum gab es bis Konstantin keine Christen; besonders spärlich waren sie in Südpalästina vertreten. Nur Cäsarea am Meer, die damalige Landeshauptstadt, war als Sitz des Bischofs und der christlichen Gelehrsamkeit (Origenes, Euseb) von großer Bedeutung. In der konstantinischen und nachkonstantinischen Zeit wurde P. ein Hauptsitz des christlichen Einsiedler- und Mönchtums; auch diese Epoche erinnern die Geburtskirche in Bethlehem, die Einsiedlerwohnung des Chariton (muraret chareton, fälschlicherweise als „Höhle Abdullah“ gezeigt, südöstlich vom Herodesberg), die Einsiedlerkolonie des Versuchungsbergs (dschebel karantal, unweit von Jericho) und das oft besuchte Kloster des hl. Sabas (mar

saba, südöstlich von Jerusalem in der Fortsetzung des Kidrontals). Die persische (611) und bald die mohammedanische (634-1917) Herrschaft riß P. vom christlichen Morgen- und Abendland los; die Christen wurden um eine jährliche Kopfsteuer am Leben gelassen und durften eigene Gemeinden bilden. Arabisch wurde Landessprache, der Islam Landesreligion, für welche Jerusalem eine neue Wallfahrtsstätte wurde (Felsendom!). Das Zeitalter der „Frankenherrschaft“ infolge der Kreuzzüge (1099—1291) war nur eine Episode; von ihr erzählen das Portal der Grabeskirche, der Turm in Ramle und die Bastionen von Akko. Bis 1917 blieb P. unter mohammedanischer Herrschaft (nach den Arabern waren es die Mameluken, seit 1517 die osmanischen Türken). — b) Im Weltkrieg wurde P. von der Türkei politisch losgerissen und englisches Mandatsgebiet unter der Aufsicht des Völkerbundes. Wohl kaum ein anderes Land der Welt hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten derart gewandelt wie P. Noch um die letzte Jahrhundertwende (vgl. den Wädeker von 1904) hatte es nur 650 000 Einwohner, ein Zehntel davon Juden; es war ein Land ohne Großstädte, ohne Industrie, ohne maschinell betriebene Landwirtschaft, ohne Elektrizität, ohne Petroleum, ohne Seehäfen. Heute ist alles dies vorhanden und die Bevölkerung hat sich verdoppelt, die Judenschaft ist auf fast 400 000 angewachsen. Während 1904 Haifa 13 000 Einwohner zählte, (darunter nur 900 Juden), Jerusalem 60 000 (mit 40 000 Juden), und Tel Aviv überhaupt noch nicht existierte, hatte P. Ende 1937 drei Großstädte: Haifa mit 107 000 Einw. (60 000 Juden), Jerusalem mit 125 000 Einw. (76 000 Juden), und das rein jüdische Tel Aviv mit 140 000 Einwohnern. Hierin wirkte sich der Zionismus (s. d.) aus. Seinen Forderungen entsprechend hatten die Engländer in der Balfour Declaration vom 2. Nov. 1917 den Juden „eine nationale Heimstätte für das jüdische Volk in P.“ versprochen; gleichzeitig aber waren den Arabern, deren nationale Bewegung in Abwehr der Begünstigung der Juden stark answoll, Zusagen wegen des ganzen Landes P. gemacht worden. Durch die mächtig einsetzende jüdische Einwanderung entwickelte sich eine starke Spannung. Die Araber wurden aus dem Lande, das ihnen seit Jahrhunderten zu eigen gewesen war, verdrängt und wehrten sich gegen die jüdischen Einwanderer, denen Englands Gunst und Schutz gehörte. Zunächst schlug England eine Teilung vor. Die Araber sollten das Gebirge und die Wüsten bekommen, die Juden das fruchtbare Land in den Ebenen Jesreel und Saron; die Engländer sollten unter dem Titel „Schutz der heiligen Stätten“ politisch-strategisch die Herren des Landes und seines Petroleumhafens bleiben, was für sie Sicherung des See-, Land- und Luftwegs nach Indien bedeutet. Der Plan erfuhr aber leidenschaftlichen Widerstand und wurde im Herbst 1938 aufgegeben. Der Kampf um die Herrschaft in P. ist noch nicht zu Ende; sein Ausgang ist bis heute noch nicht vorauszusagen. — 2. Mo h a m -

medaner und Juden im heutigen P. a) Die Mohammedaner, die früher vier Fünftel der Bevölkerung bildeten, sind heute nicht einmal mehr zwei Drittel. Abgesehen von wenigen Metawile und Drusen sind sie nicht Schiiten, sondern Sunniten. Die britische Mandatsregierung hat für ihre religiösen Angelegenheiten einen staatlich besoldeten „Obersten moslemischen Rat“ errichtet. Er hat die Aufsicht über die vielen Heiligtümer des Islam und übt die religiöse Rechtsprechung. An seiner Spitze steht der Mufti in Jerusalem. Im gegenwärtigen völkisch-politischen Kampf der Araber gegen Juden und Engländer führen die Mohammedaner. — b) Die Zahl der Juden in P., die im Weltkrieg auf 60 000 gesunken war, ist heute rund 400 000, d. h. also fast ein Drittel der Bevölkerung des Landes und fast die Hälfte der Mohammedaner. Der alteingesessene Teil, der hauptsächlich in den vier heiligen Städten des Volkes, Jerusalem, Safed, Tiberias und Hebron lebte, zerfällt in zwei Gruppen. Die S e p h a r d i m (Sepharad = Spanien), Nachkommen der Ende des 15. Jahrh.s aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden, sie haben ihre Muttersprache durch Aufnahme hebräischer und arabischer Ausdrücke zum Ladino weiterentwickelt. Auch andere Gruppen, die sich wie sie in Tracht und Lebensgewohnheiten dem Land angepaßt haben, werden trotz eigener Sprache zu ihnen gerechnet. Die A s c h k e n a s i m (Askenas = Deutschland) sprechen den deutsch-hebräischen Jargon, das Jiddisch, und stammen hauptsächlich aus Rußland, Polen, Rumänien, Ungarn und Deutschland. Sie haben Tracht und Sitten ihrer Heimat beibehalten. Am zahlreichsten aber sind die das wiedererweckte und modernisierte Hebräisch sprechenden, seit dem Weltkrieg in Massen eingewanderten A n h ä n g e r d e s Z i o n i s m u s (s. d.). Während die Alteingesessenen an ihren religiösen Traditionen festhalten, sind die Zionisten freisinnig bis zum Atheismus; nur die Arbeitsruhe am Sabbat wurde von ihnen als nationales Symbol übernommen. Ihnen steht Volk und völkische Kultur an erster Stelle; Religion kommt nur in Betracht, wenn sie dem Volk dient, sonst ist sie Privatsache. Nicht mehr die Synagoge, sondern Presse, Volksbibliothek, nationales Theater und in erster Linie die Schule vom Kindergarten bis hinauf zum Technikum am Karmel und der Universität auf der Ölbergkette sollen den neuen jüdischen Menschen formen. — 3. Die k a t h o l i s c h e n C h r i s t e n in P. a) Unter den Christen, die heute insgesamt nicht einmal mehr ein Zehntel der Bevölkerung P.s ausmachen, sind am zahlreichsten die G r i e c h i s c h - O r t h o d o x e n, etwa 40 000 im Westjordanland (neben 18 000 im Ostjordanland); die sonstigen Splitter morgenländischer Kirchen, abgesehen von den 3000 Armeniern, fallen ihnen gegenüber zahlenmäßig kaum ins Gewicht (z. B. syrische Jakobiten 1000, Abessinier 280, Kopten 219). Der orthodoxe Patriarch hat die kirchliche Jurisdiktion in P. und Transjordanien und wird durch eine Anzahl von Titularbischofen, welche die

Titel Metropolit und Erzbischöfe tragen, unterstützt. Die russische Hilfe, deren Spuren sich im Stadtbild Jerusalems und sonst im Land noch erheblich geltend machen (Rußenbau mit Kathedrale und Pilgerhäusern, Magdalenenkirche am und Rußenturm auf dem Ölberg), ist seit dem großen Krieg weggefallen; das Patriarchat ist dadurch in finanzielle Bedrängnis, ja in Verarmung geraten. Zudem besteht zwischen der aus den Griechen genommenen höheren Geistlichkeit und der Laienschaft, die dem arabischen Volkstum zugehört, eine starke Spannung. — b) Vorzubringen sucht die schon lange von Frankreich und neuerdings auch von Italien unterstützte römisch-katholische Kirche. Sie hat 19 000 Anhänger, welchen noch 16 000 Römisch-Unierte beigezählt werden können. Nachdem von den Kreuzzügen bis ins 19. Jahrh. nur die Franziskaner (als „Custodia Terrae Sanctae“ und als geistliche Versorgung von drei Vierteln der katholischen Christen) und die Karmeliter die „Platzhalter des abendländischen Christentums“ gewesen waren, setzte etwa um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein ganz neues Interesse für das Heilige Land ein, so daß heute dort zahlreiche männliche und weibliche Kongregationen französischer, italienischer und deutscher Herkunft vertreten sind, die nicht nur heilige Stätten hüten, sondern auch lebhaft Missions- und Gemeinbearbeit, Schultätigkeit und Krankenpflege treiben. Unter den kath. Franzosen sind zu nennen: Dominikaner (École biblique mit der Stephanskirche), Assumptionisten (Hospiz Notre Dame und Hahnenschrei-Heiligtum), Benediktiner (katholisch-syrisches Predigerseminar), Lazaristen, Schulbrüder, Weiße Väter aus Algier (griechisch-unierter Priesterseminar mit der St. Annenkirche), Trappisten (Kloster des Schächers halbwegs Jaffa-Jerusalem), Väter vom heiligen Herzen, Passionisten, Zionspriester (das große Ratisbonne-Waisenhaus in Jerusalem), Josephschwwestern (Schulen und viele Spitäler), Vincentinerinnen (Waisen- und Blindenanstalten; Spital in Nazareth) u. a. m. Seit dem Krieg sind besonders stark auch kath. Italiener am Werk. Ihre Salesianer, die nach den Franziskanern das umfassendste Werk darstellen, treiben Schularbeit; sie haben in Bethlehem ihr Waisenhaus mit mehrstöckigem Turm und werden in Jerusalem ausdrücklich von einer nationalen italienischen Vereinigung unterstützt. Die italienischen Pauliner haben in der dortigen Opera Cardinal Ferrari ein großes, die „Bedürfnisse des ganzen sozialen Menschen“ umfassendes Institut. Hierher kann man auch das Päpstliche Bibelinstitut rechnen mit seinem neuen Gebäude in Jerusalem und seiner aufs Ganze des Landes bezüglichen Arbeit. Auch die katholischen Deutschen wollten nicht zurückstehen. 1895 wurde die bisherige Arbeit zusammengefaßt im „Deutschen Verein vom Heiligen Lande“. Jeder Besucher von Jerusalem sieht gleich bei der Fahrt vom Bahnhof zur Stadt dessen Kirche und Kloster Mariä Heimgang (Dormitio) auf dem Zionsberg der Überlieferung; es wird von Beuroner Benediktinern

betreut, die auch die Leitung des lateinischen Patriarchatsseminars haben. Am See Genezareth hat der Verein den wundervoll gelegenen und gepflegten Stützpunkt Tabgha (Hospiz und Leitung der Schularbeit), und von der Höhe des traditionellen Emmaus (el-kubebe) schaut aus einem kleinen Paradies das vielbesuchte Erholungsheim über die weite Küstenebene bis zum Mitteländischen Meer. Der Verein arbeitet zusammen mit den deutschen Lazaristen und Borromäerinnen; letztere haben neben ihrem Mutterhaus (auf der deutschen Tempelkolonie Nephaim) in Jerusalem eine höhere Mädchenschule und in Haifa Hospiz-, Spital- und Schultätigkeit. — 4. Die evangelischen Christen in P. Die evangelische Kirche ist im wesentlichen durch England, Amerika und Deutschland vertreten. a) Die Engländer begannen schon 1823 mit der Londoner Judenmission (Church Mission to Jews); ihr Wahrzeichen ist die Christuskirche in Jerusalem. Diese Mission hat auch Hospital, Schulen und ein Industriehaus, dessen Leiter jahrelang der schwäbische Baurat Schmid war. Die arabische St. Paulskirche zeugt von dem Wirken der evangelisch gefinnten Kirchenmissionsgesellschaft (Church Missionary Society), die nicht nur in der heiligen Stadt eine Gemeinde hat, sondern bis nach Galiläa und ins Ostjordanland hinübergreift. Die St. Georgs-Kathedrale gehört der hochkirchlichen Jerusalemer Orient-Mission (Jerusalem the East Mission). Hinzukommen noch drei schottische Gesellschaften. Durch das Hospital in Tiberias ist die Vereinigte Freikirche von Schottland, durch das in Nazareth die Edinburgher Ärztliche Mission vertreten, während die Schottische Staatskirche in Jaffa Schul- und Evangelisationsarbeit betreibt. Und durch das ganze Land hin streut die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft den Samen des lebendigen Wortes. — b) Von den Amerikanern waren als erste die Kongregationalisten in P. auf dem Platz im American Board. Stärker ist der Einfluß der Presbyterianer-Mission durch ihre Eingeborene ausbildende Universität in Beirut. In Ramallah treiben die Quäker Schularbeit und die American Colony ist durch Selma Lagerlöfs Buch „Jerusalem“ weithin bekannt geworden. Ganz unmöglich zu übersehen ist der Monumentalbau mit weithin ragendem Turm, den der amerikanische Christliche Verein Junger Männer (Young Men Christian Association) in Jerusalem zwischen Bahnhof und Jaffastraße errichtet hat. — c) Zur Wirksamkeit der Deutschen siehe in erster Linie den Artikel Jerusalem, der die dort ansässigen Werke nach der Zeitfolge ihrer Entstehung aufzählt. Als nicht an die Heilige Stadt gebunden sind hier zu nennen das Syrische Waisenhaus, der Jerusalemsverein, die Karmelmission und die Gemeinbebildung der Tempel und der evangelischen kirchlichen Deutschen. Den weitestgehenden Einfluß hat wohl das Syrische Waisenhaus. Es wurde 1860 gegründet von dem württembergischen Lehrer Johann Ludwig Scheller (s. d.) als Heimath für Kinder, deren

Eltern bei den Christenmehleien in Syrien ums Leben gekommen waren. Bald aber rekrutierten sich seine Jnsassen aus P. selbst, so daß im Laufe der Jahre 3000 Landesfinder, Männer und Frauen, durch die gründliche Schulung und deutsch-evangelische Erziehung dieses Hauses gegangen sind, das seine Zöglinge erst mit einer abgeschlossenen Berufsausbildung zu entlassen pflegt und zu arabisch-evangelischen Gemeinden zusammenzufassen sucht. Mitten in den Judenquartieren nordwestlich von der Altstadt steht ein derselben an Ausdehnung beinahe gleichkommender Komplex von 50 Gebäuden, von welchem der ganze Bezirk den Namen „Schnellerbezirk“ hat, erinnernd an den Altdirektor Theodor Schneller (f. d.). Da ist das Kleinkinderheim, das in Familien geteilte Knabentwaisenhaus, das Mädchenwaisenhaus, das Lehrlings-, das Gesellenheim, die Blindenanstalt, ferner die Schule mit den drei Unterrichtssprachen Arabisch, Englisch, Deutsch, die Präparandenanstalt und das Lehrerseminar, alles unter der Leitung eines Enkels des Gründers, des Pastors Hermann Schneller. Seinem Bruder, Diplom. Ernst Schneller, untersteht der von ihm neu errichtete Werthof. Dort werden unter besonders tüchtigen deutschen Handwerksmeistern die arabischen Knaben für ihre künftigen Berufe ausgebildet: Schneider, Schuhmacher, Korbmacher, Bäcker, Drechsler, Schreiner, Töpfer, Kunstkeramiker, Schmiede, Schlosser, Mechaniker, Buchdrucker, Ziegler, Müller. Dazu kommen noch die drei Außenstationen: das „philistäische Waisenhaus“ auf der großen Drangensfarm Bir Salem bei Ramle (1890) und das „galiläische Waisenhaus“ auf dem Berg bei Nazareth (1927), sowie das Gut Chemet Allah am Ostrand der Philisterebene, welches die Anstalt mit Weizen versorgt (1934). 100 Mitarbeiter, 47 Deutsche (meist Schwaben) und 53 Eingeborene, zählte das Werk bei seinem 75jährigen Jubiläum im Jahre 1935. — Der Dienst, welchen der schon 1852 in Berlin gegründete *Jerusalemverein* tut, ist ein doppelter: er treibt Mission unter den Arabern und zugleich Gemeindegemeinschaft unter den evangelischen Palästina-Deutschen. Der Missionsleiter hat seinen Sitz auf der Hauptstation Bethlechem mit der evangelischen Weihnachtskirche (nicht zu verwechseln mit der griechisch-katholischen Geburtskirche), dem Pfarrhaus und der Diakonissenwohnung. Von dort strahlt die Arbeit aus nach Jerusalem im Norden, Betfahur im Osten, Betdschala im Westen und Hebron im Süden. Die zusammen noch nicht 500 Gemeindeglieder sind im wesentlichen aus den griechisch-katholischen arabischen Christen gesammelt; durch die Schularbeit (4 Volksschulen mit etwa 700 Schülern) und die Poliklinik kommt man auch an die Mohammedaner heran. Zur Zeit sind 4 europäische und 18 eingeborene Missionskräfte angestellt. Die Gemeindegemeinschaft unter den Deutschen, die von den Templern wieder zur Kirche zurückgefunden haben, hat ihren Mittelpunkt in Haifa, wo auf der deutschen Kolonie die Kirche mit Pfarrwohnung steht. Von dort aus wird auch das Kapellen-Filial Waldheim, das

eine eigene Schule hat, versehen, während die kleine Gemeinde in Jaffa mit dem hübschen, von dem Stuttgarter Oberhofprediger Braun gestifteten Kirchlein möglichst von einer Hilfskraft versehen wird. — Ebenfalls eine Abspaltung der „Templebewegung“ ist ihrem Ursprung nach die in der heutigen Form 1904 begründete *Karmelmission*, die zurückgeht auf die schwäbischen Evangelisten Martin Bleich und (den durch sein Erholungsheim in Leichwolfsramsdorf, Sachsen, bekannt gewordenen) Johannes Seitz. Durch das Erholungsheim Rämismühle ist sie mit der Schweiz verbunden, durch ihren rechtlichen Sitz in Schorn-dorf mit Württemberg. Sie hat zwei Hauptstationen: das Karmelheim, ein prächtig auf der Höhe des Berges gelegenes Hospiz, das im Sinn der neueren Gemeinschaftsbewegung geleitet allen Landesbewohnern, gleichviel welcher Religion oder Konfession, dient und zugleich auch Missionaren Erholungsmöglichkeit bieten möchte, und das Missionshaus in Haifa. Dazu kommen noch die Stationen in El Wassa und Akko. Zur Zeit stehen 14 europäische und 17 eingeborene Missionskräfte im Dienst von Schularbeit (240 Schüler), Bibelverbreitung, ärztlicher Mission und Evangelisation unter Christen, Juden und Mohammedanern, bis hinein in die Zelte der Beduinen. — Die zahlenmäßig stärkste deutsche Gruppe in P. sind die „Templer“, eine ganz eigenartige außerkirchliche Religionsgemeinschaft. Ihr Gründer war der württembergische Theologe Christoph Hoffmann (f. d.), ein Sohn des Gründers von Korntal. Wollte der Vater dort in Erwartung des 1836 kommenden Herrn „eine Gemeinde nach apostolischem Muster“ gründen, so gedachte der Sohn in Jerusalem mit seinem „Tempel“ den Mittelpunkt zu schaffen, von dem sich das „Reich Gottes“, das er herzustellen trachtete, über die ganze Welt ausbreiten sollte. Ursprünglich kirchen- und weltkritischer Pietist, entwickelte er sich über politisch-soziale Reformideen zum ethischen Rationalisten (Ablehnung der Gottheit Christi, der Dreieinigkeit, des Veröhnungstodes Jesu und der Sakramente); seine Anhängerschaft ist ihm, abgesehen von den mit und nach G. D. Hardegg Abgesplitterten, auf diesem Weg gefolgt. Etwa 1500 Templern wohnen in 8–9 Kolonien: Haifa (gegr. 1868), Jaffa (1869), Sarona bei Tel Aviv (1871), Rephaim bei Jerusalem (1873), Balhalla (1892, heute mit Jaffa vereinigt), Neu-hardthof bei Haifa (1892), Wilhelma bei Lydda (1902), Bethlechem in Galiläa, zwischen Haifa und Nazareth (1906), und Akko (1937). Ihre Bedeutung hat ein jüdischer Journalist dahin zusammengefaßt: „Ohne diese Schwaben gäbe es gar keinen Zionismus; denn erst sie haben uns gezeigt, was man aus P. machen kann.“ — Was aus den evangelischen Werken in dem gärenden Entwicklungskampf P.s werden wird, weiß niemand vorherzusagen. — Zit.: Neueste Nachrichten aus dem Morgenland (Ver-einschrift des Jerusalemvereins, Berlin); Der Bote aus Zion, nunmehr: Im Lande Jesu (Evang. Drittelsjahrschrift aus dem Syrischen Waisenhaus, Köln am Rhein); Palästina (Mittelun-

gen aus der Evang. Karmelmission, Schorndorf); Die Warte des Tempels (Zentralkasse der Tempelgesellschaft, Jerusalem); S. W. Herzberg, 75 Jahre deutsche evangelische Gemeinde in Jerusalem (Beilage 15 der „Diaspora“), 1927; W. Szil, Zeugendienst im Heiligen Land (Karmelmission); S. Niemann, Redet mit Jerusalem freundlich (Schriftsches Waisenhaus), 1935; Pflanz, Verlassen, nicht vergessen (Das Heilige Land und die deutsch-evang. Liebesarbeit), 1903; J. Gauger, Vom Abendland ins Morgenland, Bd. 2 u. 3 (Evang. Arbeit), 1929; L. Haefeli, Ein Jahr im Heiligen Land (Röm.-kath. Arbeit), 1924; K. Göh, Der Deutsche in P. (Heft 56 von „Der Deutsche im Ausland“), 1931. Faber.

Palatina (Bibliotheca) s. Heidelberg.

Paleatio, Antonio (= Anton), um 1500—1570, italienischer Humanist und evang. Märtyrer. Geb. in Veroli (Campagna), früh verwaist und von einem Bischof erzogen, studierte er seit 1520 in Rom und wurde ein angesehener Humanist (Geschicht De immortalitate animarum in 3 Bänden, 1536 gedruckt). Hauslehrer in Siena, hoffte er an die dortige Hochschule zu kommen; er erwarb ein Haus und trat 1537 in die Ehe. Um diese Zeit wandte er sich der evang. Wahrheit zu; sein „Büchlein vom Tode Christi“ (1542) brachte ihm die Anklage auf Ketzerie ein. Er verteidigte sich jedoch in einer glänzenden Rede (Pro se ipso): nicht Ketzerie, sondern dankbare Verehrung Christi, von dem allein das Heil komme, habe er gelehrt. Auch den Vorwurf, daß er es mit den deutschen Neuerern halte, wies er zurück: in ihren Schriften stehe viel echt Christliches; wer sie anklage, klage auch die Kirchenväter an. So wurde er freigesprochen. Jedoch verhinderten die Gegner die Anstellung in Siena. Seine damals entstandene scharfe Schrift Actio in Pontifices Romanos et eorum asseclas (gegen das römische Papsttum und seinen Anhang) wurde erst 1606, also lange nach seinem Tode, veröffentlicht; hier wies er in 20 Thesen nach, das reine Evangelium sei nicht in der römischen Tradition, sondern in der biblischen Rechtfertigungslehre zu finden; auch griff er die Lehre vom Fegfeuer an und geißelte die Herrschaft der Hierarchie und das unchristliche Leben vieler Geistlicher. 1546 wurde er in Lucca, 1555 in Mailand Professor; dort wurde er 1559 vor die Inquisition zitiert, weil er „weiter lehre, obwohl seine Schriften auf dem Index stünden“; doch kam er wieder frei. Als jedoch Papst Pius V. der Ketzerverfolger, 1566 den Stuhl bestiegen hatte, erfolgte der letzte, entscheidende Zugriff unter der Anklage, er habe die Rechtfertigung aus dem Glauben gelehrt, das Fegfeuer geleugnet, das Mönchswesen verachtet uß. Inzwischen hatte er in der Tat sein Manuskript der „Actio“ in zwei Abschriften nach Deutschland gesandt, damit sie im Fall eines freien Konzils diesem vorgelegt würden. So wurde er, schon schwach und kränklich, 1568 nach Rom ins Gefängnis gebracht, wo er zwei Jahre als Märtyrer bis zu seinem Tode schmachtete. Mag er, wie Aufzeichnungen aus seinem Prozeß darzutun scheinen, zeitweilig Zugeständnisse gemacht haben, das endgültige Urteil bezeichnete ihn

als „impenitentem“. Die Briefe an die Seinen vom 3. Juli 1570, kurz vor der Hinrichtung, sind die authentischen Zeugnisse für seine Treue. — Lit.: Werke u. a. bei Wetstein, 1696; ebenso 1728 herausgegeben von Hallbauer. — Über ihn: Gurlitt, Leben des A. P., eines Märtyrers der Wahrheit, 1805; RE. XIV, 601 ff. J. H.

Palestrina, Giovanni Pierluigi da (Familienname Pierluigi), 1525–1594, Kirchenmusiker. Geb. in Palestrina, war er von 1537–1542 Chorknabe an S. Maria Maggiore in Rom, 1544–1551 Organist in Palestrina; Julius III. berief ihn dann nach Rom, wo er unter wechselnder Gunst der Päpste verschiedene Stellungen innehatte; hervorzuheben ist besonders das für ihn 1565 geschaffene Amt eines Komponisten der päpstlichen Kapelle. Beim Tridentiner Konzil erhielt er den Auftrag, Messenwerke vorzulegen, die den Ansprüchen an einen würdigen, von allen weltlichen Merkmalen freien Kirchenstil genügen. Die vorgelegten Werke, darunter das bekannteste, die Marcellus-Messe, befriedigten das Kollegium. Daraus erklärt sich der Name eines Retters der Kirchenmusik. Im Grunde genommen ist seine Musik der musikalische Stil der Gegenreformation. P. behält die kontrapunktischen Mittel der niederländischen Schulen bei, aber er drängt die Stimmen auf geschlossene harmonische Wirkung zusammen, ohne in das Extrem einseitiger Homophonie zu fallen. An innerer Größe, kirchlicher Strenge, monumentaler Kraft und Geschlossenheit des Ausdrucks stellt seine Musik den Höhepunkt der katholischen Kirchenmusik dar. Dieser „Palestrinastil“ gilt bis zum heutigen Tage als der kanonische Stil der katholischen Kirchenmusik und hat ungeheuer schulebildend gewirkt. Unter seinen Werken sind 93 Messen und 179 Motetten hervorzuheben. Gesamtausgabe in 33 Bänden bei Breitkopf und Härtel. G. Keppler.

Paley, William, 1743–1805, anglikanischer Theologe. Geb. in Peterborough, studierte er seit 1759 in Cambridge, wurde 1763 Hilfsprediger in Greenwich, 1766 fellow in Cambridge. Er stand von 1776 an in vielen Ämtern und Würden und im Besitz von 4–5 Pfründen (!), 1795 Dr. theol. Persönlich war er ein kluger Utilitarist; in seiner preisgekrönten Schrift „Vergleich zwischen der stoischen und epikuräischen Philosophie“ (1765) entschied er sich bezeichnenderweise für Epikur; im Streit über die Verpflichtung auf die 39 Artikel unterschrieb er, selbst auf der liberalen Seite stehend, die Petition um Milde der Praxis doch nicht, weil er „ein Gewissen sich nicht leisten könne!“ Als Schriftsteller wurde er eine Autorität. Auf philosophischem Gebiet erschienen 1785 seine Principles of moral and political Philosophy, welchen die Gleichung: Moral = Nützlichkeit zugrunde liegt. Sie wurden zum Textbuch der Universitätsvorlesungen erhoben, freilich auch bekämpft. Auf theologischem Gebiet schrieb er 1794 seine Evidences of Christianity, welche die direkten und indirekten Zeugnisse für die Wahrheit des Christentums herbeischaffen, um in einem dritten Teil dann die Einwendungen und Anstöße zu beseitigen. Dieses

Wert, das lange Zeit das Kompendium der englischen Theologen werden sollte, wird ergänzt durch die *Horae Paulinae* (1790), worin die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte und die Echtheit der Briefe des Paulus bewiesen wird. In der *Natural Theology* (1802, deutsch 1837) geht P. in populärer Durchführung des teleologischen Gottesbeweises der zweckvollen Anordnung der Welt nach. — P.s Lebensbeschreibung stammt von Meadley, 1810. J. G.

Pali. Ursprünglich eine der vorderindischen Vansprachen, wurde P. zur Schrift- und heiligen Sprache des südlichen Buddhismus erhoben, später im Gegensatz zum Sanskrit, ist aber (seit der Unterdrückung des Buddhismus im 5. Jahrh. n. Chr.) gleich diesem eine tote Sprache.

Palimpsest, griechisch = „wieder abgeschabtes“, nämlich Pergament: bei der Kostbarkeit dieses Schreibstoffes hat man später, besonders im 6. bis 9. Jahrh., vielfach von alten Handschriften die Schrift ausgewaschen oder ausradiert, um sie wieder zu benützen; lateinisch heißen solche *codices rescripti*, manche wurden sogar dreimal benützt. Biblische Handschriften sollten nach späteren kirchlichen Bestimmungen nicht so verwendet werden; es fand sich z. B. aber auch ein Paulustext mit der *Alia* überschrieben; auch ein Stück *N. L.*, hebräisch überschrieben (093 der neuest. Handschriftenliste). Natürlich ist dem Forscher in der Regel der untere Text wichtiger. Am bekanntesten ist der *codex Ephraemi rescriptus* in Paris (C, von Tischendorf mühsam entziffert) und der syrische P. vom Sinai mit dem altsyrischen Evangelientext, 1892 von den Engländerinnen Lewis und Gibson gefunden. Früher suchte man öfters mit chemischen Mitteln die obere Schrift zu tilgen, um die untere lesbar zu machen; dadurch wurde aber allmählich auch diese zerstört. Jetzt wendet das P.-Institut der Beuroner Benediktiner ein besonderes photographisches Verfahren an, das ohne Schädigung der Handschrift die alte Schrift sichtbar macht. Als erster Band eines *Spicilegium palimpsestorum* erschien 1913 der *Codex Sangallensis* 193, der unter patristischen Schriften einen lateinischen Prophetentext des 5./6. Jahrh.s bietet; fortlaufend erscheinen dort auch die „*Texte und Arbeiten*, hrsg. von der Erzabtei Beuron“, 1917 ff., meist von P. A. Dold und P. E. Munding, OSB., bearbeitet. G. N.

Palingeneie, d. i. Wiederbringung aller Dinge, s. Eschatologie und Wiederbringung in Bibellex.

Palla wird der steife leinene Nefel für den Kelch genannt, statt dessen auch zuweilen bloß die Patene verwendet wird.

Palladius. 1) P., römischer Diakon, vom Papst Celestin I. 431 nach Irland geschickt, dürfte nach Voofs identisch sein mit Patric (s. Keltische Kirche; Patric). Vgl. *RE*. X, 207 ff. — 2) P. von Galatien, um 368 bis um 430. Vom zwanzigsten Jahr an bei den Äbtern des ägyptischen Mönchtums in der nitrischen Wüste, befreundete sich P. mit der origenistischen Lehre. Um 400 von Chrysostomus zum Bischof von Helenopolis geweiht, wurde er in die gegen diesen angezettelten Verfolgungen verwickelt und verwendete

sich vermutlich für ihn auch in Rom. Um 408 von Arkadius gefangenengenommen und nach Syene in Oberägypten verschleppt, kam er wieder frei und war schließlich Bischof in Aspona (Galatien). Er schrieb die *Historia Lausiaca* (um 420), die dem Statthalter Ausonius gewidmete Lebensbeschreibung von hervorragenden Mönchen, die trotz mancher Ausschmückung Geschichtswert besitzt (u. a. unter dem Titel *Paradisus de vitis patrum* auf uns gekommen). Er darf auch als Verfasser des *Dialogus de vita et conversatione J. Chrysostomi* gelten, ohne daß sich eine völlige Sicherheit darüber erzielen läßt. Weniger wahrscheinlich ist seine Verfasserchaft bei der Schrift: *De gentibus Indiae et de Brachmanis*. — Lit.: E. Preuschen, P. und Rufinus, ein Beitrag zur Quellentunde des älteren Mönchtums, 1897. — 3) P., Peder, 1503 bis 1560, erster evang. Bischof von Seeland. Er studierte 1531 ff. in Wittenberg, wurde von Bogenhagen 1537 in Kopenhagen geweiht und las zugleich als Professor an der dortigen Universität. Sein *Visitatsbog* (1867 hrsg.) ist eine wertvolle kulturgeschichtliche Quelle für die dänischen Verhältnisse in jener Zeit.

Pallavicino, Sforza, 1606—1667, kath. Theologe. Geb. in Rom, 1637 Jesuit, 1639 Professor am *Collegium Romanum* und bald Mitglied der Kongregation zur Prüfung des Janzenismus, 1659 Kardinal. Im Auftrag des Ordensgenerals schrieb er 1656 ff. eine zweibändige Geschichte des Tridentiner Konzils im Sinne der Kurie als Gegenschrift gegen die scharf kritische des Servitenmönchs Sarpi, die schon 1619 erschienen war. Ihm standen dazu die Quellen, die Sarpi unzugänglich blieben, zur Verfügung. (Italienische Ausgaben von F. A. Zeccaria, S. J., in 6 Bdn. mit Biographie P.s; deutsche Ausgabe von Th. Klische, 8 Bde., 1835 f.). Das Werk des kirchlich loyalen Jesuiten befriedigte die kirchliche Partei sehr, vermochte aber die Arbeit des liberalen Sarpi nicht zu entkräften. Beide Werke sind einseitig und parteiisch, sie ergänzen und korrigieren sich.

Pallium s. Kleidung, geistliche, 4. — **Pallien-gelder.** Für die Verleihung des Palliums, des Schulter schmucks des Erzbischofs (s. Kleidung, geistliche), mußten hohe Abgaben, die sog. P., bezahlt werden.

Pallotiner, katholische Missionsgesellschaft, 1835 gegründet von Vincenz Pallotti, hat drei Zweige: 1. Die gemeinsam lebenden Priester und Laienbrüder, die kein Gelübde, aber fünf Versprechen ablegen (Beharrlichkeit, Gehorsam, Keuschheit, Armut, gemeinsames Leben), und die sich der Volksmission und Heidenmission hingeben; 2. die Pinnen, die sich hauptsächlich in Jugendberziehung und Missionshilfe betätigen; 3. die unterstützenden Mitglieder, die durch Gebet und Geldbeiträge helfen. Die Gesellschaft arbeitet in Europa, Süd- und Nordamerika, Australien und Südafrika, wohin sie sich nach Aufgabe des Missionsgebiets in Kamerun begaben. 1892 kamen die P. nach Deutschland, wo sich in Limburg a. d. L. ihr Provinzhaus befindet. 1935 zählte die Gesellschaft 2 Bischöfe, 420

Priester, 300 Aleriker, 520 Laienbrüder. — **Th. R.** und **R. G.**?

Palm, Johannes Henricus van der, 1763-1840, reformierter Theologe. Geb. in Rotterdam, wirkte er 1785—1788 als Prediger zu Maartensdijf. Er verlor aus politischen Gründen sein Amt, erhielt 1796—1799 die Professur für orientalische Sprachen in Leiden, wurde darauf Unterrichtsminister und endlich 1806—1838 Professor der Dichtkunst und Beredsamkeit, zugleich Universitätsprediger in Leiden. Von seinen Schriften, die großen Erfolg hatten, seien genannt: Salomo, 1806—1816; Bijbel voor de Jeugd, 24 Bde., 1811—1834; eine Bibelübersetzung, 1818—1830.

Palmer, Christian, 1811-1875, evang. Theologe. Geb. in Winnenend, wurde er 1839 Diaconus in Marbach, 1843 in Tübingen, 1851 Defau, 1852 Professor der praktischen Theologie daselbst. Seiner theologischen Richtung nach gehörte er zur äußersten Rechten der Vermittlungstheologie und war nach R. J. Nibsch ihr hervorragender Praktiker. Seine Handbücher über Homiletik (1842), Katechetik (1844), Pädagogik (1853), Pastoraltheologie (1860) sind überholt. Wertvoll ist für die württ. Kirchengeschichte „Die Gemeinschaften und Sektanten Württembergs“, 1877. Seine musikalische Begabung machte ihn zum Mitarbeiter des württ. Choralbuchs von 1843, wie er auch „Psalmen und prophetische Stücke der S. Schrift für vierstimmige Singchöre“, 1876, geschaffen hat.

Palmsonntag s. Karwoche.

Pamphilus, † 309, Presbyter in Cäsarea und Märtyrer. Geb. in Berytus, Schüler des Pierius in Alexandria, später Leiter einer Katechetenschule in Cäsarea, setzte er sich für Origenes ein: er schrieb viele seiner Schriften ab, vermehrte dessen Bibliothek und verfaßte in Verbindung mit Eusebius eine (leider nicht erhaltene) Apologie für seinen geliebten Meister. In der Verfolgung durch Maximin verhaftet und gemartert, schmachtete er zwei Jahre lang bis zu seiner Enthauptung im Gefängnis. Großes Verdienst hat er sich in der Nachfolge des Origenes um die Erforschung des Bibeltextes erworben. — Todes- und Gedenktag: 16. Febr.

Panama s. Mittelamerika.

Panbabylonismus s. Jeremias, Alfred; Windler, Hugo.

Pandjshab, Landschaft in Indien (s. d.).

Panegyrikon, in der griechisch-orthodoxen Kirche ein Kirchenbuch, das bestimmte Heiligengeschichten zum Vorlesen enthält.

Panentheismus, eine Form des Pantheismus (s. d.), worin Gott als die einzige Substanz, die Welt als seine Erscheinung geschaut wird. Vgl. R. Fr. Krause, G. Th. Fechner, R. S. Loze.

Panhagia (= ganz heilig) ist 1. der Beiname der Maria in der griechisch-orthodoxen Kirche; 2. der Name des geweihten Abendmahlsbrotes dort, das in einem Panhagiarion genannten Gefäß aufbewahrt wird. — **Pan h a g i o n** ist das edelsteingeschnitzte goldene Brustkreuz der griech. Bischöfe.

Pantibrief (Brotbrief, Laienherrenpfunde) bedeutet die Anweisung von Königen (Kaisern) an

Möster und Stifter, einer bestimmten Person den Lebensunterhalt zu gewähren; zunächst für die Verköstigung auf Reisen bestimmt, dann auf den dauernden Lebensunterhalt der „Panisten“ („Brötlinge“, „Laienpfundner“) erweitert. Diese Anweisung beruhte auf dem herkömmlichen Recht weltlicher Herrschaften auf Unterhalt in ihren Eigengütern, auch wo diese an kirchliche Institute übergegangen waren. Die evang. Fürsten bestritten dem deutschen Kaiser das Recht für ihre Möster (vgl. Friedrich d. Gr.), und 1806 hörte es in Deutschland zugleich mit dem Kaisertum auf. — Vgl. **RG** XIV, 625 f.

Pantl, Oskar, 1838-1928, evang. Theologe. Geb. zu Leuthen, wurde er 1861 Pfarrer in Schorbus (bei Rottbus), 1868 in Berlin (zuletzt an der Dreifaltigkeitskirche, wo er der Reichswater Bismarcks war), von 1882 an in Leipzig (zuerst als Nachfolger Ahlfelds an St. Nicolai, dann 1884 an St. Thomas und zugleich Stadtsuperintendent). Als Vorsitzender des Zentralvorstands des Gustav-Adolf-Vereins entfaltete er eine weitreichende kirchliche Wirksamkeit. Der feingebildete, gewinnende Prediger und Katechet hatte großen Einfluß auf die Gebildeten; sein Luthertum war festgegründet und weitherzig zugleich. Hinterlassen hat er Predigten, u. a. „Das zeitliche Leben im Lichte des Wortes Gottes“, 1883; Das Evangelium Matthäi, in Predigten und Homilien ausgelegt, 1889.

Pantratus, der Heilige, soll in der diokletianischen Verfolgung (303 ff.) im Alter von erst vierzehn Jahren enthauptet worden sein. Über seinem Grab wurde von Papst Symmachus um 500 eine Basilika errichtet. Sein Heiligkeitag ist der 12. Mai, fällt also in die Zeit der Kälterückfälle; deshalb wurde er mit Mamertus (11. Mai) und Servatius (13. Mai), wozu teilweise auch der Märtyrer von Tarsus, Bonifatius (14. Mai) hinzugenommen wird, zu den Eisheiligen (den „gestrengen Herren“) gerechnet.

Pannychides (von *παννυχis*) oder Pernoctationes heißen die durch die ganze Nacht hindurch währenden Gottesdienste (Vigilien) in der alten Kirche, besonders am Vorabend der Hauptfeste. Übrigens dauerte nur die Ostervigilie buchstäblich die ganze Nacht hindurch. In der evang. Christenheit gibt es eine Art Vigilie in der Christmette, teilweise auch in der Nacht der Jahreswende; die Brüdergemeine feiert eine solche am Karfreitag und Osterfest.

Panajinos, Manuel, griechischer Maler des 11. oder 12. Jahrh.s. Geb. in Thessalonich, lebte er längste Zeit seines Lebens auf dem Athos. Die Kunst des P. (= des „Mondhellen“, wegen seiner leuchtenden Farben), des größten byzantinischen Malers, gab dem Mönch Dionysius den Anstoß zu seinem (1839 entdeckten) die Farbenrezepte des P. enthaltenden „Malerbuch vom Berge Athos“.

Panaphie (= Gesamtwissenschaft) s. Comenius, Amos.

Pantaleon, der Heilige, war nach der Überlieferung der Leibarzt des Kaisers Maximian (286 bis 305) in Nikomedien. Er soll, nachdem er Christ

geworden war, sein Vermögen den Armen gegeben und seine Kunst vor allem den Verlassenen und Notleidenden zugewandt haben. Seinen Tod fand er durch Enthauptung in der diokletianischen Verfolgung. P. ist einer der 14 Nothelfer, der Patron der Ärzte, Ammen u. ä. Er gilt beim Bauernvolk vor allem als der Schutzheilige des Viehs. Sein Gedächtnistag ist der 27. oder 28. Juli.

Pantänus († kurz vor 200) war seit 180 der Leiter der alexandrinischen Katechetenschule (s. d.). Sein Einfluß auf die Theologie von Clemens von Alexandria war stark. Auf Missionsreisen, die seiner Lehrtätigkeit vorangingen, soll er Indien (Südarien?) berührt haben. Schriften hinterließ er keine.

Pantheismus bedeutet eine innere Einstellung zum All, bei der dieses selbst als göttlich, gottgleich erlebt wird. Am Kernwort des P. *en kai pan* (d. h. das Eine ist zugleich das All) läßt sich in einfacher Weise dessen Wesen klar machen: 1. Das Eine (nämlich Gott) und das All sind nicht wesensverschieden, sondern gehen gleitend ineinander über. 2. Das Eine entfaltet sich im All in seiner ganzen Fülle. 3. So ist das All das Organ des Einen und das Eine ist die Seele, das innere Leben des Alls (vgl. Goethe: „Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße, im Kreis das All am Finger laufen ließe! Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen, Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen“). 4. Um das Eine zu finden, geht der Weg daher nicht über, sondern in das All (Goethe: „Willst du ins Unendliche schreiten, geh nur im Endlichen nach allen Seiten“). Schleiermacher: „Schnell und zauberisch entwickelt sich eine Erscheinung, eine Begebenheit zu einem Bilde des Universums“, das anzuschauen für Schleiermacher so viel wie Religion haben ist). Bald ist der P. mehr der Natur (Schelling, Goethe), bald mehr der Geschichte (Hegel) zugewandt; seine ganze Haltung ist in beiden Fällen die einer weltimigen (nicht weltflüchtigen) Mystik (s. d.), die sich auch in der Form einer scheinbar sehr unmythischen Logik aussprechen und darstellen kann (Hegel, Spinoza). — So oft der P. und das Christentum schon miteinander einen Bund geschlossen haben (z. B. Schleiermacher, Hegel), so sind doch das reformatorisch verstandene Christentum und der P. sich ausschließende Gegenätze. Während für das Christentum das strenge, persönliche Gegenüber von Schöpfer und Geschöpf entscheidend ist, hat für den P. das Geschöpf seine Kreatürlichkeit und Nichtigkeit verloren und ist selbst göttlich geworden. Auch die Sünde ist für den P. nicht mehr das, was Gott und Mensch von Grund aus scheidet, sondern sie ist zu einem notwendigen Moment im göttlichen Allleben geworden. Weiter ist hier mit dem christlichen Offenbarungsbegriff eine ungeheuerliche Verflachung eingetreten: Gott braucht für den P. nicht mehr in besonderer Offenbarung aus sich herauszutreten, um den Abstand zum gefallenem Geschöpf zu überwinden, sondern hier ist schlechthin alles offenbarungsmächtig. So ist auch das, was der christliche Glaube mit Veröhnung meint, aus einem persönlichen, in der Freiheit Gottes entspringen-

den geschichtlichen Akt zu einem ewig sich wiederholenden, logisch-dialektischen Prozeß geworden. Zuletzt ist die christliche Enderwartung hier aufgelöst in eine ins Unendliche sich fortsetzende Entwicklung; nur das Einzelne als solches ist vergänglich, ins Ganze aufgelöst lebt es im Ganzen verwandelt weiter. Es ist klar, daß es bei diesem Verständnis des Verhältnisses von Gott und Mensch kein Bittgebet geben kann, und daß P. daher in der Tat „höflicher Atheismus“ ist (Schopenhauer), so religiös er sich auch geben mag. A. S.

Pantheon (*πανθειον*) ist die in späthellenistischer Zeit aufgekommene Bezeichnung für die Gesamtheit aller Götter. P. wird auch der in Rom 25 vor Chr. von Agrippa erbaute Rundtempel genannt.

Panthera. Jesus heißt im Talmud und anderen jüdischen Schriften öfters Ben P. (Pandera); dieser P. sei der illegitime Vater Jesu, ein römischer Soldat (so auch bei Celsus). Der Name, an sich öfters vorkommend (= Panther), wird auch symbolisch erklärt: als Verdehngung aus parthenos, also: Sohn der Jungfrau, oder vom ägyptischen pa-neter-a = „der große Gott“, oder wird angenommen, daß der Beiname Jakobs (Panther) auf Joseph und Jesus übergang (Matth. 1, 16). — Die heutigen Verjuche, Jesus als Arier zu erweisen, folgen dieser falschen Spur. Näheres bei E. Henneke, Neutest. Apokryphen, 1924², 81, und Handbuch zu den Neutest. Apokryphen, 1904, 51-60. E. R.

Paolucci von Foligno (auch Paoletto), Stifter oder Wiederhersteller der Soccianti (Holzandalesträger) oder Franziskaner-Obervanten (1368), welche die Nichtobervanten überflügelten (s. Franz v. Assisi).

Papa (lateinisch auch pater; griechisch *πάππας*) d. i. Vater, war ursprünglich eine Bezeichnung aller Bischöfe, ja überhaupt der Geistlichkeit. In den morgenländischen Kirchen dient das Wort noch heute als Titel aller, namentlich der höheren Geistlichen. In der lateinischen christlichen Literatur findet sich das Wort seit Anfang des 3. Jahrh.s. Zu einem ausschließlich auf den Papst beschränkten Ehrennamen wurde es erst seit Beginn des 6. Jahrh.s. Bei den Bischöfen und anderen Geistlichen wird die Anrede pater seitdem nur noch anlässlich von liturgischen Handlungen (Messe, Sündenbekenntnis u. dgl.) gebraucht.

Papabiles werden diejenigen genannt, welche Aussicht haben, zum Papst gewählt zu werden; s. Papstwahl.

Papalsystem ist im Gegensatz zum Episkopalsystem (s. d.) die Theorie über das Verhältnis von Papst und Bischöfen, nach der die Quelle der Kirchengewalt beim Papste ist und die Bischöfe auch in der Regierung ihrer Kirchen dem Papste unterstellt sind. In ihrer schroffen Form, nach der die bischöfliche Gewalt aus der päpstlichen abzuleiten wäre, die Bischöfe also zu unselbständigen Gehilfen, zu Vikaren des Papstes herabgedrückt würden, kann sie seit den Formulierungen des Vatikanums (s. d.) und vollends des Codex jur. can. (s. d.) nicht mehr vertreten werden. Kraft göttlichen Rechtes ist vielmehr den Bischöfen als Nachfolgern der

Apostel Lehramt und Regierung ihrer Diözesen als eigenberechtigten Leitern übertragen, freilich unter der Autorität des Römischen Pontifex (Cod. jur. can. c. 329 § 1). Sonst aber ist die Gewalt des Papstes allumfassend: Als Nachfolger des Apostelfürsten Petrus steht dem Papst nicht nur der Ehrenprimat in der Kirche zu, er entscheidet nicht nur unter dem Beistand des heiligen Geistes unfehlbar in dogmatischen Fragen, wenn er *ex cathedra* als *praeceptor mundi* feierlich Glaubenswahrheiten verkündet, vielmehr besitzt er auch den Jurisdiktionsprimat, d. h. mit den Worten des Vatikanums: die „volle und höchste, ordentliche, unmittelbare und wahrhaft bischöfliche Gewalt über die ganze Kirche, mithin über alle einzelnen Kirchen, Bischöfe und Gläubigen in Sachen des Glaubens, der Sitten, der Disziplin und der Regierung“. Auch das ökumenische Konzil, die Gesamtheit der Bischöfe unter dem Vorsitz des Papstes zur Regierung der Universalikirche versammelt, untersteht dem Papste, so daß dieser nicht nur die Beratungsgegenstände bestimmt, sondern auch den Beschlüssen des Konzils erst durch seine Genehmigung Kraft und Geltung verleiht; eine Berufung an ein Konzil kann es somit nicht geben. Diese Anschauung, von den großen Päpsten schon im Mittelalter vertreten, von den Reformkonzilien abgelehnt, ist nach langem Schwanken vom Vatikanum zum Dogma erhoben, vom Cod. jur. can. c. 218—229 als Gesetz im einzelnen formuliert worden. Widersprüche dagegen haben immer mehr an Bedeutung verloren. (S. auch Papst, Papsttum.)

H. E. F.

Papst d. i. die päpstl. Würde, s. Papst u. Papsttum.

Papebroef (Papebroch), Daniel, 1628–1714, kath. Theologe. Geb. in Antwerpen, 1646 Jesuit, wurde er 1658 Professor der Philosophie in seiner Vaterstadt. Als gelehrter Bollandist widmete er sich bis zu seiner Erblindung 1709 der Herausgabe der *Acta Sanctorum* (s. Heiligenakten).

Papnutus, Bischof von Thebais im 4. Jahrh. Selber Asket, ehelos, Konfessor, der in der Verfolgung unter Maximin ein Auge verloren hatte, trat er bei der Beratung über die Priesterehe auf der Reichssynode in Nicäa (325) kräftig für den alten Brauch ein, daß nach der Aufnahme in den Klerus eine Ehe nicht eingegangen werden dürfe, aber die schon Verheirateten ihre Ehefrauen nicht entlassen sollen: „Man solle den Geistlichen kein zu hartes Joch auflegen; denn die Ehe und der eheliche Umgang seien etwas Ehrwürdiges und Unbeflecktes.“ Das Zeugnis des ehrwürdigen Greises verhinderte nach dem Bericht von Sokrates, Sozomenos u. a. das beabsichtigte Zölibatgesetz. Wahrscheinlich ist der P., der 335 auf der Synode zu Thrus mannhaft für Athanasius eintrat, identisch mit dem Genannten, dem übrigens auch die Wundergabe und die Kraft zur Dämonenaustreibung zugeschrieben ward. Dagegen gehörte der Abt P. in der kretischen Wüste, der sich durch Demut und Selbstverleugung einen Namen machte und sich mit dem Bischof Theophilus von Alexandrien gegen die anthropomorphistischen Mönche wandte (399), einer späteren Generation an.

Papias, der Heilige, Bischof von Hierapolis in Kleinasien, lebte im 2. Jahrh. und verfaßte ein seit dem 13. Jahrh. verlorengegangenes, durch Bruchstücke bei Irenäus und besonders Eusebius (HE. III, 39/3. 4. 15. 16.) bekanntes, 5 Bände umfassendes Werk *λογίων κυριακών ἐξηγήσεις* (Erläuterungen der vom Herrn überlieferten Worte und Geschichten). P. ist nach Irenäus ein *ἀρχαῖος ἀνὴρ*, d. i. ein Mann der alten Zeit, ein „Zuhörer des Johannes“. Nach Euseb war er kein Augen- und Ohrenzeuge der Apostel, hat aber von deren Schülern mündliche Berichte der Apostel übernommen. Er ist der Zeitgenosse des Polykarp, des Aristion und Marcion (s. d. betr. Art.), und vor allem wird durch ihn Johannes, der Presbyter (der Alte? [s. d.]) bezeugt. Die von ihm erhaltenen Bruchstücke enthalten neben unwichtigen Angaben (Erzählungen über die Töchter des Philippus, über den Märtyrertod der Zebedäusöhne, über das Ende des Verräters Judas; die Geschichte von Justus Tarsabas, dem das Gift keinen Schaden antun konnte; eine phantastische Schilderung über den fabelhaften Natursegen des Tausendjährigen Reiches), neben der Wiedergabe von unbekannten Gleichnissen und Lehren des Herrn (in der berühmten Vorrede) die für die Evangelienkritik wertvollen allerersten Zeugnisse über die Evangelien des Markus und Matthäus. Das Wort über Markus wird als Überlieferung „des Alten“ (= Johannes?) bezeichnet, die Anordnung des Evangeliums als mangelhaft gewertet. Wertvoll ist auch die Bemerkung Eusebs, daß P. den 1. Johannes- und Petrusbrief benützt hat. Nach einer Angabe im *Chronicon Alexandrinum* und anderen Anzeichen ist P. unter Mark Aurel zu Pergamon als Märtyrer 163 gestorben. M. Dibelius beklagt den Verlust des großen Lebenswerks des P. vor allem deswegen, weil er ihn als den „ersten christlichen Literaten“ beurteilt. — Lit.: Text der Bruchstücke bei E. Preuschen, *Antilegomena*, 1905², 91 ff., 195 ff.; über P. s. *RE*. IX, 272 ff., XIV, 642 ff.

Papini, Giovanni, ital. Dichter der Gegenwart. Geb. 1881 in Florenz, hat er sich vom Positivismus zum kath. Glauben durchgerungen. Sein Werk *Un uomo finito* (1912, deutsch 1925) beschreibt aus eigenem Erleben die Unfähigkeit zum Glauben mit den Ansätzen einer möglichen Umwendung. Die weitverbreitete *Storia di Christo* (1921, deutsch 1924) offenbart, in glänzendem Stil geschrieben, den neugefundenen innigen Christenglauben und ruft die Gegenwart zu klarer, ethisch-religiöser Verantwortlichkeit. In einem weiteren Werk hat er große Führer der christlichen Geschichte (*Gli operai della vigna*, 1929), besonders Sant Agostino (1930) behandelt.

Pappriß, Anna, Schriftstellerin. Geb. 1861 auf Rittergut Radach, wurde sie als Vorkämpferin der Frauenbewegung bekannt. 1899 gründete sie den ersten deutschen Zweigverein der Internationalen Abolitionistischen Föderation in Berlin (später „Bund für Frauen- und Jugendschutz“ genannt), dessen Vorsitzende sie seit 1922 war. Auch im deutschen Nationalkomitee zur Bekämpfung des Mäd-

chenhandels und in der Deutschen Gesellschaft für Geschlechtskrankheiten verhalf sie ihrem Grundgedanken der gleichen Moral für beide Geschlechter zur Geltung. Als Herausgeberin und Schriftleiterin des „Abolitionist“, als Schriftführerin des Bundes deutscher Frauenvereine (1907–1913) hat sie auch die sich mit der Frauenfrage berührenden Fragen der Sittlichkeit behandelt, wie Wohnungsnot, Arbeiterinnenschutz, Alkoholismus, Kellnerinnenfrage, Gefährdetenfürsorge u. ä. Sie ist für die Bestellung von Polizeifürsorgerinnen und weiblicher Wohlfahrtspolizei eingetreten.

Pappus, Johannes, 1549–1610, luther. Theologe. Geb. in Lindau als Patriziersohn, wurde er 1570 hebräischer Lehrer in Straßburg, 1575 Stiftsherr an St. Thomas und 1578 Münsterpfarrer und Professor der Theologie daselbst. Er trat mit Überzeugung das Erbe des Johannes Marbach (s. d.) an, um die Lutheranisierung der Straßburger Kirche zum Ziele zu führen. Sein Gegner war der einflußreiche Schulkrektor Johannes Sturm, der den „Antipappus“ primus bis quartus gegen P. richtete, worauf dieser in vier „Defensiones“ antwortete. 1581 unterlag Sturm, der leidenschaftlich die frühere Straßburger Linie der Einheit aller Evangelischen vertreten hatte, und der reformierte Gottesdienst wurde untersagt. 1598 wurde die neue Kirchenordnung, und damit auch die Konfessionsformel vom Rat genehmigt. 1590 wohnte P. auch dem Religionsgespräch zwischen evangelischen und katholischen Theologen in Emmendingen bei, infolge dessen er 1591 Confessionis Augustanae et Augustinianae παράλληλα schrieb.

Papst, Papsttum. I. Die katholische Lehre vom Papsttum. Einzelne Hauptpunkte der kirchlichen Lehre vom Papsttum sind zwar schon in mittelalterlichen päpstlichen Bullen wie besonders der bekannten Unam sanctam von Bonifaz VIII. (1302) und sodann in Beschlüssen des Florentiner Konzils (1439) und des 5. Laterankonzils (1512–1517) niedergelegt. Zu einer eingehenden und endgültig maßgebenden Festlegung der gesamten Lehre kam es aber erst auf dem vatikanischen Konzil (1870). Die geltende Lehre kann hienach in folgender Weise kurz zusammengefaßt werden. Der Bischof von Rom ist als Nachfolger Petri, dem Christus die oberste Gewalt in der Kirche, den Primat, übertragen hat (Mt. 16, 18 f.; Luf. 22, 32; Joh. 21, 15–17), das Oberhaupt (caput) der Kirche, der wahrhaftige Stellvertreter (Statthalter, vicarius) Christi auf Erden. Dieser Primat ist erstens ein Primat der Ehre (primatus honoris). Dieser drückt sich aus in bestimmten Titeln: papa (von πάππας Vater), ursprünglich eine Bezeichnung aller Bischöfe, seit dem 5. Jahrh. im Abendland hauptsächlich, seit Beginn des 6. ausschließlich vom Papst gebraucht; pontifex maximus, summus pontifex (schon bei Leo I. und Gregor I.); servus servorum Dei (zuerst bei Gregor I.); vicarius Petri (schon im Bischofsseid des Bonifatius 722); vicarius Christi (seit Innocenz III.). Die dem P. gebührende Anrede ist: „Sanctitas tua“ (vestra) oder „sanctissime pa-

ter“. Die dem P. zukommenden Insignien sind: die dreifache Krone (tiara, triregnum), der gerade Hirtenstab (pedum rectum) und das Pallium. Die vorgeschriebenen Begrüßungszeremonien sind bei Laien Kniefall und Fußfuß, bei Bischöfen Fuß- und Kniefuß, bei Karbinalen Fuß- und Handfuß, bei Fürsten Handfuß. — Der Primat des P. ist zweitens ein Primat der obersten Regierungsgewalt über die ganze Kirche (plena et suprema potestas jurisdictionis in universam ecclesiam). Diese umfaßt die oberste Gesetzgebungsgewalt für die ganze Kirche mit der Vollmacht, auch Beschlüsse der allgemeinen Konzilien für authentisch zu erklären, außer Geltung zu setzen, abzuändern, Dispensationen und Privilegien zu erteilen, weiter die für alle Angelegenheiten anrufbare, von niemand abzulehnende und selbst keinem Urteil unterliegende oberste Gerichtsbarkeit in der Kirche mit entsprechender Strafgewalt, das oberste Verwaltungsgeschäft bezüglich des kirchlichen Vermögens mit Recht der Vesteuerung der einzelnen Kirchen und Gläubigen, besonders aber die höchste Lehrautorität mit der Vollmacht der feierlichen Definition von Glaubenssätzen, Verwerfung von Irrlehren, Verurteilung und Zensurierung von Büchern und Sätzen, Leitung des gesamten Missionswesens und der Heranbildung der künftigen Lehrer des christlichen Volks. Nach dem Beschluß der 4. Sitzung des Vatikanischen Konzils, Constitutio dogmatica I de ecclesia Christi „Pastor aeternus“ cap. 3, erstreckt sich diese oberste Regierungsgewalt des P. über die ganze Kirche ausdrücklich nicht nur auf die Dinge des Glaubens und der Sitten, sondern auch auf solche der Disziplin und Leitung; sie ist eine ordentliche (ordinaria, mit dem Amt selbst verbunden) und unmittelbare (immediata, nicht etwa durch die Gesamtkirche oder den Episkopat delegiert), übrigens, wie ausdrücklich erklärt wird, ohne Beeinträchtigung einer gleichfalls ordentlichen und unmittelbaren Regierungsgewalt auch der Bischöfe in ihrem Bereich als Nachfolger der Apostel. Nach derselben Konstitution cap. 4 ist, was speziell das Lehramt betrifft, der Papst, wenn er ex cathedra spricht, kraft des ihm im heiligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands mit Unfehlbarkeit (Infallibilität (s. d.)) ausgerüstet; derartige päpstliche Entscheidungen sind aus sich selbst, nicht infolge Zustimmung der Kirche, unabänderlich. Die papalistische (kurialistische) Theorie (s. Papalismus) hat hier einen vollen Sieg über den Episkopalismus (s. Episkopalismus) und Konziliarismus (s. d.) davongetragen. Der zur Ausübung der Kirchengewalt erforderliche Verlehr des Papstes mit den kirchlichen Obern und den Gläubigen darf durch die weltliche Gewalt nicht gehindert werden; ebensowenig sollen die päpstlichen Anordnungen ihre Rechtskraft erst durch Bestätigung der weltlichen Gewalt erlangen. Abgesehen von diesen gelegentlichen kurzen Grenzbestimmungen halten sich übrigens die Sätze der Konstitution „durchaus in den Grenzen der geistlichen Gewalt

und könnten Folgerungen im Sinne der mittelalterlichen Papsttheorie höchstens vermittelt des Umwegs über Bellarmin und seine Lehre von der indirekten Herrschaft des Papstes auch in weltlichen Dingen gezogen werden“ (Krüger). — Neben seiner Würde als Universalbischof der ganzen Kirche ist drittens der Papst zugleich Bischof von Rom (seine bischöfliche Kirche ist S. Giovanni in Laterano), Erzbischof der römischen Kirchenprovinz, Primas von Italien und den anliegenden Inseln, endlich der einzige Patriarch des Abendlandes. Das sind Würden ohne praktische Bedeutung. Bis 1870 weltlicher Souverän des Kirchenstaats, ist er seit dem Lateranvertrag von 1929 (s. d.) Souverän der Citta del Vaticano (Vatikanstadt, s. d.). Er hat aktives und passives Gesandtschaftsrecht, hält Hof (curia Romana) und verfügt über eine Reihe von Hofbeamten geistlichen und weltlichen Standes. Über die Papstwahl s. d., über die päpstlichen Behörden s. Kurie, Römische. Vgl. die Lehrbücher der Konfessionskunde (neuerdings z. B. Kattenbusch, Kunze, Loofs, Mülert) und des Kirchenrechts (z. B. Friedberg, Schius, Koeniger). — Dem Anspruch des Papsttums, wie er in der kath. Lehre Gestalt gewann, widersprach die Reformation aufs schroffste. Luther war wohl bereit, dem Papst anzuerkennen als den Bischof zu Rom, mit dem die andern Bischöfe brüderliche Gemeinschaft pflegen würden. Aber er bestritt, gestützt auf die S. Schrift, jedes göttliche Recht des Papsttums auf Herrschaft in der Kirche; alleiniges Haupt der Christenheit ist Christus. Das Papsttum brachte antichristliche Menschenlehre zur Geltung, über der die wahre Lehre von Christus, vom Glauben und von Gottes Geboten darniederliegen mußte. —

II. Die Geschichte des Papsttums. 1. Die Anfänge des Papsttums. Der römische Primat, genöth keine Einrichtung der ersten christlichen Kirche, bereitet sich immerhin verhältnismäßig frühe vor. Neben tieferen geschichtlichen Tendenzen (z. B. Strömte der Imperialismus und Cäsarismus von einem seiner weltlichen Mittelpunkt aus in neuer Form in den Raum der Kirche ein) sind als Einzelgründe, die zur Entstehung und Ausbildung dieses Primats führten, hauptsächlich folgende Umstände zu nennen: a) Die besondere Bedeutung von Rom als Hauptstadt des römischen Reichs übertrug sich naturgemäß auch auf die Christengemeinde, die schon frühe dort entstand und offenbar schon bald wuchs und eine lebendige Tätigkeit entfaltete; mit der Ausbildung des monarchischen Episkopats ging diese Bedeutung auch auf den Vorsteher dieser römischen Gemeinde über. Dazu kam b) die besondere „apostolische“ Würde dieser Gemeinde: für die Wirksamkeit des Paulus in ihr bietet das N. T. in Apostelgeschichte und Römerbrief frühe und unwiderprechliche Zeugnisse; auch für den Aufenthalt (und das Martyrium) des Petrus spricht eine ziemlich alte und in ihrem Grundbestand nicht unglaubwürdige Überlieferung. Der 1. Clemensbrief (etwa 100) verlegt die von ihm mit hohem Lobpreis erwähnten Mar-

thyrien des Petrus und Paulus allerdings nicht ausdrücklich nach Rom; aber das ist doch vielleicht eine mehr nur zufällige Unterlassung. Der Brief des Ignatius an die Römer (110?) schreibt neben allgemeinem Lobpreis der römischen Gemeinde dieser nur eine gewisse „Vorstandschafft“ (προεδριαν) „am Ort der Gegend der Römer zu“ und erwähnt daneben, daß sie andere gelehrt habe. Dagegen bezeugen spätestens 170 der Bischof Dionysius von Korinth und bald darauf Irenäus die Gründung der römischen Kirche durch die beiden Apostel Petrus und Paulus. Mit diesem apostolischen Ursprung der römischen Gemeinde und mit der dort von den Aposteln bis auf die Gegenwart sich erstreckenden Folge von Trägern der Glaubensüberlieferung begründet Irenäus dann die Nothwendigkeit, daß „mit dieser Kirche um ihres höheren Vorrangs (wohl eben in authentischer Glaubensüberlieferung) willen jede Kirche übereinstimme“ (ad hanc ecclesiam propter potentiorum principatatum omnem convenire ecclesiam). Die Überlieferung von der längeren (25jährigen) Wirksamkeit des Petrus in Rom als des ersten römischen Bischofs findet sich erst im 3. und 4. Jahrh. voll ausgebildet. c) Hieran schloß sich, wenn einmal die besondere Verbindung zwischen der römischen Gemeinde und Petrus feststand, in naheliegendem Fortschritt die Übertragung der in den Herrnworten Mt. 16, 18; Luk. 22, 32; Joh. 21, 15 bis 17 (s. oben I) bezeugten besonderen Stellung des Petrus auch auf dessen Nachfolger im römischen Bischofsamt. Belege hierfür finden sich freilich nicht vor dem 3. Jahrhundert. d) Die in diesen Momenten liegenden Möglichkeiten der Beanspruchung eines besonderen Vorrangs werden dann mit der Zeit von begabten und energischen römischen Bischöfen auch tatkräftig ausgenutzt, wenngleich nur in allmählicher Entwicklung. Schon der 1. Clemensbrief zeigt, wenn auch der sich selbst nicht nennende Verfasser hinter der römischen Gemeinde, in deren Namen er schreibt, ganz zurücktritt, eine sich fast autoritativ gebärdende Art der Mahnung an eine fremde Gemeinde. Viktor I. (189—198) droht Johann im Passahstreit den kleinasiatischen Gemeinden, falls sie sich nicht an den im Abendland üblichen Termin des Osterfestes anschließen, mit dem Ausschuß aus der Kirchengemeinschaft und führt diese Drohung zeitweilig auch aus. Calixt I. (217—222) aber beansprucht für seine laxere Bußpraxis bereits Geltung in der gesamten Kirche wenigstens des Westens. Ob er sich hierfür schon ausdrücklich auf die Stelle Mt. 16, 18 f. berufen hat, deren diesbezügliche Auswertung Tertullian in der Polemik gegen ihn zurückweist, ist mindestens unsicher. Dagegen begründet offenbar erstmals deutlich Stephanus I. (254—256) im Kegertaufstreit den Anspruch auf Alleingültigkeit seiner Praxis mit seiner Stellung als Nachfolger des Apostels, auf den nach Mt. 16, 18 die Kirche erbaut ist. Aufmerksam gemacht aber hat ihn auf diese bedeutungsvolle Stelle vielleicht (so Caspar) unabsichtlich kein anderer als sein gro-

her Gegner in der Frage der Ketzertaufe, Cyprian von Karthago († 258), der, wiewohl Verfechter der grundsätzlichen Gleichheit der Bischöfe, doch nicht nur die römische Kirche als „Hauptkirche“ und „Mutterstamm und Wurzel der katholischen Kirche“ anerkennt, sondern auch jene Stelle mehrfach ausdrücklich bespricht und trotz ihrer grundsätzlichen Deutung als bloßer Grundlegung der Einheit der Kirche anscheinend als erster für den römischen Bischofsstuhl den Begriff der cathedra Petri trägt. Zunächst nur als vorübergehende Maßnahme, aber immerhin doch auch als Beweis für das Ansehen, dessen sich die römische Kirche auch im Osten erfreute, erscheint, daß Kaiser Aurelianus (270—275) Schiedsspruch das Kirchengelände, das Paulus von Samosata zu verlassen sich weigert, derjenigen Partei zuerkennt, mit der „die Bischöfe der (christlichen) Lehre in Italien und der Stadt Rom in Verkehr stehen“. Ähnlich erlebte Bischof Dionysius von Rom (260—267) die Genugtuung, daß sich seiner kurzen Verbräuerung im sabellianischen Streit sein gleichnamiger Amtsgenosse auf dem Bischofsstuhl in Alexandria fügte. — 2. Die Entwicklung des Papsttums bis zur Karolingerzeit. a) Auf der Synode zu Nicäa (325) trat der persönlich nicht einmal anwesende Bischof von Rom, Silvester, nicht besonders hervor, und im 6. Kanon dieser Synode wird in seiner echten Gestalt nur fast wie beiläufig zur Begründung der Bestätigung eines weiteren Herrschaftsbezirks des Bischofs von Alexandria das Bestehen eines solchen ohne Angabe seines Umfangs auch bei dem Bischof von Rom als „hergebracht“ bezeichnet. Überhaupt war seit dem durch Konstantin erfolgten großen Umschwung in der Kirche des Reichs die eigentliche Spitze oder wenigstens die bei sonst unentwerrbaren Streitigkeiten entscheidend eingreifende höchste Instanz kein Bischof, auch nicht der von Rom, sondern der Kaiser. Ein bedeutender Schritt in der Richtung des päpstlichen Primats war dagegen, daß Bischof Julius I. (337 bis 352), der Freund und Beschützer des Athanasius, auf der (freilich nicht ökumenischen) Synode von Sardica (343) erstmals ausdrücklich als Appellationsinstanz in Streitigkeiten von Bischöfen bestimmt wurde. In die gleiche Richtung weist, daß ein Brief Kaiser Gratians von 378 die Gerichtsbarkeit des Bischofs von Rom über die Metropoliten der Präsektur Italien anerkennt; ebenso nannte das den römischen Streit beendende Brief des Kaisers Theodosius I. (380) den römischen Papst Damasus I. (366—384) zusammen mit Petrus von Alexandria als den maßgebenden Vertreter der vom göttlichen Apostel Petrus den Römern überlieferten und von allen Völkern des Reichs zu befolgenden Religion. Auf solchen Grundlagen weiterbauend nahm dann Siricius (384 bis 399) in seinen Ausschreiben nicht nur an italienische, sondern auch an spanische, afrikanische und gallische Bischöfe, den ersten Beispielen sogenannter päpstlicher Dekretalen, „schon ganz die Miene des kirchlichen Gesetzgebers an“ (Krüger). An ge-

legentlichem Widerstand fehlte es freilich in der weiteren Entwicklung nicht, besonders seitens bedeutender Bischofsitze wie Mailand und Aquileja. Aber die machtvolle Gestalt Leos I. (440—461), des Retters Roms und Italiens vor Attila, bildet nicht nur einen glanzvollen Abschluß der Entwicklung von Kirche und Papsttum im untergehenden Römerreich, sondern auch eine Weissagung auf eine spätere, noch glänzendere Zukunft. Leo hat die eigentliche papale Theorie erstmals voll und klar ausgebildet: Petrus ist nach Ausweis der Stellen Mt. 16, 18 f. usw. der hochbegrabete, im Himmel fortwirkende Apostelfürst und Leiter der gesamten Kirche; sein bevollmächtigter irdischer Stellvertreter aber ist der römische Bischof, dem die Fülle der Gewalt (plenitudo potestatis) in der Kirche eignet, während die übrigen Bischöfe nur zum Anteil an der Amtsmühe (in partem sollicitudinis) berufen sind. Er mußte sich auch tatsächlich nach den verschiedensten Seiten hin so kraftvoll durchzusetzen, daß der weströmische Kaiser Valentinian III. in einem Erlaß von 445 bereits allen (kirchlichen) Verfügungen des apostolischen Stuhls allgemeine Gesetzeskraft mit der ausdrücklichen Bestimmung zuerkannte, wenn sich ein Bischof der Vorladung vor den römischen Vorsteher entziehe, solle er durch den Statthalter der betreffenden Provinz zum Erscheinen gezwungen werden. Das galt freilich nur für die Kirche des westlichen Reichsteils. Im Osten erlebte Leo zwar den Triumph, daß auf dem Konzil zu Chalcedon (451) sein Lehrbrief betreffend das Verhältnis der beiden Naturen in Christus die Grundlage der zur Annahme kommenden Entscheidung bildete, konnte es aber nicht verhindern, daß durch den 28. Kanon derselben Synode dem Bischofsstuhl von Konstantinopel als dem neuen Rom „die gleichen Rechte“ wie dem von Altrom, wenn auch „als zweitem nach jenem“ zuerkannt wurden. — b) In der Folgezeit sind es hauptsächlich die mit dem Ende des weströmischen Reichs sich einschneidend ändernden politischen Verhältnisse, welche die Durchführung des päpstlichen Primatanspruchs bald erschweren, bald aber auch wieder begünstigen. Zunächst bedeutete der Umstand, daß die in das Reich einbrechenden jugendfrischen germanischen Völker, darunter besonders auch die Ostgoten, fast alle den Arianismus angenommen hatten, eine Minderung des päpstlichen Machtbereichs. Ebenso machte sich die politische Abhängigkeit von der in Italien erscheinenden Ostgoten Herrschaft spürbar bemerklich. Fast noch drückender aber war nach der Besiegung der Ostgoten durch das oströmische Kaiserium die Abhängigkeit von diesem, dem sich besonders Vigilius (537—555) im sog. Dreikapitelstreit in einem Maße beugte, das ihn das Vertrauen der westlichen Kirche kostete. Um so bedeutender für die Zukunft war es, daß die Franken bei ihrem Übergang zum Christentum (489) dieses sofort in der römisch-katholischen Form angenommen hatten und sich so hier mit der Zeit ein neues Einflußgebiet des päpstlichen Stuhls eröffnete. Bei aller äußerlichen Unterwürfigkeit unter den Kaiser vermochte Johann eine be-

deutende, ebenso mönchisch fromme wie praktisch begabte Persönlichkeit wie Gregor I. (590—604) die Macht des Papsttums zu mehren. Nicht nur steigerte er durch kluge Verwaltung die Erträge des bereits großen (übrigens noch rein privatrechtlich begründeten) Grundbesizes der römischen Kirche (Patrimonium Petri) innerhalb und teilweise auch außerhalb Italiens und wertete ihn ebenso kirchlich und caritativ wie teilweise auch für staatliche Zwecke aus, sondern er hob auch durch Pflege der Beziehungen zu den fränkischen Fürsten, durch Unterstützung der Mission in England sowie durch seine lebhafteste Tätigkeit für Lehre und Gottesdienst der Kirche das Ansehen des päpstlichen Stuhls über Italien hinaus wieder neu. — c) Im weiteren Geschichtsverlauf wurde einerseits die Frage der Wahlbestätigung durch den oströmischen Kaiser dringlich; Martin I. (649—653) hatte, allerdings unter erschwerten Nebenumständen, die Einholung dieser Bestätigung unterlassen und war deswegen vom Kaiser streng bestraft worden. Auch die allgemeine kirchliche Frage der Bilderverehrung, in der von 726 ab Kaiser Leo der Isaurier einen vom Großteil der Kirche und besonders auch von Rom entschiedenen verworfenen schroffen Standpunkt einnahm, ließ die Lösung von Byzanz immer erwünschter erscheinen. Andererseits galt es die drohende Untertwerfung unter die in Oberitalien zur Herrschaft gelangten Langobarden abzuwehren; diese streckten ihre Hände immer stärker auch nach dem oström. Besitz in Italien mit dem Rufat Rom und nach dem dortigen kirchlichen Besitz aus. Unter diesen Umständen war der Hilferuf, den Papst Gregor III. an den fränkischen Hausmeier Karl Martell 733 richtete, begreiflich, wenn schon er zu keinem Ergebnis führte. Erst 754 erfolgte der weltgeschichtlich bedeutsame Schritt des Hilsegesuchs Stephans II. bei Pippin von Franken. Ihn hatte sich der päpstliche Stuhl kurz zuvor (751) dadurch verpflichtet, daß er ihn in seiner neuangenommenen Königswürde anerkannt hatte, und er zeigte sich erkenntlich, indem er 756 den Stuhl Petri mit einem Teil des den Langobarden abgenommenen Gebiets beschenkte und damit den Kirchenstaat (s. d.) als ein eigenes päpstliches Staatsgebiet begründete. Zunächst war hiermit freilich nur der weltliche Oberherr gewechselt; schon Pippin und dann besonders sein Sohn Karl der Große sahen im Papst nur den von ihnen abhängigen ersten Bischof ihres Reichs. Hieran änderte sich auch nichts durch die Krönung Karls zum Kaiser, die Papst Leo III. am Weihnachtsfest 800 in der Peterskirche in Rom vollzog und die den Schlüsselstein unter die Lösung von Byzanz setzte. — d) Auf eine künftige weitere Steigerung der Papstansprüche wies die um die Mitte des 8. Jahrh.s auftauchende fidele Fälschung der sog. Konstantinischen Schenkung (s. d.). Nach ihr sollte schon Kaiser Konstantin bei seiner Taufe dem Papst Silvester und dessen Nachfolgern außer seinem Lateranpalast die Herrschaft über die Stadt Rom und die ganze westliche Reichshälfte zugewiesen haben, während er sich selbst auf den Osten

beschränkte. In gleicher Richtung bedeutsam wurde die um die Mitte des 9. Jahrh.s in der westfränkischen Kirche entstandene Sammlung der sog. pseudoisidorischen Dekretalen. Es waren dies angeblich frühere päpstliche Schreiben, in welchen die Gerichtsbarkeit über die Bischöfe weithin den Metropolitane, aber auch der Staatsgewalt entzogen und dem Papst zugeteilt wurde. Der päpstliche Stuhl anerkannte die Fälschung schon unter dem herrschgewaltigen Nikolaus I. (858 bis 867) bereitwillig als echt. Begünstigt wurde die Geltendmachung einer auch der weltlichen Gewalt übergeordneten Würde des päpstlichen Stuhls, wie sie besonders Nikolaus wagte, durch die zunehmende Schwäche und Unwürdigkeit der Nachfolger Karls d. Gr.; doch verhinderte der dann einsetzende eigene Niedergang des Papsttums die sofortige politische Auswirkung dieser Ansprüche. — 3. Niedergang und Reform, neuer Verfall und neuer Aufstieg des Papsttums bis zur Reformation. a) Schon unter Nikolaus' unmittelbaren Nachfolgern beginnt ein mit kurzen Unterbrechungen anderthalb Jahrhunderte dauernder Verfall des Papsttums. In der allgemeinen Auflösung des christlichen Abendlandes am Ende des 9. und Anfang des 10. Jahrh.s geriet das Papsttum zunächst in entwürdigende Abhängigkeit von römischen Adelsgeschlechtern, die sich gegenseitig bekämpften: die Zeit der sog. Pornokratie (904—963). Dann machte, von 962 an, das erstarkende deutsche Königtum (in Otto I. und seinen Nachfolgern) mit dem Griff nach der Krone seine Ansprüche auf Herrschaft über das Papsttum kraftvoll geltend und verlangte, soweit es die politischen Verhältnisse zuließen, entscheidenden Einfluß auf die Besetzung des päpstlichen Stuhls, auch Beseitigung unwürdiger Inhaber der päpstlichen Würde. Den Höhepunkt dieser Periode bildete das Jahr 1046 mit der Synode zu Sutri, auf der König Heinrich III. vor seiner Kaiserkrönung die drei einander gegenüberstehenden Päpste absetzte und einen deutschen Bischof, Suitger von Bamberg, zum Papst (Clemens II.) ernannte. — b) Schon aber war, aus inneren, religiösen Kraftquellen gespeist, auch die entgegengesetzte, streng kirchliche Richtung mächtig erstarkt. Besonders waren es die Gedanken der cluniafischen Reform mit ihrer Forderung voller Unabhängigkeit der kirchlichen Gewalt von der weltlichen Macht. Nach dem frühen Tod Kaiser Heinrichs III. (1056) kommen nacheinander immer entschiedener Vertreter dieser Richtung auf den päpstlichen Stuhl, zuletzt 1073 der Mann, der schon bisher im Hintergrund die päpstliche Politik bestimmt hatte, der gewaltige Hildebrand, als Papst Gregor VII. In seinem Kampf mit Heinrich IV. nimmt der Streit zwischen Kaisertum und Papsttum weltgeschichtliche Ausmaße an. Trotz mannigfachen Hin- und Her-Schwanlens des Augenblickserfolgs konnte das Papsttum zunächst seine näheren Ziele durchsetzen: Beseitigung des Einflusses nicht nur des römischen Volks, sondern auch des Kaisers auf die Papstwahl (s. d.), Reform

des Alerus unter Kampf gegen Simonie und Priesterhe, Abschaffung der Laieninvestitur der hohen Geistlichkeit (Wormser Konkordat 1122). Auch Friedrich Barbarossas kraftvoller Versuch, wenigstens auf dem eigentlich weltlichen Gebiet die Eigenständigkeit und Oberhoheit des Kaisertums gegenüber den sich steigenden Machtansprüchen des Papsttums (besonders Alexanders III., 1159—1181) zu wahren, scheiterte zuletzt an der Ungunst der politischen Verhältnisse, und in der glanzvollen Regierung Innocenz III. (1198—1216), „wenn nicht des größten, so doch des glücklichsten aller Päpste“ (Krüger), erreicht das Papsttum in mehrfacher erfolgreicher Ein- und Absehung selbst von Königen weithin das Ziel der Weltherrschaft. Innocenz selbst formuliert die Theorie klassisch, wenn auch keineswegs allseitig neu: der Papst der wahrhaftige Stellvertreter Gottes; Petrus (und in ihm seine Nachfolger auf dem römischen Stuhl) von dem Herrn mit der Regierung betraut, nicht nur über die ganze Kirche, sondern auch über die ganze Welt (totum saeculum); die päpstliche Autorität die Quelle, von der auch die königliche Gewalt ihren Glanz bezieht wie der Mond von der Sonne. Vollends nach dem Untergang der Hohenstaufen (1268), den das Papsttum mit ganz besonderem Nachdruck betrieb, scheint dieses auf seinem Höhepunkt angekommen, und Bonifaz VIII. (1294 bis 1303) dekretiert 1302 in der Bulle Unam Sanctam die vorher schon von Thomas von Aquino theologisch entwickelte Heilsnotwendigkeit des Untertanenseins unter dem römischen Pontifex für alle menschliche Kreatur. — c) Aber schon als die überheblichen Sätze dieser Bulle niedergeschrieben wurden, war der überspannte Bogen am Zerbrechen. Der französische König Philipp der Schöne, gegen den sie gerichtet war, unterwarf sich nicht, sondern ließ den Papst vielmehr verhaften. Bald darauf (1309) erfolgte die Übersiedlung der Päpste, zunächst des Franzosen Clemens V., in die Nähe ihres südfranzösischen Besitztums Venedig nach Avignon; diese brachte das Papsttum nicht nur in starke Abhängigkeit vom französischen Herrscher, sondern schwächte auch seine Machtposition gegenüber anderen Staaten. Auch eine kraftvolle literarische Verteidigung des Eigenrechts der weltlichen Gewalt mit Einschränkung der Papstgewalt auf das geistliche Gebiet setzte ein (Defensor pacis des Marsilius von Padua und Johannes von Sandun). Als das „babylonische Exil“ der Päpste 1378 vollends zu einem auf die Dauer unerträglichen Doppelpapsttum (in Avignon und Rom) führte, das besonders auch durch seine maßlosen Geldforderungen die Völker unzufrieden machte, erscholl immer unüberhörbarer der Ruf nach einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern und nach einem allgemeinen Konzil als Werkzeug dieser Reform. — d) Von den nun tatsächlich zustande gekommenen Reformkonzilien gab das von Pisa (1409) der Kirche nur einen dritten Papst. Auf dem zweiten, dem von Konstanz (1414—1418), gelang zwar die Beseitigung des Schismas durch Wahl eines allgemein anerkannten

Papstes (Martin V., 1417—1431); dieser wußte aber seinerseits durch kluge Einzelverhandlungen mit den Nationen das Wesentliche der päpstlichen Besteuerungsrechte zu retten. Das dritte Reformkonzil, das von Basel (1431—1449), suchte zwar von demokratisch-kirchlichen Grundgedanken aus die Rechte des Papstes hinsichtlich kirchlicher Besteuerung und in sonstiger Hinsicht mit Entschiedenheit zu beschneiden, vermochte seine Beschlüsse aber gegenüber dem Papst und dessen Gegenkonzil in Florenz (1439) nicht durchzusetzen und fiel zuletzt ergebnislos auseinander. Als Sieger im Kampf ging auf der ganzen Linie das Papsttum hervor. — e) Der neue Aufstieg, den das Papsttum nun in der zweiten Hälfte des 15. Jahrh.s erlebte, ruhte freilich nicht auf inneren, religiösen Kräften, sondern war weltlicher Art. Einerseits verband sich das Papsttum mit der großen Zeitbewegung der Renaissance in Pflege von Kunst und Wissenschaft, andererseits wußte es weltlich dynastische Interessen (vor allem in Italien) rücksichtslos zu verfolgen. Gleichzeitig hielt es zäh fest an seinem Anspruch auf Beherrschung der ganzen Kirche, insbesondere an seiner Überordnung auch über alle Konzile (6. Sitzung des 5. Laterankonzils 1516). Es ist die Zeit der fast rein weltlich anmutenden Herrschergestalten auf dem Stuhl Petri; es sind die Männer wie Sixtus IV. (1471—1484), der schrankenlosem Nepotismus ergebene große Förderer der Kunst, wie Alexander VI. (1492—1503), der sittenlose Gewaltmenschen, dem es vor allem um Befriedigung seiner Sinnlichkeit und um fürstliche Ausstattung seiner Kinder zu tun war, wie Julius II. (1503—1513), der rücksichtslose kriegerische Politiker, wie Leo X. (1513—1521), der oberflächliche, vornehme Genießer ohne jedes tiefere geistliche Verständnis. — 3. Das Papsttum seit der Reformation. a) Die Bewegung der Reformation, die in Luther aus den Tiefen des wiederentdeckten Evangeliums und des deutschen christlichen Gemüts revolutionär ausluderte, wurde von den zeitgenössischen Päpsten (nach Leo X. war es besonders der ganz in politische Machthandeln verstrickte Clemens VII., 1523—1534) zunächst in ihrer Tragweite verkannt und mit unzulänglichen Mitteln bekämpft. Paul III. (1534—1549) sodann ließ anfangs sogar noch Vermittlungsversuche (Contarini) zu; das Konzil von Trident (1545 bis 1563) jedoch arbeitete den unveröhnlichen Gegensatz Roms zur Reformation heraus und bahnte gleichzeitig der innerkirchlichen Reform den Weg. In steigendem Maß gab Paul III. daneben auch den Bestrebungen rücksichtsloser, grausamster Mächte und Unterdrückung der Keterei Raum: 1542 wurde die päpstliche Inquisition errichtet, und mit Paul IV. (1555—1559) bestieg einer ihrer glühendsten Vertreter den päpstlichen Thron. Als die beste Hilfsstruppe des Papsttums im großen Werk der Gegenreformation erwies sich bald der schon 1540 von Paul III. bestätigte Jesuitenorden (s. d.). — b) Der Gegenreformation gelang in vielen Ländern die Zurückdämmung und Unterdrückung der Reformation; dazu gewannen die Jesuiten

Einfluß auf nicht wenige Fürsten. Trotz all dieser Erfolge war jedoch die Zeit tatsächlicher Durchsetzung der in der Theorie unverändert festgehaltenen Weltherrschaftsansprüche des päpstlichen Stuhles vorbei. Zu fest stand schon die Selbstherrlichkeit auch der katholischen Fürsten, und zu stark wurden die Päpste naturgemäß durch die Regierung ihres eigenen Sonderstaates, des Kirchenstaates, beschäftigt. Vollends vom westfälischen Frieden an, dem der Papst vergeblich die Anerkennung versagte, „verhallte der Päpste Stimme in der großen Politik ganz ungehört“ (Krüger). Unter Ludwig XIV. wagte 1682 der französische Episkopat sogar, freilich nur für kurze Zeit, die Aufstellung der sog. gallicanischen Artikel (s. Gallikanismus), welche die Gewalt des Papstes durch die Beschlüsse der Konzilien und die Vorschriften und Gebräuche der gallikanischen Kirche beschränkten. — c) Von der Mitte des 18. Jahrh.s an gewinnt mehr und mehr der Geist der Aufklärung (s. d.) Einfluß. Das Papsttum selbst öffnete sich ihm, so in der weitverhigen Gefamthaltung von Benedikt XIV. (1740 bis 1758), von dem auch Friedrich der Große mit Hochachtung sprach, sowie in der 1773 erfolgten Aufhebung des Jesuitenordens durch Clemens XIV. (1769—1774). Dem Papsttum entgegen wirkte der neue Geist vor allem in der antikirchlichen Gesetzgebung Josephs II. und in der „Einführung“ (s. d.) von 1786, wo die deutschen Erzbischöfe den freilich nie zu tatsächlicher Auswirkung gekommenen Versuch machten, den päpstlichen Primat auf den Zustand der ersten Jahrhunderte zurückzuführen. — d) Die französische Revolution (s. d.) und die aus ihr hervorgehende Gewaltherrschaft Napoleons (s. d.) zerstörten nicht nur die bisherige Organisation der katholischen Kirche in Frankreich, sondern führten auch zur Schmälerung und zuletzt sogar völligen Aufhebung des Kirchenstaats und brachte zugleich dem Papsttum zweimal die (freilich mit Würde getragene) tiefe Demütigung der Gefangennehmung und Verschleppung seiner Träger (Pius VI. 1798, Pius VII. 1809). Umso mehr kamen nach dem Sturz Napoleons die Restauration (s. d.) und die Stimmung der Romantik dem Papst zugute. Schon 1814 wurde der Jesuitenorden wieder hergestellt, und 1815 erhielt der Papst den Kirchenstaat fast in vollem Umfang zurück. — e) In starrer Fortsetzung der alten Bahnen wurde besonders unter Leo XII. (1823—1829) und Gregor XVI. (1831—1846) die Regierung des Kirchenstaats immer reaktionärer, während andererseits auch in Italien wie in anderen Ländern das Verlangen nach freier Verfassung und nationaler Einigung unter einem weltlichen Haupt immer stärker answoll. So war der Zusammenstoß unvermeidlich, der unter Pius IX. (1846—1878) nach mancherlei Wendungen 1870 zum völligen Verlust des Kirchenstaats einschließlich der Stadt Rom führte. Innerkirchlich erstarkte unter der langen Regierung Pius IX. die papalistische, „ultramontane“ Stimmung in vielen Ländern (darunter auch Deutschland); dafür ist besonders bezeichnend die 1854 ohne wesentlichen

Widerstand erfolgte Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria, ferner 1864 die unter dem Namen Syllabus (s. d.) bekannt gewordene Verwerfung sämtlicher neuzeitlicher freierlicher Gedankenrichtungen auf philosophischem, politischem, sozialem und kirchlichem Gebiet, und endlich als Krönung des ganzen Gebäudes die systematische Zusammenfassung der papalistischen Theorie mit der letzten Folgerung der päpstlichen Unfehlbarkeit (s. o. I und Infallibilität) auf dem vatikanischen Konzil 1870. — f) Die neueste Zeit seit Pius IX. sah auf dem Stuhl Petri durchgängig würdige, für ihre Aufgabe wohl begabte Herrscher. Sie waren meist mit Erfolg bestrebt, das Erbe der Vergangenheit mit dem Anspruch auf päpstliche Weltherrschaft mindestens auf geistlichem Gebiet festzuhalten, andererseits suchten sie für die Geltendmachung dieses Anspruchs und den Einbau katholischer Gedanken in die Welt von heute teilweise auch neue Formen zu finden: so Leo XIII. (1878—1903), der kluge Diplomat, dem Bismarck den Schiedsspruch in der Karolinenfrage übertrug und unter dem der Kulturlampf (s. d.) in Deutschland zu einem für beide Teile leidlich befriedigenden Ende gebracht wurde; Benedikt XV. (1914—1922), der den Weltkrieg in mehr als geschickter Weise zur Stärkung des päpstlichen Ansehens zu benutzen verstand; Pius XI. (1922—1939), der die Gedanken des mit einem Fest zu feiernden „Königtums Christi“ und der „Katholischen Aktion“ anzuregen mußte und unter dem mit dem Lateranvertrag (1929) eine endliche zeitgemäße Ausöhnung mit dem faschistisch gewordenen königlichen Italien gelang (s. o. I und Pius XI.). Seit März 1939 trägt Pacelli (s. d.) als Pius XII. die Ziara. — Vom ehang. Standpunkt aus bleibt das Papsttum eine Abirrung von der durch den Stifter der Kirche bezeichneten Richtung. Das Streben nach Macht mußte zu einer Teilnahme an der Weltpolitik führen, welche die religiöse Aufgabe nur beeinträchtigen konnte und darum zu verurteilen ist. Trotz aller Schwächen der kath. Kirche scheint aber dem „religiösen“ Papsttum, das freilich auch das „politische“ und „königliche“ Ziel grundsätzlich nie aufgeben wird (Krüger), vorerst auch weiterhin eine Zukunft beschieden zu sein. — Lit.: Quellen: Liber pontificalis (s. d.); Regesten über die päpstlichen Briefe, Bullen u. dgl. von Jaffé (bis 1198), 1885² ff., fortgesetzt von Potthast (bis 1304), 1874 ff.; Mirbt, Quellen zur Geschichte d. Papsttums, 1924⁴. Neuere Darstellungen außer in den allgemeinen Werken über Kirchengeschichte u. a.: E. Caspar, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft I (bis 461), 1930; II (bis 792) 1933; L. von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, seit 1886 in bis jetzt (zuletzt 1933) 16 Bänden (bis Pius VII.); L. v. Ranke, Die röm. Päpste in den letzten vier Jahrhunderten, 3 Bde. (1834/1836), 1923¹²; J. v. Dollinger, Das P., 1892²; G. Krüger, Das P., 1932² (kurze gemeinverständliche Zusammenfassung); J. Haller, Das P. Idee und Wirklichkeit, I 1934, II 1936, II/2 1938. P. Metzger.

III. Verzeichnis der 263 rechtmäßigen und 38 unrechtmäßigen Päpste auf der Grundlage von EHR. IX, 1438 ff. und C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1924², 605 ff. (nach Fr. Baethgen, RGG. IV, 935 ff.).

1. S. Petrus	? 67	60. Pelagius I	556—561	119. Christophorus	903—904
2. S. Clnus	? 67—? 79	61. Johannes III	561—574	120. Sergius III	904—911
3. S. Anacleto I	? 79—? 90	62. Benediktus I	575—579	121. Anastasius III	911—913
4. S. Clemens I	? 90—? 99	63. Pelagius II	579—590	122. Lando	913—914
5. S. Euaristus	? 99—? 107	64. S. Gregorius I	590—604	123. Johannes X	914—928
6. S. Alexander I	? 107—? 116	65. Sabianus	604—606	124. Leo VI	928
7. S. Sixtus (Xystus) I	? 116—? 125	66. Bonifatius III	607	125. Stephanus VII	? 928—931
8. S. Telesphorus	? 125—? 136	67. Bonifatius IV	608—615	126. Johannes XI	931—935
9. S. Hyginus	? 136—? 140	68. S. Deusdebit	615—618	127. Leo VII	936—939
10. S. Pius I	? 140—? 154	69. Bonifatius V	619—625	128. Stephanus VIII	939—942
11. S. Melicetus	? 154—? 165	70. Honorius I	625—638	129. Martinus II (= Martinus III)	942—946
12. S. Euter	? 165—? 174	71. Severinus	640	130. Agapetus II	946—955
13. S. Eleutherus	? 174—? 189	72. Johannes IV	640—642	131. Johannes XII	955—964
14. S. Viktor I	? 189—? 198	73. Theoborus I	642—649	132. Leo VIII	963—965
15. S. Zephyrinus	? 198—? 217	74. S. Martinus I	649—653	133. Benediktus V	964
16. S. Calixtus I	? 217—222	75. S. Eugenius I	654—657	134. Johannes XIII	965—972
S. Hippolytus	? 217—235	76. S. Vitalianus	657—672	135. Benediktus VI	972—974
17. S. Urbanus I	222—230	77. Theobodus	672—676	Bonifatius VII	974
18. S. Pontianus	230—235	78. Donus	676—678	136. Benediktus VII	974—983
19. S. Anterus	235—236	79. S. Agatho	678—681	137. Johannes XIV	983—984
20. S. Fabianus	236—250	80. S. Leo II	682—683	138. Bonifatius VII	984—985
21. S. Cornelius	251—253	81. S. Benediktus II	684—685	139. Johannes XV	985—996
Kosianus	251—? 258	82. Johannes V	685—686	140. Gregorius V	996—999
22. S. Lucius I	253—254	83. Konon	686—687	Johannes XVI	997—998
23. S. Stephanus I	254—256	Theodoros	687	141. Silvester II	999—1003
24. S. Sixtus II	256—258	Paschalis	687—? 692	142. Johannes XVII	1003
25. S. Dionysius	260—267	84. S. Sergius I	687—701	143. Johannes XVIII	1003—1009
26. S. Felix I	268—273	85. Johannes VI	701—705	144. Sergius IV	1009—1012
27. S. Eutychianus	274—282	86. Johannes VII	705—707	145. Benediktus VIII	1012—1024
28. S. Cajus	282—295	87. Sifinnius	708	Gregorius	1012
29. S. Marcellinus	296—304	88. Konstantinus I	708—715	146. Johannes XIX	1024—1032
30. S. Marcellus I	308	89. S. Gregorius II	715—731	147. Benediktus IX	1032—1044
31. S. Eusebius	308	90. S. Gregorius III	731—741	Benediktus	1045
32. S. Melchisedes (Miltiades)	310—314	91. S. Zacharias	741—752	Benediktus	1047—1048
33. S. Silvester I	314—335	Stephanus	752	148. Silvester III	1045—1046
34. S. Markus	336	92. Stephanus II	752—757	149. Gregorius VI	1045—1046
35. S. Gultus I	337—352	93. S. Paulus I	757—767	150. Clemens II	1046—1047
36. S. Liberius	352—366	Theophylaktus	757	151. Damasus II	1048
Felix II	355—365	Konstantinus II	767—768	152. S. Leo IX	1049—1054
37. S. Damasus I	366—384	Philippus	768	153. Viktor II	1055—1057
Ursinus (Ursicinus)	366—367	94. Stephanus III	768—772	154. Stephanus IX	1057—1058
38. S. Siricius	384—399	95. Hadrianus I	772—795	155. Benediktus X	1058—1059
39. S. Anastasius I	399—402	96. S. Leo III	795—816	156. Nikolaus II	1058—1061
40. S. Innocentius I	402—417	97. Stephanus IV	816—817	157. Alexander II	1061—1073
41. S. Zofimus	417—418	98. S. Paschalis I	817—824	Honorius II	1061—1064
42. S. Bonifatius I	418—422	99. Eugenius II	824—827	158. S. Gregorius VII	1073—1085
Eulafius	419—422	100. Valentinus	827	Clemens III (Vibertus)	1080—1100
43. S. Coelestinus I	422—432	101. Gregorius IV	827—844	159. Viktor III	1086—1087
44. S. Sixtus III	432—440	Johannes	844	160. Urbanus II	1088—1099
45. S. Leo I	440—461	102. Sergius II	844—847	161. Paschalis II	1099—1118
46. S. Hilarius (Hilarius)	461—468	103. S. Leo IV	847—855	Theobertus	1100—1102
47. S. Simplicius	468—483	104. Benediktus III	855—858	Vibertus	1102
48. S. Felix II	483—492	Anastasius	855	Silvester IV (Maginulfus)	1105—1111
49. S. Gelafius I	492—496	105. Nikolaus I	858—867	162. Gelafius II	1118—1119
50. S. Anastasius II	496—498	106. Hadrianus II	867—872	Gregorius VIII	1118—1121
51. S. Symmachus	498—514	107. Johannes VIII	872—882	163. Calixtus II	1119—1124
Laurentius	498—505	108. Martinus I (= Martinus II)	882—884	164. Honorius II	1124—1130
52. S. Hormisdas	514—523	109. Hadrianus III	884—885	Coelestinus II	1124
53. S. Johannes I	523—526	110. Stephanus V	885—891	165. Innocentius II	1130—1143
54. S. Felix III	526—530	111. Formosus	891—896	Anakletus II	1130—1138
55. Bonifatius II	530—532	112. Bonifatius VI	896	Viktor IV	1138
Dioscorus	530	113. Stephanus VI	896—897	166. Coelestinus II	1143—1144
56. Johannes II (Mercurius)	533—535	114. Romanus	897	167. Lucius II	1144—1145
57. S. Agapetus I	535—536	115. Theodoros II	897	168. Eugenius III	1145—1153
58. S. Silvester	536—537	116. Johannes IX	898—900	169. Anastasius IV	1153—1154
59. Vigilius	537—555	117. Benediktus IV	900—903	170. Hadrianus IV	1154—1159
Mareas	555	118. Leo V	903	171. Alexander III	1159—1181

Viktor IV	1159—1164	201. Urbanus V	1362—1370	230. Sixtus V	1585—1590
Paschalis III	1164—1168	202. Gregorius XI	1370—1378	231. Urbanus VII	1590
Calixtus III	1168—1178	203. Urbanus VI	1378—1389	232. Gregorius XIV	1590—1591
Innocentius III	1179—1180	Clemens VII	1378—1394	233. Innocentius IX	1591
172. Lucius III	1181—1185	204. Bonifatius IX	1389—1404	234. Clemens VIII	1592—1605
173. Urbanus III	1185—1187	Benediktus XIII	1394—1424	235. Leo XI	1605
174. Gregorius VIII	1187	205. Innocentius VII	1404—1406	236. Paulus V	1605—1621
175. Clemens III	1187—1191	206. Gregorius XII	1406—1415	237. Gregorius XV	1621—1623
176. Coelestinus III	1191—1198	207. Alexander V	1409—1410	238. Urbanus VIII	1623—1644
177. Innocentius III	1198—1216	208. Johannes XXIII	1410—1415	239. Innocentius X	1644—1655
178. Honorius III	1216—1227	209. Martinus V	1417—1431	240. Alexander VII	1655—1667
179. Gregorius IX	1227—1241	Clemens VIII	1424—1429	241. Clemens IX	1667—1669
180. Coelestinus IV	1241	Benediktus XIV	1424—?	242. Clemens X	1670—1676
181. Innocentius IV	1243—1254	210. Eugenius IV	1431—1447	243. Innocentius XI	1676—1689
182. Alexander IV	1254—1261	Felix V	1439—1449	244. Alexander VIII	1689—1691
183. Urbanus IV	1261—1264	211. Nikolaus V	1447—1455	245. Innocentius XII	1691—1700
184. Clemens IV	1265—1268	212. Callixtus III	1455—1458	246. Clemens XI	1700—1721
185. S. Gregorius X	1271—1276	213. Pius II	1458—1464	247. Innocentius XIII	1721—1724
186. Innocentius V	1276	214. Paulus II	1464—1471	248. Benediktus XIII	1724—1730
187. Hadrianus V	1276	215. Sixtus IV	1471—1484	249. Clemens XII	1730—1740
188. Johannes XXI	1276—1277	216. Innocentius VIII	1484—1492	250. Benediktus XIV	1740—1758
189. Nikolaus III	1277—1280	217. Alexander VI	1492—1503	251. Clemens XIII	1758—1769
190. Martinus IV	1281—1285	218. Pius III	1503	252. Clemens XIV	1769—1774
191. Honorius IV	1285—1287	219. Julius II	1503—1513	253. Pius VI	1775—1799
192. Nikolaus IV	1288—1292	220. Leo X	1513—1521	254. Pius VII	1800—1823
193. S. Coelestinus V	1294	221. Hadrianus VI	1522—1523	255. Leo XII	1823—1829
194. Bonifatius VIII	1294—1303	222. Clemens VII	1523—1534	256. Pius VIII	1829—1830
195. Benediktus XI	1303—1304	223. Paulus III	1534—1549	257. Gregorius XVI	1831—1846
196. Clemens V	1305—1314	224. Julius II	1550—1555	258. Pius IX	1846—1878
197. Johannes XXII	1316—1334	225. Marcellus II	1555	259. Leo XIII	1878—1903
Nikolaus V	1328—1330	226. Paulus IV	1555—1559	260. Pius X	1903—1914
198. Benediktus XII	1334—1342	227. Pius IV	1559—1565	261. Benediktus XV	1914—1922
199. Clemens VI	1342—1352	228. S. Pius V	1566—1572	262. Pius XI	1922—1939
200. Innocentius VI	1352—1362	229. Gregorius XIII	1572—1585	263. Pius XII	seit 1939

Papstbriefe s. Bullen und Breven.

Papstataloge. Verzeichnisse der römischen Bischöfe, besonders der ersten Jahrhunderte, die Hauptquelle für ihre Chronologie. Es sind in der alten Zeit 1. die griechischen oder orientalischen: des Hegeßippus, des Erenäus, des Eusebius (in der Chronik und in der Kirchengeschichte), des Hieronymus, der neben Eusebius eine römische Quelle benutzte. 2. Die lateinischen (abendländischen): der catalogus Liberianus (bis Liberius 352), auf der Chronik des Hippolyt beruhend und in dem Werk des Chronographen von 354 enthalten, ferner der durch Weiterführung des liberianischen entstandene catalogus Felicianus (bis auf Felix IV., † 530), wahrscheinlich ein Auszug aus der ältesten Rezension des Liber pontificalis (s. d.). — Lit.: Duchesne, Liber pontificalis I, 1886; Grisar, Zeitschrift für kath. Theologie, 1887. P. Metzger.

Päpstliche Monate s. Casus reservati.

Päpstlicher Segen (auch apostolischer Segen genannt). Bei hohen Festen und besonderen Anlässen spendet der Papst urbi et orbi (d. i. der Stadt Rom und der ganzen Welt) den p. n. S. Den Gläubigen, die an einer solchen Feier teilnehmen, bringt der päpstliche S. — vorausgesetzt, daß sie nicht aus dem Stand der Gnade gefallen sind — vollkommenen Ablass. Den auswärtigen kath. Christen können höhere, unter Umständen auch niedere Geistliche, außerdem Ordensoberen, den päpstlichen S. vermitteln, wozu sie für genau bestimmte Gelegenheiten die Vollmacht erhalten. Einzelne Bruderschaften haben ein Recht darauf, den päpstlichen

S. regelmäßig zu spenden. Er kann auch an „frommen Gegenständen“ hängen.

Papstnamen s. Namensänderung der Päpste. — **Verzeichnis der Päpste** s. Papst, Papsttum.

Papstwahl. I. Geschichtl. Ursprünglich wurden die Bischöfe in Rom wie anderwärts von Klerus und Volk unter Mitwirkung der Nachbarbischöfe gewählt. Später übten die Kaiser, dann Odoakar und die ostgotischen Könige einen Einfluß, bestätigend oder bei zwiespältiger Wahl entscheidend. Daß 502 eine römische Synode jeden Eingriff eines Laien verdammt, hatte keine Wirkung. Felix IV. bestimmte 530, wohl unter ostgotischem Einfluß, seinen Nachfolger selbst; doch verwarf Agapet I. (535—536) dieses Verfahren. Unter der byzantinischen Herrschaft wählten die Meriker, die römischen Großen und das Volk, worauf durch Vermittlung des Exarchen die Bestätigung des Kaisers eingeholt wurde; letzteres kam im 8. Jahrh. in Abgang. 769 wurde nach der Beseitigung zweier Usurpatoren des päpstlichen Stuhles auf einer römischen Synode bestimmt, 1. daß die Laien nicht bei der Feststellung des Kandidaten mitzuwirken, sondern nur ein Affirmationsrecht haben; 2. daß kein Laie und kein anderer als ein zur römischen Kirche gehöriger Geistlicher gewählt werden dürfe (was freilich oft nicht eingehalten und durch Nikolaus II. aufgehoben wurde). — Die karolingischen Könige, die bald aus Schirmherrschaften wurden, haben auch auf die Papstwahl Einfluß gewonnen: nicht daß Hadrian II. 774 Karl d. Gr. das Recht der Besetzung des päpstlichen

Stuhles eingeräumt hätte; aber nachdem bei der Wahl Stephans V. (816) und Paschalis' I. (817) wenigstens nachträglich anerkannt worden war, daß der Papst in Gegenwart kaiserlicher Sendboten geweiht werden solle, ließ Lothar nach der Wahl Eugens II. 824 die Römer schwören, daß die Konsekration des nach den kanonischen Vorschriften gewählten Papstes erst vorgenommen werde, nachdem er in Gegenwart kaiserlicher Gesandter den Eid geleistet habe. Doch ist mit dem Verfall der karolingischen Macht dieser Einfluß verschwunden. — Nach den Wirren der Adelsheerrschaft stellte Otto I. 963 das alte Verhältnis des Kaisertums zum Papsttum wieder her: doch ist das *privilegium Ottonis* (*constitutio Leonis VIII.*), das dem Kaiser die Einsetzung der Päpste einräumte, in beiden vorhandenen Redaktionen unecht. Dem Kaiser Heinrich III. ist 1046 in der Tat das Recht der *ordinatio pontificum* durch den Schwur der Römer, *se sine ejus consensu nunquam Papam electuros* (d. i.: sie werden ohne seine Zustimmung nie einen Papst wählen), eingeräumt worden, kurze Zeit, ehe jeder kaiserliche Einfluß durch Silberbrand abgeschafft wurde. — In dem Wahldekret Nikolaus' II. *In nomine Domini* 1059 wurde unter Berufung auf die Bestimmung von 769 festgesetzt, daß die Wahl nicht mehr durch Klerus und Volk, sondern durch die Kardinäle, in erster Linie die Kardinalbischöfe, geübt werden solle. Die Beteiligung des Kaisers wurde durch eine allgemeine und unbestimmte Wendung in ein eventuelles persönliches Zugeständnis verwandelt, das tatsächlich bald ganz beseitigt wurde. Auf der dritten Lateransynode unter Alexander III. wurde 1179 (*Licet de vitanda*) für künftige Zeiten grundlegend bestimmt, daß als Papst gelten solle, „wer von zwei Dritteln der Kardinäle gewählt werde; das Recht des Kaisers wie die in dem Dekret von 1059 noch ausdrücklich geforderte Zustimmung des übrigen Klerus und des Volkes wurden stillschweigend beseitigt. Zu einem gewissen Abschluß kam die ganze Entwicklung durch die auf dem allgemeinen Konzil in Lyon 1274 zur Absicherung der von den Kardinälen im Eigennutz verlängerten Sedisvakanz durch Gregor X. getroffene Konklaveordnung (*Ubi periculum*): Wo der Papst gestorben ist, soll die Wahl gehalten werden; nachdem 10 Tage auf die Ankunft der Kardinäle gewartet worden, begeben sie sich in das Konklave und sollen durch Verminderung der Nahrung (nach 3, dann 5 Tagen) zur Einigung genötigt werden. Von Johann XXI. (1276—1277) und Nikolaus IV. (1288—1292) aufgehoben, wurde die den Kardinälen unbequeme Konstitution von Celestin V. (1294) wieder in Kraft gesetzt und von Clemens V. durch einige weitere Bestimmungen ergänzt (*Ne Romani*). Clemens VI. milderte die Konklaveordnung etwas (*Licet in constitutione*, 1351). Die späteren Bullen über die P., die übrigens nichts wesentlich Neues brachten, stammen von Julius II. 1505 (*Cum tam divino*), Paul V. 1558 (*Cum secundum*), Pius IV. 1562 (*In eligendis*), Clemens VIII. 1598 (*Humanae vitae*), und vor allem von Gregor XV.

1621 (*Aeterni patris filius*; Einführung des geheimen Skrutiniums). Letztere Bulle nebst dem 1622 veröffentlichten *Cacemoniale electionis Romani Pontificis* gab der P. für fast 300 Jahre ihre Gestalt (später noch Urban VIII. 1625, Clemens XII. 1732). Erst Pius IX. sah sich veranlaßt, wie schon Pius VI. und Pius VII., den Einfluß der Laiengewalt, das Veto der großen katholischen Souveräne bei der Papstwahl, die sog. *Exklusiv*e, die durch den Kronkardinal je einmal geltend gemacht zu werden pflegte, zu verbieten und Konklavevorschriften zu geben (1871, 1874, 1877). Leo XIII. hat 1882 die P. in unruhigen Zeiten geregelt: Seine Bulle *Praedecessores nostri* mit zugehörigem *Regolamento* ist noch heute in Geltung. Pius X. hat sofort nach seiner Wahl (20. Jan. 1904), gestützt auf seine Wahlerfahrungen, die *Exklusiv*e streng verboten (*Const. Commisum Nobis*) und sodann die Papstwahl aufs neue zusammenfassend geregelt (*Const. Vacante Sede Apostolica* vom 25. Dez. 1904). Diese Bulle ist auch heute noch allein maßgebend (*Cod. jur. can.* c. 160). Nur hat Pius XI. durch ein *Motu Proprio* (*Cum proximo* vom 1. März 1922) mit Rücksicht auf die amerikanischen Kardinäle den Konklavebeginn um einige Tage hinausgeschoben. — II. Das geltende Recht. 1. Die 14 vollen Tage nach dem Tod eines Papstes sind außer den Totenfeiern namentlich der Einrichtung des Konklaves geweiht, in dem die Kardinäle mit samt ihren Begleitern und dem notwendigen Personal, einige 100 Mann, eingeschlossen werden. Am 15 (18.) Tag wird nach feierlichem Hochamt das Konklave im Vatikan bezogen und am Abend von außen und innen verschlossen und streng bewacht. Doch können später Ankommende in die Wahl eintreten, Kranke das Konklave verlassen. — 2. Das aktive Wahlrecht haben alle anwesenden Kardinäle, welche die Diakonatsweihe besitzen; wählbar ist an sich jeder männliche Christ, selbst ein Laie; doch sind seit Urban VI. (1378—1389) nur Kardinäle, seit Gubrian VI. (1522) nur noch Italiener gewählt worden. Wahlkapitulationen, wie sie im Mittelalter öfters vorkamen, sind verboten, ebenso die Annahme und Ausübung des Veto civile, der sog. *Exklusiv*e. — 3. Der Wahlakt (Ort seit Leo XIII. die Sixtinische Kapelle) kann erfolgen quasi per inspirationem, indem alle Kardinäle, gleichsam vom heiligen Geist angetrieben, einstimmig eine Person als die gewählte bezeichnen, oder per compromissum, indem die Kardinäle einstimmig einer Anzahl ihrer Kollegen die Befugnis, den Papst zu wählen, übertragen. Beide Wahlformen sind aber ungebrauchlich geworden. Die Regel ist die Wahl per scrutinium, durch Stimmzettel. Sie ist ganz genau geregelt und ein ziemlich umständliches Verfahren, das zunächst die Geheimhaltung der Stimmabgabe bezweckt, aber notfalls doch ermöglichen muß, festzustellen, daß die Wahlentscheidung nicht durch die unzulässige und ungültige Selbstwahl eines Kardinals entschieden worden ist. Wird die nötige Mehrheit (zwei Drittel) nicht erreicht, so darf nur ein weiteres Skru-

tinium unmittelbar angeschlossen werden. So kommt es, daß sich ein Konklave über Wochen, früher über Monate ausdehnen konnte. — 4. Der gewählte Kandidat wird feierlich befragt, ob er annehme. Mit der *Annahmeerklärung* erlangt er alle Jurisdiktionsbefugnisse des Papstes. Gleichzeitig erklärt er, welchen Namen er annehmen wolle (erstes Beispiel von Namensänderung [s. d.] ist Oktavian [Johann XII., 955—964]; Sitte ist es seit Gregor VI. 1045—1046). Dann wird der Gewählte mit den päpstlichen Gewändern bekleidet und empfängt in der Kapelle die erste Adoration der Kardinäle. Die Klausur wird beseitigt und der erste Kardinaldiakon verkündigt dem Volk vom Balkon des Palastes: *Annuncio vobis gaudium magnum, papam habemus Eminentissimum et Reverendissimum Dominum ... qui sibi imposuit nomen ...* (d. i.: Ich verkündige euch die große Freude: wir haben einen Papst, nämlich den ausgezeichneten und verehrungswürdigen Herrn..., der sich den Namen ... gegeben hat). Sodann erteilt der neue Papst *urbi et orbi* öffentlich den Segen. — 5. Wenn der Gewählte die Bischofsweihe noch nicht hat, muß er sich die fehlenden *ordines* von einem der Kardinalbischöfe erteilen lassen. Die bischöfliche Weihe erhält er gewöhnlich an einem Sonntag oder Festtag vor der Krönung durch den Defak des Kardinalkollegiums. An einem andern Tag folgt die Krönung in der Peterskirche durch den ältesten Kardinaldiakon. Die früher übliche Inbesitznahme (*il possesso*) des Laterans ist seit 1870 unterblieben. — Vgl. die Darstellung von Hinschius I, 217 ff., und von Sigmüller I. 1934⁴, 483 ff.

Papua f. Neuguinea.

Papyrusforschung. Das Mark des (besonders in Ägypten vorkommenden) Papyrusstängels wurde dort schon im 3. Jahrtausend v. Chr. als Schreibstoff verwendet: es wurde (vgl. Plinius, *hist. nat.* XIII, 11) in schmale, dünne Streifen geschnitten, eine Längs- und eine Querslage aufeinandergeklebt, gepreßt und geglättet und dann die einzelnen Blätter (*charta*, 2. Joh. 12; die kleinen Briefe des N. T.s füllen gerade ein gewöhnliches Briefblatt) zu Rollen von beliebiger, oft beträchtlicher Länge aneinandergeklebt, die dann meist einseitig beschrieben wurden (= „die Bücher“ 2. Tim. 4, 13?); vom 2. Jahrh. n. Chr. an findet sich auch die Buchform, wo die Blätter in gewünschter Zahl ineinandergelegt und in einer Lage gefaltet wurden, um sie dann zweifseitig zu beschreiben. Benützt wurde der Papyrus bis ins 10. Jahrh. n. Chr., war aber allmählich von dem dauerhafteren, aber auch kostbareren Pergament verdrängt worden. Abgesehen von einem Fund in Pompeji (1752) hat sich der Papyrus nur im trockenen Sand Ägyptens erhalten. Nach gelegentlichen Funden im 18. und 19. Jahrh. begann von 1887 an eine systematische Durchforschung der Ruinenstätten am Nil und im Fajum und brachte zahllose Reste ans Licht, besonders als man entdeckte, daß in der Ptolemäerzeit Papyri als „Mispapier“ auch zur Einhüllung von Mumien benützt wurden; diese Mumienkartonagen löste man dann

sorgfältig auf, um sie wieder lesbar zu machen. Berlin hat 16 000 geordnete und 10 000 noch ungeordnete Papyri; Wien zählt 32 400 Nummern. — Durch diese Funde erweiterte sich unsere Kenntnis des Altertums, besonders der hellenistischen Zeit ungeheuer (es gibt aber auch aramäische, koptische, arabische, nur wenig lateinische Papyri); neben die Texte aus der antiken Literatur traten die Urkunden aus dem täglichen Leben: Steuerzettel, Heiratsverträge, Zaubertexte, vor allem auch Briefe der verschiedensten Art. Gerade die letzteren werfen, worauf besonders Ab. Deißmann in „Nacht vom Osten“, 1908, 1923⁴ hinwies, manches Licht auf die gleichfalls „unliterarischen“ Texte des N. T.s. Daß auch dessen Sprache kein besonderes Griechisch war, sondern einfach die damals allgemein gesprochene (deshalb auch als *koine* bezeichnete) hellenistische Umgangssprache, wurde daraus gleichfalls deutlich. — Vor allem aber bekamen wir bei diesen Funden auch die ältesten Textzeugen der Bibel selbst und ihrer Umwelt; der Papyrusfund von Elephantine (s. d.) beleuchtete die Anfänge der jüdischen Diaspora; Bruchstücke der Septuaginta wurden gefunden (vgl. „Bibeltext“), die bedeutend älter waren als die bis dahin bekannten großen Pergamenthandschriften um 400 n. Chr.: eine Handschrift von 1. Mose und eine der kleinen Propheten, um 250 geschrieben, wurde 1927 von H. A. Sanders und C. Schmidt herausgegeben; die bedeutamen Texte der Chester-Beatty-Sammlung, ins zweite Jahrhundert n. Chr. zurückreichend, sind in Bearbeitung durch Fr. Kenyon; ja man bekam aus einer Mumienkartonage sogar die ersten vorchristlichen Bruchstücke (aus 5. Mose, um 150 vor Chr.). Über die neueste Papyri, deren man jetzt stark 50 zählt, s. Bibeltext; zu den dort genannten kommen neuesten ein paar Verse aus Joh. 18, die der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zugeschrieben werden und im Wortlaut so gut wie ganz mit dem späteren Text gehen. Auch in die Umwelt der Bibel führen die Funde: Stücke der Pseudepigraphen des N. T.s (z. B. Genoch); zwei Blätter mit „Worten Jesu“ (aus Syrrhynchos), die sich teils mehr, teils weniger mit den biblischen berühren (vgl. Hennecke, *Neutest. Apokryphen*, 1924², 36 f.); dazu 1936 ein Stück eines apokryphen Evangeliums (Pap. Egerton 2), über dessen Verhältnis zu den kanonischen noch keine volle Klarheit besteht. Für die spätere Zeit kommen dazu Bruchstücke aus den Apostolischen Vätern und Kirchenvätern; Ilibelli (Opferbescheinigungen) aus der Decianischen Christenverfolgung und vor allem neuestens die großen koptischen Reste der Schriften des Mani, die seit 1935 von C. Schmidt herausgegeben werden. Gegenüber den gelegentlich ausgesprochenen Zweifeln an der Echtheit dieser Funde erklärt der eben genannte Carl Schmidt-Berlin, einer der besten Kenner in Deutschland: „Es gibt in der ganzen Welt keine gefälschten biblischen Papyri“ („Junge Kirche“, 1937, 135). — Über die Funde und Forschungen im ganzen unterrichtet fortlaufend das „Archiv für Papyrusforschung“, seit 1900. Im einzelnen ist besonders zu nennen: W. Schubart,

Papyruskunde, 1924; derselbe, Griechische Papyri (Text und Kommentar), 1927; derselbe, (volkstümlich), Ein Jahrtausend am Nil, 1923³; L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, 2 Bände, 1912; Fr. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten, 3 Bde., 1915—1927; ders., Wörterbuch der griech. Papyrurkunden, 3 Bde., 1925—1931; Ed. Mayer, Grammatik der griech. Papyri der Ptolemäerzeit, 2 Bde., 1906—1934. Zu 7 Bdn. wurden die „Griech. Urkunden der Museen Berlins“, 1892 bis 1926 herausgegeben; The Oxyrhynchus Papyri, von B. Grenfell und A. S. Hunt, 1898 ff., umfassen 17 Bände. Eine kleinere Auswahl bietet S. Viezmann, Griechische Papyri (Kleine Texte Nr. 14), 1905, 1910², oder R. Helbing, Auswahl aus griech. Papyri, 1924². E. N.

Parabel = Gleichnis, s. Bibellex.

Paracelsus, Theophrastus, 1493-1541, Arzt und Naturforscher. Aus dem schwäbischen Adelsgeschlecht der Bombaste von Hohenheim stammend, deren Namen er gelehrt übertrug, wurde er 1493 in Einsiedeln (Kanton Schwyz) geboren. Nach der dort und in Villach verbrachten Jugend studierte er in Ferrara. Nach ungeheuren Wanderungen durch nahezu ganz Europa ließ er sich 1524 kurz in Salzburg nieder, zog weiter an den Rhein nach Straßburg und 1527 als Stadtarzt und Professor nach Basel. Auf Grund der Erfahrungen, die er aus langer Beobachtung von Krankheiten, Heilmethoden der Kunst und der Schäfer u. a., chemischen und mineralogischen Untersuchungen gewonnen hatte, kündigte er eine Reform der Medizin an, „nicht nach den Regeln der Alten, sondern nach denen, die wir aus der Natur oder durch eigenes Glück gewonnen und in langer Anwendung und Erfahrung bewährt gefunden haben“. P. hielt als erster deutscher Gelehrter einen Teil seiner Vorträge in deutscher Sprache. Er überwarf sich bald mit der alten Fakultät und mußte aus Basel weichen. Nach neuer unruhiger Wanderzeit und Erschwerungen seiner Arbeit, insbesondere des Druckes seiner Bücher, fand er 1531 Zuflucht in St. Gallen, wo ihn nach langer innerer Verührung die reformatorische Bewegung in ihren Bann zog. Er griff mit Schriften in den Kampf gegen die erste harte Gegenreformation in der Schweiz ein. Aber von den theologischen Streitigkeiten zwischen Lutherischen und Zwingliischen abgestoßen, wandte er sich auch von der Zwinglischen Bewegung ab und wirkte längere Zeit im Appenzeller Gebirge als Prediger und Arzt der Armen, nach dem Vorbild der Apostel, der „ungesessenen Leute“. Gleichzeitig beschäftigte ihn das Studium der Bergkrankheiten. Der Druck der Gegenreformation trieb ihn wieder hinaus „in ein ungeduldig Elend“. Er wurzelte nirgends mehr fest, sondern zog, vielfachen Aufträgen und Buchdruckmöglichkeiten folgend, durch Süddeutschland, die Schweiz und Österreich. Er starb bereits am 24. Sept. 1541 in Salzburg. — Des seltsamen, schlechtthin unabhängigen Mannes (Alterius non sit, qui suus esse potest, d. i.: „Der soll keines anderen Knecht sein, der sein eige-

ner Herr sein kann“, war sein stolzer Wahlspruch) bemächtigte sich bald, erklärend oder herabsetzend, die Sage, die ihn zum Zauberer, später fast zum Urbild aller Heilswunder machte. Sein Werk wurde bewahrt von der Liebe einer verborgenen, oft nur heimlich verbundenen Schülerschar, aus der erst 1589/1591 die erste Gesamtausgabe seiner medizinischen Schriften herauswuchs. Seine Zerstörung der medizinischen Schemata der Alten und seine Forderung echter Beobachtung der Natur hat eine neue stille Gemeinschaft von Ärzten heraufgerufen, in denen seine dienstbereite Hingabe („der höchste Grund der Arznei ist in der Liebe“) weiterlebte. Sein tiefer, nach Erfahrung hungriger Realismus ist eingeschmolzen in einen leidenschaftlichen Drang zum Ganzen, das in allem Leben der Natur, vom unorganischen Stoff bis zur Verührung von Sinnlichem und Über sinnlichem, wofür ihm das Abendmahl immer neues, rätselvolles Zeichen war, sich ausströmte. Von fernher mit dem Neuplatonismus des Mittelalters und der Renaissance verbunden, und doch frei von bloßer Wiedergabe des neuplatonischen Schemas, hat er auf der Suche nach dem Geheimnis des Lebendigen (dem Archeus, Alchemisten der Natur) die eigentümliche deutsche Naturahnung und Lebensanschauung vorgebildet, die auf der Wende des 16./17. Jahrh.s in der „Panosophie“ der Rosenkreuzer, des Comenius u. a., der großen Metaphysik Jakob Böhmes ausbricht und in Stinger, Romantik und Idealismus weiterlebt. Goethe zeigt Spuren seiner Nachwirkung. — In P. lebt der Glaube an die innere Einheit der Natur, die „Konkordanz“ von Makrokosmos und Mikrokosmos im Menschen; überall sucht er darum die gleichen, mit alchemischen Begriffen benannten Ursubstanzen und beschreibt in oft dunkler Terminologie ihre ewige Veränderung in allen Dingen. Aber anders als etwa G. Bruno hat er Gott und die Natur nie ineinander aufgelöst, sondern den Schöpfer in der Schöpfung verehrt. Auch seine Theologie ist nicht mystisch, sondern bleibt personal: ein frommer, reiner Idealismus, der den zutiefst im Menschen wohnenden Glauben an den Spender des Lebens zur tathaften Umkehr einer wahren Wiedergeburt führen möchte. „Das ist die Ritterchaft auf Erden, allein da zu fechten, daß wir kommen von der alten Kreatur zur neuen.“ Wie vom Baptismus wandte er sich auch ab von der „Steinkirche“ des evangelischen Kirchentums und suchte den Gottesdienst in der Nachfolge Christi und der Apostel im Dienst der Liebe. Mit Sebastian Frand verwandt in der Ablehnung der Gemeinschaftsform der Kirche, und insofern ebenfalls konsequenter Individualist, ist er ihm doch ganz ungleich in der Bewahrung helfender Brüderlichkeit. — Zahlreiche handschriftlich überlieferte theologische Schriften des P. hat R. Sudhoff aufgespürt; sie sind größtenteils noch ungedruckt: Auslegungen zum A. T. und N. T. (Matthäus, Johannes u. a.), Sermonen, eine Fülle von Abendmahlschriften, Abhandlungen über religiöse und ethische Einzelfragen. Ihre Herausgabe in der neuen Ge-

samtausgabe, deren ersten (medizinischen) Teil der Bahnbrecher der modernen P.-Forschung, Karl Sudhoff, bearbeitet hat, wird von S. Bornkamm, Lydia Müller, H. P. Pflanz u. a. vorbereitet. — Biographie von R. Julius Hartmann, 1904 (besonders für die religiöse Bedeutung wertvoll); Fr. Strunz, 1903, 1924; R. Sudhoff, 1936; S. Bornkamm, Zeitsunde, 1926 II. — Sämtliche Werke bei R. Oldenbourg, München, 1922 ff. Vorzügliche dichterische Nachschöpfung des Mannes und der Zeit in E. W. Kolbenheyers dreibändigem Paracelsus-Roman. Bornkamm.

Paradies in der christlichen Kunst. 1. Die Malereien der Katafomben deuten das Paradies durch Palmen, Rosen, Blütenzweige, Frucht-bäume mit Vögeln, wasserspendende Vasen an. Seinen Eingang symbolisieren zwei Pfeiler oder Leuchter. Als Sinnbild der Herrlichkeit des himmlischen Gartens erscheint ferner der Pfau, dessen farbenschimmerndes Gefieder schmuckhaft die Gärten des Altertums belebte. Auch das Lamm auf dem Berge, von welchem die vier Paradieseströme fließen, sei hier genannt. Die biblische Paradiesgeschichte ist schon vom 2. Jahrh. an in den Katafomben und auf Sarkophagen mit dem Sündenfall in der typischen Form vertreten, die sich bis auf Dürers Kupferstich „Adam und Eva“ erhielt: Mann und Frau, beidseitig des Baumes der Erkenntnis, werden von der Schlange versucht. Dazu kommt frühe auf Sarkophagen die Austreibung aus dem Paradies und in karolingischer Zeit auch das Verhör Gottes. Letzteres ist auf der Bronze-türe von St. Michael in Hildesheim einzigartig drastisch wiedergegeben (Bd. I, Taf. III), während die Austreibung am stärksten von Masaccio in Del Carmine zu Florenz (1426) geschildert worden ist. Paradiesbilder im Sinn der idealen Landschaft mit reicher Tierwelt hat der niederländische Realismus und in neuer Zeit Hans Thoma geschaffen. — 2. P. in der Baukunst ist alte Bezeichnung des Vorhofs der Kirchen, im romanischen Stil auch der gewölbten Vorhalle, die nach außen offen ist. Berühmt ist das P. der Klosterkirche in Maulbronn mit seinem geistvollen System der Dienste und Rippen (um 1220). G. K.

Paradoxie, ein überraschender, in der Form des Widerspruches geprägter Satz, eine der vulgären Meinung widersprechende, scheinbar sinnlose Aussage, die aber voll tieferen Sinnes ist. Im Gegensatz zu Hegel, der aus Christus eine allgemeingültige vernünftige Idee machte (Gottheit und Menschheit sind an sich schon miteinander verbunden), bestand für Kierkegaard das Eigentliche am Christlichen in seinem paradoxen Charakter: daß Gott Mensch geworden ist, ist unserer Vernunft ärgerlich, ist von uns aus, die wir nicht in der Wahrheit sind (Sünde als Trennung von Gottes Wahrheit!), nicht irgendwie verständlich und einleuchtend zu machen, sondern ist als „Paradox“ einfach hinzunehmen. Die schärfste und durchaus sachgemäße Formulierung des christlichen Paradoxes sah Kierkegaard in der alten athanasianischen Christologie: in ihr erkannte er einen Schutz gegen den

Versuch der kirchlichen Theologie seiner Zeit, den Zugang zum Christlichen im bloß Gedanklichen zu sehen. Das Paradox nötigt uns vielmehr, angesichts des Geheimnisses Gottes unsere Gedanken zu zerbrechen. A. S.

Paraguay f. Südamerika II.

Paraklet (= advocatus, Rechtsbeistand, Fürsprecher). In den Abschiedsreden Joh. 14–16 verheißt Jesus unter diesem Namen den heiligen Geist (f. Bibellex.: Geist); 1. Joh. 2, 1 wird P. für Christus gebraucht. — In der Kirchengeschichte wurde zweimal diese Verheißung auf eine höhere, die gemeinchristliche überbietende Offenbarungsstufe bezogen: vom Montanismus (f. d.), der in seinen Propheten das Kommen des P. erfüllt sah, und von Mani (f. d.), der sich selbst für den P. erklärte. — Lit.: S. Windisch, Die 5 johanneischen P.sprüche (Festgabe für Jülicher, 1927, 110 ff.).

Paralipomena Jeremiae, jüd.-christl. Schriften des 1./2. Jahrh. s. n. Chr., f. Pseudepigraphen des A. T.s.

Parallelismus membrorum (d. h. Entsprechung der Zeilen) f. Bibellex. Art. Dichtkunst.

Parallelismus, psychophysischer, f. Leib u. Seele.

Parallestellen heißen in den Bibelausgaben diejenigen unter oder neben dem Text vermerkten Bibelstellen, welche Gleichartiges zu der betreffenden Stelle enthalten — sei es dem Inhalt (Sachparallelen) oder dem Wortlaut nach (Wortparallelismen) — und also zur Aufhellung des Sinnes beitragen sollen. Die älteren Bibelausgaben sind von dogmatischen Vorurteilen hinsichtlich der P. nicht frei und darum in diesem Stück mit Vorsicht zu benützen.

Paralyse f. Psychiatrie.

Paramente, Paramentil (von parare = zu-rüsten). 1. In der katholischen Kirche werden als P. ursprünglich alle zum Kultus notwendigen Dinge und Geräte bezeichnet: Altargefäße, gottesdienstliche Gewänder, Decken, Teppiche, Vorhänge usw. Heute versteht man unter P. n die gottesdienstlichen Textilien. — Mit gewobenen Wandteppichen und mit schönen Vorhängen zwischen den Säulen des Altarboriums (f. Altar) waren bedeutendere altchristliche Kirchen in Fortführung antiker Sitte reich ausgestattet, und auch die Kirchen des Mittelalters hatten oft große Bestände davon zum Schmuck des Chors. Für die Altarbedeckung war schon frühe ein weißes Leinentuch vorgeschrieben. Darunter wurde häufig der ganze Altar mit Stoff bekleidet. Um die Jahrtausendwende war die Sitte allgemein geworden, nur die Front des Altars zu verhüllen, oder ihm ein kunstvolles „Frontale“ aus Metall oder verzierten Holztafeln vorzusetzen. Heute verlangt die kath. Kirche drei leinene Altartücher, deren oberstes den Altar bis gegen den Fuß verdeckt. Der Priester bedarf zweier Tüchlein, der palla corporalis und calicis zur Einhüllung der Hostie und zur Bedeckung des Kelches, dazu ein größeres velum calicis zur Verhüllung des letzteren bis zum Offertorium. Aus den übrigen Paramenten sei das früher gebrauchte Faste-n- oder Hungertuch

genannt, ein Leinenvorhang mit Bildern, die sich auf die Passion beziehen. Er sollte, wenn nicht Messe war, den Chorraum den Blicken der Gemeinde während der Fastenzeit entziehen. — 2. In der evangelischen Kirche gibt es eine eigentliche Paramentil nur auf lutherischer Seite, während die Reformierten davon nicht viel wissen wollen. Die Bezeichnung Paramente ist auf die liturgische Bedeckung von Altar, Kanzel und Taufstein beschränkt, dazu kommt zur Abendmahlsfeier an manchen Orten noch der Gebrauch von Corporale und Velum (s. o.). Nach der Reformation erhielten sich zunächst Traditionen aus der vorigen Zeit für die Altarbekleidung; sie gingen aber zum größten Teil durch die Willkür des Nationalismus verloren, bis man mit wachsender Liebe zu mittelalterlichem Kirchenstil und liturgischen Bräuchen und mit Aufnahme der Arbeit der christlichen Kunstvereine (s. d.) eine evang. Paramentil zu fordern und zu schaffen begann (M. Meurer, Altarschmuck, 1867). Als einen der Frau befohlenen Dienst am Heiligtum nahmen die Diakonissenhäuser die Herstellung von P. n. mit kirchlicher Symbolik auf (Söhe, Neuendettelsau: „Das Sakrament ist die Hülle und das gesamte Paramentenwesen ist die Hülle“). Heute sind die Bestrebungen, die auf eine übereinstimmende Paramentenordnung in der lutherischen Kirche, auf gebiegene Handarbeit und sinnkräftigen Schmuck der P. hinzielen, zusammengefaßt in der Marienberger Vereinigung für evang. Paramentil (Sitz: Kloster St. Marienberg zu Helmstedt), welcher zahlreiche Diakonissenmutterhäuser und Paramentenvereine angehören. — Für den Kreislauf des Kirchenjahrs gelten folgende liturgische Farben: Advent violett; Weihnachten und Epiphänien weiß; nach Epiphänien grün; Ashermittwoch bis Gründonnerstag violett; Karfreitag schwarz; Oftern bis Himmelfahrt weiß; Pfingsten bis Trinitatis rot; Trinitatiszeit grün; andere Feste rot. Der Wechsel kann in einfachen Verhältnissen auf rot, grün und violett (schwarz) beschränkt sein. Während der Altar meist, wenn auch nicht in allen lutherischen Kirchen Deutschlands, weiß gedeckt sein soll, vertritt das Antependium (= Vorhang), ein mit Sinnzeichen oder Spruch geschmückter Tuchstreifen an der Vorderseite des Altars, die liturgische Farbe. Ein gleichfarbiges Tuch hängt über das Bild der Kanzel, deren Brüstung an sich nicht bekleidet sein muß. Die Bedeckung des Taufsteins kann, wo sie überhaupt erforderlich erscheint, auch in weißem Leinen statt in Tuch von liturgischer Farbe geschehen. Bei der Taufhandlung selbst ist eine weiße Decke selbstverständlich. Bodenteppiche des Altars sollen zurückhaltend in der Farbe und ohne heilige Symbole sein, da letztere sonst mit Füßen getreten werden müssen. Bezüglich der christlichen Sinnzeichen in der Paramentil sagt Rudolf Koch (s. d.): „Man wende die Zeichen nur sparsam an, vor allem achte man darauf, daß das Kreuz im Altarraum nicht so oft wiederkehrt, denn je bedeutungsvoller ein Symbol ist, um so weniger leidet es eine gehäufte Wiederholung.“ So wünschenswert die einheitlichere

Ordnung der P. in der deutschen evangelischen Kirche ist, so unlutherisch wäre jede Art von starr gesetzlicher Paramentenlehre. — Lit.: J. Braun, Handbuch der Paramentil, 1912; Heiliger Schmuck, Martin-Luther-Bund, 1935; R. Koch, Das Kirchengerät im evang. Gottesdienst, 1935^a. G. R.

Paränese (von griech. παρακαλεῖν = ermahnen) ist ein homiletischer Kunstausdruck, der die an Herz und Willen dringende Ermahnung bezeichnet, wie sie sich durch Predigt und Katechese ziehen soll.

Paraphrase bedeutet zunächst die Umsetzung eines Stückes in eine andere Stilart, sodann die umschreibende Erklärung eines Textes. S. Exegese.

Paraphysologie s. Okkultismus.

Parasphen, d. h. Abschnitte, Perikopen im hebr. Bibeltext. Man unterscheidet 1. die großen oder Sabbatparasphen, in die der Pentateuch zur gottesdienstlichen Verlesung eingeteilt ist, im ganzen 54 (1. Mose: 12; 2. Mose: 11; 3. und 4. Mose: je 10; 5. Mose: 11), die im Lauf eines Jahres vorgelesen werden und am Schluß der meisten hebr. Bibeln zusammen mit den Haftaren verzeichnet sind; 2. die kleinen P., Sinnesabschnitte, in welche die ganze Bibel eingeteilt ist (im Pentateuch bestehen sie neben den liturgischen großen P.), und zwar: a) größere, bei denen die Darstellung auf einen neuen Gegenstand übergeht und darum ursprünglich eine neue Zeile begonnen wurde, daher offene, petuchot, genannt; b) kleinere, innerhalb der größeren, ursprünglich nur durch einen freien Raum innerhalb der Zeile bezeichnet und daher geschlossene, setumot genannt. In den späteren Handschriften und Drucken werden beide Arten nur durch Lücken innerhalb der Zeilen gekennzeichnet, wobei im Pentateuch jeweils ein S oder D in die Lücke gesetzt wird. Auch liegt die Verteilung der offenen und geschlossenen P. nur für den Pentateuch völlig fest; in den übrigen Teilen des A. T. s. ist keine volle Einigung erzielt. Trifft im Pentateuch der Anfang einer Sabbatparasphen mit dem einer offenen Sinnparasphen zusammen, so wird das S dreimal gesetzt (SSS) vgl. 1. Mose 6, 9; erfolgt dieses Zusammentreffen mit einer geschlossenen Sinnparasphen (z. B. 1. Mose 28, 10), so stehen drei D (DDD). Rudolph.

Pareau, Louis Gerlach, 1800—1866, reformierter Theologe. Seit 1831 Professor der Theologie in Groningen, wurde er der eigentliche Dogmatiker der Groninger Schule. Er hat die in den dreißiger Jahren in den Niederlanden (s. d.) sich entwickelnde Separation hart verurteilt. Von seinen Büchern seien genannt: Initia institutionis christianae moralis, 1842; Hermeneutica codicis sacri, 1846. Mit Hoffstede de Groot arbeitete er an den Lineamenta theologiae christianae universalis, 1840, 1848^a und an der Encyclopaedia theologi christiani, 1840, 1851^a. Seit 1836 gab er die Zeitschrift Waarheid in Liefde mit heraus.

Pareus, David, urspr. Wängler, 1548—1622, reformierter Theologe. Geb. in Frankenstein (Schlesien), war er erst Apotheker, dann Schusterlehrling. Seine gelehrte Laufbahn begann er erst im Mannesalter bei dem Melancthonianer Schilling in Hirschberg, später in Amberg; im Heidelberger

Collegium sapientiae unter Ursinus vollendete er seine Studien. 1571 wurde er Pfarrer in Nieder-Schlettenbach und gleich darauf Lehrer am Pädagogium in Heidelberg, 1573 Pfarrer in Hemsbach (Bergstraße). Als er nach Friedrichs III. Tod von dessen lutherischem Nachfolger Ludwig entlassen wurde, stellte ihn Johann Casimir 1577 in Oggersheim, 1580 in Wizingen als Pfarrer ein und berief ihn 1584 nach Heidelberg als Lehrer und dann Vorsteher an das Collegium. 1592 wurde er Mitglied des Kirchenrats, 1593 Dr. theol., 1598 Professor der alttest., 1603 der neutest. Theologie und Professor primarius. Sein großer Ruf zog die Schüler aus dem fernsten Auslande herbei. Der Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges brachte ihm viel Gezeile. 1621 mußte er flüchten, und als er 1622 zurückkehrte, starb er nach wenigen Wochen. Außer vielen theologischen, besonders exegetischen Arbeiten, stammt von ihm die „Neustädter Bibel“, 1587, eine Neuauflage der Lutherbibel mit Inhaltsangaben und Anmerkungen. Von Jak. Andrea darob „Erzbuße“ und „Fälscher“ gescholten, wußte er sich scharf, aber würdig zu verteidigen. Gegen die Angriffe des Summius (1593) verteidigte er die reformierte Lehre u. a. in seinem *Clypeus veritatis catholicae*; gegen Bellarmin richtete er seine *Castigationes*; die Jesuiten, die er 1603 zu einer Disputation nach Heidelberg lud, erschienen nicht. In seiner Schrift *Irenicum sive de unione et synodo evangelicorum liber votivus* (1614) mühte er sich um Verständigung zwischen Calvinismus und Luthertum. Er sieht in allem Wesentlichen Übereinstimmung; Differenzen in der Lehre habe man schon in der alten Kirche getragen. Ein neuer schmalkaldischer Krieg drohe, und die Papisten schürten nur allzugerne den Unfrieden der Evangelischen untereinander. Das Buch wurde leidenschaftlich abgelehnt, besonders von Gutter (*Irenicum vere christianum*, 1616) und Siegmund, der die von P. gewünschte gegenseitige Toleranz als eine Erfindung der Hölle und des gottloosesten Synkretismus bezeichnete. Eine Gesamtausgabe seiner Werke (mit Lebensgeschichte) veranstaltete sein Sohn Philipp P., 1647.

Paria (d. i. die Kastenlosen) s. Indien.

Paris, protestantisch theologische Fakultät. Die Gründung einer für Reformierte und Lutheraner gemeinsamen staatlichen theologischen Fakultät in P. wurde schon 1834 von Guizot (s. d.) als Unterrichtsminister ernstlich betrieben. Als nach dem Krieg von 1870/71 die einzelnen Fakultäten der Universität Straßburg an die benachbarten französischen Universitäten in Nancy und Lyon verteilt wurden, blieb die prot. theologische Fakultät zunächst heimatlos. Als schwacher Ersatz diente seit 1873 eine freie theolog. Schule, die von den aus Straßburg nach Paris ausgewanderten Professoren Fr. Vichtenberger (s. d.) und Aug. Sabatier (s. d.) ins Leben gerufen wurde. 1876 genehmigte die französische Kammer die „Verlegung“ der Straßburger Fakultät nach P. mit je drei Lehrstühlen des reformierten und lutherischen Bekenntnisses. Trotz mannigfacher Versuche, den

staatlichen Charakter der Fakultät aufzuheben, verblieb sie im Verband der Sorbonne, auch nach dem Eingehen der staatlichen kath. Fakultät 1885. Daß sie bis zur Trennung von Kirche und Staat 1905 ein Glied der Staatsuniversität geblieben ist, verdankt sie vor allem dem hohen Ansehen, das sie in akademischen Kreisen genoß. Sie zählte, besonders in der ersten Generation ihrer Professoren, Gelehrte von allgemein anerkanntem Ruf (Ph. und E. Berger, Eug. Ménégot, J. Réville, Aug. Sabatier, P. Stapfer, J. Vénot u. a.) unter ihren Lehrern und wurde die Heimstätte einer bis in die kathol. Kirche hinein einflußreichen dogmatischen Richtung, der „Theologie der Pariser Schule“, des „Symbolisfideismus“ (s. Ménégot; Sabatier). Da es nach der Trennung von Kirche und Staat zu einer einheitlichen Organisation der reformierten Kultvereine nicht kam, übernahm die über die meisten Gemeinden und die reichsten Geldmittel verfügende Union nationale des Eglises réformées évangéliques nur die Fakultät in Montauban (s. d.) in ihre Pflege. Die Fakultät in P. lebt von der privaten Opferwilligkeit und den Beiträgen der Lutheraner, sowie der mittelparteilich und liberal orientierten reformierten Kultvereine. Unter ihren heutigen Studenten ist auch das Ausland stark vertreten: Ungarn, Tschechoslowakei, Nordamerika, die orthodoxen Kirchen Griechenlands und Rumaniens. E. La.

Pariser Bluthochzeit (in der Bartholomäusnacht 1572) s. Französischer Protestantismus.

Pariser Missionsgesellschaft (*Société des missions évangéliques de Paris*). Die P. M. wurde 1824 aus kleineren Vereinen, welche die Basler Mission unterstützt hatten, unter Mitwirkung von Lutheranern und Reformierten gebildet. 1829 wurde ein selbständiges Missionsgebiet im Sinesienland in Angriff genommen. Unter Coillard (s. d.) wurde 1885 die mühevolle Arbeit unter den Barotsche hinzugefügt. Im ehemaligen französischen Kongogebiet (*Afrique équatoriale*) begann man 1891 eine hoffnungsvolle Arbeit. Einen providentiellen Auftrag erfüllte die P. M. immer wieder als mannhafteste Verteidigerin der Belange der evangelischen Mission in eigener und fremder Sache gegen Willkür und Argwohn der ganz nationalen, unzulässigen französischen Kolonialregierung. Sie hat sich auch durch Übernahme derart bedrohter Gebiete als Retterin ans offenbar unüberwindlichen Schwierigkeiten gezeigt. So hat sie Arbeitsfelder auf den Gesellschaftsinseln 1865, auf den Loyaltätsinseln 1867, Neufalebrien 1905/10, Madagaskar 1897, Franz. Kamerun 1919 ihrem Werk eingegliedert. Die geldliche Belastung (jährlich 2 Millionen Franken) geht fast über die im übrigen bewundernswerte Opferbereitschaft der verhältnismäßig geringen Zahl von Protestanten hinaus (einschließlich Elsaß-Lothringen etwa 1 Mill.). Von ihren Leitern sind Casalis, Bögger und der edle Courbé, von ihren Missionaren besonders Coillard bekannt. F. R.

Pariser Missionsseminar (*Société des missions-Etrangères de Paris*, abgekürzt MEP). Das

P. M., die älteste, heute größte, von Weltpriestern getragene kath. Missionsgesellschaft, wurde nach vorbereitenden Schritten 1663 gegründet und 1664 von der Propaganda eröffnet. In der Führung der Gesellschaft stehen heute (1934) 38 Missionspräpösten: 3 in Japan, 4 in Korea bzw. der Mandchurei, 12 in China, 14 in Hinter-, 5 in Vorderindien. Die Präpösten sind unabhängig vom Seminar, die Führer der Propaganda unterstellt. 49 Bischöfe, 1025 Missionare (1909: 1415), 1444 eingeborene Priester stehen auf dem Feld; 1678288 kath. Christen (unter einer Bevölkerung von 206 Millionen) werden betreut. In der Heimat befindet sich neben dem theol. Seminar in Paris ein philosophisches in Diebres und das kleine Seminar in Beaupréau. Die Leitung hat (seit 1921) der Generalsuperior in Paris. Er, sowie seine zwei Assistenten und der Generalprokurator in Rom werden von der Generalversammlung auf zehn Jahre gewählt. — Das P. M. hat den Vorrang Frankreichs in der kath. Mission des Fernen Ostens begründet, indirekt auch den politischen und kulturellen Einfluß Frankreichs besonders in Indochina befördert. Es ist für alle ähnlichen Gründungen auf der ganzen Welt vorbildlich geworden. F. R.

Parität. P. nennt man den staatspolitischen Grundsatz der Gleichbehandlung der Konfessionen. 1. Solange es im Mittelalter bis in die Reformationszeit nur eine einzige vom Recht anerkannte Kirche, die katholische Kirche, gab, wurden abweichende religiöse Anschauungen grundsätzlich nicht geduldet, vielmehr als Ketzerei bestraft. Nachdem in der Reformation neben die katholische auch die protestantische Konfession getreten war, mußte der Staat hierzu Stellung nehmen. Im Augsburger Religionsfrieden (1555) wurde die evangelische Konfession, zu der schließlich im Westfälischen Frieden (1648) auch die Reformierten gerechnet wurden, vom Reich als berechtigt anerkannt und die Anwendung des Ketzerrechts für ausgeschlossen erklärt. Die P., welche damit gewährt wurde, war jedoch keine ganz allgemeine. Welche Haltung die einzelnen Gliedstaaten im Reich zu den Konfessionen einnehmen wollten, war weithin ihnen überlassen. Lediglich für An gelegenheiten des Reichs wurde P. insofern vorgeschrieben, als bei allen religiösen Fragen nicht wie sonst Mehrheitsbeschlüsse des Reichstags entscheiden, sondern die Übereinstimmung der evangelischen und katholischen Reichstände erforderlich sein sollte. Waren von Reichs wegen Deputationen oder Kommissionen zu bilden, so sollten beide Konfessionen gleichermaßen vertreten sein. In den einzelnen Gliedstaaten des Reichs galt der Grundsatz cuius regio eius religio (d. i.: Die Religion richtet sich nach der Zugehörigkeit zu einer Landschaft) mit der Folge, daß nur eine Konfession staatlicherseits anerkannt war. Die Duldung anderer Bekenntnisse als des evangelischen und katholischen, sowie der Sekten, war noch im Westfälischen Frieden verboten, wenn das Verbot auch nicht überall streng befolgt wurde. Nach dem Vorgang Preußens gestattete erst der Reichsdeputationshauptschluß

von 1803 ausdrücklich, „andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten.“ Es entspricht aber der tatsächlichen Bedeutung der christlichen Kirchen für das Volksleben, daß sie bis zum heutigen Tage eine besondere Rechtsstellung als Körperschaften des öffentlichen Rechts (s. d.) haben. Die den Kirchen zukommende paritätische Behandlung erstreckte sich jetzt nicht mehr nur auf ihr Verhältnis zum Reich, sondern auch auf ihre Stellung zu den einzelnen Staaten, die im Zuge der politischen Entwicklung eine konfessionell gemischte Bevölkerung erhielten. Daß die Kirchen dem Staate gegenüber gleiche Rechte haben und keine vor der anderen bevorzugt werden sollte, kam in Verfassungsbestimmungen der Länder zum Ausdruck. — 2. Je mehr sich der Staat von seiner christlich-konfessionellen Gebundenheit löste, zunächst einen paritätisch-christlichen, dann aber einen religiös-neutralen Standpunkt einnahm, war die paritätische Behandlung der Kirchen in dieser religiös-neutralen Grundhaltung des Staates begründet. Man sprach nicht nur von paritätischer Behandlung der Kirchen in ihrem Verhältnis zum Staat, sondern auch von paritätischer Behandlung der Kirchengenossen mit Beziehung auf ihre Rechte und ihre Stellung als Staatsbürger. Vgl. das Reichsgesetz vom 3. Juli 1869 über die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsrechtlicher Beziehung: „Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hiedurch aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung zur Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Vesteidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntnis unabhängig sein.“ In der Weimarer Reichsverfassung ist in Art. 136 dasselbe zum Ausdruck gebracht. Von der Neutralität des Staats in religiösen Fragen ging auch Art. 137 der Reichsverfassung von 1919 aus, in dem die besondere Rechtsstellung der Kirchen als Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts bestätigt, darüber hinaus aber anderen (auch nichtchristlichen) Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften unter bestimmten Voraussetzungen die Möglichkeit eröffnet wurde, dieselbe Stellung wie die Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts zu erlangen. Der Art. 137 der Reichsverfassung von 1919 ist nach dem Umbruch von 1933 bisher formalrechtlich nicht aufgehoben worden, ist aber im Zusammenhang mit Punkt 24 des nationalsozialistischen Parteiprogramms zu sehen, der die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat fordert, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Für die hier zu erörternde Frage der paritätischen Behandlung der Kirchen durch den Staat ist bemerkenswert, daß der für die kirchlichen Angelegenheiten zuständige Reichsminister Ende 1937 als das Ziel der nationalsozialistischen Kirchenpolitik die völlige Gleichstellung der Konfessionen bezeichnet hat. Inwiefern bei der in-

neren Wesensverschiedenheit der evangelischen und der katholischen Kirche eine paritätische Behandlung in dem Sinn gewährt werden kann, daß jeder Kirche die gleichen Rechte eingeräumt werden, war in der Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche stets eine außerordentlich schwierige Frage. Vom nationalsozialistischen Staat ist auf der einen Seite das rechtliche Verhältnis des Staats zur katholischen Kirche durch das im Jahre 1933 abgeschlossene Konkordat mit dem Vatikan geregelt worden. Auf der anderen Seite ist die neue Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK.) vom 11. Juli 1933 vom Staat durch Gesetz vom 14. Juli 1933 anerkannt worden. Die DEK. ist aber seit 1933 immer mehr aus hier nicht zu erörternden Gründen in einen Zustand der Unordnung geraten, was im Herbst 1935 ein staatliches Eingreifen im Gesetz zur Sicherung der DEK. vom 24. September 1935 zur Folge hatte. Darin wird der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten treuhänderisch ermächtigt, zur Wiederherstellung der Ordnung in der evangelischen Kirche Verordnungen mit rechtsverbindlicher Kraft zu erlassen. Daraus ergibt sich eine zur Zeit wesentlich verschiedene Rechtsstellung der beiden Kirchen zum Staat, sofern kirchliche Fragen, die z. B. die katholische Kirche durchaus selbständig ordnet, in der evangelischen Kirche staatlicher Rechtssetzung unterliegen können. Als Wille der Staatsführung ist im Vorspruch des genannten Gesetzes die Erwartung ausgesprochen, der evangelischen Kirche möglichst bald die Regelung ihrer Angelegenheiten selbst überlassen zu können.

— 3. Die Auswirkungen des Grundsatzes paritätischer Behandlung der Kirchen zeigen sich überall dort, wo der Staat in Verwaltung und Gesetzgebung mit Lebensäußerungen der Kirchen zu tun hat, z. B. auf dem Gebiet des Sonn- und Feiertagschutzes, des Schutzes religiöser Empfindungen und Einrichtungen, des Kollektewesens, der praktischen Liebestätigkeit usw. Besonders bedeutsam ist aber die Durchführung der P. in gemischt staatlich-kirchlichen Angelegenheiten, z. B. bei Besetzung theologischer Lehrstühle an Universitäten, bei Bestellung von Religionslehrern an staatlichen Schulen für christlichen Religionsunterricht, in der Seeres-, Krankenhaus-, Gefängnisfürsorge, ferner auf dem Gebiet der Staatsleistungen an die Kirchen u. a. m. Dem Grundsatz der P. entspricht es, daß keine staatlichen Maßnahmen zur Begünstigung der einen Kirche vor der anderen ergriffen werden; desgleichen, daß keine religiöse Richtung staatlicherseits zum Nachteil einer anderen gefördert wird. Weeber.

Parter. 1) P., Matthew, 1504—1575, englischer Theologe. Geb. in Norwich, kam er früh in Berührung mit der Reformation und in Beziehung zu Erzbischof Cranmer, wurde Kaplan der Anna Boleyn, die ihm vor ihrem Tod ihre Tochter Elisabeth besonders anempfahl, wurde Vizetanzler der Universität Cambridge und führte als solcher maßgebende Reformen durch. Nach Marias Regierungsantritt verlor er alle Ämter und lebte ver-

steckt auf der Flucht. Nach Elisabeths Thronbesteigung wurde er zum Erzbischof von Canterbury berufen, nahm aber erst nach mehrmonatlichem Zögern auf direkten Befehl der Königin die Berufung an. Die Weihe wurde durch zwei Bischöfe aus Eduards VI. Zeit vollzogen und damit die apostolische Sukzession gewahrt. P. hatte den Neubau der anglikanischen Kirche zu vollführen. Unter ihm wurde 1559 das common prayer book endgültig in der anglikanischen Kirche eingeführt. Seine Stellung zwischen den streitenden Richtungen der Romanisten und Puritaner und gegenüber dem launischen und eigenwilligen Charakter der Königin war eine sehr schwierige. Schließlich sah er sich genötigt, die Uniformität gegenüber den Puritanern (s. d.) mit schroffer Konsequenz durchzuführen. Große Verdienste erwarb sich P. auf dem Gebiet der Altertumsforschung, besonders durch Sammlung und Herausgabe alter Handschriften und durch Anregung wissenschaftlicher Arbeiten. M.-L.

2) P., Peter, 1804—1888, Missionsarzt. Geb. in Framingham (Mass.), kam er 1834 als Missionsarzt des American Board nach Kanton (China). „Er hat die Türen Chinas mit der Lanze geöffnet zu einer Zeit, als die europäischen Kanonen nichts vermochten.“ 1837 gründete er die Missionsärztliche Gesellschaft in China für das (noch heute bestehende) Kantonhospital. Auf weite Sicht arbeitend, hat er Chinesen zu Assistenten für sein Krankenhaus herangebildet, auch medizinische Bücher ins Chinesische übersetzt. Eine der fruchtbarsten Schöpfungen war die während einer Europareise (1841) geschene Gründung der Edinburgh Medical Missionary Association. 1844 bis 1857 war er zugleich Dolmetscher des amerikanischen Konsulats. F. R.

3) P., Theodore (1810—1860), unitarischer Prediger und Sozialreformer. Geb. in Lexington (Mass.), wurde er 1836 Pfarrer in Roxbury und 1846 in Boston. Angeregt von De Wette (s. d.) trat er in Wintervorträgen über die Religion 1841/42 einen radikalen Rationalismus, gegen den selbst seine unitarischen Gesinnungsfreunde Stellung nahmen. Mehr Reformers als Gelehrter, setzte er sich später vor allem für die Sklavenbefreiung und die Mäßigkeitsbewegung ein. — Lit.: O. B. Frothingham, *Life of Th. P.*, 1874; Alfred Altherr, *Th. P.*, 1894; J. W. Chadwick, *Th. P.*, Preacher and Reformer, 1900; G. W. Cooke, *Th. P.*, The American Scholar, 1907; E. D. Meade, *Emerson and Th. P.*, 1910. — P.s Werke (deutsche Teilausgabe von Zietzen 1854/57) wurden 1907/11 von der Am. Unitarischen Gesellschaft neu herausgegeben. E. E.

Parmenian, donatistischer Bischof von Karthago, Nachfolger Donatus d. Gr. (seit etwa 350). Von Julian mit Waffengewalt eingesetzt, war er bis zum Ende des 4. Jahrh.s das Haupt der Donatisten. Einer verlorengegangenen Schrift von ihm widmete Optatus von Mileve in seinem Werk *De schismate Donatistarum adversus P.* (368); einem gleichfalls verlorenen Brief P.s an Thymonius entgegnete Augustin in *Contra epistolam P. libri III.*

Parochialrecht, Parochialverfassung, Parochialzwang s. Parochie.

Parochie. 1. Die Parochialverfassung in der altchristlichen und katholischen Kirche. 1. Die P. in der alten Kirche. P. (*παροικία*) bedeutet urspr. Aufenthalt in der Fremde, dann im konkreten Sinne eine Kolonie von solchen, welche inmitten einer fremden Bevölkerung leben, und wurde von hier aus Bezeichnung für die altchristlichen Gemeinden, weil die Christen z. B. in Korinth oder Rom eine Kolonie von Fremdlingen bildeten. P. bedeutet also in der ältesten christlichen Kirche nicht einen geographisch begrenzten Bezirk, sondern eine Vereinigung von Menschen. Als das Wort sodann für einen begrenzten Bezirk gebraucht wurde, bezeichnete man damit zunächst das Gebiet, über welches ein Bischof gesetzt war (die heutige Diözese). Die Anwendung des Wortes P. auf kleinere Gebiete der kirchlichen Organisation (P. im heutigen Sinn) ist erst das Ergebnis einer längeren geschichtlichen Entwicklung im Abendlande, besonders im fränkischen Reiche. — 2. Das Parochialrecht in der mittelalterlich-katholischen Kirche. Zu Beginn des 10. Jahrh.s war die Parochialverfassung im Zusammenhang mit der Einteilung des christlichen Abendlandes in Diözesen im allgemeinen durchgeführt. Die einzelnen Grundsätze, wie sie das kanonische Recht ausgebildet hat, sind folgende: a) Die P. ist ein geographischer Bezirk, innerhalb dessen der Pfarrer (*parochus*) im Auftrag des Bischofs die Seelsorge (*cura animarum*) in der Weise ausübt, daß er allein mit Ausschluß jedes anderen *parochus* zur Vornahme der pfarramtlichen Funktionen in seiner P. berechtigt ist, und daß die zu seiner P. Gehörenden (*parochiani*) verpflichtet sind, sich hinsichtlich der *cura animarum* ausschließlich an den Pfarrer ihrer P. zu halten (*quidquid est in parochia, est etiam de parochia*: Grundsatz des Parochialzwangs). b) Die Errichtung von P.n und die Feststellung ihrer Grenzen ist Sache des Bischofs. c) Die Eigenschaft eines Parochianen wird lediglich durch den Wohnsitz (im Sinne des römischen Rechts), nicht etwa durch freiwilligen Anschluß, begründet. d) Die Parochianen sind Gegenstand der anstaltlichen Wirksamkeit der Kirche und bilden in ihrer Gesamtheit nicht etwa eine selbständige Korporation innerhalb der Kirche oder der Kirche gegenüber, sondern nur eine Unterabteilung der Diözese, den örtlichen Verwaltungsbezirk für die seelsorgerliche Tätigkeit des Pfarrers, demgegenüber sie keine Rechte, sondern nur Pflichten haben. — Damit ist ein ganz anderes Prinzip zur Geltung gekommen als in den ersten christlichen Jahrhunderten. Damals stand es jedem frei, sich der christlichen Kirche seines Ortes anzuschließen, und es stand dieser frei, jemanden, der sich ihr anschließen wollte, aufzunehmen oder abzuweisen (Gesellschaftsprinzip). An die Stelle dieses Grundsatzes der freien gesellschaftlichen Vereinigung der Glaubensgenossen ist in der mittelalterlichen Kirche das Territorialitätsprinzip getreten: die ganze Welt

gehört der Einen kath. Kirche als ihr Gebiet, der Papst ist erster und oberster Seelsorger der Welt, welche, je nachdem die kirchliche Organisation schon vollzogen oder erst im Werden ist, in *provinciae Sanctae Sedis* und *terrae missionis* zerfällt; jene, welche sämtlich in Diözesen und Parochien eingeteilt sind, werden vom Papste durch die Bischöfe (bzw. deren Gehilfen, die Pfarrer), diese von ihm unmittelbar (durch die *congregatio de propaganda fide* bzw. die apostolischen Präfecten und Vikare) verwaltet. Die mittelalterlich-katholische Kirche ist demnach nicht vereinsartig, sondern geographisch organisiert, d. h. es kommt nicht auf den freien Willen der Menschen an, ob sie zur Kirche gehören wollen oder nicht: sie gehören zu ihr (wenn auch nur als Missionsobjekt) kraft der göttlichen Vollmacht, welche die Kirche bzw. der Papst als ihr Haupt für die ganze Welt empfangen hat; nur dadurch, daß man zu ihr gehört, kann man selig werden; darum ist es Pflicht eines jeden Menschen, ihr untertan zu sein, und niemand hat ein Recht, ihr nicht anzugehören. Die kleinste Einheit der mittelalterlichen Christenheit und der heutigen katholischen Kirche heißt darum nicht „Gemeinde“, bei welchem Wort wir an eine selbständige Korporation, an eine freie gesellschaftliche Vereinigung denken, sondern „Parochie“, d. h. es handelt sich um die kirchliche Anstalt für ein begrenztes Gebiet und einen lediglich lokalen Begriff. —

II. Die Parochialverfassung in der evangelischen Kirche. 1. Die evangelische Kirche hat den Begriff der P. und die ganze Parochialverfassung aus der Kirche des Mittelalters übernommen. Zwar waren sich die Reformatoren dessen wohl bewußt, daß die Grundlage einer echt evang. Kirchenverfassung nicht P.n, sondern Gemeinden bilden müssen. Allein als es sich um die neue kirchliche Organisation der evang. Länder handelte, war das Schwerkgewicht der Geschichte stärker als die neuen Prinzipien, und so begnügte man sich mit dem überlieferten Begriff der P., deren Inbegriff das Objekt der geistlichen Wirksamkeit auch der evang. Pfarrer darstellten. Das oben geschilderte Territorialitätsprinzip wirkte also auch in der evang. Kirche fort. Nur traten an die Stelle der Einen kath. Kirche eine Reihe von Landeskirchen, innerhalb deren aber die alte Fiktion der Glaubenseinheit mit derselben Strenge aufrecht erhalten wurde, wie in der mittelalterlichen Kirche. Land und Leute sind, wie für Rechtspflege und Polizei in Gerichtsprengel und Amt, so für kirchliche Angelegenheiten in P.n als kirchliche Verwaltungsbezirke eingeteilt. Demgemäß gelten die oben entwickelten vier Grundsätze entsprechend auch für die evang. Kirche, freilich mit gewissen indessen erfolgten Änderungen. — 2. Die A n d e r u n g e n, die seit dem 16. bzw. 17. Jahrh. eintreten, sind: a) Seit dem Westfälischen Frieden ist der Grundsatz der Glaubenseinheit immer mehr durchbrochen worden: neben der evang. Kirche bestehen jetzt fast überall noch andere Kirchen und Religionsgesellschaften, welche nicht mehr wie in früheren Zeiten geographisch, sondern genossenschaftlich

boneinander getrennt sind. b) Es gibt keinen Zwang mehr, der Landeskirche anzugehören: wer nicht ihr Mitglied sein will, kann aus ihr austreten und zu einer andern Kirche übertreten, oder sich gar keiner Kirche anschließen, ganz wie er will (Religionsfreiheit). c) Der Zug der Entwicklung ging im Anschluß an die reformatorischen Ideen dahin, die P. zur Gemeinde zu erheben. Die Vielheit der Parochianen, welche in früherer Zeit lediglich als Objekt der pastoralen Amtstätigkeit in Betracht gekommen war, wurde zu einer Korporation, einem Subjekt mit Rechten und Pflichten, dem im Kirchenvorstand (Presbyterium, Kirchengemeinderat usw.) ein Organ zur Vertretung seiner Interessen und zur Verwaltung seiner Angelegenheiten, insbesondere auch bei Besetzung der Pfarrstelle, gegeben war. d) Dementsprechend nimmt nun auch der evang. Pfarrer seiner Gemeinde gegenüber eine andere Stellung ein als der kath. Pfarrer seiner P. gegenüber: während der letztere seinen Parochianen vorgesetzt ist als die kirchliche Obrigkeit, der sie in allen Stücken lediglich zu gehorchen haben, und somit über, nicht in der P. steht, durch die Priesterweihe weit über seine Pfarrsinder erhaben, steht der evang. Pfarrer in seiner Gemeinde, gehört selbst zu ihr als ihr Mitglied, kraft des allgemeinen Priestertums den anderen Mitgliedern gleichstehend, nur kraft seines Amtes berufen zur Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in der Gemeinde. — Aber alles dies sind nur Modifikationen des der Parochialverfassung zugrunde liegenden Prinzips. Unsere Gemeinden sind heute noch Parochialgemeinden, nicht Personalgemeinden. Wohl gibt es Personalgemeinden, d. h. solche Gemeinden, welche nicht auf dem territorialen oder geographischen, sondern auf dem gesellschaftlichen Prinzip beruhen, aber sie bilden die Ausnahme und sind auch der Zahl nach verschwindend gering (Garnisons-, Anstaltsgemeinden); die Regel ist die Parochialgemeinde. Die Parochialgemeinde fällt allerdings nicht immer zusammen mit dem Amtsbereich des parochus, da dieser sich auf mehrere Parochialgemeinden erstrecken, wie andererseits auch eine Parochialgemeinde den Amtsbereich mehrerer Geistlichen bilden kann. — 3. Eine weitgehende Änderung des Parochialrechtes hat sich auf evangelischer Seite in den letzten Jahrzehnten insofern vollzogen, als der Parochialzwang stark erweicht worden ist. Für die Teilnahme an Gottesdienst, Beichte und Abendmahl besteht schon seit langer Zeit ein Parochialzwang nicht mehr. Aber auch bei anderen Amtshandlungen (wie Taufe, Konfirmation, vorbereitendem Unterricht hiezu, Trauung und Beerdigung) ist jetzt weitbin die Möglichkeit gegeben, die Amtshandlung durch einen anderen Geistlichen als den Parochus vornehmen zu lassen. Es müssen dafür nur bestimmte Voraussetzungen erfüllt sein (Einholung eines Dimissoriales, s. d.). Ein allgemeines Recht auf Vornahme einer Amtshandlung durch einen anderen Geistlichen als den Parochus besteht übrigens auch auf evang. Seite nicht. Die kirchliche Verfassungsgebung der

Nachkriegszeit hat aber gerade auf dem Gebiete des Parochialzwangs gegenüber früher weitgehende Erleichterungen geschaffen. Insbesondere bedeutet das in einzelnen Kirchengebieten (Baden, Thüringen) geschaffene Recht zum Schutz der Minderheiten (s. d.) eine starke Abschwächung des Parochialrechts. S. M.

Parfimonius s. Karg, Georg.

Parfismus. Die Religion der iranischen Arier, der Perser, die heute nur noch in dem kleinen Rest der Parsi in Indien lebendig ist, trägt durchaus den Stempel ihres Stifters Zarathustra (s. d.). Ihre heilige Schrift ist das Awesta („Wissen“) oder auch Zend-Awesta (d. h. das erklärte Awesta) genannt. Es wurde zuerst von dem Franzosen Anquetil du Perron, der um dieser Studien willen indischer Koloniesoldat wurde, erforscht und 1771 herausgegeben. Der Grundstock ist in der alten Awestasprache, die spätere Erklärung in Pehlewi oder Mittelpersisch geschrieben. Es zerfällt in fünf Teile: 1. Jasna, Opferhymnen, darunter die uralten Gathas; 2. Wispered („Alle Herren“), Opferlitanei; 3. Wendidad („Gegen die Teufel gegeben“), Gebetbuch, das vor allem Reinigungsgelege enthält; 4. die Jaschts, jüngere Lobgesänge, meist an volkstümliche Gottheiten; 5. Khorda Awesta („Kürzes Awesta“), ein Laiengebetbuch. Wertvolle Ergänzung dazu bieten noch andere Schriften in Pehlewi, vor allem das Bundehesch („ursprüngliche Schöpfung“), ein scholastisches Werk, das wohl schon der mohammedanischen Zeit entstammt. Dazu kommen die Mitteilungen griechischer Schriftsteller wie Herodot und Berossos. (Xenophons Cyropädie ist zu romanhaft.). — Die ursprüngliche Reinheit der Lehre Zarathustras ist in den ältesten Teilen, den 17 Gathas, erhalten. Die späteren Teile des Awesta bringen sowohl eine legendarische Ausschmückung der Gestalt des Stifters als auch eine Weiterbildung seiner Lehre. In den ausgeprägten sittlichen Monotheismus des Zarathustra bringt der zurückgebrängte Polytheismus wieder ein, und neben Ahura Mazda (Ormazd), den „weisen Herrn“, tritt sein Gegenspieler Angra-mainju („der schlagende Geist“), im Pehlewi Ahriman (der Teufel) genannt. Grundlegend für die ursprüngliche Lehre des P. ist das Reich des Lichts, das gebildet wird von sechs Engeln, den Personifikationen des Guten: 1. Vohu mano („die gute Gesinnung“); 2. Ascha Wahista („die beste Gerechtigkeit“); 3. Kschatra wairja („das ewige Reich“); 4. Spenta Armaiti („Demut“ oder „Frömmigkeit“); 5. Haurwetat („Vollkommenheit“); 6. Ameretat („Unsterblichkeit“). Diese Engel sind zugleich Patrone für bestimmte Gebiete des irdischen Lebens, der erste für das Vieh, der zweite für die fruchtbare Erde, der dritte für das Metall, der vierte für das Wasser, der fünfte und sechste für das Pflanzenreich. Diese sechs Amescha Spentas („unsterbliche Heilige“) bilden ursprünglich mit Ahura mazda eine heilige Sieben. Später wurde ihnen Sraoscha („der Gehorsam“), der Seelenführer, zugesellt. Zu diesen sittlichen Mächten kamen später die meist der

Volksreligion entstammenden Jazata. Der hervorragendste unter ihnen ist *Mithra* (s. d.), der später als der eigentlich persische Gott das römische Reich erobert hat. Er ist wohl ursprünglich der Gott der adligen Kriegergeschlechter, der Gott des Bundes und der Treue. Er wird damit zum Richter und mit der alles schauenden Sonne verbunden. Eine eigentliche Naturgottheit ist *Tischtria* (Sirius), der freundliche Stern, der in inigen Hymnen um Regen angefleht wird. Dem ursprünglichen B. fremd ist der Kult der *Anahita*, der Göttin der Schönheit und der Lust, eine Form des Astartekultus, der auch in die persische Religion eingebracht ist, wie er sich über ganz Vorderasien verbreitet hat. Dazu kommt endlich die Verehrung der *Fravashi*, der schützenden Ahnengeister. — Diesem ganzen Lichtreich gegenüber steht das Reich des Bösen. Auch dem Fürsten des Bösen sind mit der Zeit Engel und Geister zur Seite gestellt worden. Schon in den Gathas heißt es, daß der gute und der böse Geist als Willinge jeder für sich dagesessen seien; sie haben Leben und Tod, Himmel und Hölle geschaffen. Der eine wählt sich die guten Menschen, der andere die schlechten. Weist ist dort aber das Böse noch nicht in dieser Weise personifiziert und organisiert, sondern als *Drusch* („Lüge“) bezeichnet. Erst im jüngeren Avesta erscheint *Ahriman*. Im Bundehesch wird scharfsinnig spekuliert, daß im Anfang Gott wohl von dem Dasein des Teufels gewußt habe, aber dieser nichts von Gott. So hatte Gott einen Vorprung von 3000 Jahren, in dem er die Welt schaffen konnte. Er hätte den Teufel beim ersten Zusammentreffen vernichten können, aber zieht den Kampf vor, damit durch den Ausgang des Kampfes offenbar werde, wem Recht und Macht gehört. Nach 9000 Jahren des Kampfes wird aber die verderbte Welt verbrannt und eine neue, reine und gerechte Welt entstehen. — Zu diesem Kampf für das Gute ist der Mensch berufen. „Der Kampf gegen Unreinheit, Tod und Teufel, von dem der Kultus nur ein einzelnes, und zwar nicht das wesentlichste Glied ist, erstreckt sich über das ganze Leben des Persers und wurde mit einer Menge von Reinigungen, Opferbanen und Sühnungen, aber auch mit wirklichen Kulturarbeiten und mit bewußter Sittlichkeit geführt“ (Edv. Lehmann). Die Priester, die „*Magi*“ genannt wurden, hatten das heilige Feuer zu schüren, das Haoma, den Göttertrank (in den Beben: Soma) einzugießen, die Opferweige hochzuhalten. Dabei werden die heiligen Opferlieder rezitiert, Bekenntnisse und Gebete gesprochen. Der B. ist eine ausgesprochene Bekenntnisreligion. Dem „Ich sage mich los vom Teufel“ folgt das: „Ich bekenne mich als Mazda gläubigen.“ Unter Leitung der Priester hatte aber nun das ganze Volk den Kampf für das Licht gegen die Finsternis, für das Leben gegen den Tod zu führen, oft auch in der kleinlichsten und äußerlichsten Weise. Die reinsten Mächte der Welt, die heiligen Elemente, müssen vor der Berührung mit dem Tod geschützt werden: das Feuer, das Wasser,

aber auch die Erde, und daher kommen die seltsamen *Totenbräuche*, daß die Leichname weder verbrannt noch begraben werden dürfen, sondern auf den Leichentürmen („*Dakhma*“) den Vögeln zum Fraß ausgesetzt werden. Zu großer Härte führen solche Bestimmungen. z. B. auch gegenüber den Wöchnerinnen. Die Mittel der Reinigung sind Wasser und Ochsenharn, die Strafe für Verunreinigung Schläge, z. T. in übermäßig großer Zahl. Die Reinigung soll aber vor allem eine sittliche sein: Wahrheit, Gerechtigkeit, Treue, Fleiß werden gepriesen, auch Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit gegen die Armen. So ist die Religion der Perser eine ausgesprochene Gesetzesreligion. Alle Übertretungen der Gebote sind Sünde gegen Gott, und das Sündenbekenntnis („*Patet*“) spielt eine große Rolle, besonders auf dem Sterbebett. Die Totenfeiern tragen den Charakter von Totenmessen. Man sucht der Seele auf der Reise nach dem Himmel beizustehen und sie dem Totenführer *Sraoscha* zu empfehlen. Am Rand des Himmels, am Anfang der *Tschinwat-Brücke* („*Windbrücke*“) wird das Urteil über sie gefällt nach ihren Werken. Für die Gerechten ist sie breit wie eine Straße, für den Gottlosen schmal wie ein Haar, so daß er unsichtbar in die Hölle stürzen muß. — Aber es ist nicht allein das Schicksal des Einzelnen, das den Frommen beschäftigt, sondern der endgültige Sieg des Lichtes über die Finsternis. Die letzten Zeiten, die letzten drei von den neun Jahrtausenden, sind Zeiten eines großen Weltkampfes. Zeichen an Sonne und Mond geschehen, der Drache wird los und verzehrt ein Drittel der Menschheit. Dann kommt *Saoschjant* („*Förderer, Heiland*“), der auf wunderbare Weise ein Sohn *Zarathustras* ist, und bringt die Wiederherstellung der Welt, die mit der Auferstehung der Toten beginnt. Ihr folgt der Weltensbrand, durch den alle Menschen wie durch eine Feuerprobe hindurch müssen. Zuletzt werden alle höllischen Geister überwältigt und in den feurigen Strom geworfen. Christliche und mohammedanische Einflüsse auf die Ausgestaltung dieser Gedanken sind nicht ausgeschlossen, aber der Glaube an die endgültige Scheidung der Bösen und Guten, an die leibliche Auferstehung und die Reinigung durchs Feuer sind altpersisch. — Von den Anhängern des B. ist heute in den Parsi in Bombay, die einst vor dem Islam gewichen sind, nur noch ein kleines Volk von etwa 100 000 Seelen übrig. Der B. hatte seine Hauptwirkung in Persien auf den dortigen Islam, außerhalb von Persien vor allem auf das Judentum. Die Lehren vom Reich Gottes und seiner Vollendung, von den Engeln vom Satan, von Himmel und Hölle, von der leiblichen Auferstehung sind im Judentum gewiß nicht ohne Berührung mit der persischen Religion ausgebildet worden und haben damit das Christentum vorbereitet. Aber auch zwei Nebenbuhler des Christentums in seiner Anfangszeit: der Mithrakult und der Manichäismus, sind von Persien gegangen.

W. D.

Parsons, James, 1762-1847, englischer Theologe,

führte von 1805 an die große, von Rob. Holmes (f. d.) begonnene, als Materialsammlung heute noch wertvolle Septuagintaausgabe (Vetus Test. Graece cum variis lectionibus, 1798—1827) zum Schluß. E. N.

Parther f. Bibelleg.

Parusie, griech. = „Ankunft“ (wie das lateinische „Advent“), dann aber in Anbetracht des geschichtlichen Kommens Christi am Beginn unserer Zeitrechnung = „Wiederkunft“, bezeichnet die messianische Erscheinung Christi zur allgemeinen Totenerweckung, zum Endgericht, zum Abschluß der jetzigen Weltgestalt und zur Vollenbung von Gottes Reich. — 1. Im Neuen Testament ist von der P. Christi so viel die Rede, daß eine Gliederung dieses reichen Stoffes in die beiden Fragen nach dem Inhalt der P.-Erwartung und dem Zeitpunkt ihres Eintreffens nötig ist. a) Stets im N. T. wird die P. als persönliche, leibliche und allgemein sichtbare Wiederkunft Christi vorgestellt (Luk. 9, 26; 17, 24; Apg. 17, 31; 2. Kor. 5, 10). Christus kommt vom Himmel her (Phil. 3, 20; 1. Thess. 1, 10) in den Wolken des Himmels (Mt. 26, 64). Der Zweck seines Kommens ist die abschließende und unwidersprechliche Offenbarung Jesu als des einzigen Vermittlers der Gottesgemeinschaft (Mt. 8, 38), bedeutsam für Gläubige und Ungläubige (Mt. 24, 27, 30; Luk. 21, 28; 2. Thess. 2, 8). Als solche schließt die Wiederkunft Christi in sich: das Gericht über die ganze Welt (Mt. 16, 27; 25, 31 ff.; 1. Kor. 4, 5; 1. Thess. 2, 19; 2. Tim. 4, 8; Off. 2, 5, 16; 22, 12), die Aufrichtung seines Reichs (Apg. 1, 6, 11; 1. Thess. 3, 13), die Sammlung und Vollenbung seiner Gemeinde (Mt. 24, 31; Joh. 14, 3; 1. Kor. 11, 26; 2. Thess. 2, 1; Off. 3, 11 f.), die Auferweckung der Toten (1. Kor. 15, 23; 1. Thess. 4, 16) und die Erlösung der gesamten Kreatur (Röm. 8, 17—23). — b) Was den Zeitpunkt der P. betrifft, so ist zu unterscheiden zwischen den Aussagen Jesu und der Erwartung der urchristlichen Gemeinde. Jesus selber hat sich über seine Wiederkunft so geäußert, daß die von ihm gegebenen geschichtlichen Anhaltspunkte zugleich auch vor jeder zeitlichen Berechnung nachdrücklich warnen. Zwar hat er drei ganz bestimmte Vorzeichen genannt, die sein Nahen ankündigen: erstens die Weltgeltung des Evangeliums: Christus kommt, wenn alle Völker von der Evangeliumsbotschaft erreicht (Mt. 24, 14), wenn Gutes und Böses, Glaube und Unglaube bis zum abbruchreifen Gegensatz (Mt. 13, 24 ff. 37 ff.; siehe Antichrist) ausgewachsen und zugespitzt sind; zweitens die äußerste Gefährdung der Christenheit (Mt. 24, 22); von innen her durch die zunehmende Erschlaffung ihrer Glaubens- und Hoffnungsfrödigkeit (Mt. 25, 5), sowie ihres Liebes- und Heiligungswillens (Mt. 24, 12, 24), von außen her durch die rücksichtslose Gegnerschaft der Gottesfeinde (Mt. 24, 9); drittens fürchterbare Weltkatastrophen (Mt. 24, 29), die auf dem Gebiet des Naturgeschehens das Gegenstück zu den eben erwähnten geistigen Spannungen bilden (Näheres s. Weltende). Aber Christus betont dann doch immer wieder,

daß seine Wiederkunft plötzlich und überraschend erfolge (Mt. 24, 50; 25, 6 ff.; Mt. 13, 33, 35; Luk. 17, 24, 28—30; 21, 35). So sind die Aussagen Christi in dem heute vorliegenden Wortlaut nicht einheitlich: nach Mt. 16, 28; 23, 39; 24, 29, 34; Joh. 21, 22 erwartete Jesus seine Wiederkunft noch zu Lebzeiten mancher Zeitgenossen, also in ziemlichlicher Nähe; dagegen nach Mt. 13, 30—33; 18, 20; 24, 35; 25, 5; 28, 20; Mt. 4, 26—29; Luk. 18, 8 sagte er doch noch ausgedehntere Zeiträume ins Auge; Mt. 13, 32 verneint er ein unfehlbares Wissen über den genauen Zeitpunkt. Da somit die heute erreichbaren Aussagen Jesu über seine Wiederkunft in verschiedene Richtungen weisen, wird mit der Möglichkeit gerechnet werden müssen, daß die urchristliche Überlieferung aus den P.-Aussagen Jesu mehr herausgelesen hat, als er selbst damit gemeint hatte, so daß dann aus der Gemisheit der Wiederkunft Christi der Glaube an deren unmittelbare Nähe wurde. — c) Damit ist bereits die Glaubenshaltung der urchristlichen Gemeinde angedeutet. Die älteste Christenheit betete um das richtende und rettende Kommen des Christus (1. Kor. 16, 22; Off. 22, 20) und lebte in der Naherwartung ihres Herrn (Phil. 4, 5; Jak. 5, 8; Off. 3, 11; 22, 7). So hat Paulus in seinen früheren Briefen die Wiederkunft Christi schon zu seinen Lebzeiten angenommen (1. Kor. 15, 51 f.; 1. Thess. 4, 15—17); aber später hat er doch auch damit gerechnet, bereits vor der P. abgerufen zu werden (2. Kor. 5, 1 ff.; Phil. 1, 20—23), und dann erzieht 2. Petr. 3, 8 ff. die Christenheit in bewußter Absicht zur Annahme längerer Zeiträume zwischen der Gegenwart und dem Kommen des Herrn (vgl. 2. Petr. 1, 14). Im übrigen hüteten sich auch die apostolischen Schriften vor jeder genaueren Zeitbestimmung (1. Thess. 5, 2 ff.). lassen aber doch wiederholt ihre genaue Kenntnis der von Jesus angegebenen Vorzeichen erkennen: der Wiederkunft Jesu geht voraus eine schwere Bedrohung der christlichen Kirche von außen (2. Thess. 2, 3 ff.; Off. 13, 7) und von innen (Off. 3, 14—21) und eine fortschreitende Verweltlichung der Christenheit (Off. 13, 16 f.). — d) Aus diesem neuteft. Befund ergibt sich erstens: die P.-Aussagen Jesu und seiner Apostel sehen die Wiederkunft in größter Nähe und zugleich in so völliger Überlegenheit über den zeitlichen Gesichtsverlauf, daß im Grunde genommen jedes irdische Geschehnis der P. Christi gleich nahe ist. So soll der Christenheit jede äußerliche Berechnung unmöglich und der praktisch-erziehlische Charakter der neuteft. Weissagung deutlich gemacht werden (Mt. 24, 44). Aus dieser neuteft. Grundlegung ergibt sich zweitens die Erkenntnis, daß weder der Nah- noch der Fernerwartung der P. ein grundlegender Einfluß auf den Heilsglauben des Christen zukommt, wiewohl die sittlichen Gefahren schwärmerischer Naherwartung der P. schon der apostol. Zeit deutlich waren (1. u. 2. Thess.). — 2. Die dogmengeschichtliche Entwicklung war zwar weithin bestimmt durch die Festlegung der Wiederkunft Christi im apostolischen Glaubensbekenntnis (vgl. CA. Art. 17); sie spiegelt

aber doch, wie bei den meisten Stücken der neuest. Weissagung, so auch bei der P. eine siebenfache Auffassung wider. Die religionsgeschichtliche Schule sieht in der P.-Vorstellung einen mythologisierenden Niederschlag der antiken Heilands-erwartung oder weist (mit größerem Recht) auf jüdische Zeitvorstellungen als Hintergrund der neuest. Enderwartung hin. Die zeitgeschichtliche Auslegung versteht die P.-Hoffnung als phantasievolles Anschauungsbild für den Gedanken der Aufrichtung von Christi Herrschaft, erwachsen aus den zeitgenössischen Gebräuchen bei der Herrschafts-ergreifung und geformt im Blick auf den königlichen Einzug Jesu in Jerusalem (Mt. 21, 1 ff.). Die allgemein-geschichtliche Deutung bezieht das Kommen Christi entweder in kraßem Realismus auf einzelne bestimmte Zeitabschnitte; so die Millenniumsteure auf das Jahr 1874. Oder sieht sie in blassem Idealismus das Kommen Christi in der Gesamtgeschichte der Christenheit als der Entfaltung des christlichen Prinzips verwirklicht; dann verflüchtigt sich die Erwartung der Wiederkunft Christi zur Hoffnung auf den schließlichen Sieg des Guten über das Böse, des Göttlichen über das Widergöttliche, und das persönlich gemeinte Gebet: „Herr Jesu, komm!“ wandelt sich solchem altem und neuem Rationalismus in die allgemein gehaltene Bitte: „Dein Reich komme!“ (vgl. auch R. Rothe und den religiösen Sozialismus). Die kirchengeschichtliche Auffassung, besonders von der lutherischen Orthodoxie vertreten, will die ganze Vielgestaltigkeit der neuest. Ansagen ausschöpfen und spricht daher gern in Aegenden und Liedern von dem dreifachen Advent des Herrn: seinem einstigen Kommen in Palästina; der geistigen Einkehr Christi bei der gläubigen Gemeinde aller christlichen Jahrhunderte in Wort und Sakrament; der abschließenden, äußerlich offenbaren Wiederkunft des Herrn am Ende der Tage. Die endgeschichtliche P.-Erwartung leugnet in scharfem Gegensatz zu den zwei zuletzt charakterisierten Richtungen jegliche nennenswerte Betätigung Christi im jetzigen Weltbestand; ein Kommen Christi gibt es nur am Ende der Zeiten, und die neue Ordnung aller Dinge wird durch wunderbares Eingreifen von oben her fast ohne inneren Zusammenhang mit den irdischen Glaubenswirkungen geschaffen (so die meisten von der Apokalypst zehrenden Sekten). Das reichsgeschichtliche Verständnis sucht insofern die beiden letzteren zu verbinden, als es die volle Heilszeit zwar auch durch einen die natürliche Weltentwicklung durchbrechenden Akt des vom Himmel wiederkommenden Christus erwartet, jene Segenszeit aber nicht als Entwertung und Vernichtung, noch weniger allerdings als Erhaltung und Selbstentfaltung, sondern als überirdische Erneuerung und Vollendung des seitherigen Zustandes versteht (so Bengel und die möglichst an das biblische Wort sich haltende Theologie, auch der nüchterne Chiliasmus). Die übergeschichtliche Deutung endlich betrachtet die auf Grund der biblischen Bilder aufgestellten „Vorzeichen“ als

aktuell bedeutsame Typen der letzten Wirklichkeiten und läßt die P. als überzeitliches Ereignis jedem Menschengeschlecht gleich nahe sein (Althaus). — 3. Grundsätzliches. a) Man hat gegen die biblische P.-Vorstellung wiederholt den Einwand erhoben, sie sei mit dem kopernikanischen Weltbild unvereinbar. Daher empfiehlt es sich, zunächst das Wesen der christlichen P.-Erwartung zu umschreiben: die Wiederkunft Jesu ist die endgültige, alle Zweifel und Hemmnisse überwindende Erscheinung Christi als der vollkommenen Offenbarung von Gottes Gerechtigkeit und Gnade. Als solche bringt sie die Lebensgeschichte des einzelnen Gläubigen und die gesamte Weltentwicklung in Gottes ewigem Reich zur Vollendung. Durch den symbolischen Charakter unsrer der endlichen Welt entnommenen Sprache ist es bedingt und zugleich statthaft, daß dieser Gedanke der abschließenden Offenbarung Christi bildlich, nämlich in der sinnfälligen Darstellungsform der Wiederkunft, zum Ausdruck kommt. Die Glaubensnotwendigkeit der P.-Erwartung beruht darauf, daß in dieser sündenvergifteten Welt der Glaube sowohl beim einzelnen Frommen wie in der christlichen Gemeinde stets mit Versuchungen von außen und mit Zweifeln von innen her zu kämpfen hat und daher nur in der neuen, von Christus geschaffenen Welt zur Vollendung kommen kann. — b) Der religiöse Wert des P.gedankens ist ein vierfacher: erstens wird dadurch die wesentliche und bleibende Bedeutung der Person Christi unzweideutig zum Ausdruck gebracht; der Sohn ist so sehr der alleinige Heilmittler und die vollkommene Offenbarung des Vaters, daß der Glaube und die Hoffnung der Christenheit dauernd an seine Person geknüpft sind. Zweitens wird dadurch der Universalismus von Christi Amt und Sendung klar- und sichergestellt, sofern bei seiner Wiederkunft jedes Volk und jeder Einzelmann zu ihm Stellung nehmen kann und muß; so wird er als die Wende der Zeiten allen deutlich, während diese Erkenntnis im jetzigen Weltlauf manchem Menschen insofern fehlender bzw. ungenügender Evangeliumsverkündigung oder insofern ärgerniserregenden Verhaltens der Christenheit verschlossen ist (vgl. Mt. 24, 14. 30; Lk. 21, 27 f.). Drittens macht der P.gedanke die Souveränität Gottes offensichtlich, sofern er wider alle feindlichen Mächte seine Herrschaft in den Herzen und in der Welt durchsetzen und sein Reich vollenden wird. Diese Siegesgeschichte wäre schon für sich allein ein einzigartiger Soheitserweis des Allmächtigen; aber sie wird es noch mehr dadurch, daß die Reichsvollendung nicht etwa ein selbstverständliches Entwicklungsergebnis der christlichen Geschichte oder eine automatische Auswirkung der vorhandenen Geisteskräfte ist, sondern durch die Sendung des Christus, also durch Gottes übernatürliches Tun und durch Umgestaltung der gesamten Weltverhältnisse herbeigeführt wird. Viertens gibt die P.-Erwartung dem Christen die rechte Arbeitsfreudigkeit für die Gegenwart (Auswirkung von Mt. 24, 42. 44 auf den irdischen Beruf des Einzelnen

und auf die Missionspflicht der Gemeinde, deren Zeugnis die ganze Welt mit dem Evangelium durchdringen soll) und die stärkste Hoffnungsfreudigkeit für die Zukunft, während die Beschränkung der Hoffnung auf diesseitige Kräfte über kurz oder lang zum Pessimismus führt, weil das Ansinnen der Selbsterlösung die menschliche Kraft überfordert und die Erwartung kultureller Höherentwicklung immer wieder in Enttäuschungen hineinführt. — c) Der *3. we* der Wiederkunft Christi ist demnach die Vollendung von Gottes Reich. D. h. es geht bei der *P.* um die Vollendung der *Gnade*, sofern Christus durch sein sichtbares Kommen das Heil besonders faßbar und die Heilsannahme besonders leicht macht (nicht wir müssen uns zu Gott emporarbeiten, sondern Gott kommt zu uns). Weiter geht es um die Vollendung der *Gerechtigkeit*, sofern Christus mit aller Gottesgegnerschaft aufräumt: er scheidet die bestehende Feindschaft im Weltgericht aus und entzieht jeder künftigen durch Umgestaltung der ganzen bestehenden Sündentwelt den Boden. Endlich ist die *P.* die Vollendung der *Herlichkeit* Gottes, sofern Christus durch die Auferweckung der Toten und durch die Verleihung völliger Gottebenbildlichkeit (Röm. 8, 29; Kol. 1, 15—17) in der neuen, sünden- und versuchungsfreien Welt seine Gemeinde unter der Herrschaft Gottes sammelt, zur Vollkommenheit führt und mit dem Vater eint. Mit dem Gesichtspunkt der „Vollendung“ ist gegeben, daß der wiederkommende Herr das ewige Reich aus schöpferischer Allmacht ohne eine Anleihe bei menschlichen Leistungen errichtet und doch die Gläubigen zu der Ehre beruft, mit ihrem unvollkommenen Tun ihm dienen zu dürfen und all ihre Armseligkeit von ihm aufheben zu lassen. Weil er vollendet, schließt er diesen Weltlauf und die ganze Menschheitsgeschichte nicht nur richtend, sondern zugleich auch rettend und alles erneuernd ab. — d) Die *Art und Weise*, wie Jesus wiederkommt, entzieht sich unsrer Kenntnis. Insbesondere läßt sich weder aus der Schrift noch aus dem Wesen des christlichen Heilsglaubens ableiten, ob die *P.* als eine rasche Erscheinung vor sich gehen wird, oder ob sie in *zwei* Phasen sich zerlegt, zwischen denen drin das Tausendjährige Reich seine Stätte hätte. Dagegen weist sowohl die Bestimmtheit der neuest. Aussagen wie der persönliche Charakter unserer Religion darauf hin, daß die *P.* als persönliche Erscheinung Jesu und als unwiderrsprechliche, den Gläubigen wie den Ungläubigen offenbare Selbstbekundung Christi zu denken ist. Was den *Zeitpunkt* der Wiederkunft betrifft, so wird diese dann erfolgen, wenn die Christenheit extensiv und intensiv ihren weltgeschichtlichen Zeugendienst geleistet haben wird und die Glaubensgegnerschaft außerhalb wie innerhalb der Gemeinde an Schärfe und Umfang so gewachsen ist, daß die Zuspitzung der Gegensätze das Eingreifen Christi und die endgültige Auseinandersetzung zwischen Göttlichem und Widergöttlichem herbeiführt. Da aber kein Mensch, sondern Gott allein weiß, wann in der heimischen Gemeinde und auf dem Missionsgebiet

jener Reifegrad erreicht ist, so sollte, vollends nach den vielen Fehlversuchen im Lauf der Geschichte, die Christenheit sich vor jeder Art von Berechnung hüten. — e) Kommt der neuest. *Naherwartung* der *P.* heute noch religiöse Bedeutung zu? Auf keinen Fall in dem Sinn, daß die heutige Christenheit sich künstlich in dieselbe hochgespannte Erwartung hineinversetzen soll, in der die Anfangsgemeinde lebte: das ginge auf Kosten der inneren Wahrhaftigkeit, und darum auch des Glaubens; dazuhin wäre es Mißachtung der geschichtlichen Erziehung, die Christus seiner Kirche mit der Zuweisung von großen innerweltlichen Aufgaben und mit dem Scheiternlassen menschlicher Datierungsversuche angedeihen ließ. Wir dürfen uns vielmehr an eine doppelte Tatsache halten: zum ersten war das Ziel, das Jesus bei seinen *P.*-Auslagen verfolgte, nie intellektualistisch, sondern stets seelsorgerlich bestimmt (Mt. 24, 42); daher behält seine Mahnung zu eifriger Wachsamkeit auch für den heutigen Menschen mit der Ungewißheit seiner Todesstunde stets aktuelle Bedeutung. Sodann wird der Mensch bei jeder Begegnung mit Jesus schon in dieser Weltzeit vor „letzte“ Werte und Wirklichkeiten gestellt: Gott ist jeberzeit bereit, uns den ganzen Christus zu geben. So wird es an sich schon möglich und vollends in Anbetracht der neuest. Doppelgestalt der *P.*-Erwartung (vgl. oben 1) erlaubt sein, in der *erbaulichen Wortverkündigung* die Verheißung Jesu: „Ich komme bald“ (Off. 3, 11; 22, 12) auszulegen im Sinn der apostolischen Predigt: „Der Herr ist nahe“ (Phil. 4, 5); das Kommen Christi wird „unversehens“ sein (1. Thess. 5, 2 ff.). — Vgl. die Art.: Antichrist, Weltgericht, Weltende, Welterneuerung, Ewiges Leben.

Th. D.

Barjival (auf altfranz. Perceval: „Taldurchstreifer“, „Springinsfeld“) ist die großartige Heldengestalt der ritterlichen Epik des Hochmittelalters. Und zwar ist die *P.* fabel bei ihrem klassischen Gestalter Wolfram von Eschenbach (Anfang des 13. Jahrh.s) die erste frühe deutsche Ahnung und schon auch tief ergreifende Gestaltung „saufstischen“ Schicksals. — 1. Der *Inhalt* des *P.* *epos*. *P.* ist der außenstehende Tor (Dümmling), der ahnungslos, stürmisch, aber auch zerstörerisch wie ein junger entseffelter Strom in die peinlich geordnete Ritterwelt einbricht; gerade in der Unschuld seines jungen, unerfahrenen Herzens wird er dazu verdammt, (unschuldig) schuldig zu werden. Bei der entscheidenden Probe seines Lebens schließlich verfaßt er: dem durch schweres Siechtum gezüchtigen Oheim (dem Gralskönig Amfortas) gegenüber versäumt er die schicksalhaft ihm zugeschobene erlösende *Mitleidsfrage*. Seine schon im zartesten Kindesalter und auch später bewiesene ungebrochene Geschöpfliche allen geschaffenen Wesen gegenüber hatte er infolge des selbstentfremdenden Zwangs ritterlich-höfischer Erziehung verloren. So trifft ihn der Fluch der Gralsbotin und treibt ihn, den Steten, aber auch frevelhaft mit Gott als seinem (ritterlichen) Herrn Rechtenden

in Verzweiflung und Trost: er sagt dem ungetreuen Herrn seinen Dienst auf. In zartester Berührung von Seele zu Seele löst sich nach langen Jahren der einsamen trostigen Qual im Gespräch mit dem heil. Einsiedler der Krampf in der Seele des Helden. Trost aller Enttäuschung läßt er nicht vom schicksalhaften Fernziel der Gralserringung (und von der tiefsten seelischen Bindung an die hehre Gemahlin), ja er nimmt die Sehnsucht nach Gral und Weib noch in die Verbüsterung des Zerkallenseins mit dem höchsten Herrn mit hinein, „unverzagt“ im (sittlichen) „Willen“. Er erringt die Erkenntnis von der Tragik menschlicher Verschuldung und damit die wahrhaft frei machende Demut und die innere seelische Größe, die dem Eingreifen der göttlichen Gnade ihre Rechtfertigung gibt. — 2. Die Quellen des P.-epos. Die neuere Forschung verweist nicht ohne gute Gründe auf eine uns verlorengegangene Quelle aus südf r a n z ö s i s c h e m Seelenbereich (oder auf eine Gruppe von solchen); Wolfram selber be ruft sich, wenn auch vielleicht irrtümlich oder doch irreführend, auf eine solche mit der Nennung von „Rhot“ als seinem Gewährsmann. Diese Quelle mag ihm nach Stoff und Gehalt wesentlich (oder entscheidend) mehr geboten haben als sein noch heute bekannter und mit ihm vergleichbarer Vorläufer, der Nordfranzose Chrestien von Troyes (zweite Hälfte des 12. Jahrh.s). Trotzdem darf mit aller wünschenswerten Zuvorsicht gesagt werden, daß Wolfram so wenig der bloße Nachplapperer eines provençalischen Vorläufers war, als er Chrestien nachahmte. Was Wolfram schicksalhaft, tief aus der menschlichen Seele entwickelt, das vollzieht sich bei Chrestien vordergründig, verständig, kirchlich, rechtgläubig, zwischen einem naturburschenhaften Dämmel und Tölpel und der ihn irdisch oder geistlich seligmachenden Ritter- und Kirchengemeinschaft. — Deutlicher noch als beim Gralsmythos (s. d.) ist es beim P.-mythos zu sehen, wie einerseits keltische Märchenüberlieferung zur Ausprägung der endgültigen Erfindung mitgewirkt hat; andererseits werden gewisse Anklänge an die manichäische Gefühls- und Vorstellungswelt, wie sie durch die südfranzösischen Katharer dem abendländischen Lebensraum damals sehr nahegerückt war, nicht unterschätzt werden dürfen. Auch die Berührung mit heidnischen Vorstellungen spanischer Herkunft sind beim Gralsmythos nicht zu verkennen; man hat gerade neuerdings mehrfach auf religiös-sittliche Läuterungsepik südwestlicher (lezt hin vielleicht persischer) Herkunft als die Quelle für den Grundstrom der P.-fabel verwiesen. — Geschichtlich freilich noch wesentlich als solche Fragen nach der Herkunft der Stoffe wäre (auch bei Bejahung dieser nicht ganz leicht festzustellenden Beziehungen) die Tatsache, daß und wie solche Gedanken und Erlebnisse in den abendländischen Seelenbereich aufgenommen wurden. Denn entscheidend ist allein der Seelengehalt, dieser aber stammt aus dem Innersten der Abendländer. vor allem der germanischen Deutschen! Im Frankreich des 13. Jahrh.s hat Chrestiens klassische Berceval-

Dichtung in einer überreichen hochgotischen Nachfahrenepik von gewaltigem Umfang Bereicherung und Ergänzung erfahren. Von Frankreich aus konnte auch die Anziehungskraft der P.-fabel in der Wirkung auf die benachbarten Schrifttümer sich zeigen. Deutschland dagegen hat aus späterer Zeit Wolfram nichts einigermaßen Vergleichbares entgegenzusetzen („Jüngerer Titarel“ des Albrecht, Ende des 13. Jahrh.s; der formlose „Parzival“ der bieder Straßburger Bürger Claus Wisse und Phil. Colin, Anfang des 14. Jahrh.s). — Geistesgeschichtlich großartig ist die Freisinnigkeit und Größe, mit der, unabhängig von aller kirchlichen Gelehrsamkeit, ein geniales Weltkind, wie der deutsche Ritter Wolfram es war, hier letzte Ahnung vom Sinn menschlichen Daseins zu Bewußtheit und Gestaltung zu bringen vermochte. Sein Epos zeigt, wie gewaltig die christliche Heilsbotschaft und das Wesen der abendländischen Völker, vor allem des deutschen, sich geschichtlich durchdrangen. Man hat also recht gehabt, Wolframs P.epos neben Dantes Divina Commedia die bedeutendste dichterische Tat des Mittelalters in Europa zu nennen. Zugleich ist es eine der bedeutendsten Taten germanischer Epik. Wie der Gral, so hat auch P., der Gralsfucher, in der Neuzeit Dichter gefesselt. Richard Wagner hat „Parzival“ als den „reinen Ton“ genial ganz neu sich erschaffen; freilich aus einer seelischen Haltung heraus, die der Erlösungsbedürftigkeit und Weltchmerzlichkeit der Hochgotik mehr entspricht als der Weltseligkeit Wolframs und der staufischen Zeit. Halbach.

Pascal, Blaise, 1623—1662, bedeutender franz. Denker, gleich schöpferisch auf dem Gebiet der Mathematik und Physik wie der Theologie, wobei Denken und Leben zu einer eindrucksvollen existenziellen Einheit zusammengeschmolzen waren (ähnlich wie bei Kierkegaard oder Nietzsche). Geboren in Clermont (Auvergne) als Sproß einer adeligen Familie, zeigte er früh eine außergewöhnliche Begabung. Nach dem sorgfältigen Erziehungsprogramm des Vaters sollte er nicht vor dem 16. Jahre mit der Mathematik in Berührung kommen; da überraschte der Vater den Zwölfjährigen bei der selbständigen Entwicklung des 32. Satzes Euklids. Noch nicht siebzehn Jahre alt, schrieb er eine Abhandlung über die Kegelschnitte und konstruierte weiterhin eine Rechenmaschine. In Rouen geriet der Vater P.s und damit auch seine Familie unter den Einfluß der jansenistischen Erbauungsliteratur. In diese Zeit (1646) fällt die „erste Befehung“ P.s, durch die ihm das bisherige Leben in und mit der „Welt“ fraglich wurde; noch radikaler vollzog diesen Bruch mit der Welt seine Schwester Jacqueline, die damals schon gerne, wenn der Vater die Erlaubnis dazu gegeben hätte, in das von jansenistischem Geist beherrschte Kloster Port Royal bei Paris eingetreten wäre (nach dem Tode des Vaters hat sie dann ihr Vorhaben ausgeführt). Die Befehung bedeutete für P. jedoch nicht das Aufgeben seiner mathematisch-physikalischen Studien; ja er hat sich sogar eine Zeitlang in Paris an dem welt- und genußbejahenden Treiben der

dortigen jungen Edelleute beteiligt, den Weltkindern ein Weltkind, den Skeptikern ein Skeptiker (Beschäftigung mit den Schriften Montaignes), wobei freilich zu fragen ist (vgl. Kierkegaard!), ob für einen Mann wie P. diese Weltlichkeit wirklich Abfall oder nicht vielmehr bloßes „Experiment“ war. Auf alle Fälle fand P. dieses Treiben bald schal und reizlos. Oft zog er hinaus nach Port Royal, um sich mit seiner Schwester über seinen inneren Zustand auszusprechen. Eine Predigt, die er in der dortigen Kirche hörte, wurde ihm der Anstoß zu seiner „zweiten Belehrung“: in der Nacht vom 23./24. Nov. 1653 wurde er in einem überschwenglichen Erlebnis der Gegenwart Gottes inne. Nach seinem Tode hat man in seinem Kleide einen Pergamentstreifen eingenäht gefunden, auf dem er in abgerissenen Worten seinem neuen Glück Ausdruck gegeben hatte: „Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs: welche Freude!“ P. war also die große Erkenntnis geschenkt worden, daß der Gott der Bibel, der lebendige Gott, etwas ungleich anderes ist als der Gott der Mathematiker, der nur als algebraisches Zeichen, und der Gott der Philosophen, der nur als metaphysischer Begriff existiert. Diese Erkenntnis suchte nun P. in der Stille von Port Royal im Umgang mit den dortigen Einsiedlern und im Studium der Bibel und der Kirchenväter zu vertiefen. Da wurde er in den Streit des Klosters mit den Jesuiten hineingezogen: er schrieb dort seine berühmten „Provinzialbriefe“ (*Lettres provençales*), in deren drei ersten er den von den Jesuiten angegriffenen Arnaud und dessen augustinisch-jansenistische Gnadenlehre verteidigte, in deren weiterer Folge er aber zum Großangriff auf die jesuitische Moral überging (1656—1657). Der Erfolg der Briefe war gewaltig. Denn einmal waren sie eine sittliche Tat, zumal sie es wagten, gegen die einflußreichsten Kreise am königlichen Hofe Stellung zu nehmen. Dann war die Form dieser Briefe etwas Neues: P. war es gelungen, schwierige theologische Fragen als Laie vor Laien so zu erörtern, daß es die Öffentlichkeit verstehen konnte, in einem klaren, einfachen und dabei kraftvollen und dramatischen Stil, der auch das Mittel des Witzes und der Ironie nicht verschmähte. Und endlich enthielten diese Briefe die Waffen, zu denen auch die Nachfahren für den Kampf gegen den Jesuitismus immer wieder griffen. Zwar wurde P.s (zunächst anonym erschienenen) Buch vom Papst als ketzerisch verdammt und dann auch auf Befehl der franz. Regierung durch den Henker verbrannt, aber es war schon in ganz Europa populär geworden. P. meinte: „Wenn meine Briefe in Rom verdammt sind, so ist das, was ich darin verurteile, im Himmel verdammt: an dein Gericht, Herr Jesus, appelliere ich!“ — Schon vor den *Lettres provençales* hatte sich P. mit dem Plan zu einer umfassenden Auseinandersetzung zwischen wissenschaftlichem Zeitgeist (Skeptizismus, Idealismus, Mathematik) und christlichem Glauben beschäftigt. Leider ist das Werk nicht zum Abschluß gekommen; P. hat uns nur eine Reihe von losen Blättern hin-

terlassen, die erst von späteren Händen in einen (fragwürdigen) Zusammenhang gebracht, wohl auch zum Teil umgestaltet und unter dem Titel *Pensées de M. Pascal sur la religion* (Gedanken über die Religion) veröffentlicht wurden. Strenge Askese, der sich P. unterzog, Überarbeitung und Krankheit verzehrten mehr und mehr die Kraft des in den besten Jahren stehenden Mannes; der Schmerz über die mangelnde Festigkeit seiner Freunde von Port Royal gegenüber den Forderungen der Kirche auf Unterwerfung scheint seiner Gesundheit vollends den letzten Stoß gegeben zu haben. Bis zuletzt gab P. sich der Fürsorge und Pflege von Armen und Kranken hin. Am 19. Aug. 1662 entschlief er, 39 Jahre alt, nachdem im Jahr zuvor seine Schwester Jacqueline ihm im Tod vorausgegangen war. — Drei Grundgedanken sind es, die schon in den *Lettres provençales* im Kampf gegen die Jesuiten heraustreten, und die beherrschend auch später im Mittelpunkt der *Pensées* stehen und so dem ganzen Denken P.s die Richtung geben: 1. Der Ernst der ethischen Bestimmung des Menschen im Gegensatz zur Moral der Jesuiten, die es dem Menschen möglichst leicht machen will und daher den Gegensatz zwischen dem Christlichen und der Welt möglichst abschwächt. 2. Die Erkenntnis des *Glendes* des Menschen, das auf seinen Fall zurückzuführen ist und ihn verhindert, aus eigenen Kräften seine Bestimmung zu erreichen. 3. Weil von diesem beidem die Jesuiten nichts wissen, können sie auch mit der biblisch-augustinischen *Gnade* nichts anfangen und müssen sie in ihrer Strenge und damit auch in ihrem Trost zerstören. Von dieser dreifachen Erkenntnis aus blickt nun P. hinüber zur Philosophie und ihren Ergebnissen: dem Ernst des Ethischen ist die stoische Philosophie etwa eines Epiktet wohl zugänglich; aber ihr Fehler ist, daß sie nicht zugleich das *Glend* des Menschen erkennt, ihn also überschätzt und so in falscher Weise dogmatisch wird. Umgekehrt weiß der Skeptiker (etwa Montaigne) etwas von der animalischen Gebundenheit und Todverfallenheit des Menschen und damit auch von seinem *Glend*; aber auch diese Erkenntnis ist höchst einseitig, wenn das alles ist, was über den Menschen gesagt wird; denn damit ist völlig übersehen, daß der Mensch als denkendes Wesen doch sein *Glend* zu erkennen vermag und damit kundgibt, daß er auch von seiner höheren Bestimmung weiß. So ist der Mensch ein Wesen voller Widersprüche, eine „Chimäre“, „Stolz und Schmach des Weltalls“. Erst der christliche Glaube vereinigt beide Seiten der Sache in sich und weiß zugleich, daß in Christus der Widerspruch des Menschenwesens zu seiner Lösung und der Mensch durch die Gnade zur Erlösung gelangt. „Das ist die erstaunliche und neue Einigung, die allein ein Gott lehren konnte, die er allein bewirken konnte, und welche nur ein Abbild und eine Wirkung der unaussprechlichen Einigung der beiden Naturen in der alleinigen Person eines Gottesmenschen ist. So führt die Philosophie unmerklich zur Theologie.“ Aber auch umgekehrt

kann P. sagen: „Die Menschwerdung zeigt dem Menschen die Größe seines Glendes durch die Größe des Heilmittels, welches jenes erforderte.“ So gehört also beides zusammen: die Erkenntnis Gottes, des Erlösers, die den Menschen vor der Verzweiflung, und die Erkenntnis des eigenen Glendes, die ihn vor der Überheblichkeit bewahrt. — Mit dieser doppelten Erkenntnis ausgerüstet vermochte P. tief in die Psychologie der Sünde hineinzuleuchten und die versteckten Triebfedern des Ichs aufzudecken, auch kühl und nüchtern wie ein Skeptiker die Relativität der menschlichen Werte und Einrichtungen zu durchschauen („Drei Grad näher dem Nordpol stürzen die ganze Jurisprudenz um. Ein Meridian entscheidet über die Wahrheit. Diesseits der Pyrenäen ist wahr, was jenseits falsch ist“). Auch die Mathematik mußte ihm seine Grundeinsicht bestätigen: „Was ist schließlich der Mensch in der Natur? Ein Nichts gegenüber der Unendlichkeit, ein All gegenüber dem Nichts, ein Mittel Ding zwischen Nichts und Allem.“ Aus alledem ist deutlich geworden, daß P. die Vernunft als solche durchaus nicht verachtet; die Vernünftigkeit des Menschen ist vielmehr seine Würde. Aber kann die Vernunft dem Menschen wohl Hinweise geben, daß ein Gott ist, so bleibt dieses Daß doch fruchtlos, solange nicht erkannt ist, wer Gott ist. P. weiß also vom verborgenen Gott; nur in Christus ist Gott uns zu unserem Heil offenbar. Und nachdem Gott sich geoffenbart hat, so ist die Anerkennung der Wahrheit Gottes nach P. nicht widervernünftig, sondern einem ernsten Denken selbst einleuchtend, da das eigentliche Problem des in sich selbst widerspruchsvollen Menschentums sich auf keine andere Weise, als es im Christentum geschieht, befriedigend lösen läßt. So kann P. geradezu von „Beweisen“ für den christlichen Glauben reden (Wunder- und Weissagungsbeispiel, Wahrscheinlichkeitsbeweis), ohne freilich diesen Beweisen mathematische Evidenz zuzuschreiben. Andererseits anerkennt P., daß unsere Vernunft gerade nicht „reine“ Vernunft ist, sondern durch die (bösen) Leidenschaften in eine falsche Richtung abgedrängt ist. Deshalb spricht P. vom „Herzen“ als dem überationalen Ort, wo die Begegnung mit Gott stattfindet, und „das Herz hat seine Gründe, welche der Verstand nicht kennt“. So kann P. sagen, die göttlichen Dinge müsse man zuerst lieben, um sie zu erkennen, nicht umgekehrt, wie bei den menschlichen. Diese Liebe, die zugleich Glaube ist, ist Frucht göttlicher Inspiration und also Gabe Gottes, den der Mensch gar nicht suchen würde, wenn Gott sich nicht schon von ihm hätte finden lassen. Dies schließt nicht aus, daß hier der ganze entchiedene Wille des Menschen angesprochen und in Bewegung gesetzt ist. Denn nur durch „Gewöhnung“ läßt sich im Menschen das Gottgemäße gegen seine böse Natur durchsetzen. Aus dem Glauben folgt daher für P. der Haß gegen das eigene Ich, der auch das Mittel strengster Askese nicht scheut. Hier wird die Grenze sichtbar, die P. vom reformatorisch verstandenen Evangelium trennt, und wo er dem katholischen Heiligs- und Frömmigkeitsideal seinen Tribut zahlt. Aber wer darf

hier richten? — Zur Literatur s. *RE.*³ XIV, 706 ff. und den ausgezeichneten Aufsatz von A. Schädelin in „Zwischen den Zeiten“, S. 3, 1923. A. S.

Pajhalis. Päpste. Pajhalis I., 817-824, ließ sich wie sein Vorgänger Stephan IV. ohne vorherige Einholung der kaiserlichen Bestätigung weihen, um dann ein Entschuldigungsschreiben hierfür nebst der Bitte um Erneuerung des Bündnisses an Kaiser Ludwig den Frommen zu schicken. Die Echtheit der Urkunde über einen angeblichen Vertrag des Kaisers mit ihm, mit weitgehenden Gebietsveränderungen und Bestimmungen über die Papstwahl, ist zweifelhaft. P. griff in einer Weise, die unter Karl d. Gr. kaum möglich gewesen wäre, gelegentlich auch in die Befetzung fränkischer Bistümer ein. In der dunklen Angelegenheit der Blendung und Tötung zweier hoher päpstlicher Beamten im Lateran selbst schickte Kaiser Ludwig eine Gesandtschaft zur Untersuchung, begnügte sich aber mit der eidlichen Versicherung des Papstes, diese Tat nicht befohlen oder geplant zu haben. Ein besonderes Betätigungsgebiet von P. war die bauliche Herstellung römischer Kirchen und ihre Ausstattung mit Gebeinen aus den Katakomben. P. Meßger.

Pajhalis II., 1099—1118, vorher Rainerius, Priester an S. Clemente in Rom, wurde als Nachfolger Urbans II. (1088—1099) gewählt. Er führte den Kampf um die Lösung der Investiturrechtsfrage; die Gegenpäpste: Wibert, Dietrich, Albert und Silvester IV. blieben ohne Bedeutung. In England und Frankreich konnte die Investiturrechtsfrage in befriedigender Weise gelöst werden. Der König von England, Heinrich I., verzichtete auf die Belehnung mit Ring und Stab; dagegen wurde der Lehenseid der Bischöfe und Äbte zugestanden. Schwieriger war eine Einigung in Deutschland. Hier hielt Heinrich IV. am Investiturrecht fest. Der Papst hoffte, daß Heinrichs zweiter Sohn, Heinrich V., eine andere Stellung einnehmen und den Plänen und Ansprüchen des Reformpapsttums mehr entgegenkommen werde, und sicherte ihm deshalb Vergebung zu, als er dem Vater den Treueid brach und sich gegen ihn erhob. Es war eine verdiente Strafe für den Papst, daß der Sohn nach Heinrichs IV. Tod das Investiturrecht ebenso ausübte wie sein Vater. Auf verschiedenen Synoden erneuerte P. das Verbot der Übertragung des Bischofsamts durch den König. Als Heinrich 1110 mit starker Heeresmacht nach Rom zog, kam es in der Kirche Santa Maria in Turri zu Einigungsverhandlungen. Der Papst machte den Vorschlag, der König solle auf die Investitur verzichten und sich mit der kanonischen Wahl einverstanden erklären; dafür sollten die Bischöfe und Äbte auf die Regalien, die lehenspflichtigen weltlichen Kirchengüter verzichten und sich mit dem Zehnten und mit den Schenkungen aus privatem Besitz begnügen. Der Vorschlag, der eine Trennung des geistlichen und des weltlichen Gebiets bedeutete hätte, war zu großzügig, um Wirklichkeit werden zu können. Die deutschen Kirchenfürsten erhoben stürmischen Widerspruch. Daraufhin ließ Heinrich den Papst und die Kardinäle gefangensetzen. Nach zweimonatlicher

Gefangenschaft gab P. nach, gestand im Vertrag von Ponte Mammolo dem König das Investiturrecht zu und krönte ihn zum Kaiser. Indes gab sich die gregorianische Partei mit diesen Zugeständnissen nicht zufrieden. Der Papst, innerlich hin und her gerissen, ließ den Führern, an deren Spitze Bruno von Segni stand, freie Hand. Eine römische Lateranynode im März 1112 erklärte die Zugeständnisse des vorhergehenden Jahres für ungültig. Eine Synode von Vienne verhängte über Heinrich V. den Bann, und der Papst bestätigte ihre Beschlüsse wiederholt, zuletzt auf einer römischen Synode 1116. Im Jahr 1118 ist P. gestorben. Zum Abschluß gebracht wurde der Kampf um das Recht der Übertragung des Bischofsamts erst durch das Wormser Konkordat, das zwischen Calixt II. und Heinrich V. 1122 geschlossen wurde. —

Paschalis III., 1164—1168, vorher Kardinal Guido von Crema, wie vor ihm Viktor IV. Gegenpapst Alexanders III. Seine Wahl hatte vor allem Rainald von Dassel betrieben. Viel Anhang hat der kaiserliche Gegenpapst, dem vorübergehend die Streitigkeiten in der englischen Kirche, der Konflikt Heinrichs II. mit Erzbischof Thomas Becket, Auftrieb gaben, nicht gefunden. **R. F.**

Paschasius Rabbertus, bedeutender Theologe des 9. Jahrh.s., † um 860, war seit 842 Abt des Klosters Corbie, in seiner Zeit geschätzt als Exeget (Matthäuskommentar), wurde berühmt durch seine 831 verfaßte, 844 veröffentlichte Schrift über das hl. Abendmahl: *Liber de corpore et sanguine domini*, in der er unter Verwertung des gesamten Materials der Patristik die Sakramentsdefinition Isidors in realistischem Sinne umformte und den Realismus des Ambrosius fortbildete zur Lehre, daß der geschichtliche und der sakramentale Leib Christi völlig identisch seien: dieser ist kein anderes Fleisch als das vom hl. Geist geschaffene, das die Jungfrau empfangen und geboren hat, das am Kreuz gelitten hat und auferstanden ist. — Lit.: F. Geiselmann, Die Eucharistielehre der Vorscholaistik, 1926, 144 ff. **W. B.**

Passacaglia s. Orgel.

Passagier (Passaginer), eine Sekte, die auf der Synode zu Verona unter Lucius III. 1184 verdammt wurde. Der Name (von *passagium*, *passage*) besagt nicht mehr, als daß sie „Wanderer“ waren (vielleicht Pilger, die aus dem Morgenland zurückkehrten). Nach zeitgenössischen Zeugnissen hielten sie das mosaische Gesetz buchstäblich, einschließlich der Beschneidung, ausschließlich der Opfer. (Das Rehergesetz Friedrichs II. nennt sie „*circumcisi*“.) Somit wären sie eine jüdisierende Sekte gewesen. Sie verschwanden so bald, daß ihnen keine kirchengeschichtliche Bedeutung zukommt.

Passaglia, Carlo, 1812—1887, italienischer Priester. Geb. in Bieve S. Paolo bei Lucca, wurde er 1827 Jesuit, 1845 Professor am Collegium Romanum, Vertrauter des Papstes Pius IX., Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis der Maria, über die er 1854 ein dreibändiges Werk schrieb. 1859 aber trat er aus dem Jesuitenorden aus und schloß sich der nationalen italienischen Bewegung

an, forderte in der Schrift *Pro causa italica ad episcopos catholicos* den Papst zum Verzicht auf seine weltliche Herrschaft auf, mußte deshalb fliehen und bekam 1861 eine Professur der Moralphilosophie an der Universität Turin. 1882 söhnte er sich mit der Kirche wieder aus, deren Glauben er nie verleugnet hatte, wie seine Schrift gegen Renan und gegen die Ehescheidung (1881) bewies. Er starb in Turin. **E. L.**

Paschah, Paschahstreit s. Osterfest, Osterstreitigkeiten.

Passau, niederbayerische Bezirksstadt a. d. Donau und Bischofsstadt. Von 24 353 Einwohnern sind 5,51 Proz. Evangelische, 94,06 Proz. Katholische. — Das heutige Bistum, das Niederbayern und Teile von Oberbayern umfaßt, ist nur ein Rest des einstens gewaltigen Fürstbistums, das seit ältesten Zeiten seine Hauptaufgabe in der Ostmark hatte und Ober- und Niederösterreich bis zur Enns und Raab beherrschte. Der Ursitz des Bistums lag an der Ennsmündung in Lorch. In der Zeit der Abarenkriege wurde es nach Passau zurückgezogen um 737. Auch durch die Ungarnkriege war das Gebiet schwer betroffen. Im 13. Jahrh. wurden die Bischöfe Reichsfürsten und haben vielfach eine große politische Rolle gespielt. Eine Reihe von Inhabern des Bischofsstuhls waren nur Administratoren ohne höhere geistliche Weihen, z. B. der Luthergegner Herzog Ernst von Bayern 1517—1540. Erzherzog Leopold I. 1598—1625, der Bruder Kaiser Ferdinands, wurde sogar seiner bischöflichen Ämter durch den Papst entbunden, um durch seine Heirat die Erbfolge der Habsburger zu sichern (1626). Sein Nachfolger in Passau, Leopold II. (1625—1662), der zugleich vier andere Bischofsämter bekleidete (Straßburg, Halberstadt, Olmütz, Breslau), war 1640—1646 Oberbefehlshaber der kaiserlichen Truppen und 1646—1656 Statthalter der Niederlande. Bis 1598 waren die Fürstbischöfe aus bayerischem Geschlecht, von da ab aus österreichischem. Im 18. J. er Sprengel, in dem schon im 14. Jahrh. gegen die Waldenser, im 15. Jahrh. gegen die Hussiten gekämpft worden war, wurde auch der Kampf gegen die Reformation mit Schärfe aufgenommen. Allerdings war 1468 durch Errichtung des Bistums Wien der Bereich Passaus verkleinert worden. P. wurde eine Hochburg der Jesuiten, die sogar nach der Aufhebung des Ordens als Professoren dort ihren Einfluß behielten. 1783 wurde der Umfang des Bistums durch Errichtung von St. Pölten und Linz um etwa zwei Drittel verkleinert. Die neuen Verhältnisse wurden auf Grund des bayerischen Konkordats von 1817 so gestaltet, daß P. ab 1826 ein Suffraganbistum der Provinz München-Freising wurde. Der Sprengel zählt 389 663 Katholiken neben 5589 Nichtkatholiken. Es bestehen 260 Pfarreien mit 443 Seelsorgegeistlichen und 133 sonstigen Weltgeistlichen. P. hat eine bischöfliche philosophisch-theologische Hochschule. **Th. S.**

Passauer Vertrag s. Reformation in Deutschland.

Passion. 1. **Allgemeines.** P. (von *passio*) bedeutet das Leiden und Sterben Jesu Christi. Die

P.szeit ist gleichbedeutend mit der Fastenzeit (s. d.). Als P.sonntag gilt in der kath. Kirche der Sonntag Judica, weil an ihm ehemals die römische Kirche die Messe vom Karfreitag las und heute noch Kreuze und Bilder auf den Altären violett verhüllt werden. P.swoche ist für die kath. Kirche die auf den Sonntag Judica folgende Woche, während die evang. Kirche gemeinhin die Karwoche (s. d.) damit meint. P.sgeschichte bezeichnet die Leidensgeschichte, wie sie bei den Passionsgottesdiensten bzw. P.sandachten während der P.szeit oder in der Karwoche verlesen bzw. den P.spredigten oder P.sansprachen (auch da und dort in lutherischen Kirchen Fastenpredigten genannt) zugrunde gelegt wird. (Württemberg hat innerhalb eines sechsjährigen Turnus die Übung, daß je im 2. und 5. Jahr vom Sonntag Reminiszere an in allen Gottesdiensten bis zum Karfreitag über die Leidensgeschichte gepredigt wird.) — 2. **Passion Christi in der Kunst.** Während die altchristliche Kunst in den Katakomben den Leidensweg Christi und seine Kreuzigung nicht darstellte, kommen solche Szenenreihen im Bildschmuck der Sarkophage, allerdings auch hier ohne die Kreuzigung, vor. Sehr häufig wird mit dem Einzug in Jerusalem begonnen, es folgen: Fußwaschung, Judaskuß, Gefangennahme, Verhöre Christi, Dornenkrönung und Kreuztragung. Das Gethsemanegebet Christi wird zuerst in der byzantinischen Kunst aufgenommen und erscheint von dorthier im Abendland in S. Apollinare Nuovo (Ravenna). Die Todesangst Christi wird hier noch nicht dargestellt. Seit dem 14. Jahrh. ist Gethsemane in die Passionsreihen eingegliedert und wird auch selbständig als „Ölberg“ (s. d.) beliebtestes deutsches Andachtsbild des 15. Jahrhunderts in und an den Kirchen. Gefühlsstarke einzelnen Bildwerken aus dem Leiden Christi hatte sich unter dem Einfluß der Mystik die deutsche Kunst schon vom 13. Jahrhundert an besonders zugewandt (s. Andachtsbilder). Reihendarstellungen sind die einzigartigen Steinreliefs am Westkettner des Raumburger Doms (um 1260). Sie erreichen eine höchste psychologische und dramatische Ausdruckskraft. Wahrhaft bedeutend bei aller volkstümlichen Verbtheit sind auch die Stationen Adam Krafts (s. d.) in Nürnberg. Aus dem Gebiet der *Ma le re* i nennen wir für Italien Giotto's groß gesehene Bilder der P. in der Arena zu Padua (Judaskuß) und Giesoles zur frommen Meditation anleitende Fresken in San Marco. Die zahlreichen deutschen P.sfolgen der Spätgotik wurden zweifellos zu ihrer starken Realistik durch die mittelalterlichen P.spiele angeregt. Holbeins gut erzähltes Leiden Christi auf den Flügeln eines Basler Altars bleibt seelisch merkwürdig leer. Aber A. Dürer hat aus tiefer deutscher Frömmigkeit den Leidensweg Christi in vier Reihen von Kupferstichen, Holzschnitten und Zeichnungen zum Hauptanliegen seines künstlerischen Schaffens gemacht. In den Stationsbildern der Kreuzwege (s. d.) entstehen bis heute Bildfolgen zur P., welche nach Zahl und Inhalt der Szenen normiert und legendarisch durchsetzt sind.

Die Beuroner Kunst eines Desiderius Lenz schuf solche in blasser feierlicher Formenstrenge, G. Fugel in barocker Farbigkeit (Leutkirch), Jos. Eberz in einem materialgerechten Mosaikstil (St. Georg, Stuttgart). Über einzelne berühmte P.sbilder der älteren und neueren Kunst s. Kreuzigung in der christl. Kunst; P. in der Musik s. P.smusik. G. K. **Passionale.** Eine von einem Unbekannten um 1300 verfasste Dichtung in rund 100 000 Versen über den Legendenschatz der Kirche. Das P. hat drei Teile: 1. Das Leben Jesu und der Maria; 2. das Leben der Apostel und Evangelisten, einschließlich des Erzengels Michael, des Täufers Johannes und der Maria Magdalena; 3. das Leben von 75 Heiligen. Es folgt der Ordnung des Kirchenjahrs, „um der Menschen Andacht zu reizen und ihre tugendlichen Sitten zu stärken“. Luther gab das P. 1529 mit Holzschnitten in gereinigter Gestalt heraus (zusammen mit dem Betbüchlein).

Passionar bezeichnet das Buch, in welchem die Abschnitte aus den Heiligengeichten zusammengestellt sind, welche an den Gedächtnistagen der Heiligen beim Stundengebet vorgelesen werden.

Passionisten (unbeschuhte Passionsbrüder), Kleriker vom hl. Kreuz und vom Leiden Christi. Sie wurden 1725 vom heiligen Paul vom Kreuz (Franz Danci, 1694–1775) zur Ausübung innerer und äußerer Mission gestiftet. Zu den drei Gelübden wurde die Pflicht der besonderen Passionsandacht hinzugefügt. Sie wurden 1741, 1769 und 1785 päpstlich approbiert. Das Hauptkloster ist S. Giovanni e Paolo in Rom. Die Kongregation missionierte in Bulgarien, in der Walachei, Belgien, England, Irland, Nordamerika, Brasilien und anderwärts. Der Stifter wurde von Pius IX. heilig gesprochen. 1771 stiftete er auch den weiblichen Zweig des Ordens, die **Passionistinnen**. — Lit.: B. Strambi, Leben des heiligen Paul vom Kreuz, 1786.

Passionsmusik. Aus den im Mittelalter üblichen Lesungen der Passionsgeschichte während der Karwoche bildete sich im Zusammenhang mit der Entwicklung der Kunstmusik eine eigene Kunstform heraus. Der Text, ursprünglich von einem einzigen Liturgen im „Passionsston“ vorgetragen, wurde, vielleicht nach dem Vorbild der volkstümlichen Passionsspiele, auf drei „Soliloquenten“ (Evangelist, Christus, übrige Personen) mit verschiedener Höhe des Rezitationsstons verteilt; die Worte redender Gruppen (*turbæ*) sangen sie zusammen. Ein weiterer naheliegender Schritt war, die *turbæ* einem mehrstimmig singenden Chor zuzuteilen. Solange der alte Passionsston ganz oder vorwiegend beibehalten ist, redet man von Choralpassion; in deutscher Sprache haben wir solche von Joh. Walter, Scandellus, Vulpius, Mancinus (sog. Celler Passion). Einen anderen Typ stellt die Figuralpassion dar: der Passionsston wird weithin aufgegeben, der Text wird unter Verzicht auf liturgische Einzelsänger mehrstimmig durchvertont, die Worte der Soliloquenten durch Geringstimmigkeit charakterisiert; die bekanntesten solcher Werke sind die von Lechner und Demantius, Hein-

rich Schütz geht in seinen hochbedeutenden Passionen einen archaisierenden Mittelweg. Mit dem Aufkommen des Sologesangs und der konzertierenden Instrumentalmusik dringen auch diese Elemente, und mit ihnen freie Dichtungen, in die Passionen ein, dazu Strophen aus Gemeinbeliedern in den verschiedensten Bearbeitungen; die Passionen schwellen zu Großwerken an und entweichen dem unmittelbar gottesdienstlichen Gebrauch. Joh. Seb. Bachs Werke stellen hier wie sonst das äußerst Mögliche dar, damit die Entwicklung der Form abschließend. Was nach seinem Tod geschaffen wurde (etwa Braun, Der Tod Jesu), ist schwaches Epigonenwerk. Die heutige Kirchenmusik bemüht sich um Hebung und Sichtung der vorhandenen Literatur, besonders auch der älteren, die für die gottesdienstliche Eingliederung ebenso geeignet wie für den Konzertgebrauch unbrauchbar ist; daneben hat diese das zeitgenössische Schaffen angeregt und zu neuen Werken befruchtet, als deren glückigste die Passion nach Markus von Kurt Thomas und die nach Johannes von Hugo Distler genannt seien.

Passionsspiele s. Geistliche Dramen.

Pastor s. Pfarrer. Pastorenkirche wird — meist in abwertendem Sinn — eine Kirche genannt, wo die Inititative ausschließlich oder überwiegend bei den Pastoren liegt, sei es, daß das in der Verfassung begründet oder nur durch die geschichtliche Entwicklung so geworden ist.

Pastor Hermas s. Hermas.

Pastor, Ludwig, Freiherr von, 1854—1928, kath. Historiker. Geb. in Aachen, 1886 ao., 1887 o. Professor der Geschichte in Innsbruck, seit 1900 zugleich Direktor des Österreich. Histor. Instituts in Rom, 1908 geabelt, 1920 österreichischer Gesandter am Vatikan. Sein Hauptwerk ist die Geschichte der Päpste (von Martin V. bis Innocenz XII.), 1886 bis 1930, wofür ihm Akten aus dem Vatikanischen Archiv da und dort erstmals zu Gebote standen.

Pastoralbriefe (Sitzenbriefe) nennt man die beiden Briefe des Paulus an Timotheus und seinen Brief an Titus; s. Bibellek.

Pastoralkonferenzen, Pfarrerkonferenzen. P. ist die Bezeichnung für Pfarrerversammlungen eines größeren oder kleineren Bereichs. Sie sind da und dort als **Pflichtversammlungen** in regelmäßiger Wiederkehr (jährlich, halbjährlich, monatlich o. ä.) eingeführt und werden von dem geistlichen Führer des betreffenden Bezirks (Dekan bzw. Prälat oder Generalsuperintendent) geleitet. Neben den praktischen Fragen des Amtes stehen vor allem theologische Gegenstände auf der Tagesordnung. Außerdem gibt es **freie P.**, die durch eine lange Überlieferung, vor allem auch durch die Höhenlage der Darbietungen ihre Anziehungskraft immer neu beweisen. Zu ihnen zählt der Blosinger Kranz (Württemberg), die Leipziger Landpredigerkonferenz, die Berliner Pastoralkonferenz u. ä. Als Hilfen einer im tieferen Sinn geistlichen Leitung haben solche — meist recht gut besuchte — P. in der Gegenwart erhöhte Bedeutung bekommen.

Pastoralmedizin heißt sinngemäß die zur Aus-

übung des Pfarrdienstes nötige Summe ärztlicher Kenntnisse. Die spezielle Leibsorge ist vom Pfarrer in der neueren Zeit auch auf dem Lande fast völlig an andere Kräfte (mit medizinischer oder diakonischer Vorbildung) übergegangen; für den Prediger im Missionsgebiet dagegen ist eine gewisse medizinische Ausbildung nach wie vor unerlässlich. Der kath. Priester muß übrigens bestimmte Kenntnisse auf dem Gebiet der P. in diesem Sinn besitzen, um z. B. die von der Kirchenlehre geforderte Taufe eines Kindes im Mutterleib vorzunehmen, wenn dessen Leben gefährdet ist. — Für die eigentliche Seelsorge ist das mit P. Gemeinde von wachsender Bedeutung geworden. Bei den innigen Wechselwirkungen von Leib und Seele ist eine elementare Kenntnis von den medizinischen Voraussetzungen der Seelsorge für den Pfarrer unerlässlich; daß er sie herkömmlicherweise meist erst in der Schule der Erfahrung empfängt, weist auf eine Lücke in seiner beruflichen Ausrustung hin. An literarischen Hilfsmitteln bieten sich zunächst die grundlegenden Bücher von E. Kündig (Krankenseelsorge, 1888) und E. Windel (Beiträge aus der Seelsorge für die Seelsorge, 1872/1886); sie gehen dem tiefen Zusammenhang zwischen den Krankheiten und den seelischen Zuständen nach und erteilen darüber Ratsschlüsse. In neuerer Zeit ist in der Erkenntnis der Ganzheit des menschlichen Wesens die theologische und die medizinische Seite der Krankenseelsorge prinzipieller und gründlicher ineinandergearbeitet worden, so besonders von dem Arzt und Pfarrer S. Fichtner (Mediz. Grundlagen der evangelischen Krankenseelsorge I, 1928; II, 1929). Arbeitsgemeinschaften von Medizinern und Theologen bemühen sich in Deutschland um die Überwindung der materialistischen Orientierung der Heilkunde. Insbesondere bietet das weite Gebiet seelischer Erkrankungen neue Aufgaben (vgl. R. Römer, Psychiatrie und Seelsorge, 1899); gegenüber der neu erwachten Psychoanalyse und Individualpsychologie (s. Psychotherapie) hat hier die P. als Seelenpflege ein fruchtbares Feld zu bearbeiten, teils in grundsätzlicher Frontstellung zu Auswüchsen der Psychoanalyse (z. B. Freud), teils im Aufbau einer positiven Psychosynthese, wie solche von F. Künkel („Charakterkunde“, 1928) begonnen worden ist. — Lit.: E. Rick, Das Wunder in der Heilkunde, 1930; „Arzt und Seelsorger“, Eine Schriftenreihe, hrsg. von Karl Schweizer.

Pastoraltheologie d. i. Praktische Theologie, s. d.

Pastorellen (Pastorels), schwärmerische Sekte in Südfrankreich, bestehend aus Bauern und Schäfern, die sich um 1251 um einen ehemaligen Mönch „Meister Jakob“ zum Kreuzzug scharten. Das Ziel war angeblich die Befreiung des gefangenen Königs Ludwig IX. und des hl. Grabes, in Wahrheit gingen die Scharen, die bis auf 100 000 anwuchsen, grausam gegen die Juden und den verhassten Klerus und die Mönche in Frankreich los, bis die Obrigkeit eingriff und sie durch Heeresmacht unterdrückte. Die Bewegung flammte im 14. Jahrh. (um 1329) wieder auf mit ähnlichem Ausgang;

Patagonien s. Südamerika II.

Pataria (Patarener). 1. Eine demokratische Reformbewegung in Mailand um die Mitte des 11. Jahrh.s, die sich über zwanzig Jahre hinzog. Ihren (Schimpf-) Namen trägt sie vom Trödelmarkt in Mailand („Lumpengefindel“). Unter der Führung des Diakons Arialb, des Volkspredigers Landulf und des Presbyters Anselm (1057 Bischof von Ruca, 1061 Papst [Alexander II.]), richtete sich die P. gegen den Erzbischof Wido (1046—1071) und den höheren Klerus und Adel, der es mit dem deutschen Kaiser hielt. Daher verbanden sich in der Bewegung die verschiedensten Interessen: kirchliche und politische, soziale und ganz revolutionäre. Den moralischen Auftrieb gaben die kirchlichen, unter dem Einfluß der cluniazensischen Reformgedanken stehenden Motive (Kampf um Einführung des Zölibats und Beseitigung der Simonie), die Stoßkraft gab das politische Interesse: Unterordnung der orientalischen Kirchen unter Rom und Beseitigung des kaiserlichen Investiturrechts. Die Hildebrandsche Partei trat eifrig für den Sieg der Bewegung ein und entsandte 1059 den Petrus Damiani nach Mailand. Schon damals gelang die Demütigung des Erzbischofs (Volksaufstand und Synode); 1066 kam es zu einem neuen Volksaufstand, bei dem der Erzbischof selbst mißhandelt wurde, während Arialb eines grausamen Todes starb. Nachdem der inzwischen verstorbene Landulf in seinem Bruder Erlembald einen ebenso energischen Nachfolger gefunden, breitete sich die Bewegung weiter aus; Erzbischof Wido trat 1071 zurück; Erlembald selber fiel 1075 im Kampf. Dann kam der Streit zur Ruhe; was die P. gewollt, war erreicht. Die cluniazensischen Reformgedanken waren durch Gregor VII. verwirklicht und das erzbischöfliche Regiment in Mailand Rom unterworfen. — 2. In späterer Zeit bezeichnet der Name „Patarener“ als Schimpfname auch die Katharer, also eine der beschriebenen vollständig entgegengesetzte Partei, die das Papsttum bekämpfte (auch Paterini, Pataraei, Patarelli genannt). Die Herleitung des Namens von einem Methodius von Patara ist unhaltbar; die Gemeinsamkeit mit der früheren P. wurde wohl in dem proletarischen Ursprung gesehen.

Paten s. Taufpaten.

Patene s. Gefäße, heilige, A. 1.

Pater (d. i. Vater) bezeichnet den Rang und die Anrede des katholischen, priesterlichen Ordensgeistlichen. Im Gegensatz dazu bezeichnet frater (d. i. Bruder) den Laienbruder. — Patres s. Väter; Patristik. — Patres apostolici s. Apostolische Väter.

Paternoster = Vaterunser, auch = Rosenkranz (s. d.).

Paternus der Heilige, † 565, der Bischof von Avanches, wird in der kath. Kirche als Schutzheiliger gegen den Biß giftiger Schlangen verehrt. Möglic ist die mißverständliche Deutung einer alten Darstellung, die ihn mit Schlangen unter den Füßen als Überwinder des Heidentums zeigt.

Paterjon, John, 1776—1855, evang. Missionar. Geb. zu Duntocher (bei Glasgow), an der Ausreise

nach Indien verhindert, missionierte er als Agent der Britischen Ausländischen Bibelgesellschaft 1807 bis 1812 in den nordischen Ländern, 1812 bis 1822 in Rußland. Von 1822—1825 arbeitete er für die russische Bibelgesellschaft. Die Frucht seines Fleißes sind mehrere Bibelübersetzungen (ins Finnische, Lettische, auch slawische Sprachen). In seine Heimat zurückgekehrt, wirkte er von Edinburgh aus bis 1850 als Sekretär der London Missionary Society für Schottland und Präsident des Committee of the Congregational Union.

Pathographie wird eine wissenschaftliche Lebensbeschreibung besonders hervorragender Männer und Frauen genannt, welche die pathologischen (krankhaften) Antriebe in deren geistiger und seelischer Entwicklung und ihrem Lebenswerk zu ergründen sucht. An wissenschaftlichen Werken seien genannt: W. Lange-Eichbaum, Genie, Irrsinn und Ruhm, 1928; J. P. Möbius, Über das Pathologische bei Nietzsche, 1902, und die Gegenschrift von R. Hildebrandt, Gesundheit und Krankheit bei Nietzsche, 1926; K. Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, 1923*.

Paton, John, 1824—1907, schottischer evang. Missionar. Geboren in Lorthorwall bei Dunfries (Südschottland), wirkte er nach harter Jugend als Stadtmissionar in den Gendarmvierteln Glasgows. 1857 wurde er von der schottischen Freikirchenmission auf die Neuheliden gesandt. Unter großen Gefahren und Opfern (seine Frau und ein Kind, zwei Mitarbeiter und ihre Frauen starben an seiner Seite) legte er den Grund auf Tanna (1858 bis 1863). Aus höchster Lebensgefahr gerettet, arbeitete er von 1866 an auf der Insel Aniwa, deren Christianisierung die schöne Frucht seiner Arbeit war. In der englischen Missionswelt, der P. auf langen Reisen durch England, Schottland, Australien, auch Kanada, bekannt wurde, zählt sein Name zu den ganz großen. Durch seine packende Selbstbiographie (1889, deutsch 1891, 1926*) ist er auch in Deutschland als einer der Helden des Glaubens bekannt geworden. F. R.

Patres, Mehrzahl von Pater, s. d.

Patriarchen (in der christl. Kirche). Der Titel P. wird im 4. Jahrh. den Bischöfen im allgemeinen als Ehrenname gegeben. Als sich die kirchliche Verfassung fortbildete, entstand aber im 4. u. 5. Jahrh. im Osten eine Patriarchalverfassung im besonderen Sinn, entsprechend der politischen Einteilung des Reiches in Präfecturen, unter denen die Diözesen und weiter die Provinzen standen. Über den Metropolit (d. h. Erzbischofen) der Provinzen erheben sich einige Bischöfe von besonderen Mittelpunkt zu oberhirtlicher Stellung. Den Anfang machte Alexandria (obwohl Ägypten damals noch keine eigentliche Diözese war); Antiochien folgte für die Diözese Orients (hier wirkte der Ruhm apostolischer Begründung der Gemeinde mit). Bei Konstantinopel war die politische Bedeutung maßgebend (vgl. schon das Konzil von 381). Schließlich gesellte sich als viertes Patriarchat Jerusalem dazu, das sich 451 von Antiochien unabhängig zu machen wußte. Daß un-

ter den P. derjenige von Konstantinopel schon seit 451 eine bevorrechtete Stellung errang (als Vorsteher der Diözesen Thrazien, Asien und Pontus), ist ganz begreiflich: er nannte sich „ökumenischer Patriarch“, was dann von Rom aus, besonders seit Gregor d. Gr., sehr angefochten wurde. Und als der Islam die Herrschaft antrat, verblüß der Glanz der andern drei Patriarchate zu bloßen Ehrenstellungen; auch das von Konstantinopel verlor 1453 dann seinen Sitz. Der hierarchische Gedanke ließ 1589 in Moskau ein fünftes Patriarchat entstehen; Peter d. Gr. ersetzte aber 1721 die Würde durch den hl. Synod. Auch die kleineren orientalischen Kirchen (die koptische, armenische, die Jakobiten) gründeten eigene P.stellen, ebenso die österreichischen Serben seit 1810. — Im Abendland duldete Rom Übergewicht keine P.; doch legten sich die Bischöfe von Mailand, Ravenna und Aquileja wenigstens den Titel bei und behaupteten ihn längere Zeit; die Bischöfe von Lissabon (für Westindien) und von Goa (für Ostindien) führen ihn noch heute. — Lit.: F. Rattenbusch, Konfessionskunde I, 1892 f.; Sohm, Kirchenrecht I, 400 ff., 1892.

Patriarchen, Testament der 12 P., s. Pseudepigraphen des Alten Testaments.

Patricius ist der alte Titel römischer Vornehmer; er wurde von Konstantin zum Ehrennamen des höchsten Adels gestempelt, dessen Träger ihren Rang unmittelbar nach dem Kaiser hatten. Allmählich ging die Bezeichnung in die Bedeutung eines Stellvertreters des (österrömischen) Kaisers über (s. B. bei Odoaker); insonderheit hieß so der in Ravenna residierende Exarch für Italien (P. Romanorum). Als die griechische Macht aus Italien vertrieben und der Titel damit gegenstandslos geworden war, verlieh ihn Stephan III. aus päpstlicher Machtvollkommenheit an Pippin den Kleinen mit der Bedeutung eines Schirmherrn über das Patrimonium Petri. Auch Karl d. Gr. führte den Titel vor der Kaiserkrönung. Später hieß so der in Rom residierende kaiserliche Statthalter.

Patric, der Heilige, ist (s. Keltische Kirche) wohl identisch mit dem Briten Gucut, dessen lateinischer Name Palladius ist (um 389–461); dieser, in Rom zum Bischof geweiht, zog 432 ins (christliche) Irland. Sein Legendenbild als „Apostel der Iren“ wurde in römischem Interesse erst im siebten Jahrhundert geformt; dadurch ist die Rekonstruktion der geschichtlichen Vorgänge ungemein erschwert. — Lit.: H.E. X, 204 ff., bes. S. 209.

Patrimonium Petri s. Kirchenstaat.

Patriotismus s. Vaterlandsliebe.

Patripassianer, eine theologische Richtung des 2. und 3. Jahrh.s, von Tertullian so genannt, weil ihre Vertreter lehrten, daß im Sohne Gott gelitten habe. Ihr Standpunkt wird auch als modalistischer Monarchianismus oder Sabellianismus bezeichnet. Wie der dynamistische Monarchianismus, so betont auch der modalistische die Einheit Gottes. Während aber der dynamistische Monarchianismus in Jesus einen Menschen erblickt, der bei der Taufe den Geist Gottes empfing und dann erst

Gottessohn wurde, lehrten die P. die volle Gottheit Christi und wahrten doch die Einheit Gottes, indem sie Vater und Sohn nur als zwei Erscheinungsformen (modi) des einen Gottes aufsaßen und die Herrnorte im Johannesevangelium 10, 30 und 14, 9 im Sinne der Personeneinheit deuteten. — Diese Gedanken entstanden schon früh in Kleinasien. Auch unter den Montanisten und Marcioniten gab es Modalisten. Im Gegensatz zur subordinatianischen Logoslehre wurde der Modalismus theoretisch ausgearbeitet und philosophisch unterbaut. Aus Kleinasien kam der Bekenner Praxeas unter Bischof Viktor (189 bis 198) nach Rom und beeinflusste diesen nicht bloß durch seine Einstellung gegen die Montanisten, sondern auch mit seiner Christologie. Auch in Afrika gewann seine Lehre Anhänger. Nach Tertullian, der später in einer Schrift die Gedanken des Praxeas bekämpfte, lehrte dieser, Vater und Sohn seien eine Person; der Vater sei geboren und habe gelitten. — Nach Viktor ließ sich der römische Bischof Zephyrinus (199–217) für die Lehre der P. gewinnen. Es waren besonders die Schüler des Noëtus von Smyrna: Epigonus und Kleomenes, die am Anfang des 3. Jahrh.s der modalistischen Lehre in Rom starken Einfluß verschafften. — Wenn der Vorzug derselben darin bestand, daß sie sowohl die göttliche Einheit als die volle Gottheit Christi wahrte, so konnte man doch allerlei gegen sie einwenden, nicht bloß, daß sie den Vater leiden lasse, sondern auch, daß dann Gott nicht mehr im Himmel sei, wenn er als Christus auf Erden erscheine. Diese Schwierigkeiten suchte Sabellius zu überwinden, der seit 215 die Modalisten zu führte. Sabellius lehrte, der eine Gott sei sowohl Vater als Sohn (*ὁμοῦρος*), und die Bezeichnungen Vater, Sohn und Geist seien nur verschiedene Namen derselben Person, die den verschiedenen Offenbarungsformen Gottes entsprechen. Diese Offenbarungsformen galten ihm zugleich als Offenbarungsstufen: der eine Gott offenbart sich nacheinander zuerst als Vater (Schöpfer), dann als Sohn (Erlöser) und schließlich als Geist (Lebensspender), wirkt aber auch als Vater weiter, während er sich als Sohn und Geist kundtut. — Der Modalismus fand in Rom seinen Gegner in Hippolyt. Auch Kallist, der ihn ursprünglich vertreten hatte, verwarf ihn später als Bischof (217 bis 222), exkommunizierte den Sabellius und entschied sich für eine vermittelnde Formel: Vater, Sohn und Geist seien zwar eins, und der unsichtbare Gottesgeist, der in Maria Fleisch wurde, sei mit dem Vater identisch, aber der sichtbare Mensch Jesus sei als der Sohn des Vaters zu bezeichnen. Der Gottesgeist habe sich jedoch mit dem Menschen Jesus verbunden, habe ihn vergottet und sei mit ihm eins geworden. Freilich könne man nicht von einem Leiden, sondern nur von einem Mit-Leiden des Vaters mit dem Sohne reden. — Durch diese Kompromißformel, die sabellianische und theodotianische Gedanken verband, und durch die Exkommunikation des Sabellius

war das Schicksal des modalistischen Monarchianismus im Abendland entschieden, wenn auch modalistische Gedanken und Formeln sich noch lange erhalten haben. Die Kirche verwarf den Modalismus, nachdem er in Rom beinahe ein Menschenalter lang die offizielle Lehre gewesen war. — Lit.: *RE.* XIII. 324 ff.; Seeberg, *DB.* I⁸, 570 ff. *W. B.*

Patristik bedeutet in der Ausdrucksweise der lutherischen Theologen des 17. Jahrh.s eine systematische Darstellung der Lehre der Kirchenväter. „Patrologie“ (zuerst bei dem luther. Theologen Joh. Gerhard) bedeutet demgegenüber die der Patristik zugrundeliegende geschichtliche Wissenschaft vom Leben und den Schriften der Kirchenväter. Seit der Mitte des 18. Jahrh.s werden die beiden Bezeichnungen vielfach durcheinandergeworfen. — Als „Väter“ (*patres*) bezeichnete man seit dem 4. Jahrh. nicht alle kirchlichen Schriftsteller (*scriptores ecclesiastici*), sondern nur diejenigen, die von der Kirche als rechtgläubig anerkannt waren. Von den Kirchenvätern forderte man: 1. *antiquitas competens*, d. h. der betr. Schriftsteller mußte vor hinreichend langer Zeit gelebt haben (später wurden nicht bloß altkirchliche, sondern auch mittelalterliche Autoren als „Väter“ anerkannt); 2. *doctrina orthodoxa* (rechtgläubige Lehre); Origenes gilt daher nur als kirchlicher Schriftsteller; 3. *sanctitas vitae* (Heiligkeit des Lebens); 4. *approbatio ecclesiae* (Anerkennung von Seiten der Kirche). Aus den „Vätern“ wurde dann später noch eine Auswahl von solchen getroffen, auf die noch ein fünftes Merkmal zutraf, nämlich hervorragende Gelehrsamkeit (*eruditio eminens*). Diese Schriftsteller nannte man *Doctores ecclesiae* (Lehrer der Kirche). Der Titel wurde anfänglich vier abendländischen Kirchenschriftstellern zuerkannt: Gregor d. Gr., Augustin, Ambrosius und Hieronymus. Die Reformation hat diese Abtufung und ihre dogmatische Bedeutung verworfen. Die Beschränkung der P. auf die Kirchenväter in dem angegebenen Sinn ließ sich auch deshalb nicht durchführen, weil man bei der Darstellung von Leben und Lehre der Kirchenväter notwendigerweise auch auf die Irrlehrer, gegen die sie kämpften, zu sprechen kam. So wurde die Patrologie bzw. P. zur Geschichte der altchristlichen Literatur. — Diese Wissenschaft ist so alt wie die Kirchengeschichte. Eusebius von Caesarea hat in seiner Kirchengeschichte bereits die kirchlichen Schriftsteller und ihre Werke aufgezeichnet und Auszüge aus ihren Schriften aufgenommen. Auf dieser Grundlage schuf Hieronymus 392 nach dem Vorbild Suetons seine Schrift *De viris illustribus* und damit die erste Patrologie. — Diese Arbeit wurde fortgesetzt durch den Presbyter Gennadius von Massilia (5. Jahrh.), durch Isidor von Sevilla († 636), Ildesons von Toledo († 667), den Patriarchen Photius von Konstantinopel († etwa 891), durch Honorius von Autun (12. Jahrh.), Eberhard von Gembloux († 1112), den sog. Anonymus Mellicensis (12. Jahrh.) und den Abt

Johann von Tritheim (Tritheimius, † 1516). Die Lehren der Väter wurden im Mittelalter freilich viel mehr durch Catenen und Sentenzsammlungen fortgepflanzt. — Schon die theologischen Streitigkeiten des ausgehenden Mittelalters, noch mehr das geschichtliche Interesse der Humanisten und deren Aufforderung, zu den Quellen zurückzukehren, ferner der durch die Reformation entfesselte Streit um die Geltung und die Reinheit der kirchlichen Überlieferung hat die Beschäftigung mit dem Schrifttum der Kirchenväter mächtig gefördert, und die Buchdruckerkunst kam der Verbreitung dieser Literatur zugute. Es entstand eine Menge Ausgaben von Kirchenvätern, besonders berühmte die der Benediktinerkongregation vom heiligen Maurus, der sog. Mauriner (J. L. d'Acher, J. Mabillon, A. Massignet, B. de Montfaucon u. a.). Auch Angehörige anderer Orden, die Jesuiten Fronton le Duc, J. Bolland, J. Garnier, der Dominikaner Fr. Combefis, Privatgelehrte wie J. B. Cotellier und St. Baluze machten sich hier verdient. Daneben entstanden auch geschichtliche Darstellungen der kirchlichen Literatur, wie das Werk von L. E. Du Pin: *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* etc. (1686 bis 1711; 47 Bände), das wegen der kritischen Einstellung seines Verfassers gewaltigen Anstoß erregte. — Während sich die lutherischen Theologen des 18. Jahrh.s auf diesem Gebiet nur wenig betätigten, haben die reformierten Theologen in England, Irland, Frankreich und den Niederlanden (J. Usher, J. Grabe, J. Pearson, S. Dodwell, J. Dailly, J. Le Clerc) sich um die philologische Bearbeitung der Werke der Kirchenväter manche Verdienste erworben. — Im 19. Jahrh. arbeiteten auf diesem Gebiet katholische Forscher wie der Vorstand der Vatikanischen Bibliothek A. Mai († 1854), der Kardinal J. B. Pitra († 1889) und vor allem der Abbé J. P. Migne († 1875), der mit seinen Mitarbeitern 1844–1866 das gewaltige Werk *Patrologiae cursus completus* (221 lateinische und 162 griechische Bände) herausgab und damit die erste (damals) vollständige Bibliothek der Kirchenväter geschaffen hat. Da die Texte der alten Ausgaben bei Migne zum Teil fehlerhaft abgedruckt sind und inzwischen die Kenntnis der älteren Literatur durch zahlreiche Funde erweitert und der kritische Blick durch das Fortschreiten der wissenschaftlichen Arbeit geschärft wurde, haben wissenschaftliche Akademien neue Ausgaben der Kirchenväter ins Leben gerufen, die auf die primären Quellen zurückgehen und mit kritischem Apparat versehen sind: die Ausgabe der lateinischen Kirchenschriftsteller bis zum 7. Jahrh. (Hrsg. von der Wiener Akademie seit 1866) und die der griechischen kirchlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (Hrsg. von der Berliner Akademie seit 1897). Dazu kommen zwei Sammlungen der Schriftsteller orientalischer Sprachen: *Patrologia orientalis*, Hrsg. von R. Graffin und J. Nau, Paris 1903 ff., und *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, Hrsg. von J. B. Chabot, J. Guidi,

H. S y b e r n a t und B. C a r r a d e B a u g, P a r i s und Leipzig, 1903 ff. Von S a m m e l ü b e r s e t z u n g e n i s t b e s o n d e r s d i e K e m p t e n e r „B i b l i o t h e k d e r K i r c h e n v ä t e r“, 1. Aufl. hrsg. von B. T h a l h o f e r, 1869 ff., 2. Aufl. von D. B a r d e n h e w e r, T h. S c h e r m a n n, C. W e y m a n n u. a., 1911 ff., h e r v o r z u h e b e n. E i n S a m m e l u n t e r n e h m e n f ü r d i e A u s g a b e u n d w i s s e n s c h a f t l i c h e U n t e r s u c h u n g d e r W e r k e e i n z e l n e r k i r c h l. S c h r i f t s t e l l e r s i n d d i e v o n A. H a r n a c k, D. v o n G e h h a r d t u n d E. S c h m i d t h e r a u s g e g e b e n e n T e x t e u n d U n t e r s u c h u n g e n z u r G e s c h i c h t e d e r a l t k r i s t l i c h e n L i t e r a t u r, s e i t 1882. A u ß e r d e n g e n a n n t e n F o r s c h e r n a r b e i t e t e n i n D e u t s c h l a n d i n d. 19. J a h r h. a u f d i e s e m G e b i e t: T h. Z a h n, A. S i l g e n f e l d u n d F r. F. J u n k. U n t e r d e n D a r s t e l l u n g e n d e r G e s c h i c h t e d e r a l t k r i s t l i c h e n L i t e r a t u r a u s n e u e r e r Z e i t r a g e n h e r v o r: d a s g r u n d l e g e n d e W e r k v o n A. H a r n a c k, I. 1893, II. 1897 u n d 1904, „D i e G e s c h i c h t e d e r a l t k r i s t l i c h e n L i t e r a t u r“ v o n D. B a r d e n h e w e r, 4 B d e., 1902 ff., f e r n e r d i e W e r k e v o n G. K r ü g e r, 1898², u n d v o n S. J o r d a n, 1911. V g l. i m ü b r i g e n R G. ³ X V, 1 f f. u. R G. ³ I V, 1004 f f. W. B.

Patrocinium i s t d i e m i t t e l a l t e r l i c h e B e z e i c h n u n g f ü r d e n S c h u ß, d e n e i n w e l t l i c h e r H e r r o d e r e i n h o c h g e s t e l l t e r G e i s t l i c h e r i m R a h m e n s e i n e r H e r r s c h a f t s r e c h t e ü b t. I n b e s o n d e r e n w i r d d e r A u s d r u c k P. f ü r d i e S c h u ß h e r r s c h a f t e i n e s o d e r m e h r e r e r H e i l i g e r ü b e r e i n e K i r c h e g e b r a u c h t. D i e v o n d i e s e n H e i l i g e n h e r r l i c h e n, i m A l t a r d e r K i r c h e a u s b e w a h r t e n R e l i q u i e n (s. d.) w e r d e n s e l b s t a u c h a l s P a t r o z i n i e n d e r H e i l i g e n b e z e i c h n e t. P. w i r d w e i t e r d a s F e s t d e s K i r c h e n p a t r o n s o d e r d e r K i r c h e n p a t r o n i n g e n a n n t. — D i e P a t r o z i n i e n f o r s c h u n g s u c h t a u f G r u n d d e r f e s t s t e l l b a r e n Z u g e h ö r i g k e i t v o n K i r c h e n, K a p e l l e n u. ä. z u b e s t i m m t e n H e i l i g e n d i e A n f ä n g e e i n e r k i r c h l i c h e n G r ü n d u n g, w e i t e r d i e U r s p r ü n g e d e r M i s s i o n u n d v ö l k i s c h e n S i e d l u n g i n b e s t i m m t e n L a n d s c h a f t e n z u e r f o r s c h e n. D a b e i h a t s i c h e i n e A r t „G e i l i g e n g e o g r a p h i e“ h e r a u s g e b i l d e t. V g l. G. W o s s e r t, i n B l. f. w ü r t t. R G. X V, 1911, 98 ff. (54 L e i t s ä t z e); d e r s., D i e K i r c h e n h e i l i g e n W ü r t t e m b e r g s (W ü r t t. V i e r t e l j a h r s h e f t e f ü r L a n d e s g e s c h i c h t e V I I I, 1885, 282 ff.).

Patrologie s. Patristik.

Patron (= S c h u ß h e i l i g e r) s. S c h u ß p a t r o n e.

Patronat. 1. G e s c h i c h t e d e s P s. a) D a s P. i s t a u s d e m E i g e n k i r c h e n r e c h t (s. d.) h e r v o r g e w a c h s e n. E r s t d e s s e n Ü b e r w i n d u n g h a t s e i n e A u s b i l d u n g a l s R e c h t s i n s t i t u t m ö g l i c h g e m a c h t. W a r e n d i e B e m ü h u n g e n G r e g o r s V I I. m e h r a u f d i e V e r d r ä n g u n g d e s E i n f l u s s e s d e r w e l t l i c h e n M a c h t b e i E r n e n n u n g d e r B i s c h ö f e g e r i c h t e t, s o w a r d a s Z i e l A l e x a n d e r s I I I., d i e B e s e z u n g d e r n i e d e r e n g e i s t l i c h e n S t e l l e n g a n z i n d i e H ä n d e d e r B i s c h ö f e z u l e g e n. D e r u n e r m ü d l i c h w i e d e r h o l t e G r u n d s a t z, k e i n G e i s t l i c h e r s o l l e s e i n A m t v o n e i n e m L a i e n e m p f a n g e n, i n V e r b i n d u n g m i t d e m a n d e r e n R e c h t s a t z e, d a ß d i e K o n s e k r a t i o n e i n e K i r c h e d e r w e l t l i c h e n D i s p o s i t i o n e n t z i e h e, w a r g e g e n d i e B e f u g n i s s e d e r G r u n d h e r r e n h i n s i c h t l i c h i h r e r E i g e n k i r c h e n g e r i c h t e t. U n d w e n n d i e K i r c h e a u c h n i c h t

d a r a n d e n k e n k o n n t e, j e n e B e f u g n i s s e g a n z a u f z u h e b e n, s o e r r e i c h t e s i e d o c h e i n e w e s e n t l i c h e U m g e s t a l t u n g d e r s e l b e n: d a s E i g e n t u m s r e c h t d e r G r u n d h e r r e n a n d e n K i r c h e n w u r d e v e r n e i n t, d a s E r n e n n u n g s r e c h t, d a s s i e b i s h e r b e z ü g l i c h d e r G e i s t l i c h e n a n d i e s e n K i r c h e n g e ü b t h a t t e n, w u r d e i n e i n v o n d e r K i r c h e a u s D a n k b a r k e i t g e w ä h r t e s V o r s c h l a g s r e c h t (j u s p r a e s e n t a n d i) v e r w a n d e l t. D a s a u s d e r S t i f t u n g e i n e r K i r c h e e n t s t e h e n d e R e c h t w u r d e f ü r e i n j u s s p i r i t u a l i a n n e x u m, d. h. f ü r e i n I n s t i t u t e r k l ä r t, d e s s e n r e c h t l i c h e G e s t a l t u n g v o n k i r c h l i c h e n G r u n d s ä t z e n b e h e r r s c h t w e r d e n m ü s s e u n d d e r k i r c h l i c h e n G e r i c h t s b a r k e i t u n t e r s t e h e. W ä h r e n d m a n b i s h e r v o n e i n e m e i g e n t l i c h e n P. n i c h t r e d e n k o n n t e, s o n d e r n n u r v o n e i n e r d u r c h k i r c h l i c h e I n t e r e s s e n e i n g e s c h r ä n k t e n E i g e n h e r r s c h a f t a n k i r c h l i c h e n A n s t a l t e n, g i b t e s j e t z e i n b e s o n d e r e s, v o n d e m E i g e n t u m a n K i r c h e n v e r s c h i e d e n e s R e c h t, d a s j u s p a t r o n a t u s, d e s s e n S u b j e k t p a t r o n u s, a u c h s e n i o r h e i ß t, u n d d a s a l s e i n e v o n d e r K i r c h e a u s D a n k b a r k e i t d e m S t i f t e r e i n e s K i r c h e n g e b ä u d e s o d e r e i n e r P f a r r s t e l l e g e w ä h r t e V e r g ü n s t i g u n g e r s c h e i n t. F r e i l i c h k o n n t e d a s f r ü h e r e E i g e n k i r c h e n r e c h t n u r l a n g s a m u n d n i c h t v ö l l i g u n t e r d r ü c k t w e r d e n. I m m e r w i e d e r t r a t e n R ü c k f ä l l e i n e i a e n f i r c h e n r e c h t l i c h e A n s c h a u u n g e n e i n. — b) A u c h n a c h Ü b e r w i n d u n g d e s E i g e n k i r c h e n r e c h t s u n d s e i n e r U m b i l d u n g i n P. u n d I n k o r p o r a t i o n (b e i S t i f t e r n u n d K l ö s t e r n) b l i e b d i e k i r c h e n r e c h t l i c h e E n t w i c k l u n g n i c h t s t e h e n, s o n d e r n r i c h t e t e s i c h l a n g s a m a u f A u s m e r z u n g d i e s e r g e m a i n s c h a f t l i c h e n F r e m d g e b i l d e. V o n j e b e r l e g t e d i e K i r c h e G e w i c h t d a r a u f, d a ß m ö g l i c h s t v i e l e E i g e n k i r c h e n (b z w. s p ä t e r P a t r o n a t e) a u f k i r c h l i c h e I n s t a n z e n, i n s b e s o n d e r e d e n B i s c h o f ü b e r t r a g e n w ü r d e n. S o e n t s t a n d e n n e b e n d e n K i r c h e n b i s c h ö f l i c h e r K o l l a t i o n z a h l r e i c h e g e i s t l i c h e P a t r o n a t e i m B e s i t z v o n K l ö s t e r n u n d S t i f t e r n n e b e n d e r e n I n k o r p o r a t i o n e n. D a s T r i e n t e r K o n z i l h a t w o h l N e u i n k o r p o r a t i o n e n v e r b o t e n, a b e r d a s P. e i n h e i t l i c h n e u g e r e g e l t. I m 18. u n d 19. J a h r h. n a h m z w a r z u n ä c h s t d a s s o g. l a n d e s h e r r l i c h e P a t r o n a t (s. u. 4) v i e l e K i r c h e n i n A n s p r u c h, s p ä t e r j e d o c h s t i e g d i e Z a h l d e r K i r c h e n b i s c h ö f l i c h e r K o l l a t i o n. E r s t d e r C o d. j u r. c a n. h a t d e n e n t s c h e i d e n d e n S c h r i t t g e t a n: e r h a t z w a r d i e b e s t e h e n d e n P a t r o n a t e a u f r e c h t e r h a l t e n, s i e s o g a r n e u g e g e l t (c a n. 1448 s s.), i h r e N e u b e g r ü n d u n g j e d o c h v e r b o t e n (c a n. 1450). D a b e i s o l l e n d i e O r t s o r d i n a r i e n S o r g e t r a g e n, d a ß b e s t e h e n d e P e d u r c h V e r z i c h t d e r P a t r o n e a u f d a s P. o d e r w e n i g s t e n s a u f d a s P r ä s e n t a t i o n s r e c h t e i n E n d e f i n d e n (c a n. 1451). A l s d a s d u r c h a u s N o r m a l e g i l t h e u t e d i e f r e i e b i s c h ö f l i c h e A m t b e s e z u n g i n d e n D i ö z e s e n; f ü r f u n d a t i o o d e r d o t a t i o e i n e r K i r c h e, d i e b i s h e r i g e n E r w e r b s m i t t e l d e s P s., k ö n n e n d e m S t i f t e r n u r g e i s t l i c h e W o h l t a t e n u n d e i n e i n m a l i g e s V o r s c h l a g s r e c h t g e w ä h r t w e r d e n. — c) D i e e v a n g e l i s c h e K i r c h e h a t d a s P., o b w o h l e s z u i h r e n G r u n d s ä t z e n s o w e n i g p a ß t e w i e z u d e n e n d e r k a t h K i r c h e, b e i b e h a l t e n. E s w i r k t e n h i e z u p r a k t i s c h e E r w ä g u n g e n m i t: d i e P a t r o n e w a r e n d i e S t a d t m a g i s t r a t e u n d d i e a d e l i g e n G r u n d b e s i t z e r; a u f b e i d e r t a t k r ä f t i g e U n t e r s t ü t z u n g w a r

die Reformation angewiesen; wie hätte man ihnen das Aufgeben eines Rechtes zumuten können, das selbst die den Laien nichts weniger als günstig gesinnte kath. Kirche nicht gewagt hatte aufzuheben! Man ließ daher hier zunächst alles beim alten und nahm auch die vom kanonischen Recht für die Behandlung der P.sachen entwickelten Grundsätze aus der mittelalterlichen Kirche herüber. Das geltende Patronatsrecht kann daher im folgenden, wenigstens in großen Zügen, heute noch einheitlich dargestellt werden. — 2) Begriff, rechtliche Natur, Arten und Inhalt des P.s.

a) Das P. ist der Inbegriff von Rechten und Pflichten, welche einer Person in bezug auf eine Kirche oder ein (niedereres) geistliches Amt aus einem besonderen, von ihrer Stellung in der Hierarchie unabhängigen Rechtsgrunde zustehen (so Friedberg, Hinschius). Im Unterschied von der bis auf Alexander III. herrschenden, überwiegend sachenrechtlichen Auffassung ist das P. nach dem heutigen gemeinen Kirchenrecht eine dem Berechtigten von der Kirche unter gewissen Voraussetzungen zugestandene Begünstigung, ein innerhalb der kirchlichen Sphäre liegendes Individualrecht kirchlich-öffentlich-rechtlicher Natur, und es ist unrichtig, daraus, daß sich in Deutschland für P.sachen eine Kompetenz der Zivilgerichte gebildet hatte, auf die zivilrechtliche Natur der P.e zu schließen. — b) Arten. Man unterscheidet vor allem dingliches und persönliches P. Jenes ist ein derart mit einem Grundstück verbundenes P., daß der jeweilige Eigentümer desselben der P.sberechtigter ist; es ist in Deutschland die Regel und geschichtlich aus dem früheren Eigentumsrecht des Grundherrn an der auf seinem Grund und Boden errichteten Kirche abzuleiten. Das persönliche P. ist dasjenige, welches einer physischen oder juristischen Person zusteht, und ist entweder hereditarium, wenn es unbedingt vererblich ist, oder familiare (auch gentilitium), wenn es sich nur innerhalb einer bestimmten Familie vererbt. Das P. kann ferner sein ein geistliches oder ein Laienpatronat (*jus patronatus ecclesiasticum* oder *laicale*), je nachdem es einer geistlichen Person oder Anstalt in dieser ihrer Eigenschaft oder einem Laien zusteht. Die geistlichen P.e sind teils durch Gründungen von Kirchen aus dem Vermögen des berechtigten Stifts, Klosters usw., teils dadurch entstanden, daß die Kirchen diesen Korporationen von dem Stifter geschenkt wurden. Das P. ist ferner entweder *jus patronatus regulare*, wenn es einer einzelnen Person, oder *jus compatronatus*, wenn es mehreren Personen miteinander zusteht (sind diese teils Laien, teils Geistliche, so heißt es *jus patronatus mixtum*). — c) Den Inhalt des P.s bilden teils Rechte, teils Pflichten. Unter den Rechten ist das wichtigste das *jus praesentandi*, d. h. das Recht, dem Kollationsberechtigten (in der kath. Kirche dem Bischofe, in der evang. dem Kirchenregiment) im Fall der Erledigung einer Pfarrstelle aus der Zahl der hierzu geeigneten Personen eine oder mehrere zur Besetzung vorzuschlagen. Die Frist zur Präsentation beträgt im allge-

meinen vier, mitunter sechs Monate, und läuft in der Regel von der Benachrichtigung des Patrons über Erledigung der Stelle an. Wird die Frist verjährt, so tritt freie Stellenbesetzung durch den Kollationsberechtigten ein; dieser entscheidet allein und frei über die Eignung des Vorgesetzten. Wenn der Patron einen non idoneus vorschlägt, darf er innerhalb der Frist noch einmal nachpräsentieren. Neuere evang. P.sgesetze (s. u. 4 b) kennen mitunter einen Dreiervorschlag und verbinden ihn mit einer Gemeinbewahl. Außerdem kommen dem Patron verschiedene Ehrenrechte zu: das Recht des Vortritts vor den übrigen Laien bei Prozessionen, das Recht auf einen besonderen Kirchenstuhl an ausgezeichnete Stelle, das Recht auf kirchliche Fürbitte, vielfach auch das Recht auf eine Begräbnisstätte in der Kirche oder auf dem Kirchhof an hervorragender Stelle und ohne Entgelt, zum Teil auch das Recht auf das Trauergeläute; in evang. Kirchen vielfach auch Sitz und Stimme im Kirchengemeinderat. Von n u t z b r i n g e n d e n Rechten des Patrons ist hervorzuheben sein Anspruch auf Alimente aus dem Vermögen der Kirche im Falle unverschuldeter Verarmung und Erwerbsunfähigkeit, vorausgesetzt, daß das Kirchenvermögen dazu ausreicht. Ferner hat der Patron die cura beneficiorum, was nicht ein positives Verwaltungsrecht, sondern nur das Recht der Aufsicht und Abwehr bedeutet. Von den P f l i c h t e n des Patrons ist die wichtigste, freilich auch die bestrittenste seine Teilnahme an der kirchlichen Bau- (s. d.). — 3. Erwerb, Übergang und Erlöschen des P.s.

a) Das P. wurde früher erworben (1) durch Stiftung (*fundatio*), wozu nach dem Memorialbuche Patronum facientes, aedificatio, fundus dreierlei gehört: fundatio im engeren Sinne (auch *assignatio fundi*) d. h. Anweisung von Grund und Boden unter Aufgabe des Eigentums an demselben; aedificatio oder constructio, d. i. Errichtung des Gebäudes; dotatio, d. h. die Gewährung der Mittel für die Instandhaltung des Gebäudes, für Abhaltung des Gottesdienstes und für den Unterhalt der geistlichen Kräfte; (2) durch päpstliches Privileg; dagegen (3) nicht durch Abzweigung der Tochterkirche von der Mutterkirche (bestrittene Auslegung von c. 3 X. 3, 48!); (4) auch nicht durch Ererbung (vgl. Trid. sess. XXV cap. 9 de ref.); dagegen kann der unvordenkliche Besitz eines P.s den Nachweis eines sonstigen zulässigen Titels ersetzen. Heute ist, auch in den meisten evang. Kirchen, ein Neuerwerb nicht mehr möglich, in der kath. Kirche könnte ein P. höchstens noch durch päpstliches Indult entstehen. Unfähig, ein P. zu erwerben, sind nach kanonischem Recht Ungetaufte, Exkommunizierte, Häretiker, Schismatiker, Apostaten. Doch hatte sich in Deutschland im Anschluß an die durch den Westfälischen Frieden bewirkte Gleichstellung der Augsburgischen Konfessionsverwandten mit den Katholiken die feste Übung gebildet, daß Protestanten P.e über kath. Kirchen haben können und umgekehrt. Demgemäß können Heiden, Juden, Griechisch-katholische das P. nicht erwerben, bzw. (wenn

es ein dingliches ist) ruht es. — b) Das dingliche P. folgt dem rechtlichen Schicksal des Gutes, dessen accessorium es ist, geht also auf denjenigen über, der das Gut unter Lebenden (durch Kauf, Tausch usw.) oder von Todes wegen (durch Erbgang) erwirbt. Das persönliche Laienpatronat vererbt sich nach den Regeln des bürgerlichen Rechts, kann aber von mehreren Erben nur einheitlich ausgeübt werden. Das P. kann als eine res spirituali annexum nicht verkauft werden, was Simonie wäre, ja es darf sogar nicht einmal beim Kauf eines Grundstücks, mit welchem ein P. verbunden ist, im Preis mitberücksichtigt werden. Im Falle der Teilung des Grundstücks (Dismembration) ist das P., besonders die Präsentation des Kandidaten von sämtlichen Erwerbern der Teilstücke des Guts als compatrii gemeinschaftlich auszuüben; kommt eine Einigung nicht zustande, so wird nach kath. wie nach evang. Kirchenrecht anzunehmen sein, daß die relative Stimmenmehrheit der Präsentierenden entscheidet, bzw. es gelten mehrere als präsentiert. — c) U n t e r g a n g des P.s erfolgt durch Verzicht des berechtigten Trägers, durch Wegfall desselben ohne nachfolgeberechtigten Erben, durch Wegfall des Objekts (z. B. Aufhebung der geistlichen Stelle), durch usucapio libertatis seitens des Kollationsberechtigten, d. h. dadurch, daß dieser in gutem Glauben (also in der Meinung, im Rechte zu sein) die vom Patron versuchte Präsentation hindert und die Stelle frei vergibt, und der Patron sich dabei verschwiegen, d. h. in der Regel 30 Jahre beruhigt hat. Dagegen erlischt das P. durch bloße Unterlassung der Ausübung des P.s (non usus) nicht. Außerdem haben gewisse strafbare Handlungen, wie simonistische Veräußerung des P.s, tätliche Verletzung des Geistlichen, Eingriffe in das Kirchenvermögen den Verlust des P.s zur Folge. — 4. Eine besondere Betrachtung verdient das sog. l a n d e s h e r r l i c h e P a t r o n a t. a) Die E n t w i c k l u n g bis 1918. Ein Recht des Landesherrn, die kirchlichen Benefizien zu besetzen, gibt es an sich nicht, da in der Landeshoheit jenes Recht nicht begriffen ist, sondern höchstens ein Recht der Überwachung des kirchlichen Amteswesens. Allein nichtsdestoweniger hat man ein solches in der Aufklärungs- und Restaurationszeit angenommen und teils aus der Souveränität, teils aus der Sukzession in die Güter und Rechte der säkularisierten Bistümer, Stifter und Klöster hergeleitet, indem man die den säkularisierten Rechtssubjekten zustehenden P.srechte und das bischöfliche Kollationsrecht unterschiedslos miteinander vermengte und für die Landesherrn der neuemommenen bischöflichen und Stiftsgebiete unter dem gänzlich haltlosen Titel des landesherrlichen P.s in Anspruch nahm, während doch nur die dinglichen P.srechte auf den Säkularisator übergehen konnten, dagegen nicht die persönlichen P.e der aufgehobenen geistlichen Rechtssubjekte und am allerwenigsten das bischöfliche Kollationsrecht. Nachdem die Haltlosigkeit der Theorie vom landesherrlichen P. erkannt worden ist, haben die Landesherrn meist auf dasselbe verzichtet und nur

diejenigen P.e festgehalten, welche sich als eigentliche P.e darstellten. In W ü r t t e m b e r g, wo infolge der praktischen Wirkung der Theorie vom landesherrlichen P. der Bischof bis zum Jahre 1858 keine einzige Kirchenstelle zu besetzen gehabt hatte, wurde durch Art. 2 des Gesetzes vom 30. Jan. 1862 das bis zum Konkordat in Anspruch genommene Ernennungsrecht des Staats zu den kath. Kirchenstellen, „soweit es nicht auf besonderen Rechtstiteln, wie namentlich dem P. beruht“, aufgehoben und die vormaligen P.srechte der Gemeinden und Stiftungen mit dem P. der Krone vereinigt. Die Auscheidung der Pfründen des königlichen P.s und der bischöflichen Kollatur wurde in der Weise vollzogen, daß im königlichen P. 318 Pfründen unbeschränkt, 5 alternierend, 3 beschränkt verblieben, wogegen in die freie bischöfliche Kollatur 178 Pfründen ausschließlich und 22 alternierend übergingen. In B a d e n hatte die Krone 304, der Erzbischof 163 Pfründen zu besetzen; für 132 Pfründen fand ein gemischter Besetzungsmodus statt. In P r e u ß e n übernahm die Zahl der der bischöflichen Kollatur zugewiesenen Stellen die Zahl der von der Krone zu besetzenden Pfründen. (Vgl. i. Z. Fedel, Zeitschr. für Rechtsgegeschichte 46 und 47 Kan. Abt., 1926 und 1927). — b) Die E n t w i c k l u n g seit 1919. Die W e i m a r e r V e r f a s s u n g (Artikel 137, 138, 173) war insofern von Bedeutung, als alle staatlichen Mitwirkungsrechte bei der kirchlichen Amtsbefetzung wegfielen, das P. aber als kirchliche Angelegenheit der Gesetzgebung der Kirche allein überlassen werden mußte. Nur zur Regelung der Baulastfragen blieb eine Mitwirkung der staatlichen Gesetzgebung unter Umständen erforderlich. In W ü r t t e m b e r g wurden schon durch die Verfassung von 1919 (§ 65) die P.e des Staates und der staatlichen Anstalten (Universtität!) aufgehoben, die übrigen P.e der kirchlichen Regelung überlassen. Für die kath. P.e gilt daher in Württemberg das Recht des Cod. jur. can., die evang. P.e dagegen wurden durch das Pfarrbesetzungsgesetz von 1920 aufgehoben; nur noch in der Hand der gegenwärtigen Patrone bleiben sie anerkannt. Die Baulasten waren allgemein schon durch das Komplexlastenablösungsgesetz von 1865 vom Staate übernommen worden (vgl. W. Grau, Das Kirchenpatronatrecht in Württemberg unter der Verf. von 1919, 1932). In B a d e n wurden die landes- und die meisten standesherrlichen P.e aufgehoben, die Privatpatronate dagegen der kirchlichen Regelung überlassen (Konf. von 1932, Art. IV, 2). In B a y e r n (Konf. von 1924, Art. 14, § 3), P r e u ß e n und M e c k l e n b u r g blieben sämtliche auf kirchlichen Rechtstiteln beruhenden P.e anerkannt, auch die sog. fiskalischen P.e in Altpreußen, die staatlichen Besetzungsrechte dagegen fielen weg, was besonders in Bayern schwierige Auseinandersetzungen nötig machte. Besonders schwer zu klären ist meist die Rechtslage bei „P.en“ bürgerlicher Gemeinden, besonders den Stadtpatronaten. Die evang. Landeskirchen T h ü r i n g e n s und S a c h s e n s haben sich durch Patronatsgesetze von 1921

und 1930 eine moderne Regelung des P.s geschaffen. Auch in Baden haben zwei kirchliche Verordnungen von 1921 und 1922 das Präsentationsverfahren der Patrone neu geregelt (vgl. zusammenfassend Viernann, Deutsches Evang. Kirchenrecht, 1933, 286 ff.). — c) Zur Berechtigung des P.s in der Gegenwart ist zu sagen: Ohne Frage ist das P. ein Überrest der Feudalzeit, der sich dem ebenmäßigen Verfassungsbau der katholischen wie der evangelischen Kirche nicht recht einfügen will. Seit der französischen Revolution ist die staatliche Gesetzgebung dem P. nicht günstig. Am linken Rheinufer ist damals das P. endgültig aufgehoben worden. Auch die preußische Verfassung von 1920 (Art. 83) sieht seine Aufhebung vor. Die evang. Kirche Württembergs hat sie durchgeführt. Auch die neueren evang. P.sgesetze bestimmen, wie der Cod. jur. can., daß neue P.e nicht entstehen dürfen. Trotzdem besitzt das P. ein zähes Leben. Einfach ist die Aufhebung bei laienfreien P.en wie in Württemberg und Sachsen. Wo es aber mit der Aulast verbunden ist, wird die Aufhebung für die Kirche kostspielig. In Preußen ist zudem die einseitige Aufhebung gesetzlich gesperrt. „Aber es sind nicht nur diese materiellen Gründe, welche es am Leben erhalten. Alte Familien halten oft fest an ihren ehrwürdigen kirchlichen Privilegien; die Beseitigung des P.s stellt somit für sie im ideellen Sinne eine schmerzliche Rechtsentziehung dar. Jede Kirche sollte es sich daher wohl überlegen, ehe sie um eines glatt funktionierenden Verwaltungsapparates willen an die Aufhebung herangeht. Daß das P. eine Quelle schwieriger Rechtsfragen und häufiger Streitigkeiten ist, soll nicht geleugnet werden. Aber es hat auf der anderen Seite auch seine großen, allerdings nicht mehr und wägbaren Vorteile: Traditionelle Bindung wertvoller Bevölkerungsschichten an die Kirche“ (Viernann). — Lit.: Strug, Art. Patronat, RE.⁹ XV, 13 ff. (Kießer) S. C. F.

Patteson, John Coleridge, 1827—1871, evang. Missionar. Als Sohn eines englischen Gerichtspräsidenten in London geb., wurde er in Eton und Oxford gebildet und darauf Pfarrer in dem kleinen Dorf Affington. Von Bischof Selwyn wurde er 1854 in die Melanesische Mission berufen und 1861 für dieses weite Gebiet zum Bischof geweiht. Mit den großen Mitteln, die ihm vor allem von seiner reichen Verwandtschaft zufließen, beschaffte er das Missionschiff „Das südliche Kreuz“ und fuhr damit von Insel zu Insel. Er leitete die Ausbildung der zum Dienst in der melanesischen Mission zusammengehaltenen jungen Eingeborenen, kämpfte gegen den Arbeiterhandel, richtiger Menschenraub in der Südsee, und wurde von den Eingeborenen auf Nukapu (in der Santa Cruzgruppe) aus Haß gegen jene weißen Menschenräuber erschlagen. Sein Lebensbild ist von seiner Tante, Miß Yonge, geschrieben. F. R.

Pagte, Johann Samuel, 1727—1787, evang. Lieberdichter. Geb. in Frankfurt a. O., wurde er 1757 Pfarrer in Wormsfelde bei Landsberg, 1759 in Linzen (Kurmark) und zuletzt in Magdeburg.

Unter Armut und Kriegsnöten hatte er viel zu leiden. Er hat als Kanzelredner und Volkschriftsteller einen Namen. Neben geistlichen Dramen hat er auch Kirchenlieder gedichtet, von denen das an Gellert erinnernde „Der du das Los von meinen Tagen“ das beste und bekannteste ist. Sonst wenig verbreitet findet es sich seit 1842 im württ. Gesangbuch. Th. F.

Paul, Päpste. Paul I., 757—767, Nachfolger und Bruder Stephans II., pflegte mit Eifer und Erfolg in lebhaftem Briefwechsel das von diesem begründete Schutzverhältnis zu Pippin von Franken gegenüber den Bestrebungen des Langobardenkönigs Desiderius, den neuen „Kirchenstaat“ zu schmälern, wie auch gegenüber den (freilich machtlosen) Plänen der Griechen betreffend Wiedergewinnung des Exarchats. Auch in der Stellung zur Bilderfrage erfreute er sich der Übereinstimmung Pippins mit der Haltung der römischen Kirche. B. Meqger.

Paul II., 1464—1471, Pietro Barbo, Neffe Eugens IV., hob als Papst die Wählkapitulation alsbald auf, auf Grund derer er gewählt worden war, und die seine Volksgewalt stark eingeschränkt hätte. Zur Reform der Kirche hat er im großen und ganzen nur wenig getan. Die Feindschaft vieler Poeten und Rhetoren zog er sich zu durch die Aufhebung des Kollegiums der Abreviatoren (s. d.) eine Maßnahme, die viele Humanisten um ihren Unterhalt brachte. Die Mißstimmung steigerte sich noch, als er die von Pomponius Laetus geleitete römische Akademie aufhob. Der Verdacht einer Verschwörung veranlaßte ihn, gegen einige dieser großen Gelehrten und Poeten mit Strenge vorzugehen, was ihm seitens eines der Betroffenen eine schmähsüchtige Beurteilung in dessen Papstgeschichte eintrug. Tatsächlich war er durchaus kein Feind der Kunst und Wissenschaften; der Palazzo San Marco ist von ihm erbaut worden, auch hat er viele Kunstschätze gesammelt. Den Kampf gegen die Türken, den vor ihm Pius II. tatkräftig geführt hatte, führte er zwar weiter, aber ohne sonderliches Interesse und ohne Erfolg. Der Erfolg war schon deswegen gering, weil er sich durch italienische Wirren ablenken ließ. Vor allem fehlte bei der Türkenbekämpfung der streitbarste Fürst der Christenheit, der Böhmenkönig Georg Podiebrad. Statt daß ihn der Papst zum Bundesgenossen gewonnen hätte, befahl er und verfolgte er ihn heftig, weil er an den schon von Pius II. verworfenen Prager Kompaktaten, dem Wert der Einigung zwischen dem Basler Konzil und den Hussiten, festhielt. Aber obwohl Paul zum Kampf gegen den Ketzer aufrief und seine Untertanen vom Treueid entband, blieb ihm auch hier bleibender Gewinn versagt; Podiebrad konnte sich bis zu seinem Tod halten und sein Nachfolger hielt an den Kompaktaten fest (s. Art. Hussiten; Basler Konzil).

Paul III., 1534—1549, Alessandro Farnese, geboren 1468, emporgekommen unter Alexander VI., 1493 Kardinal, auch bei den folgenden Päpsten in Gunst, wurde 1534 als Clemens' VII. Nachfolger

gewählt, da er den Franzosen genehm und deswegen, weil er einer Reform der Kirche nicht widerstrebt, auch dem Kaiser nicht zuwider war. Er gehörte persönlich noch in die Reihe der Renaissancepäpste, wenn er auch den Grund zur kirchlichen Reform gelegt hat. Feingebildet, kunstverständig, ein kluger Diplomat, sittlich keineswegs einwandfrei, auch als Papst ärgerlicher Familienpolitik ergeben, war er doch klug genug, die Notwendigkeit einer innerkirchlichen Reform zu erkennen und dieselbe in Angriff zu nehmen. Er berief ausgezeichnete Männer ins Kardinalskollegium, so Gasparo Contarini, Pole, Sadoletto und Caraffa (den späteren Paul IV.). Eine von ihm einberufene Reformkommission übte 1537 in ihrem Gutachten den Mißbräuchen der Kirche schneidende Kritik, der freilich zunächst praktisch nicht viel Folge gegeben wurde. Das von vielen geforderte und ersehnte allgemeine Konzil wurde erst (1536) nach Mantua, dann (1537) nach Vicenza berufen; es dauerte aber noch Jahre, bis es 1545 in Trient tatsächlich eröffnet wurde. Paul hat nur die erste Sitzungsperiode (13. Dez. 1545 bis 11. März 1547) erlebt, bei der verschiedene dogmatische Beschlüsse gefaßt wurden. Er hat die Konzilsache nur mit halbem Herzen betrieben, teils weil er die Verhandlungen überhaupt fürchtete, teils aus Mißtrauen gegen Karls V. Politik, die mit der päpstlichen Familienpolitik hart zusammenstieß. Zu den Einigungsverhandlungen und Religionsgesprächen mit den Evangelischen, die 1540 und 1541 stattfanden, wurden Legaten entsandt. In Regensburg einigte man sich 1541 unter Contarinis Mitwirkung sogar über die Rechtfertigungslehre. Ein Ergebnis konnten diese Besprechungen freilich nicht haben; mehr und mehr gewann vielmehr Caraffas schroffe Richtung die Oberhand. 1540 bestätigte der Papst den Jesuitenorden. 1542 wurde die römische Inquisition errichtet. Damit wurde eine planmäßige Bekämpfung der Kehler angebahnt. Doch hinderte ihn das Zerwürfnis mit Karl V., das 1547 zur Verlegung des Konzils nach Bologna führte, daran, im Bund mit dem Kaiser die Niederwerfung der Evangelischen zu unternehmen. Diese Zerwürfnisse und die Machenschaften seiner Enkel haben schließlich den Tod des 82jährigen Papstes beschleunigt.

Paul IV., 1555—1559, ein schroffer Vertreter der kirchlichen Erneuerungsbewegung, Giovanni Pietro Caraffa, aus vornehmerm neapolitanischem Geschlecht, ist 1476 geboren. Erst wurde er Bischof von Chieti in den Abruzzen, dann Erzbischof von Brindisi. Wichtige Reisen unter Leo X., besonders nach Spanien, waren von entscheidendem Einfluß auf sein Urteil. Schon vor seiner Wahl hatte er sich als Haupt der streng kirchlichen Reformpartei bekannt und gefördert gemacht und in Chieti und Brindisi rücksichtslos an der Erneuerung des kirchlichen Lebens gearbeitet. 1520 schloß er sich dem Oratorium der göttlichen Liebe an, einer aus Geistlichen und Laien bestehenden Bruderschaft, die ernste Frömmigkeit pflegte und eine innerliche Er-

neuerung der Kirche anstrebte. 1524 gründete er mit seinem Freund Gaetano von Tiene den Theatinerorden (nach Theate ober Chieti, dem Bistum Caraffas), eine Gemeinschaft von Priestern, die in strenger Armut und Askese lebten und sich die Bekämpfung aller Ketzerei und die Erneuerung der Kirche zum Ziel setzten. 1527 trieb ihn die Plünderung Roms nach Venedig. Von Paul III. als Kardinal nach Rom gerufen, arbeitete er 1536 f. als Mitglied der Reformkommission an dem Gutachten mit, das die Besserung der Kirche zum Gegenstand hatte. 1542 veranlaßte er, dem die Bekämpfung der Ketzerei über alles ging, die Errichtung der römischen Inquisition, der er sich fortan mit leidenschaftlichem Eifer widmete. Im Jahr 1555 wurde der Neunundsiebzigjährige, dessen Tatkraft und feuriger Eifer ebenso ungebrochen geblieben waren wie seine Schroffheit und Leidenschaftlichkeit, zum Papst gewählt, nachdem er schon bei den beiden vorhergehenden Konklaven in Betracht gekommen war. „Er hatte keinen Finger gerührt, um Papst zu werden; nicht nur den Kardinalen, ihm selbst war das Ergebnis der Wahl so überraschend, daß er überzeugt blieb, Gott mache die Päpste“ (Krüger). Paul IV. war in der Folge von einer doppelten Leidenschaft besetzt: von einem vor nichts zurückschreckendem Haß ebenso gegen die Kehler wie gegen das Haus Habsburg. Die spanische Fremdherrschaft in Italien war ihm unerträglich. So ließ er es auf einen Krieg mit Spanien ankommen und rechnete auf die Unterstützung Frankreichs. Die Abneigung gegen Spanien verleitete ihn, Familienangehörigen, wie seinem streupelosen Neffen Carlo Caraffa, volles Vertrauen entgegenzubringen. Ein kurzer Feldzug des Herzogs von Alba, der in den Kirchenstaat siegreich eindrang, nötigte den Papst zum Frieden 1557. Mit der Nepotenzwirtschaft räumte er, nachdem alle politischen Pläne gescheitert waren, 1559 gründlich auf: er vertrieb seine Neffen aus ihren Ämtern und verjagte sie aus Rom. Im übrigen hat er die Reform auf seine Weise betrieben. Er drang auf frommen Wandel und geordnete Berufserfüllung der Bischöfe und Priester, sowie auf Ordnung in den Klöstern. Bei seinen Kardinalsernennungen waren in erster Linie kirchliche Gesichtspunkte maßgebend; die Erneuerung des Kardinalskollegiums wurde durch die Ernennungen wenigstens eingeleitet. Vor allem führte er in den letzten Monaten einen rücksichtslosen Kampf gegen die Kehler. Die Sitzungen des Kegergerichtshofs waren ihm ein besonderes Anliegen. Auch Bischöfe und Kardinaläle wurden zur Keuschenschaft gezeugen; der verdiente Kardinal Morone wurde wegen Verdach's der Ketzerei eingekerkert. Auch gegen ketzerische Bücher ging die Inquisition vor. Die verbotenen Bücher wurden auf den Index gesetzt. So ist es nicht zu verwundern, daß das römische Volk, als der Papst 1559 im Sterben lag, die Gebäude und Kerker der Inquisition stürmte und zerstörte und damit der Empörung über die Maßnahmen des leidenschaftlichen, stolzen und schroffen Neapolitaners Ausdruck gab.

Paul V., 1605—1621, Camillo Borghese, geboren 1552 in Rom, Kardinal 1596, geschäftsgewandt, rechtsgelehrt, gebildet und kunstliebend, pflichtbewußt, aber nicht frei von Bevorzugung Familienangehöriger, vor allem mit einem starken Bewußtsein von der Überlegenheit der päpstlichen über alle weltliche Macht erfüllt. Der Kampf mit Venedig 1605—1607 bewies, daß die Zeit der Geltendmachung der hohen päpstlichen Ansprüche nicht mehr so günstig war wie früher. Als die Republik Venedig mit ihren Verfügungen den Bau von Kirchen, die Einführung von Orden, die Errichtung von Klöstern von obrigkeitlicher Genehmigung abhängig machte und den Übergang von Besitz in die tote Hand erschwerte, auch zwei Geistliche wegen gemeiner Verbrechen einkerterte, kam es zum offenen Streit. Der Papst forderte die Auslieferung der beiden Geistlichen und die Aufhebung der Gesetze, unter Androhung von Bann und Interdikt, die Republik lehnte diese Forderung ab; sie ließ sich dabei von dem Servitenmönch Paolo Sarpi beraten, der alle weltliche Oberhoheit des Papstes bestritt, während die Ansprüche des Papstes, der an der Ausnahmestellung des Klerus der weltlichen Obrigkeit gegenüber festhielt, von Bellarmin und Baronius vertreten wurden. Das Interdikt über das ganze venezianische Gebiet wurde April 1606 verhängt. Der Doge und der Senat wurden gebannt. Aber die Republik blieb bei ihrem Standpunkt und die päpstlichen Maßnahmen wurden nicht beachtet. Auch der Gottesdienst wurde weiter gehalten. Nur die Jesuiten, die Theatiner und Kapuziner waren dem Papst gehorsam und mußten deswegen Venedig verlassen. 1607 mußte der Papst unter französischer und spanischer Vermittlung Frieden schließen. Das einzige, was ihm dabei zugestanden wurde, war die Auslieferung der beiden Gefangenen an die geistliche Gerichtsbarkeit und die Nichtanwendung der anstößigen Gesetze; der Papst durfte nicht einmal die Losprechung vom Interdikt verkündigen, und der Jesuitenorden blieb vom venezianischen Gebiet ausgeschlossen. — Auch sonst erlebte Paul V. keine größeren Erfolge. Nach der Pulververschwörung, durch die König Jakob I. und das Parlament in die Luft gesprengt werden sollten, forderte das englische Parlament von jedem Katholiken einen Treueeid; der Papst untersagte die Ablegung des Eids, der trotzdem von den meisten geleistet wurde. In Frankfurt lebte nach der Ermordung Heinrichs IV. der Gallikanismus, die Einschränkung des päpstlichen Einflusses, wieder auf: Richer gab diesen Gedanken in einer Schrift scharfen Ausdruck; er forderte Überordnung des Konzils über den Papst und Freiheit des weltlichen Regiments in weltlichen Dingen. Zu Beginn des dreißigjährigen Krieges unterstützte der Papst Kaiser Ferdinand und die katholische Liga mit Geldmitteln und begrüßte den Sieg über den böhmischen Winterkönig, Friedrich von der Pfalz. Seine Kunstliebe betätigte er durch Vollendung des Baus der Peterskirche und durch Bauten wie den Palazzo Borghese.

R. F.

Paul. 1) P., Carl, 1857—1927, evang. Theologe. Zuerst Pfarrer in Rothschönberg bei Meissen und Lorenzkirch, trat er als gründlicher Kenner der Mission in verschiedenen Schriften, besonders über die Mission in den deutschen Kolonien, hervor, wirkte auch als Missionsreferent auf den deutschen Kolonialkongressen. Als Direktor der Leipziger Mission (seit 1911) hatte er dies Werk durch die Nöte der Kriegs- und Nachkriegszeit hindurchzutragen und war im Kampf um das Recht der deutschen Mission einer der ausgeprägtesten Vorkämpfer. Seit 1923 im Ruhestand, sprang er während der Ausreise seines Nachfolgers in die Bücke, führte auch an der Leipziger Universität die Vorlesungen für Missionsgeschichte und Missionskunde (seit 1912) weiter. Der weltweit gerichtete und bekannte Lutheraner hat bei der 1. Luther Weltkonferenz (1920), dem 1. Luther Weltkongress (1923), besonders aber als Vertrauensmann des Hilfsausschusses des amerikanischen Nationalen Lutherischen Konzils entscheidend mitgewirkt.

F. K.

2) P., Jonathan, 1853—1931, evang. Theologe. Geb. in Garth a. D., wurde er 1889 Pfarrer in Ravensstein, 1899 freier Evangelist in der Gemeinschaftsbewegung und führende Kraft in der Heiligungsbewegung. Er glaubte 1904 zu der Versicherung fortschreiten zu können, von jedem Gang zur Sünde erlöst zu sein, nahm das aber später ehrlich und demütig zurück. 1907 erhielt er die Gabe des Zungenredens oder Zungenesangs, nachdem er in Norwegen die von Amerika dorthin verpflanzte Pfingstbewegung (s. d.) kennengelernt hatte. Er wurde deren Haupt in Deutschland; die neue Gabe wurde erst freudig begrüßt. Seit 1909 aber trennte sich die Gemeinschaftsbewegung (s. d.) von ihm, nachdem die große Ernüchterung auch über die anfänglich zuftimmenden Häupter derselben gekommen war (Gebrüder Dallmeyer, Seitz u. a.). — Schriften: Wie kommt du zur Ruhe? (o. F.); Taufe und Geistestaufe, 1895; Die Gabe des hl. Geistes, 1896; Zum Ziele hin, 1903. P. gab die Monatsschrift „Heiligung“ 1898 bis 1919 heraus (1919—1925 unter dem Titel „Das Lied des Lammes“ von P. und E. D. Voget weitergeführt; jetzt: „Heiligungsnisse“).

Paulaner s. Barnabiten.

Pauli. 1) P., Gregor, um 1526 bis 1591. Eigentlich hieß P. Gregor Nikolaus von Brzezin; er studierte in Krakau, Königsberg und Wittenberg und wurde 1557 reformierter Pfarrer in Krakau. Als das Haupt der polnischen Antitrinitarier stellte er bei der Petrikauer Versammlung 1562 die Forderung nach staatlicher Verwerfung der Trinitätslehre. Er wurde mit seinen Anhängern (der sog. „Kleineren Kirche“) 1564 des Landes verwiesen, 1565 nach nochmaligem Religionsgespräch in Petrikau auch aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Er siedelte 1566 nach Raſow über und entwickelte sich immer mehr zum Unitarismus, während er sich in den sozialethischen Forderungen den Täufern anglich.

2) P., Joachim, 1636 (35?) bis 1708, evang. Liederdichter. Geb. zu Wilsnack (Mark), als Haus-

Lehrer in Berlin der Freundschaft Paul Gerhards gewürdigt, seit 1674 Pfarrer zu Ostrau bei Bitterfeld. Er gab schon 1664 den „Vorschauf der traurigen und fröhlichen Ewigkeit“ heraus, ferner ohne Jahr „4 geistliche Lieder“. Zu beiden Veröffentlichungen hat Gerhardt Geleitworte gedichtet. Die so veröffentlichten Dichtungen von P. fanden zum Teil auch in die Ausgaben der Praxis pietatis melica von 1664 und 1666 Aufnahme (s. Gerhardt, Paul). Die Lieder des noch kaum 30jährigen Mannes zeigen den Himmelssehnsucht: „So hab ich nun vollendet den schweren Lebenslauf“; die Ruhe in Jesu: „So geb ich mich zufrieden“. Von ihm weiter das Abendlied: „Der Tag ist hin, nun kommt die Nacht“ und der Zionstrost: „Zion, gib dich nur zufrieden“. Th. F.

Pauliner s. Mönche.

Paulinismus s. Urchristentum.

Paulinus. 1) P., Bischof von Antiochien. Als 330 die halbbarianische Partei unter Euseb von Cäsarea den Bischof Eustathius von Antiochien gestürzt hatte, rief sie an dessen Stelle P., der bisher Bischof in Tyrus gewesen war. Er war der Lehrer des Aetius (s. d.).

2) P., Presbyter von Antiochien. Nach dem Sturz des Eustathius hielt es der Presbyter P. für seine Aufgabe, die Nicäner in Antiochien um sich zu sammeln. Dadurch entstand eine Kirchenspaltung in Antiochien. Als nun aber auf den halbbarianischen Bischof Paulinus (s. d.) 360 in Antiochien als neuer Bischof der den Nicänern freundlich gesinnte Meletius (s. d.) folgte, hätte die Kirchenspaltung beendet sein können. Jedoch machte nun der bisherige Presbyter P. gegen Meletius gewisse (geringfügige) Unterschiede in der Dreieinigkeitslehre geltend: Meletius lehre eine *οὐσία* (Wesen), drei *ὑποστάσεις* (Personen), während er von einer *ὑπόστασις* und drei *πρόσωπα* (Erscheinungsformen) geredet haben wolle. Aus diesem Grunde ließ er sich von Lucifer von Calaris zum Gegenbischof weihen. Die Synode von Alexandria 362, die diesen Fall behandelte, konnte jedoch um der Verdienste willen, die sich P. während der Zeit seines halbbarianischen Vorgängers erworben hatte, nicht anders, als seine Wahl zum Gegenbischof anerkennen. Auch nach dem Tode des P. (388) dauerte das Schisma in Antiochien noch bis 415 fort.

3) P. von Aquileja. Gebürtig aus Friaul, ursprünglich Lehrer, wurde er 787 von Karl d. Gr. auf den Bischofsstuhl von Aquileja berufen. Von hier aus missionierte er in Kärnten. Als Freund Alkuins wurde er in vielen kirchlichen Angelegenheiten des Reiches zu Rate gezogen. So wirkte er auf den Synoden von Regensburg 792, Frankfurt 794 und Forum Julii 796 entscheidend mit, vor allem im Kampf gegen die Abotianer auf der letztgenannten; auch in der Ablehnung der griechischen Kirche (Aufstellung des filioque, s. Trinität). Er hielt den Ertrag der Synoden in seinen Werken fest, von denen uns der Sacrosyllabus contra Elipandum und Tres libri contra Felicem noch erhalten sind. Ferner schrieb er ein „Buch der Ermahnung“ an Heinrich von Friaul

und eines über die Buße; dazu eine Anzahl Gedichte und Briefe.

4) P. von Mailand, Diakon unter Ambrosius, zog nach dessen Tod (397) nach Afrika und verfaßte dort auf Veranlassung Augustins die Lebensbeschreibung seines früheren Meisters. Auf seine Anklage gegen Caelestius hin trat die Synode von Karthago 412 zusammen und wurden die pelagianischen Streitigkeiten (s. d.) eingeleitet. Er schrieb einen Liber contra Caelestium (417). Th. B.

5) P. von Nola, um 353 bis 431, christlicher Dichter, Asket und Wohltäter. Geb. in Bordeaux aus angesehenen, reicher senatorischer Familie, literarisch gebildet als Schüler des Ausonius, entsagte er bald der eingeschlagenen politischen Laufbahn. Unter dem Eindruck persönlicher Erfahrungen (früher Tod eines lange ersehnten Kindes) und unter dem Einfluß christlicher Vorbilder wie Martin von Tours und Ambrosius von Mailand neigte er mit seiner Gemahlin Theresia immer mehr dem asketischen und mönchischen Typus der Frömmigkeit zu. 394 siedelten die beiden nach Nola (in Campanien) über, wo er, selbst in strenger Askese lebend, eine großartige Wohltätigkeit entfaltete. Er baute u. a. eine Basilika, ein Hospital für Mönche und Arme, eine Wasserleitung für den Ort, kaufte Verschuldete los usw. Um 409 wurde er Bischof von Nola, überstand den gotischen Überfall unter Alarich um so leichter, als er sich seiner Reichtümer schon so gut wie entledigt hatte; seine ehrwürdige Persönlichkeit wirkte dazu mit, daß seine Kirche und Land eher verschont wurden. Er stand mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit in brieflichem Verkehr, so mit Augustin und Hieronymus, aber auch mit Pelagius, Julian, Vigilantius u. a. Hochgeachtet ist er im Greisenalter gestorben, als Heiliger angesehen, ohne kanonisiert zu sein. — Von seinen vielen Schriften sind die meisten verlorengegangen, so die poetische Bearbeitung eines Buches des Sueton (De regibus), eine Lobrede auf den Kaiser Theodosius, von Hieronymus hoch gepriesen. Erhalten sind der teilweise poetische Briefwechsel mit Ausonius um die Zeit der Bekehrung; sodann 13 panegyrische Gedichte auf den hl. Felix von Nola, seinen Schutzpatron, ein Gedicht auf Johannes den Täufer und ein Hochzeitslied auf den Sohn eines Bischofs von Capua. Ferner 49 prosaische Briefe, darunter die köstliche Rede De gazophylacio (ep. 34), worin er sagt: „Eine Knechtschaft sind die irdischen Güter, wenn man sein Herz daran hängt, ein Reichthum ist die Armut der Brüder, weil diese den Reichen erst wahre Schätze schaffen kann.“ Er ist neben Prudentius der größte christliche Dichter der lateinischen Welt. Eine Schranke war der Radikalismus seiner Weltflucht, ebenso seine Sinnneigung zum Außerordentlichen, Wunderbaren, wie sie sich in seiner Heiligen- und Reliquienverehrung aussprach. — Lit.: RE., XV, 55 ff.; Gilly, Vigilantius und his times, 1844.

6) P. von York, † 644. Er wurde (nach 600) mit Mellitus und Justus von Rom zu Augustin von Canterbury gesandt. Um 625 von diesem zum Bischof

geweiht, begleitete er die Ethelburga (Tochter des Ethelbert von Kent) nach Northumbrien, wo sie die Gattin des Edwin und er der r ö m i s c h e Missionar des Landes wurde. Edwin legte seinem Wirken nichts in den Weg, blieb aber zunächst Heide. Erschüttert durch die Rettung vor dem Dolche eines Mörders und durch ein nächtliches Traumgezicht entschloß er sich zum Übertritt. Als P. auf einer Volksversammlung die Wahrheit des Evangeliums bezeugt hatte, schleuderte der Oberpriester mit eigener Hand einen Speer in den nächsten Götzentempel. Das Volk, zuerst erstarrt und in der Erwartung der Rache Wotans, brannte, als nichts erfolgte, den Tempel nieder. An Ostern 627 wurde der König mit vielen der Seinen in York getauft; er baute sodann eine große Kirche an dieser Stätte, das ursprüngliche Münster von York. Nach Edwin's Tod bei Hatfield floh P. mit Ethelburga und ihren Kindern nach Kent und erhielt dort das Bistum Rochester. Rom verließ ihm jedoch im gleichen Jahr das erzbischöfliche Pallium für York; er kehrte aber nicht mehr dorthin zurück. — Lit.: Bright, *Lives of the archbishops of York*.

Paulisten (Paulist Fathers), kath. Missionsgesellschaft zur Bekehrung amerikanischer Protestanten zum Katholizismus, 1858 von fünf früheren Redemptoristen unter Führung von Jsaak Th. Hecker, einem Konvertiten, gegründet und von Pius IX. bestätigt. Im American House in New York bekam sie ihren Mittelpunkt, worin die amerikanischen Novizen aufgenommen wurden. Die ursprünglich deutsche Sprache wurde für die Propaganda mit der englischen vertauscht. Das besondere Kennzeichen der P. ist der feste Wille, sich dem amerikanischen Geist und seinen Bedürfnissen möglichst anzupassen; das führte zu manchen Anstößen, weil die traditionelle Bahn und Oberbanz damit in gewissen Punkten verlassen wurde. Ein eigentliches Gelübde wurde nicht verlangt: man sollte nur versprechen, „mit einem Enthusiasmus und einer Überzeugungstreue zu leben, als ob man ein Gelübde geleistet hätte“. Im Gegensatz zu der mehr äußerlichen, die katholisch-kirchlichen Mittel betonenden Predigt- und Bekehrungsmethode drang Hecker mehr auf ein innerliches Christentum im Sinne des Paulus, von dem diese Fathers den Namen haben. Der sich einstellende Erfolg dieser neuen Praxis gab aber ihren Vertretern und Verfechtern Recht. Das nationalkirchliche Selbstständigkeitsstreben gegenüber Rom, mit dem Schlagwort „Amerikanismus“ gekennzeichnet, wurde nach dem Tode Heckers, dessen Biographie (*The life of Father H. von Elliot*, 1898*) Erzbischof Joeland von Minnesota noch warm empfohlen hatte, unter Leo XIII. als solches verurteilt; die Kongregation selber unterwarf sich. Ihre zahlenmäßige Stärke ist gering, doch hat sie Einfluß. Bedeutend sind ihre Zeitschriften: *The catholic World*, seit 1865; *The Young Catholic*, seit 1870; *The Missionary*, seit 1896.

Paulizianer, eine Sekte in Armenien, die 660 von dem Syrer Konstantin ausging. Ihren Namen erhielten sie von ihren Gegnern, die gegen sie schrie-

ben (z. B. der Mönch Siculus), wegen ihrer Paulusverehrung. Konstantin, ihr Stifter, hatte nämlich Marcioniten kennengelernt und hatte von ihnen die Ablehnung des A. T.s und der katholischen Briefe (Jakobus-, 1. 2. Petrus-, Judasbrief) übernommen. Er ging aber über deren Hochschätzung des Apostels Paulus in schwärmerischer Weise hinaus, indem er sich vornahm, er wolle die Missionstätigkeit des Paulus in Syrien und Kleinasien erneuern. Er nannte sich (nach dem Mitarbeiter des Paulus) Silbanus; sein Nachfolger Simeon hieß sich Titus; nach diesem kam Paulus von Armenien, dessen Sohn Ghgnäsius sich den Beinamen Timotheus beilegte, uhm. — Ihre Eigenart war: Bewußte Ablehnung des Priester- und Mönchstandes, Umdeutung der Sakramente, Ablehnung der Bilder- und Heiligenverehrung. Sie nahmen für sich den Namen „Christen“ bzw. „der wahre Leib Christi“ in Anspruch und nannten ihre Gegner nur „Römer“. Im A. T. sahen sie das Walten des bösen Gottes, so daß sich Adam einst mit Recht gegen ihn auflehnt habe. Gegenüber dem sinnlichen jüdischen Reich, das der jüdische Gott des A. T.s schuf, habe Jesus das Reich des Geistigen, des guten himmlischen Vaters, gebracht. — Die Geschichte der P. ist eine Kette von vielen Verfolgungen. Etwa 660 gründete Konstantin die erste Gemeinde in Kibissa. 27 Jahre später wurde er als Manichäer gesteinigt und seine Anhänger verfolgt. Zur Zeit der Bilderstreitigkeiten standen sie auf Seiten der Bilderfeinde; dafür wurden sie bei der Wendung der Dinge zu Tausenden getötet. Unter ihrem Haupt Sergius, der sich Thchitus nannte (801–835), erlebten sie einen Auftrieb. Denn Sergius warb durch Reisen und Schriften, die nachher zu den heiligen Schriften der Sekte aufgenommen wurden, zahlreiche Anhänger. Aber alsbald wurde auch Leo der Armenier (813–820) auf die neuerliche Ausbreitung aufmerksam. Sie mußten vor ihm fliehen und setzten sich in Argaum fest; von dort aus machten sie unter dem kaiserlichen Feldherrn Karbeas, der zu ihnen übergetreten war, Einfälle ins Reich, bis sie von Basilius (867–886) gründlich aufs Haupt geschlagen wurden. 970 siedelte dann Kaiser Johann Tzimiskes einen Teil von ihnen als Grenzschutz bei Philippopol an und gab ihnen Religionsfreiheit. Als aber schließlich Kaiser Alexius Komnenus (1081–1118) sie für Verrat in einem Kriegszug mit Gefängnis und Vermögensseinziehung exemplarisch züchtigte, konnte die Sekte von da ab nur noch im Geheimen weiterbestehen. Seit dem 12. Jahrhundert verschwindet sie. Th. V.

Paulo, Vincenz von, s. Vincenz von Paulo.

Paulsen 1) P., Friedrich, 1846–1903, Philosoph. P. ist Bauernsohn aus Nordfriesland, der, durch Küster und Pastor gefördert, rasch das Gymnasium durchläuft und Theologie zu studieren beginnt. Er vertauscht sie aus inneren Gründen mit der klassischen Philologie (Aristoteles!) und mit der Philosophie, und wird 1875 Dozent, 1878 ao. Professor in Berlin, nach langer Wartezeit 1894 o. Professor. Er wollte die Philosophie aus ihrer Vereinzelung befreien und sie wieder zur lebendigen, geistigen Ver-

bindung aller Wissenschaften machen. Um den Kern der optimistischen Überzeugung von der Möglichkeit eines höchsten Gutes schließt sich seine Weltanschauung als Panpsychismus und Pantheismus zusammen. Deshalb erscheint ihm die Theologie als eine Schwester der Philosophie, sucht sie doch nach einem Sinn im Leben und in der Geschichte. In der Ethik erkennt P. die Kunst der Lebensgestaltung und vertritt einen Energismus, d. h. den Willen zu einer bestimmten Lebensbetätigung. Seit 1877 las P. auch über Pädagogik: sie sollte langsam der Mittelpunkt seiner Arbeit werden. 1885 erschien seine „Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart“ (1919/21³ durch R. Lehmann). 1890 bekam P. Gelegenheit, auf der Schulkonferenz in Gegenwart des Kaisers seine Reformgedanken vorzutragen: Ideal erschien ihm das Realgymnasium, dem er aber eine Vernachlässigung der humanistischen Studien abriet: es sollte ein „deutsches Gymnasium“ werden. Seiner praktischen Art entsprach, daß P. sich auch der Unterrichtslehre zuwandte und dabei dem Religionsunterricht als der Kunde von Bibel und Christentum seinen festen Platz anwies, dem „ohne Zweifel wichtigsten Stück der geistig-sittlichen Substanz unseres geschichtlichen Lebens“. — Er schrieb außer dem genannten Werk: Kant, sein Leben und seine Lehre, 1924⁷; Philosophia militans (gegen Häckel), 1900, 1908⁴; Aus meinem Leben, 1909; Einleitung in die Philosophie, 1892, 1924⁴⁰; Ethik, 1889, 1921¹². — An Würdigungen seines Wirkens: Spranger in der Einleitung zu den „Gef. pädag. Abhandlungen“; Rabitz in Päd. Lex. IV, 1429—1441; A. Harnack, Aus Wissenschaft und Bildung, II, 345 ff. R. S.

2) P., J o h a n n e s, 1847—1916, evang. Theologe. Geb. in Wighawe (Holstein), wurde er 1870 bzw. 1872 Pastor in Kropp und gründete dort die Kropper Anstalten lutherischen Gepräges, die in sich fassen 1. ein Predigerseminar zur Ausbildung von Pastoren für die „vereinigte lutherische Kirche in Amerika“, in das auch einfacher gebildete Jünglinge aufgenommen werden; 2. eine Heil- und Pflegeanstalt und 3. eine Diakonissenanstalt, die auch zur Blüte gekommen ist. P. war auch ein volkstümlicher, packender Prediger (Herausgeber von Evangelien- und Epistelpredigten) und Verfasser von Erbauungsbüchern (Gebetbuch in Freud und Leid, 1883; Geschichten aus dem Reiche Gottes, 1884; Bibelstunden über Matthäus, Apostelgesch., Pastoralbriefe, 1885 f.; Abriss der Heilslehre, 1881; Gleichnisse aus Scribers Seelenschatz, 1882). Er gab auch den „Kropper kirchl. Anzeiger“ heraus.

Paulus. 1) P., d e r A p o s t e l, s. Bibellex.

2) P., D i a k o n u s, etwa 720—799, langobardischer Geschichtsschreiber. Geb. als Sohn Warnefrieds aus Friaul, war er längere Zeit am Hof von Benevent bei dem Herzogspaar Ariach und Adelpurga und schrieb hier die Historia Romana (bis auf Justinian). Dann wurde er (um 774?) Mönch auf Monte Cassino, vielleicht infolge der kriegerischen Verwicklungen bei der Unterwerfung der Lombarden durch Karl d. Gr., doch ent-

sprach die Stille des Klosters seinen gelehrten Neigungen. Als er seinen aufständischen Bruder in einem rührenden Gedicht aus der Haft losbat, wurde er an den Hof des Kaisers gezogen (um 783), wo er als Dichter die Hofgesellschaft begeisterte und auch dem Kaiser wert war. Dort schrieb er wahrscheinlich die Geschichte der Bischöfe von Metz und begann die Geschichte Gregors. Doch kehrte er, der Südländer, nm 787 gerne wieder ins wärmere, heimatlische Kloster zurück und verfaßte hier seine Hauptwerke: eine Expositio in regulam S. Benedicti und eine Geschichte der Langobarden, beides von klassischer Klarheit, die letztere besonders wertvoll durch die darin vertroebene mühselige Überlieferung und Volkslage mit ihrer Farbenpracht und durch den vaterländischen Geist, der das Ganze durchweht. — Lit.: F. Dahn, P. D., 1876.

3) P. E r e m i t a oder P. von Theben. Legendarischer Anachoret, Idealtypus des ältesten Mönchtums. Er soll von etwa 234 bis etwa 347 gelebt haben, davon 90 Jahre lang in einer Felsenhöhle, ohne je einen Menschen zu sehen; erst kurz vor seinem Tod habe ihn der Einsiedler Antonius (s. d.) besucht. Hieronymus verfaßte um 376 eine Lebensbeschreibung (Migne, PP. lat. XXIII.). U. B.

4) P. v o n S a m o s a t a, in der zweiten Hälfte des 3. Jahrh.s Bischof von Antiochien. 1. S e i n L e b e n. Er hat seinen Beinamen nach seinem Geburtsort. Um 260 wurde er Bischof von Antiochien und bekleidete dort zugleich das Amt eines Statthalters der Königin Zenobia von Palmyra. Wir wissen nicht, seit wann die römische Partei in Antiochia ihm feindlich gesinnt wurde. Nur zeigt der spätere Prozeß, daß ihr vieles an P. ein Dorn im Auge war: Seine weltliche Tätigkeit, durch die er sich die Beliebtheit der Bevölkerung, vielleicht auch ein gewisses Vermögen erwarb; seine rege Gemeindetätigkeit, die er, lange vor anderen, auch mit Hilfe von Diakonissen betrieb, welche ihn gelegentlich auf seinen Amtsgängen begleiteten; schließlich erschien auch seine Lehrmeinung als eine Keterei. Den ersten Vorstoß machte die römische Partei durch eine von Firmilian geleitete Synode in Antiochien im Herbst 264. Dieselbe verlief aber ergebnislos, vor allem, weil P. „seine Ketereien verhüllt habe“. Der zweite Angriff glückte im Herbst 268, insofern nun genügend Material zusammengebracht war, um eine Verurteilung durchzusetzen. Die Gegner warfen ihm die Jrrlehre des Artemon, d. h. jüdische bzw. ebionitische Christologie vor. Trotz der Verurteilung hat sich aber P. noch vier Jahre unter dem Schutz der Königin Zenobia in Antiochien halten können. Erst als Kaiser Aurelian 272 Palmyra einnahm und die Königin gefangen war, entschied der Kaiser (nach einem legendären Bericht): „Das Kirchenhaus soll dem überlassen sein, dem in letzter Zeit die Bischöfe von Italien und Rom Briefe geschrieben hätten.“ Damit mußte P. seinem Gegenbischöf Domnus weichen. — 2. S e i n e L e h r e. Bei der Darstellung seiner Lehre sind wir auf lauter Darstellungen von Gegnern angewiesen, die ihn zum Teil ganz verschiedenen Ketereien bezichtigt haben. Man wird

wohl P. bei aller Eigenständigkeit, die man ihm zubilligt, stark in die Linie der antiochenischen Kirchentradition zu stellen haben. So bekommt er seinen geschichtlichen Ort zwischen Ignatius (gest. 107), Theophilus von Antiochien (168 ff.) und Tertullian einerseits, Marcell und Eustathius andererseits. Der Gottesglaube des P. ist ein ökonomisch-trinitarischer Monotheismus. Für ihn ist „Wort Gottes“ (= der Logos) und „Weisheit Gottes“ und „Geist Gottes“ immer dasselbe: Sie sind alle unpersönlich und gehören zum Wesen Gottes von Anfang an und von Ewigkeit her. Dagegen ist der „Sohn“ nicht präexistent (von Ewigkeit her); sein Dasein beginnt durch das Wirken des Geistes an der Jungfrau Maria; dann hat der Logos seinen Geist dem von Maria geborenen Menschen Jesus vor allem bei der Taufe eingehaucht. Weil der Geist damals mit dem Sohn eine besonders innige Verbindung (*συνάφεια*) eingegangen ist, wird dann der Mensch Jesus nie von dem Weg göttlicher Weisheit ab. Wegen der Innigkeit der Einwohnung des Geistes ist diese auch anders als bei andern Menschen, etwa bei den Propheten. P. kann diesen Jesus Christus auch „Gott“ heißen, sowohl wegen der besonders kräftigen Geistesbejahung, als auch wegen der sittlichen Treue, für die ihn Gott erhöht und ihm das Gericht übergeben hat. — 3. W ü r d i g u n g. Man wird bei der Beurteilung des P. beachten müssen, daß er entgegen dem Gottesbegriff der an Plato ausgerichteten Theologen nicht von der Substanz Gottes, sondern von der Person ausging. Auch blieb er vielleicht näher bei der Glaubensregel, wenn er noch auf das geschichtliche Leben Christi und seine sittliche Haltung acht hatte; und das zu einer Zeit, wo man die Glaubensregel in eine spekulative Theologie auflöste. Indes haben seine Gegner auf einen entscheidenden Mangel hingewiesen, als sie ihm vorwarfen, er sehe in Jesus nur noch einen „gewöhnlichen Menschen“ (*ὡς τὸν ἀνθρώπον*). Denn er hat ja in der Tat dem Sohne Christus das göttliche „Wesen“ und die Präexistenz abgesprochen. Wenn er damit aus seinem Christusbild das Ewigkeitsbewußtsein Christi strich, hat er sich auch vom Christuszeugnis der Schrift geschieden.

Th. P.

5) P. von T h e b e n s. P. Eremita (oben 3).

Paulus. 1) P., C h r i s t o p h, 1835-1894 evang. Theologe. Mitarbeiter seines Bruders Philipp, des Gründers (1835/37) der Bildungsanstalt Salon bei Ludwigsburg, war er später mit seinem Schwager Christoph Hoffmann zusammen an der Entstehung des deutschen Tempels beteiligt (s. Hoffmann; Tempel, deutscher). Pfarrverweser in Jfingen b. Sulz.

2) P., E r n s t P h i l i p p, 1809-1878, evang. Theologe, Bruder von 1). Geb. in Klosterreichenbach, gründete er in Norntal eine Bildungsanstalt, die seit 1837 auf den Salon nach Ludwigsburg verlegt ist. Zeitweise in die Bewegung des deutschen Tempels (s. d.) hineingezogen (1862 Austritt aus der Landeskirche, 1863 Rückkehr), wahrte er seine Selbstständigkeit. Sozial (u. a. Gründung der Dienftbotenheimat in Zellbach) und politisch (Abgeordneter, deutsch-amerikanischer Botschafter, Re-

daiteur) vielfach tätig, lebt er fort als Biograph seiner Mutter Beate Paulus.

3) P., H e i n r i c h E b e r h a r d G o t t l o b, 1761-1851, evang. Theologe. Geb. in Leonberg, studierte er in Tübingen Theologie, wurde 1789 Professor für orientalische Sprachen in Jena, seit 1793 der Theologie an derselben Hochschule, 1803 in Würzburg, 1807 Kreisschulrat in Bamberg, 1808 in Nürnberg, 1810 in Ansbach. Die Berufung als o. Professor der Theologie in Heidelberg 1811 war die Krönung seiner Laufbahn. Er las seit 1833 nicht mehr und wurde 1844 pensioniert. P. ist der bezeichnende Vertreter des vulgären Rationalismus und hat diesen Standpunkt vor allem auf dem Gebiet der neutestamentlichen Exegese, innerlich unberührt von den starken Wandlungen der Geistesgeschichte, bis in sein hohes Alter festgehalten. Das eigentliche Christentum sah er in der Überzeugungstreue und der Geistesreichtum, wofür Jesus, „der Lehrregent“, welcher der Menschheit das neue Gesetz des Glaubens gegeben hat, das vollkommenste Vorbild ist. „Durch die gottähnliche Willensverbesserung des Einzelnen“ soll Christus „auch einen äußeren Zustand, den eine wahrhafte Gottheit billigen könnte, eine Gottesregierung oder Gottesstaat für viele in der Wirklichkeit hervorbringen“. Verüchtigt ist P. durch seine Erklärung der Wunder Christi: sein Wandeln auf dem Meer ist ihm ein Wandel am Ufer, die Auferstehung ein Erwachen vom Scheintod, die Himmelfahrt ein Verschwinden in einem starken Nebel. Von seinen vielen Schriften seien genannt: Das Leben Jesu, 2 Bde., 1828. Über ihn: A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913, 49 ff.

4) P., R u d o l f, evang. Theologe. Geb. 1881 in Maulbronn, 1911 Stadtpfarrer in Bessigheim, 1932 Pfarrer in Rillberg, seit 1933 zugleich Privatdozent in Tübingen. Von Troeltsch angeregt, bearbeitete er Fragen der Religionsphilosophie und der systematischen Theologie. Seine Schrift „Idealismus und Christentum“, 1911, zeigt den ihm wichtigsten Fragenkreis. Von ihm stammt weiter „Das Christusproblem der Gegenwart“, 1922.

Paulusakten. „Taten des Paulus“, wird ein Bericht genannt, der nach den Angaben von Tertullian um 180 von einem Presbyter in Kleinasien verfaßt worden ist. Bei Origenes sind die P. zweimal zitiert; Hippolyt erwähnt sie als anerkannte Geschichtsquelle. In der nationalsyrischen Kirche scheint das Werk besonderes Ansehen gefunden zu haben. Die Übersetzung der erhaltenen Stücke hat E. Rolfs in den Neutestamentlichen Apokryphen, hrsg. von E. Hennecke (1904, 1924²), gegeben.

Paulusapokalypse. Die P. will eine Aufzeichnung des Apostels Paulus über seine Erfahrungen in der jenseitigen Welt, wozu er nach 2. Kor. 12, 2 ff. entrückt wurde, sein, und ist angeblich in einer Urne unter dem Fußboden des paulinischen Hauses in Tarsus zur Zeit des Kaisers Theodosius (379-395) entdeckt worden. Sie war Augustin bekannt; ihre Entstehung dürfte um 400 fallen. In griechischem Urtext, wie auch in verschiedenen Übersetzungen liegt sie heute vor.

Paulusbriefe s. Bibelfer.
Pauperes Christi d. i. die Armen Christi, siehe Waldenser.

Pauperum Biblia s. Armenbibel.

Pavia, Konzil von. Das Konstanzer Konzil (1414 bis 1418) hatte den Beschluß gefaßt, daß in festgelegten Zeitabschnitten (zunächst nach 5, dann nach 7, später nach je 10 Jahren) ein neues Konzil gehalten werden solle. Durch die Pariser Universität und den römischen König Sigmund gebrängt, berief Martin V. auch wirklich im Jahre 1423 ein Konzil nach Pavia. Aber schon nach vier Wochen verlegte er es, ohne daß er selbst oder ein Kardinal anwesend gewesen wäre, unter dem Vorwand drohender Pest nach Siena, wo er es nach wenigen Sitzungen auflöste mit dem Versprechen, nach sieben Jahren wieder ein Konzil einzuberufen. Ein Ergebnis hatte das Konzil nicht. S. Basler Konzil.

Gaub.

Pavillon, Nikolaus, 1597—1677, Bischof von Met (Byrenäen), „der vollkommene Typus eines jansenistischen Bischofs nach dem Sinne Port-Royals, den es sich auch unter Zehntausenden herausgewählt hatte“. Geb. in einer parlamentarischen Familie zu Paris, fühlte er sich früh schon bestimmt, den Armen das Evangelium zu predigen. Vincenz von Paulo verwendete ihn als Vorsteher der Samstags-Verfassungen der Geistlichen in St. Lazar zu Paris (zu wohltätigen Zwecken); Richelieu ernannte ihn zum Bischof von Met. Von Vincenz zur Annahme des Amtes bewogen, wurde er 1639 zum Bischof geweiht und entfaltete nun in dem geistlich gänzlich vernachlässigten Bezirk eine wahrhaft priesterliche Tätigkeit. Er predigte selbst und hielt die Geistlichen, denen er Themen angab und auf Konferenzen ausführte, zum Predigen an, hielt jährliche Visitationen, übte öffentliche Kirchenzucht für öffentliche Sünder, sorgte für tüchtige Geistliche, mit welchen er in den verschiedenen Gegenden seines Sprengels Missionen hielt. Er zog sich einen guten Klerus selbst heran in einem Seminar (die Zöglinge mußten 2—4 Jahre zuvor auf dem Land Schule halten und wurden dann nicht-scholastisch weitergebildet) und nahm die Besetzung der Stellen nur nach geistlichen Gründen und Bedürfnissen vor. Um dem Bettel zu wehren, teilte er Werkzeuge aus; er schlichtete Streitigkeiten, half, um der Unzucht zu steuern, mittellosen Mädchen zum Heiraten, sorgte durch Gewinnung von adeligen Mädchen zum Halten von Mädchenschulen für die Bildung des verkommenen weiblichen Geschlechts (diese régentes verbreiteten sich auch weiter). Selbst überaus einfach (sein Koch sagte ihm den Dienst auf, weil er bei ihm sein Handwerk verlerne), war er ungemein wohlthätig. Bei Krankheiten furchtlos, begab er sich auf den schlimmsten Wegen auch im Winter nach den entlegensten Orten (überall kleine Schriften austeilend, „welche er für nützlicher hielt als Medaillen, Bilder und Rosenkränze, welche nicht belehren“), einmal um 32 von einem Betrüger als Hexen angegebene Weiber zu retten und den Betrüger zu entlarven. Gegen ungerechte Steuern und sonstige Bedrückungen des Volkes

trat er mutig auf, auch den Adel nicht schonend, trotz vielen Widerstands und mancher Verfolgungen seelenruhig. P. war die Seele des Widerstands gegen die unbedingte Unterschrift des Formulars der Verdammung der fünf aus Janjens Augustinus gezogenen Sätze (s. Janjenismus). In den späteren Regalstreitigkeiten stellte er sich mit dem Bischof Stephan Franz Caulet von Pamiers, der auch in der Formularsache von allen am festesten zu P. hielt, gegen den König. Deshalb wurden seine treuesten Gehilfen durch lettres de cachet in die Verbannung geschickt und andere an ihre Stelle gesetzt. Im Streit mit einem solchen, den der König zum Dekan der Kathedrale von Met eingesetzt, bekam P. einen Schlag und starb bald darauf. „Das Volk warf sich über seinen Leichnam und zerriß seine priesterlichen Gewänder, die als Reliquien betrachtet wurden. Nach seinem Befehl wurde er an dem Fuß des Kreuzes ohne Inschrift beerdigt.“ — Lit.: Reuchlin, Geschichte von Port-Royal II, 305 ff., 456 ff.

Pax Romana ist der Name der internationalen Arbeitsgemeinschaft der kath. Studentenverbände. Die Vereinigung erstrebt die Förderung der kath. Aktion (s. d.) unter den Studenten durch Schaffung bzw. Ausbau kath. Studentenverbände. Die Zusammenführung kath. Studenten aus verschiedenen Ländern zu gemeinsamem Gespräch und gemeinsamer Arbeit, die Auskunft über das kath. Hochschulleben, die Vertretung der kath. Studentenschaft nach außen sind wichtige Auswirkungen der P. R., wie auch die Förderung von Auslandsreisen, von Studien auf ausländischen Hochschulen, die Betreuung durch die in lebendiger Zusammenarbeit stehenden kath. Studentenpfarrer einen Gewinn für Studium und Leben bedeuten kann. Jahreskongresse und Schulungswochen schaffen die innere Verbindung der Mitglieder. — Die P. R. wurde 1921 gegründet. Die Zentrale ist in Freiburg in der Schweiz. Ein Generalsekretariat steht an der Spitze. Daneben sind acht Sonderzentralen: Studentinnen, Missionen, Wiedervereinigung der Kirchen, Presse, Soziale Arbeit, Mediziner-, Juristen- und Literaturgesellschaft. In 27 Ländern sind 39 Verbände mit etwa 60 000 Studenten. Das Organ ist die Monatschrift P. R.

Pazifismus s. Friede; Friedensbewegung; Krieg.
Bázmány, Peter, 1570-1637, Führer der Gegenreformation in Ungarn. 1. Wirksamkeit. Geb. in Großwardein von adeligen evang. Eltern, wurde er von ihnen in unbegreiflicher Weise in das Jesuitenkollegium in Klausenburg zur Erziehung gegeben und mit 17 Jahren Jesuit. Nach weiterer Ausbildung in Rom wurde er 1597 Professor der Philosophie und Theologie in Graz, kehrte dann in sein Vaterland zurück und wurde Vertrauter des Erzbischofs Forgacs von Gran, als der er binnen 3 Wochen dessen Bruder, Graf Sigismund, katholisch zu machen verstand. Als nach dem für die Protestanten glücklichen Kriege des Helven Vasskay (1604—1606) die Austreibung der Jesuiten aus Ungarn beschlossen werden sollte, gelang es ihm, durch eine Verteidigungsschrift diesen Plan zu ver-

eiteln. Nach Forgacs' Tod ernannte ihn der Kaiser Matthias 1616 zu dessen Nachfolger; als solcher verfolgte er unentwegt den Gedanken seines Lebens, Ungarn zu rekatholisieren. Zu diesem Zweck war ihm die Stärkung der Pabsbürger das geeignete Mittel. Durch seinen Einfluß wurde Ferdinand II. 1618 König; das den Protestanten verbürgte freie Gebrauchsrecht ihrer Kirchen wurde genommen, die oberen Ämter wurden mit Katholiken besetzt. Freilich brachte 1619 Gabriel Bethlens, des Verteidigers der Protestanten, tapferes Vorgehen einen Umschlag: P. und die Jesuiten wurden 1620 gebannt. Aber das Blatt wandte sich wieder nach der Schlacht am Weißen Berge, und nach dem Frieden von Nikolsburg 1622 kehrte auch P. auf seinen erzbischöflichen Stuhl zurück. Durch zum Teil unlautere Mittel brachte er 1626 die Wahl Ferdinands III. zum König zustande; 1629 wurde er Kardinal. Von nun an nahm die Rekatholisierung Ungarns einen ungeheuren Fortgang, obwohl er zeitweilig dem calvinistischen Fürsten Rakoczy gegenüber nachgiebig auftrat. Hatte er schon 1623 in Wien das Pázmáneum, das Seminar für Geistliche, gegründet, und in Tirnau 1626 eine katholische Hochschule geschaffen, so erweiterte er diese Stiftung 1635 zu einer förmlichen Universität, beschränkte auch das römische Kollegium (Germano-hungaricum) mit ungarischen Jünglingen, um dem heruntergekommenen und zusammengeschnittenen Alerus (die Türken hatten ja einen großen Teil des Landes eingenommen) aufzuhelfen. Im übrigen mußten ihm die vielen und mächtigen Magnaten, die er katholisch gemacht hatte, in seiner gegenreformatorischen Tätigkeit behilflich sein, die vor List und Gewalt nicht zurückschreckte, protestantische Geistliche vertrieb und die Gemeinden unterdrückte und schließlich den Erfolg zeitigte: „Als P. seine Bahn antrat, war die Richtung Ungarns protestantisch; als er starb, war sie katholisch“ (Graf Majlath: „Die Religionswirren in Ungarn“, 1845). — 2. Schriftstellerei. P. hat sich als Kirchenfürst den Namen „die harte Geißel des Protestantismus“ erworben; als Schriftsteller wird er als „der ungarische Cicero“ bezeichnet, da er über einen glänzenden Stil verfügte. Von seinen 34 Werken sind 22 ungarisch geschrieben. Er begann (1603 und 1605) mit Polemiken gegen Luther und Calvin; sodann folgt: „Verehrung der glorreichen Heiligen“ (1607), „Das Erbe des großen Joh. Calvin“ (1609) und verschiedene Schriften gegen den reformierten Prediger Peter Alvinczi in Koschau. Sein berühmtestes Werk ist der „Kalausz. Wegweiser zur göttlichen Wahrheit“, 1613. 1637). die erste ungarische Verteidigung des Katholizismus in der Weise Bellarmins, auf das neben anderen auch Alvinczi wieder kräftig antwortete; von lutherischer Seite griff ihn Fr. Balduinus zu Wittenberg 1626 an, sowie der ungarische Superintendent Hodiß. P. antwortete in jesuitischer Weise; eine Verständigung war hier unmöglich. An erbaulichen Schriften P.s ragen hervor: seine 105 „Sonnen- und Festtagspredigten“ (1636), die seine glänzende Rednergabe bekunden und viele Auf-

lagen erlebten, sodann sein populäres „Gebetbuch“ (1606) und eine Ausgabe von Th. a Kempis (1604). Er ist der Begründer der katholischen Literatur in Ungarn geworden. — Lit.: W. Frankl, P. P. und seine Zeit, 1868 ff., 3 Bände; RE.⁸ XV, 96 ff.; XXIV, 310. J. S.

Pearson, Francis Greenwood, 1847-1936. Geb. in Boston, war er nach kurzem pfarramtlichem Wirken 1880-1913 an der Harvard Universität und befaßte sich dort vor allem mit sozialethischen Fragen (Jesus Christus und die soziale Frage, 1900; deutsch von E. Müllenhoff 1903; Jesus Christus und der christliche Charakter, 1904; deutsch 1906; The Christian Life in the Modern World, 1914; The Church of the Spirit, 1925). Viel beachtet wurden seine zu praktischen Christentum anleitenden studentischen Morgen- und Abendandachten. P. lehrte 1905/06 als erster amerikanischer Austauschprofessor in Berlin. E. C.

Pearson, John, 1612-1686, anglikanischer Theologe. Geb. zu Snoring (Norfolk), war er seit 1639 Pfarrer an verschiedenen Orten, nach der Restauration der Stuartis auch Kaplan des Königs, seit 1661 Professor der Theologie in Cambridge, seit 1673 Bischof von Chester. P. galt seiner Zeit als der bedeutendste anglikanische Theologe; er war der Hauptvertreter der anglikanischen Seite auf der Savoykonferenz, mittig bei der Endredaktion des Common Prayer Book, berühmt durch seine Dogmatik Exposition of the Creed (1659; 1691 lateinisch), die bis ins 19. Jahrh. immer wieder, auch gekürzt, herausgegeben wurde. Er schrieb weiter eine treffliche Vorrede zu Fielde's Ausgabe der Septuaginta (1665), Vindiciae Epistolarum S. Ignatii (1672), Annales Cyprianici und Paulini u. a., mit anderen zusammen Critici sacri, 9 Bde., 1660, eine Ergänzung zu der kurz zuvor erschienenen Walton'schen Polyglotte. Nach seinem Tod erschienen XXIV Lectiones de Deo et attributis eius, worin P. trotz biblischer Grundlage als Begründer einer anglikanischen Scholastik im Anschluß an die thomistische Methode erscheint.

Pechmann, Wilhelm, Freiherr von. Geb. 1859 in Memmingen, studierte er klassische Philologie und Rechtswissenschaft, und war seit 1886 in der Direktion der bayerischen Handelsbank in München tätig (zuletzt Direktor und Geheimer Hofrat). Neben seinem Hauptamt hatte er allerlei Ehrenaufgaben (Regl. bayer. Kämmerer, 1898-1926 Mitglied der Ständigen Deputation der deutschen Juristentage u. a.), besonders in kirchlicher Hinsicht: er war 1901-1922 Mitglied, 1919-1922 der erste gewählte Präsident der Bayer. General- (Landes-) Synode; den Kirchentagen zu Dresden und Stuttgart gehörte er als Mitglied an, bei den deutsch-evangelischen Kirchentagen zu Bethel (1924) und Königsberg (1927) war er Präsident, ebenso war er Mitglied des Deutsch-evang. Kirchenausschusses und seines Rechtsausschusses. Als Mitglied der deutschen Delegation beteiligte er sich an der Stockholmer Weltkonferenz und wurde in ihren Fortsetzungsausschuß gewählt. Desgleichen war er Mitglied und Schriftführer des Ständigen Ausschusses

des lutherischen Weltkonvents. In Ablehnung des 1933 von der Führung der Deutschen Evang. Kirche eingeschlagenen Kurzes trat er aus seiner Landeskirche aus und schloß sich der Luther. Freikirche an.

Pectorale = Brustkreuz, s. Kleidung, geistliche.

Pedersen, Christiern, um 1480—1554, dänischer Bibelübersetzer. P. studierte 1510—1515 in Paris, wo er ein Gebetbuch („Die Zeiten unserer lieben Frau“, 1514), auch die „Wunderpostille“, 1515, verfaßte und die Gesta Danorum des Saxo Grammaticus herausgab (1514). Nach seiner Rückkehr nach Dänemark hielt sich P. zu dem König Christian II., auch nach dessen Vertreibung. Unter den literarischen Arbeiten, mit denen er für die Reformation wirkte, steht seine *Bibelübersetzung* vornan (zuerst das N. T., 1529, 1531* in Amsterdam). Die Erlaubnis der Niederlassung in Malmö (1532) benützte er zur Einrichtung einer Druckerei, wo er (zum Teil selbstverfaßte) Schriften druckte. Mit mehreren Mitarbeitern (darunter der dänische Reformator Hans Tausen) übersetzte er seit 1536 das Alte Testament, das nach seiner Fertigstellung 1543 von einigen Gelehrten überprüft wurde. 1550 erschien diese in Kopenhagen gedruckte dänische Bibel (gen. „Dänische Bibel Christians III.“).

Pedersøn, Gieble, etwa 1490—1557, norwegischer Theologe. Geb. in Herøy auf Helgeland, studierte er auf den Hochschulen Almar und Löwen, wo er mit dem niederländischen Humanismus in Berührung kam. Nach seiner Rückkehr wurde er in Bergen um 1517 Lehrer, dann Priester, auch Mitglied des Domkapitels, 1523 Erzdiakon. Im selben Jahr kam er in Sachen des neugewählten Bischofs nach Rom. Während er die Anfänge der Reformation in Norwegen mit Zurückhaltung begleitet hatte, trat er, als Christian III. 1536 die Neuordnung der Kirche durchführte, auf diese Seite und wurde 1537 zum ersten (bis 1541 einzigen) Superintendenten in Norwegen durch Bugenhagen bestellt. Um die Heranbildung der Pfarrerchaft, die Förderung der Lateinschule, die Herrichtung der baulich verfallenen Kirchen Bergens hat er sich verdient gemacht.

Pedum (pedum rectum), der gerade Girtelstab des Papstes im Unterschied von dem Krummstab der Bischöfe und Äbte.

Pelagia, die Heilige. 1) Eine Märtyrerin unter Diokletian in der Gegend von Antiochia, die sich vom Dach ihres von Häkern umstellten Hauses herabstürzte, um ihre Jungfräulichkeit zu retten; eine andere Version gibt der Märtyrerin das Attribut eines glühenden (eisernen) Stieres, in den sie geworfen worden sein soll. Die Legenden sind schwer zu entwirren. — 2) P., Nina, eine Schauspielerin, die in mutwilligem Leichtsinne und frivolem Aufzug eine Kirche betrat, aber durch die Predigt (des hl. Konus?) erschüttert und bekehrt wurde, dann sich in eine Zelle am Elberg als Inklusе unter dem Namen Pelagius in Männerkleidung zu strengster Buße zurückzog. Diese wurde die Patronin der Schauspielerinnen. — Vgl. die verschiedenen Bitten in A. SS. Mai, Juni, Oktober.

Pelagius. Päpste. Pelagius I., 556—561. Schon seit 537 päpstlicher Apokrifist am Kaiserhof, lehrte er 544 nach Rom zurück und erwarb sich nach der unfreiwilligen Abreise des Vigilius (s. d.) nach Konstantinopel als römischer Archidiacon während der Belagerung Roms durch Totila mittels reicher Spenden an das hungernde Volk sowie Färsprache bei dem gotischen Eroberer Verdienste um die Stadt. 547 folgte er Vigilius nach Konstantinopel und wurde dessen theologischer Hauptberater in seinem Widerstand gegen das Dreikapitelbist. Noch als Vigilius selbst sich dem kaiserlichen Willen schwachherzig gefügt hatte, verteidigte P. aus der Klosterhaft, in die er genommen worden war, in einer eingehenden Abhandlung das wesentlich von ihm verfaßte erste Constitutum seines Herrn. Trotzdem um seiner Fähigkeiten willen von Justinian als Nachfolger des Vigilius ins Auge gefaßt, leistete er die vom Kaiser als Bedingung geforderte Anerkennung des 5. ökumenischen Konzils und die Verbannung der drei Kapitel; er tat dies nach Caspar (Geschichte des Papsttums, II, 287 f.) wahrscheinlich nicht so sehr aus Charakterschwäche oder aus persönlichem Ehrgeiz, als vielmehr infolge der „immanenten Logik des päpstlichen Amtes“: nachdem einmal „das 5. Reichskonzil durch den letzten Papst anerkannt und damit zu gleichem ökumenischen Rang mit den ‚vier Synoden‘ erhoben worden war“, hätte eine Fortsetzung der Opposition „die apostolische Sukzession des Lehrprimats negiert“. Ohne kirchliche Wahl, allein durch den Willen des Kaisers zum römischen Bischof bestimmt, lehrte er 555 nach Rom zurück. Er fand hier freilich nur mit Mühe Ordinatoren und konnte nur mit Hilfe des kaiserlichen Statthalters Narzes von der päpstlichen Würde Besitz ergreifen. fand es auch bezeichnenderweise für nötig, sich durch einen Eid von dem Verdacht zu reinigen, seinen Vorgänger Vigilius aus dem Weg geräumt zu haben. Auch gegenüber den gallischen Bischöfen und dem fränkischen König Childebert, besonders aber gegenüber den oberitalienischen und tuskischen Bischöfen hatte er Mühe, eine drohende oder schon von Vigilius her tatsächlich vorhandene schismatische Haltung zu überwinden, indem er die Notwendigkeit der Gemeinschaft mit den „apostolischen Stühlen“, sowie seine eigene Treue zum Chalcedonense betonte. Unbedenklich rief er gegen die Widerstrebenden teilweise sogar, wenn auch ohne wesentlichen Erfolg, das Einschreiten des weltlichen Arms an.

Pelagius II., 579—590. Seine Amtszeit ist wie die seiner unmittelbaren Vorgänger in politischer Beziehung gekennzeichnet durch die Not, die die Festsetzung der Langobarden in Oberitalien nicht nur über die dortige katholische Kirche, sondern infolge ihrer sich immer weiter ausdehnenden Einfälle auch über weite Gebiete des übrigen Italien und besonders auch über Rom selbst brachte. Seine Aufforderung an den Bischof von Auxerre zur Herbeiführung fränkischer Hilfe hatte wenig Erfolg, und auch der Kaiser selbst vermochte den von P. wiederholt aufs dringendste erbetenen Schutz gegen die wilden Eindringlinge nur mangelhaft zu ge-

währen. In kirchlicher Hinsicht bemühte P. sich mittelst eingehender Lehrschreiben, teilweise auch unter Anrufung des weltlichen Armes, um Beseitigung des Schismas gegenüber der römischen Kirche, in dem die istrischen Bischöfe noch vom Dreikapitelstreit (s. d.) her standen; voller Erfolg war in dieser Sache freilich erst seinem Nachfolger beschieden. Andererseits bestritt er dem Patriarchen von Konstantinopel, Johannes dem Gafster, der in den Akten einer Konstantinopler Synode mit dem Titel „*Öumenischer Patriarch*“ (wohl = „*Reichspatriarch*“, lateinisch aber *episcopus universalis*) bezeichnet worden war, mit heftigen Ausdrücken und unter Kassation der ihm vorgelegten Akten jener Synode das Recht zur Führung dieses Titels, obwohl dieser gelegentlich schon früher (518) von einer Konstantinopler Bischofssynode dem Inhaber des Konstantinopler Stuhls ohne Einspruch des römischen Stuhls (freilich wohl auch ohne dessen Kenntnis) beigelegt worden war. Einen tatsächlichen Erfolg erzielte allerdings P. bei dieser Bestreitung ebensowenig wie sein Nachfolger Gregor der Große (s. d.), der sie mit eigenartiger religiöser Begründung fortsetzte. P. Meßger.

Pelagius und der Pelagianismus. 1. Der Anfang des Streites. Pelagius ist um 354 in England oder Irland geboren; Mönch geworden, zog er um 400 nach Rom. Dort schrieb er seine ersten Schriften: einen Kommentar über die Paulusbriefe, der in der Überarbeitung Cassiodors noch erhalten ist, ein Buch „*Wider die Erbsünde*“ und „*Drei Bücher über die Dreieinigkeit*“. In Rom fand er einen Gesinnungsgenossen in Cälestius, einem gebildeten Manne, der Rechtsanwalt war und dann Mönch wurde. In den Wirrnissen, die durch die Goteneinfälle Marichs hervorgerufen wurden, zogen sich die beiden miteinander 411 nach Afrika zurück. P., um nach kurzer Berührung mit Augustin nach Palästina weiterzureisen, Cälestius, um sich in Karthago um eine Presbyterstelle zu bewerben. Bei einer Synode in Karthago 412 wurde Cälestius von dem Diakonus Paulinus aus Mailand auf Grund einer Reihe von Sätzen, die dieser zusammengestellt hatte, der Keterei angeklagt. Da er nicht widerrufen wollte, mußte er sein Amt aufgeben; er reiste von da nach Ephesus, wo er Presbyter wurde. Damit war der pelagianische Streit eröffnet; denn es konnte nicht verborgen bleiben, daß die Lehre des Cälestius vorher schon die des Pelagius gewesen war. — 2. Die Lehre des Pelagius liegt eigentlich in seinem Pauluskommentar schon fertig vor. Es geht ihm um folgende Sätze: a) Der Wille des Menschen ist frei und kann sich jederzeit nach beiden Seiten, sei's zum Guten, sei's zum Bösen hin, entscheiden. — b) Das Fleisch bzw. die Natur des Menschen ist gut, die Koncupiszenz ist eine *affectio naturalis* et innocens. Als dem Inhaber des *liberum arbitrium* hat man dem Menschen zuzutragen, daß er das Gesetz tun kann, auch wenn er etwa durch lange Gewohnheit zu sündigen in seinem sittlichen Streben lax geworden ist. — c) Eine Erbsünde, die von Adam her abzuleiten wäre, gibt es nicht; die

Sünde ist nicht Sache der Natur, sondern unseres Willens, und jeder Mensch wird in demselben Zustand geboren, in dem sich Adam vor dem Fall befand. Darum taufte man die Kinder nicht zur Vergebung von vorhandenen Sünden, sondern der zukünftigen; sie würden auch ohne Taufe selig. Durch die Taufe wird ihnen über das ewige Leben hinans das himmlische Reich zugeeignet. — d) Zur Stärkung des Guten und zur Anteilnahme am Reich Gottes ist das Gesetz ebenso brauchbar wie das Evangelium, d. h. das in den Evangelien dargebotene Vorbild Christi; schon vor Christus gab es darum sündlose Menschen wie Abel und Henoch. — e) An der Gnade hat jeder Mensch insofern schon teil, als ihm ja die Güte Gottes den freien Willen, dazu allerlei Vorbild und Antrieb zum sittlichen Handeln gegeben hat. Der Mensch braucht sie allerdings als Gegengewicht gegen die sündige Gewohnheit auch noch zu seiner Vervollkommenung; nur muß er sie erst durch seine Leistungen verdienen, und Gott gibt sie ihm nach dem Maße seines sittlichen Strebens als *adiutorium*. — Die Lehre, die Augustin im Gegensatz zu diesen Sätzen ausbildete, s. d. Art. Augustin 3e und f. — 3. Im ersten Stadium des Streites waren Pelagius und Cälestius zunächst ziemlich unangefochten. Zwar gingen die Streitchristen hin und her: Augustin selbst griff ein mit *De peccatorum meritis* (412) und *De spiritu et litera* (412); Pelagius antwortete mit seiner Schrift *De natura* und Cälestius mit seinen *Definitiones*. Aber offensichtlich gewann Pelagius im Orient Freunde: Bischof Johannes von Jerusalem nahm ihn auf und Theodor von Mopsuestia schrieb ein Werk „*Gegen die, welche behaupten, daß die Menschen von Natur und nicht durch eigenes Ermessen sündigten*“. Als Augustin 415 den spanischen Bischof Drosius zu Hieronymus sandte, gelang es zwar, bei diesem den Pelagius zu verdächtigen, so daß sich Hieronymus von ihm in einem Brief ad Ctesiphontem und in einer Schrift *Dialogi adversus Pelagium* losagte; jedoch glückte ihm der Vorstoß auf der Synode von Jerusalem 415 nicht, da Pelagius erklärte, ohne göttliche Hilfe könne der Mensch allerdings nicht sündlos werden; worauf ihn Johannes in Schutz nahm und außer Verfolgung setzte. Ja, auf einer weiteren Synode von Diospolis (= Lydda), wo ihn zwei abgesetzte galiläische Bischöfe, Heros und Lazarus, verflagten, wurde Pelagius 415 sogar als orthodox anerkannt, nachdem er die schärfsten Sätze des Cälestius verdammt hatte. Pelagius verfaßte darauf seine vier Bücher *De libero arbitrio*, was Augustin mit seinem Traktat *De natura et gratia* beantwortete. — 4. Das zweite Stadium des Streites. Um den Beschlüssen der orientalischen Synoden entgegenzuwirken, ließ Augustin auf zwei Synoden, zu Karthago und Mileve (416), die Lehre des Pelagius verdammen. Papst Innocenz I. wurde gebeten, die Beschlüsse zu bestätigen, und Augustin glaubte, dem Pelagianismus damit den Todesstoß versetzt zu haben. Er schickte sich an, in *De gestis Pelagii* (417) die Person des sittenstrengen Aste-

ten der allgemeinen Verachtung preiszugeben. Allein der Tod des Papstes schuf eine neue Situation, denn der Nachfolger Zosimus war nicht gewillt, einfach in das Verdammungsurteil über Pelagius einzustimmen. Auf Grund einer Schrift (Libellus fidei), die Pelagius an den römischen Stuhl gesandt, und worin er seine Unterwerfung unter das päpstliche Urteil angeboten hatte, ordnete Zosimus eine neue Untersuchung des Falles an und rehabilitierte Pelagius und Caelestius 417 auf einer Synode in Rom. Nur unter dem Druck des 418 in Karthago zusammengetretenen Generalkonzils, das acht antipelagianische Kanones erließ, und auf Grund des sacrum rescriptum des Kaisers Honorius (418), das die Afrikaner erwirkt hatten, zog er seine Hand von Pelagius und Caelestius zurück und gebot seinen Bischöfen in einer epistola tractatoria, die Verdammung der neuen Ketzerei zu unterschreiben; doch weigerten sich 18 dessen. Augustin nahm damals auch die literarische Bekämpfung durch zwei Bücher, „Über die Gnade Christi und die Erbsünde“ (418) erneut auf. Nach 418 ist Pelagius gestorben. — 5. Ein drittes Stadium des Streites. Noch einen neuen Auftrieb sollte der Pelagianismus durch Bischof Julian von Eclanum bekommen. Dieser begann seine Tätigkeit damit, daß er die italienischen Bischöfe, die dem Pelagianismus zuneigten, zur Standhaftigkeit gegen die kaiserliche Anordnung aufrief; in „4 Büchern an Turbantius“ legte er selbst 419 seine Gedanken nieder. Ein gewandter Fechter, wurde er der literarische Hauptgegner Augustins. Dem Angriff Augustins in der Schrift De nuptiis et concupiscentia (1. Teil 419) begegnete er mit einem vierbändigen Werk, Libri IV ad Turbantium, worin er Augustin des Manichäismus zu überführen suchte. Dieser antwortete zunächst (420) mit einem 2. Teil seiner Schrift De nuptiis et concupiscentia, dann mit 4 Büchern Contra duas epistulas Pelagianorum, endlich (421) mit 6 Büchern Contra Julianum, haeresis Pelagianorum defensorem. Julian verfaßte ein achtbändiges Werk (Ad Florum). Augustins neuerliche Gegenschrift blieb durch seinen Tod unvollendet (Opus imperfectum contra Julianum). Vom Kaiser verbannt, fand Julian bei Theodor von Mopsuestia Aufnahme; dachten doch die Griechen immer synergetisch. Daß dann Julian und Caelestius sich zusammen zu Nestorius von Konstantinopel begaben und dort aufgenommen wurden, ward ihnen zum Verhängnis: so wurden sie 430 auch aus Konstantinopel vertrieben und 431 in die Verurteilung des Nestorius mit hineingezogen. Julian gebührt das Verdienst, die Lehre des P. in einen straffen und systematischen Zusammenhang gebracht zu haben. Allerdings zeigt sich bei ihm desto deutlicher, daß die Grundhaltung des Pelagianismus schon immer ein auf stoischer Philosophie aufgebauter evangeliumsfeindlicher Rationalismus und Moralismus gewesen ist, der in der kath. Kirche in vielfältigen Schattierungen seine Fortsetzung fand trotz äußerlicher Geltung des Augustinismus. — Lit.: A. von Harnack, Dogmengeschichte III, 1910⁴, 240 ff.;

RE.³ XV, 747 ff.; XVIII, 192 ff.; XXIV, 310 ff., 500 ff. Th. W.

Bella, heute chirbet fabih, etwa 5 km östlich des Jordan, war die Stadt, in der die christliche Gemeinde zu Jerusalem während des Krieges von 66–70 n. Chr. ihre Zuflucht suchte.

Bellikanus („Fürchner“), Konrad, 1478–1556; hatte in harter Jugend zu studieren begonnen, wurde dann Franziskaner in Ruffach, 1496 in Tübingen; hier begann er hebräisch zu lernen und gab 1501 auf Grund von P. Nigris kleiner Bibel (1477) und J. Böhm's Wörterbuch (1490) sein Büchlein De modo legendi et intelligendi Hebraeum heraus, gedruckt 1504 (im Lichtdruck herausgegeben als „Deutschlands erstes Lehr-, Lese- und Wörterbuch der hebräischen Sprache“ von Eberh. Nestle, 1877; vgl. auch dessen „Nigri, Böhm und Bellikan. Vermehrter Sonderabdruck aus Marginalien und Materialien“, 1893). Es wurde zwar bald von den Werken Reuchlins überholt, der den bescheidenen, fleißigen Bellikan zu seiner Hilfe beizog. Von 1502 an war er meist in Basel, wurde, wegen seiner reformationsfreundlichen Haltung im Kloster angefeindet, 1523 mit Skolampad als Professor an die Universität Basel, 1526 nach Zürich berufen und entfaltete da noch eine reiche literarische Tätigkeit, aus der besonders seine 7 Bände Commentaria Bibliorum, Zürich, 1532–1539, hervorzuheben sind, der einzige Kommentar der Reformationszeit, der die gesamte Bibel umfaßte. — Lit.: RE.³ XV, 108 ff. E. N.

Benaten ist der zusammenfassende Name der römischen Hausgötter.

Penn, William, 1644–1718, Quäker und Begründer von Pennsylvanien. Als Admiralssohn in London geboren und puritanisch erzogen, wurde er als Student in Oxford durch Thomas Voe mit dem verfolgten Quäkertum bekannt. Von seinem Vater wurde er daraufhin nach Frankreich geschickt, wo er den Calvinisten Ambrant in Saumur kennenlernte. 1664 nach England zurückgekehrt bekannte er sich nach kurzer Verwendung im Soldatendienst 1667 in Cork, Irland, öffentlich zum Quäkertum, für das er von nun an in Wort und Schrift eintrat. Wegen seiner Schrift The sandy Foundation shaken ins Gefängnis von Newgate gebracht, schrieb er dort 1669 seine bekannteste Schrift No cross no crown. Nach ausgedehnter Predigt- und Missionstätigkeit in England, Holland und Deutschland, Auseinandersetzung mit der anglikanischen Kirche und mehrfachen Gefängnisstrafen richtete P. seinen Blick nach Nordamerika, wo er 1681 von König Karl II. zur Begleichung einer von P.s Vater hinterlassenen Schulbforderung ein großes Gebiet westlich vom Delaware als persönlichen Besitz mit staatlichen Hoheitsrechten erhielt. Dieses Land, nach ihm Pennsylvanien benannt, machte P. durch Gesetzgebung vom 7. Dez. 1682 zu einem christlichen Staat im Sinn des Quäkertums (Volk als Träger der Staatsgewalt, völlige Religionsfreiheit, Verzicht auf Kriegsführung, gerechter Verkehr mit den Indianern). Seit 1684 wieder in England, benützte er seine einflußreiche Stellung am Hof König Ja-

lobs II. zur Erleichterung des Loses der englischen Quäker, sonstigen Dissenters und Katholiken. Nach der Revolution von 1688 wurde er in politische Prozesse verstrickt und erlebte durch den Tod seiner ersten Frau (1694) und seines Sohnes Springett (1696) auch viel häusliches Leid. Aus dieser Zeit stammen drei seiner reifsten Schriften: *Fruits of solitude*, 1692 (deutsch: Früchte der Einsamkeit, 1913); *Essay towards the present and future peace of Europe*, 1693; *Account of the Rise and Progress of the People called Quakers*, 1694 (deutsch: Kurze Nachricht von dem Ursprunge und Fortgange der Leute, die man Quäker nennt, 1793). 1699 begab er sich wieder nach Pennsylvanien, das ihm vorübergehend aberkannt worden war, und gab seinem Land eine neue Verfassung, die bis zur Unabhängigkeitserklärung 1776 in Geltung blieb. Er fand jedoch wegen seiner Grundsätze viel Widerspruch bei den Kolonisten, wozu die Sorge um seinen Sohn William und infolge ungetreuer Mitarbeiter auch finanzielle Schwierigkeiten kamen, die ihn sogar einmal in den Schuldturm brachten. Seit 1712 durch einen Schlaganfall dem Siedtum verfallen, starb er 1718 in Roscombe (Berkschire). — Lit.: S. G. Fisher, *The true W. P.*, 1900; C. Grant, *Quaker and Courtier; the life and work of W. P.*, 1907; I. W. Graham, *W. P.*, 1918. E. G.

Pennsylvanien s. Penn, Mühlenberg.

Pension = Ruhegehalt; s. Ruhestandsversorgung, Rixliche.

Pentagramm, der in einer fortlaufenden Linie zu zeichnende, aus drei ineinander verschränkten Winkeln bestehende Fünfstern (auch Pentagramm genannt, weil 5 A bildend): schon im ältesten Orient sich findend (vgl. A. Jeremias, *Handbuch der altoriental. Geisteskultur*, 1929³), bei den Pythagoreern als Symbol für Gesundheit und Glück vorkommend, auch von gnostischen Sekten und späteren geheimen Vereinen als Abzeichen benützt; von der Spätantike und dem Mittelalter her im Zauberveesen als „Drudenfuß“ oder „Altenkreuz“ zur Abwehr böser Mächte gezeichnet und so auch in Goethes „Faust“ verwendet. — Davon zu unterscheiden ist das Hexagramm, der sechszackige Stern, der aus zwei ineinandergeschobenen gleichseitigen Dreiecken besteht; als „Davidsstern“ oder „Schild Davids“ zum Symbol des Judentums geworden, in der Kabbala als gegenseitige Durchdringung der sichtbaren und unsichtbaren Welt gedeutet, aber auch als „Salomos Siegel“ an mittelalterlichen norddeutschen Kirchen vorkommend. — Tetragramm s. d. E. M.

Pentapolis wird gebraucht 1. für die 1. Mose 14, 2 genannten fünf Städte Sodom, Gomorra, Adama, Beboim und Bela; 2. für die fünf Hauptstädte der Epyroica; 3. für die zum Exarchat Ravenna (später zum Kirchenstaat) gehörenden Städte Rimini, Pesaro, Fano, Sinigaglia und Ancona.

Pentateuch (griech. „Fünfbuch“), seit dem zweiten Jahrhundert n. Chr. als Bezeichnung der fünf Bücher Mose gebraucht. Weiteres s. Bibellex.

Perfectionismus s. Vollkommenheit.

Perfectionisten. 1. In der Schweiz. Der neue Perfectionismus (einen alten hat es schon im 18. Jahrhundert gegeben; vgl. Haborn, *Geschichte des Pietismus*, II. Buch, Kap. 19 ff.) hat in der deutschen reformierten Schweiz eine ähnliche Entwicklung gehabt wie auf deutschem Boden (vgl. Fleisch, *Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland*, I 1903; II 1, 1914). Von England und Amerika herkommend drang diese neue Heiligungsbewegung in einer ersten Welle und, man darf es wohl so sagen, in einer feineren Form, durch den Evangelisten J. Pearsall Smith (s. d.) in den siebziger Jahren des 19. Jahrh.s in die alt-pietistischen Gemeinschaftskreise der Schweiz ein und riß viele hin; sie schuf sich auch da und dort bleibende Zentren, von wo aus sie weiter gepflegt wurde, wie z. B. in Hauptwil, Kant. Thurgau; dort war Stöckmayer (s. d.) ihr Führer, der aber dann später offen von seinen Irrtümern der enthusiastischen Anfangszeit sich loslagte. In den Allianzversammlungen zu Bern kam es infolge dieser perfectionistischen Strömungen öfter zu bewegten Aussprachen. — Während diese Anregungen viel neue Lebendigkeit in die pietistischen Kreise brachten und vom älteren Pietismus innerlich aufgenommen und verarbeitet wurden, wirkte die neue Welle, die Pastor J. Paul (s. d.) erregte und die durch Schriften vermittelt wurde, ungesund und führte leider zu separatistischen Bewegungen. Zuerst führte sie z. B. in der großen, 1831 entstandenen und den kirchlichen Pietismus ganz umfassenden „Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern“ zu einem Schisma, indem mehrere, von diesem neuen Perfectionismus erfaßte Evangelisten durch das Komitee vor die Wahl gestellt wurden, entweder die neue Lehrweise auszugeben oder aus dem Dienst der Gesellschaft sich entlassen zu lassen. Da eine Anzahl den letzteren Weg wählten, entstand ein neuer Gemeinschaftskreis, welcher dann, nachdem die Führer selber ernüchert waren und ihren Irrweg erkannten, seinen Anschluß an die deutschen „Landeskirchlichen Gemeinschaften“ suchte und sich nun auch diesen Namen gab, der neben dem andern, auf den Ort ihres Ursprungs weisenden „Emmentaler Brüder“ gebraucht wird. Das Verhältnis dieses Gemeinschaftskreises zur Landeskirche wie zu der auf dem Boden der Landeskirche weiterarbeitenden, viel größeren „Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern“ ist jetzt ein durchaus freundliches. Na, bei den großen, alljährlich im „Eigen“ bei Lültschliß stattfindenden Allianz-Konferenzen, wie auch bei kleineren Evangelisationen, kommt es zur Zusammenarbeit beider miteinander und auch mit Pfarrern der Landeskirche. — Anders steht es mit dem „Evangelischen Brüderverein“, auch etwa „Beraer-Gemeinschaft“ genannt. Diese Gruppe ist eine Gründung des geretteten Trüffers Friz Berger aus dem Dürngraben bei Trachselwald im Unter-Emmental. Nach seiner Befreiung kam dieser mit seiner Gabe einer eindrucksvollen, originellen Beredsamkeit, leider noch ehe er zu innerer Klarheit in der christlichen Lehre ge-

kommen war, in die vom „Blauen Kreuz“ gesammelten Kreise, besonders im Emmental, hinein, wo er nun seine stark perfektionistischen Lehren verkündigte. Zu spät wurde das Komitee des Blauen Kreuzes auf den Schaden aufmerksam. Wegen Festhaltens an seinen Lehren aus diesem Dienst entlassen, nahm er die von seinem Perfektionismus erfassten Leute mit sich, und mit ihnen viele, die bisher den andern pietistischen Gemeinschaften angehört hatten. Die Leute des „Evangelischen Brüdervereins“ schieden sich bald schroff ab von allen andern Gemeinschaften und begannen eine Austrittsbewegung aus der Kirche, da nach ihrer Auffassung in dieser nicht das volle Evangelium gepredigt wird. Im Kallhofen bei Hasle bei Burgdorf zuerst, neuerdings im Wydibühl, Herbligen bei Oberdießbach, haben sie sich ihr Zentrum geschaffen, wo auch ihr bereits bejahrter Führer „Vater Berger“ wohnt. Von da aus treiben sie eine weit ausgreifende, bis ins Oberland, in den Jura, in die Stadt Bern, nach Zürich und Basel reichende Arbeit. Gegenwärtig scheint die Bewegung noch im Fortschritt zu sein. Wie es ihr gehen wird, wenn ihr geistiger Führer nicht mehr da ist, bleibt abzuwarten. Die Gefahr ist jedenfalls groß, daß sie dann zu einer schroff abgeforderten, antikirchlichen Sondergemeinschaft verkrustet, wie es heute etwa die „Neutäufer“ schon sind. Friedli.

2) **P. in Amerika.** Mit diesem Namen bezeichnete sich eine 1842 von John H. Noyes in Putney begründete und von dort 1847 nach Oneida, N. Y., übergestedelte amerikanische Sekte, die eine über jedes Gesetz erhabene sündlose Vollkommenheit lehrte und in vollständiger Güter- und Lebensgemeinschaft lebte. Nach Aufgabe ihrer radikalsten Grundsätze verwandelte sich die Gemeinschaft 1879 in eine Produktivgenossenschaft, die Oneida Gesellschaft, die nicht mehr als religiöse Sekte anzusprechen war. — Lit.: J. H. Noyes, *Salvation from Sin the End of Christian Faith*, 1869; A. Estlake, *The Oneida Community*, 1900. E. C.

Perfectus, der Heilige, Mönch in Spanien, erster Märtyrer der mohammedanischen Christenverfolgung, um 850.

Pergolese, Giovanni Battista, 1710—1736, Kirchenmusiker. Geb. in Jesi, war P. 1726 Schüler des Conservat. dei poveri in Neapel. Er schrieb eine Anzahl ernster und komischer Opern; außerdem Trios, die sehr flüssig geschrieben sind. Von seinen bedeutenden Kirchenwerken hat ihn das Stabat mater für Sopran und Alt mit Streichquartett und Orgel unsterblich gemacht. P.s Kunst wurzelt in der anmutigen neapolitanischen Oper des A. Scarlatti, die sich durch enge Verschmelzung von Gesang und Orchester, Beweglichkeit des Streichorchesters und Heranziehung der Kontrapunktik kennzeichnet. P. arbeitete besonders gern mit kurzen, scharf zugespitzten Motiven, in deren Abwandlung er eine große Vielseitigkeit zeigt. Er starb in Pozzuoli. G. Reppner.

Perikopen. 1. Der Name P. werden die zur Verlesung im öffentlichen Gottesdienst ausgewählten biblischen „Abschnitte“ genannt. Der Ausdruck

schon in der alten griechischen Kirche neben andern allgemeinen Bezeichnungen verwendet, kommt erst seit der Reformationszeit (z. B. bei Brenz) im Sinn einer feststehenden gottesdienstlichen Lesung auf, während man sonst (so auch noch Luther) von „Evangelien und Episteln“ spricht. — 2. Die E n t s t e h u n g d e r P. u n d P o r d n u n g e n. Die kirchliche Sitte, beim Gottesdienste Abschnitte aus der Offenbarungsurkunde der christlichen Gemeinde vorzulesen, stammt wohl aus der jüdischen Einrichtung, in den Synagogen an den Sabbaten Abschnitte je aus Gesetz und Propheten (Paraschen und Haftaren, s. d.) vorlesen zu lassen. Es liegt jedenfalls am nächsten, daß die Apostel, sämtlich im Synagogengottesdienst aufgewachsen, diese zweckmäßige Vorlesungssitte für den christlichen Gottesdienst aufnahmen. Sicher sind in früher Zeit (Anfang des 2. Jahrh.s) Abschnitte aus den Taten und Worten Jesu verlesen worden; und die Sitte, die apostolischen Sendschreiben in den Gemeinden einer Kirchenproving herumgeben zu lassen, und wohl bei den Versammlungen den Gemeindegliedern mitzuteilen, mag um so rascher zur Einbürgerung epistolischer P. (neben den evangelischen) geführt haben, als ja auch in den Synagogen neben der Thora die Propheten verlesen wurden. Vgl. auch Apg. 15, 21. Zu Justins Zeit wurden alt- und neutest. Abschnitte, Propheten und Evangelien am Sonntag verlesen, ebenso zu Tertullians Zeit Gesetz und Propheten, Evangelien und Apostel. — Die allmähliche Ausbildung jener kirchlichen Sitte zu einem festen P.system läßt sich nicht mehr verfolgen. Nachgewiesen ist die frühe Sitte, an bestimmten Festtagen bestimmte Schriftabschnitte, meist die Festgeschichte, zu verlesen. An fertigen P.systemen liegen uns eine ganze Reihe vollständig oder in Bruchstücken und Andeutungen vor. Die größte Ausdehnung hat im Morgenland die P.ordnung der griechisch-byzantinischen Kirche gefunden. Sie ist ungemein reich (für sämtliche Wochentage), aber durchaus ungewöhnlich eingerichtet, indem (abgesehen von der lectio continua der Apostelgeschichte und des Evang. Johannes in der Oster-Pfingstzeit) je eine besondere Bahnlesung (d. h. eine der Ordnung der Kapitel und der biblischen Bücher sich anschließende P.-reihe) für die Sonntage, eine zweite für die Samstage, eine dritte für die übrigen (52 mal 5) Wochentage eingerichtet ist. Die drei Reihen sind voneinander völlig unabhängig, so daß die P. einer gesamten Woche der Gemeinde keine systematisch fortschreitende Schriftlesung vom Sonntag bis Samstag bieten. Sämtliche drei Reihen beginnen nach Pfingsten (die Sonntagsreihe mit 1. Trinitatis) und zwar die Evangelienabschnitte mit Matthäus, die Epistelabschnitte mit Römer; die Festtage haben besonders gewählte P. Diese ganze Anordnung hängt mit der geschichtlichen Entwicklung zusammen, indem zuerst nur für die Sonntage, dann für die Sabbate, und endlich auch für die übrigen Wochentage P.reihen ausgewählt worden sind, die Sonntags-Perikopen, in der Hauptsache wohl schon im 4. Jahrhundert. In der vorörter-

lichen Fastenzeit werden alttestamentliche P. (Jesaja, 1. Mose, Sprüche) gelesen, 1. Mose wohl schon seit Chrysostomus. — Die römische Ordnung, welche, nur die mailändische verschonend, sämtliche andere abendländischen (auch die altbritische und irische) gänzlich verdrängt hat und von der Legende dem Hieronymus zugeschrieben wird, jedenfalls bis ins 5. Jahrh. hinaufreicht, ist im Unterschied von den anderen abendländischen nur zweiteilig. Durch die Bemühung Pippins und Karls d. Gr. ist das römische Lektionar im fränkischen Reich zur allgemeinen Geltung gekommen. Das P.verzeichnis, der comes (s. d.), zerfiel in ältester Zeit in Evangeliarium und Epistolare. Daß für die Auswahl der P. in den Festzeiten die Festtatsachen, zum Teil aber auch allerlei kirchliche Sitten der römischen Kirche, entscheidend waren, ist zweifellos; ob und inwieweit für die Sonntage nach Pfingsten ein einheitlicher Plan zugrunde gelegt wurde, ist nicht mehr mit Sicherheit festzustellen. Die Evangelienverzeichnisse der Karolingerzeit sind noch unvollständig; ungleich ist bis in das spätere Mittelalter hinein die Zählung und Einteilung der Sonntage nach Pfingsten. Das Missale Romanum, in welchem das Tridentinum die Tradition fixiert und für alle römischen Diözesen verbindlich gemacht hat, schließt sich an das Homiliar Karls d. Gr. mit einigen Änderungen aus späterer Zeit an, ist aber eben darnach an verschiedenen Stellen unvollständig geblieben. — Die lutherische Reformation hat diese römische Reihe nach versuchter, aber wieder aufgegebener lectio continua beibehalten. Die evangelische Ordnung geht ebenfalls auf das Homiliar Karls d. Gr. zurück, ergänzt und berichtigt es jedoch nach anderen Ordnungen und fügt ihrerseits die P. für 6. Epiphanias und 26. und 27. nach Trinitatis bei. Aus diesem Grund sind die altkirchlichen P. der evangelischen und der katholischen Kirche, obwohl sie sich weit hin decken, doch, namentlich in der Trinitatiszeit, infolge von Verschiebungen nicht für alle Sonntage dieselben. Eine besondere Neuerung war, daß Luther auf Lesungen in der deutschen Sprache gedrungen hat. Er hat zur Hilfe für die Prediger die an die Reihe sich anschließende Kirchenpostille geschaffen, damit freilich die ursprüngliche Lesordnung als Grundlage für die Predigten bestätigt und befestigt. So wurde es in den lutherischen Kirchen feste Ordnung, daß man Jahr für Jahr die altkirchlichen P. als Predigttexte nahm, morgens die Evangelien, nachmittags die Episteln. — Zwingli und Calvin haben sich von Anfang an von der alten P.ordnung freigehalten und ganze Bücher durchgepredigt. Die anglikanische Kirche hat eine eigenartige Übung aufgenommen. Tagtäglich werden zwei Gottesdienste, die Matutin am Morgen und die Vesper am Abend gehalten; für jeden ist eine alttestamentliche und eine neutestamentliche Lesung vorgeschrieben. In der Advents- und Weihnachtszeit (26. Nov. bis 31. Dez.) wird der Prophet Jesaja gelesen. Am 2. Januar wird mit 1. Mose 1 im Morning Prayer begonnen, im Evening Prayer

folgt 1. Mose 2. Die Lesung geht so durch das A.T. mit wenigen Auslassungen hindurch; für das Ende sind auch Abschnitte aus den Apokryphen aufgenommen. Die Psalmen fehlen, weil sie in jedem Monat vollständig gesungen werden. Das N. T. wird, mit Ausnahme der Offenbarung Johannes, dreimal im Jahr durchgelesen, und zwar gehen die neutelest. Lesungen in zwei Gruppen vor sich: während morgens die Evangelien und die Apostelgeschichte verlesen werden, sind nachmittags die apostolischen Briefe in fortlaufender Reihe daran. — 3. Die Verbesserung und Ergänzung der P.ordnungen. Trotz ernster Kritik ist weder zur Zeit der Orthodorie noch des Pietismus oder der Aufklärung an der altkirchlichen P.ordnung wirklich gerüttelt worden. Erst seit Ende des 18. Jahrh.s sind die Kirchenregierungen an die P.reform gegangen. Man suchte zunächst die starre Bindung an die ewig gleiche Textreihe zu lockern. So wurde 1765 in Braunschweig-Lüneburg gestattet, daß in den Dorfkirchen einen Sonntag um den anderen wechselweise über die Episteln und die Evangelien gepredigt wurde. Darauf wurde der Weg beschritten, die P.reihe umzuarbeiten, so in Hannover 1769, wo zugleich biblische Lesungen eingerichtet wurden. In Baden-Durlach wurde zum erstenmal 1793 ein Plan völlig neu gewählter Texte aufgestellt, der alttestamentliche, evangelische Texte und Epistelabschnitte enthielt. Ähnlich ist es in einer Reihe anderer Landeskirchen versucht worden. Bekannt ist die P.wahl für die Rheinprovinz von Rijsch (1846): drei neue Jahrgänge, ein alttestamentlicher, ein neutestamentlich-geschichtlicher, ein neutestamentlich-lehrschriftlicher. In Württemberg wurde 1830 ein zweiter, aus Evangelien und Episteln bestehender P.jahrgang, 1894 ein ebensolcher dritter Jahrgang eingeführt. Dazu besteht hier die Ordnung, daß jeweils im zweiten Jahr über die Episteln eines Jahrgangs im Hauptgottesdienst am Vormittag gepredigt wird. Nach eingehender Besprechung hat auch die Eisenacher Kirchenkonferenz eine neue P.wahl getroffen (1896). Man war zunächst auf eine Revision der altkirchlichen P. bedacht. Außerdem schuf man eine Reihe alttest. Abschnitte für alle Sonntags- und Festtage. Weiter stellte man eine zweite Reihe von Episteln und Evangelien zusammen. Endlich wurde eine zusammenhängende Erzählung von dem Leiden und Sterben Jesu Christi herzustellen gesucht. Das heutige Bild zeigt im Bereich der D.E.K. eine große Mannigfaltigkeit der P.ordnungen. Die Gemeinamkeit zeigt sich nur in dem von allen Landeskirchen mehr oder weniger beibehaltenen Stamm der altkirchlichen Perikopen. — 4. Richtlinien für eine gesunde P.reform. Bei einer gesunden P.reform wird man zweierlei berücksichtigen müssen: einerseits, daß man im Blick auf die 1300jährige Überlieferung der altkirchlichen P., die uns mit den vergangenen Geschlechtern der christlichen Kirche und im besondern auch mit der katholischen Kirche verbinden, sich sehr wohl überlegen muß, ob und was man daran ändern will; andererseits, daß man im Blick

auf die mancherlei Sitten der römischen Kirche, denen die alte Ordnung teilweise ihre Entstehung verdankt, und auf die mancherlei Zufälligkeiten, denen sie damals und bei der späteren Ausgestaltung unterworfen war, in der evangelischen Kirche Recht und Pflicht hat, ernstlich an eine Durchsicht zu denken (sehr behutsam bei den Evangelien, wesentlich gründlicher bei den Episteln, die zum Beispiel in der Trinitätszeit unterfennbare Reste einer *lectio continua* darstellen). Soweit man darnach an eine Reform wird gehen wollen, sind zwei Ziele im Auge zu behalten: a) daß man eine gewisse, namentlich in der zweiten Hälfte des Kirchenjahres noch fehlende *Ordnung* herzustellen sucht; b) daß man aber auch bei einer strafferen Ordnung doch sich darum bemüht, der Entfaltung des ganzen Reichtums der *H. Schrift* weiten Raum zu lassen. Die erste Aufgabe kann nur von der Gesamtheit der deutschen evangelischen Kirchen gelöst werden. Sie hängt aufs engste zusammen mit einer bringend notwendigen, auf genauer geschichtlichen Forschung beruhenden und den Bedürfnissen der evang. Kirche angepaßten Ausgestaltung des Kirchenjahrs und besteht darin, daß alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs durch die ihnen zugewiesenen revidierten altkirchlichen Evangelien einen ausgeprägten Charakter bekommen und in einen lebendigen Zusammenhang gebracht werden sollen. Daneben mag es als zweite Aufgabe wie bisher Sache der einzelnen Landeskirchen bleiben, auf Grund dieses neugeordneten Kirchenjahrs und der revidierten altkirchlichen Evangelienreihe ihrerseits eine darüber hinausgehende landeskirchliche *Ordnung* aufzustellen, die den ganzen Reichtum der *H. Schrift* zu Wort kommen lasse und je nach den besonderen Bedürfnissen *Schriftlesungsreihen* und *Predigttextreihen* gefordert oder miteinander verbunden enthalten müßte. — Als neueste *Versuche*, solche Reihen aufzustellen, seien genannt: der im neuen Kirchenbuch I der württembergischen Landeskirche (1932) mit großer Sorgfalt ausgewählte, gottesdienstliche Lesepfan, der sich mit seinen kurzen Abschnitten an die bisherigen württembergischen *B.* anlehnt. Völlig von der Tradition losgelöst ist das von dem Schweden Emanuel Linderholm 1920 herausgegebene „Neue Evangelienbuch“, das in zweiter Auflage von R. Otto zu dem Werk „Das Jahr der Kirche in Lesungen und Gebeten“, 1927 umgeschaffen wurde. — 5. *Berikopenzug*. Die Frage, ob der einzelne Prediger an die in den *B.* vorgezeichnete Ordnung gebunden sein soll oder freie Wahl bei seinen Predigttexten hat, gewinnt ein anderes Gesicht, je nachdem man sie vom Standpunkt des Predigers oder von dem der gottesdienstlichen Gemeinde und der ganzen Kirche ansieht. Freie Textwahl scheint angesichts der Not, die mancher vorgeschriebene Abschnitt dem Prediger bereitet, zu empfehlen; dabei hat er die Möglichkeit, aus dem Erleben der Woche das Leitwort für den Sonntagsgottesdienst zu finden. Wiederum spricht die Qual der Wahl, die hastige Jagd nach einem durchschlagenden Wort, die Gefahr zu häufiger Wieder-

holung, vor allem auch, wenn mehrere Prediger sich in die Verkündigung teilen, für die feste Ordnung. Nach oft gemachter Erfahrung bringt das Ringen mit einem aufgegebenen schweren Text dem Prediger selber den allergrößten Segen. Für die Gemeinde kann die freie Textwahl bei einem lebendigen Zeugen besondere Anregung bedeuten, aber fraglos ist auch die Sorge hier begründet, daß sich der Gedankenkreis der Predigten verengt und gar eine wirkliche Verkürzung des Reichtums der *Schrift* eintritt, so gewiß andererseits sich auch hinter einem vorgezeichneten Text die Willkür verstecken kann. Die Gegenwart, die in Glaubensfragen das Gewicht des Objektiven gegenüber aller Subjektivität betont und die Bedeutung fester Ordnungen einer Gesamtheit gegenüber den Freiheiten einzelner Diener unterstreicht, weist fraglos in der Richtung des Gehorsams gegen die geltende *Ordnung*. Auf solchem Boden hat eine gelegentliche Freiheit guten Raum. Sie kann sich durch besondere Tage oder durch die Zeitlage nahelegen. Einen abgelegenen Text, der gerade am Erntedanktag o. ä. vorgezeichnet ist, wird jeder Prediger durch ein passendes *Schriftwort* ersetzen, wie er die *Wendigkeit* haben wird, angesichts eines besonderen Erlebens der Gemeinde für eine *Kasualpredigt* im höheren Sinn einen besonderen Text zu wählen. Solche Freiheit kann sich bei der Durchführung von Predigtreihen (Waterunner, Gebote oder unter irgend einem großen Gesichtspunkt zusammengestellte *Schriftworte* oder Predigtthemen) nahelegen. Sie kann auch durch *Gewissensgründe* geboten sein, wie sie vor allem einen Anfänger im Amt angesichts eines durch seine Fassung oder seinen Inhalt schwierigen Abschnitts beschweren. Die württembergische Ordnung von 1912 erscheint hier als vorbildliche Lösung, wenn sie von den „ordnungsmäßigen Texten für die Predigt“ spricht, daneben aber „über eine zusammenhängende Reihe sonstiger Texte aus der *H. Schrift* nach vorgängiger Verkündigung zu predigen gestattet“, ebenso, „wenn es in einzelnen Fällen besondere Bedürfnisse erfordern“. Gefordert ist „Ordnung, nicht Gesetz; aber auch Ordnung, nicht Willkür; Ordnung, die in den dargebotenen Formularen bzw. Texten den Gemeinbesitz der Kirche zu achten weiß, nicht Willkür, die ihr subjektives Verleben der Gemeinde aufdrängt“ (Kolb). Vgl. *AC.*³ XV, 131 ff.

Periodenten (Circumitores). Das Konzil zu Laodizea (um 350) hob die Stellung der Chor-episkopen (s. d.) auf; die nunmehr von den Stadtbischöfen zur Prüfung der Kirchen auf dem Land abgeordneten Visitatoren hießen *P.*

Berkins, William, 1558—1602, engl. Theologe puritanischer Richtung. Geb. in Marston, kämpfte er als Professor in Cambridge gegen den Ritualismus. Als Prediger, akadem. Lehrer und Schriftsteller gewann er großen Einfluß. Er vertrat eine echt calvinisch gehaltene Theologie (Prädestinationsdogma!) gegenüber der Staatskirche. Als erster protestantischer Theologe verfaßte er ein kasuistisches Werk *De casibus conscientiae* (ursprünglich englisch); hier behandelt er alle Gewissensfälle

in drei Klassen, je nachdem der Mensch an sich, in seinem Verhältnis zu Gott oder als Mitglied der Familie, der Kirche und des Staates betrachtet wird. Sein Urteil ist streng, aber noch nicht extrem rigoros. Sein Schüler war Amesius (s. d.), und durch diesen, der Professor in Franeker wurde, hat P. auch die niederländische Reformbewegung beeinflusst. Die Übersetzung seiner Schriften ins Deutsche bereitete die pietistische Kirchenkritik vor. Gesamtausgabe seiner Schriften 1616 ff. englisch in London, 1611 lateinisch in Genf.

Permeier, Johann (auch Pürmeier oder Piermeißter), 1597 bis etwa 1640. Geb. in Wien, von Haus aus Jurist, verlegte er sich die meiste Zeit auf Reisen für das Regnum Christi. Er selber hatte diesen Geheimbund gestiftet, der in Unabhängigkeit von den konfessionellen Kirchen, bes. im Anschluß an Schriften Joh. Arndts, ein herzmäßiges, biblisch begründetes Christentum pflegen wollte. Im österreichischen Kaiser sah der grundsätzlich evangelisch denkende Mann das gottberufene Werkzeug, das als weltliches und geistliches Oberhaupt den Frieden einer Welt sichern und die religiöse Duldbildung überall gewährleisten sollte. Als Quellen sind die *Acta Regni Christi*, 1638, zu nennen. Über den zum Freundeskreis gehörigen Daniel Friedrich hat E. Ehlenstein eine Monographie (1930) geschrieben.

Perpetua und Felicitas, † 203, Märtyrerinnen in Karthago unter Septimius Severus, zusammen mit P.s Bruder Saturnus und einigen Genossen im Amphitheater den wilden Tieren vorgeworfen. Dieses gutbezeugte Martyrium hat eine besondere Berühmtheit erlangt. Die Freude, mit der die beiden Frauen, die mit ihren Säuglingen im Gefängnis lagen, starben, ist ergreifend; sie gingen zum Amphitheater, „nicht wie in den Tod, sondern wie in den Himmel“. Die Visionen P.s und ihres Bruders, die enthusiastischen Züge ihres Lebens- und Siegesgesangs weisen darauf hin, daß sie in Verwandtschaft mit dem Montanismus standen, der damals noch eine innerkirchliche Strömung war. Die Lit. über diese Märtyrer ist überreich. Vgl. *RE.*⁹ XV, 160 ff.

Perrone, Giovanni, 1794—1876, kath. Theologe. Geb. in Chiari, Piemont; 1815 Jesuit, 1821 bis zu seinem Tod, mit kurzen Unterbrechungen, Professor der Dogmatik am Collegium Romanum. Er trat hervor 1838 als Gegner des deutschen Hermetismus, 1847 als Verteidiger der unbefleckten Empfängnis der Maria, 1874 als Kämpfer für die Infallibilität, ein hochgeschätzter klassischer Vertreter der jesuitischen Neuscholastik, nach deren Methode er besonders in seiner weitverbreiteten und in mehrere Sprachen übersetzten Schrift *Il protestantismo e la regola di fede* den Protestantismus bekämpfte. *E. L.*

Persien (Iran). 1. *Allgemeines*. Der Name P. ist die europäische Bezeichnung für das Königreich Iran, das 1 647 000 qkm groß, aber sehr gering bevölkert ist. Von rund 9 Mill. Einw. sind nur etwa 100 000 nicht (schittische) Mohammedaner. Außer den Resten der Nestorianer oder Syrer

in Aserbeidschan leben noch einige zehntausend Armenier und etwa 5000 Geber (Reste der Anhänger Zarathustras) in P. Die Miswirtschaft der persischen Schahs, die Beherrschung durch Fremdmächte (Rußland und England hatten 1907 den größeren Teil P.s in Interessensphären verteilt, und P. war dadurch in und nach dem Weltkrieg in böseste Nöte geworfen worden) hat die Macht ergreifung *Riṣa Khan*s 1921 beseitigt. 1926 wurde er als Pehlewī I. gekrönt. Seitdem ist P. von einem leidenschaftlichen Nationalismus ergriffen. Die alte Glanzzeit Irans wiederherzustellen, ist der beherrschende Gedanke. Die Herrschaft des Islams wird als eine Abirrung von der gebotenen Linie beurteilt. Trotz dieser scharfen Beurteilung des Islams ist die Macht der mohammedanischen Führer noch nicht gebrochen. Die Offenheit für abendländische Kultur, die Erschließung des Landes durch Bahnen und Straßen sind Wirkungen der neuen Zeit. — 2. *Die alte persische Reichskirche*. Schon ums Jahr 100 soll das Christentum durch den Apostel Thaddäus eingedrungen, um 130 die erste Kirche gebaut worden sein. Durch die Ansiedlung von Gefangenen, welche Schapur (252) in Babylonien, Eufiana und der Persis ansiedelte, „wurden die Christen zahlreich im Perserreich“. Sie haben auch das Christentum weitergetragen. Der Gottesdienst wurde in griechischer und syrischer Sprache gehalten, Bischof war ein Antiochener. Seleucia-Restiphon erlangte (freilich erst spät) die Patriarchalgewalt. Nachdem schon 424 auf einer Synode zu Restiphon die vollständige Unabhängigkeit von der „westlichen Kirche“ ausgesprochen worden war, kam es durch das Konzil zu Ephesus 431 zur völligen Lostrennung. Für die persische Kirche ist iustkünstig das nestorianische Dogma maßgebend gewesen. Einer ihrer geistigen Väter war Maršes († 507), der Leiter der Schule von Nisibis. Schwere Christenverfolgungen (343—378; 418—448; endlich auch unter Chosroes II. [590-628]) erschütterten die Kirche, hielten sie aber auch lebendig. Die Eroberung des Landes durch die Araber um die Mitte des siebten Jahrhunderts wurde fast als Erleichterung empfunden, vor allem, da sich die Sieger der Kirche als Vermittler bedienten. Die nestorianische Kirche hat vor allem eine großartige Missionstätigkeit im ganzen Osten und Süden entfaltet, wie Nachrichten und Funde bezeugen. Im 13. Jahrh., zur Zeit ihrer höchsten Blüte, erstreckte sich ihr Einflußgebiet von Jerusalem bis Peking. Ihr Zusammenbruch ist die Folge des Mongolensturms, insbesondere der Raubzüge Timur Lengs. — 3. *Die Mission in Persien*. a) Verschiedene Vorstöße der kath. Mission (Dominikaner im 14. Jahrh., Karmeliter 1604, Franziskaner und Jesuiten 1682) endeten mit der Zerstörung des Werks, und auch die Arbeit der Lazaristen (seit 1840) fand in der Verfolgung im Weltkrieg ein bitteres Ende, dem später ein teilweiser Wiederaufbau folgte. — b) *Die evang. Mission* arbeitete hauptsächlich in der Richtung auf Evangelisierung der altchristlichen Christen und auf Gewinnung der

Mohammedaner und lag fast ganz in amerikanischen und englischen Händen. Die Durchdringung vor allem der in Aserbeidschan lebenden Reste der nestorianischen Kirche mit evangelischem Geist war das Ziel beim Einsatz des American Board (1834). Dr. Just. Perkins setzte sich in Urmia fest. 1835 folgte der Missionsarzt Dr. Grant. 1836 wurde ein Seminar als Knabenkostschule eröffnet, dem 1838 ein Mädchenseminar folgte. Im gleichen Jahr begann eine Druckerei. Die Übersetzung der Bibel in das Neusyrische war die große Tat der ersten Zeit: 1846 wurde das N. T. gedruckt. Neben der neusyrischen Übersetzung stand die altsyrische Peshitta, um dem daran abergläubisch hängenden Volk Vertrauen zu dem Werk zu geben. 1852 folgte die Übersetzung des A. T.s. Die altgläubigen Bischöfe, Priester und Diakone waren die Gehilfen der Missionare, die den Aufbau eines eigenen Kirchensystems bewußt vermieden. In der Ebene um Urmia wie in den Bergen Kurdistans wurde die Arbeit weitergetrieben. — c) Die Übergabe dieser Mission an die amerikanischen Presbyterianer bedeutete einen Systemwechsel, sofern nunmehr auf eine reformierte nestorianische Kirche hingearbeitet wurde, die vor dem Krieg 5000 Glieder zählte. Eine schwere Not brachte der Abfall eines Großteils der Nestorianer um Urmia zur russisch-orthodoxen Kirche (1898). Die erhofften politischen Vorteile verwandelten sich in böseste Nöte, als der Sowjetkommunismus die ganze Kirche preisgab. Der Weltkrieg und die nun folgende Zeit brachten über die Presbyterianermission entsetzliche Leiden: Kurdenereignisse, Missernten, Kriegsunruhen, als das türkische Heer 1918 Aserbeidschan besetzte, Abdrängung nach Täbris, Flucht der Syrer und anderer Christen (zus. etwa 80 000) unter unglücklichen Nöten, an denen ein Drittel zugrunde ging. Nach Erholung in dem großen englischen Flüchtlingslager Babuba bei Bagdad gelang die Rückkehr in die Heimat. Es begann aber der gemeinsame Vernichtungskampf von Kurden und Persern gegen die Christen. In Urmia, wohin sie sich zurückgezogen hatten, forderte die Mordlust der Feinde am 24. Mai 1919 200 Todesopfer; 600 flüchteten in den Gouverneurs-Khan. Von Missionsgehöften und Christenhäusern blieben nur Trümmerhaufen. Ein mühsamer Wiederaufbau hat ein halbes Jahrzehnt später wieder eingesetzt. 15 000 Syrer haben sich um Urmia gesammelt, darunter 1000 „Evangelische“. — Das Hauptgewicht wird heute auf die Mohammedanermision gelegt, der schon vorher das Interesse der Presbyterianer gehört hatte. Ihretwegen hatte man neben Urmia fünf andere Stützpunkte im Land nach und nach besetzt. Als Missionsmittel dient ein wohlausgebautes Schulwesen, die ärztliche und die Frauenmission, dazu die groß betriebene Reisepredigt, mit der der Verkauf von Schriften und Bibelteilen verbunden ist. — d) Neben den Presbyterianern hatten die Anglikaner 1886 mit einer „Assyrischen Mission“ bei der nestorianischen Kirche eingesetzt. Der große Abfall des Jahres 1898 hat dieser Arbeit den Boden entzogen.

— e) Nach anderer Richtung ging die englische Kirchenmission, die schon durch die Erinnerung an Henry Martyn (s. d.) auf dies Gebiet hingelenkt war. 1869 ließ sich der indische Missionar Dr. Bruce in Dschulfa, einem Vorort von Isfahan, nieder und setzte bei den Armeniern ein. Ganz allmählich erst folgten weitere Arbeiter. Seit den achtziger Jahren ist das Interesse der Mohammedanermision zugewandt. Bald folgte auch der Ausbau des Arbeitsfeldes. Ärztliche, Schriften- und Schulmission wurde eingesetzt. Der fanatische Nationalismus, wie auch die mohammedanische Rechtgläubigkeit erschweren die Schularbeit. Der Erfolg ist bescheiden; jedoch mehren sich die Übertritte von mohammedanischen Persern. Die 1926 von D. Samuel Zwemer einberufene „Altperdische Konferenz“ hat die gesamte Mohammedanermision zu planmäßigem Ansatz verbunden. Das völlige Erwachen hat auch auf die christlichen Kreise gewirkt. Das Ziel ist heute: kirchliche Selbständigkeit. Die von den verschiedenen Gesellschaften gesammelten Gemeinden streben nach einer „evangelischen persischen Kirche“. — f) Die vielen kleinen Missionen, die oft auch kein langes Leben hatten, zu nennen, erübrigt sich. Deutsche Missionen haben sich meist nicht länger auf diesem Arbeitsfeld gehalten. So scheiterte der 1747 von den Herrnhutern unternommene Missionsversuch unter den Parsis. Die Basler Kaukasusmission wirkte auch nach Persien hinein. Dr. Pfander hat aus dem Umgang mit den Mohammedanern den Stoff zu seiner „Waage der Wahrheit“ gewonnen. Die Hermannsburg'sche Mission plante 1913 im Rahmen eines „Vereins für lutherische Mission in Persien“ die Beteiligung an einer Kurdenmission, zog sich aber bald zurück; ähnlich gab die Wiesbadener Sudanpionier-Mission, zu diesem Zweck in „Evangelische Mohammedanermision“ umgenannt, das persische Feld bald wieder auf. Als einziges deutsches Werk ist heute die „Christl. Blindenmission im Orient“ (s. Orientarbeit) zu nennen. F. R.

Personalgemeinde ist eine Gemeinde, bei der die Mitgliedschaft von der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Personenkreis abhängig ist. Die meisten Kirchenverfassungen, die für die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde den Wohnsitz entscheidend sein lassen, kennen keine mit Rechtspersönlichkeit ausgestatteten P.n. Sie sind nur ausnahmsweise zugelassen (z. B. Art. 5 Abs. II der Verfass. der evang.-luth. Landeskirche Hannovers) und kommen vor als Militärgemeinden, als Minderheitsgemeinden oder als Anstaltsgemeinden (z. B. Gefangenenanstalten, Diakonissenanstalten). Die Militärgemeinden, die erst in der letzten Zeit in den Landeskirchen eingeführt sind, sind heute die wichtigsten P.n., mit einer Reihe von Sonderrechten, vor allem der Befreiung von den landeskirchlichen Umlagen ausgestattet. In neuester Zeit sind hin und wieder P.n. entstanden mit der Aufgabe, besonderen Richtungen innerhalb der Kirche, insbesondere Minderheiten die Möglichkeit gemeindlichen Eigenlebens zu geben; beispielsweise besteht innerhalb der Lan-

deskirche von Frankfurt a. M. seit 1931 eine „evangelische PersonalKirchengemeinde Nordost“, die „im Sinne der deutschen Gemeinschaftsbewegung durch Evangelisation und Gemeinschaftspflege dem Herrn Jesus Christus, dem ewigen Sohne Gottes, und dem Reiche Gottes dienen“ will. Derartige Personalgemeinden haben zugleich den Charakter von Vereinsgemeinden.

Karg.

Persönlichkeit (ethisch und philosophisch) f. Ethik und Individualismus. Persönlichkeit Gottes f. Gott.

Pertthes. 1) P., Clemen s Theodor, 1809 bis 1867, Jurist. Geb. in Hamburg als Sohn von Buchhändler Friedrich P. (f. 2) und Enkel von Mathias Claudius, war er ein bewußt christlicher Mann von Charaktervoller und mannhafter Art. Seine akademische Tätigkeit als Professor der Rechtswissenschaft übte er in Bonn aus (o. Professor seit 1843). Als bedeutender Staatsrechtler zählte er verschiedene deutsche Prinzen zu seinen Schülern. Kirchlich betätigte er sich sehr stark in der wachsenden evangelischen Gemeinde Bonn's. Die Armenpflege dort verdankt ihm ihre Organisation. Sein größtes und weittragendstes Werk auf dem Gebiet der Inneren Mission war die Gründung der ersten „Herberge zur Heimat“ 1854, die bahnbrechend auf dem Gebiet der Wandererfürsorge in Deutschland war. Seine Gedanken über die Herbergssache sind niedergelegt in der Schrift: „Das Herbergswesen der Wandergesellen“ (1856, 1883*). Er wollte den Wanderern ebenso gute wie sittlich einwandfreie und billige Unterkunft bieten und suchte das durch Herbergen mit christlicher Hausvaterpersönlichkeit und christlicher Hausordnung (Gelegenheit zur Andacht, Verbot von Spieltischen und von Kartenspiel) zu erreichen. S. auch Herbergen zur Heimat.

E. G.

2) P., Friedrich Christoph, 1772-1843, Buchhändler. Geb. in Rudolstadt, wirkte er seit 1796 als selbständiger Buchhändler in Hamburg. Seit 1822 in Gotha, hat er dem von Justus P. 1785 gegründeten Verlag ein neues Gepräge gegeben. Er hat vor allem der Vermittlungstheologie als Verleger die Bahn geebnet und ihr in den „Theologischen Studien und Kritiken“ (seit 1828) eine Zeitschrift geschenkt. Unter dem Einfluß seines Schwiegervaters M. Claudius (f. d.) wurde der ursprünglich idealistisch denkende Mann zu einem persönlichen Christentum geführt, dessen Kern er in dem Glauben an die Erlösung durch Christus sah. Es entsprach der ganzen Selbständigkeit seiner frommen Art, daß er sie weniger in der Teilnahme am kirchlichen Leben, als in dem freien Gedankenaustausch mit gleichgesinnten Geistern betätigte, wobei er auch zu den kath. Kreisen der Fürstin Gallizin in Münster Verbindung hielt. — Ein besonderes Verdienst hat P. um die nationale Sache. Er führte 1806—1814 die deutsch-nationale Bewegung in Hamburg und hat hernach seine Mission als Buchhändler darin gesehen, die Einheit im geistigen Besitz des deutschen Volkes bewußt zu machen und zu erhalten.

3) P., Friedrich Matthias, 1800-1859. Geb. in Hamburg als Sohn von 2) wurde er 1842

Pfarrer in Moorburg bei Hamburg, verfaßte u. a. „Alte und neue Lehre über Gesellschaft, Staat und Kirche“, 1849, und „Leben des Bischofs Chrysostomus“, 1853.

Peru f. Südamerika II.

Pešitta (Pešitttho, syrisch: „die einfache“ = gewöhnlich gebrauchte Bibelübersetzung; vgl. „Vulgata“), Bezeichnung der auf Bischof Rabulas von Edessa (412—435) zurückgeführten syrischen Bibelrevision; im N. T. fehlen 2. Petr., 2., 3. Joh., Jud. und Offb., auch Joh. 7, 53 bis 8, 11 und andere kleine Stücke. Zuerst gedruckt 1555 von J. A. Widmanstadt aus Nellingen bei Ulm. Kritische Ausgabe der Evangelien (Tetraevangelium sanctum) von Pusey und Gwilliam, 1901; Text von der Brit. und Ausl. Bib. Gesellschaft, 1905—1920; f. auch Art. Bibelübersetzungen.

E. N.

Pessimismus f. Optimismus.

Pestalozzi, Johann Heinrich, 1746—1827, Pädagog. Geb. in Zürich als Sohn einer Arztfamilie, die einst um ihres Glaubens willen aus Chiavenna ausgewandert war. Er brach seine Studien ab, nachdem er als „Patriot“ unter dem Einfluß Rousseaus seine Verpflichtung „zur Rettung des Vaterlandes“ erkannt hatte. Nach kurzer landwirtschaftlicher Volontärszeit wagte P., gestützt auf das Vermögen seiner Frau Anna geb. Schultheß, die Übernahme des großen Neuhofes, auf dem er aber sehr bald wirtschaftlich zusammenbrach. Er suchte nun auf dem Gute eine Erziehungsanstalt zu führen, in der er durch eine Verbindung von Schulung und produktiver Arbeit die sittliche Verwahrlosung bekämpfen und die Kultur retten wollte. Aber 1780 brach auch dieser Versuch zusammen. Da gab ihm der Berner Ratschreiber Jaak Felsin die Gelegenheit, wenigstens literarisch seine Gedanken zu vertreten und dadurch das verlorene Selbstvertrauen wieder zu gewinnen. So entstanden seine Bücher: „Abendstunde eines Einsiedlers“ (1780) und „Lienhard und Gertrud“ (1781). Sein Eintreten für die französische Revolution brachte ihm die Ernennung zum französischen Ehrenbürger und eine vorübergehende Verwendung als Redakteur. Nach einem Versuch in Stans konnte P. auf dem Schloß in Burgdorf eine eigene Schule einrichten, die er 1804 nach München-Buchsee und im selben Jahr nach Yverdon verlegen mußte. Hier erlebte er seine Glanzzeit; sein Ruhm als pädagogischer Bahnbrecher drang in alle Welt: auch Preußen (Sichte!) sandte regelmäßig junge Lehrer zur Erlernung der P.'schen „Methode“. Aber äußere Anfeindungen und innere Spannungen führten schließlich 1825 zur Auflösung des Institutes. So starb der Mann, der mit solcher Glut an den Menschen geglaubt hatte und für den Menschen eingetreten war, als hätte er umsonst gelebt. — Und doch hat P. mit seinem prophetischen Blick Einsichten, die uns heute wieder erneut wichtig geworden sind: er sah nicht Stände, sondern das Volk; er sah dieses Volk in seiner Verirrung und griff zu, ohne genügende Vorbereitung, aber mit dem besten Willen zu helfen, und in der erhebenden Überzeugung, daß geholfen werden könne. War es

doch P. zur Gewißheit geworden, „daß Menschentum eine Innerlichkeit ist, die auch den Armen im Staube nicht genommen werden kann, daß diese Innerlichkeit die mitfühlende, helfende Liebe ist, und daß sie am stärksten durch die gegenseitige Hilfe entwickelt wird“ (S. Nohl). Nur grüßliche Verkenning seiner „Anschauung“ kann ihn zum Vorläufer des Arbeitsschulgedankens stempeln, war sie ihm doch der Begriff des großen Zusammenhangs der göttlichen Weltordnung; erst daraus entwickeln sich dann die konkreten Funktionen des Unterrichts, vor allem die Forderung der Handarbeit. — Aus P.s Schriften, etwa dem Buch „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“, oder dem „Buch der Mütter“ bzw. „Über Gesetzgebung und Kindermord“ sind, so schwer sie zu lesen sind, auch für die Gegenwart Anregungen zu holen; der unverwandte Blick auf das Ganze, auf Volk und Staat heischt heute neues Verständnis. Und doch machen P.s Schriften immer den Eindruck, als fehle ein Letztes; denn die Kirche seiner Zeit konnte ihm zwar die Bewunderung für Jesus, den Freund der Armen und den Erzieher der Menschen, vermitteln, ihm aber nicht zu einer wahrhaft religiösen Durchsührung und Vollendung seiner Gedanken verhelfen. — Lit.: Ausgabe sämtlicher Werke von Seyffarth; dann von A. Buchenau, Eduard Spranger und Hans Stettbacher. Über P.: F. Delekat, F. G. P., der Mensch, der Philosoph und der Erzieher, 1928²; derselbe in Päd. Ztg. III, 1136 ff.; P. Ratorp, P., sein Leben und seine Ideen, 1919³; F. Medicus, P.s Leben, 1927; P. Wernle, P. und die Religion, 1927; A. Feubaum, F. G. P., 1929³; W. Asmus, P., Theorie der Menschenführung, 1935.

Petavius (Pétau), Dionysius, 1583–1652, Jesuit. Geb. in Orleans, studierte er dort und in Paris, wurde 1602 Lehrer in Bourges und Kanonikus in Orleans, 1605 Jesuit, Aquila Jesuitarum genannt. Er lehrte Rhetorik in Reims (seit 1609), La Flèche (seit 1612), Paris (seit 1618); 1621–1644 war er Professor der Dogmatik. Verdient machte sich der in seiner Polemik gegen Calvinisten und Jansenisten eifrige und leidenschaftliche Mann vor allem in der Patristik durch Herausgabe des Epiphanius (1622) und des Julian (1630) u. a., in der Chronologie durch Kritik und Fortsetzung Scaligers in seinem Opus de doctrina temporum (1627) und seinem Rationarium temporum (1633 f.); in der Exegese durch eine Paraphrasis psalmorum et canticorum 1637, besonders aber durch sein Werk De theologicis dogmatibus. In fünf Büchern behandelte er die Lehre von Gott und der Prädestination, von der Dreieinigkeit, von den Engeln, der Schöpfung und der Hierarchie, und von der Person und dem Werk Christi. Ein sechster Band über die Sakramente und die Ethik sollte das Werk abschließen; der Tod nahm dem im Alter Leidenden die Feder aus der Hand. In der Auseinandersetzung mit den Protestanten trug P. einen gewaltigen dogmengeschichtlichen Stoff zusammen und bemühte sich unter Ablehnung aller Scholastik um eine klare

Darstellung. Er wird als „Vater der Dogmengeschichte“ gefeiert, fand zuerst bei seinen protestantischen Gegnern Anerkennung wegen seiner Methode und Gelehrsamkeit und wurde allmählich auch von den Katholiken gewürdigt. — Literatur: J. Martin, Denis Pétau, 1910. G. B.

Peter von Alilij s. d'Alilij; P. von Amiens s. Petrus von Amiens; P. von Chelitschij s. Brüderunität. Vgl. Petrus.

Peter- und Paulsfeft. Zum Gedächtnis des Zeugen- und Apostel-Petrus und Paulus in Rom — nach der Überlieferung — unter Nero (ob am selben Tage, bleibt fraglich) erlitten haben, wird der 29. Juni gefeiert. Ein im Jahr 354 verfaßter Catalogus Liberianus verzeichnet ihn als Tag der Beisetzung der Gebeine des Petrus und Paulus im Jahre 258 (depositio Petri in catacumbas et Pauli in via Ostiensi). Augustin erwähnt das Feft, vom 6. Jahrh. an fehlt seine Erwähnung in keiner abendländischen Märrherchronik mehr; es war eines der vornehmsten Kirchenfeste, für das Benedikt XIV. — wenigstens für Rom — eine achttägige Feier anordnete. Die morgenländische Kirche, die früher das Peter- und Paulsfeft am 28. Dezember gefeiert hatte, folgte im 6. Jahrh. der abendländischen Sitte.

Peterfen, Johann Wilhelm, 1649—1727. Geb. in Osnabrück, wo sein Vater, ein Lübed'scher Kanzleibeamter, zu den Friedensverhandlungen weilte, genof er seine Ausbildung in Gießen und Rostock, später auch an anderen Hochschulen, schloß mit Ph. J. Spener in Frankfurt innige Freundschaft, erhielt 1676 eine Professur für Poesie in Rostock, kam 1677 als Pfarrer nach Hannover, 1678 als Superintendent nach Eutin. 1688 wurde er als Superintendent nach Lüneburg berufen. 1680 hatte er sich mit Johanna Eleonore von Merlau (1644 bis 1724) verheiratet. Seit seiner Amtsentsetzung 1692 wegen „chilastischer und enthusiastischer Opinionen“ entwickelten sich P. und seine Frau in der Richtung eines religiösen Radikalismus. Von seiner chilastischen Anschauung und dem besonders im Umgang mit der schwärmerischen Juliane von Affeburg (f. d.) gepflegten Enthusiasmus glitt er mit seinen Gedanken zu der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge ab und verfiel schließlich einer abgründigen Mystik („inneres Licht“). Er gehörte mit seiner Frau zur „philadelphischen Societät“ (f. Leade). Lebendige Beziehungen verbanden ihn mit führenden Männern der Zeit (neben Spener waren es u. a. G. Arnold, W. Penn, Schade, auch Leibniz). Seine Freunde haben auch seinen weiteren Lebensweg erleichtert. Vom preussischen Hof unterstützt, lebte er auf dem für ihn erworbenen Gut Niederbodeleben bei Magdeburg, zuletzt in Thymen bei Perbst als fruchtbarer Schriftsteller. Muß P. bei aller aufrichtigen persönlichen Frömmigkeit als ein geheimerter Schwärmer beurteilt werden, so ist er doch nicht ohne Wirkung geblieben. Vor allem haben seine Lehren bei F. Ch. Stinger und Mich. Sahn (f. d. betr. Art.) Verständnis gefunden. In seiner Lebensbeschreibung (1717) zählt er die von ihm bis dahin verfaßten Schriften, auch

einige seiner geistlichen Vieder auf. — Lit.: W. Nordmann, Die theologische Gedankenwelt in der Eschatologie des pietistischen Ehepaares P., 1929.

Peterskirche in Rom. Jenseits des Tiber auf dem Platz des Aeronischen Zirkus, wo das Martyrium des Petrus überliefert war, stand die von Konstantin d. Gr. gebaute, im Jahr 326 geweihte fünfjochige Basilika St. Peter, bis Papst Julius II. an ihrer Stelle von 1506 an die neue Peterskirche nach dem Plan Bramantes zu bauen begann. Diese größte Kirche der Welt sollte ein Zentralbau auf dem Grundriß des griechischen Kreuzes, mit abgerundeten Armen und einer Mittelskuppel über dem Petrusgrab werden. 1547 übernahm Michelangelo die Bauleitung und wandelte Bramantes Gedanken im Geist des Barock zu gesteigerter Einheitlichkeit und Ausdrucksgewalt des Gesamtbaus um. Die ungeheure Kuppel, erst 1592 nach seinem Modell vollendet, hat „die Sehnsucht der ganzen Renaissance erfüllt“ (J. Burckhardt) und der Stadt Rom das beherrschende Wahrzeichen gegeben. Durch das Langhaus, welches der Peterskirche von Maderna seit 1607 vorgelegt wurde, versinkt freilich die herrliche Kuppel hinter einer hohen und breiten Fassade. Von den fünf Pforten der letzteren wird die rechte „Porta sancta“ nur alle 25 Jahre geöffnet. Vor der Kirchenfront umfassen die herrlichen Kolonnaden Berninis in weitausgreifenden Bogen den Petersplatz, dessen Mitte ein riesiger Obelisk bezeichet. Das Gotteshaus ist mit seinen ungeheuren Ausmaßen, seiner Erhabenheit, an der heidnischen Antike gebildeten Architektur, mit der alles überragenden Kuppel nicht nur eine des Papsttums würdige Zeremonienkirche, sondern zugleich Symbol seiner weltbeherrschenden Macht. „Es ist der prächtigste Schauplatz der Welt, durch den eine große Einrichtung ihre Macht vor aller Augen ausbreitet. Es ist nicht die Kirche einer Religion, sondern die eines Kultes“ (G. Laine). So kann man es auch nicht nur für einen Zufall der Geschichte ansehen, daß die Finanzierung dieses Riesenhauses durch den Ablass zum Anfang der Krise für die Papstkirche im Jahr 1517 geworden ist. — Flächeninhalt 15 340 qm; Länge 211 m; Kuppelhöhe 117 m. Im einzelnen bemerkenswert: die Bronceflügel der mittleren Pforte, die Pietà Michelangelos, eine durch Fußstuf bereicherte Broncestatue des Petrus (13. Jahrh.), das Riesentabernakel Berninis unter der Kuppel, um welche der Spruch Matth. 16, 18 läuft, die Cathedra Petri von demselben Künstler, die unterirdische Gruft des Petrusgrabes (Confessio) und die „Grotten“, Reste der alten Peterskirche mit Papstgräbern und altchristlichen Kunstdenkmälern. G. R.

Peterjon, Erik, evang. Theologe. Geb. 1890 in Hamburg, war er 1915–1919 Inspektor am Theologischen Stift in Göttingen, wurde dort 1920 Privatdozent und 1924 o. Professor für N. T. und Kirchengeschichte in Bonn. Wegen der in seinen Schriften: „Was ist Theologie?“ 1925, 1926², und „Die Kirche“, 1929, zutage kommenden stark patristischen Einstellung kam es 1929 zum freiwilligen Austritt aus der Bonner evang. theologischen Fakultät.

Peterspfennig. 1. Ursprünglich eine freie, regelmäßige Abgabe an den Papst, zuerst in England unter König Offa von Mercia († 796) für sich und seine Nachkommen versprochen und von jeder Familie als Kopfsteuer, dann als Grundpreis erhoben, schließlich von Gregor VII. als Rekognitionszins für das Lehensland beansprucht, was aber zurückgewiesen wurde. Im 10. und 11. Jahrh. wurde der P. (Römergeld, Römerzins) auch in Polen, den skandinavischen Ländern, Ungarn, Dalmatien eingeführt, von Frankreich und Spanien aber verweigert. Seit dem 16. Jahrh. wurde die Bezahlung allmählich überall eingestellt. — 2. Der moderne P. ist eine zuerst 1860 in Wien durch die Michaelsbrüderschaft veranstaltete, dann in allen kath. Ländern eingeführte freiwillige Sammlung für den durch Italien bedrängten und des Kirchenstaats beraubten Papst, die angeblich zuerst 6, dann bis zu 20, seit neuerer Zeit aber nur noch 2–3 Mill. Fr. jährlich ergeben haben soll. (LThK.). G. R.

Petrarca, Franz, 1304–1374, italienischer Gelehrter und Dichter. Geb. in Arezzo, studierte er die Rechte. Seit 1326 weilte er wieder in Avignon, wo sein Vater, der mit Dante aus Florenz verbannt worden war, seit 1313 Notar am päpstlichen Hofe war, und beschritt die geistliche Laufbahn. Seinen Aufenthalt wechselte er zwischen Frankreich und Italien. Am liebsten war er der stillen Muße in Vaucluse hingegeben. Seine im Auftrag der Päpste durchgeführten diplomatischen Missionen blieben erfolglos. Das Ende seines Lebens verbrachte er in Padua und Umgebung. — Als der erste Humanist war er der Wortführer für die Belebung des klassischen Altertums auf christlicher Grundlage. Seine lateinischen Dichtungen und Schriften legen dafür Zeugnis ab: das Heldenepos Africa (1338–1343), die Eklogen und Episteln, das in Bruchstücken vorhandene Geschichtswerk De viribus illustribus, vor allem seine Betrachtungen De contemptu mundi (1342), wo Augustin den Dichter durch den Hinweis auf den Tod und das menschliche Elend von den irdischen Dingen abwendet und die Sehnsucht nach der himmlischen Welt erweckt, De otio religiosorum (1347 ff.), ein Preis des Mönchtums, und De vita solitaria (1356), wo er, im Gegensatz zur Hast in der Stadt, die stille Zurückgezogenheit preist. In italienischer Sprache hat er sein berühmtes Lieberbuch Canzoniere abgefaßt, worin er seiner edlen Liebe zu Laura Ausdruck verleiht. Am feinsten will er für den größten Lyriker Italiens. Das Alterswerk Trionfi della morte ist von Dante beeinflusst; darin beschreibt er die Erlösung des Menschen vom Sinnlichen zum Ewigen. In kraftvollen politischen Gedichten hat er sein Herz ausgesprochen; er war für Italiens Größe und Einheit begeistert (Freund von Cola di Rienzo [s. d.]). Zu dem avignonensischen Papsttum geriet er in scharfen Gegensatz.

Petri. 1) P., Ludwig Adolf, 1803–1873, luth. Theologe. Geb. in Luethorst bei Einbeck, wurde er 1837 Prediger, 1866 auch Konsistorialrat in Hannover. Er betätigte sich als Vorkämpfer des luth. Kon-

fessionalismus in der hannoverschen Landeskirche und begründete zu diesem Behufe 1842 die Pfingstkonferenz und 1853 mit Steinmeg und Münchmeyer den „Lutherischen Gotteskasten“; auch den hannoverschen Missionsverein leitete er viele Jahre hindurch, dabei den Kurs der Norddeutschen Missionsgesellschaft ablehnend, und mit der Leipziger und später der Hermannsburger Mission Fühlung haltend. Er war der Verfasser einer Reihe von Predigtsammlungen, der „Agende der hannoverschen Kirchenordnungen“, 1852, des besonders wertvollen Büchleins „Der Glaube in kurzen Betrachtungen“, 1868. Er schrieb auch eine „Beleuchtung der Göttinger Denkschrift zur Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit“, 1854.

2) und 3) P. (= Peterssohn), O l a u s und L a u r e n t i u s (= Lars), Brüder, Reformatoren Schwedens, Olaus 1493—1552; Lars 1499—1573, beide geb. in Örebro. O l a u s, der seit 1516 in Wittenberg studiert hatte, wurde 1520 Diakonus in Strengnäs und predigte mit Kraft das Evangelium, wie er es bei Luther kennengelernt. Mit dem neuermählten König Gustav Wasa bekanntgeworden, wurde er 1524 als Stadtschreiber nach Stockholm berufen. Dort gab er schon 1526 dem Volke eine Übersetzung des N. T.s, übertrug auch Luthers Betbüchlein, schuf auch Kirchenlieder, sodann 1529 f. das „Kirchenhandbuch“, einen Katechismus und eine Postille. 1541 kam von den zwei Brüdern die ganze Bibel in Schwedisch heraus; dadurch, wie durch seine sonstige Schriftstellerei (z. B. 1540 schwedische Chronik), wurde er für die Entstehung einer nationalen Literatur bedeutsam. P., der 1531—1533 sogar Gustav Wasas Kanzler gewesen, fiel später in Ungnade und war (1540) schon zum Tode (wegen Hochverrats) verurteilt, wurde aber begnadigt und später (1543) Pfarrer in Stockholm. — Sein Bruder L a r s, der gleichfalls in Wittenberg studiert hatte, war seit 1531 der erste lutherische Erzbischof und leitete vier Jahrzehnte hindurch das Reformationswerk. Er entwarf 1561 eine Kirchenordnung, die 1571 zum Gesetz wurde, das über 100 Jahre galt. Es gelang ihm, dem Einbringen des Calvinismus gegenüber den lutherischen Typus der schwedischen Kirche zu behaupten. Auch gab er neben der Bibelübersetzung (s. o.) eine Postille und ein Gesangbuch heraus. — Lit.: S. J. Holmquist, Die schwedische Reformation, 1925.

Petri Kettenfeier (Festum catenarum S. Petri) wird zur Erinnerung an die Gefangennahme und Befreiung des Petrus in Jerusalem (Apg. 12, 3 ff.) seit dem 9. Jahrh. in Rom am 1. August gefeiert. Der Tag war das Kirchweihfest der Basilika S. Petri ad vincula, welche als kostbare Reliquie die von der Kaiserin Eudoxia geschenkten Ketten des Petrus verwahrt. Von da aus wurde es ein Fest der ganzen Christenheit.

Petri Stuhlfeier (Festum cathedrae Petri). Das Fest ist um 300 in Rom entstanden und wurde am 22. Febr. gehalten, um dem heidnischen Fest der Caristia mit seinem Totenkult entgegenzuarbeiten. In Rom trat es zurück, wurde aber dafür schon im 4. Jahrh. von den gallischen und spanischen Kir-

chen aufgenommen. In Gallien war mit Rücksicht auf die Fastenzeit eine Vorverlegung auf den 18. Januar weithin üblich geworden. Das Martyrologium Hieronymianum suchte einen Ausgleich zwischen diesen beiden Tagen zu schaffen, indem es den 22. Februar auf die Stuhlbesteigung in Antiochien, den 18. Januar auf die in Rom deutete. Bei der Wiederaufnahme der Feier in Rom im 9. Jahrh. kannte man dort nur den 22. Februar und gab ihr als Inhalt die Übergabe der Schlüsselgewalt an Petrus. Paul IV. hat beide Festfeiern 1558 geboten; der Versuch Benedikts XIV., die Feste zu vereinigen, hatte keine Wirkung.

Petrobrüßianer s. Petrus von Bruis.

Petronilla, die Heilige, römische Jungfrau im 1. Jahrh., Schutzpatronin gegen Fieber. Gedenktag 31. Mai.

Petrus. I. Die kirchliche Überlieferung über Petrus. 1. Nach den neuesten mentlichen Quellen (s. Bibelfex.) erscheint P. schon während des Erdenlebens Jesu als der erster Stelle im Kreis der zwölf Jünger Stehend; er wird auch der ersten Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt. Wenngleich ohne eigentlichen Rangunterschied gegenüber seinen Mitaposteln, gilt er als der erste Mann und Führer der Christengemeinde nicht nur in Jerusalem, sondern auch in ihrer weiteren Ausbreitung über Palästina sowie gelegentlich auch, wenngleich unbestimmt, in einem über Palästina hinausreichenden Wirkungskreis oder jedenfalls Ansehen. Endlich bieten Joh. 21, 18 f. und 2. Petr. 1, 14 unverfehlbare Hinweise auf sein Martyrium, wenn auch nur in der Form von Vorhersagungen. — 2. Was die außerbiblische kirchliche Überlieferung über Petrus zu diesen Zügen hinzugefügt, sind, nach der Zeitfolge geordnet und von Zweifelhaftem und deutlich Sagenhaftem abgesehen, hauptsächlich folgende Zeugnisse: a) die älteste Bezeugung des tatsächlichen Eintritts seines Martyriums findet sich im 1. Clemensbrief (etwa 95) 5, 3 f.: „Stellen wir uns vor Augen die guten Apostel: Petrus, der um ungerechten Eifers willen nicht eine oder zwei, sondern vielsache Mühsale erduldet und so als Zeuge hinging an den gebührenden Ort der Herrlichkeit.“ Nicht einmal der Ort, geschweige denn die Zeit und nähere Umstände des Martyriums sind hier genannt. Wenn aber der Fortgang der Stelle von Paulus handelt und über diesen u. a. besagt, daß er „nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt und bis zur Grenze des Westens gekommen . . . aus der Welt schied“, und sich hieran die Erwähnung der großen Zahl derer schließt, die leidend „ein schönstes Beispiel unter uns wurden“ (offenbar als Opfer der neronischen Christenverfolgung), so legt sich die Annahme nahe, daß der Verfasser nicht nur bei Paulus, sondern auch bei Petrus an ein Martyrium im Gesichtskreis der römischen Christengemeinde, wahrscheinlich in Rom selbst, denkt. — b) Die älteste Nachricht über eine seinem Martyrium vorausgehende Wirksamkeit des Petrus in Rom enthält der bei Eusebius erhaltene Brief des Bischofs Dionysius von Korinth an die

Gemeinde in Rom (etwa 170), in dem es heißt: „... beide (Petrus und Paulus) haben auch in unfrem Korinth gepflanzt und uns gleichermaßen (wie euch) gelehrt, gleichermaßen aber auch in Italien zusammen gelehrt und um dieselbe Zeit Zeugnis abgelegt“. — c) **Trenäus** († nach 190) weiß davon, daß Matthäus sein Evangelium verfaßte, „während P. und Paulus in Rom evangelisierten und die Kirche gründeten“ (Adv. haer. III, 1), und redet auch sonst wiederholt von der „Gründung und Einrichtung“ der römischen Kirche als der „größten, ältesten, allen bekannten“ durch die „zwei glorreichsten Apostel P. und Paulus“ (III 3, 1), einmal auch davon, daß diese Apostel „dem Linus den Bischofsdienst (in der römischen Gemeinde) übertragen haben“ (III 3, 3). Ähnlich ist es für **Tertullian** († nach 220) eine von ihm öfters erwähnte ungewisse Tatsache, daß „P. und Paulus den Römern das Evangelium mit ihrem Blut gezeichnet hinterlassen haben“ (Adv. Marc. IV, 5). Außerdem nennt er einmal in offenbar etwas ungenauer Weise als römische Überlieferung die Weihe des dortigen **Clemens** (nicht Linus) zum römischen Bischof durch **Petrus** (De praescr. haer. 32). — d) Was das Zeugnis der **Denkmäler** betrifft, so werden „Siegesdenkmäler“ (*roßman*) im Sinn von Grabstätten für beide Apostel als in Rom vorhanden erstmals bei dem römischen Kirchenschriftsteller **Gajus** (Anfang des 3. Jahrh.s, erhalten bei **Eusebius**) erwähnt, und zwar auf dem Vatikan (Petrus) und an der Straße nach Ostia (Paulus). Hierbei erscheint gerade der Umstand vertrauenerweckend, daß nach dem Ergebnis neuerer Ausgrabungen an beiden Orten in der vorauszusetzenden Zeit nicht etwa ein christlicher Begräbnisplatz war, sondern sich vielmehr heidnische Friedhöfe befanden. Später allerdings wurden dann, nach verhältnismäßig sicherer Überlieferung am 29. Juni 258, die Überreste beider Apostel in einem gemeinsamen Grab in der christlichen Begräbnisstätte In catacumbas vereinigt, jedoch nach Erstellung statlicher Basiliken (Peterskirche und Paulskirche) über ihren alten Grabstätten nach diesen zurückverbracht. — e) Vollständig ausgebildet erscheint dann die in der römischen Kirche herrschend gewordene und noch heute gültige Überlieferung bei **Sieronymus**, † 420 (De vir. ill. III 1). Darnach kam P. im 2. Jahr des **Claudius** nach Rom zur Befestigung des Magiers **Simon**. Er bekleidete anschließend auf die Dauer von 25 Jahren das Bischofsamt in Rom, erlitt im letzten Jahr Neros den Märtyrertod daselbst, indem er mit nach unten gekehrtem Haupt gekreuzigt wurde. Begraben wurde er auf dem Vatikan. — f) Neben dieser Tradition wird die Auslegung der ursprünglich ja gewiß in keiner Weise nach Rom blickenden Stelle Matth. 16, 18 f. hierfür bedeutsam. Sie wird von **Chyria** n († 258) und römischerseits dann nach seinem Vorgang von dem zeitgenössischen römischen Bischof **Stephanus I.** nicht mehr nur auf Petrus persönlich, sondern auch auf die *cathedra Petri* in Rom bezogen, eine Lehre, die endgültig und feierlich dann von **Leo dem Großen** († 461) aufgenommen wurde. Erst hie-

durch wurde P. in Rom aus der „**Diofakurengemeinschaft mit Paulus**“ (Caspar) gelöst, in der er fast in sämtlichen älteren Zeugnissen erscheint. — II. **Historisch-kritische Wertung der Petrus tradition.** Überblickt man diese Überlieferungen, so dürfte sich folgendes ergeben: 1. Ein an die behaupteten Vorgänge wirklich unmittelbar herantreichendes **Originalzeugnis**, vollends ein solches mit näheren Angaben über Ort und Zeit und sonstige Einzelheiten fehlt für das Kommen des Petrus nach Rom, wie auch für sein dortiges Martyrium vollständig. Sämtliche älteren Berichte sind sehr unbestimmt und allgemein gehalten, und auch der älteste ist von der erzählten Tatsache um einige Jahrzehnte getrennt. — 2. In dem ältesten ausdrücklichen Zeugnis für die Lehrtätigkeit des P. in Rom, der Stelle aus dem Brief des **Dionysius von Korinth**, wird diese mit der Wirksamkeit des Paulus in Korinth und Rom, die doch beiderorts durchaus keine bischöfliche war, gleichgesetzt. Darin liegt eine starke Gegeninstanz gegen die katholische Annahme einer **Bischofstätigkeit** des P. in Rom, vollends einer solchen mit oberhirtlicher Stellung für die ganze Kirche. In derselben Richtung weist die Gleichordnung der Tätigkeit des Paulus mit der des P. in Rom, wie sie auch bei **Trenäus** und **Tertullian** erscheint. Unwiderleglich sind auch die Nachweise von Caspar, daß es sich bei den ältesten sog. römischen Bischofslisten grundsätzlich und besonders für die ersten Namen nicht eigentlich um Bischofsverzeichnisse, sondern mehr nur um **Sukzessionsreihen** von Trägern der apostolischen Tradition handelt, denen auch P. und Paulus nicht als Bischof, sondern nur als Stifter der Traditionsreihe vorangehen. — 3. Vollends sind in den römischen „**Bischofslisten**“ die Zeitangaben wie für die ältesten Traditionsträger der römischen Gemeinde, so auch für die Wirksamkeit des P. dort nur künstlich errechnet und ohne wirklichen geschichtlichen Wert. Insbesondere ist eine 25jährige Dauer der Tätigkeit des P. in Rom mit der gesicherten Chronologie früherer Daten seines Lebens unvereinbar. Auch sein Todesjahr (wahrscheinlich unter Nero) ist nicht sicher zu ermitteln. — 4. Vom Kommen des **Zanberrers Simon** nach Rom erzählt erstmals **Iustin**, vielleicht auf Grund eines Mißverständnisses und ohne Beziehung auf Petrus. Die Erzählung von einem Kampf des P. mit dem Magier, wie auch die Einzelschilderung seines Martyriums gehört deutlich der Legende an (Pseudoclementinen; „**Petrusakten**“ vom 3. Jahrh. an). — 5. Andererseits ist es offenbar ausgeschlossen, daß die ganze Überlieferung von P. in Rom auf bloßer Erfindung beruht. Dazu tritt sie doch in ihren Grundzügen zu einhellig und bestimmt, auch immerhin zu früh und zu lange ohne Beziehung auf Matth. 16, 18 f. auf; auch trägt ihr Grundbestand zu entschieden das Gepräge innerer Möglichkeit an sich. Daß auch P. wie Paulus die Welthauptstadt aufgesucht und kürzer oder länger in der dortigen Christengemeinde gewirkt und dort auch den Zeugen-
tod erlitten hat, sowie dort auch begraben wurde, ist offenbar an sich keineswegs unwahrscheinlich,

mag er nun schon vor Paulus (S. Viehmann) oder aber (E. Weizsäcker) erst nach diesem und in gewissem Sinn dessen Wegen folgend in die Weltstadt gekommen sein. Die Nichterwähnung in den neuesten Urkunden kann hiegegen offenbar nichts Entscheidendes beweisen, da diese bekanntlich z. B. auch das Martyrium des Paulus nicht ausdrücklich berichten und auch sonst über die letzte Zeit seines Lebens manches im Unklaren lassen. — 6. Daß diese römische Wirksamkeit des P. Dienst am Evangelium (und zwar wohl im Sinne eines Unionschristentums), nicht Ausübung kirchlicher Herrschaft oder gar Begründung einer solchen auch für seine „Nachfolger im Bischofsamt“ bedeutete, ist für evangelische Auffassung auf Grund des biblischen Bildes selbstverständlich. Wenn Caspar sagt: „Nicht die geschichtliche Persönlichkeit des P., mag er seine Bahn in Rom vollendet haben oder nicht, sondern seine mythisch und dogmatisch erhöhte Gestalt, wie sie seit dem 3. Jahrh. emporwuchs, ist ein Faktor von gewaltiger historischer Wirkung geworden“, so ist das nach einer Seite hin ohne Zweifel richtig. Andererseits darf aber die im herben Märtyrertod gipfelnde schlichte Lebensleistung der geschichtlichen Persönlichkeit, die auch für jene Erhöhung die Unterlage bildete, doch nicht zu gering bewertet werden. — III. Apokalyphe Petruschriften. Fälschlicherweise waren unter dem Namen des Petrus in der alten Kirche da und dort im Umlauf folgende, neuerdings zum Teil in größeren Bruchstücken wieder aufgefundenen Schriften unbekannter Verfasser: 1. Das Petrus-Evangelium. Es bietet in dem erhaltenen Bruchstück Teile der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi mit legendenhafter Ausmalung gewisser Züge der ersteren und insbesondere phantastischer Aus schmückung der letzteren in doketischer Richtung. Es ist wohl im 2. Jahrh. entstanden; ein Bruchstück der doketischen Schrift ist erhalten. — 2. Die Petrus-Apokalypse. Sie ist eine Erweiterung der synoptischen Zukunftsrede in Verbindung mit der Verkündigungs geschichte Christi; eine den Jüngern von dem Herrn vermittelte Schauung läßt sie Gestalt und Ort der Seligen und insbesondere Straförter und Strafen der Bösen erblicken. Die griechisch in einem Bruchstück, in einer äthiopischen Überarbeitung ganz erhaltene Schrift genöÙ, besonders in Ägypten Ende des 2. Jahrh.s, hohes Ansehen; zeitweise wurde sie zum Kanon gerechnet. — 3. Das Petrus-Perygmä. In Bruchstücken bei Clemens von Alexandrien erhalten, bei Origenes angeführt, schildert es die christliche Verehrung des einen Gottes im Gegensatz zum Kult der Griechen und Juden. Die Entstehung fällt wohl in die 1. Hälfte des 2. Jahrh.s. — 4. Die Petrus-Akten. Die wohl um 200 entstandene Schrift erzählt den Kampf des Petrus mit dem Magier Simon in Rom (s. o.); sie ist lateinisch ganz, griechisch in Bruchstücken erhalten. — Lit.: Sieffert, *RG.* XV, 186 ff.; E. Klostermann in *RG.* IV, 1105 ff.; E. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, 1892²; S. Viehmann, P. und Paulus in Rom, 1927²; derselbe, Zwei Notizen zu Pau-

lus (Sitzungsberichte der Preuß. Akad. der Wissenschaften, 1930, VIII); E. Caspar, Geschichte des Papsttums, 1. Bd., 1930. P. Metzger. **Petrus.** 1) P. d'Alilly s. d'Alilly. — 2) P. von Alcantara, 1499–1562, spanischer Mystiker. Geb. in Alcantara, wurde er 1515 Franziskaner, 1524 Priester, zog sich später als Einsiedler nach der wilden Gegend von de la Capa bei Soriana zurück, wo er 1545 die Schrift *De oratione et meditatione* (vermutlich als einzige) schrieb, die später in viele Sprachen überetzt wurde. 1554 gründete der fromme Asket die besonders strenge, die Regel des Franziskus weit überbietende Kongregation der „Minoriten von der strengsten Obervanz“, die sich außer in Spanien und Italien auch in Afrika, Asien und Amerika verbreiteten. Nach ihrer Regel waren Haupt und FüÙe unbedeckt zu halten, wurde die Enthaltung von Fleisch, Fisch und Wein, grausame Selbstkasteiung und Selbstgeißelung gefordert; als Wohnung dienten enge, niedrige Zellen in kleinen Klöstern. Seiner Schülerin, der hl. Theresia di Jesu, gab er auch die Richtlinien zur Reform der unbesuchten Karmeliterinnen. Er selbst wurde 1622 selig und 1669 heilig gesprochen. 3) P. von Alexandrien s. Alexandrinische Schule. 4) P. von Amiens, der Einsiedler († 1115?). Er soll nach der Mönchslegende bei einer Wallfahrt nach Jerusalem (um 1093?) durch eine Erscheinung Jesu aufgefordert worden sein, die Christenheit mit dem traurigen Zustand des Heiligen Landes bekannt zu machen und sie zur Befreiung desselben aufzurufen, wäre also der Vater der Kreuzzugs idee gewesen. In Wirklichkeit ist die Kreuzzugsbewegung nicht vom Mönchtum, sondern vom Papsttum ausgegangen. Urban II. entflammte selbst zu Clermont die versammelten Massen zur Rettung des heiligen Grabes (s. d.) durch die Losung: „Gott will es!“ Von P. dagegen steht nur fest, daß er die Christen in der Normandie zum Kreuzzug aufrief. Er brach 1095 mit den ungeordneten Scharen Walters von Habenichts nach Palästina auf und schloß sich, nachdem diese von den Türken ausgerieben worden waren, später dem Heere Gottfrieds von Bouillon an. Er starb in dem von ihm gegründeten Kloster zu Huh; sein Leben ist von dem Jesuiten Veltreman zu einem Roman ausgesponnen worden. — Lit.: Sybel, *Gesch.* des 1. Kreuzzugs, 1841, 1881². 5) P. von Aureoli, scholastischer Theologe. Geb. in Aquitanien, wurde er Franziskaner, war 1312 Rektor in Bologna, 1314 in Toulouse; 1316 erhielt er die *Lectura sententiarum* in Paris, 1321 kam er auf den Erzstuhl von Aix. Sein Hauptwerk war ein Sentenzenkommentar (1317/18); 1320 gab er die *Quodlibeta* heraus, die wissenschaftliche Frucht seiner Disputationen mit den Gegnern Durandus de St. Porciano, Duns Scotus u. a. In seinem *Compendium Sacrae Scripturae* gibt er eine kurze, scholastische Erklärung der S. Schrift. 6) P. von Bruns, Führer einer Sekte im 12. Jahrh., erkennt als Autorität die in ihrem buchstäblichen Sinn verstandenen Evangelien an;

die apostolischen Briefe stellt er, da sie nicht von Christus selbst stammen, erst in die zweite Reihe. Die kirchliche Überlieferung wird verworfen. Die Taufe gilt als Vorbedingung des Heils; sie setzt aber Glauben voraus. Daher verwirft P. die Kindertaufe. Ebenso lehnt er die Transsubstantiationslehre und das Messopfer, ja sogar das Abendmahl selbst ab; Christus habe seinen Jüngern nur einmal sein Fleisch und Blut dargereicht. P. verwirft auch alle Zeremonien und äußere gottesdienstliche Formen, ja selbst die Erbauung von Kirchen — man könne ebensowohl in einer Scheune wie in einer Kirche zu Gott beten —, die kirchlichen Gesänge und vor allem die Verehrung des Kreuzes; als der Marterpfahl Christi solle es vielmehr gehaßt und zerstört werden. — Nach den Angaben des Petrus Venerabilis von Cluny, der gegen ihn und seine Anhänger die Schrift *Adversus Petrobrusianos haereticos* verfaßt hat, ist P. nach zwanzigjähriger Wirksamkeit von einer Volksmenge, die über die Verbrennung von Kreuzen an einem Karfreitag erbittert war, zu St. Gil verbrannt worden. Die Anhänger des P., die Petrobrusianer, wurden von geistlichen und weltlichen Machthabern bekämpft. Heinrich von Lausanne hat die Lehren P.s weiter entwickelt. — Lit.: J. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters* I, 75 ff., *RG.*³ XV, 219 ff.

7) P. von Heltschig, † um 1460, f. Brüderunität.

8) P. Claver, 1581—1654, Jesuitenmissionar. Geb. in Verdu (Katalonien), seit 1602 Jesuit, wirkte er seit 1610 als Apostel der Negerklaven in Cartagena (Columbia) mit ungeheurem Erfolg (300 000 Tausen!). 1850 selig, 1888 heilig gesprochen (Gebächtnistag 9. Sept.), wird er heute als Patron aller kath. Negermissionen verehrt. Nach ihm nennt sich die 1894 gegründete P. Cl.-Sodalität für die afrikanischen Missionen. F. R.

9) P. Comestor f. Historienbibeln.

10) P. Fullo (*υαπεύς* d. h. Walker, so genannt von seinem Gewerbe im Kloster), † 488. Urpr. monophysitischer Mönch in Konstantinopel, kam er, wegen Unruhestiftung aus verschiedenen Klöstern verjagt, als Presbyter nach Chalcedon und dann nach Antiochia. Begünstigt von Zeno Isauricus, dem Schwiegersohn des Kaisers Leo I., trat er gegen die Lehre des Konzils von Chalcedon auf und verdrängte den eingeschüchterten Bischof Marthurius vom Patriarchenstuhl (um 470). Er vertrat die Lehre, „daß Gott gekreuzigt wurde“, und führte den *ὁ τραγωδεῖς δι' ἡμᾶς* ins Trishagion der Liturgie ein. Bald darauf von Kaiser Leo abgesetzt, kehrte er unter Basiliskus 475 zurück, mußte aber bei Zenos Thronbesteigung (um 476) aufs neue weichen und wurde erst um 485, nachdem er das „Henotikon“, die Einigungsformel, angenommen hatte, wieder eingesetzt.

11) P. Lombardus f. Lombardus.

12) P. Martyr von Verona f. P. von Verona; P. Martyr Vermigli f. Vermigli.

13) P. von Pisa († um 799), auch P. diaconus grammaticus genannt, Dichter und guter Latei-

ner. Er wurde 781 von Karl d. Gr. an seinen Hof gezogen und unterrichtete auch ihn; in der gelehrten Tafelrunde des Hofes war er hoch geschätzt. Er disputierte als Verteidiger des Christentums gegen den Juden Anselm in Pavia. Seine Gedichte stehen in Migne, *Poetae latini aevi Carol. I* (1881).

14) P. von Poitiers († 1205), scholastischer Theologe. Seit 1169 Lehrer der Theologie, seit 1193 auch Kanzler von Notre Dame in Paris, hat er das Werk seines Meisters, Petrus Lombardus (s. d.), nach der dialektisch-spekulativen Seite weitergeführt. Von seinen Werken sind die Erklärungen zum Psalmenkommentar und die wohl von ihm stammenden Glossen zu den Sentenzen seines Lehrers noch ungedruckt; er schrieb weiter Sentenzen. Die geschichtliche Bedeutung von P. v. P. liegt in der Schaffung von treffenden Formulierungen, die hernach weiterwirkten (etwa der Gegensatz von *opus operans* und *opus operatum*).

15) P. Venerabilis (d. h. der Ehrwürdige), um 1092—1155, Abt von Cluny. Als Sohn einer abligen Familie in Montboissier geb., wurde er in der Cluniakenser-Abtei Soucillanges erzogen, wurde bald Prior von Bezeley und schon mit 28 Jahren Abt von Cluny, unmittelbarer Nachfolger Hugos II., der nur drei Monate regiert hatte, mittelbarer des untüchtigen Pontius, unter welchem das Kloster in Verfall geraten war. P. verband seelsorgerlichen Ernst mit weiser Milde, Würde mit Organisations-talent und ordnete das Kloster nach innen und außen neu. Er sorgte für das Aufblühen der Studien, für die Mehrung der Bibliothek und reformierte auf weiten Inspektionsreisen, die ihn bis nach England und Spanien führten, seine etwa 2000 Klöster umfassende Kongregation. Als führender Kirchenmann hat P. mit seiner selbstlosen Weisheit im Streit zwischen den beiden großen Benediktinerkongregationen, den milderen Cluniakensern und den strengeren Zisterziensern, deren Führer Bernhard von Clairvaux war, vermittelt. Mit Bernhard verband ihn persönliche Freundschaft. Im drohenden Schisma (1130) stellte er sich auf die Seite Innocenz II. gegen Anaktel II., obwohl dieser selbst Mönch in Cluny gewesen war, und erzielte die Herstellung des Kirchenfriedens, indem er auf Heinrich I. von England, Endwig VI. von Frankreich und Lothar entscheidend einwirkte. Ein besonders hochherziger Zug war es, daß P. den als Ketzer verurteilten Abälard im Kloster Saint Marcil auf sein Ersuchen aufnahm und zur Versöhnung mit Bernhard half, auch nach Abälards Tod 1142 nicht nur der Äbtissin Heloise in Paraflet die Trauernachricht mit herzlichem Mitgefühl mitteilte, sondern selbst das Totenamt für den Verbliebenen daselbst hielt. — Nachdem P. als Abt 1146 dem Generalkapitel 76 Statuten mit verschärfster Disziplin vorgelegt und ihre Annahme in etwas gemilderter Form erreicht hatte, dachte er an den Rücktritt in die Stille und Zurückgezogenheit, was aber Eugen III. nicht genehmigen zu dürfen glaubte. Er erlebte noch die trüben Zeiten, die auf den verunglückten Kreuzzug folgten, die sittlichen und ökonomischen Schäden, die auch Cluny berühr-

ten, wurde aber noch durch reiche Schenkungen aus England getränkt, die das Kloster von Schulden befreiten. So konnte er das Klosterwesen in ganz geordnetem Stande zurücklassen, als er am Weihnachtstfest 1155 (oder 1156?) „früh in der Dämmerung des Geburtsfestes Gottes“, wie er ersehnt und erbeten hatte, verschied, nachdem er tags zuvor mitten in der Rede ohnmächtig geworden war. Mit ihm schied eine geistliche Fürstengestalt, die dem Zeitgenossen Bernhard nicht nur ebenbürtig war, sondern ihn an Milde und Barmherzigkeit übertraf. — P. war auch schriftstellerisch tätig. Sein Traktat *Contra Petrobrusianos* wendet sich gegen die Anhänger des Petrus von Bruis (s. o.); darin wünscht er, daß man „die Ketzer eher durch das Wort als durch das Schwert bekämpfen möchte“; der Traktat *Adversus Judaeorum inveteratam duritiam* nimmt scharf Stellung gegen die Juden, den Wucher geißelnd, die absurden Fabeln des Talmud satirisch behandelnd. Die 5 Bücher *Contra nefandam sectam Saracenorum*, von denen nur zwei noch erhalten sind, widerlegen den Koran, dessen auszugsweise Übersetzung er 1141 auf einer Reise nach Spanien veranlaßt hatte. Die „nachgeborene Weltreligion“ des Islams wird darin aus Herrschsucht abgeleitet, die mohammedanische Moral scharf kritisiert. Zwei Bücher über hervorragende Wunderberichte, *De illustribus miraculis*, sind eine Sammlung erbaulicher und abergläubischer Sagen. Außer einzelnen Predigten und Dichtungen sind die in 6 Bänden gesammelten *Brise* zu nennen, die zu den wichtigsten Dokumenten der Zeitgeschichte gehören. Die Lebensbeschreibung des P. P. schrieb der Mönch Rodulf, sein Schüler. — Lit.: Die Werke P.s sind gedruckt in der *Bibliotheca Cluniacensis*, 1614 (S. 589 bis 1376); C. A. Wilkens, P. der Ehrwürdige, 1857; *RG.*, XV, 222 ff.

16) P. von Verona (Martyr), um 1205 bis 1252. In Verona angeblich von katharischen Eltern geboren, wurde er 1221 Dominikaner und wirkte als berühmter Ketzerbekämpfer und Inquisitor zwanzig Jahre lang in Ober- und Mittelitalien (Ancona, Cremona, Como, Mailand), bis ihn sein Los ereilte: er wurde 1252 im Wald bei Barlassina von zwei Mördern erstochen, die mailändische Katharer gedungen hatten. Schon 1253 von Innocenz IV. als Märtyrer heilig gesprochen, wurde er im 15. und 16. Jahrh. von der Kunst verherrlicht (das Bild Giesoles in St. Marco zu Florenz zeigt ihn mit dem Schwerte im Rücken).

17) P. von Zittau, um 1275 bis um 1339, Geschichtsschreiber. Als Abt von Königsaal in Böhmen (seit 1316) hat er die von seinem Vorgänger Abt Otto begonnene Königsaal-Chronik bis 1337 weitergeführt, worin er tagebuchartig die Ereignisse in und um Böhmen behandelte. Daneben sind lateinische Predigten und ein Lehrgebieth für junge Kleriker erhalten.

Petrusaktien, =apokalypse, =evangelium, =kerigma s. Petrus und Apokryphen des N. T.s; **Petrusbriefe** s. Vibelleg.

Pegold, Alfons, s. Chytr, religiöse.

Peucer, Caspar, 1525—1602, Haupt des Philippismus in Kurpfalz. Geb. in Wauzen, bezog er 1540 die Universität Wittenberg, wurde Melancthon's Tischgenosse und 1550 sein Schwiegersohn, 1554 Professor der Mathematik und 1560 Professor der Medizin in Wittenberg. 1570 wurde er zum Leibarzt des Kurfürsten August ernannt. Er beförderte als Rektor der Wittenberger Universität die Herrschaft des Philippismus durch Einführung des *Corpus doctrinae* Melancthon's und philippistische Stellenbesetzungen, beteiligte sich auch 1571 an der Einführung der (antiubiquitätischen) *Catechesis contexta ex corpore doctrinae*. Unter dem Einfluß der lutherischen Gegnerschaft schwankte aber dann der Kurfürst, der ihn aus Zuneigung hatte gewähren lassen, um; dabei bestimmte ihn besonders die 1574 erschienene, calvinistisch geprägte *Exegesis perspicua* von Cureus, die unter Förderung P.s erschienen war. P. wurde gestürzt; er mußte ein Geständnis unterschreiben, daß er versucht habe, eine fremde, sakramentiererische Lehre in Sachsen einzuführen. Daraufhin angeklagt, wurde er in Rochlitz und dann in der Pleißenburg gefangen gesetzt. Erst nach zwölf harten Jahren kam er nach dem Tod seiner Feindin, der Kurfürstinmutter Anna (1585), und der Neubesetzung des Kurfürsten (1586) wieder frei. In der Gefangenschaft hatte P. standhaft den förmlichen Widerruf des „Calvinismus“ abgelehnt. Er begab sich nach seiner Freilassung nach Dessau, wo er als Leibarzt des Fürsten noch 16 Jahre lebte. — Wenn auch der Vorwurf des „*Arhptocalvinismus*“ auf ihm lastete, so konnte doch davon nicht die Rede sein, daß er den reinen Calvinismus erstrebte (zumal da er dem Prädestinatismus ganz fremd war). Die Förderung und Begünstigung der philippistischen Partei unter der Gunst des Hofes wurde ihm zum Verhängnis, als diese Gunst sich ins Gegenteil verkehrte. — Von seinen Schriften ist zu nennen: *Historia carcerum et liberationis divinae*, 1605. Im Gefängnis schrieb er den *Tractatus historicus de Ph. Melancthonis sententia de controversia coenae Domini*, 1596; die interessante Schrift *De praecipuis divinationum generibus* (1553) handelte von Orakeln, Träumen, Magie usw. Dazu kommen noch medizinische Traktate. — Lit.: C. L. Th. Senke, C. P. und Alf. Crell, 1865; *RG.* XV, 228 f.; XXIV, 315 f.

Peutinger, Konrad, 1465—1547, Humanist. Aus altem ausburgischem Patriziergegeschlecht stammend, studierte er die Rechte in Bologna und Florenz und wurde 1497 Stadtschreiber in Augsburg. Als solcher erwarb er sich die größten Verdienste um seine Vaterstadt, sowohl als ihr Vertreter in großen Missionen, auf Reichstagen und beim Kaiser (er genoß das Vertrauen Maximilians), als auch in der Verwaltung (Armenwesen, Liquidierung der Schäden des Bauernkriegs u. a.). Mit der Reformation hatte der feingebildete und diplomatisch geschulte Staatsmann oft zu tun. Als Humanist begrüßte er Luthers Auftreten. Auf dem Reichstag in Worms 1521 begreiflicherweise zu-

rückhaltend, labierte er auch beim Augsburger Reichstag von 1530 als Politiker: einerseits brachte er die entschiedene Erklärung gegen den protestantenfeindlichen Reichstagsabschied zustande, andererseits widerriet er ein eigenmächtiges Vorgehen des Rates in Religionsfachen und verwies auf ein allgemeines Konzil. Als Humanist für die Glaubensfragen nicht genug innerlich interessiert, erbat er 1534 deswegen seinen Abschied, um fortan nur seinen wissenschaftlichen Studien zu leben. Er war der Stifter einer gelehrten Gesellschaft in Augsburg. An gelehrten Werken seien genannt: Beiträge zur Geschichte der Jurisprudenz, 1529; Geschichtliche und antiquarische Forschungen; Veröffentlichung altrömischer Inschriften (im Auftrage Magimilians) unter dem Titel *Romanae vetustatis fragmenta in Augusta Vindelicorum*, 1505 herausgegeben; *Sermones convivales de mirandis Germaniae antiquitatibus*, 1506. — Lit.: *Historia vitae atque meritorum C. P. post J. G. Lotterum*, ed. F. A. Veith, 1783; Th. Herberger, R. P., 1851; E. König, P. Studien, 1914; derselbe, R. P.s Briefwechsel, 1923.

Bezel, Christoph, 1539-1604, philippistischer (früh-tocalbinistischer) Theologe. Geb. in Plauen, studierte er in Jena und Wittenberg, wurde Lehrer in Plauen und Annaberg, 1567 Schloßprediger und Professor in Wittenberg. Beucers (f. d.) Sturz führte seine Landesverweisung (1576) nach sich, obgleich er in der Haft auf der Pleißenburg die Torgauer Artikel unterschrieben hatte. Als Pfarrer von Dillenburg, später Gerborn, unterstützte er darauf den Grafen Johann von Nassau bei der Einführung einer reformierten Kirchenordnung und vollzog in dieser Zeit seinen kirchlichen Anschluß an den Calvinismus. Seit 1580 wirkte er in Bremen, wo er, seit 1584 Superintendent der Kirchen und Schulen, den von ihm verfaßten Bremer Katechismus einführte und 1595 den berühmten *Consensus ministerii Bremensis ecclesiae* schrieb. B. war unablässig mit Abfassung besonders von Kampfschriften, aber auch von erbaulichen Werken beschäftigt. Von ihm stammt der *Libellus precationum* 1585, eine Sammlung von Gebeten und Katechismuserklärungen aus Luther, Melancthon, Strigel, der Genfer und der Pfälzer Agende. In der Lehre wurde er immer mehr vom philippistischen zum streng calvinistischen Standpunkt (z. B. in der Prädestinationslehre) geführt.

Bezfander, christliche, f. Jugendverbände, evang.

Baff, Christoph Matthäus, 1636-1760, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart als Sohn eines württembergischen Pfarrers und späteren Theologieprofessors, bezog er, hochbegabt, schon mit 13 Jahren die Universität Tübingen. Auf viele Jahre währenden Reisen weitete sich sein Blick und mehrte sich sein Wissen. Jugendlicher Ehrgeiz ließ ihn angebliche Trennansfragmente, die er in Wahrheit selbst angefertigt hatte, herausgeben. Schon 1716 wurde er Professor der Theologie in Tübingen, 1720 zugleich Kanzler. Seine Vorlesungen umfaßten das ganze Gebiet der Theologie. Er rühmte sich, daß man in der Zeit von drei Jahren einen

vollständigen theologischen Kursus bei ihm vollenden könne. Bei den Zeitgenossen galt er als ein Gelehrter ersten Ranges. Die Orthodoxie „gehörte ihm noch zum theologischen Anstand“ (Kolb): „Man muß orthodox sein und vollkommen der Augsburger Konfession zugetan.“ In Wirklichkeit legte er auf die Reinheit der Lehre nicht denselben Nachdruck wie die Orthodoxen. Er stand dem Pietismus nahe. An ihn erinnert B.s Verurteilung einer oberflächlichen Kirchlichkeit ohne Änderung des Lebens, seine Auffassung der Beteuerung, die durch einen Bußkampf hindurchführen soll, seine Betonung des Asketischen: die Selbstverleugnung sei das Hauptwesen aller Religion. Doch läßt schon der Mangel an asketischer Haltung in seiner eigenen Lebensgestaltung ahnen, daß er zugleich der Mann der beginnenden Aufklärung ist. „Sein Maßstab ist das Verständliche und Nützliche“ (E. Weizsäcker). Er unterscheidet ähnlich wie Jakob Acontius fundamentale und nichtfundamentale Glaubensartikel. Fundamental ist nur, was unmittelbar aus der S. Schrift begründet und praktisch verwertet werden kann. Der Unterschied zwischen der Lutherischen und der reformierten Lehre komme schließlich auf Wortfreitigkeiten hinaus. Darum vertrat B., freilich ohne Erfolg, den Gedanken der Union. Nach vierzigjähriger Tätigkeit in Tübingen sah er sich, sittlicher Verfehlungen verdächtig, genötigt, sein Amt niederzulegen. Doch wußte er die Stelle eines ersten Professors der Theologie, Kanzlers und Generalsuperintendenten in Gießen zu erlangen, wo er noch vier Jahre wirkte. — Lit.: A. F. Stolzenburg, Die Theologie des J. F. Buddens und des Chr. M. B., 1926; Chr. Kolb, Die Aufklärung in der württ. Kirche, 1908. Freig.

Basse (von papa), ursprünglich — Priester, Kleriker; erst allmählich, aber schon in Luthers Polemik gegen die „Meßpfaffen“, trat ein verächtlicher Nebensinn hervor, wie er denn die Götzpriester „Baalspfaffen“ nannte. Althochdeutsch hieß es „papho“.

Baffenbrief heißt eine vom 7. Okt. 1370 datierte Urkunde, worin die fünf eidgenössischen „Orte“ Zürich, Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden durch Vertrag Vorschriften über die Ablehnung der fremden geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit und über die Wahrung des Landfriedens vereinbart haben. Obwohl die Anordnungen, die sich gegen die geistlichen Gerichte wenden, nur einen kleinen Teil des Dokuments ausmachen, wurde doch in ihnen immer das charakteristische Merkmal der Urkunde gesehen; daher ihr Name „Baffenbrief“. Die entscheidende Bedeutung des B.s liegt in dem Rechtsgrundsatz, daß jedermann in der Eidgenossenschaft, ausgenommen in Ehe- und geistlichen Sachen, vor dem Richter seines Wohnorts zu belangen sei. Damit war der Überspannung der kirchlichen Machtsphäre und der Einmischung der geistlichen Gerichte in den Bereich des staatlichen Rechts eine wirksame Schranke gesetzt. — Lit.: RG.² XV, 237. Gelzer.

Bfalz (Reinpfalz). Der linksrheinische Regierungsbezirk Bayerns, der diesen Namen trägt, ist 5504 qkm groß und hat 985 631 Einwohner (1933).

Freishauptstadt ist Speyer, Hauptstadt des Gaues Saarpfalz-Kaiserslautern. — Die alte P. hatte ihre geschichtlichen Höhepunkte in der Zeit der salischen Kaiser (Speyer, Limburg) und unter den Hohenstaufen (Triefels, auf dem 1126—1274 die Reichsinsignien bewahrt wurden). 1792, als die Franzosen die P. besetzten, war das Gebiet in 44 Herrschaften zerrissen, von denen Kurpfalz, Pfalz-Zweibrücken, Hochstift Speyer und die Leiningenschen Grafschaften die wichtigsten waren. Die rechtsrheinische P. mit Heidelberg und Mannheim kam 1803 an Baden, die linksrheinische 1815 an Bayern. — Die Geschichte des Protestantismus in der P. ist mit dem leid- und wechselvollen Schicksal dieses Grenzlandes eng verknüpft. Die Reformation fand früh Eingang (Franz von Sickingen, Vader in Landau, Schwebel in Zweibrücken; Einfluß der Speyrer Reichstage 1526 und 1529). Die Kurpfalz wurde nach mehrmaligem Glaubenswechsel zur Vormacht des Calvinismus in Deutschland (Heidelberger Katechismus 1563). 1614 übernahm Friedrich V. von der P. die Führung der „Protestantischen Union“. Mit dem Zusammenbruch seiner Macht und dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges wurde die P. für fast 200 Jahre Kriegsgebiet, ihr Protestantismus „Kirche unter dem Kreuz“. 1621 Besetzung durch die Spanier, von 1673 an Kriegsverwüstungen und Zwangskatholisierung durch die Franzosen, 1665 Regierungsübernahme durch die kath. Linie P.-Neuburg — das sind Stationen auf diesem Leidensweg. Viele Pfälzer wanderten aus, so daß der Name „Pfälzer“ lange Zeit für die deutschen Auswanderer schlechthin gebraucht wurde. Erst durch Napoleon I. erhielt das Land wieder religiöse Freiheit. 1818 wurde durch Volksabstimmung die Vereinigung der Reformierten und Lutheraner vollzogen (Union) und der Neubau der „Vereinigten protestantisch-evangelisch-christlichen Kirche der P.“ begonnen. Diese hält nach § 3 der Vereinigungs-urkunde die allgemeinen Bekenntnisse und die evang. Bekenntnisschriften in gebührender Achtung, „erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die Heilige Schrift“. Sie zählt 1933 (den bayerischen Teil des Saargebietes einbegriffen) 571 557 Seelen mit 317 Seelsorgestellen, während die kath. Kirche 504 797 Glieder zählt. 1937 betrug der Abendmahlbesuch 30,25 Proz., die Zahl der kirchlichen Trauungen bei rein evang. Ehe-schließungen 90,83 Proz., bei konfessionsverschiedenen 46,63 Proz., die der Taufen in rein evang. Ehen 96,53 Proz., in konfessionsversch. 65,42 Proz. Austritte wurden gezählt 2116, Eintritte 696. Th. Schaller.

Pfander, Karl Gottlieb, 1803-1865, evang. Missionar. Geb. in Waiblingen, im Basler Missionshaus ausgebildet, war er im Dienst dieser Mission in Transkaukasien, Bagdad und Persien (1825 bis 1837) tätig. Durch die russische Regierung vertrieben, wirkte er bis 1841 auf dem indischen Missionsfeld in Mangalur und Kalkutta, darauf als Missionar der Kirchenmission in Agra und Peshawar (1842—1857), wo er mit führenden Mohamedanern Verbindung gewann. Endlich arbeitete er 1858—1865 in Konstantinopel. Pfander ist durch

seine in Wort und Schrift im Geist der strengsten Wahrheitsliebe und Sanftmut gegen den Islam geübte Polemik, besonders durch sein Hauptwerk „Die Waage der Wahrheit“ (Mizānu 'l Haqq), in armenisch, turkotatarisch, persisch und türkisch, auch hindostanisch und in Marathi, endlich arabisch und englisch herausgegeben, weithin bekannt geworden. F. R.

Pfannmüller, Gustav, evang. Theologe. Geb. 1873 in Dornheim (Hessen), wurde er 1899 Religionslehrer in Darmstadt, 1900 Oberbibliothekar an der Hessischen Landesbibliothek daselbst. Von seinen Schriften seien erwähnt: Die Religion Friedrich Hebbels auf Grund der Werke, Tagebücher und Briefe dargestellt, 1922. Er hat die beiden Sammelwerke: „Die Klassiker der Religion“ und „Die Religion der Klassiker“ (1912 ff.) begründet und herausgegeben.

Pfannschmidt. 1) P., Karl Gottfried, 1819—1887, religiöser Maler aus der Schule von P. Cornelius. Er hat u. a. Fresken in der Schloßkirche zu Schwerin und das Abendmahl in der Berliner Schloßkapelle gemalt. Zahlreiche Kirchenfenster wurden nach seinen Kartons ausgeführt. — 2) P., Ernst Christian, Maler, Professor, geb. 1868 in Berlin, Sohn von 1). Aus seinen Werken seien genannt: Mosaiken in der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin und in der neuen evang. Kirche in Rom; Altarbild „Auferstehung“ in der Hamburger Michaeliskirche, neueste Wandbilder in der Abdinghofer Kirche zu Paderborn, Illustrationen zum Braunschweiger Gesangbuch. E. P. hat seine eigene künstlerische Art unter dem starken Einfluß E. von Gebhardts (s. d.) entwickelt. G. R.

Pfarrbesetzung. Das Recht, evangelische Pfarrstellen zu besetzen, war seit der Reformationszeit dem jeweiligen Landesherren als Summus episcopus vorbehalten. Das galt bis zur Trennung von Staat und Kirche im Jahre 1918. Die Besetzung der Pfarrstellen ist nunmehr eine innere Angelegenheit der Kirche, bestimmt sich daher nach innerkirchlichem Recht. Die Reichsverfassung hat in Art. 137, Abs. III, Satz 3 dieses Recht gewährleistet, indem sie ausspricht: „Jede Religionsgesellschaft verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.“ Durch diese noch gültige Verfassungsbestimmung, die nicht nur einen Programmsatz, sondern eine Rechtsnorm enthält, sind alle Ernennungs-, Wahl- und Vorschlagsrechte, soweit sie nicht auf besonderen Rechtstiteln (echtes Patronat [s. d.], Vertrag) beruhen, sowie alle Einspruchs- und Bestätigungsrechte des Staates oder der politischen Gemeinden beseitigt, wie überhaupt jede unmittelbare oder mittelbare Einwirkung auf das Besetzungsrecht ausgeschlossen ist. Das gilt auch für die sog. landesherrlichen Patronatsrechte (das sind patronatsähnliche Rechte auf Mitwirkung bei der Besetzung kirchlicher Stellen, welche nicht auf der kanonischen Grundlage einer Leistung für die Kirche beruhen, sondern Ausfluß staatlichen Hoheitsrechtes über die Kirche waren); ferner für zahlreiche Präsentationsrechte bürgerlicher Gemeinden, meist ehemal. Reichsstädte,

weil sie nicht auf echtem Patronat beruhen. Einzelne Landeskirchen haben dem Staate in Konfessionsähnlichen Verträgen teils aus finanziellen, teils aus staats- und kirchenpolitischen Motiven ein Erinnerungsrecht eingeräumt in der Weise, daß vor der Besetzung der Stelle der Staatsregierung die Personalien des in Aussicht genommenen Geistlichen mitgeteilt werden (so z. B. in Bayern). Dieser vertraglichen Anzeigepflicht entspricht aber auf Seite des Staates kein Einspruchsrecht. — Das **P.srecht** ist reichskirchlich nicht geregelt. Nach der gegenwärtigen **Reichskirchenverfassung** dürfte auch nur eine beschränkte Zuständigkeit der Reichskirche auf diesem Gebiete bestehen, da bei der Besetzung immer Fragen des Bekenntnisses hereinspielen, insoweit aber die Landeskirchen selbständig geblieben sind. Sonach bestimmt sich die **P.** nach **Landeskirchlichem Recht**. Die Verfassungen der Landeskirchen enthalten z. T. das gesamte materielle Besetzungsrecht, wie auch das Verfahrensrecht (so u. a. die Kirchenverfassungen von Bayern, Baden, Oldenburg), z. T. stellen sie nur Grundsätze auf oder verweisen auf eine besondere kirchengesetzliche Regelung außerhalb der Verfassung (Preußen, Hannover, Braunschweig, Thüringen). Gewisse **einheitliche Züge** sind vorhanden. Das gilt insbesondere für die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, um eine Pfarrstelle übertragen zu erhalten. Durch eine Generalklausel werden fast überall die besonderen Rechte Dritter forterhalten. Überall erfolgt die Übertragung der Pfarrstelle namens der Kirche, d. h. der Gesamtkorporation, nicht namens der Gemeinde. Einzelne Kirchenverfassungen sprechen dies ausdrücklich aus. Einheitlich ist auch überall ein Mitwirkungsrecht der Kirchengemeinde vorgesehen, das in der Pflicht erhöhter Leistung der Gemeinde an die Pfarrstelle und in dem Anspruch des Vertrauens, mit dem Gemeinde und Pfarrer einander entgegenkommen sollen, begründet ist. Nur das Maß der Mitwirkung der Gemeinde ist verschieden. Einheitlich ist im großen und ganzen auch, daß der Pfarrer ein Mitwirkungsrecht hat in der Weise, daß er sich zum Dienst in der Gemeinde bei dieser oder bei der Kirchenleitung anbietet. Die Unversehrbarkeit, ein altes Privilegium des Pfarrstandes, ist allerdings neuerlich eingeschränkt; wenn ein dringendes, allgemein kirchliches Interesse besteht, kann eine Versetzung auch gegen den Willen des Pfarrers erfolgen, jedoch nur auf Grund eines geordneten rechtlichen Verfahrens. Nur für die Pfarramtskandidaten ist in der Regel eine Versetzung ohne Meldung möglich. Um die Meldung auf eine Pfarrstelle zu ermöglichen, ist erforderlich, daß in jedem Falle der Stellenbesetzung ein Ausschreiben der Stelle in den kirchlichen Amtsblättern erfolgt. Für bestimmte Stellen ist eine bestimmte Qualifikation (Stadtnote) vorgeschrieben. Einzelne Landeskirchen sehen eine Besetzung nur vor, wenn die Stelle ein bestimmtes Mindestgehalt oder die Pfarrei eine bestimmte Mindestseelenzahl erreicht. Ferner ist eine bestimmte Zeit vorgeschrieben, innerhalb welcher die Besetzung zu erfolgen hat. Einheit-

lich erfolgt die Einsetzung in die Gemeinde durch Investitur oder Installation, bei der gewöhnlich die Urkunde über die Berufung überreicht wird, die regelmäßig von dem geistlichen Oberhirten der Landeskirche ausfertigt ist. Es ist die spezielle Vollmacht, durch welche der Pfarrer an seine Gemeinde und diese an ihn verwiesen wird, im Gegensatz zu der Ordination, die nur die allgemeine Vollmacht zur Übernahme des geistlichen Amtes gewährt. Erst die erteilte und angenommene Votation auf die Pfarrstelle macht den Pfarrer zum rechtmäßigen Parochus. Nun erst ist er, grundsätzlich auf Lebenszeit, rite vocatus. Einheitlich ist endlich, daß die Umzugskosten einer Versetzung zwischen den Beteiligten, dem Pfarrer, der Kirchengemeinde und der Landeskirche, verteilt sind. — Im einzelnen ist die Pfarrbesetzung aber recht verschieden gestaltet. Alle erdenklichen Kombinationen tauchen auf; selbst innerhalb der einzelnen Landeskirchen bestehen mehrfach Verschiedenheiten. — Ein völlig freies Besetzungsrecht der Pfarrstellen durch die obersten Kirchenbehörden besteht nirgends. Die größte Freiheit auf dem Gebiet der Pfarrstellenbesetzung hat wohl die oberste Kirchenbehörde der **bayerischen Landeskirche**, der Landeskirchenrat. Er besetzt die Pfarrstelle auf Grund der auf die Ausschreibung der Stelle eingegangenen Meldungen, nachdem durch den Kreisdekan die Vertreter des Kirchenvorstands über den kirchlichen Zustand, die Bedürfnisse und Wünsche der Gemeinde Erhebungen gepflogen haben. Die geäußerten Wünsche sind dabei sorgfältig zu würdigen. Bei der Auswahl der Bewerber ist das Bedürfnis der Gemeinde wie der Landeskirche selbst zu berücksichtigen. Falls kein Bewerber zur Verfügung steht, wird die Stelle nochmals ausgeschrieben. Führt dieses Verfahren zu keinem anderen Ergebnis, so wird die Pfarrstelle ohne weitere Ausschreibung besetzt, und zwar mit Pfarramtskandidaten, bei welchen eine Versetzung auch ohne Meldung möglich ist. — Ähnlich wie in Bayern ist die Pfarrbesetzung auch in **Württemberg** geregelt. Auch hier gibt es weder ein Wahl- noch ein Vorschlagsrecht der Gemeinde. Doch hat hier die Gemeinde ein ausdrücklich zugestandenes Einspruchsrecht. Der Oberkirchenrat wählt unter Berücksichtigung der Interessen der Gemeinde, der Landeskirche und der Geistlichen einen Bewerber aus und benennt ihn dem Kirchengemeinderat. Dieser ist befugt, etwaige Einwendungen gegen die Ernennung dieses Bewerbers bei dem Dekanatamt unter Angabe von Gründen binnen drei Wochen nach Eröffnung der Mitteilung anzubringen. Wenn der Kirchengemeinderat innerhalb der Frist keine Einsprache erhebt oder später auf Weiterverfolgung einer solchen verzichtet, so vollzieht der Landesbischof nach dem Vorschlag des Oberkirchenrats die Ernennung des genannten Bewerbers. Wird eine Einsprache vorgebracht, so ist davon dem betreffenden Bewerber Mitteilung zu machen. Zieht dieser seine Bewerbung zurück oder erscheint dem Oberkirchenrat die Einsprache begründet, so benennt letzterer dem Kirchengemeinderat einen neuen Bewerber. Trägt jedoch der Oberkirchenrat Neben-

ten, einer Einsprache Folge zu leisten, so erfolgt die Bezeugung durch den Landeskirchenauschuß. — In der evangelisch-lutherischen Kirche **S a n n o v e r s** erfolgt Bezeugung durch das Landeskirchenamt nach Anhörung der Gemeinde. Auch hier hat die Gemeinde ein ausdrücklich zugestandenes Recht, Einwendungen gegen Person, Lehre, Gabe und Wandel des ernannten Pfarrers zu erheben. In **S e s s e n - K a s s e l** steht die Bezeugung der Pfarrstellen ebenfalls der Kirchenregierung zu; in jedem zweiten Fall der Erledigung hat jedoch die Kirchengemeinde ein Wahlrecht. In **B r a u n s c h w e i g** und **A n h a l t** werden die Stellen gleichfalls abwechselnd durch die Kirchengemeinden und durch die Kirchenregierung besetzt. In **K a s s a u** erfolgt die Bezeugung zweimal durch Wahl der Gemeinde, im dritten Erledigungsfall durch Berufung der Kirchenregierung, im vierten Fall durch Gemeindevahl und im fünften Fall wieder durch die Kirchenregierung. Die **b a d i s c h e** Kirchenregierung kann von den in einem Jahr zu besetzenden Stellen zehn durch Ernennung besetzen, während hinsichtlich der übrigen Gemeindevahl erfolgt. — Zahlreiche Landeskirchen haben für alle Erledigungsfälle oder wenigstens einen Teil derselben das **W a h l r e c h t** der **G e m e i n d e** eingeführt, das aber ebenfalls nicht völlig uneingeschränkt besteht. Regelmäßig bedarf die Wahl der Bestätigung der obersten Kirchenbehörde. Selbst dort, wo grundsätzlich das Prinzip der Gemeindevahl besteht, ist es möglich, daß die Kirchenleitung die Bezeugung in Anspruch nimmt, wenn es das kirchliche Interesse erfordert. Sie ist dann aber gehindert, in den nächsten drei Erledigungsfällen oder innerhalb einer bestimmten Zeit (50 Jahre) das Bezeugungsrecht auszuüben (evangelisch-reformierte Kirche in **H a n n o v e r**). Die Pfarrwahl erfolgt durch die wahlberechtigten (konfirmierten und ein bestimmtes Mindestalter besitzenden) Gemeindeglieder. Es kommt aber auch vor, daß nur die Gemeindevertretung das Wahlrecht hat. Entweder sind alle auf die Ausschreibung sich meldenden Geistlichen wahlfähig, oder es sind nur jene, welche die Gemeindevertretung als geeignet ansieht (Siebelsystem) und zur Wahl präsentiert. Auch die Kirchenleitung erscheint öfters mit einer Anzahl von Bewerbern (3—8) als präsentationsberechtigt. In diesen letztgenannten Fällen ist das Gemeindevahlrecht eingeengt zu einem Auswahlrecht. Wo Gemeindevahlrecht in Frage kommt, ist in der Regel Probepredigt und Katechese vorgeschrieben, damit sich die Wahlberechtigten ein Urteil für ihre Entscheidung bilden können. Stimmenwerbung bei den Wählern ist bei Strafe der Nichtigkeit der Wahl ausdrücklich verboten. Die Wahl, die meist als einfache Mehrheitswahl erfolgt (in **Oldenburg** ist eine qualifizierte Mehrheit von dreiviertel der Stimmen erforderlich) und durch schriftliche oder mündliche Abstimmung zustandekommt, vollzieht sich in feierlicher Form in Verbindung mit einem Gottesdienst. Gegen das Wahlergebnis ist fristgebundener Einspruch möglich, über den die oberste Kirchenbehörde entscheidet. Die Kosten des Wahlverfahrens fallen der

Gemeinde zur Last. Das Wahlverfahren weist Unterschiede auf, je nachdem es sich um die Wahl von Hauptpastoren oder von Pastoren in Stadt- oder Landkreisen handelt. Verfümt die Gemeinde ihr binnen bestimmter Zeit geltend zu machendes Wahlrecht oder verzichtet sie darauf, so tritt ein Bezeugungsrecht (Devolutionsrecht) der kirchlichen Oberen ein. Das **p a t r o n a t i c h e B e z e u g u n g s r e c h t** (s. Patronatsrecht), das unverändert weiter gilt, bestimmt sich nach altem Partikularrecht (preussisches Landrecht, bayerisches Landrecht). Es ist ein Ausfluß der Rechtsstellung des Patrons. Es wird durch Präsentation ausgeübt, indem der Patron der Kirchenbehörde einen oder mehrere Geistliche innerhalb bestimmter Frist präsentiert, den dieser dann, wenn er die Voraussetzungen erfüllt, auf die Pfarrstelle ernannt. In **Baden** erfolgt die Bezeugung der Patronatspfarreien im sog. Ternaverfahren, das nach einer eigenen Verordnung vom Jahre 1921 geregelt ist. In **Württemberg** sind die kirchlichen Patronatsrechte entschädigungslos aufgehoben worden. — Bei den mit einem Dekanat verbundenen Pfarrstellen hat in **Württemberg** der Landeskirchenauschuß das Bezeugungsrecht. In **Bayern** ist vor der Bezeugung der Dekanate der Bezirks synodalausschuß als Vertreter des Kirchenbezirks, dessen Leitung der neue Dekan erhalten soll, zu hören. Karg.

Pfarrrei s. Parochie und Pfarrer.

Pfarrereinkommen s. Besoldungswesen.

Pfarrer, Pfarramt, Pfarrstand. 1. **S p r a c h g e b r a u c h.** Pfarrer (von parochus) bezeichnet den Verwalter einer Parochie (= Gemeinde); s. Parochialrecht. Es ist die gewöhnliche Amtsbezeichnung für die Diener der evang. Kirche geworden. Die in Weiterführung der kath. Übung lange gebliebene Auszeichnung des ersten Geistlichen an einem Ort oder einer Kirche mit dem Titel „Pfarrer“ (bzw. Stadtpfarrer) als des Seelsorgers der Gesamtgemeinde, während die anderen nur zu seiner Unterstützung als „Gehelfer“ (diaconi) bestellt waren, ist allmählich in demselben Maß in Abgang gekommen, als die Einteilung in Seelsorgebezirke in jeder größeren Gemeinde nötig wurde und heute jeder Pfarrer für ein Pfarramt zuständig ist. Der Sammelname Geistlicher, Geistlichkeit (s. d.) hat auf evang. Boden keine innere Berechtigung. Durch die Amtsbezeichnung Pfarrer werden allmählich auch die da und dort üblichen Benennungen Pastor, Prediger u. ä. verdrängt. Einst ein besonderer Titel, ist der Name „Stadtpfarrer“ heute nicht viel mehr als (ähnlich wie Oberpfarrer, Kreispfarrer) eine nähere Bezeichnung des amtlichen Auftrags. — 2. Der dem Pfarrer übertragene Auftrag ist das **P f a r r a m t**. Im tieferen Verständnis fällt es mit dem geistlichen Amt (s. d.) zusammen, zu welchem der Pfarrer durch die Ordination bestellt wird. Daneben steht ein mehr äußerlicher Sinn, im Gedanken an die notwendige rechtliche Form, worin der große Inhalt (des ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta, Conf. Aug. 5) gefaßt wird. Zu jeder Gemeinbeleitung gehört eine Menge von Geschäften

rechtlicher und verwaltungsmäßiger Art, die in dem Wort Pfarramt zusammengefaßt werden. Sie sind bei mehreren Pfarrern meist die Obliegenheit des ersten; doch beginnt der in Westdeutschland übliche jährliche Wechsel des Vorjohes im Presbyterium und der Amtsgeschäfte darüber hinaus Schule zu machen, wie auch die Zählung (1. Pfarramt o. ä.) allmählich die Bedeutung einer Rangabstufung verloren hat. — Wie in allen Berufen ist auch beim Pfarramt eine Spezialisierung notwendig geworden. Die in den Dienst der Inneren oder Äußerer Mission übertretenden Pfarrer dienen i. a. keiner Kirchen-, sondern einer Anstaltsgemeinde. Zum Seeresspfarrer ist der Jugendpfarrer, der Studentpfarrer, der Piesepfarrer, der Sozialpfarrer gekommen. Die verschiedenen Zweige kirchlicher Betätigung fordern besondere Sachverständige, und so gibt es in jeder größeren Landeskirche Pfarrer, die als Sonderauftrag die kirchliche Kunst, die Kirchenmusik u. ä. haben. Meist ist die Verbindung mit der Gemeinde, die zum Wesen des Pfarramts gehört, dadurch aufrechterhalten, daß diese neuen Ämter irgend einer größeren Kirche angegliedert sind. — 3. Im Lauf der Jahrhunderte hat sich wie in der katholischen so auch in der evangelischen Kirche (s. Klerus) ein bestimmter Pfarrstand herausgebildet. Fällt auch auf dem Boden des allgemeinen Priestertums (s. d.) jeder Gedanke an einen höheren, etwa durch die Priesterweihe vermittelten Stand weg, so wird doch der Pfarrer durch den von ihm zu versiehenden wichtigsten kirchlichen Dienst von selber in eine leitende Stellung gehoben. Durch eine gediegene Pfarrervorbildung (s. d.), durch die Herausbildung bestimmter Pflichten und Rechte (s. Art. Standespflichten und -rechte des Pfarrers), durch den Zusammenschluß in Arbeitsvereinigungen (wie den seit 1819 bestehenden württ. Diözesanvereinen) oder in Pfarrvereinen (s. d.), durch die Sicherung des Pfarrereinkommens (s. Besoldungsbesen, kirchliches), nicht zum wenigsten aber durch eine gesunde, von Geschlecht zu Geschlecht weitergegebene Pfarrtradition und die geistige Kultur und geistliche Lebendigkeit des Pfarrhauses, dessen Seele die evangelische Pfarrfrau ist, hat sich ein ganz eigen geprägter Stand herausgebildet, der sich von jedem anderen Beruf und Stand deutlich abhebt. — 4. Die Stellung des Pfarrers im Volk, die Wertung des Pfarrstandes in der Öffentlichkeit hängt mit dem Gewicht zusammen, das den religiösen Werten überhaupt und namentlich der Kirche als ihrer Hüterin gegeben wird. Im allgemeinen ist, wenn man von behüteten Gegenden absteht, die Zeit vorüber, wo das Amt den Mann trug. Die starke Beanspruchung durch die vielfältigen Amtsaufgaben erlaubt dem P. immer weniger die früher geübte, außerhalb seines Amtes liegende größere politische, literarische, im weiteren Sinn wissenschaftliche Tätigkeit. Auf seinen eigentlichen Auftrag zurückgeworfen, gewinnt er, wo er ihn recht versteht und eifrig und taktvoll ausrichtet, auch heute mit seiner geistlichen Vollmacht den tiefen Einfluß auf das ganze Volksleben; steht doch kein Beruf so ganz im

Volk und kommt so tief und so oft mit allerlei Gliedern in allen möglichen Lagen in Verbindung. Die völkische und vaterländische Zuverlässigkeit war ob dieser tiefen Verbundenheit mit dem Volk nie eine Frage. Es ist nicht bloß die Wortverkündigung im eigentlichen Sinn, sondern die beispielhafte Verkörperung des christlichen Ideals im persönlichen wie im häuslichen Leben, die einem rechten Pfarrer, der mit seinen Gemeindegliedern lebt, eine tiefe Wirkung sichern. Vom Pfarrhaus in Dorf und Stadt gehen heute wie einst unsichtbare Ströme aus, die selbst die Kirchenfremden, ihnen unbewußt, berühren. Wie in alten Zeiten deutsche Kultur in ihrer ganzen Tiefe und Weite beim Pfarrstand vor allem Pflege und Förderung fand und das Volk befruchtete, so wächst auch heute in der Stille der Pfarrhäuser aus tiefsten Wurzeln ein verheißungsvolles neues geistliches und geistiges Leben. — Lit.: P. Drews, Der evang. Geistliche in der deutschen Vergangenheit, 1905; S. Werdermann, Der evang. Pfarrer in Geschichte und Gegenwart, 1925; ders., Die deutsche evang. Pfarrfrau. Ihre Geschichte in 4 Jahrhunderten, 1935; M. Schian, Der ev. Pfarrer der Gegenwart, 1920. Besonders wertvoll sind die Pfarrerverbiographien; aus ihrer Fülle sei herausgehoben E. Büchse, Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen, zuletzt 1907. Für die innerliche Seite des Pfarramts kommen die bekannten Pastoraltheologien in Betracht, die alten von Claus Harms, Böhe oder S. Bezzel, Der Dienst des Pfarrers, auch eine in die praktischen Einzelheiten gehende wie das Buch von M. Schian. Erwähnt sei auch F. Klingler, Ratgeber für evang. Geistliche, 1939. Über den Pfarrer in der Literatur siehe die schöne Übersicht in RGG.²

Pfarrerbeirat. Im Anschluß an die Entwicklung des staatlichen Beamtenrechts sind in der Nachkriegszeit in einzelnen Kirchengebieten Vertretungen der Pfarrerschaft gebildet worden, die im wesentlichen zur Wahrung der Standesinteressen der Pfarrerschaft gegenüber der Kirchenleitung berufen sein sollten. In Württemberg wurde diese Vertretung P., in anderen Kirchengebieten (Hannover, Schleswig-Holstein, Hessen-Nassau) Pfarrerauschuß oder ähnlich benannt. Ihre Befugnisse gingen wesentlich dahin, Wünsche und Beschwerden persönlicher und dienstlicher Art, die den Pfarrstand als solchen berühren, bei der Kirchenleitung vorzubringen, Vorschläge für allgemeine Ordnungen auf diesem Gebiet zu machen; auch hatte der P. Anspruch darauf, in gewissen Fragen gehört zu werden. Die Einrichtung des P. ist jetzt ebenso wie die der Beamtenbeiräte in Abgang gekommen. Seine Bedeutung liegt übrigens weniger in der rechtlichen Organisation oder in den rechtlichen Befugnissen, sondern in der damit erreichten ständigen Fühlungnahme zwischen Kirchenleitung und Pfarrerschaft. Daß eine solche Verbindung besteht, darauf wird jede Kirchenleitung bedacht sein müssen. S. M.

Pfarrervereine. 1. Die Entstehung der evangelischen Pfarrervereine. Nachdem schon im ganzen 19. Jahrh. allerlei Zusammenschlüsse der evang. Pfarrer erfolglos waren, kam

es 1890 im Großherzogtum Hessen zur ersten Gründung eines eigentlichen Ständesvereins unter Führung des Pfarrers Wahl (18. Nov. 1890). In den nächsten Jahren entstanden hin und her in den deutschen Landeskirchen P. Schon 1891 folgten nacheinander die P. von Nassau, Baden, Berlin, Brandenburg, Bayern, Württemberg, Ostpreußen, Kurhessen, Schlesien, Pommern und Rheinprovinz. 1892 kamen Schleswig-Holstein, Provinz Sachsen, Braunschweig und Danzig dazu. 1895 Anhalt, 1898 Mecklenburg-Schwerin, 1899 die Rheinpfalz, 1906 Hannover, 1913 Hamburg, 1917 Estin, 1919 Frankfurt a. M., 1921 Grenzmark und 1925 Thüringen.

— 2. Organisation und Aufgaben der P. Die P. gliedern sich in Bezirks- oder Zweigvereine, wie z. B. in Bayern und Württemberg, wo sie die Mitglieder je eines Kirchenbezirks umfassen. Die Vertrauensmänner in jedem Bezirk halten die Verbindung mit dem Hauptverein aufrecht, der die eigentliche Vertretung in der Öffentlichkeit darstellt. An der Spitze steht der von der Vertrauensmännerversammlung berufene Vereinsleiter. Ihm steht ein Vorstand und Ausschuß zur Seite, der von ihm berufen wird. Die Mitgliederversammlungen führen die im Verein zusammengeschlossene Pfarrerschaft mit der Leitung zusammen. Von Anfang an galt als Aufgabe für den Pfarrerverein: Er möge unter steter Berücksichtigung der Lebensbedingungen und -aufgaben der evang. Kirche die berechtigten Interessen des geistlichen Standes vertreten. Dies sollte erreicht werden durch festen Zusammenschluß aller Ständesgenossen, durch Stärkung der Amtsfreudigkeit, Pflege des Ständesbewußtseins und des Gemeinschaftsfinnes wie durch geschlossenes Vorgehen in allen Fragen, die im Bereich seiner Tätigkeit liegen. — Gerade die Forderung nach gemeinsamem und geschlossenem Vorgehen hat schon ein Jahr nach der Gründung des ersten P.s zu einem Zusammenschluß der damals bestehenden anderen P. geführt. Am 1. Nov. 1892 wurde bereits der Verband der deutschen P. in Wittenberg ins Leben gerufen. Innerhalb des Verbandes bildete sich 1905 eine Vereinigung der 16 preußischen P. zur Preußengruppe, welche die besonderen Anliegen, die Preußen betreffen, für sich berät. Seit 1934 heißt diese Gruppe: „Bund der preußischen Pfarrervereine“. An der Spitze steht als Bundesführer z. Bt. Sup. Lic. Niehl, Cossen a. d. Oder. Auf dem Pfarrertag zu Frankfurt im Sept. 1934 gab sich der Verband der deutschen evang. P. eine neue Satzung und nannte sich von da an: „Reichsbund der deutschen evang. P.“ Ihm gehören alle deutschen evang. P. an (seit 1. Jan. 1939 auch der österreichische P.). Er zählt rund 16 000 Mitglieder. Er verfolgt den Zweck, einmütig für die Pflichten, Rechte und Anliegen des geistlichen Amtes und Standes einzutreten und die Weiterbildung des gesamten deutschen Pfarrerstandes zu fördern. Er stellt sich weiter die Aufgabe, die Arbeit der nationalsozialistischen Regierung zum Wiederaufbau des Deutschen Reiches nach Kräften zu unterstützen. Der Reichsbundesführer wird vom Reichsführerrat mit Zweidrit-

telmehrheit der Stimmen, welche den Mitgliedervereinen nach der Zahl ihrer Mitglieder zustehen, gewählt. Die Mitglieder des Reichsführerrats schenken durch ihre Wahl ihrem Bundesführer ihr ganzes Vertrauen und richten sich deshalb nach seinen Entscheidungen. Bei ihm liegt die letzte Entscheidung. Zu seiner Beratung steht ihm der Reichsbundesvorstand zur Seite, der aus seinem Stellvertreter und acht weiteren Mitgliedern besteht, die vom Reichsbundesführer berufen werden. Zum Reichsführerrat gehören außer den Mitgliedern des Reichsbundesvorstandes alle Vereinsführer der Mitgliedervereine. Der Reichsführerrat berät die Vorlagen für die ordentliche und außerordentliche Reichsbundestagung. Die Reichsbundestagung besteht aus dem Reichsführerrat und den zur Tagung erschienenen Einzelmitgliedern der im Reichsbund zusammengefaßten Mitgliedervereine. — Jeweils im Anschluß an die Reichsbundestagung findet eine öffentliche Versammlung des Reichsbundes als deutscher Pfarrertag statt. Auf dem deutschen Pfarrertag werden Vorträge gehalten und Kundgebungen der Reichsbundestagung zu Fragen der Zeit für die Öffentlichkeit verkündet. An bedeutsamen Themen, die bei solchen Pfarrertagen behandelt wurden, seien genannt: „Der Protestantismus im Verhältnis zu Nation, Volk und Menschheit“, von M. Schian, 1926; „Wissen und Glauben im gegenwärtigen Geistesleben“, von A. Titius, 1927. Fragen, die bei der Abgeordnetenversammlung beraten wurden, waren etwa: „Der Reichsschulgesetzentwurf“, „Das Diakonenwerk“, „Das Einheitsgefangenbuch“, „Sonntagschule“ usw. Bei der Reichsbundestagung 1935: „Wünsche und Anträge zum Neubau der deutschen evang. Kirche“, „Vorschläge zum kommenden Pfarrergesetz“ usw. Seit 1934 wird der Reichsbund von Kirchenrat Klingler-Mürnberg, geführt. — Eine besondere Aufgabe hat je und je der Pfarrerverein in der Gründung und Förderung von Wohlfahrtsvereinen für die Pfarrfamilien gesehen. Hier sind zu nennen: Hilfs- und Darlehensvereine, Rassen für brüderliche Fürsorge, für Krankheitshilfe, Sterbekassen und Pfarrwitwen- und Waisenkassen, Unterhaltung von Studienheimen für Pfarrkinder, Pfarrröchterheime, Emeritenheime usw. — Bei all diesen Hilfen hat sich längst die Notwendigkeit einer Verbindung mit der Landeskirchlichen Verwaltung herausgebildet. Schon lange ist es nach anfänglichen Spannungen zwischen P.n und Kirchenbehörde zu einer schönen Zusammenarbeit zwischen den Vereinen und den Kirchenleitungen gekommen. Besonders in der Zeit nach dem Zusammenbruch von 1918 haben sich die Behörden der in den P.n gegebenen Organisationen für die mancherlei Aufgaben der Stunde, vor allem für die gesetzliche Neuordnung der Kirchen bedient. In einer Reihe von Kirchen ist es zur Schaffung von Pfarrerräten und Pfarrerausschüssen gekommen; in die Rechtsausschüsse werden häufig Vertreter des Pfarrerevereins abgeordnet. In besonders rührigen Pfarrerevereinen wurden Geschäftsstellen für aller-

lei Versicherungen, besonders gegen Unfall, Feuer und Einbruch gegründet. Für die mancherlei amtlichen Vordrucke wurden Vordruckverlage den Vereinen angegliedert. — Eine besonders schöne Aufgabe hat der Pfarrerverein in der sog. „Amtsbrüderlichen Nothilfe“. Ihre Gründung ist auf die große Not unserer rußlanddeutschen Amtsbrüder zurückzuführen. Allein heute ist es so, daß weitaus der größte Teil zur Hilfe für evang. Pfarrer in der Ostmark, in Westpolen, in Siebenbürgen, in Kleinpolen, in der Slowakei usw. verwendet wird. Vor allem für die Pfarrwitwen von rußlanddeutschen Geistlichen, die in großer Anzahl in Deutschland und in Livland leben, werden laufend monatliche Zuschüsse gegeben. Bisher hat der Reichsbund jährlich 90 000—100 000 RM. für diesen Zweck aufgebracht. — An neuen Aufgaben hat der Reichsbund die Herausgabe eines Ehrenbuchs „Das deutsche Pfarrhaus im Weltkrieg“ und die Errichtung eines Pfarrhausarchives in Wittenberg übernommen. — 3. **Pfarrervereinsblätter.** Das Bundesorgan für den Reichsbund ist „Das Deutsche Pfarrerverblatt“, das in einer Auflage von 18 000 Stück wöchentlich erscheint. Der Reichsbund sendet sein Blatt allen auslandsdeutschen Pfarrern, die Deutsch als Muttersprache sprechen, regelmäßig zu; durch diesen Dienst erhalten heute schon über 1200 Pfarrer in allen Erdteilen Woche um Woche das Deutsche Pfarrerverblatt. Es ist gleichzeitig auch das Organ für den Bund der preussischen P. und erscheint in zwei Sonderausgaben, mit einer Beilage in Westfalen und mit einer Beilage in Hannover. Eine Reihe von P. n hat noch besondere Pfarrerverblätter; so in Hessen, Württemberg, Bayern, in Kurhessen, in Baden, Prov. Schlesien, Pfalz, Sachsen, Thüringen und in Braunschweig.

Pfarrerzubereitung. 1. Der im Lauf der Geschichte gewordene Studiengang des Theologen. Das Schriftprinzip der Reformation und die niederdrückenden Erfahrungen der Visitation haben Luther ganz allgemein zum Pionier einer gründlichen Schulbildung werden lassen. Für die Pfarrerausbildung ist Melancthon wegweisend geworden: Der Diener am Wort soll nach ihm nicht nur der Schrift und der Ursprachen kundig sein; er soll auch in vollem Maße an der Allgemeinbildung seiner Zeit Anteil haben. Damit ist die Forderung der Universitätsbildung für den Pfarrer gegeben, wobei erst nach dem Studium der Philosophie die Theologie drankommen soll. Die tatsächliche Ausbildung war bis zum Dreißigjährigen Krieg und besonders in ihm recht bescheiden. Sie war praktisch zugeschnitten auf Verkündigung und Verteidigung der reinen Lehre. Der Pietismus vertritt die Forderung eines erbaulichen Bibelstudiums und persönlicher Beeinflussung bzw. Bekehrung des Theologen. Das geht so weit, daß in der Lehrordnung Friedrich Wilhelms I. die Erforschung des Herzenszustandes der Kandidaten zum Gegenstand der Prüfung vor der Zulassung zum Amt gemacht wird. Die wissenschaftliche Ausbildung steht in zweiter Linie, ja

wird oft mit Mißtrauen angesehen. Erst die Aufklärung gibt der Theologie die Aufgabe der objektiven, historisch-wissenschaftlichen Forschung, neben die jetzt die praktisch-theologische Disziplin als ein besonderes Fach tritt. Schleiermacher bringt in die bis dahin noch recht willkürliche Praxis der P. feste Linien („Kurze Darstellung des theologischen Studiums“). Es wird klar geschieden zwischen theologisch-wissenschaftlicher Schulung und Glaubensleben. Daraus folgt im 19. Jahrhundert allgemein ein mindestens dreijähriges Universitätsstudium nach vollendeter Gymnasialbildung, wozu das Hebraicum (d. i. die Prüfung in der hebräischen Sprache) noch hinzukommt. Das Ergebnis soll eine vollwertige Allgemeinbildung und eine theologisch-wissenschaftliche Vorbildung sein. Die theologische Wissenschaft ist von der organisierten Kirche grundsätzlich unabhängig und übernimmt das Prinzip der freien wissenschaftlichen Forschung, wie es im Zeitalter des Liberalismus zum Wesen der Hochschule gehört (s. Lebensfreiheit). Für die praktische Ausbildung wird auf der Hochschule das Seminar für praktische Theologie eingeschoben. Im übrigen soll dieselbe im Lehrvikariat und im Predigerseminar nach Abschluß der Universitätsbildung stattfinden. Andererseits wird für wissenschaftliche Weiterbildung der Pfarrer im Amt durch Synoden und Konvente, Pastoral Konferenzen, Arbeitsgemeinschaften und Freizeiten, z. T. auch durch obligate wissenschaftliche Arbeiten der Vikare (in Bayern auch der Pfarrer bis zum 50. Lebensjahr) gesorgt. — 2. Die P. in Württemberg. In Württemberg kommt zu diesem allgemein üblichen Studiengang als Besonderheit hinzu die Einrichtung der niederen Seminare und des Tübinger Stifts (Höheres Seminar). Ähnliche Stipendiatenanstalten gab und gibt es auch in anderen Landeskirchen. Für die württembergische Pfarrerausbildung haben sie eine geradezu grundlegende Bedeutung. Die vier niederen Seminare (Maulbronn, Schöntal, Blaubeuren, Urach), der Rest einer von Herzog Christoph gestifteten größeren Zahl von evangelischen „Klosterschulen“, die von ihm aus dem eingezogenen Kirchengut dotiert und zur Internatserziehung künftiger Kirchen- und Schuldienere bestimmt wurden, hatten früher stark klösterliche Zucht. Dann wurden sie dem Studiengang der humanistischen Gymnasien angepaßt, wozu noch das Hebräische als Unterrichtsfach hinzukam. Nach der neuesten Schulreform haben sie den Charakter von „Oberschulen“ erhalten (ohne Hebräisch, mit Griechisch als freiwilligem Lehrfach). Das Tübinger Stift geht auf Herzog Ulrich zurück. Herzog Christoph hat daraus ein theologisches Bildungsinstitut gemacht, in dem die Studierenden der Theologie nicht nur zusammenwohnen, sondern auch durch „Stiftsrepetenten“ in ihren Studien beraten, durch besondere Übungen (loci) und wissenschaftliche Arbeiten (Stiftsaufsätze) gefördert werden. Dabei stand bis zur Stiftsreform von 1911 die philosophische Ausbildung in den ersten Semestern ganz im Vordergrund. Durch Se-

minar und Stift, in die man durch Konkurrenz-examina („Landexamen“ und „Konkurs“) gelangt, hat der württembergische Pfarrerstand eine gute, nicht durch Geld, sondern durch Intelligenz bedingte Auswahl tüchtigen Nachwuchses aus allen Volkskreisen bekommen, wobei vom 14. Lebensjahr an der Dienst der Kirche als Ziel vor Augen steht. (Die Gefahr der Muß- und Straßtheologen wurde nach Möglichkeit im Auge behalten, wenn auch nicht ganz vermieden.) Vor allem aber ist dadurch die württembergische Pfarrerschaft sehr zusammengefallen, was z. B. die Folge hatte, daß die theologischen Richtungsunterschiede sich nie so scharf bis zu persönlicher Feindschaft auswirken konnten. — Für die Zeit nach dem Studium war in Württemberg das Lehrevikariat mit z. T. jahrelanger Dauer vorgesehen; doch ist bei dem Theologenmangel die Durchführung vielfach in Frage gestellt. Mit Einrichtung eines Predigerseminars war Württemberg hinter den anderen Kirchen zurückgeblieben; doch wurden seit 1913 Fortbildungskurse für Predigamtskandidaten eingerichtet, die dann zur Einrichtung eines Pfarrseminars ausgebaut wurden. Die obligate Teilnahme an diesem ist wohl vorgesehen, aber noch nicht so wie anderswo durchgeführt. Zur Pfarrerverweiterbildung vgl. Art. Pastoralkonferenzen. — 3. Grundsätzliche Besinnung über die P. Daß die Pfarrerausbildung ein noch ungelöstes und sehr ernstes Problem darstellt, darüber sind sich heute alle Einsichtigen einig. Die radikale Anschauung, die in der ganzen wissenschaftlichen Ausbildung eine Gefahr sieht, kommt immer wieder zu der Forderung, das Universitätsstudium mit einer seminaristischen Missionsanstalt zu vertauschen. So gewiß es wahr ist, daß der Pfarrer für seinen Dienst, wenn er gesegnet sein soll, ein Charisma des heiligen Geistes braucht, das ihm die wissenschaftliche Ausbildung auf der Hochschule nicht geben kann, so gewiß wäre die Meinung irrig, als ließe sich dieses Charisma nun etwa in einer andern Ausbildungsanstalt anziehen. Wenn wissenschaftliche Bildung auch noch nicht die innere Eignung zum Pfarrerberuf verbürgt, so ist sie doch heute zur Auseinandersetzung mit den geistigen Zeitströmungen unbedingt nötig, und die Hochschule als die Stätte des allgemeinen Geisteslebens und die Gelegenheit zum Austausch der verschiedenen Berufe ist der gegebene Ort für diese Bildung. Das allerdings ist allgemein zugestanden, daß die Pfarrer vom Hochschulstudium zu wenig Vorbildung für den praktischen Beruf mitbringen, und daß in dieser Richtung eine Ergänzung während oder nach dem Studium gefordert werden muß. Hierbei handelt es sich um religiöse Volkskunde und Kirchenkunde; ferner um Biologie, Psychologie, Soziologie, Jugendpsychologie und Pädagogik; dazu um Kenntnisse auf dem Gebiet der Inneren und Äußerer Mission und der Diasporafürsorge. Dies wird freilich kaum ohne eine Reduzierung des anderen Stoffes möglich sein, und es wird sehr überlegt werden müssen, wo unnötiger Wissensballast ausgeschieden werden kann. Even-

tuell muß heute auch eine größere Differenzierung des Studiums eintreten, vor allem im Blick auf die vielseitigen Anforderungen der Volksmission. — Wird bei der Auslese für den Pfarrstand auf die wissenschaftliche Ausrüstung und die charakterliche Eignung zu achten sein, so ist auch ein alter, früherer Geschlechtern selbstverständlicher Ertzgedanke, die kirchliche Ausrichtung der ganzen Ausbildung, neu lebendig zu machen. Es ist ein unaufgebbares Anliegen der Kirche, daß die theologischen Lehrer, denen die Erziehung und Schulung der künftigen Diener am Wort übertragen ist, ein persönliches Verhältnis zum Bekenntnis und Leben der Kirche haben. Die ganze Ausbildung der jungen Theologen mußte dazu umgeben und geistig getragen sein von einer lebendigen Kirche. Immer mehr erwacht in Deutschland auf Seiten der Gemeinde und der Studenten das Verständnis dafür, wie notwendig das frühe Eintauchen der künftigen Prediger in den lebendigen Strom der Frömmigkeit und in das praktische Handeln der Kirche ist, ähnlich wie man das auf dem Boden des englischen bzw. amerikanischen Kirchentums längst in wirksamer Weise betätigte. Von da aus kam Unternehmungen, wie der Theologischen Schule in Bethel bei Bielefeld, die in die geistlich reiche „Stadt der Barmherzigkeit“ eingebaut war, eine besondere Bedeutung zu. Auch die Notwendigkeit eines freiwilligen oder obligaten kirchlichen Dienstjahres wird heute gesehen; damit würde die Verührung mit der lebendigen Gemeinde und zugleich die Bewährung des Charakters und der kirchlichen Haltung erzielt. Im Rahmen der vielen Aufgaben der Inneren Mission könnte dem jungen Anwärter zum Pfarramt ein Platz angewiesen werden, wo er nur dienend, in keiner Weise leitend tätig wäre. Das würde die dem Pfarrer so nötige Volksverbundenheit fördern, die im übrigen durch die uneingeschränkte Teilnahme an der staatlichen und militärischen Ausbildung gewährleistet ist. Für die innerste Eignung zum Pfarrberuf muß gefordert werden, daß während der Ausbildungszeit die nötige Stille zur inneren Sammlung ermöglicht und über dem Vielerlei „das Eine, was nützt“, nicht vergessen wird; dazu kommt die Forderung: Mehr Seelsorge an den künftigen Seelsorgern! Die Hauptsache wird der persönliche Einfluß wahrhaft geistbegabter Lehrer und Freunde, und dann die in Glauben und Gebet treibende eigene Amtserfahrung bleiben. — Zit.: S. Faber, Neue Wege der Pfarrerausbildung, 1934. W. Lempp.

Pfarrfrau s. Pfarrhaus.

Pfarrgehilfin s. Gemeindegeldnerin, -helferin.

Pfarrhaus. 1. Das P., die Wohnung des evang. Pfarrers und seiner Familie, hatte in der Reformationszeit und den folgenden Jahrhunderten meist den Umfang eines Hofes, zu dem Stall und Scheune u. ä., natürlich auch Felder und Wiesen, Weinberge und Garten, auch das nötige Pfarrinventar gehörten. Zu allen Zeiten war die Klage über die Bauartigkeit der Pfarrhäuser groß. Das kam nicht bloß von der besonde-

ren Gefährdung der Pfarrhöfe in den Kriegzeiten (etwa im Dreißigjährigen Krieg), sondern von der mangelnden Bereitschaft bzw. Leistungsfähigkeit der Patrone und Gemeinden, denen die Baulast (s. d.) zufiel. Die Pfarrgebäude in der Stadt waren meist besser als die auf dem Lande. Der idyllische Glanz, den deutsche Dichter über das evangelische Pfarrhaus ausgeschüttet fanden (vgl. F. H. Voh [1751—1826]: „Luise“; E. Mörike [1804 bis 1875]: „Der alte Turmhahn“; O. Wildermuth [1817—1877]: „Allerlei Pfarrhäuser“), ist heute an allen Orten geschwunden. Noch besteht freilich das schlichte, altertümliche Landpfarrhaus, im engsten Verein mit der Dorfkirche gebaut, von dem mächtigen Pfarrgarten umgeben, aber immer mehr tritt das Großstadtpfarrhaus mit seinen Amtsräumen und Gemeinderäumen in den Vordergrund, ein Spiegelbild der vielseitigen Pfarrtätigkeit der Gegenwart. Nachdem besonders um die letzte Jahrhundertwende die Angleichung an den Willenstil der Zeit die Bauweise der Pfarrhäuser beherrscht hatte, ist man nun zu einfacheren Formen zurückgekehrt. Nach wie vor legt man darauf Gewicht, daß das P. womöglich, jedermann zugänglich, inmitten der Gemeinde steht, dabei aber doch eine Stätte der Stille bleibt, ohne die ja eine fruchtbare Seelsorge unmöglich ist. — 2. Meist denkt man beim P. an den Kreis der Bewohner, den Pfarrherrn, die Pfarrfrau mit ihrer oft recht zahlreichen Kinderfahar, in früherer Zeit mit dem ganzen Gesinde, heute doch wenigstens der Pfarrmagd, die ihre besondere Vertrauensstellung im Haus und im Dorf hat. Oft genug hat sich noch ein betagter Vater, eine alte Mutter oder Tante, vielleicht auch eine Reihe von Geschwistern im P. befunden; die Weiträumigkeit des Hauses und der schmale Gehalt konnten auch zur Aufnahme von Pensionären verlocken. So erwuchs eine wirkliche Hausgemeinde. Ihr Gewicht für die geistliche und geistige Führung einer Gemeinde in Dorf und Stadt kann nicht hoch genug eingeschätzt werden und besteht heute noch. Die Überzeugung der auf der Kanzel verkündigten Botschaft in das Leben mit seinen vielen Fragen und Nöten hat das evang. P., das im Blickfeld der ganzen Gemeinde, auch des mißgünstigen Teils, liegt, fort und fort zu vollziehen. Die mancherlei Fäden, welche die Glieder des Pfarrhauses mit den Familien der Gemeinde verbinden, sind ebensoviele Möglichkeiten, fruchtbare Anregungen, vorbildliche Leistungen weiterzutragen, vor allem das Gefühl einer tief begründeten Gemeinschaft zu erwecken. Was sich an häuslicher Sitte in unseren Gemeinden gebildet hat und neu formt, ist weithin dem P. abgelaufrt. Vor allem kommt dabei der Dienst der Pfarrfrau in Betracht. Der entscheidende Schritt, welchen die Reformation mit der Verehelichung der Geistlichen tat, hat einen Strom des Segens erschlossen; das Wittenberger P., in dem Luthers Räte seit 1525 das Regiment führte, ist das Urbild für das P. in späteren Zeiten geworden. Als Frau ihres Mannes, die für sein leibliches Wohl sorgt und ihm die kleinen Geschäfte des Amtes abnimmt, als des

Pfarrers Seelsorgerin, welche die besonderen Lasten dieses Amtes mitträgt und in einer bis ins Tiefste reichenden Gemeinschaft mit ihm lebt, als die Erzieherin der Kinder, als die Mutter der ganzen Gemeinde, hat sie ein reiches Feld der Tätigkeit. Von selber werden ihr je nach Begabung und Neigung, auch nach der zur Verfügung stehenden Zeit, weitere Aufgaben an der weiblichen Jugend oder an den Frauen der Gemeinde zufallen. Erlaubt dabei eine begrenzte Kraft keine Führung, so erwartet die Gemeinde doch mit Recht die Beteiligung. Mag eine Geschichte des evang. Pfarrhauses nur wenige glänzende Namen herausheben, so verdient um so mehr der stille, unaufdringliche Dienst der Pfarrfrau die ganze Anerkennung; er lebt noch lange in der Erinnerung der Gemeinden weiter. Daß die Kinder des Pfarrhauses häufig in den Beruf der Eltern zurückkehrten, die Söhne (oft in langer Geschlechterfolge; vgl. F. Seidel, Vennader, 1938) wieder Pfarrer wurden, die Töchter als Pfarrfrauen ihren Beruf erfüllten, hat einen Schatz von Erfahrung und Erbsweisheit im P. bewahrt, auch dazu geholfen, eine richtige Pfarrhauskultur auszubilden. Die Interessen beschränkten sich nicht auf einen engen Kreis, sondern waren zu allen Zeiten von einer erstaunlichen Weite. In den Büchereien der Pfarrer, dem Stolz des P.es, spiegelt sich die Vielseitigkeit des geistigen Strebens: Voran stehen theologische Schriften und Bibelwerke, aber auch Natur- und Geisteswissenschaften, die Dichtungen der Zeit sind vertreten, wie auch das Christtum zum Verständnis der Volksgeschichte. Eine gesunde nationale Haltung ist dem evang. P. jederzeit eigentümlich gewesen. Die Blutopfer des evang. P.es im Weltkrieg reden da eine deutliche Sprache. Die Verbindung mit all den Strömungen der Zeit drückt sich in den mancherlei Besuchen aus, die in den Pfarrhäusern einfuhrten. Die Gastlichkeit ist in den deutschen evangelischen Pfarrhäusern sprichwörtlich geworden, das Gastzimmer ein Stück seines Wesens ähnlich wie das Heiligtum, die Studierstube, das sorgfältig und treu geführte Gästebuch oft genug eine kulturgeschichtliche und kirchengeschichtliche Urkunde von besonderem Rang. Was von hier in klärendem Gespräch, als Frucht der schöpferischen Stille eines friedlichen Lebensraums an Gedanken und Werten in das große Leben einer Zeit hinausgetragen wurde, läßt sich nur ahnen. Die Fernwirkung des evangelischen P.es ist auch an den Stammbäumen der großen geistigen Führer in Deutschland abzulesen. Daß die evang. Pfarrhäuser neben einem guten Durchschnitt eine Reihe hervorragender begabter Söhne dem deutschen Volk geschenkt haben, ist eine so unbestrittene Tatsache, daß G. Freytag sagen konnte, seit der Reformation bis in die Neuzeit hinein sei kein bedeutender Mann in Deutschland entstanden, dessen Stammbaum nicht irgendwie mit dem P. zusammenhinge. Neben hervorragenden Theologen sind es Dichter, Denker, Künstler, große Forscher auf allen Gebieten, vor allem auch große Generäle. Das P. archib in Wittenberg (s. Pfarrervereine) sucht Sinn und

Segen des deutschen P.s zu veranschaulichen. — Lit.: S. Werdermann, Der evang. Pfarrer, 1925; ders., Die deutsche evang. Pfarrfrau, 1936. Außerdem die ganze Fülle von Lebensbildern, in welchen das evang. P. den Hintergrund bildet.

Pfarrkonferenzen s. Pastoralkonferenzen.

Pfarrkonvent wird oft (z. B. in Württemberg) die regelmäßige (etwa allmonatliche) Versammlung der Geistlichen einer (Stadt) Gemeinde genannt, worin neben der Festlegung der geschäftsordnungsmäßig geforderten Dienste eine Besprechung aller laufenden Fragen stattfindet. Stehen dem P. auch keine in der Gemeindeordnung verbürgten Rechte zu, so kommt doch seinen gutachtlichen Äußerungen für die in den Sitzungen der Kirchengemeindevertretung zu fassenden Beschlüsse, ebenso seinen etwaigen Entschlüssen in kirchlichen Gegenwartsfragen ein entscheidendes Gewicht zu. — In Hannover ist P. eine Bezeichnung für die zweimal jährlich stattfindende Pfarrkonferenz.

Pfarrkunde ist die vollstündliche Bezeichnung für den kirchlichen Religionsunterricht.

Pfarrwahl s. Pfarrbesetzung.

Pfarrzwang s. Parochie.

Pfau als Sinnbild s. Paradies.

Pfeffel, Gottlieb Konrad, 1736-1809, Pädagog und Dichter. Geb. in Kolmar, wurde er als Schüler Chr. Wolffs in Halle Gründer und Leiter der Académie militaire in Kolmar, eines privaten Erziehungs-institutes für ev. Jünglinge, und als Schriftsteller, besonders Fabeldichter, bekannt. Seine „Aufklärung“ war durchseelt vom Geist aufrichtigen und innigen Christentums, und die edle Persönlichkeit des schon 1768 erblindeten Mannes wirkte segensvoll bei jung und alt in weite Kreise hinein. Am Ende seines Lebens wurde er auch Mitglied des Direktoriums der Kirche Augsburg. Konfession (1806). Von ihm stammt das Anbetungslied: „Jehova, Jehova...“, und das Sterbelied, das er auf die eigene Beerdigung gedichtet: „Halleluja, sie hat geschlagen, die Stunde...“ — Lit.: A. Stöber, G. K. P.s Verdienste um Erziehung, Schule, Kirche usw., 1878.

Pfeffertorn. 1) P., Georg Michael, 1646 bis 1732, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Jfta bei Eisenach, wurde er 1676 Pfarrer in Friemar, 1682 Konsistorialrat und Superintendent in Gräfen-tonna, zuletzt erblindet. Er dichtete u. a. das Lied: „Was frag ich nach der Welt und allen ihren Schätzen.“

2) P., Johann. Jüdischer Abstammung, 1476 in Währen geb., 1504 getauft, wird er ein fanatischer Gegner des Judentums, beantragt (in seinem „Judenpiegel“ 1508 f.) in Verbindung mit den Kölner Dominikanern bei Kaiser Maximilian die Vernichtung der jüdischen Literatur, worauf Reuchlin, vom Kaiser um ein Gutachten angegangen, zwar der Vernichtung der antichristlichen Schmäh-schriften zustimmt, aber der philosophischen und religiösen Bücher entgegentritt. Hieran schloß sich eine große literarische Fehde zwischen Reuchlin und den Dominikanern, aus der die satirischen „Briefe der Dunkelmänner“ (1515) bekannt geblieben sind. E. N.

Pfeffinger, Johann, 1493—1573, von Wasserburg, war Priester in Salzburg und Umgebung, dann Stiftsprediger in Passau, floß 1523 nach Wittenberg, predigte 1527 ff. in Zerbst, Sonnenwalde und in der Antonienrunderlassung Eicha; 1532 wurde er Pfarrer in Belgern. Er beteiligte sich an der Durchführung der Reformation in Leipzig und wurde dort 1540 Superintendent und 1544 Professor der Theologie. Er stand auf Melancthon's Seite und verschuldete den synnergistischen Streit durch seine Schrift: De libertate voluntatis humanae quaestiones (1555). — Lit.: RE.⁹ XV, 252 ff., und H. Merkel, in Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, 1906, 216—220. G. B.

Pfeifer von Nillashausen s. Böhm, Hans.

Pfeil, Karl, Reichsfreiherr von, 1712—1784, Diplomat und religiöser Lieberdichter. In Grünstadt (Pfalz) geb., stand er im Dienst des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, kündigte ihm aber 1763 den Dienst und trat in den Dienst Friedrichs des Großen. Als dessen Gesandter beim Schwäbischen Kreis lebte er bis zu seinem Tod in Unterdeuffstetten bei Crailsheim. Die Zahl seiner Lieder wird auf 940 angegeben. In den „Apokalypischen Liedern von der offenbarten Herrlichkeit und Zukunft des Herrn“, einer dichterischen Bearbeitung von Bengels „Erklärter Offenbarung Johannis“ (1741), steht das Lied: „Betgemeinde, heil'ge dich“ (O der unerkannten Macht von der Heil'gen Beten). 1746 entstand „Wohl einem Haus, wo Jesus Christ“. Eine Auswahl von 264 P.schen Liedern erschien 1782 in dem Memminger Gesangbuch, das der Prediger Schelhorn von Memmingen in P.s Auftrag herausgab. — Lit.: Lebensbeschreibung von Heinrich Merz 1863. Th. F.

Pfennigsdorf, Emil, evang. Theologe. Geb. 1868 in Plöhlau bei Bernburg, wurde er 1894 Pastor in Harzgerode, 1900 in Dessau, 1912 in Düsseldorf, seit 1913 Professor für Prakt. Theologie und Apologetik in Bonn. Von seinen Schriften seien genannt: „Christus im modernen Geistesleben“, 1899, welches viele Auflagen erlebte; „Persönlichkeit, eine christliche Lebensphilosophie“, 1906, 1921; „Religionspsychologie und Apologetik“, 1912; „Wie predigen wir heute Evangelium?“, 1917; „Der Schlüssel zum Glauben“, 1920; „Wie lehren wir Evangelium?“, 1921, 1925; „Praktische Theologie“ I 1929 und II 1930. Die Zeitschrift: „Der Geisteskampf der Gegenwart“ ist von ihm seit 1909 herausgegeben worden.

Pfenninger, Johann Konrad, 1747-1792, Gefinnungs- und Altersgenosse, Freund und Kollege Johann Kaspar Lavaters. Geb. in Zürich, wirkte er zuerst an der Waisenhauskirche zu Zürich als Diakon neben Lavater als Hauptpfarrer, und sodann, nachdem Lavater an die St. Petersgemeinde ebenda gewählt und an die erste Pfarrstelle vorgerückt war, wiederum als Diakon an seiner Seite. P. gehörte mit Lavater, Jung-Stilling und anderen zu den Verteidigern der biblischen Wahrheit gegen die Angriffe des Rationalismus. Als solcher wirkte er besonders durch seine Predigten, von denen noch mehrere Bände erhalten sind: über die

Seligpreisungen, über die Leidensgeschichte und über 1. Kor. 13. Es ist bezeichnend für die verschiedene Begabung der beiden Freunde, daß Lavaters Predigten lieber gehört, P. aber lieber gelesen wurden. In der „asketischen Gesellschaft“, wie die Vereinigung sämtlicher Zürcher Pfarrer damals und noch bis vor kurzem genannt wurde, hielt P. wiederholt Vorträge, die unter verschiedenen Titeln von der „Popularität im Predigen“ handelten. Sie sind in mehreren Bändchen gesammelt und verschaffen uns einen Einblick in den Ernst und die Tiefe, womit P. die Lehre vom Reiche Gottes als Prediger vertrat. Am meisten aber von seinen Werken wurden ohne Zweifel die „Jüdischen Briefe“ gelesen. In Form von Briefen, die Zeitgenossen Jesu in die Feder gelegt werden, wird der Eindruck geschildert, den sowohl Leben, Leiden und Sterben Jesu als auch das Leben in der ersten Christengemeinde in Jerusalem auf die Augen- und Ohrenzeugen gemacht haben muß. — P.s Werke füllten (mit Einschluß einiger Sammlungen von Gedanken anderer) nicht weniger als fünfzig Bände. Fraglos gehörte er zu den bedeutendsten Kirchenmännern und Predigern seiner Zeit. — Lit.: F. R. Lavater, Etwas über P. Neujahrsblatt der Chorchorengesellschaft, 1822; G. R. Zimmermann, J. R. P., ein christlicher Apologet (Zürcher Taschenbuch 1881); ders., Die Zürcher Kirche von der Reformation bis zum dritten Reformationsjubiläum, S. 340—344. Zimmermann.

Pfingstbewegung. Der Ursprung der P. geht auf Amerika zurück. Dort entstand sie 1901 in der Bibelschule des Ch. F. Parham in Kansas. Am 9. April 1906 erfüllte sich die Sehnsucht nach den Pfingstgaben, worunter man besonders Zungenreden, Prophetie und Krankenheilung verstand, in einer Nebergemeinde in Los Angeles. Durch den Methodistenprediger Thomas Wall Barrat wurde das Zungenreden nach Norwegen verpflanzt und von dort durch Pfarrer E. Meher von der Hamburget Strandmission nach Deutschland, besonders nach Rassel. 1907—1910 sammelte die Bewegung etwa 50 000 Anhänger. Die Gemeinschaftsbewegung (s. d.), wozu der Pfingstgeist eingebracht war, hat sich nach bedeutsamen Aussprachen im Vorstand und vor allem in den Vollversammlungen der Gnadauer Konferenz 1910 und 1911 unter Führung des Evangelisten Elias Schrenk davon geschieden. — Die ihr verbliebenen Führer, besonders Pastor J. Paul (s. d.) und der später ins Pfarramt zurückgetretene E. D. Voget suchten der P. eine gewisse Organisation zu geben. Ein Sammelort wurde die *Mülheimer Konferenz*, die erstmals im Juli 1909 (mit 1700 Besuchern) zusammentrat. Ein „Hauptbrüderstag“, der sich zweimal jährlich versammelte, wurde 1922 mit der ausdrücklichen Erklärung aufgelöst: „Pastor Paul und Pastor Voget sind als die uns von Gott gegebenen vorläufigen Leiter des Werkes anzuerkennen“, besteht aber heute wieder. Die P. ging durch allerlei Mühe und Erfolge hindurch. Während sie durch Bekanntwerden schwerer sittlicher Verfehlungen im Laufe eines ihrer führenden Männer beeinträch-

tigt wurde, kam gleichzeitig (1920) ein Zustrom durch Abspaltung eines Zweiges der Neupentostischen Gemeinschaft. Das Auftreten des Amerikaners Graf (1922/23), dem auch Heilungen nachgesagt wurden, hat neuen Auftrieb gegeben. Doch ist sie nie zu größerer Bedeutung mehr gekommen, vor allem da der Gnadauer Verband bei seiner grundsätzlichen Ablehnung blieb. — Die Organisation der P. ist sehr lose. Ihre Hauptorte sind heute: Mülheim und Bries, daneben Erfurt, Stuttgart, Bremen, Leipzig, Stettin und Tilsit. Mancherorts wird die Bezeichnung „Christliche Glaubensgemeinschaft“ gewählt. Für die Buch- und Geldgeschäfte wurde die *Missiongesellschaft G.m.b.H.* in Mülheim a. d. Ruhr gegründet (1914 Christliche Kolportagegesellschaft, 1916 Gesellschaft für Mission, Diakonie und Kolportage). Von dort gehen die Blätter aus, vor allem die Halbmonatszeitschrift „Heilszeugnisse“ (seit 1930, vorher seit 1909 „Pfingstgrüße“, seit 1919 „Grüße aus dem Heiligtum“, dann „Pfingstbotschaft“). — Neben der organisierten besteht noch eine freie P. Dabei handelt es sich um kleine Gruppen (z. B. B. Schilling in Steglitz), die eine Organisation ablehnen. — Von den ausländischen Zweigen der P. ist vor allem der amerikanische zu nennen. Die Assemblies of God (Organ: The Pentecostal Evangel), zusammengefaßt in einem alle zwei Jahre tagenden General Council, haben Arbeiten im Orient, auf dem Balkan, in der Ukraine, Alaska, besonders in Mexiko. Auch in England und namentlich in Schweden gibt es eine P. Von internationalen Konferenzen, die nach dem Krieg (1921 in Amsterdam) wieder aufzunehmen versucht wurden, ist es still geworden.

Pfingsten (*ἡμέρα τῆς πεντηκοστῆς*, Apg. 2, 1, Pentecoste, d. h. der fünfzigste Tag nach Ostern) wird das dritte Hauptfest der christlichen Kirche genannt. Am jüdischen Wochenfest (s. Art. Pfingsten im Bibellex.) geschah die Ausgießung des hl. Geistes und damit die Gründung der Kirche. P. bedeutet darum in der späteren Ordnung des Kirchenjahres den Übergang von dem semestre domini zum semestre ecclesiae. Die kirchliche Feier der Pentecoste ist schon im 2. und 3. Jahrh. bezeugt, nur daß unter diesem Namen der ganze 50tägige Zeitraum von Ostern an umfaßt war, der im Gottesdienst wie im bürgerlichen Leben als besondere Freudenzeit ausgezeichnet war. Der Name P. (bzw. lat. Quinquagesima) für das Schlußfest allein findet sich zuerst auf dem Konzil von Elvira (305). Die Pfingstfeier dauerte dann eine Woche, wobei der Haupttag und seine Oktave besonders herausgehoben waren; vom 10. Jahrh. an blieb man bei einer Beschränkung auf drei Tage (in der evang. Kirche zwei Tage). Die Nacht vor dem Fest war eine Vigilie mit Fasten, wobei gern Taufen (zum Andenken an die Taufe der 3000) gehalten wurden, später wenigstens die Weihe des Taufwassers stattfand. Verschiedene gottesdienstliche und Volksgebräuche (Fliegenlassen einer Taube, feuriger Rügeln u. ä.), Pfingstspiele sind allmählich als Entwürdigung der Feier abgekommen; doch hat

sich noch vielfach das Schmücken des Gotteshauses mit Maien (Virtenreißern) erhalten.

Pfister, Oskar, evang. Theologe. Geb. 1873 in Zürich, 1897 Pfarrer in Wäd, 1902 in Zürich, wurde P. besonders durch seine Bücher über Psychoanalyse bekannt (Die Frömmigkeit des Grafen L. von Zinzendorf, 1910, 1925²; Die psychoanalytische Methode, 1913, 1924²; Die Legende Sundar Singh's, eine religionspsychologische Untersuchung, 1926; Analytische Seelsorge, 1927).

Pflacher, Moses, 1548—1589, lutherischer Theologe. Geb. in Emmenhausen (Schwaben), wurde er 1570 Rektor der Schule in Krams a. D. 1573 von Graf Joachim von Ortenburg zum Prediger berufen, begründete er in der dortigen Reichsgrafschaft die noch heute inmitten einer kath. Landschaft bestehende evang. luther. Gemeinde. Als sich sein Herr dem Calvinismus zuwandte, wurde P. 1583 entlassen und ging als Pfarrer nach Kempten. Als Prediger und Schriftausleger gebrauchte er die sog. Dispositionsmethode. Bei seinem Kampf gegen Aberglauben, Hexentwahn u. ä. nahm er seinen Standpunkt auf der S. Schrift.

Pfleiderer, Otto, 1839—1908, evang. Theologe. Geb. in Stetten (Württ.), wurde er 1870 Oberpfarrer in Jena, 1871 ebendort o. Professor für praktische Theologie, 1875 in Berlin für systematische Theologie und N. T., Leiter des lutherischen Seminars. — In der Gesamthaltung ist P. am tiefsten und bleibendsten von F. Chr. Baur (s. d.) beeinflusst. In der systematisch-theologischen Fragestellung geht er unter dem Einfluß Schleiermachers aus von dem Wesen der Religion, „ihrem Quellpunkt im Innern des menschlichen Geistes, also von der Selbstanschauung des religiösen Selbstbewußtseins“ (Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte S. XI). Die Frömmigkeit ist als Gemütsbestimmtheit unabhängig von dem theoretischen Bewußtsein (Weltanschauung). Doch ist die Abgrenzung eines besonderen sturmfreien Bezirks, in dem der Glaubende von der „angeblich geöffneten Glaubenslehre“ oder von den „inneren Erfahrungen des religiösen Gemüts“ lebt, nicht möglich (Religionsphilosophie³, 433). Mit Hilfe der Hegelschen Philosophie gelingt es P., von der Beschreibung der menschlichen Frömmigkeit weiterzugehen zum Reden vom Gegenstand dieser Frömmigkeit. „Der religiöse Geist des Menschen weist von selbst über sich hinaus auf Gott, indem er ja eben die Betätigung des endlichen Geistes in Beziehung auf den unendlichen Geist darstellt. Damit tritt aber die Glaubenswissenschaft notwendig in die Sphäre des allgemeinen und höchsten Wissens, der Philosophie“ (111). Offenbarung versteht P. als das je und je neue Hervortreten der religiösen Anlage im Menschen und als die höchste Steigerung der menschlichen Vernunft (371). Die ganze Religionsgeschichte, der sein ganz besonderes Interesse gilt, gibt ihm dafür Anschauungsmaterial. Dementsprechend stützt sich die Bibel „auf die Analogie aller übrigen Religionsgeschichte und auf die psychologischen Phänomene des religiösen Bewußtseins überhaupt, wie sie immer und über-

all wiederkehren“ (S. IX). „Das geistliche Bestreben, den Nachweis der vernünftigen Begründung des Gottesglaubens im Ganzen der Weltordnung zu diskreditieren, um alles auf positive Autoritäten zu stellen, ist eine erstaunliche Leichtfertigkeit“ (Religionsphilosophie 465). Die Wunder, von denen die Bibel berichtet, sind nichts anderes als „poetische Realisierung von religiösen Ideen“ (570). Die Wirklichkeit, die P. für den Gegenstand der Frömmigkeit erreicht, ist somit die der metaphysischen Idee, die Möglichkeit seiner Erkenntnis sieht er in dem Zusammenhang von unendlichem und endlichem Geist. Mit einem gewissen Recht hat P. somit als betonter Vertreter der liberalen Theologie gegolten, und er selbst hat seinen Gegensatz gegen die „positive“ Theologie Ritschls (s. d.) stark betont. — In Aufsätzen und Zeitungsartikeln hat P. gerne zu allgemeineren, nichttheologischen Fragen Stellung genommen. Auch äußerlich ist sein Wirkungskreis ein weiter gewesen. Verschiedentlich war er in England und Amerika auf Vortragsreisen, wurde dort viel gelesen und war eine Zeitlang der bekannteste deutsche Theologe. — Wichtige Schriften: Die Religion, ihr Wesen, ihre Geschichte, 1869; Religionsphilosophie, 1878, 1896³; Der Paulinismus, 1873, 1890²; Das Urchristentum, 1886, 1902²; Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, 1880, 1898². Außerdem noch verschiedene populäre Schriften: Die Entstehung des Christentums, 1906; Die Entwicklung des Christentums, 1907; Religion und Religionen, 1906.

Pflicht. 1. P. ist ein Grundbegriff jeder Ethik (s. d.), die das Wesen des sittlichen Handelns in dem Gehorsam gegen ein unbedingtes Gesetz, gegen ein „Du sollst“ sieht. Wo das sittliche Bewußtsein, das Gewissen (s. d.) ernstlich nach dem Gesetz des guten Handelns fragt, d. h. nach dem, was „man“ allezeit und an jedem Ort tun soll, da muß es auch weiterfragen nach der konkreten und individuellen Forderung, d. h. nach dem, was jetzt und hier „meine P.“ ist. Individuelle, allgemeine P.en gibt es nur insofern, als eine sittliche Persönlichkeit immer wieder in gleiche oder ähnliche Lagen kommt oder verschiedene sittliche Persönlichkeiten im gleichen „Stand“ stehen. So gibt es auch Standes- und Amtspflichten, Eltern- und Kindespflichten, Kameradschafts- und Freundschaftspflichten, völkische und kirchliche Pflichten. Im strengen Sinn genommen ist P. aber immer etwas Einmaliges, Besonderes und ganz Persönliches. Deshalb ist die sog. Pflichtenkollision, der Widerstreit verschiedener P.en für eine Person in einem Augenblick wie z. B. der Widerstreit zwischen Wahrheit und Liebe im Gewissen des Arztes am Bett eines unheilbar kranken Patienten entweder bloßer Schein, sofern immer nur eine P. sein kann, oder aber das Symptom für eine Störung der sittlichen Ordnung und damit eine ernste sittliche Not. Der scheinbare Widerstreit der P.en löst sich nicht durch irgendwelche Kasuistik (s. d.), sondern durch Vertiefung der sittlichen Erkenntnis und Verfeinerung

des sittlichen Takt; für den wirklichen Widerstreit der P.en gibt es nur da eine Lösung, wo das Gewissen von einer Erlösung von der Schuld und von einer radikalen Neuordnung aller Verhältnisse durch Gott weiß. — 2. Die g e s e t z l i c h e n t w i d l u n g des P.begriffes beginnt mit der Ethik der Stoa (s. d.); in neuerer Zeit entwickelte die deutsche Aufklärung ihre vernünftige Moral als Penlehre. Erfüllung wurde das strenge Gebot der großen preussischen Staatsmänner, P. das „erhabene“ Wort auch des großen preussischen Denkers Kant (s. d.). Letzterer hat den P.begriff rigoristisch gefaßt; um die Reinheit des guten Willens von allem Glücksbegehren herauszustellen, glaubte er, P. u n d N e i g u n g einander entgegenzusetzen zu müssen und nur dem ohne oder gegen die Neigung vollzogenen rein p.mäßigen Handeln sittlichen Wert zuerkennen zu dürfen. Gegen diese Auffassung hat sich Friedrich Schiller (s. d.) gewandt mit dem Spottvers: „Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung, und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin“, vor allem aber mit seinem hohen Ideal der „schönen Seele“, in welcher Vernunft und Sinnlichkeit, P. und Neigung zu innerer, harmonischer Einheit sich verbinden. Demnach kann es auch liebe Pen geben. — 3. Das E v a n g e l i u m von Jesus Christus bringt dem P.gedanken eine neue Begründung und Prägung. Sofern Christus das Ende des Gesetzes ist, ist er das Ende der gesetzlich verstandenen und getanen P.; sofern er zugleich die Erfüllung des Gesetzes ist und bringt, ist der Glaube an ihn und die aus Gott geborene Liebe Grund und Kraft wahrer P.erfüllung. Die in Christus erfahrene Gnade verpflichtet den Glaubenden ganz und gar; es gibt deshalb in der evangelischen Ethik im Gegensatz zur katholischen kein überpflichtiges Handeln (vgl. Luk. 17, 10). Gottes Liebe verpflichtet, indem sie vergibt und beschenkt; daher gibt es im christlichen Handeln eine frei und freudig getane P. der Liebe, die aus dem „Arie“ des Geistes Gottes entsteht und zugleich wie alle wirkliche Liebe Selbstüberwindung ist. Gottes Liebe verpflichtet grundsätzlich gegen alle Menschen, aber im einzelnen Fall immer nur gegen den Nächsten; seinen Anspruch erkennt und bejaht die Liebe als ihre jeweilige oder erste P. Wo sich der Widerstreit der Pen dennoch nicht löst, wird der Christ solche Spannung in Hoffnung tragen, wie er sich auch immer dessen bewußt ist, daß die Liebe eine unendliche P. ist (Röm. 13, 8). M. S.

Pflug, Julius von, 1499—1565, letzter Bischof von Naumburg. Geb. in Ehra bei Leipzig, war er der Schüler des Rosellanus zu Leipzig und studierte dann in Bologna weiter. Nach seiner Rückkehr wurde er 1519 Kanonikus am Meißner Dom, 1532 Propst in Zeitz. Der reformatorischen Bewegung brachte er mehr wissenschaftlich-humanistisches als eigentlich tiefer religiöses Interesse entgegen. Nach seiner milden Denkweise erstrebte er Vermittelung und friedliche Annäherung der besonnenen Geister auf beiden Seiten. In diesem Sinn verhandelte er im Leipziger Religionsge-

spräch 1534 mit Melancthon, freilich ergebnislos, als kluger Mann von Herzog Georg besonders geschätzt. Als nach dessen Tod Herzog Heinrich die Reformation einführte, überreichte er ihm im Namen des Bischofs die Schrift: „Ein gemein christlich Lehre in Artikeln, welche jedem Christen vonnöten“ (Verfasser wahrscheinlich nicht er, sondern Georg Wigel), welche ein Programm für die Einigungsarbeit sein sollte; an Stelle einer Reformation vom Wittenberger Typus war hier eine Art Reformkatholizismus erstrebt, in dem der Laienkelch und die Priesterhe die wichtigsten Konzeptionen waren. Die evang. Theologen wiesen das ab und die Reformation nahm ihren Fortgang, besonders auch in Naumburg (durch Nik. Mebler, seit 1536). P. zog sich nach Mainz zurück, wo er auch ein Kanonikat hatte; als aber Bischof Philipp von Naumburg 1541 starb, wählte das Kapitel P. zum Bischof. Er zögerte zunächst mit der Annahme, was den Kurfürsten Johann Friedrich bestimmte, selbst für einen Bischof zu sorgen, und zwar in Person des resoluten Amsdorf. Daraufhin entschloß sich 1542 P. zur Annahme der Wahl, konnte aber sein Amt nicht antreten, da Johann Friedrich zu Amsdorf stand und auch den kaiserlichen Geboten und Mandaten trogte. Erst der Sieg des Kaisers bei Mühlberg brachte P. in den Besitz des Bistums, in dem freilich alles offen und heimlich der evangelischen Lehre huldigte; nur im Dom und in der Stiftskirche war katholischer Gottesdienst. P. selbst war aber mild und Gewaltmaßregeln abhold; erst die Regensburger Verhandlungen von 1546, wo er das Präsidium hatte, zeigten ihn in schärferer Frontstellung gegen die Reformation. Im Auftrag des Kaisers vereinbarte er und Weihbischof Helsing von Mainz 1548 zu Augsburg das (große) Interim mit Agricola und nahm auch an den Beratungen für das kleine oder Leipziger Interim (1548) teil, ohne dessen Durchführung bei dem Mangel an katholischen Geistlichen in seinem Stift durchsetzen zu können. (Die Pfarrer seiner Diözese waren 1549 mit e i n e r Ausnahme verheiratet; im Dom fand neben dem katholischen zugleich evangelischer Gottesdienst statt.) Auf dem Konzil zu Trient erschien er noch 1551, verließ es aber bald wieder. Er suchte in seinem Stift die Amtspflichten und den Lebenswandel seiner Kanoniker zu regulieren, präsiidierte auch 1557 beim Wormser Religionsgespräch, konnte aber dem nach seinem Tod erfolgenden Übergang seines Bistums in protestantische Hände nicht vorbeugen. Die Werke, die er hinterließ, sind meist Gelegenheitschriften; deutsch kam ein Traktat von ihm heraus: „Vom Fall des Menschen in die Erbünde“. — Lit.: W. A. Janßen, *De J. P. ejusque sociis...*, 1858; Hoffmann, *Naumburg im Zeitalter der Reformation*, 1901.

Pfründe s. Beneficium und Besoldungswesen, kirchliches.

Phallische Kulte. Der Phallus, das männliche Glied und seine plastische Darstellung, findet sich in der Gedankenwelt vor allem der primitiven Völker, aber auch der späteren Mysterienreligionen als das Sinnbild der Zeugungskraft, weiterhin als Inbe-

griff des Lebens. Damit stehen die mancherlei kultischen Sitten und magischen Riten im Zusammenhang, welche im Sinn eines Fruchtbarkeitszaubers geübt werden. Der scharfe Kampf, den die Propheten des A. T.s gegen den Höhendienst in Israel geführt haben, erklärt sich daraus, daß die heiligen Steine phallusförmig gestaltet waren und die Zeichen eines echt heidnischen Fruchtbarkeitskultes bildeten, wie überhaupt im ganzen semitischen Raum (Syrien, Phönizien) die heilige Wollust die Frömmigkeit bestimmte. S. Mysterienreligionen und Primitivreligion.

Phänomenalismus, philosophische Richtung, die die unserer (sinnlichen) Erfahrung gegebene Welt als „Erscheinung“ (Phänomen) ansieht, entweder im positivistischen Sinn, so daß unsere Empfindungen als leicht-feststellbare Bausteine unserer Welt verstanden werden, oder im kritischen Sinn, daß zwischen der Welt, wie sie unsern Sinnen erscheint, und den Dingen, wie sie an sich sind, unserer Erfahrung aber unzugänglich sind, zu unterscheiden ist (Kant). Wird die Innenseite der Dinge als ihr eigentliches Sein angesehen (nach Kant erschließt sich mir diese Innenseite im sittlichen Urteit), dann geht die Bedeutung von „Erscheinung“ bis zu einem gewissen Grad über in die von „bloßem Schein“, so daß die Erscheinungen das eigentliche Wesen der Dinge eher verhüllen als offenbaren. A. S.

Phänomenologie, philosophische Richtung und Methode, die im Gegensatz zu allem bloßen Empirismus und Psychologismus das apriorische, in sich selbst zeitlos gültige Wesen (genannt „Eidos“ im Anschluß an die platonische Ideenlehre) der Erscheinungen („Phänomene“) herauszustellen sucht. Und zwar wird hier die Frage, ob irgend etwas wirklich oder nicht wirklich, die Frage nach dem zeitlichen und räumlichen Drum und Dran, völlig ausgeschaltet, „eingeklammert“ („eidetische Reduktion“) und der Blick ausschließlich auf das innere, zeitlose, in sich notwendige Wesensgesetz gerichtet, auf die das betreffende Ganze tragende Wesensstruktur, auf das Allgemeine, das allem von ihm umfaßten Konkret-Einzeln als tragendes Wesen zugrundeliegt. Auf diese Weise werden durch „Wesensschau“ reine Wesenheiten, ideelle Gegenstände aufgewiesen, z. B. das Wesen dessen, was wir unter dem Farbeindruck „rot“ verstehen (unter Absehung von allen erkenntnistheoretischen Fragen geht es hier um reine Beschreibung), oder das Wesen des Tragischen, der Liebe, der Reue. — Die Frage der Ph. gegenüber wird sein müssen, ob es (vor allem, wo es um komplizierte Phänomene geht) tatsächlich eine solche objektive und schlechthin allgemeingültige Wesensschau gibt, ob nicht vielmehr bei leiblich verschiedener Einstellung des „Herzens“ auch das Auge verschieden sehen muß. — Der Begründer der Ph. ist Edmund Husserl (geb. 1859, Jübe, Professor in Freiburg), der die Ph. zuerst als Einleitung zur Logik (berühmte „Logische Untersuchungen“ 1900/1901), später dann als Grundlage für sämtliche Einzelwissenschaften, also als philosophische Grundwissenschaft verstand („Ideen zu einer reinen Ph. und phänomenologischen Philo-

sophie“, 1913). In bedeutender Weise hat M. Scheler die Ph. fortgeführt, teils in Form von glänzenden Analysen, teils auch in Form metaphysischer Konstruktionen. Hier wird die Gefährlichkeit der Ph. deutlich. Endlich hat Martin Heidegger der Ph. die Wendung zur philosophischen Anthropologie gegeben als Strukturanalyse des menschlichen „Daseins“. Auch hier ist die Frage zu stellen, ob das noch reine Ph. und nicht vielmehr standpunktbedingte Deutung ist. A. S.

Phanuel, Erzengel. Er wird als der vierte der vier Erzengel in den Bilderreden des Henoch genannt. Er ist „über die Reue gesetzt zur Öffnung derer, die das ewige Leben ererben sollen“.

Pharmakides, Theoklitos, 1784-1860, griechischer Theologe. Geb. in Larissa, wurde er daselbst 1802 Diakon, 1811 Presbyter in Bukarest und im selben Jahr Pfarrer der griechischen Kolonie in Wien. Dank der Unterstützung des Philhellenen Lord Guilford konnte er 1819-1821 evang. Theologie in Göttingen studieren. Der Freiheitskampf seines Volkes führte ihn in die Heimat zurück. Auf der Synode zu Nauplia (1833), deren Sekretär er war, hat er entscheidend zur Unabhängigkeitserklärung der griechischen Kirche geholfen. Im Kampf für dieses hohe Ziel hat er eine Reihe von Schriften verfaßt: Zacharias (1838), Germanos Pseudonymus (1838), Über den Eid (1840), Über das Plappern (1849). In seinem *Εννοχός τόμος*, den er (1850) gegen den *τόμος* des ökumenischen Patriarchen schrieb, stellte er sich gegen die Abhängigkeit von einer fremden kirchlichen Gewalt, räumte aber der griechischen Regierung ein Aufsichtsrecht über die Kirche ein. Aus seinem synodalen Amt entlassen, zum Professor der Philosophie berufen (1839), verfaßte er zum Erweis seiner Rechtgläubigkeit seine Apologie. — Lit.: *AC.* XV, S. 293 f.

Philadelphiabewegung. „Philadelphia, Organ für evangelische Gemeinschaftspflege“ (1891-1921), war das von Rektor Chr. Dietrich (s. d.) herausgegebene Blatt des 1890 gegründeten „Deutschen Komitees für evang. Gemeinschaftspflege“ („und Evangelisation“ seit 1894), das sich 1900 zum „Deutschen Philadelphiaberein“ umbildete. Der davon erfasste Kreis und die dadurch befruchtete Arbeit wird mit dem Namen Ph. bezeichnet. Die sächsische Gemeinschaftsbewegung erhielt ihren Anfang mit der Anstellung eines Philadelphiatolporteurs (1903). Auch in der Provinz Sachsen, in Thüringen, Schlesien, Bayern wurden Philadelphiarbeiter bestellt. Die so erwachsenen Arbeiten wurden später den Landesverbänden zugeführt. Der Philadelphiaberein wurde bald nach Dietrichs Tod aufgelöst. Die Philadelphiabuchhandlung ist 1928 mit dem Evang. Missionsverlag in Stuttgart unter Wahrung einer gewissen Selbständigkeit verbunden worden.

Philanthropen, **Philanthropinum** s. Bessedow.

Philaret, Name von russ. Kirchensfürsten. 1) Ph., Basilij Michailowitsch Drosdov, 1782-1867. Seit 1821 Metropolit von Moskau in der reaktionären Ära von Nikolaus I., vertrat er das Programm der russischen Theokratie, die den Willen des Zaren

für göttlich erklärte. Ph. war aber als Gelehrter, Prediger und Bischof ein bedeutender Vertreter dieses Systems, hat sich auch um die russische Bibelübersetzung verdient gemacht. Berühmt wurde er durch seinen Katechismus der rechtläubigen kath. östlichen russisch-griechischen Kirche (1823) und seine Predigtsammlungen, 3 Bde., 1877 ff. — 2) Ph., Dimitri Grigorjewitsch Gumilewskij, 1805-1866, 1832 Professor der geistlichen Akademie Moskau, war er seit 1841 Bischof da und dorten, zuletzt 1859 Erzbischof von Tschernigow. Er schrieb eine Geschichte der russischen Kirche (1847) und eine „Rechtläubige dogmatische Theologie“, 1864, beides mehrfach aufgelegte Werke.

Philaster (Philastrus), Bischof von Brescia im 4. Jahrh., † vor 397. Er nahm an der Synode von Aquileja 381 bedeutenden Anteil, auf welcher der abendländische Arianismus vollends unterlag. Um 383 verfaßte er einen Rezekatalog (Liber de haeresibus), unselbständig und in ungebildetem Latein. Darin werden 28 vorchristliche bzw. jüdische und 128 christliche Ketereien behandelt. Zu jenen gehören die Ophiten, Kainiten, Borborianer, Sethianer u. a.; bei den letzteren war die Ausbeute naturgemäß größer. Seine Quellen, aus denen er schöpfte, war wohl des Epiphanius „Panarion“ (oder des Hippolytus) „Syntagma“?; Augustin benützte und exzerpierte sein Werk. Herausgegeben zuerst in Basel 1528; neue kritische Ausgabe von Marx 1898.

Philipp, fürstliche Persönlichkeiten.

1) Ph., Könige von Frankreich s. Frankreich I.

2) Ph., Landgraf zu Hessen, 1504—1567, Magnanimus d. h. der Hochgesinnte (gewöhnlich: der Großmütige). Geb. 1504, übernahm er 1518 die Regierung. Von Anfang an zeigte er starke fürstliche Begabung, weiten Blick, echtes politisches Denken und überlegtes Handeln, ernste Wahrhaftigkeit, aber auch Leidenschaftlichkeit und starke innere Spannungen. Er war darauf bedacht, daß Friede und Recht in seinem Lande herrschten, und darum beim Volk beliebt. — 1. Der evangelische Christ. Zur Reformation fand Ph. 1521 in Worms noch keine klare Stellung. Der kath. Welt galt er als Held des Glaubens, und 1523 heiratete er die Tochter von Luthers ärgstem Feind, Georg von Sachsen. Aber nachdem er einzelne evang. Prediger vertrieben, duldet er seit 1524 die reformatorische Bewegung in Kassel. Denn 1524 vollendete ein Zusammentreffen mit Melanchthon rasch seine Wendung: jetzt las er eifrig die Bibel, Luther und Melanchthon, als der erste Reichsfürst, der nur aus religiöser Überzeugung auf Luthers Seite trat. Er wollte nicht nur evangelisch sein, sondern drängte auf allen Gebieten zum Handeln. Mit sich selbst kämpfte er, um zu der Gewißheit zu gelangen, daß er ein Christ sei, so daß seine kirchlichen Anordnungen brüderliche Hilfe, nicht Tyrannei seien. Er fühlte sich von Gott berufen, seinem Land echte evangelische Prediger zu geben. Die Verkündigung des Evangeliums sollte die Gewissen von der Bindung des Zugangs zu Gott an Menschen freimachen; darum sollte die Bibel für Glauben und

Gemeindeordnung die einzige Richtschnur sein. Die Gemeinden sollten wie die des Paulus aus der durch das Evangelium geweckten Liebe ihr gemeinsames Leben frei ordnen. Ph. erwartete nicht, daß der große Haufe sich wirklich vom Evangelium regieren lasse (denn Christus konnte auch nicht ganz Judda befehlen), aber doch, daß die Prediger viele dem Herrn gewinnen, wenn sie wie Paulus glimpflich fahren in der Lehre. Und weil er selbst um die Zucht in seinem Leben kämpfte, erwartete er von einer aus dem Wort erwachsenden Kirchenzucht mit einem brüderlichen Bann, daß sich Leute vom Wort strafen und stärken lassen, und diejenigen, die ihr Licht leuchten lassen, gesammelt werden zur Gemeinde des Sakraments. Weil ihm in seinem Kampf um eine eigene christliche Lebensführung nicht Lehre, sondern Evangelium half, wurde er duldsam und hielt daran fest, man dürfe nur Gott allein, nicht einem Prediger allein trauen. Gott verlangt überhaupt nicht reiflose Erkenntnis; darum darf der Prediger sie von der Gemeinde nicht fordern; er würde sonst ein neues Papsttum aufrichten. Die Seligkeit hängt nur an einem Kern des Glaubens, den jedermann verstehen kann und über den man nicht disputiert. Die Theologie muß das Gemeinsame schätzen, das sie von Rom trennt. Spannungen in der Lehre wie zwischen Wittenberg und Zürich müssen in der aufs Wort gegründeten Kirche ertragen werden, weil das Evangelium immer reicher ist als die Theologie und seine Wahrheit sich nicht bis ins Letzte auf Formeln bringen läßt. Wohl sind die Fürsten als christliche Obrigkeiten vor Gott für die Landesfinder verantwortlich, aber ihre Aufgabe ist nicht, ein bindendes Lehrsystem zu stützen, sondern die Freiheit des Evangeliums zu schützen vor dem Streit der Theologen um ihre Meinungen wie vor den Gegnern, die wie der Kaiser die evangelische Predigt verbieten wollen. Sein Vorgehen zwingt den evangelischen Obrigkeiten auf, sich zu verbünden, im Notfall „mit dem Spieß den Glauben zu beschützen“; sie müssen sich mit allen Mitteln wehren für ihre Freiheit, die Religion zu haben, zu der ihr Gewissen sie drängt, und auch ihren Untertanen die evangelische Predigt zu erhalten. — Was Philipp von den Wittenbergern schied, war besonders, daß Melanchthon, um den Zusammenhang mit der alten Kirche nicht zu verlieren, die Zwinglianer von sich stieß, während Ph. sich seit 1528 mit ihnen und allen Glaubensgenossen verbunden wußte, wogegen er mit der alten Kirche keine Fühlung suchte, die seinen Glauben verdammt. Im Gegensatz zu Kurpfälzen vertrat er, gegründet auf eine weitherzigere, jedoch evangelisch bleibende Theologie, eine behutsamere Haltung der Obrigkeiten gegenüber der Kirche (die Aufgabe der Fürsten ist nicht die der Bischöfe) und eine Handhabung der politischen Gewalt zugunsten des Evangeliums, neben der die sächsischen Versuche, sich auf Rechtsfäße zu stützen und Verhandlungen zu führen, nur scheinbar frömmere und weniger politisch waren. — 2. Der Landesherr und die Reformation in Hessen. Um seine Untertanen zu

Gehorsam und Arbeit, also zu christlicher Zucht zu führen, ernannte Ph. seit 1525 evangelische Prediger. In dem Bewußtsein, mit Ordnungen im besten Fall ein äußerlich christliches Leben schaffen zu können, setzte er doch alles daran, durch evangelische Wortverkündigung eine Versittlichung des Volkes zu erreichen: Ordnung und Rechtlichkeit sollten möglichst aus den von Gott in Zucht genommenen Gewissen erwachsen, die Rechtsordnung aus der Liebesordnung. So bestimmt er um seiner fürstlichen Pflicht willen für eine Reformation in diesem Sinn eintrat, hielt er sich zugleich (trotz Drängens der Prediger) zurück und wollte nur nachhelfen, wo es nicht anders und ihm nicht schnell genug ging. Wie seine Standesgenossen bemüht, eine einheitliche Landesherrschaft zu begründen, und darum auch nur ein Bekenntnis zu gestatten, beseitigte er doch nur den luth. Gottesdienst, duldete aber verschiedene evangelische Bekenntnisse. Während der Absolutismus anderer Territorien zur Errichtung von Konsistorien führte, beharrte Ph. auf synodaler Kirchenleitung und ließ die neuen kirchlichen Ordnungen im Namen der Prediger ausgehen. Daß er Männer wie Kraft, Campis, Eifermann, Schnepf, Bucer an den rechten Platz stellte, war ein Gewinn für das Land und kennzeichnet sein Gesch. Weil endlich evangelisches Verständnis einen besonderen heiligen geistlichen Stand nicht kennt, hat sich Ph. nur schwer entschlossen, der Kirche eine eigene rechtliche und finanzielle Stellung zu geben und sie vom Staat zu sondern. Überall doch genötigt, zu führen, wurde er, ohne es zu wollen, der Leiter der hessischen Reformation, die von Anfang an durch seinen Geist geprägt ist. 1526 begann er die planmäßige Reformation, gestützt auf Gutachten aus Wittenberg und kurlächssische Berichte über dortige Maßnahmen, vor allem auf Adam Kraß (1525 Hofprediger in Kassel) und anfänglich Lambert von Wignion, den er vom Speyrer Reichstag mitgebracht hatte. Ein Landtag in Sommerg, der die Stände mit Ph. im Willen zur Reformation einigte, verbunden mit einem Religionsgespräch, stimmte dem Entwurf einer Kirchenordnung zu. Diese enthält auch Bestimmungen über die Universität, die Ph. aus kirchlichen Mitteln in Marburg errichtete, das jetzt auch Sitz der Regierung und Mittelpunkt der kirchlichen Neuorganisation wurde. Den Gemeinden gab die Ordnung zahlreiche Regeln für einen Aufbau aus freier Selbstbetätigung, Gedanken, wie sie erst Calvin verwirklicht hat. Ph. ließ den Entwurf dann fallen auf Abtraten aus Wittenberg, nicht so viele Gesetze zu machen, und in der Erkenntnis, daß seine Hessen dafür noch nicht reif waren, sondern vor allem gute Prediger brauchten; deswegen ordnete er Visitationen (durch Kraft) an. Als zuverlässig galten ihm nur Lutheraner; zwinglisch gesinnte Prediger wies er aus, um nicht die Gewissen irrezuführen. Ja, er bat Luther, eine Schrift „gegen den neuen Irrsal“ ausgehen zu lassen. Als er sich aber von Zwingli evangelischem Willen überzeugt hatte, rief er 1529 seine Anhänger zurück, verbot das

Streiten von der Kanzel und veranlaßte die Kirchendienerordnung von 1531, welche beiderlei Lehre freigab. Dagegen trat Ph. gegen die Reste des alten Glaubens entschlossen auf: er zwang 1539 den Deutshorden zur Herausgabe der Elisabethreliquien, um dem Reliquienkult für immer ein Ende zu machen, und hat schon 1527, um einer einheitlichen evang. Lebensauffassung Bahn zu machen und zu einheitlichem Verständnis von der Verantwortung für das Ganze anzuleiten, die „Wertheiligkeit“ beseitigt, d. h. die Klöster aufgehoben. Deren Gut, das er für die Gesamtheit nutzbar zu machen gedachte, wurde (wie das der Kirchen) sorgfältig verzeichnet. In seinem auf sittliche Ordnung gerichteten Sinn bewies er wiederum für die Täufer besonderes Verständnis. Durch die Kirchenzucht wollte er ihre Bewegung eindämmen, da sie sehen mußten, daß auch die Kirche dies Ziel in Angriff nahm. Er suchte sie durch engeren Zusammenschluß der Gemeinden zu gewinnen und von ihren Irrtümern abzubringen. Blutiges Zugreifen hielt er auch deswegen für berechtigt, weil er den Katholiken nicht dazu Vorstoß leisten wollte, Evangelische unter dem Vorwand hinrichten zu lassen, sie seien Täufer; die Prediger sollten mit den Täufem reden und den eigenen Standpunkt ihnen begründen. Für diese schwierige Aufgabe berief er Ph. Bucer, dem es tatsächlich 1538 gelang, in einem Verhör die Täufer zu überzeugen und sie wieder als tätige Glieder in die Gemeinden einzuführen. Diese Auseinandersetzung brachte aber eine neue Kirchenordnung (1539), die etwas von dem strengen täuferischen Geist hat. Ph. gab hier die freiheitliche Eigenart seiner Kirche preis: sie wird nicht mehr allein durchs Wort erzogen, sondern auch durch eine in Ordnungen gefasste Kirchenzucht; die Aufrichtung des Kirchenbanns ohne Wirkung fürs bürgerliche Leben, also eines neuen Kirchenrechts, zerbrach das reformatorisch einheitliche Rechtsleben; eine staatliche Landeskirche entstand (bisher gab es nur Gemeinden) und Ph. wies ihr, weil er die Notwendigkeit erkannte, das Kirchengut zu. Trotzdem hat sein Reformationswerk feste Wurzel geschlagen: die Gemeinden hielten treu am Evangelium und haben das Interim standhaft abgelehnt. Und von hier aus hat sich die Reformation in ganz Westdeutschland bis nach Holland ausgebreitet, woran Ph. zum Teil aktiv beteiligt war, wie in Münster 1533, Köln, Gießheim, Göttingen, Wesel, Metz, Wolfenbüttel, auch Pfalz-Neuburg. — 3. Der evangelische Reichsfürst. Um gegen die altgläubigen Stände auftreten zu können, vereinbarte Ph. 1525 zu Friedewald und 1526 zu Gotha gemeinsames Vorgehen mit Kurachsen, und in Speyer wirkte er mit Erfolg auf den günstigen Reichstagsabschied hin. Indes war er Mitglied des Schwäbischen Bundes, der sich zu einer altgläubigen Organisation entwickelte. Durch sein Eintreten für Ulrich von Württemberg, den er bei sich aufnahm, in Gegensatz zum Bund geraten, wurde er 1527 vom Reichsregiment mit der Acht bedroht, falls er sich nicht von Ulrich trenne. Da er die geistlichen

Fürstentümer für überlebt hielt und die altgläubigen Fürsten dahin bringen wollte, die evangelische Predigt in ihren Ländern zu gestatten, entschloß er sich, Mainz und Würzburg anzugreifen, falls ihn Mord und Angriff trafe. In dieser Stimmung ließ er sich von Pad (f. Pad'sche Fädel) täuschen und zum Angriff verleiten, womit er Kur-sachsen dauernd mißtrauisch machte und den engeren Zusammenschluß der Altgläubigen verschuldete. Trotz seinen Bemühungen um evangelisch gesinnte Staaten wie Dänemark und Siebenbürgen konnte er dem Kaiser keinen großen Bund entgegenstellen, da England abseits stand und die andern großen Staaten bei der alten Kirche blieben. Als auf dem Speyrer Reichstag 1529 die Evangelischen in der Minderheit waren und ihre Lage sich beständig verschlechterte, fand Ph. die evang. Städte, an deren kapitalkräftiger Mithilfe ihm viel lag, und die evangelischen Herren bereit zu dem lang angestrebten B u n d, wobei Ph. die Möglichkeit ohne Furcht ins Auge faßte, daß die andere Seite einen Religionskrieg entseffelte („Wir wollen ihnen auf einen Tag Schlagens genug geben“). Ebenso hat er die P r o t e s t a n t e n durchgesetzt und sich daneben bemüht, durch ein Religionsgespräch die Einigung zwischen Luther und Zwingli herbeizuführen, die für ein Bündnis mit der Schweiz notwendig erschien, ihm aber vor allem wegen der Gemeinschaft aller Evangelischen wichtig war. Da die kath. Partei die Uneinigkeit der Evangelischen in der Abendmahllehre benutzen wollte, um sie zu spalten, Zwingli zu vernichten und Luther für die alte Kirche zurückzugewinnen, sah Ph. in der Einigung eine Lebensfrage der Reformation. Als Melancthon den Plan für Speyer durchkreuzte, lud Ph. nach M a r b u r g ein, wo die Verhandlungen durch die vorangehenden in Schwabach (f. Schwabacher Artikel) besonders erschwert waren (f. Marburger Religionsgespräch). Es kam darauf an, ob Wittenberger und Zürcher glaubten, die Einigung an die Zustimmung zu Lehrensätzen über Christi Leib und Blut in Brot und Wein binden zu müssen, oder ob sie (was Ph. begehrte) bereit waren, so, wie sich beide nur ans Wort Jesu halten wollten, sich auch gemeinsam von Christus an seinen Tisch laden zu lassen. Der Widerstand Luthers, der sich nicht aus den griechischen Anschauungsformen zu lösen vermochte, vereitelte Ph.s Absicht. Daß die Theologie trotz der seither gewonnenen praktischen Gemeinschaft im Glauben auf jene Formeln bis heute versteift blieb, zeigt, wie notwendig war, was Ph. unternahm. Wie wenig der Kaiser in der Lage war, die bleibende Spaltung zu nützen, erkannte nur Ph. Als Karl in A u g s b u r g 1530 die evangelischen Fürsten rauh anfuhr, führte Ph. allein die Verteidigung, aber so, daß dem Kaiser das Blut ins Gesicht stieg. Ph. wirkte auch auf maßvolle Bekenntnisformeln hin, welche die Oberländer nicht zurückstießen, erkannte aber die Fruchtlosigkeit der Verhandlungen mit den Altgläubigen. Gegen Karls Befehl verließ er den Reichstag („Gott ist auf unserer Seiten; wer sich gern fürchten will, der fürcht sich!“) und stimmte dadurch den Kaiser mehr

zur Nachgiebigkeit. Kurz darauf erreichte er den Abschluß des Schmalkaldener Bündnisses und die Aufnahme der Städte darein, während durch Zwinglis Tod eine Aufnahme der Schweizer wegfiel. Nun konnte Ph. den Schwäbischen Bund sprengen. Gestützt auf Frankreich (Zusammenkunft mit König Franz in Bar-le-Duc; finanzielle Hilfe) und auf Bayerns Neutralität führte er gegen Kur-sachsens Einspruch 1534 Herzog Ulrich nach Württemberg zurück und sandte ihm für die Reformation seines Landes Schnepf und Osiander zu. Freilich stützte nur die Kraft eines kleinen Landes diese europäische Stellung Ph.s; daher erreichte er trotz habsburgischer Bemühungen, ihn zu gewinnen, 1535 in Wien nur Vertrostungen auf ernsthafte Vergleichsverhandlungen bzw. auf ein Nationalkonzil. Dafür festigte er den Schmalkaldischen Bund durch die Wittenberger Konfödie 1536, welche die Oberländer mit umfaßte. Dann aber hat er seine Stellung selbst untergraben. — 4. N e b e n e h e u n d A u s g a n g. Jahrelang hatte Ph. es mit steigender Spannung ertragen, daß er seine Untertanen zu erziehen suchte, während ihm in seinem persönlichen Leben die Selbstüberwindung nicht gelingen wollte. Festige S i n n l i c h k e i t, die durch seine Frau nicht befriedigt war, bereitete ihm mehr Not als andern Fürsten. Denn er sah nicht erlaubte fürstliche Passion darin, wenn er ihr nachgab, oder menschliche Schwäche, für welche die Kirche Nachsicht schaffen werde, sondern sein Gewissen litt immer mehr. Schon 1525 hatte er sich vom Abendmahl ausgeschlossen. Weil er jetzt zu einem guten Gewissen kommen und sich mit Recht einen Christen wolte nennen dürfen, verfolgte er den Plan, mit Hilfe einer Nebenehe in ein christliches Eheleben zurückzukehren. Dies Ziel nahm ihn so gefangen, daß er blind dafür wurde, wie er damit andere belastete, welche diesen Weg nicht gehen konnten, daß er vergaß, was die rechtlichen Folgen sein mußten, ohne daß seine Freunde ihn dagegen schützen konnten, und vor allem, daß er mißachtete, was für einen Schaden er damit dem Ansehen der Reformation zufügte. Da Bucer sich einbildete, Weigerung könnte Ph. zum Abfall von der Reformation treiben, drängte er in Wittenberg auf Zustimmung. Luther, der Ph.s Gewissen retten wollte und eine heimliche Fürstenehe wie die Friedrichs des Weisen im Auge hatte, und Melancthon, der wie Ph. an alttestamentliche Vorgänge dachte, ließen sich gegen ihre Überzeugung zu einem Weichtrat drängen, der Ph. empfahl, im äußersten Fall eine geheime Nebenehe zu schließen. So heiratete er 1540 Margarete von der Saal, ließ es aber absichtlich bekannt werden. Der Kaiser, der sich um das Privatleben der Fürsten nicht kümmerte, selbst auch uneheliche Kinder hatte, schritt gegen Ph.s ernstgemeinten Versuch ein, sein Leben zu ordnen, weil die Nebenehe das Reichsrecht verletzte, war aber zu klug, nicht Vorteil daraus zu ziehen. Er trieb es nicht zu einer Verurteilung, die Ph. Freunde machen mußte, sondern versprach ihm 1541 im V e r t r a g v o n R e g e n s b u r g, Nebenehe und Untreue zu verzeihen, ihn auch nicht

einzelnen wegen der Religion zu bekriegen, wogegen sich Ph. verpflichtete, keinen Bund mit Kleve oder dem Ausland zu schließen, und auch den Schmalkaldischen Bund daran zu hindern. Freilich trat Ph. bei den gleichzeitigen Vergleichsverhandlungen gegen jede Schmälierung des evang. Bekenntnisses (selbst gegen Buzer) auf und hat in den folgenden Jahren eifrig die Ausbreitung der Reformation gefördert (s. o.). Allein eine starke Stellung gegen den Kaiser zu halten, dazu wäre nur er der Mann gewesen. Da er sich selbst lahmlegte, erlag Kleve, und Karl konnte mit der auf Ph. Veranlassung gegen die Türken bewilligten Kriegshilfe der Schmalkaldener Frankreich zu einem Frieden zwingen, der ihm erlaubte, gegen sie zu ziehen. Da Ph. seine Bundesgenossen nicht bewegen konnte, den Kaiser anzugreifen, solange sie überlegen waren, scheiterte der Krieg in Oberdeutschland; Ph. zog heim und ließ Moritz von Sachsen zwischen sich und dem Kaiser vermitteln. Als aber Sachsen unterlag, hat er sich, ohne selber besiegt zu sein, in Halle dem Kaiser ergeben, wurde gefangen gesetzt und zuletzt (bis 1552) in Mecheln festgehalten, zeitweise demütigend behandelt. Vorübergehend nahm er sogar das Interim an, in der Meinung, es sei nicht unevangelisch, konnte es aber in Hessen nicht durchsetzen. — Seit dem Donaufeldzug scheint seine Kraft gebrochen, doch stellte sich nach seiner Rückkehr wieder etwas von der alten Tatkraft ein. 1556 setzte er sich für die Reformation in Polen durch Johannes von Lasco ein. In Deutschland suchte er der neuen konfessionellen Zersetzung vergeblich zu wehren, seitdem Calvins Wirken die theologischen Fronten veränderte. Ph. meinte, alle deutschen und schweizerischen Theologen, die dem Papst abgesagt hatten, um die Schrift zu einer Generalsynode versammeln zu können, damit sie sich im gemeinsamen Kern eines Bekenntnisses einten. Allein die Theologie ging ihre eigenen Wege, bemüht um weite Formeln, in die jeder seine Anschauung hineinlegen konnte. Ph.s Auftreten gegen die Engherzigkeit Johann Friedrichs von Sachsen auf dem Raumburger Fürstentag 1561 half nichts. Auch konnte er niemand zu einer wirksamen militärischen Unterstützung der Hugonotten bewegen; nur heftige Truppen halfen ihnen bei Drenk 1562. Niemand erkannte so wie er, wie bedrohlich die Gegenreformation sich erhob. Ihr eine internationale politische Allianz der evangelischen Staaten entgegenzustellen, war Ph.s letzter großer Plan. — Lit.: W. Sohm, Territorium und Reformation in der Hess. Geschichte, 1526–1555, 1915. S. D.

3) Ph. II., König von Spanien, 1556–1598. Geb. 1527 als Sohn Karls V. und der Isabella von Portugal, wurde er von seinem Vater schon früh in die Politik eingeführt und 1540 mit Mailand, 1543 mit der Regierung Spaniens betraut. Karls Bemühungen, ihm die Kaiserkrone zu verschaffen, scheiterten am Widerstand Ferdinands und der deutschen Fürsten. 1543 vermählte er sich mit seiner Base Maria von Portugal (Mutter des Don Carlos); nach ihrem frühen Tod schloß er 1554 eine zweite Ehe mit Maria von England; diese Heirat

war der Gegenzug Karls V. gegen die Niederlage von 1552, aber Maria starb 1558 kinderlos. Den vom Vater übernommenen Kampf gegen Frankreich führte Ph. mit Glück durch; der Friede von Cateau-Cambrésis 1559 sicherte ihm den Besitz der Niederlande, der Freigravität und Mailands; damit war Frankreich umklammert. In Italien besaß er außerdem Neapel, Sizilien, Sardinien; die meisten italienischen Staaten standen unter seinem Einfluß. Dazu kamen die reichen überseeischen Ländereien. Ph. war durchaus Absolutist, er behielt sich selbst alle Entscheidungen vor; menschliche wie staatsmännische Größe fehlte ihm, er war schwunglos, verschlossen, starr, langsam in seinen Entschlüssen, jedoch unermüdlich und pflichtgetreu in seiner Arbeit, zäh, streng kirchlich und von dem fanatischen Willen erfüllt, den Katholizismus zum Sieg zu führen. Seit 1555 mußte der Papst statt in dem Kaiser in dem König von Spanien den advocatus ecclesiae sehen; Ph. fühlte sich von Anfang an als solcher. Er verkörperte die Gegenreformation (s. d.), aber religiöses und spanisches Interesse verschmolzen zur Einheit: im Dienst der kirchlichen Idee erstrebte er die Vorherrschaft Spaniens. Die traditionelle Abwehr des Islams führte er weiter (1571 errang Don Juan d'Austria den glänzenden Seesieg bei Lepanto), aber seine Lebensaufgabe sah er in der Vernichtung des Protestantismus. So ging er in Spanien rücksichtslos mit Hilfe der Inquisition gegen alle Feinde der Kirche vor, erstickte die spärlichen protestantischen Regungen, führte einen Vernichtungskrieg gegen die Moriskos (die christlichen Nachkommen der Mauren) und vertrieb die Juden. In den Niederlanden stieß sein Absolutismus mit dem freiheitlichen Geist der Stände zusammen, aber die politische Bewegung wurde rasch zu einer religiösen; gegen sie führte Herzog Alba sein blutiges Schreckensregiment. Dadurch wurde der Protestantismus in den südlichen Provinzen vernichtet, aber es gelang Wilhelm von Oranien, die nördlichen, calvinistischen, vom spanischen Reich loszureißen (1579). Im Zusammenhang mit dem niederländischen Krieg half Ph. bei der Unterdrückung der französischen Hugonotten, hatte an der Vereitelung der reformatorischen Bestrebungen des Kölner Erzbischofs Gebhard (1584) wesentlichen Anteil, stand mit Maria Stuart in Verbindung. Die Erwerbung Portugals (1580) brachte ihm einen wichtigen Machtzuwachs, aber als der Krieg mit England ausbrach, wurde die spanische Armada vernichtet (1588), und auch sein Versuch, die Thronbesteigung Heinrichs IV. in Frankreich zu verhindern, scheiterte. So führte die Überspannung der politischen Ziele zu einem Mißerfolg, aber auch im Innern hatte Ph.s einseitige Politik eine Schwächung der wirtschaftlichen Kraft zur Folge; trotz hoher Steuerlast wurden mehrere Staatsbankrotte nötig. Spaniens Niedergang hatte begonnen. Der Tod des schwachsinnigen Don Carlos (1568) kann dem Vater Ph. nicht zur Last gelegt werden. U. Z.

Philipp. Kirchner fürsten. 1) Ph., Bischof von Speyer, 1481–1552. Schwager von Franz von Sickingen, für dessen Geschichte die von Ph.

verfaßte „Hersheimer Chronik“ recht wichtig ist, seit 1529 Bischof von Speher, vermochte Ph. in seiner zaghaften, milden Art trotz persönlicher Ehrenhaftigkeit den ärgerlichen Wandel seiner Geistlichkeit nicht zu bessern; ebenso gelang es ihm auch nicht, der Reformation in Speher Einhalt zu tun, deren Fortschritte auch durch das Interim nicht mehr aufgehalten werden konnten.

2) Ph., Christoph, von Sötern, Bischof von Speher und Erzbischof von Trier, 1567—1652. Ein gewalttätiger, ehrgeiziger, von Leidenschaftlichstem Egoismus erfüllter Mann, dem jedes Mittel recht war, seine Macht zu vergrößern und sich an seinen Feinden zu rächen, war er erst eifriger Agitator für die kath. Liga und wurde dann 1610 Bischof von Speher, wo er durch Gründung der Festung Philippsburg militärisch, durch bessere Verwaltung der bischöflichen Güter ökonomisch sich und den Katholizismus zu befestigen mußte und nach dem Sieg Tillys alle früher zu Speher gehörigen Teile der Pfalz besetzte und mit Gewalt katholisch machte. 1623 wurde er Erzbischof und Kurfürst von Trier, wo er dieselbe Restaurationspolitik fortzusetzen suchte. Die Mittel dazu sollten ihm die Einkünfte des Stiftes St. Maximin bei Trier geben, dessen Widerstand er in allen Instanzen und schließlich mit Gewalt brach. Die protestantischen Besitzungen Limburg und Blieskastel wurden 1624 und 1626 mit Gewalt katholisch gemacht. Aber wegen der Aufbringung der Geldmittel kam er in Streit mit seinem Domkapitel und den Ständen seines Landes, und damit begann ein 20jähriger, namenlos erbitterter Kampf. Seine Feinde, unter denen er die Hausmann und Metternich am bittersten haßte, nahmen die Hilfe der Spanier, der Erzbischof die der Liga und dann auch in landesverräterischer Weise die Frankreichs in Anspruch. Er stellte sein Land unter französischen Schutz, übergab den Franzosen den Ehrenbreitstein und Philippsburg und schloß einen Neutralitätsvertrag mit Schweden. Mit Franzosen und Schweden eroberte Ph. sein Land 1633, in dem er sich nicht mehr hatte behaupten können, und tat sein Domkapitel in Bann. Aber nach der Schlacht bei Nördlingen siegten auch hier die Spanier und nahmen ihn 1635 bei einem Überfall in Trier gefangen. Nach zehnjähriger Gefangenschaft vom Kaiser wieder freigelassen und in sein Amt eingesetzt, tat er sogleich sein Domkapitel wieder in den Bann, verband sich aufs neue mit Frankreich und ließ Xuzenne Trier besetzen. Noch bis 1650 gab es infolgedessen Krieg in seinem Erzbistum. Der westfälische Friede beraubte ihn der meisten seiner Restaurationsfolge, und auch seinen persönlichen Feinden im Kapitel gegenüber erreichte er schließlich nichts. Voll Ärger über sein durch eigene Schuld verfehltes Leben starb er in hohem Alter. Zeitgenossen haben ihn mit Racheleien und Wallenstein auf gleiche Stufe gestellt.

Philippi. 1) Ph., Friedrich Adolph, 1809-1882, ev. Theologe. Geb. in Berlin, wurde er 1841 Professor in Dorpat, 1852 in Moskau. Ph. war der Sohn eines jüdischen Kaufmanns, kam schon in jungen Jahren zur Überzeugung von der Wahrheit des

Christentums, trat aber aus Rücksicht auf seine Eltern erst später, 1829, zum christlichen Glauben über. Er studierte erst Philologie, dann im Anschluß an Hengstenberg Theologie und vertrat dann als Theologe den ausgeprägtesten lutherischen Konfessionalismus (s. Konfessionelle Theologie). Er kämpfte gegen das Herrnhutertum wie gegen Baumgartens Theologie und Hofmanns (s. d.) Versöhnungslehre. In Hofmanns „Schriftbeweis“ sieht er „eine subjektivistische Umsehung der objektiven biblisch-kirchlichen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre“ (Vorrede zur 2. Aufl. des Römerbriefkommentars). Die Quelle der christlichen Dogmatik ist für ihn die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft des dogmatisierenden „Subjekts“ (Kirchliche Glaubenslehre I S. 86), dem aber als einzelner der „Glaubensbesitz nur zugeführt wird durch die offenbarungsgläubige Gemeinschaft, in der er sich befindet“ (89); diese ihrerseits ist wieder angewiesen auf die S. Schrift als Richtschnur und Norm der christlichen Wahrheitserkenntnis (93). Von diesen drei Prinzipien scheint allerdings das zweite, die Lehre der Kirche, für Ph. die eigentlich entscheidende Bedeutung zu haben. — Wichtige Schriften: Kommentar zum Römerbrief 1848—1850 (1896⁴); Kirchl. Glaubenslehre, 6 Bde., 1854-1879 (1883-1890⁷). — Lit.: AC. XV, 316 ff.; L. Schulze, F. A. Ph., 1883.

2) Ph., Fritz, evang. Theologe und Dichter. Geb. 1869 in Wiesbaden, hat er aus starkem Erleben heraus (als Seelforger, besonders als Zuchthauspfarrer in Diez a. d. Lahn) Werke geschaffen, die bleibenden Wert behalten werden, so unter seinen epischen Dichtungen die Zuchthausromane „Adam Notmann“ (1906), „Auf der Insel“ (1910) und besonders „Wendelin Wolf“ (1917), und die pastoralen Bekenntnisbücher „Vom Pfarrer M. Hirsekorn und seinen Leuten“ (1924) und „Pfarrer Hirsekorns Zuchthausbrüder“ (1925). Unter den dramatischen Werken sei nur Jeremia (1924⁸) genannt. In seinen lyrischen Gedichten atmet eine tiefe Zuerlichkeit und Anfrichtigkeit (vgl. z. B. „Wich aber richtete die Nacht“). — Lit.: W. Knevels, F. Ph. als religiöser Dichter, 1929.

3) Ph., Jakobus, um 1435 bis nach 1500. Geb. bei Freiburg i. B., wurde er Magister der Theologie in Basel und Leutpriester an St. Peter. Seine Berühmtheit erlangte er durch sein Hauptwerk: Reformatorium vitae clericorum (1494), ein Zeitdokument ersten Ranges für die damaligen Klagen über den Verfall der Kirche und die Sehnsucht nach gründlicher Reform, ein Spiegelbild besonders des verderbten Lebens der Kleriker, ein einziger großer Rotschrei nach Reformation, dem aber die Erkenntnis noch fehlt, daß nur die Predigt von der freien Gnade Gottes eine Erneuerung bringen könne. Ein Bruder von ihm, Ludwig Ph., lebte seit 1472 in Zwolle bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben als Prokurator und Rektor derselben; ganz eines Geistes mit ihm, hat dieser Bruder ihn in seinen Reformgedanken bestärkt.

Philippinen (genannt nach Philipp II. von Spanien) heißt eine Inselgruppe des malaiischen Ar-

hipels, die auf 297 905 qkm (1932) 12,59 Millionen Einw., hauptsächlich die malaischen Filipinos, umfaßt, zu denen noch eingewanderte Japanen, Malaien, Chinesen kommen. Die Hauptstadt ist Manila. Die Inseln, 1521 entdeckt, waren seit 1569 in spanischem Besitz. 1896 erhob sich ein Aufstand gegen die spanischen Herren, in dessen Verlauf die USA. eingriffen und die Inseln seit 1898 völlig beherrschten. Die politischen Verhältnisse sind noch ungeklärt. Januar 1933 hat das amerikanische Parlament mit Zweidrittelmehrheit die Unabhängigkeit der Ph. für 1940 beschlossen, wobei aber die Flottenstützpunkte im Besitz der USA. bleiben sollten. Wirtschaftlich, auch kulturell haben sich die Ph. unter amerikanischer Verwaltung ausgezeichnet entwickelt. — Die katholische Kirche, welche mit etwa 9 Millionen Christen in dieser Weltgegend festen Boden hatte, ist durch die Erschütterung der spanischen Herrschaft hart betroffen worden. Der vorherige Bund zwischen Staat und Kirche wurde gelöst. Bitter war die Entziehung des Unterhalts der Priester, der Verlust großer Klostergüter, welche die neue Regierung aufkaufte, die Ablösung des einst von Mönchen geleiteten Schulwesens durch die amerikanischen (religionslosen) Schulen, die nur ganz wenig Zeit für Religionsunterricht bereitstellten. Die kirchliche Umstellung hat eine Vermehrung der Bistümer von früher 5 auf heute 9 gebracht. Ihre Inhaber sind nicht mehr Spanier, sondern Amerikaner und Filipinos. Zu den alten spanischen Mönchsorden wurden auch andere Kongregationen hereingezogen, z. B. die deutschen Stepler. Das kath. Christentum, das schon vorher recht äußerlich gewesen war, hat eine Probe ohnegleichen zu bestehen. — Die evangelische Mission hat erst mit der Besitzergreifung der Ph. durch USA. eingesetzt. Alle wichtigeren amerikanischen Kirchengemeinschaften hatte der presbyterianische Missionssekretär Arthur Brown schon 1898 zu einer Verteilung der Arbeitsfelder in dem neuen Gebiet eingeladen, worauf die Arbeit einsetzte: seitens der Bischoflichen Methodisten und Presbyterianer 1899, der Baptisten 1900, der Protestantisch-Episkopalen, der vereinigten Brüder und der Disciples 1901, seitens des amerikanischen Boards 1902. Insgesamt arbeiteten 1925 sechzehn fast nur amerikanische Kirchen und Gesellschaften mit 287 Missionaren. Die protestantischen Gemeinden zählen heute etwa 150 000 Glieder. Zur Heranbildung eines tüchtigen Pfarrstandes haben die größeren Missionen in Manila ein Union Theological Seminary gegründet. Außer Schularbeit und ärztlicher Mission verdient besonders der Eifer, mit dem die Bibelübersetzung und -verbreitung angegriffen wurde, Erwähnung. Während in der spanischen Zeit überhaupt keine Übersetzung in eine der vielen Landesprachen (34 Sprachen, etwa 75 Dialekte) gefertigt worden war, gibt es heute eine ganze Reihe Übersetzungen, auch ist die spanische und englische Bibel eingebürgert. Seit 1929 besteht ein „Philippinischer Nationaler Christenrat“; seit demselben Jahr sind die presbyterianischen, kongregationalistischen und Vereinigten Brüdergemein-

den zu einer „Vereinigten Kirche Christi auf den Philippinen“ zusammengeschlossen. F. R.

Philippiner = Dratorianer s. Meri.

Philippismus heißt seit den Tagen des Flacius die von Luther abweichende Lehre Philipp Melancthon's (s. d.) und seiner Schüler, vor allem über das Verhältnis des menschlichen Willens zur Rechtfertigung und über das Abendmahl. Schon in der Ausgabe der Loci von 1535 hatte Melancthon als Anknüpfungspunkt für die göttliche Gnade den gegen seine Schwäche kämpfenden Willen bezeichnet und 1540 in der Variata die lutherische Abendmahlslehre nach seiner Auffassung erweitert. Luther duldete es aus Achtung vor dem gelehrten, jeder Streiterei ausweichenden Freund, ahnte aber, daß es nach seinem Tode zum Streit kommen müsse. Melancthon's Verhalten im Leipziger Interim trieb die Gnesiolutheraner Flacius und Amsdorf zum Widerspruch. Es kam zu vier großen Auseinandersetzungen. Heftige Reden verbitterten auf beiden Seiten. Im adiaphoristischen Streit (s. d.) erkannte Melancthon, daß es in casu confessionis kein Mittelbing geben kann, aber auf dem Wormser Religionsgespräch verlegte Flacius mit seiner fürmischen Rechthaberei Melancthon und machte den Zwiespalt zwischen den Evangelischen offenkundig. Im majoritischen Streit (s. Major) kämpften Melancthon und Menius für die Notwendigkeit guter Werke und des neuen Gehorsams, während die Gegner das sola fide ganz sichergestellt wissen wollten. Im antinomistischen (s. Antinomismus) Streit ging es um den tertius usus legis, im synergistischen (s. d.) betonte Joh. Pfeffinger die Bedeutung des freien Willens, den Flacius und Amsdorf für völlig unfähig zum Heil erklärten. Die Frage nach der sittlichen Erneuerung wurde von beiden Seiten nicht in voller Tiefe erkannt; beide gingen in der Bekämpfung der Lehre M. Osianders zusammen, der die effektive Rechtfertigungslehre vertrat. — Besonders heftig wurde der Streit, als die Abendmahlsfrage neu verhandelt wurde. Im Kampf gegen Westphal hatte sich Calvin auf Melancthon berufen, dieser aber schwieg und entzog sich dem Streit. So entstand der Verdacht des R h p t o c a l v i n i s m u s, der Übereinstimmung der calvinischen und der melancthonischen Abendmahlslehre. — Den deutschen Fürsten lag alles an der Einheit der Evangelischen. Aber die Rivalität zwischen dem ernestinischen und albertinischen Sachsen und zwischen den Universitäten Jena und Wittenberg wirkte mit an der Verschärfung der Gegensätze. Melancthon wurde der Rabies theologorum durch den Tod enthoben, nachdem die Jener im Weimarer Konstitutionsbuch 1559 und der in dem Corpus doctrinae Philippicum oder Miscanicum die Gegensätze festgelegt hatten, während die von Brenz vertratene Ubiquitätslehre von Melancthon als „Sechinger Latein“ zurückgewiesen worden war. Die Führung der Philippisten übernahm Melancthon's Schwiegersohn, der kurfürstlich sächsisch-leibarzt R a s p a r B e u c e r (s. d.). Flacius mußte aus Jena weichen, als er sich zu der Behauptung hinreißen ließ, die Erbsünde gehöre seit Adams

Fall zur Substanz des Menschen. Der Weg schien frei für den Ph. Aber Kurfürst August wurde 1574 endlich aufmerksam, daß die Philippisten ein unehrliches Spiel mit ihm trieben, indem sie den ganz lutherisch gesinnten Kurfürsten täuschten über den wahren Sinn ihrer der calvinischen nahe-kommenden Abendmahlslehre. Von den Wortführern unterschrieben die Wittenberger Professoren Pezel, Cruciger, Möller und Wibebram im Gefängnis ein ihnen aufgezwungenes Bekenntnis, die Zörgauer Artikel mit der manducatio oralis, und wurden dann des Landes verwiesen; an den Mißhandlungen starben in der Haft der Kanzler Eracob und der Pirnaer Superintendent Stöfel, während Peucer und der Hosprediger Schütz über zwölf Jahre gefangen lagen ohne Abendmahl und Bibel. Die philippistisch gesinnten Kirchen in Anhalt, Bremen, Hessen gingen zum Calvinismus über. In den meisten deutschen Kirchen setzte sich in der Konfessionsformel ein den Calvinismus und den Ph. ablehnendes Luthertum durch. 1586—1591 kam der Ph. in Kursachsen noch einmal kurz unter Kurfürst Christian I. und seinem Kanzler Nik. Crell (s. d.) zur Geltung. Der Ph. war nie volkstümlich und hatte im Vergleich mit dem Calvinismus und dem eigentlichen Luthertum keine kraftvollen Schriftsteller.

Philippus. 1) Obbe (oder Ubbö), † 1568, und 2) Dirk († 1559), taufgeschnittes Brüderpaar. Aus Zeenwarden stammend, entfalteten beide in Norddeutschland bis Preußen hin eine große Wirksamkeit; 1537 ist Dirk in Hamburg, Obbe in Rostock, wo er „Bischof“ war. Im Unterschied zu der lutherisch-katholischen Fäuferei in Münster waren die Brüder und ihr Anhang („Ubboniten“) von gemäßigter Richtung. Obbe Ph. war es, der 1536 den kath. Priester Menno Simons (s. d.) gewann und zum Bischof weihte; später geriet er in quälende Zweifel über die Gültigkeit seiner eigenen Priesterweihe, ohne jedoch zum Katholizismus zurückzukehren.

3) Ph., Wilhelm, 1859—1933. Geb. als Pfarrerssohn in Opherside bei Holzwickede, wurde er nach der Gymnasial- und Studienzeit 1882 Oberhelfer im Rauhen Haus in Hamburg, 1884 Hilfsprediger in Greifswald, 1886 Inspektor der Berliner Stadtmission unter Stöckers Führung, 1890 Vereinsgeistlicher beim Evang. Verein für kirchliche Zwecke. 1892—1912 leitete er das Evang. Johannesstift, und während dieses Direktorats die Überführung von Böhsensee und den Neubau in Spandau (1907—1910). 1913—1921 war er der Herausgeber der „Reformation“. 1917 übernahm er die Leitung der Berliner Stadtmission, welche er bis zu seinem Tod innehatte. Eine geborene Kämpfernatur, hat er sich ebenso gegen jede Abschwächung oder Fälschung des biblischen Evangeliums, wie gegen kirchliche Notstände, gegen menschliches Elend, gegen die Gleichgültigkeit in sittlichen Fragen und gegen die Unduldsamkeit der Gottlosen eingesetzt. — Von ihm stammt die Schrift: Erinnerungen an D. Stöcker, 1928.

Philippus. 1) Ph., der Apostel, s. Bibellx. 2) Ph., der Evangelist, s. Bibellx.

3) Ph. Arabis, römischer Kaiser, 244—249, kam in den Ruf eines christlichen Kaisers (so bei Hieronymus). Nach Eusebius hätte er einmal am christlichen Osterfest teilnehmen wollen, aber, „so sagt man“, fügt er vorsichtig hinzu. Die geschichtliche Wahrheit aber ist, wie schon die Münzen des Kaisers Ph. beweisen, darauf Jupiter, Mars und Apollo verherrlicht werden, daß er aus der römischen Tradition nicht heraustrat, daß er aber ein ausnehmend christenfreundlicher, nicht nur toleranter Kaiser war. Bemerkenswert ist auch sein Verbot der Prostitution von Knaben. Aubé sagt in seinem Werk „Les chrétiens dans l'empire romain“ vorsichtig: „Le prince était chrétien comme homme, non comme empereur.“ „Die Zeiten waren noch nicht reif für ein Mäitänder Edikt.“

4) Ph., Papst 768, in den Kämpfen zwischen der langobardischen und der fränkischen Partei von der ersteren auf den päpstlichen Stuhl erhobener Mönch, der noch am gleichen Tag wieder aus dem Amt weichen mußte. P. Metzger.

Philippusakten stellen eine der apokryphen Apostelgeschichten dar. In griechischer Sprache sind nur noch Bruchstücke der Ph. vorhanden; sie liegen außerdem in lateinischer, syrischer, äthiopischer und koptischer Sprache vor. Im Mittelpunkt steht der Apostel Philippus, mit dem aber der Evangelist (Apg. 8, 26 ff.) zusammengekommen wurde. Die erste namentliche Anführung der Ph. findet sich im Decretum Gelasianum (Ende des 5. Jahrh.s). Die Entstehungszeit ist umstritten.

Philo. 1) Ph., von Alexandria, etwa 20 v. Chr. bis 50 n. Chr. Von seinem Leben ist nur (aus seinem Bericht „de legatione ad Cajum“) bekannt, daß er im Jahr 40 n. Chr. mit einer Abordnung der Juden von Alexandria in Rom war, um gegen die Judenverfolgungen in Alexandria Beschwerde zu führen. Seine zahlreichen Schriften zeigen ihn als den hervorragenden Vertreter der jüdisch-hellenistischen Bildung: er will dem Juden den Zugang zur griechischen Bildung erschließen und dabei doch im jüdischen Gottesglauben und Gesetz bleiben; er will dem Griechen den Zugang zum alttest. Gottesglauben öffnen und dabei doch die freie griechische Bildung wahren. Dem dienen seine Hauptwerke: „Allegorische Erklärung der heiligen Gesetze“ (Erklärung von 1. Mose mit zahlreichen Einzelabhandlungen); „Fragen und Antworten“ (zu 1. und 2. Mose); daneben philosophische Schriften („Über die Vorsehung“, „Über die Ewigkeit der Welt“); Gesamtausgabe der griech. Schriften (Philonis opera) von L. Cohn, Wendland und H. Leisegang, 8 Bde., 1896—1930; der armenisch erhaltenen von F. C. Conybeare, 1892; deutsch von L. Cohn und F. Heinemann („Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur“, bis 1929 5 Bde.). — Philos. Gedankenwelt ist freilich mehr griechisch als jüdisch; er will zwar gegenüber der schließlich auf Selbstvergötterung des Menschengesistes hinauslaufenden griechischen idealistischen Philosophie die alttest. Gebundenheit an den lebendigen Gott vertreten; aber dieser wird ihm doch immer mehr zur Abstraktion: der über alle Eigenschaften Erhabene,

„der Seiende“ oder auch „das Seiende“. Da Gott weit von der Welt getrennt ist, braucht es eine Vermittlung zwischen Gott und Welt; hier findet Ph. den stoischen Begriff des „Logos“, des geistigen Sinnes der Welt, der als der „ältere Sohn Gottes“ bei ihm bleibt. Aus dem Logos gehen die einzelnen Logoi, Kräfte (biblisch: Engel) hervor; der „jüngere Sohn Gottes“ ist dann die materielle Welt, die Gott mit der „Weisheit“ (die dem „Geist“ von 1. Mose 1, 1 entspricht) zeugte. — Auch im Menschen ist die Spaltung von Geist und Materie; so muß der göttliche Geist die Seele befruchten, daß sie das geistliche Wissen gebiert; dann strömen die vier (antiken) Tugenden (die mit den vier Paradiesesströmen verglichen werden) in sie ein. Schließlich gelangt der Mensch freilich zu Gott nicht auf dem platonischen Weg des Denkens, aber auch nicht auf dem biblischen Weg des Hörens und Gehorchens, sondern auf dem des mystischen Schauens in der Ekstase. — Diese teils aus Plato und der Stoa, teils von den Neupythagoräern und der griech.-orientalischen Gnosis stammenden Gedanken findet Ph. im A. T. niedergelegt, an welches er sich gebunden fühlt. Dazu gilt es nun die Kunst der allegorischen Erklärung anzuwenden (mit der auch die griechischen Philosophen ihre Gedanken in die griechische Volksreligion hineindeuteten), um hinter allem Äußeren einen tieferen Sinn zu finden; so gewinnt Ph. z. B. allen Opferbestimmungen usw. eine geheime Bedeutung ab, was freilich nicht ohne Künstelei abgeht. Inwieweit er mit dieser Methode Vorgänger im Judentum hatte (Aristobul?), ist nicht ganz deutlich. Aber seine Wirkung ist auf jeden Fall bedeutend gewesen. Das palästinensische Judentum hat zwar offenbar gespürt, daß hier etwas Fremdes eingetragen wurde; denn im Judentum siegte nicht die philonische Verbindung von Frömmigkeit und Philosophie, sondern der starr sich abschließende pharisäische Rabbinismus. Dagegen fand Ph. Nachfolger, als das Christentum ins Griechentum einbrang. Das ist noch nicht der Fall im A. T. selbst; das zeigen alle einschlägigen Artikel in Mittels Theologischem Wörterbuch, wo trotz mancher Berührung im Wortschatz doch immer wieder der Unterschied in der geistigen Art fargelegt ist; insbesondere ist die ganze Haltung von Joh. 1 („das Wort“ = der Logos) eine andere, nicht kosmisch-philosophische, sondern praktisch-religiöse. Aber die ersten „Theologen“ der alexandrinischen Schule, Clemens von Alexandria und Origenes, suchen mit denselben Mitteln der Allegorie Frömmigkeit und Bildung zu verknüpfen. — Für alles einzelne muß auf die ausführlichen Darstellungen in den großen Nachschlagewerken und Darstellungen der neuest. Zeitgeschichte, besonders E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, hingewiesen werden. Aus neuerer Literatur sei noch genannt: S. Windisch, Die Frömmigkeit Ph.s, 1909; S. Keisegang, Der heilige Geist. Das Werden und Wesen der mystisch-intuitiven Erkenntnis in der Philosophie und Religion der Griechen, 1919; J. Heinemann, Ph.s griechische

und jüdische Bildung, 1929; W. Völker, Fortschritt und Vollendung bei Ph. von Alexandrien, 1938; E. R. Goodenough, The Politics of Ph. Judaism, Practice and Theory, 1938. E. N.

2) Ph., der Ältere, ein hellenistischer Jude aus dem 2. Jahrh. v. Chr., hat ein Epos „über Jerusalem“ verfaßt, von dem sich kleine Bruchstücke („von Abraham“, „von Joseph“, „von den Quellen und Wasserleitungen Jerusalems“) erhalten haben. Vgl. Euseb's Praeparatio evangelica IX, 20, 24, 37.

3) Ph., Phyllis (nach seinem Geburtsort Phyllos in Phönizien), lebte um 100 n. Chr. und hat sich außer durch grammatische Schriften durch ein Werk über die Städte und die aus ihnen hervorgegangenen berühmten Männer einen Namen gemacht. Bei der Abfassung seiner *Φωνικά*, wo er in 9 Bänden die phönizische Geschichte darstellt, will er das phönizische Werk eines Sanduniathon ins Griechische übersetzt haben; wahrscheinlich ist aber dieser phönizische Verfasser erfunden. Von dem Buch sind nur noch Bruchstücke vorhanden.

Philokalia (d. h. Liebe zur geistigen Schönheit) ist eine Blütenlese aus den Werken der asketisch-mystischen Schriftsteller des christlichen Ostens. Die Auswahl umspannt Gedanken aus dem 4.-14. Jahrhundert. Sie ist von Nilodemus von Raxos (1748 bis 1809) gesammelt, 1792 in Venedig erstmals in griechischer Sprache gedruckt und Ende des 18. Jahrhunderts von Paisius Welitschowski, dem Begründer des russischen Starzentums (s. d.), ins Kirchenslawische übersetzt. Bischof Theophanus von Tambow (1815—1891) hat die Ph. neugeordnet, ergänzt und in russischer Sprache herausgegeben. Die Richtung dieser asketischen Anleitung geht auf das „geistige Wachen“, das mystische Verbundensein mit dem Herrn und, in seiner Kraft, die Herrschaft über die sündhaften Gedanken. Das Werk, welches einen großen Einfluß auf die griechisch-orthodoxe Kirche, vor allem auch auf das russische Volk gehabt hat, ist bis heute der hauptsächlichste Mittler der mystischen Überlieferung in der östlichen Kirche.

Philosophie. a) Wesen der Ph. Die philosophische Selbstbesinnung hat ihren Ursprung in der Tatsache, daß der Mensch sich selbst ein Rätsel ist. Drei Fragen sind es nach Kant, die dem Menschen aufgegeben sind: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Die dringlichste dieser Fragen ist die nach dem Was meines Tuns; denn handeln muß ich als lebendiger Mensch unter allen Umständen, und die Entscheidung für mein Handeln kann mir niemand abnehmen. Um aber „richtig“ handeln zu können, um wirksam in die Wirklichkeit eingzugreifen, ist es nötig, daß ich zu einer klaren und begründeten Erkenntnis der „Wirklichkeit“ gelange, d. h., mir ist die Frage aufgegeben: Was kann ich wissen? Endlich möchte mein Handeln ein bestimmtes in der Zukunft gelegenes Ziel erreichen; daraus entspringt die Frage: Wie weit ist mir die Zukunft überhaupt offen, also was darf ich hoffen? Was hat es mit dem Tode auf sich? Gerade die Frage nach dem Tode biegt das Fragen des Menschen in radikaler Weise wieder auf sich selbst zurück: Wie steht es letztlich mit mir selber?

Was ist der Mensch? Nach Kant lassen sich die drei erstgenannten Fragen eben auf die eine Frage zurückführen: Was ist der Mensch? Die Frage nach dem Menschen aber schließt die Gottesfrage in sich; denn zu fragen, ob der Mensch selber etwas Unbedingtes, seiner selbst Mächtiges ist, oder ob er nicht etwa doch etwas Letztes, einen Herrn über sich hat, das heißt die Gottesfrage stellen. Damit ist in groben Strichen der Problemkreis umschrieben, in dem sich irgendwie alle Ph. bewegt. Da das Fragenmüssen zu unserer Menschlichkeit gehört, so ist jeder Mensch im Grunde ein Philosoph. Die „wissenschaftliche“ Ph. sucht nun das persönliche Philosophieren auf die Ebene der Allgemeingültigkeit zu erheben. Aber gerade hier wird die Ph. selber zum Problem; denn die Beantwortung der Frage, was der Mensch eigentlich sei, ist nicht auf Grund einer allgemeingültigen Analyse eines gegebenen Tatbestandes — also des Tatbestandes „Mensch“ — möglich, weil der Mensch nie bloß das ist, was er „ist“, sondern immer zugleich das, was er sein will, zu was er sich macht. So ist in die Beantwortung der Frage, was der Mensch ist, immer zugleich (bewußt oder unbewußt) die Antwort auf die Frage, was ich will, daß der Mensch sei, mit eingeschlossen. Das heißt nun: die Philosophie strebt nach wissenschaftlicher Allgemeingültigkeit und enthält zugleich immer das Moment höchst persönlichen Einsatzes in sich. Sie ist also persönliches Bekenntnis und will dieses persönliche Bekenntnis durch wissenschaftliche Beweisführung zugleich zur allgemein einseitigen und durch ihre Wahrheit verpflichtenden Lehre machen. Die genannten drei Momente: der persönliche Einsatz, der Wille zur Allgemeingültigkeit und der Glaube an die Macht der wissenschaftlichen Beweisführung und Aufklärung lassen sich jedenfalls bei allen „großen Philosophen“ aufzeigen. Man könnte so die Ph. geradezu als eine aus persönlicher Sicht des Lebens geborene, mit dem Mittel wissenschaftlicher Aufklärung arbeitende und sich an die Vernunft des Menschen wendende Predigt bezeichnen, die das Thema abhandelt: Was ist der Mensch? — b) Verhältnis von Ph. und Theologie. Was ist nun das der Theologie eigene Interesse an dem Phänomen der Ph.? Zwei Tatsachen zwingen jedenfalls den Theologen, dieses Phänomen nicht einfach zu übersehen: einmal dies, daß nicht nur im Raum der Kirche, sondern ganz bewußt außerhalb dieses Raumes von der Ph. „gepredigt“ wird; dann das andere, daß diese Predigt der Ph. über das selbe maßgeblich zu reden beansprucht wie auch die Theologie, nämlich über die obengenannten Fragen allgemeinen menschlicher Art. Die Aufgabe, die dem Theologen aus dieser bedrohlichen Nachbarschaft der Ph. erwächst, ist zuerst und vor allem die, daß er sich der gerade der Theologie eigenen und sie von jeder Philosophie grundsätzlich scheidenden Voraussetzung ganz klar bewußt werde. Und die grundlegende Voraussetzung evangelischer Theologie ist die von der Bibel bezeugte und von der Kirche geglaubte und verkündigte Tatsache, daß Gott in Jesus Christus der Menschheit sein endgültiges, allein maß-

gebliches und allein rettendes Wort geschenkt hat. Gewiß redet die Theologie, deren Thema die Offenbarung Gottes ist, auch vom Menschen; aber hier wird nun gerade nicht der Versuch gemacht, von der dem Menschen eigenen Problematik auszugehen und diese durch das Licht der menschlichen Vernunft zu erhellen, sondern der Mensch wird hier von vornherein in dem Zusammenhang gesehen, in den er durch die Tatsache des offenbaren und errettenden Handelns des dreieinigen Gottes hineingestellt ist. Die Frage nach dem Menschen wird hier also in der Weise gestellt, wie es etwa in Ps. 8 geschieht: Was ist der Mensch, daß Du sein gebest, und des Menschen Kind, daß Du dich sein annimmst? Die Theologie bezeugt also im Anschluß an die Schrift, daß der Mensch mit seiner ganzen Problematik immer schon durch Jesus Christus bei Gott aufgehoben ist. Erst von hier aus kommt die eigentliche Tiefe der menschlichen Problematik in Sicht: Was ist der Mensch, wenn er nur dadurch gerettet werden kann, daß Gottes Sohn für ihn den Tod erleidet? Jesus Christus als der Weg, die Wahrheit und das Leben ist auch für die Beantwortung der drei Fragen: Was soll ich tun?, Was kann ich wissen?, Was darf ich hoffen? die eine Voraussetzung, hinter die zurückzugehen der Theologie unmöglich sein muß, wenn sie sich zuinnerst als Christologie versteht. Versteht sich die Theologie als Christologie, dann kann sie jedenfalls die Konkurrenz der Ph. nicht mehr allzu ernst nehmen, und der Sinn der Beschäftigung mit der Ph. kann dann für den Theologen jedenfalls nicht der sein, daß er von der Ph. für sein eigenes Thema Wesentliches zu lernen oder gar einen hilfreichen, die eigene Stellung stützenden Dienst zu erwarten hätte (dieser „Dienst“ wurde in der Geschichte der christlichen Kirche oft genug zur Herrschaft der Ph. über die Theologie, zur Überfremdung der Theologie durch die Philosophie, wie etwa durch den Stoizismus, durch Plato, Aristoteles, Kant oder Hegel); vielmehr kann und soll der Blick auf die scheinbare Identität des Themas der Ph. und Theologie den Theologen gerade umgekehrt dazu bewegen, sich um so entschiedener zu seinem eigenen, ihm durch Gottes Offenbarung gegebenen Thema zurückzuwenden. — Die nachchristliche abendländische Ph. hat sich auch der Christologie bemächtigt; wie konnte das in einer Kultur, die sich jahrhundertlang als „christlich“ verstand, auch anders sein? Nießche hat scharf gesehen, wenn er die deutsche klassische Ph. als „hinterlistige Theologie“ bezeichnet hat. Aber wenn der Ausgangspunkt auch dieser Ph. der Mensch ist und nicht die Offenbarung Gottes, dann mußte im Rahmen dieser Ph. aus der Christologie, aus der „Theologie der Tatsachen“, mit innerer Notwendigkeit eine Lehre von der „Christusidee“ werden und aus der Offenbarungstheologie eine allgemeine Anthropologie und Geschichtsphilosophie. Das heißt: die Vernunft reiht die Wahrheit Gottes an sich und macht daraus eine einleuchtende Menschenwahrheit: sie macht aus dem, was sie nur im Glauben vernehmen, nur sich sagen lassen kann, etwas, was

sie sich selber sagt. Aus der Lehre vom heiligen Geist Gottes ist damit die Lehre vom göttlichen Geist des Menschen geworden. Nicht umsonst steht am Ende der Ph. des deutschen Idealismus die Gestalt L. Feuerbachs. Der Theologe wird gut tun, diese mit innerer Notwendigkeit sich vollziehende Entwicklung der deutschen Ph. mit Aufmerksamkeit im Auge zu behalten, sich selbst zur Warnung. — Die hier gekennzeichnete Einstellung zur Ph. hat ihren Grund jedenfalls nicht in einer selbstigenugamen Verachtung derselben; nein, die Ph. als der Versuch des natürlichen Menschen, sich selbst als Besitzer letzter Wahrheit vor Gott zu rechtfertigen, ist ja für den Theologen selber immer eine verführerische Möglichkeit. Die Auseinandersetzung mit der Ph. ist damit für den Theologen die Auseinandersetzung mit sich selber, mit dem Menschen, dem es in seiner eigenen Problematik wohlher ist als im Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft, mit dem Menschen, der lieber alle anderen Möglichkeiten ergreift als die Rechtfertigung ohne des Geistes Werke, allein durch den Glauben. Diese Auseinandersetzung selber ist nicht ein Geschäft der Vernunft und geschieht nicht in der Form „beweisender“ Apologetik, sondern kann nur so in einem letzten Sinne erfolgreich sich vollziehen, daß Gottes Geist Zeugnis gibt unsrem Geist, daß wir Gottes Kinder sind. — Weil der Theologe es mit Menschen zu tun hat und selber ein Mensch ist, hat er Grund, dort aufmerksam zuzuhören, wo der Mensch sich selber ausdrückt; dies geschieht in ausgezeichneter Weise in der Ph. Weil der Theologe aber noch viel mehr weiß oder es jedenfalls noch viel mehr wissen sollte, daß er selber und der andere in Jesus Christus zur Kinderschaft Gottes berufen ist, so hat er allen Grund, noch viel mehr als auf den Menschen auf Jesus Christus selber zu hören und seine Stimme dann wirklich auch maßgebend sein zu lassen. A. S.

Philosophische Gesellschaften. Größere ph. G. gibt es in Deutschland in der Gegenwart folgende: 1. Ph. Gesellschaft in Berlin, 1843 von Schülern Hegels begründet. Sie wurde Jahrzehnte lang von Adolf Rastan geführt. Ihre einst beherrschende Stellung hat sie heute abgegeben an 2. die Kantgesellschaft, 1904 anlässlich des 100. Todestages in Halle a. S. unter dem entscheidenden Einfluß von Hans Reihinger gegründet. Als ihr Organ dienen die seit 1897 von Hans Reihinger, nun von A. Liebert herausgegebenen Kantstudien. 3. Deutsche ph. Gesellschaft, 1918 in Weimar gegründet. Das Organ sind die Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus (seit 1927 Blätter für deutsche Philosophie). Mit ihr hat sich die 1914 gegründete Fichte-Gesellschaft vereinigt. — An kleineren Vereinigungen sind zu nennen: Die Schopenhauer-Gesellschaft (seit 1911), die Glogau-Gesellschaft, die Vereinigung für grundwissenschaftliche Philosophie (S. Rehmke-Gesellschaft, seit 1920; Zeitschrift: Die Grundwissenschaft); die Vereinigung der Freunde und Förderer des positivistischen Idealismus (seit 1920, umbenannt 1925: Inter-

ationale Gesellschaft für Empirische Wissenschaft; Organ: Annalen der Philosophie [1919 begründet, seit 1924: Annalen der Philosophie und philosophischen Kritik]); der Euckenbund (seit 1920; Organ: Die Eukwelt); die Nietzsche-Gesellschaft (gegr. 1924); die Leibnizgesellschaft (seit 1926).

Philosophische Zeitschriften s. Zeitschriften.

Philostorgius, um 368 bis etwa 439. Aus Kappadozien gebürtig, war er zeitlebens ein begeisterter Schüler des Arianers Eunomius; er schrieb eine arianisch gerichtete Kirchengeschichte in 12 Bdn., eine Fortsetzung der des Eusebios bis etwa 425; dieselbe ist verlorengegangen, kann aber einigermaßen aus Auszügen bei Photius (der seinen Stil lobt, seinen Standpunkt aber verurteilt) rekonstruiert werden. Nach dem Urteil des P. ist die arianische Theologie als die ältere auch die besser beglaubigte. Der Verlust des Werkes ist zu bedauern, da seine Darstellung aus arianischen Quellen schöpfte und die Berichte der Orthodoxie berichtigen und ergänzen könnte. Verloren sind auch eine Apologie des Christentums und ein Enkomium auf Eunomius.

Philogenus (Asenaja, Xenaja), einer der großen syrischen Kirchenlehrer, Bischof von Mabbug (Hierapolis) 485. Ph. hatte starken Anteil an den dogmatischen und kirchenpolitischen Kämpfen seiner Zeit und vertrat mit Severus einen gemäßigten Monophysitismus; deshalb wurde er 519 verbannt, zunächst nach Thrazien, später nach Kleinasien, wo er 523 eines gewaltsamen Todes starb. Er gehört zu den besten syrischen Schriftstellern, dessen Persönlichkeit in seinen zahlreichen dogmatischen und liturgischen Schriften, Predigten, Briefen, Bibelerklärungen lebendig zutage tritt. Er veranlaßte auch eine Neuübersetzung von Psalmen und N. T. ins Syrische in engerem Anschluß an den griechischen Text als in der Peshitto, die in dieser fehlenden Schriften einschließend. — Lit.: Grundlegende Ausgabe von E. A. Wallis Budge, The discourses of Ph. (mit engl. Übersetzung), 2 Bde., 1894. Über ihn vgl. A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, 1922. E. N.

Photas, römischer Kaiser, 603—610, s. Römisches Kaiserreich.

Photas. 1) Ph., der Heilige, Märtyrer in Antiochien, (wann?). Nach der Legende konnten ihm im Gefängnis die Schlangen nichts anhaben; daher wurde er Patron gegen Schlangenbiß. Gedenktag: 5. März. — 2) Ph., der Heilige, von Sionope, Märtyrer wohl unter Diokletian. Von Beruf Gärtner, wurde er zuerst in ungelöshtem Kalk verbrüht, dann in kochend heißes Wasser geworfen. Er tritt im Morgenland als Patron der Schiffer (Thalassothaumaturgos) an die Stelle der Dioskuren Kastor und Pollux, wie im Abendland St. Erasmus. Die Schiffer singen ihm Loblieder nach gelungener Fahrt, deden ihm als unsichtbarem Gast bei Tische und verteilen aus ihrem Erlös eine Quote als „Photasanteil“ an die Armen. Kaiser Ph. baute ihm als seinem Schutzheiligen einen Tempel in Konstantinopel. Tag im Morgenland: 22. September, im Abendland: 14. Juli.

Phothlides, ein Spruchdichter in Milet im 6. Jahrh. v. Chr., von dem nur wenige Hexameter erhalten sind. Das Gedicht von 230 Hexametern, ein Poëma monitorium, das den Namen Ph. trägt, stammt wohl von einem hellenistischen Juden etwa des 2. Jahrh.s; es stellt die Moral des N. T.s als die wahre Philosophie dar. — Lit.: J. Bernays, Ges. Abhandlungen, I, 192 ff., 1885; RE.⁹ IX, 184.

Phönix. Ph. ist der Name eines mythischen Vogels im ägyptischen Sagenkreise; von hier aus ist er in die griechisch-römische Welt und schließlich in die frühchristliche Kunst übergegangen als Sinnbild der Unsterblichkeit. In der älteren Form ist die Fabel die, daß der Ph. nach einem langen Leben von 500 Jahren und darüber in einem selbst-erbauten Nest aus Gewürzreißern eines natürlichen Todes stirbt und aus dem Leichnam ein neuer Ph. entsteht, der diesen Leichnam nach Heliopolis in den Tempel des Sonnengottes zur Bestattung bringt. Nach der jüngeren Form (seit der Kaiserzeit) verbrennt der Ph. sich selbst und verjüngt sich aus der Asche; in dieser Gestalt wird der Mythos auch christliches Symbol. Lactantius spricht am Ende seines Gedichts De ave Phoenice in einer fast an Christus selbst erinnernden Weise vom Ph.: „Die Liebe ist sein Tod, im Tode allein hat er seine Lust; damit er geboren werden möge, sehnt er sich nach dem Tode... Ewiges Leben hat er erlangt um den Preis seines Todes.“ Die Ausdeutung für den Tod der Märtyrer und die Selbsthingabe des Christen lag hier nahe. Die Gestalt des Ph. wird phantastisch ausgeschmückt; der Zusammenhang mit den vogelgestaltigen semitischen Göttern einerseits, mit dem ägyptischen Seelenvogel, „bennu“ u. a. Vogelgöttern von Heliopolis, auch mit dem Sonnengott selbst, ist deutlich.

Photin, Bischof von Sirmium, † 375/76. Geb. in Ancha, war er dort Schüler und Diakon des Bischofs Marcellus und wurde schließlich Bischof von Sirmium in Pannonien. 344 wurde er wie sein Meister Marcell auf einer Synode in Antiochia verurteilt; 351 verlor er sein Amt und mußte ins Exil, aus dem er erst unter Julian zurückkehrte. Nach dessen Tod wurde er aber wieder vertrieben; er starb in Galatien. Seine Lehre, soweit sie überhaupt klar durchdacht war, muß konsequenter dynamistischer Monarchianismus gewesen sein: der Christus-Logos hat keine Sonderexistenz neben Gott dem Vater. Von seinen Schriften (Contra gentes; ad Valentinianum; κατά πασών αἰρέσεων) sind keine auf uns gekommen. Th. V.

Photius, 815–898, Patriarch von Konstantinopel. Geb. in Konstantinopel, aus reicher und bilberfreundlicher Familie, hochgebildet und „ein Universalgenie“, wurde er noch in jungen Jahren zur Würde des ersten Staatssekretärs und des Hauptmanns der Leibwache erhoben und machte schon um 838 eine Gesandtschaftsreise nach Asien. Als Patriarch Ignatius durch den gewalttätigen Oheim des schwachen Kaisers Michael III., Cäsar Bardas, gestürzt wurde, ließ Ph. sich, anfänglich nicht ohne Bedenken, von diesem Gewalt-

haber auf den Patriarchenstuhl setzen, nachdem er, der Laie, binnen wenigen Tagen die nötigen Weihen empfangen hatte. Da Ignatius nicht zurücktrat, der Klerus gespalten war und Rom die Partei des Ignatius ergriff, hatte Ph. zunächst einen schweren Stand, setzte aber 859 auf einer Synode die Absetzung und Verdamnung des Ignatius durch, wiewohl er die Härte des Bardas gegen die Gegenpartei mißbilligte. Um Rom umzustimmen, wo seit 858 der energische Nikolaus I. saß, schrieb Ph., die Sachlage diplomatisch verflechtend, einen Brief. Nikolaus, der sich als Schiedsrichter verstand, sandte zwei Bischöfe als Gesandte nach Konstantinopel zu dem von Ph. ausgeschriebenen Konzil (861); ihrer Instruktion ungetreu, nahmen diese unter dem Eindruck des geschickt aufgezogenen Konzils Partei für Ph. Dieser schien jetzt gewonnenes Spiel zu haben; seinem diplomatisch klugen Schreiben aber antwortete der Papst völlig ablehnend 862 mit einer Enzyklika an den östlichen Episkopat („nec Ignatium inter depositos reputamus, nec Photium in episcopali ordine annumeramus“), und 863 mit einem Konzil in Rom, auf dem er die Gesandten bestrafen und Ph. als Eindringling bezeichnen ließ. In dem sich anschließenden Briefwechsel zwischen Konstantinopel und Rom wurde von beiden Seiten die schärfste Sprache geführt; die Frage der kirchlichen Zugehörigkeit der neubekehrten Bulgaren warf noch einen neuen Zankapfel in die Diskussion. Als der Papst mit einer Gesandtschaft nach dem Osten einen entscheidenden Vorstoß zu tun gedachte (866), wurde diese an der Grenze zurückgewiesen und Ph. tat nun den Hauptschlag, welcher den Osten und Westen endgültig voneinander schied: mit der Enzyklika an die Patriarchen des Ostens. Ausgehend vom Einbruch Roms in den neugewonnenen Weinberg des Herrn in Bulgarien, zählt Ph. hier eine Ketzerei Roms um die andere auf, darunter besonders den Priesterzölibat; als Spitze aller Verfehrtheiten aber stellte er das „filioque“ hin: „sie verfälschen das hl. Symbolum, sie haben die Meinung eingeführt, daß der hl. Geist nicht vom Vater allein, sondern auch vom Sohn ausgehe. Wer hat je eine so verruchte Gottlosigkeit gehört, welcher Drache hat solches Gift in Mund und Herz jenes Menschen ausgespien?“ Die Synode in Konstantinopel von 867 tat den Papst und seine Anhänger in den Bann. — Nun aber kam plötzlich der Umschlag. Bardas war 866, Michael 867 ermordet worden, und der Nachfolger, Kaiser Basilus, entsetzte Ph. wenige Tage nach seiner Thronbesteigung. Ignatius wurde neu rehabilitiert, verstand sich auch zur Anerkennung der Oberhoheit des Papstes und hielt 869 ein Konzil, auf dem Ph. „als Eindringling, Weltmann, Pflastertreter, Schismatiker, Lügenschmied, Ehebrecher, neuer Dioskur, neuer Judas Ischariot“ verflucht wurde! Ph. aber wartete mit seinen Freunden, in der nicht allzuharten Verbannung emsig tätig, auf den Umschlag der Stimmung, der bald eintrat. Er wurde Erzieher der kaiserlichen Prinzen, vom Kaiser wieder wohlwollend behandelt und, als Igna-

tius starb, ohne jede Schwierigkeit wieder Patriarch (878), als solcher jetzt auch von Papst Johann VIII. anerkannt. Auf dem Konzil von Konstantinopel (879—880), an dem auch drei päpstliche Legaten teilnahmen, erzielte er die Unschädlichmachung der Beschlässe von 869 und setzte seine Positionen durch. Als später (um 882) Rom den Bann gegen ihn erneuerte, konnte das ihm nichts mehr anhaben. Dagegen brachte ihm der Regierungswechsel, als Leo VI. Philosophus seinem Vater Basilios folgte (886), wiederum die Absehung; er starb hochbetagt in einem Kloster. So rätselhaft sein Charakter auch war, so wechselnd war sein von Fürstengunst abhängiges Geschick. Denn „Ph.“ hat es verstanden, der Kirche des Ostens ein für allemal Mißtrauen gegen das Christentum des Westens und ihr selbst das Bewußtsein einzufloßen, die sichere Hüterin der Orthodoxie zu sein“ (Kattenbusch in *RG.* XV). Neben seiner dramatischen kirchenpolitischen Wirksamkeit mußte Ph. eine hervorragende wissenschaftliche Produktivität zu entfalten. Hervorzuheben ist seine „Bibliothek“ oder „Myriobiblion“ genannte Sammlung von Auszügen und Zitaten aus etwa 250 Autoren; etwa 80 davon sind uns erst hieraus bekannt. In seinen *Amphilochia* werden biblische und dogmatische Fragen gestellt und beantwortet. Unter den polemischen Werken ragen die „*Mytastogie* des hl. Geistes“ (etwa 885) gegen das *filioque* und die vier Bücher gegen die neuen Manichäer oder Paulizianer hervor. Sein *Nomocanon* ist in der orientalischen Kirche Rechtsbuch geworden; hierin sind die *canones* der anerkannten Konzilien, die Synodalschreiben und kirchlichen Staatsgesetze enthalten. Seine Reden und Predigten, sowie seine Briefe sind für die Zeitgeschichte wertvoll (bei Migne 3 Bde.). Von seinen biblischen Kommentaren ist manches verlorengegangen. Er wurde später unter die Heiligen der griechischen Kirche aufgenommen. (Gedenktag: 6. Febr.). — Lit.: J. Hergenröther, *Ph.*, der Patriarch von K., 3 Bde., 1867—1869; *RG.* XV, 374 ff., XXIV, 326 f.

Phrygio (eigtl. Seidensticker), Paul, 1483—1543, Humanist und Pfarrer in seiner Vaterstadt Schlettstadt, wirkte seit 1520 für die Reformation, mußte deshalb 1525 nach Straßburg flüchten, wurde 1529 Pfarrer in Basel, 1532 auch Professor der Theologie und verhalf der protestantischen Sache daselbst zum Sieg. 1535 wurde er von Herzog Ulrich von Württemberg nach Tübingen berufen, wo er die Reorganisation der Universität durchführen half. Er erscheint dort unter den ersten Superintendenden der 1537 gegründeten theologischen Bildungsanstalt, des späteren „Stifts“. Ein frommer Mann, gelehrter Kenner des Griechischen und Hebräischen, verfaßte er alttest. Kommentare und eine Weltchronik.

Pythiko-theologischer Gottesbeweis s. Gott.

Pythologus, ein hellenistisches Buch, das in der christlichen Kunst seine Wirkung gehabt hat. Der Beschreibung von Tieren und Pflanzen fügt es eine bestimmte Deutung hinzu, welche eine Art Bildsprache erzeugten: etwa der Pelikan, der mit

seinem Blut seine Jungen zum Leben ruft, als Hinweis auf Christi Opfertod; der Phönix, der sich selbst verbrennt und aus der Asche ersteht, als Bild der Auferstehung Christi; der Schwan, der vorahnend seinen Tod bejagt, als Sinnbild geduldigen Martyriums.

Pia desideria, d. i. fromme Wünsche, s. Spener.

Pia fraus = frommer Betrug oder Täuschung des Volks in angeblich guter Absicht zu religiösen oder kirchlichen Zwecken. In der kath. Kirche oft geübt und bis heute dem Sinne nach nicht aufgegeben, spielt die p. f. besonders im Reliquienkult eine Rolle. Jüngst hat z. B. ein kath. Geistlicher gegenüber dem Vorhalt wegen des Trierer ungenährten Hoden Christi auf die Gemütswerte hingewiesen, die diesem Kultus zugrunde liegen.

Piaristen, offiziell: *Ordo clericorum regularium pauperum matris dei scholarum piarum*, ein kath. Orden, in Rom 1597 gegründet von dem später heilig gesprochenen spanischen Priester Joseph von Calasanza (1556—1648) mit dem Zweck, arme, sonst der Verwahrlosung anheimfallende Knaben zu unterrichten und zu erziehen, was als erste unentgeltliche Knabenvolkschule in Europa gerühmt wird. Die Gründung wurde 1622 zum Orden erhoben mit der Berechtigung, Knaben der Armen und der Reichen auch in den höheren Wissenschaften zu unterrichten. Zwar wurde infolge von Intrigen anderer Orden 1643 der Gründer seines Generalats enthoben, der Orden in eine einfache Genossenschaft umgewandelt und dadurch der Auflösung nahegebracht, aber 1669 als Orden wiederhergestellt. Er verbreitete sich bald, ist gegenwärtig besonders in Ungarn und Spanien in Volksschulen, Internaten und Konvikten tätig und zählt jetzt 2200 Mitglieder, die 50 000 Knaben unterrichten. — *VBH.* C. L.

Pichler, Luise, Jugendschriftstellerin, s. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Pico, Giovanni, Fürst von Mirandola (1463 bis 1494), einflussreicher Philosoph der italienischen Renaissance, „einer der Allergebildetsten“ seiner Zeit, ebenso vertraut mit der christlichen Patristik und Scholastik wie mit der antiken, arabischen und jüdischen Literatur (Kabbala), dabei kritisch und selbständig in der Beurteilung der Quellen seiner Bildung. Er genoß in seiner Jugend alle Freuden der Welt, erlebte dann infolge seelischer Erschütterungen eine Wandlung, so daß er fortan, von der Liebe zu Gott beherrscht, allein die göttliche Wahrheit suchte. Die Erkenntnis, die sich ihm in umfassenden Studien erschlossen hatte, faßte P. in 900 Thesen zusammen. Diese wollte er 1486 bei einem großen Treffen der Gelehrten in Rom öffentlich vortragen und verteidigen. Seine Gegner durchkreuzten den Plan; 13 seiner Thesen wurden für ketzerisch erklärt. P. unterwarf sich. Später sprach Alexander VI. ihn vom Vorwurf der Keterei los. — In seinem beständigen Streben nach Wahrheit glaubte P., Wahrheit über Gott überall, in der Religion des Zoroaster wie in der Philosophie des Pythagoras wie in der hebräischen Kabbala, zu finden, erkannte und bekannte aber, daß

die vollendete Wahrheit nur in der Lehre Christi zu finden sei. In ihm erblickte er den Erlöser, da Christus uns die religiöse Wahrheit erschlossen habe. Die Erkenntnis derselben ist die erste (theoretische) Bedingung unserer Erlösung. Die andere (praktische) besteht in der Anwendung dieser Erkenntnis im Leben, darin, daß der Mensch den Freuden der Welt entsagt und nur nach himmlischen Werten trachtet. Die Erlösung des Menschen ist also letztlich von dessen persönlicher Anstrengung abhängig. Der *Optimismus*, der das ganze Weltbild P.s beherrscht, äußert sich auch in seiner Bewertung des Menschen. In seiner berühmten Rede „Über die Würde des Menschen“ spricht der Schöpfer zum ersten Menschen: „Ich schuf dich als ein Wesen, weder himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich allein, damit du dein eigener freier Bildner und Überwinder seiest. Du kannst zum Tier entarten und zum gottähnlichen Wesen dich wiedergebären. Die Tiere bringen aus dem Mutterleibe mit, was sie haben sollen, die höheren Geister find von Anfang an oder doch bald hernach, was sie in Ewigkeit bleiben werden. Du allein hast eine Entwicklung, ein Wachsen nach freiem Willen, du hast Keime eines allartigen Lebens in dir!“ Jakob Burckhardt hat diese Rede „eines der edelsten Vermächnisse der Kulturpoche“ genannt. — P. wirkte nicht bloß auf Katholiken wie Thomas Morus und Erasmus von Rotterdam, sondern auch auf den Reformator Ulrich Zwingli. — Lit.: J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien; J. Pufino, Ficinos und Picos religiös-philosophische Anschauungen, *Z.R.G.*, N.F. VII, 1925, 504 ff.; ders., Zur Quellenkritik für eine Biographie P.s, *Z.R.G.*, N.F. VIII, 1927, 370 ff. W.B.

Picpusgesellschaft, offiziell: Kongregation von den heiligen Herzen Jesu und Mariä und von der ewigen Anbetung, durch den Abbé Pet. Joh. Coudrin 1800 in Poitiers gegründet und 1805 nach Paris in die Rue de Picpus verpflanzt (daher der Name), 1817 vom Papst bestätigt. Die Picpusväter haben sich zuerst in der Erziehung in Priesterseminarien und in Volksmissionen, besonders auch in Förderung des Herz-Jesu-Kultes betätigt; seit 1826 traten sie auch in die Äußere Mission in Südamerika und Ozeanien ein, wo sie sich durch Pflege der Ausfägigen und namhafte Erfolge verdient machten. Die P. wirkt heute in 9 Ordensprovinzen mit 1200 Professoren und 90 Novizen im westlichen Europa, Nord- und Südamerika. Sitz des Ordenssuperiors ist seit 1905 in Braine-le-Comte (Belgien). Niederlassungen in Deutschland bestehen seit 1920 in Aachen, Arnstein a. L., Weibern u. a. D. — Der weibliche Zweig der P. (auch Zelatrices genannt), ebenfalls von Coudrin begründet, hat heute noch seinen Sitz in der Picpusstraße, widmet sich der Erziehung und dem Unterricht von Mädchen und der Unterstützung der Mission; er zählt gegenwärtig etwa 1600 Schwestern. Die Ordens-tracht ist in beiden Zweigen weiß. (LThK.) E. L.

Pictet, Benedikt, 1655-1724, reformierter Theo-

loge. Geb. in Genf, wirkte er seit 1686 als Professor der Theologie in seiner Vaterstadt, gerühmt als vorzüglicher Pfarrer, Prediger und Lehrer, streng rechtgläubig, aber von liebewarmem Herzen. Als geschickter Verteidiger des Protestantismus erwies er sich in seiner Schrift „Défense de la religion des protestants“, 1716. Seine Hauptwerke sind: *Theologia Christiana*, 1696; *Morale chrétienne*, 1711. — Er war seit 1706 korrespondierendes Mitglied der Society for the propagation of the Gospel, seit 1714 Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften. Auch als Dichter von Kirchenliedern hat er einen Namen, besonders aber als Beschützer der *refugiés* 1685, nachdem das Edikt von Nantes aufgehoben war. — Lit.: E. de Budé, *Vie de P.*, 1874.

Piderit, Johann Rudolf Anton, 1720—1791, reformierter Theologe und Philosoph. Er wirkte seit 1747 als Professor der Philosophie in Marburg, wurde 1766 Professor primarius am Collegium Carolinum in Kassel. Schüler von Wolff und doch zugleich Gegner der „Neologie“ und Gegner Semlers, sah er seine Rechtgläubigkeit vielfach in Zweifel gezogen; besonders erregte er durch die Unterscheidung zwischen dem Wort Gottes und der P. Schrift Anstoß (in der *Dissertatio de erroribus Theologorum logicis circa S. Scripturam*, 1752, und in *De demonstrationum in theologia revelata meritis*, 1767). 1781 beteiligte er sich an einem Unionsversuch zwischen Protestanten und Katholiken. — Lit.: H. Hepppe, Kirchengeschichte beider Bessen II, 281 ff., 1876.

Pierius. 1) P. von Alexandrien s. Alexandrinische Schule.

2) P. (Wirnbaum) Ulrich, 1546—1616, erst lutherischer, dann kryptocalvinischer, dann reformierter Theologe. Er wurde 1577 Professor der Theologie in Breslau, 1578 Pfarrer in Brandenburg, 1581 Generalsuperintendent in Küstrin; als solcher mußte er schon sich gegen den Vorwurf, von Luthers Lehre abzuweichen, durch ein öffentliches Bekenntnis verteidigen. 1588 wurde er Hofprediger in Dresden, wo er sich durch Beteiligung an der Crellschen Bibel und Antastung des Egorzismus bei der Taufe in den Verdacht des Kryptocalvinismus setzte. 1590 Professor in Wittenberg geworden, agitierte er ernstlich gegen den Egorzismus bei der Taufe und zwang schließlich 1591 sämtliche Superintendenten von Kursachsen durch gewalttätige Drohungen, ein Schriftstück zu unterzeichnen, wonach der Egorzismus beseitigt werden sollte. Das gab böses Blut, und als 1591 Crell (s. d.) fiel, wurde auch P. verhaftet, indes 1593 wieder freigelassen infolge englischer Fürsprache, nicht infolge eines Widerrufs, wie ihm nachgesagt wurde. Er wurde Prediger in Zerbst und 1599 Superintendent in Bremen, wo er bis zu seinem Tode der reformierten Gemeinde diente. — Lit.: *ADB*. XXVI.

Pierfon, Allard, 1831—1896, holländischer reformierter Theologe. Geb. in Amsterdam, wirkte er seit 1854 als Pfarrer an der Eglise Wallone in Leyden, seit 1857 in Rotterdam, legte dann aber 1865 das Pfarramt nieder, dessen Führung er als

kritischer und moderner Theologe nicht mehr mit seiner Wahrhaftigkeit vereinen konnte. Seit 1869 war er ao. Professor in Heidelberg, dann Privatdozent seit 1874 in Utrecht und seit 1877 Professor der Ästhetik und der modernen Sprachen in Amsterdam. Wie radikal er dachte, zeigt seine Schrift *De Bergrede*, 1878, in der er diese als Produkt der jüdischen Weisheitsliteratur hinstellte; ebenso bestritt er die Echtheit der paulinischen Briefe. Bekannt ist er durch seine Studien über Calvin, 3 Serien, 1881 bis 1894. Der Einfluß dieses scharfsinnigen Kritikers war nicht gering.

Pietà, Darstellung der Maria mit dem toten Christus auf dem Schoß, s. Andachtsbilder 4. G. R.

Pietät (von lat. pietas = Frömmigkeit). 1. Sinn und Recht der P. In einzigartig feiner Weise bindet das (insofern kaum zu ersetzende) Fremdwort P. in dem Begriff „frommer Sinn“ die Ehrfurcht vor dem Göttlichen und die Ehrerbietung gegenüber dem menschlich Ehrwürdigen zusammen: pietätvoll ist, wer „die Gesamtheit der sittlichen Mächte heilig hält, aus denen seine ganze Person herausgewachsen ist“ (Blandmeijer, Die P. und ihre Pflege, 1890). In diese ehrende Liebe und Treue gegenüber den sittlichen Mächten und ihren persönlichen Vertretern in der Familie (Eltern, Vorfahren, Sippe), in Volk, Staat und Geschichte (Autoritätspersonen und Amtsträger; Seimat und Brauchtum; Glaube und Kirche) schließt die P. dann auch das mit jenen Werten zusammenhängende Sachliche mit ein (einzelne bestimmte Überlieferungen, Sitten, Gegenstände, ihre liebevolle Erhaltung und Pflege, ihre zarte Schonung). Im allgemeinen ist das Land ein günstigerer Boden für die P. als die Stadt, zumal als die Großstadt mit ihren vielfach entwurzelten Massen. Das aderbantreibende bodenständige Bauerntum und das Handwerk erhält die P. eher als die industrielle Bevölkerungsschicht. Daß die P., wenn auch nicht unbedingt an ihn gebunden, in der Luft des Glaubens, will sagen eines charaktervollen christlichen Glaubens, besser gedeiht als auf dem Boden des Unglaubens, liegt schon in ihrem Namen und wird durch einen Blick auf den katastrophalen Verfall derselben in Rußland und in China (jahrhundertlang das klassische Land der P.) grell beleuchtet. Der Gegensatz zur P. ist Frivolität; ihr satanisches Widerspiel ist der P. und Geschichte nicht bloß verneinende, sondern zerstörende Bolschewismus, der seine alles zerstörende Kraft aus der Gottlosenbewegung zieht. — 2. Gefahren und Grenzen der P. Zur Gefahr wird die P., wenn sie in falsche Gefügigkeit (Sentimentalität) ausartet, und wenn sie in falscher Traditionsbefangenheit höheren Forderungen des Heute und des Lebendigen Lebens im Wege steht. Auch die Kirche, die ihrem Wesen nach grundsätzlich zu den erhaltenden Mächten gehört und eine berufene Hüterin der P. ist, darf nie vergessen, daß die Botschaft Jesu immer auch die Gesinnung der Menschen umkehren will; selbst das Gute wird von ihr niemals äußerlich und für ewig konserbiert, sondern erscheint als stets neu zu überprüfend und zu erneuern, wie es

das aufgerüttelte Denken und Gewissen fordert. Darum darf sich die Kirche weder in ihrem kirchlichen Handeln noch in ihrem theoretischen Denken, wenn anders sie nicht erstarren will, Anschauungen, Lehren, Ordnungen der Vergangenheit oder Gegenwart derart verschreiben, daß sie sich darüber den Forderungen neuer Zeiten, soweit sie darin wirklich Forderungen Gottes und nicht bloß neuer menschlicher Modemeinungen erkennt, verschließen würde. Ohne Grenzen der P., in gewissem Sinn ohne Verletzung der P., gäbe es keinen Christus, keine gesetzesfreie Paulusmission und keine Reformation. Auch für die einzelnen Christen kann jederzeit der Schein der P.losigkeit Pflicht werden, sobald die Wahrung angeblicher P.pflicht mit einem höheren, vordringlichen Gotteswillen in Konflikt kommt. Im Leben und in der Verkündigung Jesu stehen auf der einen Seite Stellen wie Luf. 2, 51 und Joh. 19, 25 ff.; auf der andern Seite Worte wie Luf. 2, 49; Joh. 2, 4; Mark. 3, 33; Luf. 14, 26; Matth. 10, 34 ff. R. Graf.

Pietismus. 1) Der geschichtliche Sinn des P. Der P. ist die Gegenbewegung gegen die Orthodogie, die sich im evangelischen Deutschland im 16. und 17. Jahrh. herausgebildet hatte. Es setzen sich in ihm die oppositionellen Bewegungen fort, die sich schon gegen die evangelischen Kirchen der Reformationszeit erhoben hatten. Die Kreise, von denen im 16. Jahrh. diese Opposition ausging, waren unbefriedigt von den Zuständen der Volkskirche. Sie vermiften die sittlichen Früchte der Reformation und suchten die Ursache der Mängel zu meist in der evangelischen Rechtfertigungslehre. Daß hernach die Orthodogie in intellektualistischer Einseitigkeit die Reinheit der Lehre betonte und das Dogma immer weiter auszubauen sich bemühte, und daß es über dem zu scharfen Auseinanderseetzen innerhalb des Protestantismus und zu harten Kämpfen mit dem zur Gegenreformation ausholenden Katholizismus kam, gab jener Opposition neuen Antrieb. — 2. Die Vorgeschichte des Pietismus. So hat der P., als dessen Anfänger P. J. Spener (s. d.) gilt, eine lange Vorgeschichte. a) Wenngleich diese vielfach noch nicht aufgehell ist, so ist es doch schon möglich, eine Reihe von Verbindungslinien zu erkennen, die von den nebenkirchlichen Strömungen der Reformationszeit auf ihn hinführen. Da die Wiedertäufer vorwiegend dem Bauern- und Handwerkerstand angehörten und der P. wohl nirgends so wie in Württemberg gerade in diesen Kreisen der einfachen Leute Wurzel faßte, so wird man gerade für Württemberg einen Zusammenhang von Täuferium und P. vermuten (s. Wiedertäufer). Zwar sind die wiedertäuferischen Gemeinden in den Stürmen des Dreißigjährigen Krieges vollends zugrunde gegangen. Aber in den beiden Gegenden, die einst am meisten Wiedertäufer aufzuweisen hatten, dem Remstal und dem Maulbronner Amt, scheint doch von jener Zeit her eine antikirchliche Stimmung sich erhalten zu haben. Denn das Remstal wurde hernach ein Hauptstich eines ursprünglich stark separatistisch gerichteten

P., und das Amt Maulbronn war der Ausgangspunkt der Bewegung Georg Rapps (s. d.). Zu diesen Nachwirkungen des alten Täuferthums kam die Einwirkung der Wiedertäufer, die nach dem Dreißigjährigen Krieg in die Pfalz und die angrenzenden ritterschaftlichen Gebiete aus der Schweiz eingewandert waren. — Bedeutender ist die Nachwirkung des mystischen Spiritualismus Sebastian Frands (s. d.) und Schwendfelds (s. d.). Frand, der ganz in den Bahnen der mittelalterlichen Mystik geht, und dem darum die innere Erleuchtung durch den Geist Gottes genügt, ist der geistige Vater Valentin Weigels (s. d.). Weiterhin hat dann Johann Arnd (s. d.) in seinem „Wahren Christentum“ Weigel, die mittelalterlichen Mystiker und auch die lath. Erbauungsliteratur seiner eigenen Zeit benützt, ohne daß er und viele seiner Leser den Gegensatz zur lutherischen Frömmigkeit empfunden hätten. Die Wirkung des Buches war doch, daß weithin der Trost der Vergebung hinter der Forderung der Befehrung und der Selbstverleugnung zurücktrat. Für Schwendfeld liegt das Hauptgewicht auf der von Empfindungen der Seligkeit begleiteten Erfahrung der Wiedergeburt, die er sich als einen stufenmäßig fortschreitenden einmaligen Vorgang denkt. Von Schwendfeld ist beeinflusst Christian Soburg. Mit aller Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, daß Friedrich Gifftheil (s. d.) bei den Schwendfeldern in Justingen entscheidende Anregungen erhalten hat (1621 bis 1623). Er wiederum ist der geistige Vater Friedrich Brecklings (s. d.), der in seinem Verzeichnis von Wahrheitszeugen Gifftheil die erste Stelle einräumt. Brecklings Schriften wurden von Spener verbreitet. Breckling schenkte seinen literarischen Nachlaß und seine Bücher A. S. Franke (s. d.), dessen Geringschätzung der theolog. Wissenschaft auffallend an Breckling und Gifftheil erinnert. — Wie Paracelsus des Glaubens war, der Mensch könne nur selig sein, wenn er des Schöpfers Mysterien erkenne, so rang Jakob Böhme (s. d.) um eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Gott und Natur. Bei aller Selbständigkeit seiner Spekulation ist doch der Einfluß des Paracelsus unverkennbar. Von Böhme wiederum führt eine Linie zu Stinger (s. d.) und Michael Sahn (s. d.). — Hatte der Humanist Jak. Acontius (s. d.) sich bemüht, als das Wesentliche am Christentum wenige Wahrheiten praktischer Art herauszustellen, so bekämpfte in des Acontius Nachfolge der von Spener so hoch geschätzte J. Valentin Andrea (s. d.) eine Theologie, die nach seiner Meinung mit unnützen Fragen und Unterscheidungen sich abgebe, und in der kirchlichen Friedensschrift „Paraenesis votiva pro pace ecclesiae“, die unter dem Namen Rupertus Meidenius (s. d.) = Peter Weidenlin, 1626) ausging, wird die Lösung ausgegeben. „In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas“. — b) Zu diesen Nachwirkungen einheimischer Bewegungen der Reformationszeit kamen Einflüsse verwandter Strömungen in England und Holland, vor allem der Einfluß englischer Erbauungsbücher.

Männer wie Großgebauer und Valentin Andrea waren des Englischen kundig. Bald aber wurden jene Schriften auch durch deutsche Übersetzungen weiten Kreisen zugänglich gemacht (1620 das „Gülden Kleinod der Kinder Gottes“ eines ungenannten Verfassers; 1629 die „Praxis Pietatis“ von L. Bahly; 1684 Baxter's „Ewige Ruhe der Heiligen“; 1694 Bunhans „Pilgerreise“ [s. d. Art]). Diese Bücher dringen auf Erweckung. Die sittlichen Forderungen werden vorangestellt. Ein ernster, aber auch enger Geist tritt uns hier entgegen. Spener hat schon in seiner Jugend aus diesen Schriften sich erbaut. Daß er dann in Berlin in neun Jahren nur zweimal in den hinter seinem Haus gelegenen Garten kam, zeigt, wie weit er unter solchen fremden Einflüssen von lutherischer Art abgekommen war. Auch von der Apologie des Quäkers Robert Barclay erschien eine deutsche Übersetzung (1684 und 1740), die z. B. von Johann Adam Raab, dem geistigen Vater Rosenbachs (s. d.), gelesen wurde. Bei Georg Rapps Anhängern sind quäkerische Einflüsse unverkennbar. — In seinen *Pia desideria* ist Spener abhängig von den Schriften Labadies (s. d.), der in Holland das Ziel verfolgte, die wahrhaft Wiedergeborenen zu sammeln und damit die apostolischen Gemeinden zu erneuern. Der Chilasmus, der in der Reformationszeit nur von den mit den Zuständen der Gegenwart unzufriedenen nebenkirchlichen Gruppen vertreten worden war, hernach aber auch in dem Glauben des Coccejus an eine künftige Blütezeit der Kirche, der alle Völker dienen werden, in die Erscheinung tritt, ist eben durch Coccejus auf Vitringa, Spener und Bengel übergegangen. — 3. Die charakteristischen Züge des P. a) Aus dem allem ist ersichtlich, daß die Pietisten mit Recht als *Eklektiker* bezeichnet worden sind, die sich das, was sie für gut hielten, nahmen, wo sie es fanden. Es ist darum auch schwer, gemeinsame Züge herauszustellen, welche die ganze Bewegung kennzeichnen. Es ergehen sich wesentliche Unterschiede unter den verschiedenen Vertretern des P., je nachdem bei ihnen diese oder jene unter den eben aufgezählten Einflüssen überwiegen, je nachdem auch mehr oder weniger von dem Erbe der Reformation festgehalten wird. Am meisten von diesem Erbe hat sich der württembergische P. eines Johann Andreas Hochstetter, Georg Konrad Kieger und J. A. Bengel (s. d. betr. Art.) bewahrt. Die Pietisten haben auch selber jene Unterschiede empfunden. Das zeigt etwa der Gegensatz zwischen J. A. Bengel und den Hallensern oder zwischen J. A. Bengel und M. L. Zinzendorf (s. d.). Es wird aber nicht richtig sein, die verschiedene äußere Stellung zur Volkskirche als das wichtigste Unterscheidungsmerkmal anzusehen und darnach den ganzen P. in zwei Gruppen (kirchlicher und separatistischer P.) einzuteilen. Auch wo die Pietisten in der Kirche blieben, war doch vielfach ihr Verhältnis zu dieser gelockert, und zwischen dem innerkirchlichen und dem separatistischen P. laufen zahlreiche Verbindungslinien hin und her. Aus dem Kreis Speners ist der als Liederdichter bekannte Separatist Johann Jakob Schütz (s. d.) her-

ausgewachsen. Der in der Kirche verbliebene Michael Hahn hat dem Separatisten Georg Rapp nach dessen eigenem Zeugnis den durch Stufen und Grade der Reinigung führenden Weg des Christen gezeigt. Auf der anderen Seite war Bengel aufs stärkste beeinflusst von seinem Pflegevater, dem Präzeptor David Wendelin Spinler, dem Haupt der Stuttgarter Separatisten. — b) Gemeinsam ist den verschiedenen pietistischen Richtungen die starke Betonung der persönlichen Erfahrung dessen, was das Herz des Christen selbst fühlt und empfindet. Darob droht auch bei denen, die wie die württembergischen Pietisten Bengelscher Art den lutherischen Rechtfertigungsglauben festzuhalten sich mühen, das Hauptanliegen Luthers zu kurz zu kommen. Anthier betont, daß auch alles, was von Gott selbst in uns geschaffen wird, nicht den tragenden Grund unseres Christenstandes abgeben kann. Von jenen Pietisten aber wird der Christ angewiesen, seines Heilsstands durch die Beobachtung der Werke des Glaubens gewiß zu werden (Ph. D. Burk). Die Rechtfertigung und deren Versicherung im Herzen). Weithin tritt dann im P. die Rechtfertigung zurück, und fällt der Nachdruck auf die inneren Vorgänge der Wiedergeburt und Befehung. Der Versuch des Halleischen P. lag nahe, dies entscheidende Erlebnis durch einen Bußkampf herbeizuführen. Andere wie das Ehepaar Petersen, Gottfried Arnold, Tersteegen (s. d. betr. Art.) wenden sich unter dem Einfluß der Mystik Jakob Böhmes und des Quietismus (s. d.) einer mystischen Frömmigkeit zu. Für Bingenndorf ist das Gefühl das Erkenntnisprinzip in der Theologie. — Aus dem Wertlegen auf Erfahrung, Empfindung, Gefühl folgt, daß der Pietist gern reflektiert über sein inneres Leben, daß er auch das Bedürfnis hat, anderen seine Erfahrungen mitzuteilen. Daher die vielen Selbstbiographien aus der Zeit des P., bis herab zu den Lebensläufen, welche die württembergischen Pfarrer bei ihrer Investitur ihren Gemeinden mitteilen. Die Pietisten lieben es, das, was sie selbst erlebt haben, auch von andern zu verlangen, und solche, die nicht dieselben Erfahrungen gemacht haben, als Weltkinder anzusehen. Unter sich schließen sie sich gerne zu Gemeinschaften zusammen, worüber oft auch bei denen, die sich nicht von der Kirche scheiden, das Interesse für diese in den Sintergrund tritt. Die pessimistische Betrachtung der Zustände der Gegenwart sucht vielfach einen Ausgleich in chiliastischen Zukunftserwartungen. — 4. Die Frucht des P. Die warme, oft schwüle Temperament des religiösen Lebens bringt allerlei Frucht zur Reife. Das evangelische Kirchenlied (s. d.) erlebt eine Nachblüte. Aus der allzugroßen Masse der pietistischen Lieder ragen die von Schütz, Herrnschmidt, Siller, Bingenndorf und Tersteegen (s. d.) hervor. Die Gegenwart hat doch dem mannhafteren Lied der Reformation und der Orthodogie den Vortug gegeben. Vom P. wird Wert gelegt auf ein frommes Leben, wogegen die Bedeutung der reinen Lehre zurücktritt. Verhängnisvoll wirkt sich dies aus in der Geringschätzung der Wissenschaft beim Halleischen P. Unbestreitbar

ist dagegen dessen Verdienst um die Begründung eines christlichen Anstaltswesens und um die Verbreitung der Bibel. Im Bibelgebrauch des P. ist freilich nicht vorbildlich das Däumeln und Lesen, sowie die einseitige Bevorzugung der Offenbarung Johannis. Der Eifer, Seelen für Christus zu gewinnen, führt zur Begründung der Dänisch-Halleischen Mission und der Herrnhuter Mission, auch zur Pflege der deutsch-evangelischen Diaspora in Amerika und Rußland. — 5. Die Verdrängung des P. durch die Aufklärung und die Durchbrüche des P. in neuerer Zeit. Der P. war aber zu wenig volkstümlich, als daß er das ganze Volksleben hätte durchbringen können. Merkwürdig schnell ist er von der Aufklärung abgelöst worden. Das gesteigerte religiöse Gefühlsleben ließ sich nicht festhalten. Es folgte der Rückschlag. Die Vernachlässigung der wissenschaftlichen Arbeit machte insbesondere den Halleischen P. zur geistigen Auseinandersetzung mit den neu herausziehenden Ideen jener Zeit ungeeignet. Gerade Halle wurde ein Mittelpunkt des Rationalismus vulgaris. Übrigens hat der P. auch positiv die Aufklärung vorbereitet, sofern er das Recht der Einzelpersönlichkeit vertrat und das praktische Christentum betonte. Der Übergang zur Aufklärung ist am auffallendsten bei einigen Vertretern des radikalen P. wie Edelmann, bei denen „sich die übernatürliche Erleuchtung vermenschlicht zum Gewissen und natürlichen Sittengesetz“ (H. Leube). Gehalten haben sich stärkere pietistische Kreise in Württemberg, Westdeutschland und der Brüdergemeine. Sie waren von Bedeutung für die Erweckungsbewegungen (s. d.) des neunzehnten Jahrhunderts und wurden zugleich durch diese neubelebt. Ihnen gelang es, den Rationalismus zurückzudrängen. In manchen Teilen Deutschlands rangen sie sich allmählich zu festsich bestimmter Haltung durch. Anderwärts blieb die Losung: „Erst das Seelenheil, dann die Kirche!“ Groß waren die Leistungen auf den Gebieten der Äußeren und Inneren Mission. In dieser Erweckungsbewegung und im englisch-amerikanischen Christentum hat die moderne Gemeinschaftsbewegung (s. d.) ihre Wurzeln. — Lit.: Vgl. die Art. über die einzelnen Vertreter des P.; außerdem: H. Bornkamm, Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des P. im Luthertum, 1926; E. Hirsch, Zum Verständnis Schwendfelds (Festschrift für R. Müller), 1922; Th. Wotschke, Der märkische Freundeskreis Bredlings (Jahrb. für brandenburgische KG., 1928 ff.); W. Koepp, J. Arndt, 1912; G. Schrenk, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, 1923; H. Leube, Die Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodogie, 1924. Letzterer gab eine kurze Gesamtdarstellung in KGK. 2 und in G. Krügers Handbuch der KG. 4, 1931. Für die heutige Diskussion über den P. als Problem der Gegenwart vgl. F. Mund, P. — eine Schicksalsfrage an die Kirche heute, 1936, 1938². Fritz.

Pighius, Albert, 1490—1542, kath. Theologe und Astronom. Aus Kampen in Holland stammend; wurde er 1524 Kanonikus, 1535 Propst in Utrecht,

in Rom hoch angesehen wegen seiner astronomischen Kenntnisse, die er auch zur Kalenderverbesserung verwertete. In der Polemik gegen die Protestanten war er der entschlossenste Verteidiger des Papsttums und der Hierarchie (Hierarchiae ecclesiasticae assertio, 1538); er hat erstmals die Tradition als zweite Quelle der Erkenntnis neben die Bibel gestellt. Merkwürdigerweise schritt er, besonders bei der Verteidigung des freien Willens (De libero hominis arbitrio, 1542) zu Konsequenzen fort, die als Annäherungen an die evang. Lehre erschienen; er wurde deshalb zensuriert. Er nahm an den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg (1540 und 1541) teil.

Pilarden s. Brüderunität.

Pilten s. Keltische Kirche.

Pilatusakt (acta Pilati; bei Gregor von Tours gesta Pilati), eine ursprünglich griechisch abgefaßte apokryphe Schrift, die mit Benützung der vier Evangelien das Verhör Jesu vor Pilatus, seine Verurteilung, Kreuzigung und Auferstehung erzählt, besonders die jüdischen Anklagen gegen Jesus entkräftigen, die Wahrheit seiner Auferstehung beglaubigen will. Schon Justin weist in seiner ersten Apologie auf Akten dieses Namens hin; doch dürfte es sich dabei um ein anderes, älteres Schriftstück gehandelt haben. Beigefügt ist ihnen eine nie als selbständig nachgewiesene Schrift über die Höllefahrt Christi; seit der Zeit Karls d. Gr. werden beide, acta und descensus, als Evangelium Nicodemi bezeichnet, weil im Eingang der acta Nicodemus als Verfasser genannt ist. — Ein Bericht des Pilatus an den Kaiser Claudius Tiberius über die Auferstehung Christi lag Tertullian vor (Apologeticum c. 21). Dieser Brief, der auch aus dem 2. Jahrh. stammen kann, bildet in einzelnen codices einen Anfang zu den acta pilati; er taucht auch in den acta Petri et Pauli auf. Davon verschieden sind die — nicht mehr vorhandenen — heidnischen acta Pilati, die von Eusebius in seiner Kirchengeschichte erwähnt sind: eine Schmähschrift auf Christus, vielleicht verfaßt, um die christlichen P. zu verdrängen, da in diesen, wie der Brief zeigt, Pilatus als Zeuge für die Wahrheit des Christentums erscheint. — Vgl. E. von Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1876²; R. A. Lipsius, Die P., 1886²; RE.* I, 658 ff. (S. 660 ein Überblick über die übrige apokryphe Pilatusliteratur).

Pilger, Pilgrim (von peregrinus = Fremdling) s. Wallfahrten.

Pilgermission s. Christona.

Pilgerbäuer. Bezeichnung der ersten Siedler der Plymouth Kolonie im heutigen Staate Massachusetts, USA., insbesondere der mit dem ersten Schiff „Mayflower“ unter William Bradford am 21. Dez. 1620 gelandeten englischen Independenten. Diese hatten zuvor freie Gemeinden in Scrooby und Gainsborough gebildet, waren 1608 teilweise nach Amsterdam und von dort nach Leyden übergesiedelt und schließlich 1620 in die Neue Welt ausgewandert, wo sie unter harten Entbehrungen ein auf gegenseitigem Übereinkommen (Mayflower Compact) beruhendes puritanisches Gemeinwesen grün-

deten, dessen Grundsätze nachher für die Gemeinde- und Staatsordnung der englischen Kolonien in Nordamerika überhaupt maßgebend wurden. — Lit.: Young, Chronicles of the Pilgrim Fathers, 1844; Arber, Story of the Pilgrim Fathers, 1897; Usher, The Pilgrims and their Story, 1918; Friederici, Das puritanische Neugland, 1924. E. G.

Pilgram, Friedrich, 1819–1890, Religionsphilosoph. Geb. zu Imbach (Rheinprovinz), aus lutherischer Familie. Durch Vergleichung der Konfessionen, Beobachtung der sittlichen Inkonssequenzen ihrer Bekenner und durch philosophische Studien zum Zweifler geworden, besam er auf der Universität Halle durch Versenkung in Hegel wieder Boden unter die Füße und lernte wieder glauben an „das wirkliche Dasein der Wahrheit und des Denkens“. 1846 trat er in Koblenz zur römischen Kirche über. Er vertritt in seinen Schriften ein existentielles Denken in katholischer Prägung. P. betont die Notwendigkeit der Beteuerung auch im Denken; er will zeigen, daß die Freiheit des Denkens gerade in der Abhängigkeit von Gott ihre Wurzeln habe. Alles Denken und Wissen, das sich über das einzelne zum Ganzen erhebt, ist nach P. nur dann richtig, wenn der Denkende mit seiner Persönlichkeit, d. h. ethisch, unter Beteiligung des Willens und Glaubens denkt und so sein Denken ein von Gottesgemeinschaft durchdrungenes, wirkliches, nicht nur abstraktes Denken wird. Die Wirklichkeit, die über uns steht, begegnet ihm in erster Linie in Gestalt der kath. Kirche. Die Ereignisse von 1870/1871 begrüßte er als „Durchbruch des spezifisch germanischen Wesens“ und als Sieg über die romanische Welt; in diesem Sinne gründete er 1870 die kath. Tageszeitung „Germania“. — Lit.: Hist.-polit. Blätter, Band 48, S. 116.

Pilgrim (Piligrim), Bischof von Passau 971 bis 991, berühmter Kirchenfürst. Wahrscheinlich ein Neffe des Erzbischofs Friedrich von Salzburg, wurde er im Kloster Niederaltaich gebildet. Als Bischof hat er sich um die Beteuerung der Ungarn verdient gemacht; dabei offenbarte sich sein großes Wollen und sein Weitblick, aber auch sein Ehrgeiz. Wäre es ihm nur um das Seelenheil dieser Heiden zu tun gewesen, so hätte es der Künste und Listen, auch gefälschter Berichte an den Papst nicht bedurft; es ging ihm aber zugleich um die Erhebung des Bistums zum Erzbistum und um die Erweiterung der Diözesan Gewalt über Ungarn. Dieses Ziel hat er nicht erreicht, wenn ihm auch seine Treue gegen Otto II. in dessen Streit gegen Heinrich von Bayern eine Befestigung seiner Macht brachte. Er entfaltete eine eifrige kulturelle Wirksamkeit in Kultivierung des Bodens, Hebung des Handels und Pflege der Literatur beim Klerus. Sein Verdienst ist die Aufzeichnung des Nibelungenlieds durch den Kleriker Konrad; in einer Strophe desselben ist sein Name festgehalten.

Pilhofer, Georg, Neuendettelsauer Missionar. Geb. 1881 in Altmannshof (Bayern), wurde er 1905 auf das Arbeitsfeld in Neuguinea gesandt, wo er nach anfänglichem Dienst auf der Station

Simbang 1910—1930 der Leiter der Gehilfenschule und des Schulwesens des ganzen Katedistrikts war, sämtliche Schulbücher schuf, dazu eine Fülle sprachlicher Forschungsarbeit leistete (u. a. Grammatik der Katesprache, 1933; Übersetzung des N. T.s in die Katesprache, 1934—1936). Nach längerem Heimaturlaub weilte er seit 1933 wieder im Feld.

Pionius, Presbyter in Smyrna, ein durch Seelengröße und Standhaftigkeit hervorragender Märtyrer unter Decius (250), dessen authentische Akten ein treues Bild der Vorgänge geben (z. B. die Verteidigungsrede des P., die Bemühungen der Richter, ihn und seine Genossen zum Abfall zu bewegen, die Antwort der Witmartyrerin Sabina auf die Drohung mit dem Bordell: „Der heilige Gott wird sich um diese Sache kümmern“ u. a.). P. wird am 12. März 250 nach grausamer Gefolterung angestellungslos und zugleich mit einem marcionitischen Presbyter Metrodorus verbrannt. Die Aktenquelle ist durch D. v. Gebhardt wiedergefunden worden. — Lit.: A. Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten, 1929*.

Piper, Otto, evang. Theologe. Geb. 1891 in Lichte (Schwarzburg-Rudolstadt), wurde er 1920 Privatdozent, 1929 ao. Professor für systematische Theologie in Göttingen, 1930 o. Prof. in Münster i. W., 1933 zur Ruhe gesetzt. — Von seinen Werken seien genannt: Das religiöse Erlebnis, 1920; Theologie und reine Lehre, 1926; Die Grundlagen der evang. Ethik, 2 Bde., 1928/30; Sinn und Geheimnis der Geschlechter. Grundzüge einer evangelischen Sexualethik, 1936.

Pippin f. Frankreich.

Pippinische Schenkung f. Stephanus II.

Pirke Aboth, oder einfach Aboth, heißt der bekannteste 9. Traktat der 4. Ordnung der Mischna; er enthält Aussprüche der berühmtesten Rabbinen von Hillel an und will, ähnlich dem biblischen Buch der „Sprüche“, praktische Lebensweisheit geben und zugleich zum Gesetzesstudium ermuntern; in den meisten jüdischen Gebetbüchern abgedruckt; gut zur Einführung in jüdisches Denken und Wollen geeignet. Text mit Erklärung von L. S. Straß, 1888, 1913*; Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung von R. Marti und G. Beer 1927 (in der großen Mischna-Ausgabe von G. Beer, D. Holkmann u. a.). Deutsch auch in B. Riefler, Altjüd. Schrifttum außerhalb der Bibel, 1928. E. N.

Pirtheimer, Willibald, 1470—1530, Humanist. Als Sohn des Johannes P., Rats in Eichstätt, später Konsulenten in Nürnberg geboren, studierte er in Pavia und Padua die Klassiker und Rechtswissenschaften und war, nachdem er sich 1495 verheiratet hatte, von 1496—1523 im Rat der Stadt Nürnberg als geschickter Diplomat. Im Schweizerkrieg 1499 führte er den Nürnberger Trupp zugunsten Maximilians I., der ihn auch zum kaiserlichen Rat ernannte. Aus dieser Zeit stammt der klassisch geschriebene Bericht vom Schweizerkrieg (Bellum Helveticum seu Suitense, erst 1610 gedruckt). Seinen Haupt Ruhm hat er aber als Humanist geerntet. Sein Haus war Mittelpunkt der humanistischen Bestrebungen, die Gaststätte der Gelehrten und Künstler (bes. A. Dürer), seine Bibliothek eine Schatz-

kammer, die den Freunden nah und fern offenstand, er selbst ein fruchtbarer Schriftsteller, zumal, nachdem er von seiner Ratsstellung zurückgetreten war. Er übersetzte Werke von Euclid, Plato, Xenophon, Ptolemäus, Theophrast, Plutarch und Lucian ins Lateinische, verfaßte ein Werk über die älteste deutsche Geschichte und zuletzt (1529) eine Verteidigungsschrift für das Klarakloster, dem seine Schwester Charitas P. von 1503 bis 1532 als Äbtissin vorstand, und dem sie als geistvolle Vertreterin des alten Glaubens, von Melanchthons Fürsprache unterstützt, die Freiheit erkämpfte (d. h. es wurde auf den Aussterbeetat gesetzt). P. bejahte als Humanist zunächst die Reformation; er galt für lutherisch, und sein Name kam wegen der Schrift Eccius dedolatus mit dem von Lazarus Spengler sogar auf die Bannandrohungsbulle von 1520. Im folgenden Jahre wieder absolviert, schwankte er von etwa 1524 an der alten Kirche zu, wofür neben dem humanistischen Ruhebedürfnis ganz besonders das innige Verhältnis zu seiner Schwester Charitas maßgebend war. Mit seinem Tode erlosch sein Stamm. Seine Tochter Creszentia war ihm im Tod vorangegangen. — Lit.: Roth, W. P., ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus, 1887; RG.* XV, 405 ff.

Pirmin, der Heilige († 753). Nach seiner Lebensbeschreibung war er von Geburt wahrscheinlich Angelsache und wirkte dann als Regionalbischof in Melci (Meaux). Durch den Alamannen Einlaz, der von seiner Predigt begeistert war, wurde er für die Missionierung von dessen Heimatland gewonnen. So kam er mit Einwilligung des Papstes 724 an den Bodensee, unterstützt von Karl Martell, und gründete das Kloster Reichenau. Von dem frankensteinfeindlichen Herzog Theobald dort 727 vertrieben, gründete er im Elsaß, in Rhätien und Bayern mehrere Klöster benediktinischer Richtung (z. B. Murbach in den Vogesen, Pfäfers in Rhätien und Altiach in Bayern); Hornbach bei Zweibrücken war seine letzte Gründung. Aus diesem Kloster stammen seine Lebensbeschreibungen, die ihn auch, was nicht ganz glaublich ist, schließlich mit Bonifatius zusammenkommen lassen. P. war ein Mann von vorbildlicher Frömmigkeit und von treuester Gesinnung gegen Rom. Er schrieb De singulis libris canonicis scarapsus (= excarpus, Exzerpt), hrsg. von Caspari 1883. — Lit.: Hauck, RG. Deutschlands I, 346 ff., 1904*; F. Flakamp, Zur P.forschung (Zeitschrift für Kirchengeschichte 44, 1925, 199 ff.).

Pisa, Konzile. 1. Das Konzil vom Jahre 1409. (Zur Vorgeschichte f. „Reformkonzile“, 1. und 2.) Das päpstliche Schisma, das 1378 ausgebrochen war, hatte nicht nur die Kirche gespalten, sondern auch die päpstlichen Herrschaftsansprüche in ein grolles Licht gerückt und die ganze Not der Verweltlichung der Kirche geoffenbart. Die Idee des Papsttums ist wegen der Verbindung mit Petrus an Rom geknüpft. Daß trotzdem auch nach der 1376 erfolgten Rückkehr Gregors XI. von Avignon nach Rom schon 1378 neben dem neuerstandenen römischen Papsttum (Urban VI.) wiederum ein Papsttum von Avignon (Clemens VII.) sich bildete, hatte

seinen Grund in der Selbstsucht und den nationalen Interessen der starken französischen Mehrheit des Kardinalkollegiums, während umgekehrt der germanische Teil der Kirche im wesentlichen zu Urban VI. hielt. Das Ringen der beiden Päpste war dadurch auf die Ebene politischer Auseinandersetzungen verschoben. Und bald zeigte sich, daß Frankreich den Papst in Rom nicht stürzen, aber ebensowenig Deutschland ihn zum Siege führen konnte. So kam es, daß nach dem Tode der beiden ursprünglichen Gegner im Kampf um den Alleinbesitz der Tiara sowohl in Rom wie in Avignon durch eine sofortige Neuwahl die Rinde wieder geschlossen wurde, in Avignon durch die Wahl Benedikts XIII. (1394 bis 1424), in Rom nach einigen Zwischengliedern zuletzt durch die Wahl Gregors XII. (1406—1415). — Da die ganze Kirche unter dem Schisma litt und die kirchliche Ordnung und das kirchliche Leben unter der unberantwortlichen Finanzwirtschaft der beiden Kurien immer mehr sich auflöste, wurden bald ernsthafteste Versuche zur Überwindung des Schismas gemacht. Besonders die Universität Paris, die trotz ihrer nationalen Bindung doch ein internationales Gepräge trug, war unablässig um die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit bemüht. Unter den drei vorgeschlagenen Wegen (Veranlassung des Rücktritts beider Päpste — *via cessionis* —, Schlichtung durch ein Schiedsgericht — *via compromissi* — und Berufung einer allgemeinen Synode, die ihre Beschlüsse nötigenfalls mit Gewalt durchzusetzen befugt sei — *via synodi* —) trat der letztere immer deutlicher als der allein Erfolg versprechende in den Vordergrund. Die deutschen Theologen in Paris, Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein, und die beiden Kanzler der Universität, Peter von Alli und dessen Nachfolger Johann Charlier Gerson, waren es vor allem, die ihn in der Öffentlichkeit vertraten. — Nach unendlich langwierigen Kämpfen und Verhandlungen zwischen den sich befehdenden politischen Mächten in Frankreich und Italien, und den sich streitenden Päpsten, die unter dem Schein selbstloser Bereitschaft zur Verständigung nur sich selber durchzusetzen suchten, wurde endlich 1408 von Frankreich, als dort die burgundische, englandfreundliche Regierung gesiegt hatte, zugleich mit der Forderung weitgehender kirchlicher Reformen („Erklärung der gallikanischen Freiheiten“) die Neutralität gegenüber beiden Päpsten ausgesprochen, worauf Benedikt XIII. nach Spanien floh. Die Kardinäle sagten sich nun von ihren Päpsten los, erkannten bei einer Zusammenkunft in Livorno (1408) sich gegenseitig als katholisch an und schrieben, jedes Kardinalkollegium für seine Obedienz, auf 25. März 1409 ein allgemeines Konzil nach P. aus, das als die Vertretung der Gesamtkirche mit höchster Vollmacht die Abbanfung der beiden Päpste herbeiführen sollte. Diese selbst lehnten die Einladung der Kardinäle ab. Von der römischen Obedienz erklärten sich nun auch Sigmund (Ungarn), der nachmalige deutsche König, und Wenzel von Böhmen für Neutralität. Wenzel, der am 20. August 1400 als deutscher König abgesetzt worden war, hoffte auf

Anerkennung durch die Synode und hatte offenbar von den Kardinälen auch gewisse Zusagen erhalten. Dagegen blieb der zum Nachfolger Wenzels gewählte deutsche König Ruprecht mit einem großen Teil der deutschen Fürsten Gregor XII. treu. Da während des Schismas die Frage der Obedienz der einzelnen Länder von den weltlichen Regierungen entschieden worden war, so hing auch der Erfolg des Konzils weithin von ihrer Entscheidung ab. — Am 23. Mai 1409 trat die Synode in P. zusammen. Von Frankreich war sie verhältnismäßig stark besucht; von Deutschland war nur ein Teil des Episkopats vertreten. Ruprecht ließ durch eine Gesandtschaft in P. öffentlich Protest einlegen gegen die Synode. Damit war entschieden, daß sie nicht zur Einheit führte. Ebenso hielt sich Schottland und Spanien von der ganz unter französischem Einfluß stehenden Synode fern. Aber diese entschied, daß die Berufung durch die Kardinäle zu Recht bestehe, und daß sie als oberste Vertretung der Kirche zur Entscheidung in der Papstfrage befugt sei. Da hartnäckiges Beharren im Schisma als Häresie galt, so wurden am 5. Juni 1409 beide Päpste als Häretiker abgesetzt. Nachdem sodann die Kardinäle das Versprechen gegeben hatten, im Fall ihrer Wahl die Reform der Kirche in die Hand zu nehmen, wurde am 26. Juni 1409 der 70jährige Alexander V. († 1410) von der Synode zum Papst gewählt. Dieser erklärte, daß zur Durchführung der Reform eine gründliche Vorarbeit nötig sei, und vertagte das Konzil auf drei Jahre (7. Aug. 1409). Da aber nur Frankreich und England, Ungarn und Böhmen zu Alexander V. hielten, während Spanien und Schottland bei Benedikt XIII., Rom, Neapel und König Ruprecht mit einem Teil der deutschen Fürsten bei Gregor XII. verblieben, war das Schisma nicht beseitigt und „die Christenheit sah verwundert drei Päpste und die Fortdauer der Mißbräuche“. — Die kath. Kirche rechnet das Konzil von P. nicht zu den allgemeinen Konzilien und erkennt deshalb auch den dort gewählten Papst (Alexander V.) und dessen unmittelbaren Nachfolger (Johann XXIII.) nicht an. Nach der kirchlichen Papstliste dauerte die Regierung Gregors XII. von 1406–1415, auf ihn folgt Martin V., der in Konstanz gewählte Papst. Über die weitere Entwicklung s. Art. Konstanzer Konzil 1. — 2. Das Konzil vom Jahr 1511. Auf Betreiben König Ludwigs XII. von Frankreich wurde 1511 von einigen abtrünnigen Kardinälen ein Konzil gegen Julius II. einberufen, um die Kirche zu reformieren. Es wurde von Julius II. vertrieben und durch das 5. Laterankonzil (1512—1517) bedeutungslos gemacht und verdammt. Gaub.

Piscator (Fischer), Johannes, 1546—1625. In Straßburg geboren, studierte er daselbst bei Zanchi und Marbach, in Tübingen bei J. Andrea, las Calvin, wurde Lehrer in Straßburg 1573, aber 1574 entlassen, weil er die Ubiquität bestritt und die Prädestination in Calvins Sinn lehrte. Er ging als Lehrer der Philosophie nach Heidelberg, mußte auch dort 1576 dem Luthertum weichen, wurde Rektor in Siegen, 1578 Professor am Casimirianum in

Neustadt a. d. S., 1581 Rektor in Mörs. 1584 kam er mit Olevian an die neuerrichtete hohe Schule in Herborn, die er zur Blüte brachte. Er schrieb Kommentare zu allen biblischen Büchern; seine Übersetzung in der „Bisectorbibel“ ist schwerfällig, wertvoller der erklärende Anhang (1610). Er schrieb viele Streitschriften und Lehrbücher. Die satisfactorische Bedeutung der obedientia activa Christi, wie sie in der Konfordinformel gelehrt wurde, bestritt er, da Christus als Mensch dem Gesetz untertan sein mußte und nach der Schrift nur sein Blut, nicht sein Gehorsam Ursache der Vergebung sei. Sein Festhalten an der älteren anselmischen, mehr dinglich denkenden Lehrform fand zwar bei vielen Reformierten noch Zustimmung, wurde aber 1675 im Consensus helveticus zugunsten der persönlicher gedachten von dem durch sein ganzes Leben wirklichen Christus überholt. G. B.

Pistis Sophia, ein in koptischer Sprache verfaßtes gnostisches Buch aus dem 3. Jahrh., das angebliche Gespräche des aufgestandenen Christus über die Schicksale der „Weisheit“ enthält. S. Gnostiz.

Pistorius. 1) Hermann Alexander, 1811 bis 1877, lutherischer Theologe. Geb. zu Walbeck bei Eisleben, wurde er der Führer der konfessionell lutherischen Gruppe in der Provinz Sachsen. 1848 zu den Altlutheranern übergetreten, 1858 Kirchenrat beim Oberkirchenkollegium in Breslau, schied er infolge des Streites mit der Synodalkonferenz aus. Er starb als Propst in Jaschew (Mecklenburg). Von ihm stammt die Schrift: Was und wo ist die lutherische Kirche?, 1844.

2) P. Johann (Jan de Bakker), 1499—1525, evang. Märtyrer. Geb. zu Woerden, wurde er der Schüler des reformatorisch gesinnten Pinne Kade in Utrecht; sein Vater schickte ihn zur Abwendung dieses Einflusses nach Löwen. 1522 Priester in Jacobswoude, 1523 in Woerden, trat er heimlich in die Ehe, predigte auch gegen Ablass, Beichte, Fegfeuer und gegen den Papst. Er wurde gefangen, nach Haag überführt und dort am 15. September 1525 als erster evang. Blutzeuge der nördlichen Niederlande verbrannt. Wilhelm Gnapheus, der mit ihm gefangen war, beschrieb sein Leben und Ende.

3) P. Johannes (der Ältere), um 1503–1583. Sohn des Bürgers Becker in Nidda in Hessen, war Altarist im Johannerhaus in Nidda, dann 1526 erster evang. Pfarrer in Nidda, wurde 1541 Superintendent der Diözese Alsfeld. Er wurde von Landgraf Philipp zu fast allen Religionsgesprächen jener Tage abgeordnet, so nach Hagenau und Worms 1540, Regensburg 1541 u. 1546, Naumburg 1554, Frankfurt 1556, Worms 1557, Forzheim 1558, Erfurt 1561. Er betrachtete die Reformierten als Brüder und suchte die Eintracht im Sinn Melancthon's und Bucer's; doch neigte er den strengen Lutheranern zu, mißbilligte 1566 die calvinisierende Abendmahlslehre der Heidelberger, unterschrieb 1576 das Torgische Buch, lehnte aber das Bergische ab. Die Einführung der Reformation in Köln unter Hermann von Wied unterstützte er durch Predigt und Mitarbeit an der Kirchenordnung. Dogmatischen Streit-

fragen wie der Ubiquität ging er aus dem Wege; er war praktischer Kirchenmann. Die auch politisch bedingten Streitigkeiten in der heftigen Kirche nach Philipps Tod konnte „der Altvater der Konvente“ nicht mehr auflösen; den Konfessionswechsel seines Sohnes hat er nicht mehr erlebt. Fast blind trat er 1580 zurück mit einem zur Eintracht mahnenden Abschiedsschreiben an die Generalsynode. — Lit.: W. Diehl, Hesses-Darmstädterisches Pfarr- und Schulmeisterbuch 1921, S. 320. G. B.

Pithou, Franz und Peter, Zwillingbrüder, Canonisten, geb. 1539 in Troyes. Franz, der 1607 als Parlamentssekretär in Paris starb, gab u. a. den in der fränkischen Kirche geltend gewesenen Codex Dionysio-Hadrianeus heraus. — Peter, zuerst Advokat, dann Generalprokurator der Justizkammer, trat nach der Bartholomäusnacht 1573 zur kath. Kirche über und wirkte zum Übertritt Heinrichs IV. mit. Ihm gelang in 83 Sägen eine meisterhafte Darstellung der gallikanischen Ideen in der Schrift Les libertés de l'Eglise gallicane, 1594, welche durchschlagend wirkte. (Die gallikanischen Freiheiten sind in ME.⁸ VI, 357 ff. genau dargestellt.) Sein früherer Tod (1596) erfolgte in einer Pestepidemie. Auch eine Neuauflage des Corpus juris canonici stammt von den Brüdern.

Pius. Päpste. Pius I., der neunte in der Reihe der römischen Bischöfe nach Petrus, etwa (unsicher!) 141–155. B. Wegger.

Pius II., 1458–1464, Enea Silvio Piccolomini, von Corsignano bei Siena, geb. 1405, stammt aus armem Adelsgeschlecht. Humanistisch gebildet, kam er als Sekretär des Bischofs Capranica zum Basler Konzil. Dort wurde er eifriger Anhänger der Konzilsparthei und zuletzt Sekretär des Gegenpapstes Felix V. 1442 trat er in die Dienste des deutschen Königs Friedrich III. Hatte er, der künstlerisch und wissenschaftlich reich begabte, seither ein sittlich ungebundenes Leben geführt, so wechselte er nun wie in der Kirchenpolitik, so in der Lebenshaltung seinen Kurs. Er sprengte in Frankfurt den gegen Rom gerichteten Kurfürstenbund und trat auf die Seite des siegreichen Papstes Eugen IV. Jetzt nahm er auch die höheren Weihen, wurde 1447 Bischof von Triest, 1450 von Siena, 1456 Kardinal. Gegenüber der kirchlichen Opposition, die sich auf seine eigenen früheren Anschauungen berief, verwarf er, Papst geworden, in der Bulle Execrabilis (1460) jede Appellation vom Papst an das Konzil und bedrohte sie mit dem Anathem. In der Retraktationsbulle In minoribus agentes von 1463 sagte er sich feierlich von seiner früheren Politik, Lebensweise und Schriftstellerei los. Von Ludwig XI. erreichte er 1461 die Aufhebung der nationalkirchlichen Grundsätze der pragmatischen Sanktion von Bourges (1438). Seine Hauptbemühungen gehörten einem allgemeinen Kreuzzug gegen die Türken den er anstrebte. Ein Fürstentag, zu dem er 1460 nach Mantua einlud, stieß ebenso wie die Kreuzzugsbulle von 1463 auf wenig Geneigtheit. Um die Fürsten für die Sache zu gewinnen, faßte er den Entschluß, sich selbst an die Spitze des Kreuzzugsheeres zu stellen. Doch kam er nur bis Ancona, wo sich die Kreuz-

zugsslotte versammelte. Dort ist er 1464 gestorben. Der Kreuzzug, dessen Seele er gewesen, ist nicht zustande gekommen.

Pius III., ein Schwestersohn Pius' II., nach dem Tod des Borgiapapstes Alexanders VI. gewählt, starb schon 26 Tage nach der Wahl (1503).

Pius IV., 1559—1565, Giovanni Angelo Medici (aber nicht mit den Florentinern Medici verwandt, sondern aus Kleinbürgerlicher Familie in Mailand) wurde unter Paul III. Kardinal und als Papst Pauls IV. Nachfolger. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger war er lebensfroh, heiter, wohlwollend, kunstsinzig und ein Freund der Wissenschaften, ein geschäftsgewandter Jurist und geschickter Diplomat. Gegen die Neffen Pauls IV. ging er mit drakonischer Strenge vor und ließ sie hinrichten. Doch hat auch er Verwandte zu kirchlichen Ehrenstellen befördert. Sein jugendlicher Neffe, Karl Borromäus, wurde Erzbischof von Mailand und Kardinal. Borromäus vertrat den kirchlichen Geist; seine Eigenschaften „ersetzen, was die Strengegefinnten an dem Rhein hätten vermissen können“ (Ranke). Ihm wurde die Leitung der Geschäfte übertragen. Die bedeutendste Leistung des Papstes war die Fortsetzung und Beendigung des Tridentiner Konzils. Dem Zusammentritt stellten sich erst noch Hindernisse in den Weg; aber dann trat das Konzil zu seiner letzten, wichtigsten Tagung (18. Januar 1562 bis 4. Dez. 1563) zusammen. Besonders dem Kardinal Morone war es zu verdanken, daß der Papst über das Konzil Herr blieb und gegenteilige Bestrebungen nicht durchdrangen. Das vorher so gefürchtete Konzil erwies sich tatsächlich als ein treffliches Mittel, den Einfluß von Kirche und Papsttum neu zu befestigen. Pius bestätigte die Beschlüsse des Konzils in besonderer Bulle. Auf Grund dieser Beschlüsse entwarf er ein Glaubensbekenntnis, das fortan jeder Diener der Kirche vor Antritt seines Amtes ablegen mußte: die *Professio fidei Tridentina*. Zudem wurde ein neuer Index (Verzeichnis der verbotenen Bücher) veröffentlicht, der im wesentlichen bis in die Zeit Leos XIII. in Geltung geblieben ist.

Pius V., 1566—1572, Michele Ghislieri, geb. 1504 zu Bosco in der Nähe von Alessandria, mit 14 Jahren Dominikaner, später eifriger Inquisitor, unter Paul IV. Kardinal und Leiter der Inquisitionskommission. 1566 wurde er unter Karl Borromäus' Einfluß als Nachfolger Pius IV. zum Papst gewählt. Innerlich und in seiner Lebenshaltung ist er Mönch geblieben, schlicht und untadelig, asketisch fromm, um Erneuerung der kath. Kirche eifrig bemüht. „Das Volk war hungerig, wenn es ihn in den Prozessionen sah, barfuß und ohne Kopfbedeckung, mit dem reinen Ausdruck einer ungeheuersten Frömmigkeit im Gesicht, mit langem, schneeweißem Bart — sie meinten, einen so frommen Papst habe es noch niemals gegeben, und man erzählte sich, daß sein bloßer Anblick Protestanten befehrt habe“ (Ranke). Selbst bedürfnislos, vereinfachte er die päpstliche Hofhaltung und war bemüht, das Leben in Rom zu säubern. Die Beschlüsse des Tridentiner Konzils suchte er überall

zur Anerkennung und Durchführung zu bringen: der in Trient begonnene, in Rom vollendete Catechismus Romanus wurde 1566 veröffentlicht, 2 Jahre darauf das verbesserte römische Brevier, und 1570 ein neues römisches Meßbuch (*Missale Romanum*). Die Vereinheitlichung des Gottesdienstes und der kirchlichen Einrichtungen waren ihm ein ernstes Anliegen, ebenso die Herstellung der Kirchenzucht, die Heiligung der Feiertage und die strengere Haltung in den Klöstern. Am meisten aber lag ihm am Herzen die Reinerhaltung des Glaubens und die erbarmungslose Bekämpfung der Ketzerei. Die alte Bulle *In coena domini* (gewöhnlich als Gründonnerstags- oder Abendmahlsbulle bezeichnet, eine Aufzählung von allem, was vom Heiligen Stuhl mit dem Fluch belegt ist) wurde als kirchliches Strafgesetz neu veröffentlicht, und zwar in neuer, gegen die protestantische Ketzerei gerichteter Fassung. Königin Elisabeth von England erklärte der Papst für abgesetzt, was für die englischen Katholiken erste Gewissenskonflikte zur Folge hatte. Dem Herzog Alba schickte er einen geweihten Hut und Degen. Vor nichts schreckte er zurück, was der Ausrottung der Ketzerei in Frankreich und den Niederlanden förderlich sein konnte; er machte sich auch kein Gewissen daraus, dem französischen König Karl IX. Hilfstruppen gegen die Hugonotten zu senden; wurde doch das Ketzereiblut „zur größeren Ehre Gottes und seines heiligen Willens vergossen“ (Krüger). Rühmlicher als der Kampf gegen die Ketzerei ist der Kampf des Papstes gegen die Ungläubigen. Dadurch seine Bemühung vereinigte spanische, venetianische und päpstliche Flotte erfocht im Oktober 1571 bei Lepanto einen entscheidenden Seesieg über die türkische Flotte. Pius starb am 1. Mai 1572; von Clemens XI. ist er im Jahre 1712 heilig gesprochen worden.

Pius VI., 1775–1799, Giovanni Angelo Braschi, geb. 1717 in Cesena, 1755 Sekretär Benedikts XIV., 1766 Schatzmeister der päpstl. Kammer, 1773 Kardinal. Nach Clemens XIV. Tod wurde er nach viermonatlicher Vakanz von den Zelanti gewählt, nachdem er die bourbonischen Höfe im Blick auf die Jesuitenfrage beruhigt hatte. Persönlich hätte er am liebsten die seinem Vorgänger abgenötigte Aufhebung des Jesuitenordens rückgängig gemacht. War dazu die Zeit noch nicht gekommen, so konnte er wenigstens die Wiederaufrichtung des Ordens unter seinem Nachfolger Pius VII. nach Möglichkeit vorbereiten. Eine stattdliche Erscheinung, wohlwollend, besonnen, gemäßig, hat P. in schwerer Zeit seine Stellung manhaft und mit Würde behauptet und diese Würde bis zuletzt bewahrt. Für den Kirchenstaat und seine Hebung tat er, was er konnte. Doch konnte er die Notlage, und deshalb auch die Mißstimmung der Bevölkerung nicht beseitigen. Verdienstvoll war die Vollenbung des von seinem Vorgänger begonnenen vatikanischen Museums. — Die Herrschaft der Aufklärung machte ihm seine Arbeit besonders schwer und dornenvoll. Im Innern der kath. Kirche regten sich überall die episkopalistischen und nationalkirchlichen Gedanken

(f. Art. Episkopalssystem). Theoretisch waren sie in dem lateinisch geschriebenen Buch „Vom Zustand der Kirche und von der rechtmäßigen Gewalt des Papstes“ niedergelegt, das der Trierer Weihbischof Sonthem unter dem Namen Justinus Febronius (f. d.) 1763 veröffentlicht hatte; schon 1764 wurde das Buch päpstlich verboten, und 1778 mußte der greise Verfasser widerrufen. Praktisch fanden diese auf Beschränkung der päpstlichen Macht gerichteten Gedanken ihren Niederschlag in der Emser Punktation (f. d.) 1786, zu der sich die drei geistlichen Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln und der Erzbischof von Salzburg vereinigten. Wären ihre Forderungen Wirklichkeit geworden, so hätte das die Beschränkung der päpstlichen Rechte auf den Zustand der ersten Jahrhunderte und ein großes Maß von Selbständigkeit der deutschen Kirche gegenüber der Kurie bedeutet. Tatsächlich verschafften die Trennung des Mainzer Erzbischofs von der Punktation und die Unterstützung der päpstlichen Ansprüche durch die kleineren Bischöfe dem Papst einen halbigen völligen Sieg. Als dann die französische Revolution kam und als sie vorüber war, „hatte sie die souveränen Kirchenfürsten weggerissen und mit ihnen den Plan der Errichtung einer deutschen Nationalkirche“ (Krüger). — Gefährlicher waren die Gedanken der Aufklärung über die kirchlichen Rechte des Staats, als sie in Österreich von Joseph II. Schritt für Schritt verwirklicht wurden. Mit rücksichtslosem Eifer führte dieser die kirchlichen Reformen durch: der römische Einfluß wurde ausgeschaltet, das österreichische Kirchengewesen wurde dem Staat untergeordnet, die Orden wurden von den ausländischen Oberen gelöst und viele Klöster aufgehoben; die bischöflichen Seminarien wurden durch staatliche, im Geist der Aufklärung geleitete Generalseminarien ersetzt; selbst die Gottesdienstordnung blieb von dem Reformeifer des Kaisers nicht verschont. Der Papst versuchte, durch eine persönliche Reise nach Wien auf die Dinge Einfluß zu gewinnen. Er hatte aber nicht nur keinen Erfolg, sondern mußte sich sogar von dem Minister Kaunitz eine kränkende Behandlung gefallen lassen. Es war nicht das Verdienst des Papstes, wenn der Widerstand der Bevölkerung gegen die übereilten Reformen immer mehr wuchs, und wenn es schließlich in dem zu Österreich gehörenden Belgien zu offener Empörung kam, die die kaiserlichen Reformen zum Scheitern brachte. — In ähnlichem Geist verfahren die andern katholischen Regierungen. In Toskana wollte Großherzog Leopold, der spätere Kaiser, ähnliche Reformen, wenn auch vorsichtiger wie sein Bruder Joseph, durchführen. Er wurde dabei von Bischof Scipione Ricci von Pistoja tatkräftig unterstützt; die Beschlüsse der Diözesansynode von Pistoja entsprachen durchaus den Reformen Josephs II. (Abkaffung kirchlicher Zeremonien, Gottesdienst in der Landessprache, Verbreitung der Bibel). Aber eine Versammlung von Bischöfen verwarf diese Beschlüsse. Als Leopold 1790 Kaiser wurde, mußte Ricci 1791 vor seinen Gegnern weichen. Aber erst 1794 verwarf der Papst 85 Sätze

der Synode von Pistoja. In Spanien nahmen die Reformen Karls III. zwar ihren Fortgang, doch blieb der Friede mit dem Staat erhalten. In Portugal nahm nach König Josephs Tod die Allmacht Bombals ein Ende, und damit fielen auch die meisten kirchlichen Änderungen dahin. — Die schwersten Prüfungen brachte die französische Revolution. Die Kirche hatte in Frankreich längst ihren Einfluß verloren. Mit Beginn der Revolution wuchs die Häßlichkeit, nicht bloß gegen die Kirche, sondern gegen die christliche Religion überhaupt, deren Untergang man wünschte. Erst wurde das gesamte Kirchengut beschlagnahmt und wurden die meisten Orden aufgehoben. Juli 1790 beschloß die Nationalversammlung die neue Kirchenverfassung, die Zivilkonstitution des Klerus, durch die die Kirche in die neue Staatsordnung eingegliedert werden sollte: von 136 Bischöfen sollten nur 83 verbleiben; die Kirchenämter sollten, unter völliger Ausschaltung des Papstes, nur noch durch Wahl besetzt werden. Als es den Klerikern zur Pflicht gemacht wurde, diese Verfassung zu beschwören, verweigerte die Mehrzahl den Eid. Den Verweigernden wurde Gehalt und Pension entzogen. Wohl 40 000 Geistliche verließen das Land und wurden im Kirchenstaat, in katholischen und evangelischen Ländern freundlich aufgenommen. Nach langem Zuharren wagte es Pius April 1791 endlich, die Zivilkonstitution des Klerus zu verdammen; den vereidigten Geistlichen wurde die Absetzung angedroht. Die Nationalversammlung antwortete damit, daß sie Abignon und Benais, die beide noch in päpstlichem Besitz waren, wegnahm. Die Spannung verschärfte sich, als sich der Papst der Ersten Koalition gegen Frankreich gegenüber nicht neutral verhielt. Die tödliche Verwundung eines französischen Gesandtschaftssekretärs bei einem Volkstumult in Rom nahm Napoleon zum Anlaß, um nach Italien zu ziehen und den Kirchenstaat zu besetzen. Unter drückenden Bedingungen mußte P. 1796 den Waffenstillstand von Bologna erkaufen; als er sich der Erfüllung entziehen wollte, mußte er im Frieden von Tolentino 1797 noch schwerere Opfer bringen, wichtige Gebiete abtreten, herrliche Kunstwerke und wertvolle Handschriften herausgeben und eine große Geldsumme bezahlen. Neue Unruhen in Rom, bei denen ein französischer General getötet wurde, führten 1798 zur Auflösung der Römischen Republik. Der Papst bat umsonst, in Rom sterben zu dürfen. „Vous mourrez partout“ (Sie können überall sterben!) wurde ihm geantwortet. Krank wurde der mehr als Achtzigjährige als Gefangener erst nach Otranto, dann nach Valence an der Rhone verbracht, wo er am 29. August 1799 gestorben ist. Erst vier Monate später wurde er bestattet.

Pius VII., 1800—1823, Barnaba Luigi Graf Chiaramonti, geb. 1740 in Cesena, mit 16 Jahren Benediktiner, unter seinem Vorgänger Pius VI. Titularabt von San Callisto, Bischof von Tivoli, dann von Imola, 1785 Kardinal, wurde nach längerem Konklave 14. März 1800 gewählt. Von größerer Milde und Güte, „ein Lamm, wahrhaft ein gu-

ter Mensch, ein Engel von Güte“, wie ihn Napoleon gekennzeichnet hat, dabei doch nicht ohne Festigkeit in dem, was er anstrebte, hat er sich und dem Papsttum mit seinem ganzen Wesen und Auftreten Vertrauen gewonnen. Daß er den Marschese Ercole Consalvi alsbald zum Staatssekretär ernannt und in allen Lagen und Wechselfällen seines Lebens an dem hervorragenden Staatsmann und pflichttreuen Diener seiner Kirche festgehalten hat, ist nicht nur ein menschlich schöner Zug, sondern auch, wenn man an Consalvis Erfolge denkt, ein unbestreitbares Verdienst. — Der erste Konsul Bonaparte hielt die Herstellung geordneter kirchlicher Verhältnisse für nötig. Kaum war Pius von Venedig aus, wo das Konklave stattgefunden hatte, in Rom eingezogen, so begannen die Verhandlungen, die kirchlicherseits von Consalvi geführt wurden. Am 15. Juli 1801 kam es zum Konkordat mit der französischen Republik. Es bedeutete die Wiederherstellung der kath. Kirche in Frankreich und ihre Unterordnung unter den Papst: ihm blieb die Bestätigung der vom ersten Konsul nominierten und vereidigten Bischöfe. Waren schon diese Erfolge durch Zugeständnisse (z. B. Verzicht auf die während der Revolution weggenommenen Kirchengüter) teuer erkauft, so wurden die päpstlichen Rechte durch die Organischen Artikel noch weiter eingeschränkt: in ihnen setzte Bonaparte einseitig von sich aus fest, was er im Vertrag nicht hatte erreichen können. Eine Zeitlang blieb das Verhältnis zwischen ihm und dem Papst noch leidlich. Bonaparte beobachtete einige Rücksicht, da er die päpstlichen Weihen für sein Kaisertum wünschte. Nur ungern, und nur in der Hoffnung, weitere Zugeständnisse zu erwirken, verstand sich P. dazu, zur Kaiserkrönung (2. Dez. 1804) nach Paris zu kommen. Aber er durfte den Kaiser nur salben, die Krone setzte sich Napoleon selbst auf. Bald darauf trübte sich das Verhältnis immer mehr. Als P. auf die unerfüllbaren Forderungen Napoleons nicht einging, wurde Rom am 2. Februar 1808 durch General Miollis militärisch besetzt. Immer rücksichtsloser wurde der Papst behandelt. Nach anderen Gewaltmaßnahmen wurden vier Provinzen des Kirchenstaates mit dem Königreich Italien vereinigt. 1809 nahm Napoleon die Schenkung Karls d. Gr., „seines Vorfahren“, zurück und verfügte das Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes: Rom sollte kaiserliche und freie Stadt sein, der Rest des Kirchenstaats sollte Frankreich einverleibt werden; dem Papst wurde Unabhängigkeit in geistlichen Dingen zugesichert, außerdem der Besitz der päpstlichen Paläste und ein Einkommen von zwei Millionen Franken. P. antwortete mit dem Bann über alle, die an dem Kirchenraub mitgewirkt hätten. Die Bannbulle, die der Kardinal Pacca, der Führer der strengen Zelanti, schon vorher entworfen hatte, nannte Napoleons Namen. Alle Vorsichtsmaßnahmen konnten nicht verhindern, daß sie an drei Hauptkirchen angehängt wurde. Darauf wurde P. in der Nacht vom 5. auf den 6. Juli verhaftet und nach Savona bei Genua abgeführt. Da er sich auch weiterhin den kaiserlichen Forderungen und Maßnahmen nicht

fügte, wurde seine Gefangenschaft unwürdig verschärft, ja er wurde, obwohl krank, 1812 nach Fontainebleau geschafft. Dort brachte ihn Napoleon Januar 1813 zur Einwilligung in das Konkordat von Fontainebleau, das den fast völligen Verzicht auf seine Souveränität bedeutet hätte. Noch ehe es rechtskräftig geworden war, hat es der Papst, hauptsächlich von Consalvi und Pacca beraten, widerrufen. Die Niederlagen von 1813 zwangen Napoleon zur Nachgiebigkeit auch dem Papst gegenüber. März 1814 wurde Pius aus seiner Haft entlassen; am 24. Mai zog er, mit Jubel empfangen, in Rom wieder ein. — Diesen Kämpfen folgte die Wiederaufrichtung des Kirchentums, die Zeit der Restauration. Schon im Mai 1814 wurde Consalvi, der von seinem Posten zurückgetreten war, wieder Staatssekretär. Auf dem Wiener Kongreß (1815) erreichte er die fast völlige Inrückgabe des Kirchenstaats. Für die ganze Kirche von großer Bedeutung und kennzeichnend für den Geist, in dem die Kirche neu gebaut wurde, war die Herstellung des Jesuitenordens durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum vom 7. August 1814. P. begründete den Schritt mit den zahlreichen an ihn gelangten Bitten. In den Stürmen, die das Schifflein Petri umraufen, glaube er die kräftigen und bewährten Steuerleute, die ihre Hilfe anbieten, nicht abweisen zu dürfen. — Überall machte sich die Restaurationsstimmung geltend. In Spanien wurden seit 1815 Klöster, Jesuiten und Inquisition wieder eingeführt. Verschiedene der Kirche günstige Konkordate wurden von Consalvi abgeschlossen, so mit Sardinien und Neapel. Ein mit Ludwig XVIII. von Frankreich verabredetes Konkordat scheiterte am Widerspruch der Kammern; so blieb es bis 1905 bei dem von 1801. Mit Bayern wurde 1817 nach langwierigen Verhandlungen ein Konkordat abgeschlossen, das aber erst mit einem die staatlichen Belange hervorhebenden Religionsedikt veröffentlicht wurde. In den übrigen deutschen Staaten ging man einer grundsätzlichen Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche aus dem Weg; die dringlichsten praktischen Fragen wurden auf dem Weg der Vereinbarungen geregelt, bei denen es sich namentlich um die Neueinteilung der Diözesen und um die Besetzung und Dotation der Bistümer handelte (Zirkumskriptionsbulle). So wurde 1821 durch die Bulle Provida sollersque die Oberheinische Kirchenprovinz gebildet mit dem Erzbistum Freiburg i. B. und den Bistümern Mainz, Rottenburg, Sulda, Simsburg. Preußen, das ursprünglich ein Konkordat geplant hatte, erhielt durch die Bulle De salute animarum zwei Erzbistümer: Köln mit den Bistümern Trier, Münster und Paderborn, sowie Osneseu-Posen mit dem Bistum Kulm; die Bistümer Breslau und Ermland blieben exempt. Mit Hannover kam 1824 eine Konvention zustande. — Die Bemühungen um eine geordnete Verwaltung des Kirchenstaats hatten wenig Erfolg. Durch das Motu proprio vom 6. Juli 1816 wurden einerseits die feudalen Vorrechte und die Privilegien abgeschafft, andererseits blieb die Verwaltung

in den Händen des Klerus; die Laien wurden nur auf untergeordneten Stellen zur Staatsverwaltung herangezogen. So kamen die wohlgemeinten Reformen größtenteils nicht zur Ausführung. Die alten Mißstände, wie z. B. das Räuberwesen, nahmen zu. Eine liberal-revolutionäre Opposition sammelte sich im Bund der Carbonari, die ihre Bezeichnungen und Symbole dem Köhlerleben entnahmen; sie wurden von den Zelanti, den Sanfektisten, den Verteidigern des heiligen Glaubens (der santa fede) bekämpft, und die beiden sich bekämpfenden Bünde setzten ihrerseits wieder den Bestrebungen und Einrichtungen Conspalbis Widerstand entgegen. — P. VII. starb am 21. August 1823. Er, der in seiner Güte und Sanftmut dem gefallenem Feind Napoleon und seiner Familie hochherzige Teilnahme zugewandt hatte, hat nach den schweren Niederlagen der früheren Jahre noch einen ungeahnten Aufschwung des Ansehens und der Macht des päpstlichen Stuhls erlebt.

Pius VIII., 1829—1830. Francesco Saverio Castiglioni, geboren 1761 in Cingoli, 1800 Bischof von Montalto, dann von Cesena, 1808 von den Franzosen gefangen nach Frankreich abgeführt, weil er den Treueid verweigerte, dann 1816 Kardinal, seit 1822 Bischof von Frascati, wurde 1829 gewählt, weil Frankreich und Österreich keinen Zelanti wollten. Mild, besonnen, gewissenhaft, fleißig und gelehrt, liebenswürdig und rücksichtsvoll, hat doch auch er neben den geheimen Gesellschaften die ev. Bibelgesellschaften und ihr Treiben verdammt. Er regierte nicht lange genug, um tiefe Spuren hinterlassen zu können. 1829 erhielten die englischen Katholiken Zutritt zum Parlament und zu den höheren Staatsämtern. In der Mißhehenfrage zeigt das Breve an den Kölner Erzbischof ein gewisses Entgegenkommen den staatl. Forderungen gegenüber: kirchl. Einsegnung gemischter Ehen, vorausgesetzt, daß kath. Kindererziehung versprochen wird.

Pius IX., 1846—1878, Giovanni Maria Graf Mastai-Feretti, wurde in Sinigaglia 1792 geboren. Durch epileptische Anfälle wurde er vom Eintritt in die päpstliche Nobelgarde abgehalten und trat in den geistlichen Stand. 1819 wurde er Priester, 1823 war er als Auditor bei einer Gesandtschaft zur Regelung der Kirchenfragen in Chile. Im selben Jahr wurde er Leiter des großen Waisenospizes San Michele in Rom, Prälat und Rationikus, 1827 Erzbischof von Spoleto, 1832 Bischof von Imola, 1840 Kardinal. Nach Gregors XVI. Tod wurde er am 16. Juni 1846 zum Papst gewählt. Auf seinen bisherigen Stellen hatte er sich durch unermüdblichen Eifer in der Erfüllung seiner kirchlichen Pflichten, durch tadellosen Wandel, Milde und Wohlthätigkeit ausgezeichnet; er hatte auch den Ruf eines guten Vaterlandsfreundes und eines Freundes gemäßigten Fortschritts erlangt. Liebenswürdig, wohlwollend und mild, mit einem schwärmerischen Zug in seiner Frömmigkeit, berebt und schlagfertig, wenn auch bisweilen redselig, unbeständig und leichtgläubig, im übrigen weder Staatsmann noch Theologe, hat er in seinem langen Pontifikat die merkwürdigsten Wechsel, den Zusammenbruch der weltlichen Herrschaft und die

höchste Steigerung der kirchlichen Macht erlebt. Zunächst rief er durch seine liberale Haltung, voran durch eine Amnestie, dann durch Einsetzung eines Ministerrats, Gründung einer Bürgerwehr, Zulassung von Laien in die Verwaltung, Betreibung eines italienischen Zollvereins, eine unbeschreibliche Begeisterung hervor. Aber die Begeisterung hielt, trotz den planlosen Neuerungen, nicht lange an. Im Revolutionsjahr 1848 kam der Papst zwar der herrschenden Stimmung damit entgegen, daß er in eine Art konstitutionelle Verfassung willigte. Aber er konnte sich nicht entschließen, dem nationalen Krieg gegen Österreich beizutreten und sich an die Spitze der Freiheitsbewegung zu stellen. Damit verscherzte er sich die Volksgunst. Er mußte sich ein Ministerium Mamiani gefallen lassen, das ihn auf die kirchlichen Angelegenheiten beschränken wollte. Der edle Pellegrino Rossi, den der Papst im September in das Ministerium berief, und der die Ordnung wiederherstellen wollte, fiel am 15. November, als er die Kammern eröffnen wollte, dem Dolch eines Revolutionärs zum Opfer. Dem Papst wurde ein demokratisches Ministerium aufgedrängt. Darauf floh er mit Hilfe des bayerischen Gesandten und des französischen Botschafters in das neapolitanische Götta. In Rom wurde nun am 9. Februar 1849 die weltliche Herrschaft des Papstes abgeschafft und die Republik ausgerufen. Auf Anrufen des Papstes rückten Frankreich, Österreich, Neapel und Spanien ein. Die Franzosen erkürmten Rom, der Kirchenstaat wurde wieder unterworfen und die päpstliche Regierung im Juli 1849 wiederhergestellt. Aber erst am 12. April 1850, nach siebenmonatlicher Abwesenheit, ist P. zurückgekehrt. Er war von seinen liberalen Ideen gründlich geheilt. Fortan überließ er im Kirchenstaat die Geschäfte dem klugen, aber selbstsüchtigen Staatssekretär Kardinal Antonelli, dessen Regierung durchaus im Geist der früheren Ordnung der Dinge, und, gegen alles Drängen Frankreichs, durchaus reaktionär war. So wuchs die Zahl derer, die sich die Beseitigung des Kirchenstaats zum Ziel setzten. Ohne Halt in der Bevölkerung ruhte der Kirchenstaat auf den Waffen von Österreich und Frankreich. Der Krieg Frankreichs und Sardinien's mit Österreich bedrohte auch den päpstlichen Besitz. Nach dem Abzug der Österreicher sagten sich die „Legationen“, die Gebiete nördlich vom Apennin, von Rom los. Die Marken und Umbrien folgten. Alle wurden Sardinien einverleibt. Sardinische Truppen rückten in Toskana, Parma, auch in der Romagna ein. Das Königreich Neapel wurde zerstückt und von Sardinien annektiert. Am 17. März 1861 wurde Viktor Emanuel zum König von Italien ausgerufen. Vom Kirchenstaat blieb nur noch ein Drittel übrig. Auch dieser Rest wurde nur durch französische Truppen gehalten. Der Abzug der Franzosen, Dezember 1866, hatte einen erneuten Einfall Garibaldis zur Folge, der noch einmal durch den Eingriff französischer Truppen bei Mentana am 3. November 1867 abgewiesen wurde. Der Krieg von 1870/71 führte das Ende des Kirchen-

st a t s herbei. Die französischen Truppen mußten abberufen werden und waren daheim zur Verteidigung des Landes nötig. Viktor Emanuel ließ unter dem Zwang der allgemeinen Stimmung und nach einem entsprechenden Beschluß des Ministerrats die Truppen auf Rom losmarschieren. Am 20. Sept. 1870 wurde die Stadt mit Ausnahme des leoninischen Viertels übergeben. Am 2. Okt. erklärten sich bei der Volksabstimmung 133 681 von 135 291 abgegebenen Stimmen für den Anschluß an das Königreich Italien. P., der schon 1859/60 den ihm angeratenen Verzicht abgelehnt hatte, protestierte auch fortan dauernd gegen das vermeintliche Unrecht. Das Garantiegesetz vom 13. Mai 1871, das die Person des Papstes für unantastbar erklärte, ihm volle Freiheit in Ausübung seiner geistlichen Herrschaftsrechte, eine steuerfreie Dotation in Höhe von jährlich 2,250 Millionen Lire und die Verfügung über den Vatikan, den Lateran und die Villa von Castel Gandolfo zusicherte, lehnte der Papst ab. Als freiwilliger Gefangener zog er sich in den Vatikan zurück; bis zu seinem Tod hat er ihn nicht mehr verlassen. — Auf kirchlichem Gebiet fehlte es an Ereignissen und auch an Erfolgen nicht. Von Gaëta kehrt P. zurück voll Danks gegen die heilige Jungfrau, die ihn einst von seiner Krankheit, nun aus den Gefahren der Revolution gerettet habe. Er war entschlossen, ihr die gebührende Ehre zu verschaffen; die Kirche sollte der feste Fels im bewegten Meer der Welt sein. Der Unterricht in Rom wurde den Jesuiten übergeben, die großen Einfluß gewannen. Neue Bistümer wurden errichtet, die kath. Kirche in England 1850 neu geordnet, das Erzbistum Westminster mit 12 Bistümern errichtet; 1853 folgte die Errichtung des Erzbistums Utrecht mit 4 Bistümern. Eine Reihe von Konkordaten wurde in der Zeit der Reaktion in den 50er Jahren geschlossen u. a. mit Toskana, Spanien, Costarica und Guatemala, insbesondere mit Österreich (1855). Die mit Württemberg (1857) und Baden (1859) nach langen Verhandlungen getroffenen Abkommen wurden von den Kammern verworfen und durch Kirchengesetze ersetzt, die den kirchlichen Wünschen nicht entsprachen. Am 8. Dez. 1854 wurde von Pius in der Peterskirche in Rom das Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria feierlich verkündet. Es war damit, nach dem Urteil des Jesuiten Schrader, zugleich die Streitfrage entschieden, „ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Konzils anzusprechen habe“. Es war das erstemal, daß der Papst „für einen tatsächlichen Einzelfall ein Prinzip aussprach und ein Vorrecht ausübte, das er nachher im Vatikanum ebenfalls zum Dogma erheben sollte, die päpstliche Unfehlbarkeit“ (Schmiedlin S. 316). Eine noch größere Zahl von Bischöfen, über 300, war 1862 zugegen, als 26 japanische Märtyrer, die 1597 den Tod gefunden hatten, heilig gesprochen wurden. Es sollten damit neue Fürsprecher bei Gott erlangt werden. Am 8. Dezember 1864 erließ P. die Enzyklika Quanta cura, in der eine Reihe falscher Lehren verurteilt wurde. Dieser

Enzyklika ist der Syllabus, ein „Verzeichnis der hauptsächlichsten Irrtümer unserer Zeit“ angeschlossen. In 80 Sätzen werden diese Irrtümer zusammengestellt, darunter der Rationalismus, der Sozialismus und Kommunismus, die Bibelgesellschaften, der Anspruch auf Glaubens-, Kultus- und Pressefreiheit, die Versöhnung und Verständigung „mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Bildung“. — Bei der glänzenden 18. Säcularfeier des Märtyrertods der Apostelfürsten 1867 wurde zum erstenmal vor mehr als 500 Bischöfen das allgemeine Konzil angekündigt. Am 8. Dezember 1869 wurde das Vatikanische Konzil eröffnet; es tagte bis zum 18. Juni 1870, dem Tag vor der Kriegserklärung Frankreichs an Preußen. An diesem Tag wurde die Lehre von der schlechthinigen Herrschaft des Papstes über die gesamte Kirche und von der Unfehlbarkeit des Papstes beschlossen und von P. feierlich verlesen: der Papst ist unfehlbar, sofern er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer der Gesamtkirche in einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Frage eine für die ganze Kirche gültige Entscheidung trifft. Der Widerspruch gegen diese Lehre, die nach außen hin den Höhepunkt der innerkirchlichen Macht bedeutet, hat in Deutschland zur Bildung der altkatholischen Kirche geführt. — Dem Vatikanischen Konzil folgten schwere Kämpfe. Österreich kündigte das Konkordat von 1855, weil der „Kompaciscent“ ein anderer geworden sei, wie der Kanzler Beust durch den Wirtschaftsfunktionär der päpstlichen Regierung mitteilen ließ. In Preußen kam es zum Kulturkampf, der in manchen Maßregeln auch auf das Deutsche Reich übergriff. Die anti-preussische Haltung P. IX. ließ es zu seinen Lebzeiten zu keinem Frieden in diesem Ringen kommen. Unter der Teilnahme seiner Gläubigen feierte P. 1869 sein 50jähr. Priesterjubiläum, 1871 sein 25jähr. Papstjubiläum, 1872 den 80. Geburtstag, 1877 sein 50jähriges Bischofsjubiläum. Nicht lang nach seinem alten Staatssekretär Antonelli (gest. 6. Nov. 1876) und seinem Partner Viktor Emanuel (gest. 9. Jan. 1878) ist P., fast 86jährig, am 7. Febr. 1878 gestorben.

Pius X., 4. Aug. 1903 bis 20. Aug. 1914. Giuseppe Sarto, geb. 1835 in Riese (Prov. Treviso) aus bäuerlichem Geschlecht, 1894 Patriarch von Venedig, 1898 Kardinal, 1903 zum Nachfolger Leo's XIII. gewählt, nachdem Österreich gegen die Wahl von Leo's Staatssekretär Rampolla als Parteigänger Frankreichs das Recht der Exklusive geltend gemacht hatte. Als vorzugsweise „religiöser“ Papst gewählt, bewies er sich auch in der Tat als solcher: nach (wohl etwas überschwenglichem) kath. Urteil „der größte Reformpapst seit Pius V.“, herzensfromm, auf Durchführung seines Wahlpruchs omnia instaurare in Christo („alles in Christus erneuern“) mit Ernst und Tatkraft bedacht, aber durchaus nur auf der unverrückbaren Grundlage der als absolute Wahrheit betrachteten kirchlichen Tradition, unpolitisch und undiplomatisch, ohne das geringste Zugeständnis an neue, zeitbedingte und irgendwie liberalistische Strömungen. Aus

diesem Gesichtspunkt verstehen sich alle seine zum Teil bedeutenden Maßnahmen sowohl auf innerkirchlichem, wie auch auf kirchenpolitischem Gebiet. In ersterer Richtung sind zu nennen die Neufassung der Bestimmungen über die Papstwahl unter ausdrücklichem strengem Verbot der Exklusivität (1904), die Neuregelung der röm. Kurie (1908), die Errichtung einer päpstlichen Hochschule für biblische Studien (1909), die Festsetzung des Normalalters für die Zulassung zur ersten Kommunion auf das 7. Lebensjahr (1910), die Neuordnung des Breviergebets (1911), die verdienstliche Anordnung der systematischen Neukodifikation des kirchlichen Rechts (1904; 1917 unter seinem Nachfolger vollendet). Insbesondere führte P. den Kampf gegen den sog. „Modernismus“ (liberale kath. Theologie) mit folgenden Stadien: Syllabus Lamentabili von 1907 (Verurteilung von 65 meist aus den Schriften von Voish und Tyrrel entnommenen Sätzen freimütiger, wenn auch noch verhältnismäßig gemäßigter Anwendung moderner historischer Kritik auf Bibel und kirchliches Dogma), Enzyklika Pascendi 1907 (grundsätzliche Verdamnung der auf ihre letzten philosophischen Grundlagen zurückverfolgten modernistischen Denkweise unter Einschränkung der scholastischen Philosophie thomistischer Richtung als allgemein verbindlichen philosophischen Lehrtyps, sowie Anordnung von Maßnahmen zu völliger Unterdrückung der ganzen Richtung), und endlich 1910 Anordnung des sog. Antimodernisteneids für alle Professoren der Theologie, Religionslehrer und Pfarrer (eibliche Erklärung völliger Annahme aller Festsetzungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramts mit Verwerfung jeder irgendwie gearteten Relativierung der absoluten Wahrheit des kirchlichen Dogmas etwa durch Anwendung des Gedankens auf das Selbst). — In kirchenpolitischer Hinsicht konnte P. das französische Gesetz betr. Trennung von Staat und Kirche (1905) nicht verhindern und erschwerte durch sein starres Verbot der Bildung der staatlicherseits vorgesehenen örtlichen Kultvereine mindestens zunächst die Lage der französischen Katholiken. Seine unvorurteilliche Beschimpfung der Reformatoren als „Bauchdiener“ und der die Reformation annehmenden Fürsten und Völker als „der verderbtesten“ in der Enzyklika *Editae saepe* anlässlich der 300jährigen Wiederkehr der Heiligpreisung des C. Borromeo (sog. *Borromäusenzyklika*) 1910 löste in Deutschland eine solche Erregung aus, daß sich die preussische Regierung zu Vorstellungen bei dem päpstlichen Stuhl veranlaßt sah und dieser wenigstens die Sinterhaltung der weiteren Veröffentlichung der Enzyklika in Deutschland anordnen mußte. In den Streit um die christlichen Gewerkschaften in Deutschland griff P. durch die vermittelnde Enzyklika *Singulari* (1912) ein.

Pius XI., 1922—1939. Achille Ratti, geb. 1857 in Desio bei Monza, 1907 Präfekt der ambrosianischen Bibliothek in Mailand, 1914 desgl. der vatikanischen Bibliothek, 1919 Nuntius in Polen, 1921 Erzbischof von Mailand und Kardinal, seit 6. Febr.

1922 Papst. Eine begabte Fühernatur, ebenso gelehrt wie praktisch klug, umriß er sofort in seiner Antrittsenzyklika das Ziel seines Wirkens klar und scharf mit der kurzen Formel „Friede Christi im Reiche Christi“ und weiß dieses Ziel auch praktisch mit Tatkraft und wenigstens teilweisem Glück zu verfolgen, ebenso hinsichtlich der Stärkung des „Reichs“ Christi, d. i. seiner Herrschaft in der Kirche und durch die Kirche in der Welt, wie auch nach der Seite der Beförderung des „Friedens“ auf Grund dieser Herrschaft. — An einzelnen Maßnahmen in der Richtung auf diese Ziele sind zunächst auf innerkirchlichem Gebiet besonders hervorzuheben: zahlreiche Anordnungen von Gedenkfeiern für Kirchenlehrer und bedeutende Heilige, wie besonders Thomas von Aquino (1923) und Franz von Assisi (1926), dazu die Feier von allgemeinen kirchlichen Jubelfahren (s. d.), so 1925 und wieder 1933, hauptsächlich aber zum Abschluß des heiligen Jahres 1925 die Stiftung eines neuen kirchlichen Festes (Doppelfest 1. Klasse), des am letzten Oktobersonntag jeden Jahres zu feiernden Christkönigsfestes (Dies festus Christi Regis), durch die Enzyklika *Quas primas* vom 11. Dez. 1925. Mit seiner besonderen Verkündigung des alle Welt umfassenden Herrschaftsanspruchs Christi als des gottmenslichen Königs, der neben allenfallsiger Predigt besonders ein entsprechendes Offizium und Messformular dienen, soll dieses Fest nach der Enzyklika als Anklage und zugleich „Heilmittel“ gegen die „Pest“ des „Laizismus“ mit seiner grundsätzlichen Leugnung der Herrschaft Christi und Abfall von der christlichen Religion hauptsächlich einen dreifachen Zweck erfüllen: einmal Erinnerung aller Menschen an das „Recht der von Christus gestifteten Kirche auf volle Freiheit und Unabhängigkeit in Ausrichtung ihres göttlichen Auftrags“, sodann Erinnerung besonders der weltlichen Obrigkeiten an ihre Verpflichtung zu „öffentlicher Verehrung Christi“ und „Gestaltung des gesamten Gemeinwesens nach den göttlichen Geboten und christlichen Grundsätzen“ bei Vermeidung des ewigen Gerichts, endlich Erinnerung der Gläubigen zu tapferem Kampf unter den Fahnen Christi und zu völliger Unterstellung unter seine Herrschaft mit „Verstand, Willen, Gemüt und Leib samt Gliedern“. Zugleich soll an diesem Tag auch jedesmal die schon von Pius X. zu jährlicher Wiederholung vorgeschriebene Weihe des ganzen Menschengeschlechts an das allerheiligste Herz Jesu (mittels besonderer Litanei und Weihe- und Fürbittegebets) vorgenommen werden, wozu dann 1928 auch noch die Erhebung des schon 1856 von Pius IX. allgemein eingeführten Herz-Jesu-Festes zu einem Doppelfest 1. Klasse kam. Daneben ist es besonders der Gedanke der „Kath. Aktion“ (s. d.), d. i. der „in der Gesellschaft wirkenden Kirche“ oder der „Mitarbeit der Laien im Apostolat der Hierarchie“, den P. seit 1923 unaufhörlich in wirkungsvoller Weise empfiehlt und einschärft. Speziell die Exerzitienfrömmigkeit wird unter Voranstellung der ignatianischen Methode in der Enzyklika *Mens nostra* von 1929 empfoh-

len, außerdem u. a. durch eine Enzyklika von 1926 und die erstmalige Weiße von Eingeborenen (sechs Chinesen) zu Bischöfen gleichfalls 1926 die Sache der Mission nachdrücklich gefördert, ähnlich die Vereinigung der orientalischen Kirchen mit der römischen durch eine Enzyklika 1928, wogegen freilich alle nicht von Rom ausgehenden Unionsbestrebungen in der Enzyklika *Mortalium animos* vom gleichen Jahr verurteilt wurden. — In kirchenpolitischer Beziehung setzte P. neben der Enzyklika *Ubi arcano* (1922) für den Weltfrieden und der Erneuerung der Soziallehren *Leos' XIII.* durch die Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931) vor allem die Konfordsatspolitik seines Vorgängers fort (so u. a. Konordat mit Preußen 1929, mit dem Deutschen Reich 1933). Neben den Verlusten in Mexiko und besonders in Rußland, zeitweise auch in Spanien (s. die betr. Art.), steht die Verbesserung der Beziehungen zu Frankreich (Anerkennung der Trennungsgesetze 1924), und besonders der bedeutende Erfolg des vorteilhaften Friedensschlusses mit dem faschistischen Italien durch die Lateranverträge (s. d.) von 1929. Am 10. Febr. 1939 starb P. P. Meßger.

Pius XII. Am 2. März 1939 wurde Eugen Pacelli (s. d.) als Nachfolger Pius XI. gewählt; die einstimmig erfolgte Wahl des seitherigen Kardinalstaatssekretärs läßt das Bedürfnis des Kardinalkollegiums erkennen, der katholischen Kirche einen im diplomatischen Dienst erfahrenen Papst zu sichern.

Piusvereine. 1848 in der Revolutionszeit in Deutschland entstanden, sollten sie der Verteidigung der Freiheit und Selbstständigkeit der kath. Kirche dienen, in Wirklichkeit galten sie der Vertretung ihrer ultramontanen Ansprüche. Sie sind Vorläufer der Katholikentage (s. d.) geworden, die durch sie angeregt wurden. — In der Schweiz sind die P. 1857 zu gleichem Zweck begründet, 1904 mit andern Verbänden zum Schweizerischen katholischen Volksverein zusammengeschlossen worden. — In Österr. wurden die P. 1905 durch den Jesuiten Kollb gegründet zur Förderung der katholischen Presse, wodurch sie großen Einfluß gewannen; 1920 wurden sie mit dem Volksbund der Katholiken Österreichs verschmolzen. (LThK.) C. L.

Placens (de la Place), Josué, 1596—1655, reformierter Theologe. Geb. in Saumur, seit 1633 Professor der Theologie an der dortigen Akademie, suchte er mit Cappellus und Amhrant (s. d.) im Gegensatz zur schroffen Orthodoxie der Akademie von Sedan (s. d.) die calvinische Lehre durch Betonung ihrer ethischen und allgemein menschlichen Elemente zu erweichen. So lehnte er in der Lehre von der Sünde die von der Orthodoxie gelehrt direkte Zurechnung der Tatsünde Adams an seine Nachkommen ab, da wohl die Erbsünde, nicht aber die Tatsünde Adams die Menschen verderbe. Diese Lehre wurde 1644 auf der Nationalsynode von Charenton verdammt, ohne daß P. als ihr Urheber genannt wurde. Diese Verdammlung wurde auf der Synode von Loudun 1669 wieder zurückgenommen, aber im Consensus Helveticus 1675 bestätigt. C. L.

Placidus, der Heilige. Nach der Legende gebürtig aus Rom, Schüler des hl. Benedikt, 541 Abt eines Klosters in Messina, soll 546 von Seeräubern getötet worden sein. Seine Legende, deren Unechtheit feststehen dürfte, hat Correggio bildlich dargestellt. Gedenktag: 11. Juli.

Platamission. Die P. wurde 1912 von Oberlehrer Gotthold Schmid († 1939) in Stuttgart gegründet. Sie bot immer neue Reihen von „Goldenen Worten berühmter Männer“, die irgend eine christliche Wahrheit in packender Kürze zum Ausdruck brachten. Der Ausgang in und an Kirchen oder kircheneigenen Räumen und anderwärts ermöglichte diese aus der kirchlichen Werbearbeit Amerikas übernommene segensreiche Volksmission. 1939 wurde der Druck der „Gold. Worte“ unterjagt.

Pland. 1) P., Georg Heinrich, 1851—1932, evang. Theologe. Geb. in Eßlingen, wirkte er im württembergischen Kirchendienst seit 1880 als Pfarrer in Eßlingen (1901 Dekan daselbst) und seit 1912 als Prälat und Generalsuperintendent in Ulm (bis 1927). In seiner ehrwürdigen Persönlichkeit war beste württ. Tradition zusammengefaßt, echte biblische Frömmigkeit ohne dogmatische Enge und theologische Einseitigkeit verbunden mit edler Bildung und schlichter Natürlichkeit. Ein begnadeter Seelsorger und vollstümlicher Gemeindepfarrer, war er geschätzt als Prediger und Mitarbeiter auf den verschiedenen Gebieten der kirchlichen Arbeit, mit klarem Blick für die Aufgaben einer lebendigen Volkskirche. Außer einzelnen Predigten und Vorträgen erschienen „Predigten auf die Sonntage und Festtage des Kirchenjahrs 1880—1906“ (1907); „Das Vaterunser. Neun Predigten von 1914/15“ (1915). Von seiner seelsorgerlichen Erfahrung und Weisheit zeugen in Reimsprüchen „Kleines homiletisches Testament“ (1911, 1936*) und „Aus dem Buch der Erfahrung“ (1913, 1928*), von seiner Arbeit für ein christliches Familienleben „Ein Geleitwort zur Hochzeit“ (1922, 1936*), und, mit H. Koser zusammen, „Die gescheitliche Erziehung“ (1921, 1930*). Viel beachtet wurde sein Vortrag auf der Stuttgarter Tagung des Ev. sozialen Kongresses 1896 über die soziale Tätigkeit der Geistlichen. — Lit.: F. Pland, H. P., Lebensbild eines schwäbischen Prälaten, 1934. S. W.

2) P., Gottlieb Jakob. Geb. in Rürtingen 1751, wirkte er von 1784 bis zu seinem Tod 1833 als Professor der Kirchengeschichte in Göttingen. Seine Hauptwerke sind eine Dogmengeschichte des Protestantismus: „Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung des protestantischen Lehrbegriffs... bis zur Einführung der Konfordinenformel“ (1781—1800), und eine Kirchengeschichte: „Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung“ bis zur Reformation (1803 bis 1809). P. zeigt sich in diesen Werken als Vertreter eines subjektiven Pragmatismus, der sich bemüht, die Ursachen der Ereignisse zu erforschen, und der diese Ursachen vornehmlich in den Neigungen und Bestrebungen der einzelnen handelnden Personen zu finden glaubt. Dabei „liebte P. mehr

auch bei großen Erscheinungen der Geschichte den Zuhörer zu entwandern, als Bewunderung zu erregen“ (Lücke). Ist doch nach seiner Meinung das Christentum schon von der zweiten Generation an immer mehr entstellt und selbst durch die Reformation nicht ganz zu dem Geiste Jesu zurückgebracht worden. — Lit.: F. Lücke, Dr. G. F. P., 1835.

3) P., **Karl Christian**, 1819–1880, evang. Theologe und Philosoph. Geb. in Stuttgart, studierte er in Tübingen, wurde 1848 Privatdozent der Philosophie daselbst, 1854 Gymnasialprofessor in Ulm. Seit 1869 wirkte er als Professor am evang. theologischen Seminar Blaubeuren, seit 1879 als Ephorus am Seminar Maulbronn. Als Theologe war er Schüler F. Chr. Baur's (s. d.) und trat mit allerlei Veröffentlichungen hervor. Baur adoptierte seine wissenschaftlichen Ergebnisse bezüglich des Jesus der Synoptiker. Als Philosoph war P. von ungewöhnlicher Selbständigkeit, Eigenart und Tiefe, aber sein Auftreten fiel in eine Zeit, da das wissenschaftliche Streben sich vorwiegend der naturwissenschaftlichen und historischen Forschung widmete. Im Gegensatz zu seinen großen Vorgängern, bei denen die Welt immer mehr in das Bewußtsein aufgelöst wurde, hat sich P. ganz auf den Boden der Wirklichkeit gestellt. Das, was außerhalb und unabhängig von uns ist, wird von ihm erfasst und zugleich mit der menschlichen Bedingtheit in vollem Umfang anerkannt. Er fühlt sich als Realist, ist aber von dem Materialismus seiner Zeit weit entfernt. Alle sittlich-religiösen Werte der Vergangenheit sind in sein Weltbild und seine Geschichtsauffassung hineingebaut, und sie leuchten bei ihm in einem neuen Glanze. Seine Erkenntnistheorie, seine Logik, seine Psychologie mit ihren scharf und klar herausgearbeiteten Begriffen des Organischen, der seelischen und geistigen Kräfte werden wie andere Schätze seines Geistes wohl erst von einer Zeit, die wieder in die Tiefe dringen mag, gehoben werden. Aber unschwer ist der Zugang zu seinen Rechtsgedanken und sozialen Ideen. Dem bloß formalen Recht hat er die Auffassung gegenübergestellt, daß das Recht die äußeren Bedingungen zu schaffen habe, unter denen jeder Mensch seine religiös-sittliche Bestimmung erfüllen kann. Hieraus leitete er die Eigentumsordnung, aufbauend auf dem ursprünglichen Grundeigentumsrecht, und die Berufspflicht ab. Recht und Pflicht der Volksgemeinschaft wie des Bürgers ergänzen sich aufs einfachste und sind im religiös-sittlichen Grunde fest verankert. So ist P. der Schöpfer eines echt deutschen und zugleich christlichen Sozialismus. Das Buch „Deutsche Zukunft“ (1922) enthält die meisten seiner sozialpolitischen Reden und Aufsätze. — Hauptwerke: Die Weltalter, 1851 f.; Katechismus des Rechts, 1852; Seele und Geist, 1871; Wahrheit und Flachheit des Darwinismus. 1872; Logisches Kaufgesetz, 1877; sein nachgelassenes, die ganze Weltanschauung nochmals zusammenfassendes Werk: Testament eines Deutschen, 1881, 1925*. — Über ihn: R. Bland, P.s Rechtsbegriff, 1923; M. Bland, Der Berufsstaat, 1919. M. Bland.

4) P., **Max**, Physiker von Weltruf. Geb. 1858 in Kiel, schuf er die Quantentheorie, den Baupfeiler der modernen Atomtheorie (s. d.) und damit der heutigen Physik. Die Quantentheorie besagt, daß strahlende Energie (Licht und Wärme) nicht in beliebig großer Menge aufgenommen oder abgegeben wird, sondern in „Quanten“, deren Größe für jede Schwingungszahl einer Strahlung aus dem Produkt dieser Schwingungszahl und der ein für allemal gleichen „Planck'schen Konstante“ sich ergibt. Damit ist die „Wirkung“ d. h. der Energieaustausch bei einer Strahlung, wie früher die Materie und die Elektrizität atomisiert. Aus dieser sprunghaften Änderung der Energie folgt, daß die Vorgänge im Atom nur mit einer gewissen Unschärfe durch Maßgrößen festlegbar sind, daß also im atomaren Gebiet der Ablauf eines Naturvorgangs nicht mehr fausal eindeutig bestimmt, sondern nur mehr oder weniger wahrscheinlich ist. — P. hat aus dieser gewissermaßen nur „durchschnittlichen“ Gesetzmäßigkeit von atomaren Vorgängen keine Schlüsse auf das geistige Gebiet, z. B. auf die Freiheit des Willens (s. d.) gezogen. Er bleibt hier bei einem Determinismus, der seine natürliche Grenze am Sittengesetz findet, an „der Stimme in unserem Inneren, die für jeden deutlich genug vernehmlich ist, wenn er sie hören will“. Zum religiösen Problem hat er in einem vielbeachteten Vortrag „Religion und Naturwissenschaft“ (1938) Stellung genommen. R. Kopp.

Platzmann, Hermann, Ernst, 1817–1864, luth. Theologe. Geb. in Hellefeld (Westf.), wurde er 1843 Priester, war 1856–1859 Professor der Philosophie in Paderborn, 1864 Rektor des deutschen Campo Santo und Konsultor der Indexkongregation in Rom. Durch sein Hauptwerk „Die Schule des hl. Thomas von Aquino“, 5 Bde., 1857 bis 1862, ist er der erste Erneuerer des strengen Thomismus in Deutschland.

Plastik, christliche. Die Werke der chr. P. sind bei den einzelnen Stilperioden besprochen. S. die Aufzählung bei Malerei; dazu die führenden Künstlernamen.

Plath, Karl Heinrich Christian, 1829–1901, ev. Theologe. Geb. in Bromberg, wurde er 1856 geistlicher Inspektor an den Brandeschen Stiftungen in Halle und zweiter Geistlicher in Glaucha, 1863 Lehrer am Missionsseminar der Berliner Missionsgesellschaft, 1871 Inspektor und Leiter der Götterschen Mission, die er in langjährigem Dienst zu schöner Blüte brachte. Seit 1867 vertrat er die Missionswissenschaft als akademischer Dozent an der Universität Berlin. — Von seinen Veröffentlichungen seien die Berichte über seine drei Bistationsreisen auf das indische Arbeitsfeld genannt, außerdem: Evangelistik in Böcklers Handbuch der theol. Wissenschaft IV; Die Erwählung der Völker im Licht der Missionsgeschichte, 1867; Die Missionsgedanken des Freiherrn von Leibniz, 1869; Missionsstudien, 1870. — Lit.: G. Plath, Karl Plath, 1904.

Plato von Athen, 427–347 v. Chr., der größte griechische Philosoph, zugleich Politiker und her-

vorragender Schriftsteller. Nach dem Tode seines Lehrers Sokrates machte er ausgedehnte Reisen, betätigte sich 390 politisch am Hofe des älteren Dionys in Syrakus, was ihn in ernste Gefahr brachte, gründete nach seiner Rückkehr nach Athen eine Philosophenschule („Akademie“), in der im großen Freundeskreis bedeutender Köpfe das philosophische Lehrgespräch gepflegt wurde, das seinen literarischen Niederschlag in den berühmten, mit großer dichterischer Kraft gestalteten „Dialogen“ fand. Als die schönsten seien genannt das „Symposion“ (d. i. Gastmahl) und der „Phädon“, als der umfassendste die „Politeia“ (der „Staat“), als menschlich ergreifende Darstellung seines Lehrers Sokrates die „Apologie“ und der „Kriton“. Noch zweimal hat sich P. nach Sizilien begeben, um dort aktiv in das politische Leben einzugreifen, freilich jedesmal ohne Erfolg. Die letzten vierzehn Jahre seines Lebens widmete er dann ausschließlich der Lehr- und literarischen Tätigkeit, die er bis zu seinem Tode im Alter von 80 Jahren mit ungebrochener Müstigkeit ausüben vermochte. Die von P. gegründete Akademie wurde erst von Kaiser Justinian nach 900-jähriger Lebensdauer geschlossen (529 n. Chr.). — 1. Das Motiv des Philosophierens bei Plato. P. ging in seinem Philosophieren zunächst von Sokrates aus. Der Kampf des Sokrates richtete sich gegen die Trägheit und Leichtfertigkeit, die sich im sittlichen Leben mit bloßen „Meinungen“ beruhigte, anstatt bewußt und ernst und sachgemäß nach dem Guten zu fragen. Dieser Kampf gegen die bloße Meinung ist auch ein Grundbestandteil von P.s Philosophie. Aber, war für Sokrates Philosophieren nichts anderes als sittliche Werbearbeit, so wurde es für P. eine Wissenschaft; interessierte jenen vorwiegend der Einzelne, so jenen besonders das Allgemeine, Begriffliche; war für jenen die Dialogik ein persönlich seelischer Bemühen mit zuerst und zuletzt praktischer Abzweckung, so wurde sie in der platonischen Akademie zum theoretischen Lehrgespräch, durfte also nicht mehr wie bei dem sokratischen Verfahren mit dem Bekenntnis des eigenen Nicht-Wissens endigen, sondern mußte einen formulierten Lehrsatz als Ergebnis zeitigen. Die Frage, die P.s Philosophieren in Gang setzt, ist also die: Was ist das „Bleibende, Standhaltende, Gebundene“ im Gegensatz zum Fliehenden, „Entschlüpfenden“ der mannigfaltigen und sich verändernden Wirklichkeit und damit auch der auf diese gerichteten bloßen „Meinung“? Zweierlei war für P. ein Wegzeiger über das Wechselnde hinaus zum eigentlich Bleibenden. Einmal die Eigentümlichkeit der Sprache: sie hat für mannigfaltige, viele Gegenstände ein einziges Wort, das die Mannigfaltigkeit in Eins zusammenfaßt; soll dies nicht sinnlos sein, schließt P., so muß das Wort, der Begriff das ausdrücken, was auch sachlich „daselbe bei allen ist“, was als das Wesen dem vor Augen liegenden Wirrwarr zugrunde liegt (z. B. der Begriff „Baum“). Der zweite Hinweis auf das Eine, Bleibende war für P. die Mathematik: die Lehrsätze der Geometrie gelten z. B. für das Quadrat überhaupt,

nicht bloß für konkret in der Wirklichkeit vorkommende Quadrate. So war für P. also das Typische, das Allgemeine, die überindividuelle Form (εἶδος = Bild), die Gesamtheit der Begriffe und Ideen eine Wirklichkeit höherer Ordnung, an der die Wirklichkeit des Alltags irgendwie „teil“ hatte und in der sie letztlich gründete. Aufgabe der „Dialektik“ war es nun, die Ideen zueinander ins rechte Verhältnis zu setzen, sie gegeneinander abzustufen und so die Welt im System zu erfassen. — 2. Psychologie und Ethik P. l. o. s. Neben diesem rational-logischen Zug der platonischen Philosophie steht nun gleich wirksam der mystisch-religiöse, der der Psychologie und Ethik das Gepräge gab. Da nach P. das höhere Wissen um die Ideen nicht aus der niederen Sphäre der sinnlichen Wahrnehmung stammen kann, so kann dieses höhere Wissen nur aus der Seele selber entspringen: die Ideen finden sich in der Seele vor; sie brauchen nur durch „Erinnerung“ aus ihrem Grunde hervorgeholt zu werden. Dies zu erklären, bedient sich P. einer mythologischen Vorstellung: die Seele hat einst jenes Reich des wahren Wissens und der reinen Formen durchwandert und sich im Lande ihres Ursprungs die Erkenntnis des Bleibenden, Ewigen angeeignet; daher ihr schlummerndes und leicht zu erweckendes Wissen um die Ideen. Im „Phädon“ wurde diese Lehre dann dahin weitergebildet, daß die Seele selbst, wie ihrem Ursprung, so auch ihrer ganzen Art nach göttlich und ewig sein müsse; denn wenn der Grundsatz gilt, daß Gleiches nur durch Gleiches erkannt wird, muß die Seele dem Ewigen gleich sein, das ihrer Erkenntnis zugänglich ist; der Körper als das Sinnliche und Vergängliche kann von da aus nur Hindernis, Kerker für die nach dem reinen Denken und Schauen strebende Seele sein. Freilich, da die Seele mit dem Körper verbunden ist, so nimmt sie in ihrer irdischen Existenz eine Zwischenstellung zwischen den beiden Reichen der Ideen und des Sinnlichen ein; sie ist also in sich selber zwiespältig: das Vernünftige in ihr strebt nach oben, die Begierde richtet sich auf das Sinnliche und zwischen beidem steht das, was wir etwa als „Affekt“ bezeichnen können. Dieser Zwischenstellung der Seele entspricht nun auch eine doppelte Richtung der platonischen Ethik. Einerseits ist sie Ethik der Abkehr: hoch über dem Auf und Ab der sinnlichen Erscheinungen schweben die reinen Ideen, und diese selbst sind ihrerseits überragt von der einen, höchsten Idee des Guten, die sogar „jenseits des Seins“ überhaupt ist; was kann daher von der Seele anderes gefordert sein, als die Sinnentwelt hinter sich zu lassen und in ihre wahre Heimat nach oben zurückzukehren? Aber andererseits haben doch auch die Dinge dieser Welt teil an dem Reich des Transzendenten, insofern, als an und in ihnen Schönheit und Maß erschaubar sind und sie also tatsächlich sich als durch diese Ideen gestaltbar erweisen. Dadurch ist der Ethik die Richtung auf die in den Sinnen gegebene Wirklichkeit und auf die Gestaltung derselben gegeben: die rohe Materie, der von seinen Leidenschaften hin und her gerissene Mensch und endlich das durch den Unverstand seiner Füh-

rer schwer erschütterte Gemeinwesen sollen so zum harmonischen Kosmos gestaltet werden, und so erst recht zu Stand und Wesen kommen. So strebt der platonische Gros sowohl über alles Irdische hinaus und versenkt sich zugleich liebevoll in die auch im Irdischen Gestalt gewordenen Offenbarungen des Schönen und Guten. — 3. Die Staatslehre Platos. Der Drang nach Gestaltung sprach sich bei P. am umfassendsten in seiner Staatslehre aus, deren innere Baugesetze schon durch die platonische Ideenlehre, Psychologie und Ethik vorgegeben waren. Wie die Idee das Umfassende und Tragende gegenüber ihren konkret-sinnlichen Ausprägungen ist, so ist der Staat dasjenige Gebilde, das als das Allgemeine dem Einzelnen vor- und übergeordnet ist; erst im Staat erreicht der Mensch seine Bestimmung. Aber nicht bloß äußerlich sollen die Bürger im Staate zusammengeschlossen werden, sondern auch gesinnungsmäßig, verbunden durch eine gemeinsame Lehre, eine Weltanschauung, ein das Ganze regierendes Ideal. Diese Lehre war für P. eben die Ideenlehre, und das Ideal die höchste Idee des Guten. So konnten für P. die Staatslenker nur eigentlich die Philosophen selber sein; denn nur sie verfügten über das klare Wissen vom wahrhaft Guten und Zweckmäßigen. Da aber nicht jedermann Philosoph sein kann, so übertrug P. seine Lehre von den drei Schichtungen der Seele auf den Staat: die nächste Stufe unter dem Lehrstand nimmt der Wehrstand ein, und unter diesem wieder steht der Nährstand, der die große Masse des Volkes umfaßt; diesem Stand ziemt vor allem der Gehorsam. Die eigentlichen Träger des staatlichen Lebens sind also vor allem die beiden oberen Stände: ihnen gilt auch die intensive Erziehungsarbeit des Staates, aus ihnen soll sich durch sich immer wiederholende Auslese der Führernachwuchs ergänzen, sie sollen der Sorge um den Lebensunterhalt ganz entnommen sein (der Staat nimmt dies für sie in die Hand), um ganz ihren idealen und gemeinnützigen Aufgaben leben zu können. — 4. Die Gotteslehre Platos. Es bleibt uns noch, die im engeren Sinn theologischen Anschauungen P.s zu skizzieren. Eine Frage ließ die bisherige Darstellung der Ideenlehre noch unbeantwortet: woher kommt überhaupt die Sinnenwelt, wenn doch die Welt der Ideen die eigentliche und ursprüngliche Wirklichkeit ist? Der Beantwortung dieser Frage dienen vor allem die späteren Dialoge. Lautete die frühere Antwort P.s, die höchste Idee sei „Ursache“, d. h. Zweckursache alles Geschehens, und nannte P. diese Idee geradezu Weltvernunft und Gott (nicht persönlich zu denken!), so trug die spätere Lösung dieser Frage bei P. einen stärker dualistischen Zug: er führte die Welt des Unvollkommenen auf eine „Nebenursache“ zurück, die er im Gegensatz zum eigentlich Seienden das „Nicht-seiende“ nannte und mit dem leeren Raum gleichsetzte (das Grenzenlose für den Griechen das Schreckliche im Gegensatz zur begrenzten Form!). Im Dialog Timäus suchte sich P. durch die Vorstellung eines „Demürgen“, eines untergeordneten Schöpfergottes zu helfen, der „im Hinblick auf die Ideen“ das Nicht-

seiende, den Raum geformt habe, ohne daß sich freilich der Raum ganz der Formung fähig erwies. Daneben steht der pantheistische Gedanke der Weltseele, die das Ganze des physischen und psychischen Geschehens im Kosmos in sich selber organisch zusammenbindet. Es ist deutlich, daß schon die in der Ideenlehre liegenden Voraussetzungen der platonischen Philosophie den Gottesgedanken nicht zu der ihm gebührenden maßgebenden Stellung kommen lassen konnten: neben der Idee hatte Gott eigentlich keinen Platz mehr. — 5. Die Auswirkungen des platonischen Denkens. Der Einfluß der platonischen Gedankenwelt auf die weitere Entwicklung der Philosophie und auch auf die christliche Theologie ist sehr weitreichend. Wir nennen einige Hauptgesichtspunkte: a) Die Konstruktion des Systems, in welchem das Ganze der Welt in einem stufenartigen Aufbau begrifflich abgebildet ist, wurde (z. T. auf dem Umweg über die gnostischen Systeme) zum Vorbild auch für christliche Systembildungen, so etwa bei Origenes (s. d.). b) Daß die Idee auf die Seite Gottes gehört, daß uns also in der Idee die Welt Gottes selbst erschlossen ist, war von Plato an der Kerngedanke aller idealistischen Philosophie und der von dieser beeinflussten Theologie (vgl. die platonischen Einflüsse etwa bei Augustin und im mittelalterlichen „Realismus“: die Begriffe sind mehr als bloße Namen, also Realien; von hier aus der Gottesbeweis aus der Idee des vollkommenen Wesens, dem schon als höchste Idee Wirklichkeit zukommen muß!). Die Folge war, daß der christliche Offenbarungs- und Gottesgedanke dadurch verflacht und verweltlicht, und daß das christliche Verständnis des Glaubens dadurch intellektualisiert wurde. Daher der von der heutigen Theologie (Schlatter z. B.) erhobene Kampfruf gegen das griech. Denken in der Kirche. c) Daß die Seele als solche, ihrer Substanz nach, ewig und unvergänglich sei und unberührbar den Keim des Göttlichen in sich trage, diese Lehre ist für die Auffassung des Menschen nicht nur in der rationalistischen Philosophie der vorkantischen Periode, sondern auch in der katholischen Dogmatik (bis zur Jetztzeit) von bestimmender Bedeutung geworden. Den entscheidenden Gegenstoß gegen dieses Verständnis der Seele hat von Seiten der Philosophie Imm. Kant, von Seiten der Theologie Luther durch seine tiefere Fassung der christlichen Sündenlehre geführt. d) Durch seine dualistische Entgegensetzung von Idee und Sinnlichkeit und durch seine Abwertung des Materiellen ist P. zum großen Gewährsmann für die Vertreter einer sinnenfeindlichen Astele in der christlichen Kirche, vor allem im Osten, geworden. e) Damit hängt zusammen die falsche Lokalisierung des Bösen in der Sinnlichkeit des Menschen, was dem Bösen und der Sünde den eigentlichen Ernst nahm (der ganze Mensch ist nach evang. Auffassung Sünder) und den Schöpfungsgedanken schwer schädigte (das Sinnliche als solches widergöttlich, anstatt gute Kreatur Gottes). — Zur positiven Bedeutung P.s für das philosophische Denken s. Art. Idee. Von modernen P.-forschern seien nur einige wichtige Namen genannt:

P. Ratorp, Stenzel, C. Ritter, Wilamowitz-Möllendorff, P. Friedländer.

M. S.

Platon, Peter (weltlicher Name: Leysin), 1737 bis 1812, Metropolit von Moskau. Geb. bei Moskau, wurde er 1757 Lehrer an der Geistlichen Akademie und 1758 an dem Geistlichen Seminar des Dreifaltigkeitsklosters daselbst. Als geheimer Kanzler wurde er 1762 nach Petersburg zum Hofprediger und Erzieher des Thronfolgers Paul ernannt. Hier gab er das weitverbreitete und in andere Sprachen überfetzte Lehrbuch heraus: „Rechtgläubige Lehre oder kurzer Auszug der christlichen Theologie“ (1765), das mit großer Weitherzigkeit geschrieben ist. 1770 Erzbischof von Iwer, wurde er 1775 Erzbischof von Moskau und 1787 Metropolit. Die ehrfurchtgebietende Persönlichkeit, der Weitblick und die hohe Bildung, welche die Aufklärungselemente der Zeit zugleich beherrschte und der Rechtgläubigkeit einzuordnen verstand, die beispiellose, an den besten Vorbildern geschulte Beredsamkeit, die Schlagfertigkeit seines Geistes gaben ihm, der ursprünglich ein Priestermonch war, eine Autorität und Würde, die in allen Aufgaben und Schwierigkeiten seiner Stellung unerschütterte blieb. In den hinterlassenen Werken (20 Bde., 1779 bis 1807) sind 500 Predigten enthalten. Das Leben P.s hat Snegirew 1857 geschildert.

Platter. 1) P., Thomas, 1499—1582. Zuerst Geisthirt im Wallis, zog er dann als fahrender Scholar durch die Lande (Sachsen, Schlesien und Bayern), was er selbst höchst anschaulich, plastisch und realistisch schildert. Seit 1525 lernte er in Zürich als Famulus von Mykonius Griechisch und Hebräisch, aber auch das Seilerhandwerk. Als begeisteter Anhänger der Reformation kam er dann nach Basel, wo er nach einer weiteren Wanderzeit (Zürich, Wallis) 1531 sich endgültig niederließ. Er wirkte dort als Lehrer, erwarb zugleich eine Buchdruckerei, wodurch sein Wohlstand wuchs. Als Typus eines urwüchsigen Menschen, eines aufrechten Charakters und self-made-Mannes lebt er in der Geschichte fort. — 2) P., Felix, 1536-1614, Sohn von 1), wurde berühmter Arzt in Basel; er erwarb sich in der Pestzeit 1563 große Verdienste um seine Vaterstadt, schrieb auch medizinische Werke. — Lit.: Th. und F. P., Lebensbilder aus der Zeit der Reformation, hrsg. von Hermann, 1882; G. Freytag, Bilder aus deutscher Vergangenheit.

Placet (jus placeti regii). Darunter versteht man das von der Staatsgewalt in Anspruch genommene Recht, von den Erlassen geistlicher Behörden an ihre Untergebenen vor ihrer Publikation Einsicht zu nehmen und die Veröffentlichung derselben zu gestatten, bzw. zu verbieten. Dieses Recht ist schon im Mittelalter von einzelnen Fürsten geübt worden, besonders in Frankreich und England, aber auch in Deutschland. Im 16. Jahrh. wurde das P. in Spanien, in den Niederlanden, im Königreich beider Sizilien und in Sardinien, also gerade in kath. Ländern, als allgemeine staatliche Maßregel, in anderen Ländern, wie in Österreich, wenigstens in einzelnen Fällen (besonders gegenüber den Beschlüssen des Tridentiner Konzils) ge-

handhabt. Im 18. Jahrh. wurde es zu einem charakteristischen Merkmal des josephinischen Staatskirchentums (vgl. Joseph II.). Noch im 19. Jahrh. bestand das P. zu Recht in zahlreichen deutschen Staaten, insbesondere auch in Württemberg (für die in bürgerl. Verhältnisse eingreifenden Erlasse) und in Bayern (für alle kirchlichen Erlasse). Der evangel. Kaiser gegenüber kam es bei ihrer eigentümlichen Verbindung mit dem Staat durch den Summepiskopat nicht in Betracht; doch wurde es vorübergehend in Preußen durch das Gesetz über die evang. Kirchen vom 8. April 1924 (Art. 2) aufgenommen. Es widersprach offensichtlich der Weimarer Verfassung (Art. 137 III). Das typisch dem Staatskirchentum entsprechende Rechtsmittel hat sich nie recht bewährt und ist heute, auch wo es nicht zur „Trennung“ von Staat und Kirche gekommen ist, zu meist aufgegeben. Ein Staat, der die nötige Autorität in der Durchführung seiner Gesetze besitzt, muß auch in der Lage sein, gelegentlich mit widersprechenden kirchlichen Anordnungen fertig zu werden, deren Bekanntwerden das P. ohnehin kaum je wirklich hat verhindern können.

H. E. F.

Plenarien. Liber Plenarius war zunächst ein Missale, das alle Stücke der Messe in sich vereinigte: das Sacramentarium (die Meßgebete des Priesters), das Graduale (die Gesangstücke) und das Lectionarium (die biblischen Lektionen). Später wurden diese P. durch Übertragung ins Deutsche für die Laien populär gemacht. Der Name wurde dann aber auch auf die Sammlungen der evang. und apostolischen Perikopen mit kurzen Erläuterungen, Legenden und „Mären“ übertragen, die für die Privaterbauung bestimmt waren. Mit der Reformation verschwand diese Literaturgattung; die P. wurden durch die Postillen abgelöst.

Pleroma s. Gnosis.

Pliniusbrief. Der Statthalter von Bithynien, C. Plinius Caecilius Sekundus, fragte bei Kaiser Trajan um 112 in einem berühmt gewordenen Schreiben (ep. 96) wegen der Behandlung der Christen an. Dabei wird die Schilderung, wie sie Plinius von abgefallenen Christen über ihren Gottesdienst bekommen hat, wiedergegeben: Vor Tagesanbruch versammeln sich die Christen an einem gewissen Tag (wohl dem Sonntag), um Christus als einem Gott (quasi deo) im Wechselgesang ein Loblied (carmen) zu singen und sich durch einen Eid . . . dazu zu verpflichten, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen, ihr Wort nicht zu brechen und andertrautes Gut, wenn es zurückgefordert werde, nicht zu verleugnen; hierauf seien sie ihrer Sitte gemäß auseinandergegangen und wieder zusammengekommen, um Speise zu nehmen, jedoch nur gewöhnliche und unschuldige. Auch von zwei Mägden, welche Dienerinnen (Diakonissen?) genannt werden, ist die Rede, zugleich von der großen Verbreitung dieser Bewegung, die zur Verbrennung der Tempel geführt hat. Über den kaiserlichen Bescheid vgl. Römisches Kaiserreich.

Plitt. 1) P., Gustav Leopold, 1836—1880, evan. Theologe. Geb. in Genin bei Lübeck, wurde er 1862 Privatdozent in Erlangen, 1867 ao. und

1871 o. Professor der Kirchengeschichte daselbst. Er schrieb: Melancthon's Loci communes in der Urgestalt, 1864; Einleitung in die Augustana, 1867 f.; Apologie der Augustana, 1873; Symbolik, 1875; Die Albrechtsleute oder die evang. Gemeinschaft, 1877. Endlich begann er ein Leben Luthers, das sein Freund Petersen vollendete (1883). 1877 wurde er Mitarbeiter an R.E.². — 2) P., Theodor, 1815—1886, Theologe der Brüdergemeine. Geb. in Königsfeld, wurde er Lehrer am Institut in Neumied 1837, in Gnadau 1840; 1845 Pfarrer in Karlsruhe, 1850 in Bonn, 1853 Stadtpfarrer und ao. Professor in Heidelberg, 1859 o. Professor der prakt. Theologie in Bonn, 1867 Pfarrer in Dorsenheim bei Heidelberg. Er schrieb u. a. über: Die christliche Armenpflege (1853, zus. mit C. S. Rau). Er stand den Anhängern der Allianzbewegung nahe; später wurde er der Hinneigung zum Katholizismus beschuldigt.

Plotin f. Neuplatonismus.

Plutarch f. Neuplatonismus.

Plütschau, Heinrich, 1677—1746, evang. Missionar. Geb. in Weisenberg (Mecklenburg), begleitete er Ziegenbalg nach Trankebar. 1711 nach Europa zurückgekehrt, wurde er Pfarrer in Beidenfleth (Holstein). F. R.

Plubiale f. Kleidung, geistliche, 3 c.

Plymouthbrüder 1) in Europa, in England auch „Christen“, „Heilige“, auf dem Festland „Gläubige“, „Brüder“, genannt, f. Darbyismus. — 2) P. (Plymouth-Brethren) in Amerika f. Brüderkirchen in USA, 3.

Pneuma d. i. Geist, f. Heiliger Geist.

Pneumatiker f. Gnosie.

Pneumatischer Schriftsinn f. Exegese.

Pneumatomachen, Bekämpfer des Geistes, f. Maccedonius.

Boach, Andreas, f. Antinomismus.

Bobedonofzew, Konstantin, 1827-1907, russischer Staatsmann, Erzieher Alexanders III. Geboren in Moskau, wurde er 1868 Senateur, 1872 Mitglied des Reichsrates, 1880 Oberprokureur des Heiligen Synod, der staatlichen Oberbehörde in kirchlichen Angelegenheiten. P. ist Vertreter der extrem-reactionären russischen Weltanschauung; die fälschlich idealisierte Zeit des Zaren Mezei (16. Jahrh.) ist sein Ideal; freiheitlich-humanitäre Ideen sind „westliche“ Verfälschungen von sittlich bedenklicher Art. Altrussische Frömmigkeit, altüberlieferter, geistlich geführter zaristischer Absolutismus, slawische Einheitskultur innerhalb der Grenzen Rußlands, bestenfalls Duldung fremder Konfessionen, dagegen rücksichtslose Ausrottung alles Sektenebens, das sind die Programmpunkte P.s. — Politisch führten diese Gedanken zur rücksichtslosen Russifizierung von Schule, Hochschule, Staatsinstitution; das Ziel war ein Glaube, eine Sprache, ein nationales Empfinden für alle zum Staatsverbande gehörigen Untertanen Rußlands. Sie äußerte sich in der bürokratischen Überwachung der Universitäten, deren Studentenschaft stets der antistaatlichen Treibereien verdächtigt wurde, im Verfall des Volksschulwesens, da P.

die Bildung für das niedere Volk als schädlich ansah, in der Verfolgung solcher Personen, die im Verdacht politischer und konfessioneller Entfremdung standen. Der Schulunterricht wurde obligatorisch in russischer Sprache erteilt, auch in Staatsgebieten mit geschlossen nichtrussischer Bevölkerung (Polen, Baltikum, deutsche Kolonien im Süden Rußlands). In den Ostseeprovinzen fielen die seit Peter dem Gr. feierlich verbrieften Rechte auf Selbstverwaltung und Gebrauch der deutschen Muttersprache in Schule, Gericht und Selbstverwaltung. Russische Gerichtsbarkeit, russische Städteordnung wurde eingeführt. Zahllose Pastorenprozesse und Pfarrvermaßregelungen fanden statt, wenn die evangelische Geistlichkeit die durch eine lügnerische und schamlose griechisch-orthodoxe Propaganda von ihrer Heimatkirche Abgesallenen wieder in deren Schoß aufnahm (die sog. „Konvertiten“). Selbst unwillkürliche Annahme zum Abendmahl eines heimlich zur griechisch-orthodoxen Kirche Übergetretenen durch den lutherischen Geistlichen (ein bei der ländlichen Mischbevölkerung häufig vorkommender Fall) machte diesen straffällig und bedrohte ihn mit Amtsentsetzung. Dasselbe war der Fall, wenn Kinder aus Mischehen nicht zwangsläufig der Konfession des orthodoxen Teils der Eltern folgten und lutherisch bedient wurden. Die deutsche Universität in Dorpat (gegr. 1802 unter Alexander I.) wurde 1893 zur russischen Hochschule Jurjew und erhielt als einzige neben der sibirischen Universität Irkutsk das fragwürdige Recht, Zöglinge der russischen Priesterseminare, also Personen ohne Bildungszensus einer Mittelschule, als Studenten aufzunehmen. — So ist die Ara P. bei aller persönlichen Ehrenhaftigkeit ihres Urhebers eine Quelle des Leidens für die Andersgläubigen und Fremdstämmigen in Rußland geworden. Grüner.

Poimandres ist der Titel der ersten Abhandlung der Hermetischen Schriften, einer Sammlung von 18 griechisch geschriebenen Büchern, in deren Mittelpunkt der Gott Hermes Trismegistos steht. Der Gehalt dieser Schriften ist die gnostische Heilslehre (f. Gnosie). — Unter dem Namen P. (deutsch: der Menschenhirte) ging eine (uns heute nicht mehr bekannte Schriften umfassende) Offenbarungsliteratur, deren Entstehung wohl schon ins 1. Jahrh. fällt und die das früheste Beispiel einer heidnischen Gnosie darstellt. — Lit.: R. Reitzenstein, P., 1904.

Poimenik f. Seelsorge

Poiret, Pierre, 1646—1719, holländischer Mystiker. Geb. in Mex, war er Lehrer der franz. Sprache und Prediger in deutschen Hugenottengemeinden, zuletzt in Annweiler (Palz-Zweibrücken) von 1672 bis 1676. Ganz für die Mystik gewonnen, legte er sein Pfarramt nieder. Als eifriger Jünger der Antoinette Bourignon begleitete er diese auf ihren Fahrten durch Holland und Norddeutschland. Nach ihrem Tod (1680) ließ er sich in Amsterdam nieder, mit der Herausgabe ihrer Schriften beschäftigt. 1688 zog er sich nach Rhynburg bei Leyden zurück. Dort veröffentlichte er zahlreiche Traktate spanischer und französischer Mystiker, die in der Über-

setzung G. Arnolds auch in Deutschland verbreitet wurden. Nach Fénelons (s. d.) Verurteilung 1699 gab er die Schriften der Frau von Guyon (s. d.) heraus und wirkte dadurch auf viele, der Kirche gleichgültig gegenüberstehende fromme Kreise, besonders auf den nach Charakter, Gemütsart und Frömmigkeitstypus ihm verwandten Tersteegen (s. d.). — Zit.: M. Wiefer, P., Der Vater des romanischen Mystizismus in Deutschland, 1930. E. La.

Pöissy s. Französischer Protestantismus.

Pölanus von Pölandsdorf, Amandus, 1561-1610, reformierter Theologe. Geb. in Oppeln, war er seit 1596 Professor in Basel. Ursprünglich schlesiſcher Lutheraner, ging er auf dem Weg über den Philippiſmus zum reformierten Typus über. Den scholaſtiſchen Betrieb ſeiner Theologie offenbart ſein Syntagma theologiae christianae (1610). Er begann den Stoff in Dogmatik (De fide) und Ethik (De bonis operibus) zu teilen und machte damit Schule. Die Bibel betrachtete er föderaliſtiſch. Er überſetzte auch das N. T. 1603, Luther nicht eben glücklich überarbeitend.

Pöle, Reginald, 1500—1558. Aus einer dem engliſchen Königshaus verwandten Familie ſtammend, ſtudierte er in Oxford, Padua, Paris und dem Kloſter Scheen, ſuchte in Paris als Vermittler Heinrichs VIII. von der Univerſität ein für deſſen Scheidung günſtiges Gutachten zu erlangen, ſchrieb aber ſpäter eine leidenschaftliche Streiſchrift gegen Heinrich. Papſt Paul III. berief ihn nach Rom in die Kommiſſion zur Reform der Kirche, ernannte ihn 1536 zum Kardinal und verwandte ihn als Legaten in verſchiedenen Angelegenheiten. Als ſolcher ſuchte er von den Niederlanden aus einen Aufſtand gegen Heinrich VIII. anzufachen, was zur Folge hatte, daß ſeine Verwandten in England hingerichtet wurden. Als Legat des Patrimoniums in Viterbo führte er Geſpräche über die Rechtfertigung aus dem Glauben, die ihn in den Verdacht der Ketzerei brachten. Nach dem Tod Pauls III. fehlten ihm im Konklave nur wenige Stimmen zum Siege. Der neue Papſt Julius III. ſandte ihn nach der Thronbeſteigung der blutigen Maria als Legaten nach England. Er wurde Erzbischof von Canterbury und unter ihm erfolgten die blutigen Ketzerverfolgungen in England. 1557 forderte ihn Papſt Paul IV. (Caraffa) wegen Ketzerei vor die Inquiſition. Er konnte aber zunächſt bleiben und ſtarb 1558, einen Tag nach der Königin. M.-A.

Pölemik (theologia polemica bzw. — bei den Reformierten — elenctica) wird die wiſſenſchaftliche Rechtfertigung eines Glaubensbekenntniſſes durch den Nachweis der Unzulänglichkeit und Verkehrtheit in Glaubenslehre und Lebensideal der anderen Konfeſſionen genannt. Da ſie als wirklich evangeliſche P. immer wieder die Herbeiführung des Friedens und der Verſtändigung zwiſchen den chriſtlichen Kirchen als ihren letzten Zweck anſehen muß, iſt ſie die Rehrſeite der Frenik (s. d.). — Nach der mit der Reformation gekommenen Kirchentrennung und der dadurch geforderten neuen Bekenntniſsbildung hat die P. ihre erſte Blütezeit in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh.s bis ins folgende

Jahrhundert hinein erlebt. In 2 Meiſterwerken, in Chemnitz' Examen concilii Tridentini, 1565 bis 1573, veranlaßt durch das Auftreten der Jeſuiten, und Bellarmins Disputationes de controversiis, 1581—1593, trat der Gegenſatz der Systeme zum erſtenmal in umfaſſender Weiſe zutage. Eine lange Reihe von theologischen Kämpfen trat auf beiden Seiten in die Schranken, auf der lutheriſchen Gerhard, Calov, Couring, Hutter (s. d. betr. Art.), auf reformierter beſonders Dan. Chamier, Alſted, Arctius, Blondel, Claude, Hoſſpinian, Pareus, Heidegger (s. d. betr. Art.), auf katholiſcher beſonders Gretſer und Hoſius (s. d.), überhaupt die Jeſuiten. Allmählich nahm eine von allem geſchichtlichen Verſtändnis, aller chriſtlichen Weiſherzigkeit und aller Friedensliebe verlaſſene P. überhand, die beſonders auf lutheriſcher Seite Platz griff und gegen die „verdammten“ Calviniſten noch weit leidenschaftlicher als gegen Rom getrieben wurde. Eine gehäſſige Streiſtheologie, die in Flacius und Heßhus (s. d.) ihre berühmten Muſter verehrte, ſtritt um des Streites willen und verwüſtete auch das Heiligtum der Kanzel. Einen widerwärtigen Höhepunkt erreicht Hö von Hönegg, der den Reformierten in 99 Punkten ihre Übereinkunft mit den Ariern und Türlen nachwies. — P i e t i s m u s und A u f k l ä r u n g haben mit ihrer Verwiſchung der Gegenſätze eine Annäherung der Kirchen bewirkt und zu einem Abſterben der P. geführt. — Mit der vom Jeſuitismus beeinflussten Reſtauration der kath. Kirche im 19. J a h r h. wurde auch die literariſche Bekämpfung des Proteſtantismus aufgenommen. Männer wie F. A. Wöhler, der junge Döſlinger und der „quellenforſchende“ F. Janſſen (s. d. betr. Art.), in jüngſter Zeit F. H. S. Denifle und H. Griaſar, haben ſcharfe Angriffe gegen die evang. Kirche und ihren Schöpfer erhoben. Das charakteriſtiſche Merkmal dieſer P. liegt darin, daß weniger die Dogmatik, als die geſchichtliche Forſchung die Waffen liefert, auch nicht mehr bloß umfangreiche Werke, ſondern Streiſchriften und Flugblätter, überhaupt die kath. Preſſe ins Volk geworfen werden. Auf evang. Seite, die von vornherein zu einer viel gerechteren und darum für ſie ſelbſt fruchtbareren Würdigung der konfeſſionellen Gegenſätze bereit iſt, erſchienen einige Werke zur gleichen Zeit: die P. von R. S. Sad (1838); das Handbuch der P. von Haſe (1862); die P. von P. M. R. Tſchakert (1888²). Vor allem hat der Evangeliſche Bund (s. d.) die Pölemik zu einer ſeiner Aufgaben gemacht. — Die allerjüngſte Zeit hat auf allen Seiten zu einer neuen, tiefen Weſens-erfaſſung der verſchiedenen Konfeſſionen geführt. Bedeutfame Werke (F. Heiler, Der Katholiſmus, 1923; R. Adam, Das Weſen des Katholiſmus, 1924; R. Heim, Das Weſen des evang. Chriſtentums, 1924; H. W. Meyer, R. Fezer, E. Hirsch, S. Rückert, Der römische Katholiſmus und das Evangelium, 1930; G. Wehrung, Chriſtentum und Deuſchtum, 1937) ſind Anfänge einer neuen Tiefenforſchung, die noch lange nicht zum Abſchluß gekommen iſt. S. d. Art. Katholiſmus und Proteſtantismus.

Polen. 1. Geschichtlicher Überblick.
a) Entscheidend für die weltpolitische und kulturelle Stellung Polens ist der deutsche Ursprung der christlichen Mission im Weichselgebiet kurz vor der Jahrtausendwende. Dadurch wurde der slawische Einheitsstaat zur Unmöglichkeit (die Russen empfangen den christlichen Glauben in griechischer Form aus Byzanz) und wurde Polen für die abendländische Kultur gewonnen, sowie der römischen Kirche angegliedert. Die Wirksamkeit der Clavenapostel Cyrillus und Methodius, die auch in Böhmen, ihrem eigentlichen Missionsfelde, mit der griechischen Liturgie nicht durchdrangen, ist für das polnische Gebiet nicht nachweisbar, wenn auch die polnische Kirchensprache unter tschechischem Einfluß steht. Dagegen ist der erste Inhaber des ältesten Bistums in P o l e n (gegr. 968) der Deutsche Jordan; der deutsche Kaiser Otto III. ist der Begründer des Erzbistums G n e s e n; das Klosterwesen der polnischen Kirche zeigt im 12. und 13. Jahrhundert deutsche Einflüsse, die Klöster sind fast durchweg durch Deutsche besetzt. Mit dem deutschen Mönch aber hielt, wie es im Mittelalter nicht anders zu erwarten ist, auch deutsche Wissenschaft, Kultur und kirchliche Kunst ihren Einzug. Ähnlich steht es in S c h l e s i e n, das seit 990 unter polnische Herrschaft gekommen war. Auch hier ist die eigentliche Missionsarbeit vom Bistum Meissen aus geleistet worden; der bedeutendste Bischof des um 1000 gegründeten Bistums Breslau ist Walter aus Lütich, der eine stärkere Bindung der kath. Kirche Schlesiens an das Papsttum zu Rom durchsetzt, als sie in Kernpolen besteht. Unter ihm beginnt freilich zugleich die politische Loslösung Schlesiens von Polen, bis unter Friedrich Barbarossas Einfluß die Pfaffenherzöge fast völlige Selbständigkeit erhalten und Anschluß an den deutschen Westen suchen. Der Polenkönig Kasimir d. Gr. verzichtet 1335 endgültig auf die schlesischen Länder. Gleichzeitig vollzieht sich auch für das übrige polnische Gebiet eine Ablehnung des deutschen kirchlich-kulturellen Einflusses; der polnische Katholizismus wird eigenständig. —
b) Das R e f o r m a t i o n s j a h r h u n d e r t sieht Polen auf der Höhe seiner Machtentfaltung und in der Blüte seines geistigen Lebens. Waldenser und Hussiten, denen in Verfolgungszeiten die polnische Gastfreundschaft Zuflucht gewährt und ungehinderte Ausübung ihrer religiösen Bedürfnisse gesichert hat, verbreiten reformatorische Gedanken. Der polnische Adel ist für den Humanismus begeistert, zahlreiche Studenten aus seinen Reihen bevölkern die westeuropäischen Hochschulen, allein in Wittenberg zählt man zwischen 10 und 30 Immatrikulierte aus Polen jährlich, 1554 ist der polnische Graf Górka Rektor an der Universität der Lutherstadt! Von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer hinunter scheint das Gebiet des polnischen Königreiches dem Einfluß der Reformation offen zu stehen. Luther selbst verfolgt mit Interesse den Verlauf der reformatorischen Bewegung in Livland, das am Ende seiner Selbständigkeit ist und bald darauf 1561 an P. fällt; auch in anderen Gebietsteilen des Reiches sieht er die Sache der Refor-

mation an Boden gewinnen. Das städtische Bürgertum ist, wie auch in Deutschland, von dem neuen Geist bewegt. Die trostlosen Verhältnisse der polnischen katholischen Geistlichkeit gaben zunächst dem Feuer reformatorischer Erneuerungsbewegung reichlich Nahrung. König Sigismund I., der dritte Sohn Kasimirs, durch seine italienische Gattin stark in kirialistisch-päpstlichem Sinne beeinflusst, entschließt sich daher nicht zu radikaler Vernichtung der reformatorischen Bestrebungen im Reich. Zwar unterbrückt er persönlich die konfessionellen Unruhen in Danzig, vor blutigen Hinrichtungen nicht zurückschreckend, verbietet den Besuch „kezerischer“ Hochschulen sogar bei Todesstrafe, muß aber beide Augen zudrücken, als die Jugend des Polenadels das Verbot ignoriert. Desgleichen muß er der Säkularisierung des Ordensstaates Preußen unter seinem Lebensmann Herzog Albrecht zusehen und sich ein scharfes Breve des Papstes Clemens VII. gegen die „lutherische Schande“ in seinem Reich gefallen lassen. Auch unter seinem Nachfolger Sigismund II. August, der mit Melancthon und Calvin im Briefwechsel steht, setzt sich die zwiespältige Haltung der Regierung in Sachen der Reformation fort. Überall, wo der deutsche Einfluß maßgebend ist, sieht sich der König zur Nachgiebigkeit veranlaßt; so wird 1557 in Danzig, bald darauf in Preußen die Augsbургische Konfession freigegeben, 1561 bei der Kapitulation Livlands das berühmte Privilegium Sigismundi Augusti erteilt, laut welchem evangelischer Glaube und deutsche Muttersprache den baltischen Ständen für ewige Zeiten zugesichert werden. Auch im übrigen Polen gibt es Hunderte von Ortschaften mit evangelischem Gottesdienst, wobei die calvinische Religion dank dem europäischen Einfluß des Genfer Reformators, besonders nach Luthers Tode, sich stärker durchsetzt. Als Sigismund August, der letzte Jagellone, 1572 stirbt und für P. die Zeit des Wahlkönigtums beginnt, da kann nochmals in der Warschauer Konföderation ein Religionsfriede für Großpolen durchgeführt werden, der scheinbar einen ruhigen Fortgang der Reformation sichert. — c) Daß es doch nicht dazu kommt, vielmehr P. die Hochburg des Katholizismus und der Hort der G e g e n r e f o r m a t i o n im Osten wird, liegt an der Uneinigkeit der Evangelischen untereinander, und an der zunehmenden jesuitischen Beeinflussung des polnischen Hofes. — Lutheraner und Reformierte im Lande schließen zwar unter dem Druck des Gegners den Vergleich zu S e n d o m i r 1570, laut welchem jeder der dissidentischen Konfessionen in den verschiedenen Landesteilen Freiheit in Lehre und Kultus zugesichert, sowie gegenseitige Achtung versprochen wird. Aber wenige Jahre darauf wird seitens der unbuldsamen Lutheraner erklärt, es sei besser mit den Römischen als mit den Reformierten Sand in Sand zu gehen. Die kath. Gegenpartei unterläßt es nicht, diesen auflodernden Gegenatz im evangelischen Lager zu vertiefen und zur unüberwindlichen Kluft zu verbreitern. Gleichzeitig erhebt die G e g e n r e f o r m a t i o n ihr Haupt. Der Bischof von Ermeland, Hosius, zieht den Jesuitenorden ins Land.

Unter der Regierung Sigismunds III., des „Königs der Jesuiten“, beginnt die rücksichtslose Verfolgung des Protestantismus in allen Landesteilen; es kommt zur Wegnahme protestantischer Kirchen (so wird später auch die Jakobikirche in Riga unter Stephan Bathory gewaltsam den Evangelischen entzogen), zur Plünderung und Zerstörung sowohl evangelischer als auch griechisch-orthodoxer Gotteshäuser durch Studenten und Pöbel in Krakau, Wilna, Warschau und Posen. Die Einmischung des berüchtigten Jesuitenbeichtvaters Antonio Possevino in die dynastischen Fragen, die bis nach Schweden hinreicht und Verwirrung in die polnisch-schwedische Erbfolge bringt, zeigt die völlige Sorglosigkeit des polnischen Königtums von der römischen Ränkepolitik, das „Ährner Blutbad“ 1714 die vor nichts zurückschreckende Kampfweise der Jesuiten. Auf der Danziger Generalsynode 1728 beschließen die Evangelischen, schwer um ihr Dasein ringend, an dem Sendomirer Vergleich festzuhalten. Eine Rettung des schwer bedrängten Protestantismus bedeutet auch das nicht. Erst die Teilung P.s, also der Verlust der staatlichen Unabhängigkeit, eine direkte Folge jesuitischer Ränkepolitik, beschließt die Epoche der Glaubensverfolgungen und sichert den einzelnen, unter neue politische Herrschaft geratenden Landesteilen die völlige oder relative Duldung in konfessionellen Fragen. — d) Die religiösen Verhältnisse P.s nach der Aufteilung sind durch die Lage der Dinge in den neuen Besitzstaaten bedingt. Für den an Rußland gefallenen Landesteil gilt im allgemeinen, daß die Herrschaftsansprüche der rechtgläubigen Kirche des Zarenreiches auch hier, auf ehemals polnischem Staatsgebiet, geltend gemacht werden sollen. Trotzdem ist das kath. Bollwerk des im Volk verankerten römischen Glaubens nicht zu zerbrechen; es gelingt der orthodoxen Propaganda nicht einmal, eine irgend namhafte Bresche in den Bestand des Katholizismus zu schlagen. Versuche, die alten Unionsgedanken zwischen Orthodogie und Katholizismus aufzugreifen, wie sie bis in die jüngste Zeit hinein unternommen worden sind, scheitern am geschlossenen Widerstande der polnischen Katholiken. Rom kann mit dieser Zitadelle seines allein selig machenden Glaubens im Osten Europas zufrieden sein. Das hindert freilich nicht, daß eine besonders stark völkisch ausgeprägte Note den polnischen Katholizismus auszeichnet, die sich bis hinein in den stärkeren liturgischen Gebrauch der Muttersprache im Gegensatz zum volksfremden Kirchenlatein geltend macht. Auch bildet sich unter russischer Herrschaft manch eine Sonder Eigentümlichkeit des kath. Glaubens heraus, die nur hier zu Hause ist (s. Mariaviten). Jedenfalls ist in Polen stärker als sonstwo in Europa polnisches Volkstum und kath. Konfession gleichgesetzt worden. Bis in die Gegenwart pflegt z. B. innerhalb der habsburgischen Nachfolgestaaten auf dem ehemals russischen Gebiet der primitive Landbewohner auf die Frage nach der Nationalität zu antworten, er sei Katholik und auf die Frage nach dem Glauben zu erwidern, er sei polnischer Konfession. — Die relative Duldung,

die der russische Staat dem Katholizismus auf dem ehemals polnischen Staatsgebiet angedeihen ließ, erstreckte sich auf die evangelische Kirche. Diese, als evang. Kirche Augsburger Konfession anerkannt, besaß in Warschau für die kernpolnischen Gouvernements eine eigene kirchliche Oberbehörde, während die protestantischen Gemeinden Nordpolens gleich denen Litauens dem kurländischen Konsistorialbezirk angeschlossen waren. Zu einer wirklichen Blüte hat es der Protestantismus des einstigen polnischen Königreiches nicht gebracht. — Dasselbe gilt von den an Österreich gefallenen Landesteilen Großpolens. — Für die preußisch gewordenen Provinzen bedeutete infolge der paritätischen Behandlung der katholischen und evangelischen Kirchen durch die deutsche Regierung die konfessionelle Sonderung kein Problem. Freilich hat auch hier bis in die Tage des Weltkriegs hinein die stark polnische Orientierung der kath. Geistlichkeit, meist im Gegensatz zum völkischen Empfinden des Laienelements, eine Schwierigkeit für die einheitliche Beurteilung der Bevölkerung gebildet. Während deutsch und evangelisch nicht identisch war in den Augen der preußischen Regierung, sollte die Identität von polnisch und katholisch mit Leidenschaft, ja mit Fanatismus vertreten werden. Daß diese Dinge während auf das Feuer des Kulturkampfes (Erzbischof Dunin von Gnesen!) und darüber hinaus auf manche konfessionelle Auseinandersetzung im Gebiet des deutschen Reiches gewirkt haben, soll hier nur angedeutet sein. — 2. Die Zeit nach dem Weltkrieg in P. a) Mit der Wiederherstellung des poln. Staates sind die kirchlichen Verhältnisse des evang. P.s sehr kompliziert geworden; entstanden doch nicht weniger als sieben evang. Kirchen polnischer, deutscher und ukrainischer Zunge auf polnischem Boden. Die Ev. Kirche Augsburger Konfession im Gebiet um Warschau (Gen.-Sup. Bursche) hatte die Tendenz, die deutsch-ev. Befenner des Protestantismus tunlichst zu polonisieren. Die zahlenmäßig recht starken Reformierten im Staate standen unter dem gleichen nationalpolitischen Druck. Eine Sonderstellung nahmen die auf ehemals preußischem Gebiet liegenden, treu an der Union festhaltenden Kirchen Posen (Generalsuperintendent D. Blau) und Ostpreussens (Kirchenpräsident D. Voß) ein, wo eine vertragsmäßige Bindung zur Kirchenleitung der Altpreussischen Union in Berlin für eine (nun abgelaufene) Übergangszeit bestand. Seitens der Warschauer evang. Kirche wurde auf eine Vereinheitlichung des protestantischen Kirchenwesens im Staate, natürlich unter rein polnischer Führung, ausgegangen; Übergriffe in Bestand und Besitz der deutschen evang. Kirche haben, zumal in Posen, die protestantische Welt in Atem gehalten. Endlich gab es auf galizischem Gebiet, in und um Stanislaus, ein Zentrum eigenständigen und ausgesprochen evang. Lebens unter D. Fiedler, dem genialen Organisator und Leiter eines ausgedehnten Netzes von Wohltätigkeitsanstalten, die nicht nur caritative Kraft, sondern auch ausgesprochen soziale Gesinnung widerspiegeln, und in einer selbst über

die Grenzen ins ukrainische Gebiet hinübergreifenden evang. Bewegung die Bedeutung dieses südosteuropäischen Protestantismus dokumentierten. — b) Die letzte Phase der kirchlichen Entwicklung in P. stand unter einem besonders ungünstigen Stern. Im Herbst 1933 erschien ein die evangelische Kirche betreffender Staatsgesetzentwurf, der in allen Personalfragen den staatlichen Einfluß ungeheuer verschärfte und praktisch die Einsetzung eines der Regierung nicht willkommenen Pfarrers unmöglich machte, ja, den Staatsbehörden das Recht gab, Geistliche sowie leitende Personen der Evang. Augsburgischen Kirche, deren Tätigkeit als staatsgefährlich beurteilt werden muß, vom Amt zu entfernen. Über die Dehnbarkeit der letzteren Bestimmung konnte ebensowenig ein Zweifel sein, wie über die Anwendung derselben im Sinne einer gegen die deutschen kirchlichen Amtsträger gerichteten Maßregel. Eine unter D. Bursche tagende Pastoral-synode äußerte, zumal unter deutscher Beteiligung, lebhaften Protest gegen das ganze Projekt, ohne jedoch mit den eigenen Vorschlägen durchzubringen. Nach längerer Atempause wurde die Gesamtfrage der evang. Kirche Polens im Jahre 1936 von neuem aufgenommen und verabschiedet. Wieder lag die Initiative beim Staat, der der Synodalkommission neue Vorschläge unterbreitete, die nach dem Ausscheiden der deutschen Mitglieder und unter Ausschaltung der deutschen Bedenken gegen die neue Lösung nach längeren Verhandlungen, hauptsächlich auf Betreiben Bursches angenommen wurden und im Dezember Gesetzeskraft erhielten. Das Bedenklichste an dieser Neuregelung der rechtlichen Lage des evang. Bekenntnisses war der berückichtigte Artikel 33, der dem zuständigen Wojewoden das Recht gibt, jeden mißliebigen Geistlichen oder Kirchenbeamten durch das Konsistorium vom Amt entfernen zu lassen. Die Kirche hat dieser einzig dastehenden politischen Majorisierung aus durchsichtigen nationalitätlichen Gründen nie zugestimmt. Die erfolgte Annahme dieser mehr als bedenklichen Bestimmungen durch Bursche und seinen Kreis war eine rein fiktive. Trotzdem wirkte sich das neue Reglement unbehindert gegen die aufrechten deutschen Männer in Kirche und Gemeinde aus. In Kongresspolen, wie in Wolhynien, in Kleinpolen und besonders in Oberschlesien kam es zu traurigen Fällen rücksichtsloser Absetzung verdienter Berufssträger der Kirche, deren einziges Verbrechen war, gegenüber den von Bursche geförderten Polonisierungstendenzen innerhalb der evang. Kirche das Eigenrecht der meist überwiegend deutschen Gemeinden auf einen Pfarrer aus dem eigenen Volkstum, sowie auf geistliche Versorgung in der Muttersprache zu vertreten. Erschwerend wirkte sich auch die Tatsache aus, daß der Vertrag in den einstmaligen preuß. Gebieten des heutigen P. mit der unierten Kirche im Reich abgelaufen war und eigentlich weder für Posen-Pommerellen, noch für Oberschlesien eine einwandfreie Regelung bestand. Stillschweigend nahmen sich die staatlichen Behörden, meist die Wojewoden, das Recht heraus, in der Zwischenzeit das für die Augsburgische Kirche

durchgesetzte Staatsgesetz auch in den Gebieten der ehemals preussischen Kirche, für die es gar nicht geschaffen worden ist, in Anwendung zu bringen. Ebenso stillschweigend wurden sie dabei von der Regierung in Warschau unterstützt, da ja die tunlichste Ausschaltung des deutschen Einflusses in der evang. Kirche mit der allgemeinen Polonisierungstendenz aufs Beste übereinstimmte. Durch die Auflösung des bisherigen polnischen Staates im September 1939, die Besetzung des Gebietes durch Deutschland und Rußland ist eine neue Lage, auch für die Kirche, gekommen; sie kann nun endlich in Ordnung gebracht werden.

Polenz, Georg von, 1478—1550. Ursprünglich Jurist, im Dienst von Papst Julius II., dann von Maximilian I., endlich Hauskomtur zu Königsberg bei Albrecht von Preußen, wurde er 1518 Bischof von Samland. Als solcher ließ er sich durch Luthers Schriften für das Evangelium gewinnen und lebte sich von 1522 an so tief in dasselbe ein, daß er entschlossen die reformatorische Tätigkeit begann und evangelische Prediger in Stadt und Land berief, von Luther aufs wärmste begrüßt als „der erste Bischof, der dem Namen Christi die Ehre gibt und das Evangelium in Preußen verkündigt“. 1525 übergab er die weltliche Herrschaft an Herzog Albrecht, um sich ungeteilt der Ordnung des evang. Kirchenwesens zu widmen. Die Schlichtung der theologischen Streitigkeiten, besonders der osiandrischen, überließ er mehr den geschulten Theologen (Briesmann u. a.), um ganz dem Aufbau der Gemeinden und der Kirche zu dienen. Daß er 1525 in den Ehestand trat, war ein symbolischer Schritt, dem sein Klerus nachfolgte. 1544 stiftete er auch die Universität Königsberg. — Lit.: P. Ischardt, G. v. P., 1888.

Poliander (urspr. Gramann), Johann, 1487 bis 1541, evang. Theologe. Geb. in Neustadt am Main, erhielt er nach seinen Studien die Stellung als Rektor der Thomasschule in Leipzig. Durch die Leipziger Disputation 1519 wurde er für Luther gewonnen und kam nach nochmaligem Studium in Wittenberg 1522 als Domprediger nach Würzburg, und nach kurzem Aufenthalt in Nürnberg 1525 als Pfarrer an die Altkatholische Kirche in Königsberg i. Pr. Als Prediger und Lehrer für A. L. und N. L., als Mitgeschöpfer der preussischen Kirchenordnung und Organisator des Schulwesens ist er einer der von Herzog Albrecht geförderten Bahnbrecher der Reformation in Preußen. Einen besonderen Namen hat er sich durch sein Lied „Nun lob, mein Seel, den Herren“, eine Nachdichtung von Ps. 103, geschaffen. Th. F.

Politische Klausel. Unter p. r. K. versteht man den in Konkordaten und konkordatähnlichen Verträgen zwischen Staat und Kirche sich findenden Vorbehalt, daß der Staat unter gewissen Voraussetzungen berechtigt sein soll, gegen die Besetzung einer kirchlichen Stelle aus politischen Gründen Einwendungen zu erheben. Solche Vorbehalte finden sich in sämtlichen neueren Konkordaten, zuletzt im Reichskonkordat von 1933, wie auch in den zwischen einzelnen Staaten und der Evang. Kirche (Baden,

Bayern, Pfalz, Preußen) abgeschlossenen Verträgen. Grundsätzlich ist auf staatlicher Seite anerkannt, daß die Kirchen ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staats sollen besetzen können. Die p. R. beschränkt dieses Recht, sofern sie bestimmt, daß der Staat gegen die Besetzung einzelner Kirchenstellen durch eine bestimmte Person vom politischen Standpunkt aus soll Einsprache erheben können. Das Einspracherrecht besteht nach den geltenden Verträgen nur bei den höchsten kirchlichen Stellen (auf kath. Seite die des Erzbischofs, Bischofs und einige andere entsprechende Stellen; auf evang. Seite sind es die Stellen des Kirchenpräsidenten, des Präbidenten des preuß. Oberkirchenrats, der Generalsuperintendenten), wogegen der Staat bei Besetzung von Pfarrstellen sich mit dem allgemeinen Vorbehalt deutscher Staatsangehörigkeit und entsprechender Vorbildung, sowie mit Erfüllung gewisser Anzeigepflichten begnügt hat. Eine staatliche Einsprache auf Grund der p. R. ist nur möglich, wenn Bedenken politischer Art geltend zu machen sind. Dies wird in dem Schlußprotokoll zum preussischen Kirchenvertrag von 1931 dahin erläutert, daß als politische Bedenken nur staatspolitische, nicht dagegen kirchliche oder parteipolitische gelten sollen. — Die Folge der Geltendmachung des staatlichen Einspracherrechts ist nach den einzelnen Verträgen eine verschiedene. Im allgemeinen hat die Einsprache die Wirkung, daß der Vorgeschlagene auf die Stelle kirchlicherseits nicht ernannt werden kann. Eine Ausnahme bildet in dieser Beziehung der Badische Kirchenvertrag mit der Evang. Kirche vom 14. Nov. 1932, wo im Schlußprotokoll festgelegt ist, daß, wenn bei Ernennung des evang. Kirchenpräsidenten der Staat von seinem Einspracherrecht Gebrauch macht, zunächst ein Einigungsversuch zwischen Staat und der Evang. Kirche gemacht werden soll, und wenn dieser Versuch mißlingt, die Kirche frei sein soll, die Besetzung zu vollziehen. — S. auch Bischofsamt in der kath. Kirche. S. M.

Polnische Nationalkirche. Um 1875 in den USA. entstanden, kam die Bewegung 1919 nach Polen, wo sie nun in Krakau ihren Hauptsitz, auch ein Seminar hat. Unter ihren Führern ragen Franz Soudur in Scranton (Penns. [1904 vom altkath. Bischof Gerhard Gul in Utrecht zum Bischof geweiht]) und Martin Wladislaus Jaron (1923 von Sobur zum Administrator von Polen ernannt und 1933 zum Bischof geweiht, 1933 zu den Altkatholiken übergegangen) hervor. Die immer neue Zerspaltung erschöpft die ohnehin nicht große Kraft: in 90 Kirchen werden etwa 60 000 Glieder in Amerika, 10 000 bis 15 000 in Polen gezählt.

Polychronius v. Apamea s. Antiochenische Schule.

Polygamie. P., d. h. die gleichzeitige, mehrfache dauernde eheliche Verbindung, sei's im Sinn der Polyandrie (Mehr männerei) oder häufiger der Polygynie (Vielweiberei), widerspricht der klaren und aufhebbaren christlichen Forderung der Eihe. Der Einbruch der Vielweiberei in christlicher Zeit etwa bei den Wiedertäufern 1533, ihre Beförderung bei den Mormonen, die die Vielehe als Glaubenssatz in ihren 1852 „verkündigten“ biblischen Hinweisen

austellten und trotz des Verbotes 1895 nicht ganz damit aufgeräumt haben, muß vom christlichen Gewissen als eine Verirrung und Wiederaufrichtung übermündener Lebensformen beurteilt werden (s. Ehe, Familie). — Vor die Schwierigkeit der in der P. liegenden Fragen ist die Mission wieder und wieder gestellt worden, da sie diese Grundordnung des Familienlebens bei fast allen nichtchristlichen Völkern vorfand. Sie hat in Afrika, wo man sich die unverheiratete Frau in alter Zeit nicht denken konnte, die P. als eine Form der Arbeitsorganisation verstehen gelernt. Die Frauen sind als Arbeitskräfte Kapitalanlage. In China und auch bei anderen Völkern entpringt die P. dem unbändigen Wunsch nach Söhnen. Oft haben unfruchtbare Frauen ihre Männer zur P. veranlaßt. Bei den Mohammedanern ist die P. das Vorrecht des Reichums. Hier tritt auch die sexuelle Seite dieser Ordnung gegenüber der sozialen in den Vordergrund. Die überall zu beobachtenden, wenn auch nicht notwendigen Folgen der P. sind Zerrüttung des Familienlebens durch Eifersucht und Intrigue, Verlotterung der Kindererziehung, sehr oft auch Unfruchtbarkeit und zunehmende Verrohung, ja Vertierung beider Geschlechter. — Bei der Behandlung der polygamen Verhältnisse während der Übergangszeit, wo die heidnischen Stämme in die christliche Sitte hineinwachsen, wurde klar von allen Missionaren das Ideal und das Endziel der unlöslichen Eihe gesehen, doch seine Erreichung verschieden beurteilt. In neuerer Zeit hat vor allem Missionsdirektor Hennig, die Gedanken des Afrikamissionars Bachmann aufnehmend, die ganze Fragegruppe durchleuchtet und zur Besinnung angeregt. (Die vorgeschlagene duldsame Haltung gegenüber der P. als einer afrikanischen Sozialordnung erwächst hier aus der Hoffnung, daß sie sich im Lauf einer oder weniger christlicher Generationen überlebt haben werde.) Sie konnten sich nicht durchsetzen (so wenig wie vor ihnen Bischof Colenso u. a.). Als selbstverständliche Grundregel für die Praxis der meisten Missionen gilt heute, daß beim Mann nach der Aufnahme in die Christengemeinde das Eingehen einer Doppelhe den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge hat. Die Frage, ob ein Mann mit mehreren Frauen getauft werden könne, ist heute in fast allen afrikanischen Missionen dahin beantwortet, daß ihm die Forderung auferlegt wird, alle bis auf eine zu entlassen. In China, wo das durch Landesbrauch anerkannte eheliche Verhältnis mit der zweiten Frau in das ganze Recht und das Denken des Volkes zu tief eingedrungen ist, kann vielfach die Lösung einer solchen Ehe von den Taufbewerbern nicht erreicht werden, besonders wenn aus ihr Kinder entsprossen sind. Unter Würdigung der Tatsache, daß die heidnische Frau bei der Verheiratung meist unfrei bleibt, ist es üblich, sie auch bei Fortdauer des polygamen Verhältnisses mit Einwilligung des Mannes, in besonderen Fällen auch ohne sie, zur Taufe zuzulassen und in die Gemeinde aufzunehmen. — Die ungeheuer strenge Ablehnung der Polygamie in Missionskirchen, durch die schon mehrere Geschlechter gegangen sind, wie

etwa der Goldküste, läßt die Hoffnung aufkommen, daß das Verhältnis der Geschlechter durch die Erziehungsarbeit des heiligen Geistes eine fortgehende Heiligung erfährt und ein volles Verständnis für die Gottesordnung der Eieue wächst.

Polhglottenbibeln, „mehrsprachige“ Bibelausgaben. Aus der Zeit der Handschriften haben wir noch zahlreiche griech.-lateinische Stücke (Diglotten), aber auch solche in andern und mehr Sprachen. Im engeren Sinn versteht man unter P. Ausgaben, in denen für wissenschaftliche Zwecke neben dem Grundtext mehrere der alten Übersetzungen in parallelen Spalten gedruckt sind. Berühmt sind vier solche großen Druckwerke: 1. Die *com pl u t e n s i s c h e P.*, 1514—1517 in 6 Bänden gedruckt in Complutum (Alcala) in Spanien auf Veranlassung und Kosten des gelehrten Kardinals Franz Ximenes. Der 5. Band, *N. T.*, war schon 1514 gedruckt, aber das Werk bekam erst 1520 die päpstliche Genehmigung, so daß der (schlechtere) griechische Text des Erasmus 1516 im Buchhandel der erste griechische Druck des *N. T.*s war. — 2. Die *A n t w e r p e n e r P.*, 1569—1572 in 8 Bänden mit Unterstützung von Philipp II. durch Plantin gedruckt. — 3. Die *P a r i s e r P.*, 1620—1645, 10 Bände, durch A. Vitre herausgegeben. — 4. Die *L o n d o n e r P.*, 1655—1657, in 6 Bdn., besorgt von Brian Walton; wissenschaftlich heute noch die wertvollste. — Außer diesen wurden noch manche Polhglotten gedruckt, die weniger umfangreich waren; am bekanntesten die *Vielesfelder „Polhglotten-Bibel zum praktischen Handgebrauch“*, von R. Etier und R. G. W. Theile, 1846—1855 (und öfters spätere Stereotypabdrücke), 6 Bde. Inzwischen hat sich freilich unsere Kenntnis der alten Bibelübersetzungen so ausgedehnt, daß eine eigentliche Polhglotte nicht mehr möglich ist, so wertvoll auch eine Nebeneinanderstellung der wichtigsten Übersetzungen, aber in kritisch bereinigtem Text, wäre. „Die Zeit der Polhglotten ist vorüber oder noch nicht wiedergekommen; aber nur mit Bewunderung kann der Bücherfreund die vier großen Polhglotten von Alcala, Antwerpen, Paris und London betrachten, denen Deutschland nichts Gleiches an die Seite zu stellen hat“ (Eberh. Nestle in *RE.* XXIV, 332).

Polhcarp, Bischof von Smyrna, geb. etwa um 70, Lehrer des Irenäus, und nach dessen Zeugnis selber ein Schüler von Aposteln und Herrnüngern. Ignatius von Antiochien hat an P. einen Brief gerichtet. P. kämpfte gegen die Gnostis, die er als satanische Verdrehung der Wahrheit ablehnt. Um 154 verhandelte er in Rom als Vertreter der Gemeinden der Asia mit Bischof Anicet über den Ostertermin. Bald nach seiner Rückkehr wurde er Märtyrer. Auf Verlangen einer aufgehetzten Volksmenge wurde er vor den Prokonsul geführt und lehnte dessen Ansuchen ab, Christus zu verwerfen: „86 Jahre habe ich ihm gebietet, und er hat mir nie Ables getan, wie könnte ich fluchen meinem König und Heiland?“ Mit einem Dankgebet bestieg er den Scheiterhaufen, wahrscheinlich am 22. Febr. 156. Seine Gemeinde schilderte sein Martyrium in einem Schreiben an die zu Philomellum in Phrygien

„und an alle Gemeinden der heiligen und katholischen Kirche“. Sein Gedenktag ist der 26. Jan. — Der Brief Polhcarps an die Gemeinde zu Philippi ist nur in einer lateinischen Übersetzung vollständig erhalten. Er muß in der Zeit der ignatianischen Briefe geschrieben sein. Dieser Brief enthält viele Zitate aus den Paulusbriefen, aus 1. Petr. und aus 1. Joh. Dagegen fehlt jede Erinnerung an das Johannesevangelium. Neben praktischen Mahnungen beschäftigt er sich mit einem früheren Presbyter Valens, der sich schweres Unrecht hatte zuschulden kommen lassen. Auf die Durchreise des Ignatius von Antiochien wird Bezug genommen; auf die Kunde von seinem Schicksal wird gewartet. So ist die Frage der Echtheit dieses Briefes unauslöschlich verbunden mit der der ignatianischen Briefe. — Zum P. martyrion s. G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 1929^a. — Lit.: *RE.* XV, 535 ff.; A. Harnack, *Gesch. d. altchristl. Lit.* II, 1, 334 ff., 1897; P. R. Harrison, *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, 1936. Sandberger.

Polhtrates von Ephesus s. Osterstreitigkeiten.

Polhnesien s. Dzeanien.

Polhtheismus = Vielgötterei, s. Monotheismus.

Bombal, Carvalho e Mello, 1699—1782, Marquis. Als Minister Josephs I. von Portugal (1750 bis 1777) wurde er der tatkräftigste und erfolgreichste Bekämpfer der Allmacht des Jesuitenordens, der im Geiste der Aufklärung sowohl die weltliche Gewalt vom geistlichen Mitregiment befreite, als auch die Volksbildung durch Volksschulen beförderte und die Universität Coimbra gründete. 1751 wird der Inquisition das Recht der Aburteilung, Hinrichtung und Veranstaltung von Autodafes entzogen und die Betätigung der jesuitischen Weichwäter am Königshaus verboten, schließlich ihnen (durch Benedikt XIV.) das Recht des Weichhörens und Predigens abgesprochen. Nach einem Attentat auf den König, in das die Jesuiten verwickelt waren, erfolgte 1758 die Beschlagnahme der Güter derselben und die Verhaftung einzelner Mitglieder; 1759 wird nach einer Beschwerde von Clemens XIII. der Orden in Portugal aufgehoben. Zu diesem scharfen Einschreiten hatte freilich der gewalttätige Widerstand der Jesuiten in Paragwah, d. h. in dem durch Tausch von Spanien an Portugal gekommenen Teil desselben, gegen die Regierung nicht wenig beigetragen. Wohl mußte 1777 bei der Thronbesteigung der klerikal gesinnten Maria der Minister P. weichen; zur Verantwortung gezogen, wurde er „für schuldig befunden“, aber nicht bestraft. Die berühmte Bulle, die den Orden „für immer“ auslöschen sollte, war 1773 schon ergangen.

Pomeranus s. Bugenhagen.

Pomesanien. P. heißt das Gebiet östlich des Unterlaufs der Weichsel von unterhalb Graudenz an mit dem Marienburger Werder (im Weichseldelta). Es bildete früher den Ostteil der Provinz Westpreußen, jetzt den Westrand der Provinz Ostpreußen. Hier wurde 1243 eines der vier Bistümer des vom Deutschorden eroberten und christianisierten Landes errichtet, wobei die Bischofskirche in Marien-

werder, die Bischofsresidenz in Riesenburg war. 1466 kam der nördliche Teil des Bistums an Polen. 1525 wurde es ein Teil des Herzogtums Preußen, in dem die Reformation eingeführt wurde. 1530—1587 wurde das Bistum von drei evangelischen Bischöfen verwaltet, deren erster Paul Speratus war. Heute besteht von römisch-kath. Seite innerhalb des Bistums Ermland ein Dekanat P. mit 6 Pfarreien, in dessen Gebiet 11 598 Katholiken neben 153 574 Nichtkatholiken wohnen. Th. S.

Pommerellen. P., d. h. Kleinpommern, hieß früher der östliche Teil von Pommern zwischen Leba und Weichsel mit Danzig, der seit 1877 den Hauptteil der Provinz Westpreußen bildete. Seit 1920 nennt man so den polnischen Teil des ehemaligen Westpreußen, den „Korridor“, poln. Pomorze, 16 386 qkm mit 935 645 Einw. — Das Gebiet gehörte 1308–1466 dem Deutschen Orden. Der Hauptteil war kirchlich dem Bistum Leslau unterstellt als Archidiaconat P., das 1824 der Diözese Culm einverleibt wurde. Ein kleinerer südlicher Teil gehörte zu dem 1512 errichteten Archidiaconat Cammin in der Erzdiözese Gnesen. — Nach dem 13jährigen Krieg wurde das Land 1466 polnisch und wurde 1569 zur polnischen Provinz erklärt. Es erlebte also die Reformationszeit unter polnischer Herrschaft. Die neue Lehre kam nach schweren Kämpfen in Danzig und den wichtigeren Städten zum Sieg und breitete sich auch sonst mächtig aus. 1557 wurde freie Religionsübung von König Sigismund August zugesichert. In den Städten entstanden auch reformierte Gemeinden, und durch holländische Flüchtlinge wurde mennonitisches Wesen hereingetragen. Doch wurde die streng lutherische Richtung in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges vorherrschend. Auch die Gegenreformation wurde bald tätig, deren Seele Kardinal Stanislaus Hosius (s. d.) war, seit 1551 Bischof von Ermland. Unter Sigismund III. (1587–1632) wurden den Evangelischen zahlreiche Pfarrkirchen wieder abgefordert. Seit 1585 wirkten Jesuiten in Danzig. Das 1634 errichtete Priesterseminar in Danzig war ebenfalls in ihrer Hand. Wie hoch die Leidenschaft des Kampfes stieg, zeigte das Thörner Blutgericht 1724. Durch die erste Teilung Polens 1772 kam der größte Teil des Landes an Preußen, 1793 auch Danzig und Thorn. Zunächst langsam, aber stetig begann nun der Aufbau evangelischen Kirchenwesens, das 1886 zu einer selbständigen Provinzialkirche mit Konsistorium in Danzig und Predigerseminar in Riesenburg ausgebaut wurde. War um 1800 überall die Aufklärung herrschend, da der Pietismus kaum Eingang gefunden hatte, so setzte um 1820 eine Erweckungsbewegung ein. In Danzig wurde 1862 ein Diakonissenhaus gegründet. Für das Gemeinschaftswesen charakteristisch ist das Wandsburger Werk (s. d.). — Die evangelischen Gemeinden im Korridor wurden seit der Angliederung an Polen dem Konsistorium in Posen unterstellt. Dort hat die fast ausschließlich deutsche „Unierte evang. Kirche in Polen“ ihre Leitung. Aber auch die „Evang. Kirche

ausburgischen Bekenntnisses in Polen“ mit dem Sitz in Warschau, die unter der polnischen Leitung des Generalsuperintendenten Bursche steht, obwohl ihre Mitglieder zu vier Fünfteln deutsch sind, hat in P. einige neugegründete Gemeinden, z. B. in Thorn und Gdingen. Der Kampf um die Zukunft des evang. Deutschtums ist vor allem im Schulwesen in vollem Gang. — Die katholische Kirche hat ebenfalls schwer unter den Polonisationsbestrebungen zu leiden. Bischof von Culm (Residenz in Pielplin) wurde 1926 ein Pole, die bischöflichen Anstalten haben polnische Unterrichtssprache. Das Schulwesen geht zurück, für den Priester- und Lehrernachwuchs bestehen Schwierigkeiten und das Deutschtum hat stark abgenommen. Th. S.

Pommern. 1) P. (Stamm.) Eine wendische Völkerschaft, welche ihren Wohnsitz zwischen Oder und Weichsel, Neße und Baltischer See hatte, verharren die P. bis Ende des 10. Jahrh.s im Heidentum. Die Anregung zur Christianisierung ging seit etwa 1000 von den Polenherzögen aus; die Werkzeuge waren deutsche Priester. Erst die völlige Unterwerfung der P. unter Herzog Boleslav von Polen (1120), der den Übertritt zum Christentum als Friedensbedingung stellte, ermöglichte die erfolgreiche Mission unter Otto von Bamberg (s. d. [1124–1128]). Die Einwanderung deutscher Bauern und Bürger, die Erziehungsarbeit der Mönchs- und Nonnenklöster haben die Entwurzelung der christlichen Kirche gebracht. Als Sitz des Bistums war zunächst Wollin (1140) ersehen; später wurde es nach Usedom, endlich nach Cammin verlegt; es wurde 1188 für exempt erklärt und bewahrte diese Unabhängigkeit gegen die Machtgelüste benachbarter Erzstühle.

2) P. (Provinz). Die preußische Provinz P., mit der Hauptstadt Stettin, umfaßt 30 269 qkm mit 1 920 897 Einwohnern. Der kleinere Teil westlich der Odermündung mit Stralsund und Rügen heißt Vorpommern, der Ostteil Hinterpommern. Das seit dem 5. Jahrh. von Slawen bewohnte Land wurde wesentlich von Polen her christianisiert, wobei Otto von Bamberg († 1139) eine wichtige Rolle spielte. Seit 1181 wurde es von polnischen Herzögen regiert, und zwar bis 1529 unter brandenburgischer Lehenshoheit. Ein Bistum war in Wollin, später in Cammin. — Um die Reformation in P. hat Luthers Freund Bugenhagen („Pomeranus“) ein Hauptverdienst, der seit 1503 Rektor in Treptow war, 1521 nach Wittenberg ging, 1534 die Kirchenordnung für P. entwarf, die auf einem Landtag angenommen wurde. Der damalige Herzog Barnim hatte selbst in Wittenberg studiert und ließ sich durch den teilweisen Widerstand der Stände nicht beirren. Auch die Universitätskreiße, die seit 1456 bestand, wurde 1539 nach ihrem Niedergang durch Pest und Reformationswirren in evangelischem Sinn neu eröffnet. In Stralsund war 1525 ein stürmischer Umsturz des alten Kirchenwesens geschehen. Der letzte Bischof von Cammin starb 1544. Das Bistum wurde von den evangelischen Herzögen verwaltet, bis es 1648 der Säkularisation fiel.

Die pommerische Kirche hatte seit dem 16. Jahrh. einen streng lutherischen Charakter, der bis in die Gegenwart nachwirkt. Die Konfordinformel wurde abgelehnt. — Als im Dreißigjährigen Krieg das Herzogshaus ausstarb, kam Vorpommern bis 1815 an Schweden (1711—1720 an Dänemark), Hinterpommern an Brandenburg. Im östlichen Teil von Hinterpommern hatte die Gegenreformation Erfolge errungen (s. Pommerellen). Der reformierte Kurfürst von Brandenburg suchte jeder Unterdrückung in Glaubenssachen zu wehren. Der Pietismus faßte in Hinterpommern Fuß, während er in Vorpommern und an der Universität Greifswald im ganzen abgelehnt wurde. Damit hängt es zusammen, daß das kirchliche Leben in Vorpommern ungleich mehr darniederliegt als in Hinterpommern. — Der Anschluß an Preußen 1815 brachte das Problem der Union und schwere Kämpfe um die Agende, die zu der Separation einer Gruppe von Altlutheranern, zu Auswanderung und später zur Bildung eines sich durchsetzenden lutherischen Provinzialvereins führten (1848). Die Erweckungsbewegung von 1828 hatte vor allem in Adelskreisen einen starken Gegensatz gegen den Rationalismus und ein lebendiges Laienchristentum erzeugt. — Lebendig ist das Interesse für die Mission (1836 erstes Missionsfest, 1885 Gründung der Missionskonferenz). Auch die Innere Mission, deren Provinzialverein seit 1878 besteht, hat viele Einrichtungen. Diaconienhäuser sind in Köslin, Stettin-Neutorney, Zintenwalde, Stettin-Grünhof, eine Diaconenanstalt in Züllchow. Diese alle sind zwischen 1850 und 1870 entstanden. — Die pommerische Provinzialkirche wird innerhalb der altpreußischen Union seit 1933 von einem Bischof geleitet. Sie umfaßt 93,78 Prozent, die in den westlichen Bezirken Vütow und Rauenburg wohnenden Katholiken 3,51 Proz. der Bevölkerung. Daneben fallen die Sondergruppen nicht ins Gewicht. — Die statistischen Zahlen von 1932 geben als Durchschnitt für die ganze Provinz: Geburtenüberschuß 6 auf 1000 Einw. (Reichsdurchschnitt 4,3). Wanderungsverlust 1925—1933: 72 600. Unter 100 Eheschließungen 5,50 Konfessionsverschiebung, davon 3,37 Proz. evangelisch-katholisch, Abendmahlsbesuch 28,93 Proz. der Gemeindeglieder (Reichsdurchschnitt 25,21 Proz.). Kirchengeneintritte von Katholiken 229, von Sektierern 176, von Religionslosen 439, Austritte zu Katholiken 20, zu Sekten 409, zur Religionslosigkeit 4298. — Die Katholiken P.s gehören seit 1929 zum Bistum Berlin mit Ausnahme einiger östlicher Orte, die der Prälatur Schneidemühl zugeteilt sind. Th. S.

Pomponazzi (Pomponatius), Pietro, 1462-1525, der Hauptvertreter der im Averroismus wurzelnden relig. Aufklärung am Anfang des 16. Jahrh.s. Geb. zu Mantua, studierte er Medizin und Philosophie in Padua; er war dann Professor in Padua, Ferrara und Bologna. P. war der Führer der sog. Alexandristen (s. Aristotelismus). Seine Hauptwerke sind: De immortalitate animae, 1516; Apologia, 1518; Defensorium, 1519; De incan-

tationibus, 1520; De fato et libero arbitrio, 1520. — P. will stets nur feststellen, wie die natürliche Philosophie bzw. der von ihm hoch verehrte Aristoteles gewisse Weltanschauungsfragen beantwortet; wie die geschichtlichen Religionen darüber urteilen, interessiert ihn nicht. Nach seiner Meinung strebt allein der Philosoph nach Wahrheit, während der Religionsstifter sich überhaupt nicht um die Wahrheit kümmert, sondern durch erzieherische Fiktionen wie die Unsterblichkeitslehre das gewöhnliche Volk zu bessern sucht. P. lehrt selbst die Sterblichkeit der Seele und die Unfreiheit des Willens, lehnt eine Beeinflussung Gottes durch Gebet ab und versucht alle Wunder „natürlich“ (besonders durch Reflex auf die Himmelskörper) zu erklären. Nach seiner Meinung sind auch die Religionen mit Einschluß des Christentums in ihrem Entstehen und Vergehen von den Gestirnen abhängig. Die christliche Religion hielt er nicht für die absolute, meinte vielmehr (1520), ihr Ende stehe nahe bevor. Wenn er der christlichen Weltanschauung beinahe in allen Punkten widerspricht, so sichert er sich stets durch die Behauptung, er habe damit nur sagen wollen, wie Aristoteles und die natürliche Philosophie auf diese Fragen antworten; die christliche Religion urteile freilich anders darüber, und sie sei im Besitz „der Wahrheit“. Schließlich unterwirft er sich in allen seinen Werken der Entscheidung der Kirche unter besonderer Versicherung seiner Rechtgläubigkeit. So teilt er mit den Averroisten früherer Zeit den Standpunkt der „doppelten Wahrheit“ und sucht sich dadurch gegen kirchliche Verfolgung zu sichern. Die kirchlichen Instanzen gingen anfänglich gegen ihn vor. Da jedoch der Kardinal Bembo sich für ihn einsetzte, wurde P., im Unterschied von seinem Zeitgenossen Luther, geschont. — Lit.: F. Fiorentino, P. P., 1868; W. Weyandörfer, Die Lehre von der zweifachen Wahrheit bei P. P., Diss., 1919; derselbe, Die Anfänge der religiösen Aufklärung im christl. Abendland, 3. Th. R. XIII, 1932, 73 ff. W. B.

Pönitentiar. Seit etwa Ende des 3. Jahrh.s wurde in der morgenländischen Kirche vom Bischof ein Priester, der P., beauftragt, das gesamte Beicht- und Bußwesen zu leiten. Nach beendeter Bußzeit stellte er die unter Kirchenstrafe Gestellten dem Bischof am Gründonnerstag zur Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft vor. Mit dem Aufhören der öffentlichen Kirchenbuße verlor diese Ordnung ihre Bedeutung. — Seit dem 12. Jahrh. ist der P. der mit der Erledigung der dem Bischof vorbehaltenen Reservatsfälle beauftragte Priester („des Bischofs Ohr“). Diese Einrichtung wurde von dem Laterankonzil (1215) offiziell für alle Diözesen durchgeführt. Das Amt soll mit einem Kanonikat verbunden sein. In den Kathedraalkirchen muß, in den Kollegiatkirchen kann das Amt bestehen (Cod. jur. can. c. 398, 399, 401). S. Pönitentiarie.

Pönitentiarie (Sacra Poenitentiaría), die in Rom aufgestellten Pönentiarie (s. d.) vereinigten sich schon im 13. Jahrh. zu einem Kollegium, dem der Großpönentiar vorstand. Daraus ist sehr früh die heutige römische Kurialbehörde geworden.

Durch Pius X. wurde ihre Zuständigkeit dahin beschränkt, daß ihr die Vollmachten *pro foro externo* genommen und sie nur für das *forum internum* d. i. die sakramentalen und außersakramentalen Fragen des Gewissensbereichs bestellt wurde. Benedikt XV. übergab ihr 1917 auch das Ablasswesen (s. Kurie IV, 2). Der Großpönitentiar, immer ein Kardinal, erteilt noch heute in der Karwoche mit der Bußrute (*virga poenentialis*) Ablass.

Pönitenz, Pönitenzialbücher s. Bußbücher.

Ponte, Ludwig de (Luis de la Puente), 1554 bis 1624, kath. Erbauungsschriftsteller. Geb. in Valladolid, trat er 1574 in den Jesuitenorden ein, in dessen Rahmen er als Lehrer der Philosophie und Theologie, Kobiznmeister und Visitator wirkte. Seine Hauptwerke sind: *Meditaciones*, 6 Bde., 1604, vielfach übersetzt und bearbeitet, deutsch erstmals 1615—1617; *Guida espiritual*, 1609, deutsch 1841; *De la perfeccion del Christiano*, 3 Bde., 1612, deutsch 1860.

Pontian, römischer Bischof 230—235, unter Fortdauer des Schisma des Hippolyt (s. d.). Unter ihm stimmte eine römische Synode der Verurteilung des Origenes durch den Bischof von Alexandria zu. 235 wurde er ebenso wie sein Gegner Hippolyt nach Sardinien verbannt, wo er wahrscheinlich auch als Opfer der erlittenen Entbehrungen starb. Er ist der älteste im amtlichen Märtyrerverzeichnis der römischen Kirche als Märtyrer aufgeführte und zugleich der erste in der Papstgruft S. Callisto bestattete römische Bischof. P. Meßger.

Pontifex maximus (= Oberpriester). Urspr. der Titel für den Führer der gesamten römischen Priesterschaft, in dem sich die einst dem König zustehende Sakralgewalt fortsetzte, wurde dieser Name und die daran hängende Vollmacht unter Augustus seit 12 v. Chr. auf die römischen Kaiser übertragen, bis ihn Gratian 382 ablegte. Als das römische Reich christlich geworden war, wuchs dem Kaiser wieder Name und Recht eines *ἀρχιερέως βασιλέως* zu. Die Bezeichnung *pontifex maximus* übernahm seit dem 5. Jahrh. der Papst (s. Papst).

Pontificale Romanum wird das liturgische Buch genannt, welches die Anweisungen und Gebete für die bischöflichen Handlungen außer der Messe enthält: für Firmung und Priesterweihe, für Weihen und Segnungen an Personen (etwa Äbten, Königen u. a.) und Sachen (Kirche, Altar, Glocke, Kelch, Friedhof u. ä.), auch für Jurisdiktionsakte wie Kirchenvisitationen und Eröffnung einer Synode. 1485 als *Liber pontificalis* zum erstenmal herausgegeben, wurde das P.R. von Clemens VIII. neu revidiert und 1596 für die ganze Kirche eingeführt; 1644 und 1725 erfolgten weitere Revisionen. Die neueste editio typica stammt von 1934.

Pontificalis liber s. *liber pontificalis*.

Pontificalamt (*Missä pontificalis*) bezeichnet den feierlichen Messgottesdienst des Bischofs (bzw. eines hiezu berechtigten Prälaten) unter Mitwirkung der ihm zustehenden Assistenz, s. Messe.

Pontificalien (*pontificalia*) d. i. die Rechte und Handlungen, die zum Bischof (*pontifex*) gehören,

werden des näheren folgendermaßen bestimmt: Sie umfassen im Kirchenrecht alle bischöflichen Amtshandlungen (*iura ordinis*), wo sich der Bischof der Mitra und des Hirtenstabes zu bedienen hat (Pontificalamt, höhere Weihen usw.). Rein liturgisch werden darunter verstanden die bischöflichen Befugnisse zur Anlegung der besonderen Gewänder (vgl. in *pontificalibus* = im vollen Bischofsornat) und zum Gebrauch der ihm zustehenden Geräte (etwa Baldachin, Thron, Tragstuhl u. a.), zur Übernahme der im Pontificale Romanum dem Bischof zugewiesenen liturgischen Funktionen (Firmung, Kirchweihe u. ä.), auch das Recht, einzelne Handlungen mit besonderer Feierlichkeit auszustatten.

Pontoppidan, Erik, der Jüngere, 1698—1764, dänischer Bischof. Geb. in Aarhus, Nachkömmling des Bischofs P. des Älteren († 1678), erlebte er früh nach seinem Studium durch Anregung von franz.-reformierter Seite (Jurieu und Sanrin) und durch eine wunderbare Lebensrettung eine Erweckung, die ihn dem Pietismus zuführte und in Konflikt mit der orthodoxen Behörde brachte, weshalb er, der schon 1723 Schloßprediger in Nordborg war, 1726 nach Hagenberg als Pfarrer versetzt wurde. Hier schrieb er seine erste Schrift: „*Dialogus oder Unterredung Severi, Sinceri und Simplicis von der Religion und Reinheit der Lehre*“ (1726). Der erste ist ein Orthodoxer, der zweite ein redlicher Stadtsekretär, der dritte ein einfältiger Bürger. 1728 schrieb er (in deutsch) den vielgelesenen „*Hellen Glaubenspiegel*, in dem die Kennzeichen der Kinder Gottes vorgestellt werden“. 1734 wurde der hochbegabte und fromme Mann aus der Stille der Landpfarre von Christian VI., dem Freund des Pietismus, in die großstädtische Wirksamkeit berufen: zuerst als Schloßprediger auf Frederiksborg, dann 1735 als Hofprediger in Kopenhagen, worauf er 1738 auch ao. Professor und Mitglied des Missionskollegiums und der Waisenhausverwaltung wurde. In dieser Stellung gab er in königlichem Auftrag 1737 eine Erklärung des luther. Katechismus („*Wahrheit zur Gottesfurcht*“) heraus, die vom Hauch des Pietismus durchweht war, und 1740 ein neues Gesangbuch mit wertvollen Liedern von Brorson. Nach Christians VI. Tod wurde er unter Friedrich V. Bischof von Bergen 1747—1755, wo er in dem heruntergekommenen Sprengel Ordnung schaffte, fleißig visitierte und im Geiste A. S. Frandes ein Schullehrerseminar und das Collegium Fridericianum schuf. Seine prächtigen „*Hirtenbriefe*“ sind ein klassisches Denkmal bischöflichen Wirkens. Neben treuer Berufserfüllung fand er aber noch Zeit zu wissenschaftlichen Schriften (*De gradibus gloriae coelestis*, 1749). 1755 nach Kopenhagen zurückberufen, wurde er Prokanzler der Universität, um sie zu heben und zu reformieren, wobei er mit vielen Widerständen zu kämpfen hatte und doch zugleich unermüdet wissenschaftlich tätig war, bis ihn der Tod 1764 mitten aus der Arbeit herausriß. — Die Produktivität dieses Mannes ist erstannlich, nicht nur dem Umfang, sondern auch der Vielseitigkeit nach. Wissenschaftliche und praktische Theologie, Kirchen- und Profangeschichte, Geographie, Natur-

geschichte, Volkskunde, Nationalökonomie: alle diese Gebiete sind vertreten. Berühmt wurde seine Kirchengeschichte Dänemarks (*Annales ecclesiae Danicae*, 4 Bde., deutsch, 1741–1752) und der Roman: „Mendoza, ein asiatischer Prinz, der in der Welt umherzog und Christen suchte, aber wenig fand“ (1742–1743), eine lebendige Schilderung des religiösen Zustands im eigenen und fremden Lande. Nicht vergessen sei das Schriftchen „Böse Sprichwörter“, 1739. — Lit.: Paludan-Müller, Dänische Historiographie im 18. Jahrh. in *Hist. Tidskrift*, 5. Reihe, IV.

Pope, der Name für den Priester in der griech.-orthodoxen Kirche (s. d.).

Poppe, etwa 978–1048, Abt von Stablo. Nach abenteurerlicher Jugend wurde der aus Flandern gebürtige Ritter infolge einer Vision Mönch und trat um 1008 in das Kloster St. Vannes ein, dessen Abt Richard, Odbilos Schüler, die lothringischen Klöster in cluniazensischem Sinn reformierte. Er wurde als dessen Mitarbeiter Prior und Reformator des Klosters St. Baast bei Arras, dann 1020 von Heinrich II. zum Abt von Stablo berufen, um die deutschen (reichsunmittelbaren) Abteien zu reformieren, was freilich damals noch auf heftigen Widerstand der Mönche stieß (anders später bei Wilhelm von Hirfau). P. wurde auch von den nachfolgenden Kaisern hoch in Ehren gehalten. Zu den von P. reformierten Klöstern gehören u. a. Echternach, Weisenburg, Hersfeld, St. Gallen. — Lit.: Ladewig, P. und die Klosterreform unter den ersten Saliern, 1882; Hauck, *RG.* III, 3. u. 4. Aufl., 499 ff.

Pordage, John, 1607–1681, englischer Theosoph. 1. **L e b e n.** Geb. in London als Kaufmannssohn, studierte er Theologie und Medizin, wurde 1644 Hilfsprediger in Reading und 1647 Pfarrer in Bradfield. Die Schriften J. Böhmcs fanden in seiner mystischen Natur starken Widerhall. Visionen, die er 1651 dauernd hatte, und von deren Realität er wie seine Gattin felsenfest überzeugt war, machten ihn bekannt. Als sich neue Anhänger um die Familie sammelten, wurde er verklagt, 1655 gar seines Amtes entsetzt, trotzdem er sich mit einer Gegenschrift: *Innocency appearing* zu rechtfertigen wußte. 1663 wurde er jedoch (nach der Restauration) wieder rehabilitiert. Schon 1652 hatte er die ihm gleichgestimmte Jane Leade, die ebenfalls Visionärin war, kennengelernt und 1670, nachdem sich P. nach London zurückgezogen hatte, schlossen sich die Anhänger der beiden zu der „*Philadelphischen Sozietät*“ zusammen, die bald über 100 Mitglieder zählte. Um 1671 empfing P. neue Offenbarungen, die ihn, jenseits von allen Sinnen, auf „den Berg der Ewigkeit“ versetzten, wo ihm „die himmlischen Dinge wesentlich, gründlich, in der Tat und sichtbarlich vorgestellt wurden“, und darauf hauptsächlich scheint sich sein theosophisches System aufzubauen. Nach seinem Tode bestand die Philadelphische Gemeinschaft unter Leade noch weiter, bis sie nach ihrem Lebensende 1704 allmählich erlosch. — 2. **D i e L e h r e** des P. ist eine Kombination der Böhme'schen Theosophie mit den eigenen Offenbarungen und Visionen. Im Unterschied

von Böhmcs nüchterner Bindung an die biblische Offenbarung tritt bei P. überall ein starker Einschlag von Alchemie, Magie und Aberglauben zutage: die Bilderwelt seiner Offenbarungen und Erleuchtungen trägt die Züge des Phantastischen, Ekstatischen und Apokalyptischen; er ist darin schon ein Vorläufer Swedenborgs. Es hat etwas Impassantes, wenn er sein Weltbild in 7 Kreisen aufbaut: die Weltkugel der Ewigkeit („der tiefe Grund seiner eigenen Ewigkeit ist von ihm selbst erboren“); die ewige Natur (von Gott erschaffen); die engelische Welt; das Paradies, in dem der erste adamitische Mensch (mannweiblich) erschaffen ward; die Feuerwelt; die finstere Welt (Luciferischer Kreis); endlich die sichtbare Welt (d. h. die gegenwärtige Menschenwelt). Christus soll noch vor dem Fall des Menschen (nach Joh. 8, 58) die Menschheit angenommen haben; darum sei auch den Heiden (vgl. Plato) dieser wesentliche Christus in Jesus wirklicher Mensch geworden, um die Schuld der Menschheit zu sühnen. Die (subjektive) Erlösung besteht nach P. in der Wiedervereinigung des inwendigen Menschen mit Jesus-Sophia, die sich im „Auffahrtsstand“ vollendet; nur die reale Einwohnung Jesu, nicht bloß die äußere Zurechnung seines Verdienstes, bringt die Erlösung. Die christliche Vollkommenheit fordert ein jungfräulich-leusches Menschenleben in der Vermählung mit Sophia-Jesus. Der Zustand der bestehenden Kirchen sei ein verdorbener, kaum einer Erneuerung fähiger. — Mit all dem geht P. über die Gedanken Böhmcs hinaus, dem er das Beste verdankt. — Die vornehmsten Schriften P.s sind: *Theologia mystica* (posthum 1683); *Sophia*, oder die heilselige ewige Jungfrau der Weisheit Gottes. Deutsche Ausgabe seiner gesammelten Schriften, 3 Bde., 1715. Über ihn: G. Arnold, *Kirchen- und Rehergeschichte* IV, S. 309; *RG.* XV, S. 553 ff.

Pornokratie (Surenregiment) wird seit B. Löffler die traurige Zeit des Papsttums von Sergius III. bis Johann XII. (904 bis etwa 963) genannt, als die verüchtigste Theodora mit ihren Töchtern Theodora und Marozia (und Anhang) die Inhaber des päpstlichen Stuhles beherrschte (s. Art.).

Porphyrius, 232–304, griech. Philosoph neuplatonischer Richtung (s. Neuplatonismus).

Porst, Johann, 1668–1728, bedeutender Prediger und Erbauungsschriftsteller. Geb. in Overtokau (Bayreuth), war er seit 1704 Pfarrer in Berlin, seit 1709 Reichswater der luth. Königin Sophie Luise und Hofprediger, seit 1713 Propst und seit 1716 Konsistorialrat. Er veröffentlichte 1713 „Geistliche und liebliche Lieder, welche der Geist des Glaubens durch Martin Luthern, Johann Heermann, Paul Gerhardt und andere seine Werkzeuge in den vorigen und jetzigen Zeiten gedichtet“. Dieses Buch, dem in den Jahren 1709 und 1711 zwei Liebssammlungen vorausgegangen waren, wurde das verbreitetste der Pietisten-Gesangbücher (s. Freylinghausen). Es enthielt 920 Lieder. Der Text der Lutherlieder erschien unverändert, sonst wurden vielfach Änderungen in pietistischem Geschmaack vorgenommen. „Der Porst“ wurde später noch oft

aufgelegt, 1855 in Neubearbeitung. Einst Kirchengesangbuch für Berlin, Provinz Brandenburg, Provinz Pommern, ist er zum Teil bis heute in Gebrauch.

Port Royal, Zisterzienserinnenkloster bei Versailles, 1204 gegründet, in dessen Nähe seit 1638 berühmte Jansenisten als Einsiedler sich zurückzogen (Port Royal des Champs, im Unterschied von einer 1626 in Paris gegründeten Filiale). Das Kloster selbst wurde, nachdem es durch die Familie Arnauld (s. d.) im Geist des Jansenismus reformiert worden war, ein Stützpunkt im Kampf gegen die Jesuiten und, besonders seit Jean Duvergier (s. d.) als Beichtvater der geistliche Führer der Nonnen geworden war (1636), Sammelort und Bildungsstätte für die Verinnerlichung und Vertiefung der kath. Frömmigkeit, die in ihren bedeutendsten Vertretern (Singlin, de Sach, Nicole, Jacqueline Pascal) als Gegengewicht gegen den veräußerlichen und verflachenden Einfluß des Jesuitismus ein Salz der kath. Kirche war. Seit Ludwig XIV. 1660 die Regierung übernahm mit dem Entschluß, den Jansenismus wie den Protestantismus in Frankreich auszurotten, ist P. R. der Schauplatz eines verzweifelten Widerstands, dem von Zeit zu Zeit kurze Pausen der Erholung gegönnt waren. Nachdem die Nonnen lange heldenmütig, aber vergeblich gegen die Unterschrift des den Jansenismus verdammenen Formulars sich gewehrt hatten, wurde das Kloster 1707 exkommuniziert, die Nonnen überallhin zerstreut. P. R. des Champs wurde 1709 aufgehoben, 1710 Kloster und Kirche samt dem Friedhof auf königlichen Befehl zerstört. — Lit. s. Jansenismus. E. La.

Portatile s. Tragaltar.

Portiunkulaablaß. S. Maria degli angeli oder Portiuncula hieß die Kapelle, die Franz von Assisi zuerst überlassen und von ihm besonders geliebt wurde. Honorius III. soll dem hl. Franz 1223 auf seine Bitte einen völligen Ablass zugesagt haben für alle, die am 2. August (Tag der Einweihung) zu dieser Kapelle kommen (indulgentiam omnium peccatorum pro illis qui contriti et confessi ibi convenirent). Aber dieser Ablass wird erst 1277 erwähnt und muß trotz der Verteidigung durch Sabatier und andere als unecht angesehen werden und seine Entstehung dunkel bleiben. Aber der P. wurde von der Kirche später sehr begünstigt, im 15. und 16. Jahrh. allen fränkischen Kirchen zugebilligt, später auf jeden Besuch ausgedehnt und auch für die Seelen im Fegefeuer wirksam erklärt. — Lit.: ZHSt.; Sabatier, Revue historique LXII, 1896. E. L.

Portorito s. Westindien.

Portugal. Das Küstenhochland im Westen der Iberienhalbinsel umfaßt 89 625 qkm mit 6 777 000 Einwohnern. — P. teilte im Altertum die Geschichte Spaniens. Die germanischen Staaten der Völkerwanderungszeit wurden 711 von den Mauren erobert. Im 11. Jahrh. brach die Maurenherrschaft zusammen und 1139 entstand das Königreich. Die Kirche und die Klöster hatten darin eine sehr gewichtige Stellung. Im 14. u. 15. Jahrh.

wurde das kleine Land durch Seefahrt, Entdeckungen und Kolonisation eine Weltmacht, die in Afrika, Amerika (Brasilien) und Indien große Besitzungen erwarb. Der heute noch bestehende Rest in Afrika und Indien (Azoren, Madeira, Kap-Verdische Inseln, Port. Guinea, St. Thomé und Principe, Mozambique, Angola, Macao, Port. Indien, Timor) hat 2 092 884 qkm Umfang und 10 434 400 Einw. In der Reformationszeit fehlte es durch die Spanja nicht an Berührung mit dem neuen Glauben, aber die 1536 einsetzende Inquisition machte jedes evangelische Gemeindeleben unmöglich. 1580—1640 stand P. unter spanischer Herrschaft und hatte nachher noch einen 28jährigen Krieg mit Spanien. 1640—1910 regierte das Haus Braganza, das den langsamen Niedergang der Blüte des Reiches nicht aufzuhalten vermochte. Ein scharfer Stoß gegen das klerikale Regiment wurde schon von dem Minister Pombal (1750—1782) geführt mit Vertreibung der Jesuiten, Ausweisung des päpstlichen Nuntius, Beschlagnahme von Ordensgut, Einschränkung der Inquisition. Aber es kam nicht zu innerer Festigung der Verhältnisse. Eine radikale Politik verfolgte besonders König Pedro (1822—1831 Kaiser von Brasilien, 1833—1834 König von Portugal). Wiederum wurden die Jesuiten vertrieben, die Klöster aufgehoben und die Güter eingezogen. 1908 wurde König Carlos ermordet, 1910 die Republik aufgerichtet. 1926 nahm eine Militärdiktatur die Leitung des Staates in die Hand. Das Land hat in den folgenden Jahren, besonders unter der Führung des Präsidenten Carmona und des Ministerpräsidenten Salazar, eine politische Festigung, besonders eine bessere Ordnung der Finanzen erfahren, 1933 erhielt es eine Verfassung. — 1910 wurde die Gleichberechtigung aller Rassen ausgesprochen und damit die kath. Staatsreligion beseitigt, 1911 die Trennung von Staat und Kirche eingeführt. 1928 kam es aber zu einer Konvention mit Rom, die durch beiderseitiges Entgegenkommen ermöglicht wurde. Die Schulbildung steht auf sehr niedriger Stufe (60 Proz. Analphabeten). Privatschulen spielen eine wichtige Rolle. Religionsunterricht ist kein Schulfach. Die alte Universität Coimbra, die schon 1288 errichtet wurde, hat seit 1910 keine theologische Fakultät mehr. Teiluniversitäten bestehen in Porto und Lissabon. Die kath. Kirche ist seit 1881 geordnet in 3 Kirchenprovinzen mit 13 Bistümern, wozu noch 5 Bistümer auf den Inseln kommen. Außerdem besteht in Ostafrika eine Kirchenprovinz Mozambique und in Indien eine Kirchenprovinz Goa. Evangelische Gemeinden gibt es vor allem in Lissabon und Porto, auch eine kleine, aber regsame evangelische Bewegung, die von englischen Kreisen ausgeht. Die deutsch-evangelische Gemeinde in Lissabon ist an die Deutsche Evang. Kirche angeschlossen.

Th. F.

Posaunnenhöre. Die Anfänge der P. gehören zu den ältesten Zeichen des wiedererwachenden Glaubenslebens in Westfalen und Hannover. 1843 wurde der erste in Jöllenbeck gegründet. Bei die-

sem ersten Chor war die Melodiestimme mit einem Ventilhorn, die andern Stimmen mit Zugposaunen besetzt; daher kam der Name „Posaunenchor“. Doch wurden von Anfang an auch andere Blechblasinstrumente verwendet. Die Verbreitung erfolgte überall gänzlich in Anlehnung an die evang. kirchlichen Jugendvereine. Von Anfang an war die bewußt missionarische Einstellung in ihrer Tätigkeit richtungsgebend. Dies zeigte sich deutlich in dem 1911 geprägten Begriff „Posaunenmission“, der dem Willen und den Absichten der ganzen Bewegung durchaus entsprach. Seither wurde trotz mancher Hemmungen dieser Gedanke überall mit Freudigkeit aufgegriffen und in die Tat umgesetzt, um die P. aus dem engen Dasein einer Vereinstapelle zu erlösen und in die großen volksmissionarischen Aufgaben von Volk und Kirche zu stellen. Das Konzertmäßige wurde stets mit fast ängstlicher Sorgfalt ferngehalten. Es sollte sich nie um Vorführung musikalischer Kunststücke handeln, sondern um Darbietung kirchlich religiöser Tonsätze, die in ihrer Haltung gottesdienstlichen Handlungen entsprachen und als Ziel die Erweckung und Aufrüttelung der Zuhörerergemeinde erstrebten. Durch Herausgabe von Noten und Schulen, durch Veranstaltung von Posaunenfesten und Lehrgängen (auch Freizeiten usw.) wurde das Leben in den P. n stets gefördert und erhalten. Große Verdienste haben sich dabei Männer wie Volkering, Eduard Kuhlo, Johannes Kuhlo, Adolf Müller erworben. — In der Auswahl der Literatur ist mancher Wandel zu verzeichnen. Während jahrzehntelang ähnlich wie in den Gemeinschaftskreisen das anglikanische Lied übermäßig gepflegt wurde, auch schwächliche Motetten und Märsche gespielt wurden, gab es immer musikalisch aufgeschlossener Kreise, die das Choralgut in den Tonsätzen alter deutscher Meister, insbesondere Bachs pflegten, ebenso wurde in diesen Kreisen von jeher nach geeigneter Literatur aus dem Motettengut und ähnlichem (Übertragung von Kantaten und Orgelvorspielen) gesucht. — In jüngster Zeit gab es wie im Kirchenchorwesen und im Orgelspiel eine bezeichnende Wendung, die man auch mit dem Namen „Posaunenbewegung“ festhält. Es wird heute nach den besten Schätzen der deutschen Blasmusik gesucht; und so haben manche herrliche Tonsätze eines Beethoven, eines Reicha, eines Schein ihre Wiedererweckung erfahren. Auch anspruchsvolle Werke, wie die mehrhörigen Chöre von Brätorius, Schütz u. a. fanden bei Posaunenfesten und anderen Gelegenheiten ihre Aufführung. Bereichert wird dieses Bild durch das Bestreben junger Komponisten, im Sinne und Geist echter Bläsermusik zu schreiben. Die Posaunenchorsteher stehen meist auch heute noch in engem Anschluß an die evang. kirchlichen Jugendkreise. Organisatorisch müssen sie dem Reichsverband für evang. Kirchenmusik e. V. angegliedert sein. Am 1. Jan. 1936 waren es 29 Landesverbände mit 3789 P. n und 37772 Posaunenbläsern. G. Keppler.

Pöschl, Thomas, 1769—1837, kath. Chiliaist Geboren in Hörtitz (Böhmen), kam er 1804 als Hilfs-

pfarrrer und Schullektor nach Braunau am Inn. Als Galgenpater begleitete er den Buchhändler Palm zur Worbstätte (1806) und fiel darüber in Schwermut. 1812 nach Ampfelmwang bei Linz versetzt, als Geisteskranker 1814–1816 im Priesterhaus und im Stift St. Peter zu Salzburg festgehalten, weilte er seit 1817 im Priesterfrankenhaus in Wien in harter Haft. — Schon in Braunau waren die „Brüder und Schwestern in Zion“ an den schwärmerisch veranlagten Priester herangetreten und P. hatte dieser mystisch-kommunistischen Bewegung Gewicht, wohl auch ein neues Gepräge durch Betonung christlicher Gedanken gegeben. In Verbindung mit Boos, Sailer, auch Gofner wirkte er für lebendiges Christentum, geriet aber seit 1813 durch die Zusammenarbeit mit der Krämerin Magdalena Sidinger immer mehr in eine völlig unnützerne Bahn. Deren Offenbarungen sprachen von einer großen Judenbekehrung und dem Anbruch der wahren, jüdisch-katholischen Kirche und der besonderen Sendung, die P. dabei habe. Die Zionisten folgten P. an seinen neuen Ort und standen auch während seiner Haft in Salzburg in eifrigem Verkehr mit ihm. Die Führung riß aber bald ein Bauer Joseph Haas an sich, unter dem es zu scharfen Ausschreitungen (z. B. Opfertod eines jungen Mädchens am Karfreitag 1817 nach Christi Vorbild), auch zur Spaltung kam. Die Böschlianer, die neben der Bibel u. a. die Offenbarungen der Seherin (trotz deren Widerruf) und P.s Erklärung der drei letzten Kapitel der Offenbarung Johannis als kanonische Schriften verehrten, wurden sowohl von der Polizei, wie auch von den kirchlichen Stellen übermächtig und in Schranken gehalten; einzelne Anhänger fanden sich noch später, auch in Franken, Hessen, Baden und Frankfurt/M.

Posen. 1) Das Bistum P. wurde 968 von dem polnischen Herzog Mierczyslaw gegründet. Ursprünglich Magdeburg unterstellt, wurde es später Gnesen (s. d.) eingegliedert. P. unterstand vor allem das Wartheland in Großpolen und das Archidiaconat Warschau in Masowien. Nach der ersten Teilung Polens ging Warschau 1773 verloren, 1821 auch das 1815 an Rußland gefallene übrige Gebiet. In demselben Jahr wurde P. mit Gnesen vereinigt und als Gnesen-P. zum Erzbistum erhoben. In P. verblieb ein Weihbischof und ein verkleinertes Domkapitel.

2) P. (Provinz.) Die ehemalige preussische Provinz P., bis 1772 zu Polen gehörig, teilte dessen politische und religiöse Schicksale. 1772 mußte Polen den Neuhodisrft und Westpreußen, 1793 und 1795 weitere beträchtliche Gebieteile an Preußen abtreten, das sein Gebiet bis Warschau ausdehnte. Im Frieden von Tilsit (1807) wurden fast sämtliche neu erworbenen Landschaften an das Großherzogtum Warschau abgetreten. 1815 erhielt Preußen nur Westpreußen mit Danzig, dazu den größeren Teil des Neuhodisrfts und den kleineren Teil „Südpreußens“ d. i. Posen als Großherzogtum (seit 1849 Provinz) zurück. Im Frieden von Versailles (1919) fiel P., abgesehen von Pommerellen (s. d.) dem neu entstandenen Polen (s. d.) zu.

Pofidonius aus Apamea (Syrien), etwa 135 bis 50 vor Chr., heidniſcher Philoſoph. Er ſtudierte in Athen und ging bei dem Stoiker Panätius in die Schule. In Rhodus wirkte er als Lehrer. Von ihm ſtammt eine große Zahl von geſchichtlichen und naturwiſſenſchaftlichen, beſonders auch ethiſchen und theologischen Schriften. Sind ſie, abgeſehen von wenigen wörtlichen Bruchſtücken, verloren, ſo laſſen ſich doch ſeine Gedanken aus den Werken der Schriftſteller, die ſein Schrifttum als Quelle benutzten (Cicero, Varro, Philo, Seneca), ableſen. Er gilt als der bezeichnende Vertreter der helleniſtiſchen Bildung. Bei ihm ſind Stoizismus und Platonismus verbunden. Er zeigt auch ſchon den jener Zeit eigenen religiöſen Zug im Sinne einer Gottesſchau. Im einzelnen iſt die Forſchung heute in der Rückführung von Zeitgedanken auf P. zurückhaltender geworden, vermutet auch in ſeiner Theologie viel mehr eine eigene Schöpfung im Zuſammenhang mit ſeinen übrigen wiſſenſchaftlichen Forſchungen, als — wie bisher angenommen — reinen Ekſteziſmus.

Poſitive Theologie im Gegenſatz zur liberalen Theologie ſ. Liberalismus.

Poſitive Union ſ. Kirchenpolitik.

Poſitives Chriſtentum ſ. Nationalſozialismus.

Poſitivismus ſ. Comte, Auguſte.

Poſſelt, Wilhelm, 1815—1885, evang. Miſſionar. In Diekow (Neumark) als Lehrersohn geboren, wurde er 1840 von der Berliner Miſſion ins Kaſſernland geſandt. Im Gewirre des Krieges erlebte er zweimal den Brand ſeiner Station, wurde aus dem Land vertrieben und fand in Natal unter den Zulu ein neues Arbeitsfeld. In Emmaus am Fuß des Drakengebirges (ſeit 1847), beſonders in Chriſtianenburg (ſeit 1853) konnte ſich ſeine urwüchſige, herzwarmer Perſönlichkeit entſalten. Die ihm dabei geſtellte Doppelaufgabe der Betreuung der wohlgeordneten Siedlung deutscher Kleinbauern „Neudeutſchland“, wie der Führung ſeiner Zulugemeinde hat er trefflich gemeiſtert. In 45 Jahren hat er etwa 1000 Seiden tauſen dürfen. Er ſtarb als Superintendent der Berliner Natalmiſſion.

Poſſevino, Antonio, 1534—1611, päpſtlicher Diplomat. Geb. zu Mantua, trat er 1559 in den Jeſuitenorden ein und wurde ein eifriger Beſtreiter des Proteſtantismus in Wort und Tat. Zuerſt wirkte er in den Tälern der Waldenſer, dann in Schweden, wohin er 1577 von Gregor XIII. beordert war, um bei König Johann III. Beziehungen anzuknüpfen. Die dort beabſichtigte Wiedereinführung des Katholizismus ſcheiterte, weil die von dem im übrigen katholiſierenden König geforderten Reſervatrechte (Abendmahl unter beiderlei Geſtalt, Prieſtereihe u. a.) nicht zugeſtanden wurden; 1580 waren alle Ausſichten auf Erfolg zerfallen. 1581 ging er als Nuntius nach Polen und Rußland, um beſonders die Rußen unter Iwan IV. zu gewinnen. Auch das zerſchlug ſich; es gelang nur, den größeren Teil Litauens der römischen Kirche anzugliedern und die Union mit den Ruthen vorzubereiten. Seit 1586 zurückgekehrt, ar-

bettete er in Italien wiſſenſchaftlich, war in Padua Lehrer des Franz von Sales, ſchrieb 1586 ein hiſtoriſches Werk: *Moscovia etc.* über ſeine Wirkſamkeit als Nuntius und (neben polemischen Schriften) ſyſtematiſche Werke, die *Bibliotheca selecta de ratione studiorum*, 1593, und die bedeutſame Quellenſammlung *Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Test., eorum interpretes, synodos et patres etc.*, 1603-1606, 3 Bde.

Poſſidius († nach 437), ſeit 397 Biſchof von Calama in Numidien. Als Schüler und Freund Auguſtins war er Zeuge von deſſen Sterben und hat auch ſeine Lebensbeſchreibung verfaßt. Er ſtand gleich ſeinem Meiſter im Kampf mit dem Donatismus.

Poſſo ſ. Niederländiſch-Indien.

Poſtellus (Poſtel), Wilhelm, 1510—1581, Myſtiker. Geb. in Barenton (Normandie), Profeſſor in Paris für Mathematik und Sprachen, kam er durch religionsvergleichende und Sprachſtudien zu univerſaliſtiſchen Gedanken, die er im Intereſſe der Miſſion zu vertieren gedachte. Er glaubte an eine gewiſſe Übereinstimmung im Gedankengehalt aller Religionen, durch den ſie ſich ſollten vereinigen laſſen können (*De orbis terrarum concordia*, 4 Bde., 1543—1544), wobei er in Chriſti Seele die Weltſeele zu entdecken meinte und einen weiblichen Heiland zur Erlöſung der Frauen ſich vorſtellte. Kein Wunder, daß der Schwärmer aus dem Jeſuitenorden, in den er nach Aufgabe ſeiner Pariſer Profeſſur eingetreten war, ausgeſtoßen und wiederholt eingekerkert wurde. Auf Widerruf wurde er wieder aufgenommen und angeſtellt, aber er lebte in der Schweiz, in Italien und Frankreich fortan beſehdet und unſtet, bis er 1562 ins Kloſter in Paris eintrat, wo er dann ſtarb. — Lit.: J. Kvac'ala, „Postelliana etc.“, 1915.

Poſtille (hergeleitet von „post illa“ textus verba, d. i. nach jenen Worten des Textes) bedeutet im Mittelalter die Erklärung irgend eines (in kleinen Buchſtaben vorangeſtellten) Textes. Später verengert ſich die Bedeutung, ſofern nur noch die in Form der Homilie (ſ. d.) durchgeführte Auslegung eines Predigttextes damit bezeichnet wird, ſeit der Mitte des 14. Jahrh.s ein ganzer Jahrgang Homilien. Sind thematiſche Predigten (sermones) dabei, ſo wird das zu nächſt ausdrücklich im Titel vermerkt (z. B. *postilla cum sermonibus* des Nikolaus Dinkelspühl [† 1433]), ſpäter aber jeder Predigtjahrgang P. genannt. Eine ſolche Predigtsammlung ſollte zur Vorleſung im Gottesdienſt oder zur häuſlichen Erbauung dienen. Von tiefer Wirkung waren Luther's Kirchenpoſtillen (1527) und ſeine Hauspoſtille. Führende lutheriſche Kirchenmänner ſind ihm gefolgt (Brenz, Gerhard, J. Arnd, G. C. Kieger). In der Zeit der Aufklärung und des Pietismus tritt der Name zurück. Im 19. Jahrh. hat er wieder Eingang gefunden, etwa durch die Winter- und Sommerpoſtillen von Claus Harms, 1808 bzw. 1811, durch Löhes und Mag. Frommels P.n. Die reformierte Kirche hat keine P.n. Dagegen hat ſich die P. in der katholiſchen Kirche beſonders durch Goffines Hauspoſtille (1690) Eingang verſchafft.

Postulat, eine Forderung, Annahme, zu der unsere Gedanken uns nötigen. Nach Kant sind Gott, Freiheit und Unsterblichkeit keine Gegenstände unserer wissenschaftlichen Welterkenntnis, aber Voraussetzung unserer praktischen Vernunft: wir sind innerlich genötigt, die Wirklichkeit dieser Ideen anzunehmen, weil ohne diese Annahme unser sittliches Leben keinen Sinn hätte (ohne Freiheit keine Verantwortung; ohne Gott und Unsterblichkeit keine letzte Gerechtigkeit). — Man wird sagen können, daß gerade die Lehre zur schwächsten Seite der Philosophie Kants gehört; denn hier kommt der Eudämonismus, den Kant aus der Ethik radikal ausschneiden wollte, durch eine Hintertür wieder herein. Zudem ist ein Gottesbegriff, der auf Grund menschlicher Wünsche, „Postulate“, gebildet ist, von zweifelhaftem Wert. Vgl. die Kritik Feuerbachs an der Religion als Wunschgebilde! A. S.

Potamiāna, christliche Skavin und Märtyrerin (aus Alexandria), unter Septimius Severus (zwischen 202 und 212) oder Maximinus Daxa (zwischen 306 und 310) in einem Kessel mit siedendem Blei getötet. Die Geschichtlichkeit des Märtyrertums, das wohl der Keuschheit ebenso sehr als dem Glauben galt, ist von Eusebius und Palladius bezeugt, obwohl von der Legende umrankt; es ist von Hausrath meisterhaft und erschütternd episch gezeichnet. Der Gedenktag ist der 28. Juni.

Pothinus, Bischof, fand 177 mit den Märtyrern von Lyon und Vienne während der Verfolgung des Mark Aurel den Tod (s. Märtyrerakten).

Pott, Gebrüder, s. Inspirationsgemeinden.

Präadamiten s. La Peyrère, Isaac de.

Präambel, eine aus der kath. Kirchensprache stammende Bezeichnung für die Voraussetzung des Glaubensinhalts, wurde Bezeichnung der Eingangsformel der neuen Verfassung der evang. Kirche der altpreussischen Union von 1921. Die preussische Kirche sollte kein bloßer „Zweckverband“, sondern eine „Bekenntniskirche“ sein. Der Wortlaut der P. ging aus von dem Eingang der Verfassung der württ. Landeskirche, welche „getreu dem Erbe der Väter steht auf dem in der S. Schrift gegebenen, in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn. Dieses Evangelium ist für die Arbeit und Gemeinschaft der Kirche unantastbare Grundlage“. Die württ. Formel wurde auf Wunsch der Konfessionsgenossen zum Schutz des Bekenntnisses gegen die „moderne“ liberale Theologie, die seit dem Apostolikumsstreit gefährlich erschien, erweitert durch den Zusatz vom „Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, dem Herrn der Kirche“; im Schlußsatz wurde auch die Lehre als auf der Grundlage des Evangeliums beruhend ausdrücklich betont. Unter den Bekenntnissen wurden sechs aus dem Konfessionsbuch und der Heidelberger Katechismus hervorgehoben. Bezeichnend ist die volltönende und lehrgefestigte Art der P. G. B.

Präbende = Pfünde (s. d.).

Praecepta heißen in der kath. Moral im Unterschied von den Ratschlägen die alle Christen ver-

pflichtenden göttlichen Gebote. Praecepta ecclesiae s. Gebote der Kirche.

Prädestination (d. h. die Vorherbestimmung) oder Gnadenwahl ist der ewig-unabänderliche Ratschluß Gottes, in dem die Seligkeit der Gläubigen ihren alleinigen, die Verdammnis der Ungläubigen je nach dem theologischen System auch ihren alleinigen oder doch ihren teilweisen Grund hat. Der Ausgangspunkt des B.s.glaubens ist zunächst die religiöse Gewißheit des Christen, daß er sein Heil einzig der göttlichen Gnade zu verdanken hat (Apg. 13, 48; 16, 14), und sodann die praktische Erfahrung, daß die Gnade Gottes sowohl im Einzel- wie auch im Gemeinschaftsleben nicht allen Menschen ganz gleichmäßig zuteil wird (Mt. 13, 11). Weil im Einzelleben die äußeren und inneren Hemmnisse und Fördernisse des Glaubens sehr verschieden sind und im Gemeinschaftsleben ganze Völker, Stände und Menschheitsgruppen ohne ihre Schuld vom Evangelium nicht erreicht werden, erhebt sich die Frage, was der christliche Glaube zu diesen Unterschieden in Gottes Gnadenwirken zu sagen hat. Die dogmatische Lösung dieses Problems ist die B.s.lehre; deren Vorgängerin ist die Lehre der Bibel von der Erwählung. — I. Die biblische Erwählungslehre. 1. Zwischen A. T. und N. T. liegen hier bedeutungsvolle Unterschiede vor: a) Während im A. T. vorwiegend das Volk Israel, dann auch seine hervorragenden Vertreter (Könige, Propheten) als die Erwählten Gottes erscheinen, kommt im N. T. auch dem Einzelnen die Erwählungsgnade zu, sofern er nur im Glaubenszusammenhang mit Christus steht (Röm. 8, 29—34; 1. Petr. 2, 9). b) Das A. T. schildert die Erwählung als eine geschichtliche Tat Gottes, das N. T. sieht in ihr einen ewigen Gnadenratschluß Gottes (Eph. 1, 4; 2. Thess. 2, 13). c) Im A. T. wird dem auserwählten Volk ein gewisser Vorzug vor den anderen Völkern zuerkannt, das N. T. dagegen weiß nichts von einer Bevorzugung (Jaf. 2, 5; 1. Kor. 1, 27 f.) und legt allen Nachdruck ausschließlich auf die Heilsgewißheit (Röm. 9, 15 f.). Diese erhält durch ihre Rückführung auf den göttlichen Erwählungsratschluß eine doppelte Sicherung gegen alle menschlichen Bewußtseinschwankungen: die Heilsgewißheit wird durch diese Begründung auf die Gnade Gottes an sich schon von jeder menschlichen Leistung unabhängig gemacht und dazuhin wird sie dadurch allen Zweifeln enthoben, daß der göttliche Gnadenrat ewig, d. h. unwandelbar ist (Röm. 11, 29). — 2. Das theologische Nachdenken ist über dieses religiöse Anliegen der Heilsgewißheit immer wieder hinausgeführt worden zu der weiteren Frage: Werden die anderen, die jene Heilsgewißheit nicht haben, des Heils auch noch teilhaftig, d. h.: bedeutet Erwählung Auswahl aus einer weithin verlorenen Gesamtheit oder einfach Bestimmung zur Seligkeit, zu der im Lauf der Zeit schließlich alle gelangen? Und wenn die zuerst genannte Möglichkeit zutreffen würde, gibt es auch nicht bloß Nichterwählte, sondern geradezu endgültig Verworfenen? Eine ganz unmittlere Antwort auf diese Frage gibt die

H. Schrift nicht: einerseits steht es nämlich der synoptischen (Mt. 28, 19), johanneischen (Joh. 3, 16) und paulinischen Theologie (Röm. 11, 32; 1. Tim. 2, 4) fest, daß Gottes Heilswille sich auf alle erstreckt; ja sogar das ganze Israel wird schließlich selig werden (Röm. 11, 26), so daß, wenn Paulus in diesem Zusammenhang von Verstockung redet (Röm. 9, 18 ff.), es sich nur um eine zeitweilige (Röm. 11, 2 ff.) und selbstverschuldete (Röm. 10, 2 ff.) Verneinung handelt und dazuhin ein nationaler Sonderfall in Frage steht. Andererseits hat Jesus keinen Zweifel darüber gelassen, daß es neben den zur Seligkeit Auserwählten auch Verdammte geben wird (Mt. 7, 21; 22, 13 f.; 25, 46; Luf. 13, 24; Joh. 6, 70; 13, 18). Aber Jesu Warnung vor dem Richter (Mt. 7, 1 ff.) ist eine deutliche Mahnung an seine Jünger, in den Aussagen über das ewige Los anderer äußerste Zurückhaltung zu üben und vornehmlich auf das eigene Heil bedacht zu sein. — 3. Auch die weitere Frage: Wie verhalten sich das göttliche Gnadenwirken und die menschliche Freiheit zueinander? wird von der Bibel nicht lehrhaft-eindeutig beantwortet. Zwar wird das Heil nicht durch menschliche Leistung, Denkschärfe oder Willensanstrengung erworben (Mt. 11, 25 f.; Röm. 9, 16), sondern allein durch Gottes gnädiges Geisteshandeln gewirkt und geschenkt (Joh. 3, 27; 1. Kor. 15, 10; Gal. 1, 15). Aber der Universalismus der Gnade wird von der Bibel nicht dahin gesteigert, daß die menschliche Entscheidungsfreiheit und Verantwortlichkeit aufgehoben wird: das ergibt sich daraus, daß Jesus sich immer wieder eben von dem Erwählungsge danken aus an den Willen seiner Hörer gewandt (Mt. 24, 22 ff.; Luf. 18, 7 f.; Joh. 15, 16) und den Ungläubigen als Schuld bezeichnet hat (Mt. 11, 20 ff.; 23, 37), daß ebenso die Apostel zum sittlichen Kampf aufforderten (2. Petr. 1, 10) und der Erwählung verpflichtende Bedeutung gaben (Kol. 3, 12). Unbiblisch ist daher jede Problemlösung, die entweder (wie später der Pelagianismus) nur die eine Seite, die menschliche Freiheit, betont oder (wie die metaphysisch-deterministischen Vorherbestimmungslehren) nur die andere Seite, die göttliche Allmacht, berücksichtigt. Biblisch unhaltbar ist aber auch die praktisch im Katholizismus übliche Lösung, die göttliche Gnadenkraft und den menschlichen Willen zusammenarbeiten zu lassen, so daß das Heil das Ergebnis einer göttlich-menschlichen Wechselwirkung wäre; denn nach neuest. Auffassung ist das ganze Christenleben völlig Gottes Werk, das keiner menschlichen Ergänzung bedarf; zugleich aber versteht der Gnadenempfang den Menschen nie in Untätigkeit, sondern in höchster Tatbereitschaft (Phil. 2, 12 f.). Wenn aber so Göttliches und Menschliches in dieser Frage von der Bibel nicht gegenseitig abgegrenzt werden und wenn sie von der wissenschaftlichen Forschung ebensowenig getrennt werden können, so ist das Problem hienieden unlösbar und bleibt nur die doppelte Betrachtungsweise: theologisch angesehen ist der Heilsglaube ausschließlich Gottes Werk, psychologisch angesehen ist er die persönliche Tat des sittlich-religiös

strebenden Menschen. Der nach Heilsgewißheit dürstende Christ kann keine von beiden Betrachtungsweisen entbehren, aber beide führen zu dem anbetenden Dank, daß Gott sein Werk an jeder gläubigen Seele hat und dies im Menschen angefangene gute Werk vollführen wird (Phil. 1, 6). — Zusammenfassend läßt sich sagen: der biblische Erwählungsgeanke ist für den Glauben unentbehrlich, da er die christliche Heilsgewißheit auf die unwandelbare Objektivität des göttlichen Gnadenwillens gründet und insofern sie vollendet. So wenig der Glaube von diesem Zurückgehen auf Gottes Liebesratschluß Abstand nehmen kann, so wenig darf er dort seinen Ausgangspunkt nehmen, weil er dadurch von dem religiösen Anliegen der Heilsgewißheit abgeführt und in die unlösbaren, nicht biblisch, sondern metaphysisch gearteten Probleme des Umfangs und der Wirkungsweise der Gnadenwahl hineingezogen wird. Aber eben damit beschäftigt sich das theologische Nachdenken der Folgezeit. — II. Die vorreformatorische B.slehre nahm ihren Ausgangspunkt nicht bei der Heilsgewißheit des Gläubigen, sondern bei dem Ratsschluß Gottes, und suchte von hier aus eine Erklärung für die Verschiedenheiten, die in der religiösen Haltung und im ewigen Schicksal der Menschen zu beobachten und doch nicht allein aus ihrem Willen erklärbar sind. 1. Die altgriechischen Väter nahmen auf Grund von Gottes Allwissenheit eine göttliche Vorauschau der freien Entscheidung jedes Einzelnen und eine dieser entsprechende Vorherbestimmung der Gläubigen zur Seligkeit, der Ungläubigen zur Verdammnis an. Bei dieser Art von B. kann aber weder von einer Souveränität Gottes noch von einer Gnadenwahl die Rede sein, da der göttliche Ratsschluß vom menschlichen Verhalten abhängig gemacht wird und der Glaube nicht mehr als Gnadental Gottes, sondern als Verdienst des Menschen erscheint. Noch konsequenter vertraten diesen Standpunkt die Pelagianer, die in ihrem Glauben an die dem Menschen verblichene Fähigkeit zum Guten die Heilsnötwendigkeit der Gnade gefährdeten und nicht diese, sondern die menschliche Freiheit den Ausschlag im Heilsprozeß geben ließen: so lehren auch sie eine B. auf Grund der zum voraus Gott bekannten menschlichen Stellungnahme. — 2. Demgegenüber betont Augustin aufs entschiedenste die sittlich-religiöse Ohnmacht der durch den Sündenfall der Stammeltern gebundenen Menschheit und die alleinige Retterkraft der auf jeder religiösen Entwicklungsstufe unentbehrlichen Gnade: Gott hat aus jener massa perditionis eine bestimmte Zahl („alle“ in 1. Tim. 2, 4 = „allerlei“) zur Seligkeit erwählt; nicht in Voraussicht ihres Glaubens, sondern in freier Gnadenwahl. Während der Rest der Menschheit der selbstverschuldeten Strafe anheimfällt und ein Zeugnis der göttlichen Gerechtigkeit ist, erhalten jene Erwählten als Empfänger der grundlosen Barmherzigkeit Gottes in der Taufe die rechtfertigende und glauben-erhaltende Gnade, die sie zum Tun des Guten und zum Empfang der Seligkeit befähigt. — Die

frühmittelalterliche Theologie hat Augustins Gnadenlehre nicht abgelehnt, aber durch Einführung der Lehre von den Verdiensten dem Pelagianismus angenähert (der scholastische „Kryptopelagianismus“; Verurteilung des augustinisch lehrenden Mönchs Gottschalk). Thomas von Aquino gab der P.slehre eine Wendung ins Philosophische: war schon bei Augustin der religiöse Charakter der Lehre in dieser Richtung bedroht durch seine auf den Neuplatonismus zurückgehende Auffassung der Welt als einer Emanation aus dem einzig wahrhaft Seienden, so drängen bei Thomas unter dem Einfluß des Aristotelismus die metaphysischen Interessen den soteriologischen Kern des P.sgedankens vollends ganz in den Hintergrund: sein Gedanke, die Weltideen seien ewig in Gott, führt ihn zu dem weiteren Satz, alles Geschehen sei durch Gott bestimmt, und läßt dann notwendig die P. als einen Sonderfall der Alleinwirklichkeit des Absoluten erscheinen. — 4. Das Tridentinum ist bei diesem Bessrständ deutlich nur in der Ablehnung der Vorherbestimmung zu Unglaube und Verdamnis, erklärt aber sonst das Ganze für ein Geheimnis (arcanum mysterium praedestinationis). Der Janenismus lenkte zwar noch einmal zum Prädestinationismus Augustins zurück, drang aber nicht durch. Für den heutigen Katholizismus ist das zeitliche Zusammenwirken der kirchlich vermittelten Gnadenkräfte mit der menschlichen Freiheit so wesentlich, daß die überzeitliche P. nur noch die Bedeutung eines unvorstellbaren Hintergrunds hat. Nimmt man noch dazu, daß nach kath. Auffassung niemand seines Heils ganz gewiß sein kann, so ergibt sich die praktische Bedeutungslosigkeit der P. für den Katholizismus. — III. Die P.slehre in der Lutherischen Kirche. 1. Die Überzeugung von der völligen Unfähigkeit des Menschen zum Guten und der Glaube an die Rechtfertigung allein aus Gnade machten Luther zu einem entschlossenen Verfechter der unbedingten P. In der gegen Erasmus gerichteten Streitschrift „De servo arbitrio“ („Vom verknechteten Willen“, 1525) geht sein Prädestinationismus bis zur Leugnung der Willensfreiheit: nur Gott wirkt frei; alles andere dient ihm nur als sein Organ; er hindert die Verworfenen am Heil und verhilft den Erwählten dazu. Deutlich ist Luther hier noch beherrscht von der nominalistischen Auffassung Gottes als der willkürlich waltenden, im Staub zu verehrenden Unerforschlichkeit. Aber nicht dieser nominalistische Jugendeinfluß, sondern das religiöse Gut der Heilsgewißheit waren das Motiv seiner P.slehre. Daher hat der spätere Luther jene deterministische Zuspitzung seiner P.slehre zwar nie widerrufen, aber doch zurückgestellt. Den Erwählungsgedanken selbst dagegen, also die soteriologische Seite der Lehre, hat Luther zäh festgehalten und stets betont, daß es allein „aus Gottes ewiger Vergebung fließe, wer glauben oder nicht glauben solle“ (Vorrede zum Römerbrief). Gegen diese partikuläre Gnadenwahl dürfen nach seiner Ansicht auch Schriftstellen wie 1. Tim. 2, 4 nicht ins Feld geführt werden,

weil zu unterscheiden ist zwischen dem im Wort offenbarten Gotteswillen, der das Heil aller will, und dem verborgenen Willen Gottes, der nur einzelne zum Heil auswählt (Deus revelatus und absconditus). Doch hat Luther aus pädagogischen Erwägungen, um das Ringen um die Seligkeit nicht zu gefährden, und aus selbstsorglichen Erfahrungen, um die über ihr Seelenheil durch die P. Angefochtenen zu beruhigen, in zunehmendem Maße von dem verborgenen Gott weggewiesen auf den in Christo offenbaren, einen unibersalen Heilsplan verfolgenden Gott. — 2. Auch die Konfession betont, daß Gottes Gnadenwille zwar allen gilt, aber doch einzelne in einem geheimen Heilsratschluß zur Seligkeit auswählt hat, daß die Errettung allein Gottes Gnadenwerk und das Verlorengehen die Schuld des widerstrebenden Menschen ist. Die Dogmatiker der Lutherischen Orthodoxie sind ebenfalls bestrebt, die menschliche Verantwortlichkeit festzuhalten; aber sie gründen die P. nicht mehr ausschließlich auf Gottes Gnade, sondern auf den vorausgesehenen Glauben der Erwählten, lehren also zur altgriechischen und pelagianischen Auffassung zurück: der „vorausgehende Wille Gottes“, demzufolge das Heil allen Menschen zugebach ist (voluntas Dei antecedens), wird, da Gott den Glauben und Unglauben der Menschen voraus sah, zum „nachfolgenden Willen“ (voluntas Dei consequens), der den einzelnen Menschen gilt und je nach deren künftiger Stellungnahme entweder Erwählung (electio) oder Verwerfung (reprobatio) bedeutet. — Diese orthodoxe P.slehre trug den Keim der Auflösung schon in sich, da sie den Heilsrat Gottes dem menschlichen Verhalten unterstellt, also die Hoheit Gottes untergräbt und dazu in die Erwählungsgewißheit auf den menschlichen Glauben aufbaut, dieser also ihre tröstliche Kraft entzieht. Der Sozinianismus und Rationalismus haben dann diese Kritik vollzogen und die P. in der Providenzlehre aufgehen lassen: die Vorherbestimmung wird zur Vorsehung. — IV. Die P.slehre in der reformierten Kirche. Die Schweizer Reformatoren teilten Luthers prädestinationistische Gedanken, gingen aber zum Teil darüber hinaus. 1. Bei Zwingli tritt, da er weithin philosophisch beeinflusst war, eine doppelte Gefahr der absoluten P.s theorie besonders deutlich in Erscheinung: a) die P. wird zum metaphysischen Determinismus: Gutes und Böses ist letztlich von Gott gewirkt; b) der Erwählungsgedanke gefährdet, sobald eine Theorie aus ihm gemacht und der Ausgangspunkt nicht bei Christus genommen wird, dessen Erlösungswert: auch Heiden und ungetauft sterbende Kinder gelangen zum Heil, wofern sie nur, was durchaus möglich ist, zu den Erwählten gehören. — 2. Daß auch Heiden erwählt sein können, hat Calvin abgelehnt; dagegen nimmt auch er eine doppelte P. an: in einem ewigen, schon „vor der Weltgründung“ erfolgten Dekret hat Gott die einen Menschen zur Seligkeit erwählt, die anderen zur Verdamnis bestimmt. Die gegebene Zeitbestimmung führt dazu, daß Calvin sich den Sündenfall der Stamm-

eltern als göttliche Anordnung, nämlich als Mittel zur Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit in Christus denkt (Supralapsarismus im Gegensatz zum Infralapsarismus Augustins und Luthers, die Gott aus der schon vorhandenen Sündenmasse auswählen lassen, den Sündenfall also nicht auf Gott selbst zurückführen). Wenn aber so die Erlösung auf die Erwählten beschränkt und die Sünde allgemeines, der Ungläube weithin unvermeidliches Verhängnis ist, so wird einerseits die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, andererseits die menschliche Verantwortlichkeit problematisch. Calvin verteidigt seine P.s. Lehre zunächst mit dem Hinweis auf Gottes Majestät, die von Seiten des Menschen weder Vorwürfe noch Mißtrauen oder Rechenschaftsforderung ertrage; sodann sei die P. religiös wertvoll zur Stärkung der Heilsgewißheit und zur Demütigung der Gläubigen, da sie den biblisch-evangelischen Grundsatz „selig aus Gnaden allein“ besonders deutlich zum Ausdruck bringe. Auch die doppelte P. sei religiös möglich und nötig: möglich, da die Gerechtigkeit Gottes dadurch nicht in Frage, sondern ans Licht gestellt werde, sofern in Adam alle Menschen gesündigt haben und jeder Mensch mit Vereitwilligkeit auf die Sünde eingehe, der Verdammte also lediglich seine wohlverdiente Strafe erhalte; glaubensnotwendig sei die doppelte P., weil die Verworfenen und die Erwählten je ihre besondere Aufgabe haben, sofern jene als Zeugen der Gerechtigkeit Gottes seiner Verherrlichung dienen, diese dagegen als dankbare Empfänger seiner Gnade ihn preisen sollen. Sittliche Lässigkeit könne zwar eine Folge der P.s. Lehre, nie aber der P. selber sein, da diese die Erwählten nur zu um so größerem Heiligungseifer ansporne, während der Bekehrungsbrauch nur den Verworfenen möglich und daher ein untrügliches Kennzeichen ihrer Verdammnis sei. — 3. Die reformierten Dogmatiker erhoben die P.s. Lehre zum charakteristischen Merkmal ihrer Theologie; das Fehlen derselben im Heidelberger Katechismus ist eine Ausnahme, die die Regel bestätigt. Die reformierte P.s. Lehre wurde zum Gegenstück der lutherischen Rechtfertigungslehre: beide Lehren drückten je in ihrem Einflußgebiet und in ihrer Art den gemeinsamen evangelischen Grundgedanken aus, daß das ewige Heil nicht auf menschlichen Verdiensten, sondern allein auf Gottes schenkender Gnade beruht. Aber darin lag ein Unterschied, daß die Reformierten vom ewigen Ratsschluß Gottes aus weiterzuschlossen auf das Heilswort Christi, während die Lutheraner von diesem ausgingen und es als Beweis für Gottes vorweltlichen Gnadenrat bewerteten. Der Gefährdung der P. durch die Christologie auf lutherischer Seite entspricht die Bedrohung des Erlösungswerts Christi durch den unabhängigen Heilsrat des ewigen Gottes bei den Reformierten. Einig war die reformierte Theologie auch nach Calvins Tod in der Festhaltung der unbedingten partikularen Gnadenwahl: für die Erwählten allein starb Christus, und nur für sie gibt es ein ernsthaftes und unverlierbar zugeeignetes Gnadenangebot, während die bloß Be-

rufenen mangels der Beharrungsgnade lediglich zu einem zeitweiligen Glauben und schließlich doch in die Verdammnis geraten. Dagegen wurde die Streitfrage zwischen Intra- und Supralapsarismus nie ganz einhellig entschieden; das wichtigste reformierte Bekenntnis, der Synodalbeschuß von Dordrecht (1618/1619), lehrte infralapsarisch, schloß aber den Supralapsarismus nicht aus. — Die Auflösung der reformierten P.s. Lehre leiteten ein die Arminianer, die dem Universalismus der göttlichen Gnade und der menschlichen Willensbetätigung das Wort redeten. Zwar hat die absolute P. in Krummacher und Kohlbrügge noch einmal Verteidiger gefunden, aber auf deutschem Boden kam sie auch bei den Reformierten nicht mehr zu ungebrochener Herrschaft. — V. Die Neubildungsversuche der P.s. Theorie. 1. Neue Anregungen für das P.s. Problem gingen aus von Schleiermacher, der die Erwählung nicht auf die ewige Seligkeit einzelner, sondern auf die zeitliche Aussonderung der Christenheit aus der Gesamtmenchheit bezog. Der universale Charakter des christlichen Gottesgedankens und das christliche Mitgefühl würden es nicht ertragen, wenn ein Teil des Menschengeschlechts dauernd vom Heil ausgeschlossen wäre. Wohl aber kann auch der Christ damit sich abfinden, daß der Segen der Erlösung den einen früher, den anderen später zuteil wird, weil es sich auch bei diesen nur um ein zeitliches Übergangwerden handelt und ein solches infolge der Verschiedenheit der Lebensverhältnisse und der allmählichen Ausbreitung des Christentums unvermeidlich ist. Jedoch der daraus sich ergebende Sinn der P., daß Gott „aus der Gesamtmasse (der Menschheit) die Gesamtheit der neuen Kreatur hervorruft“ und das Schlussergebnis folgerichtig die Seligkeit aller ist, raubte dem P.s. Gedanken seinen religiösen Erlebniswert (d. h. seine Anwendungsmöglichkeit auf den Einzelnen), und dem eschatologischen Entwurf den sittlich-persönlichen Ernst (die Befeligung aller erfolgt in naturgesetzlicher Höherentwicklung). Martenjen gab zwar der P. eine deutlichere Beziehung auf das Individuum, blieb aber sonst ganz bei dem Schleiermacherschen Ansatz der schrittweisen Erweiterung der Befeligungssphäre bis zur schließlichen Aufhebung des Unterschieds von Bevorzugten und zunächst Übergangenen in der Ewigkeit. Ritschl hielt, Schleiermachers Anregungen weiterführend, nur eine P. der Gemeinde für möglich und empfand die ewige Vorherbestimmung von einzelnen zur Seligkeit als widersinnig. Er geht davon aus, daß der göttliche Weltzweck in der christlichen Gemeinde des Gottesreiches zur Verwirklichung kommt, und gelangt so zu dem Schluß, daß diese Gemeinde als Ziel der von Gott geleiteten und durchgehenden Weltentwicklung ewig erwählt ist. — 2. Die moderne Dogmatik dagegen legt eben auf die individuelle Seite der P. den Nachdruck. Nur die Bezogenheit der P. auf den Einzelnen habe die Erwählungsgläubigen zu jenen kraftvollen Aristokraten christl. Zeugen- und Wagemuts gemacht, die unter Ablehnung aller eigenen Verdienst-

lichkeit ganz auf Gott sich gründeten und mit dieser ihrer religiösen Dynamik für Gottes Ehre kämpften; aber auch für uns heutige Menschen bestünde der besondere Wert des B.sglaubens eben in seiner individuellen Zielsetzung, weil aus der religiösen Erfahrung der Sündenvergebung und Gnadenberheißung das erhebende Erwählungsbewußtsein herauswuchs, durch Gottes ewig-untwandelbaren Liebesratschluß zur Teilnahme am Gottesreich berufen und bestimmt zu sein. Dabei ist das Bestreben unverkennbar, über die alte Fragestellung hinauszukommen und, soweit darauf eingegangen wird, sie im Sinn eines eschatologisch gemendeten und sittlich gearteten Universalismus zu lösen. Man ist auf der ganzen Linie von D. Pfleiderer bis zu den konservativen Theologen einig darüber, daß die Bestimmung eines Teils der Menschheit zum Verderben durch den christlichen Gottesgedanken ausgeschlossen ist, daß der Gnadenwille Gottes alle umfaßt, aber erst im Jenseits seine volle Verwirklichung findet und den sittlichen Charakter der christlichen Religion, die persönliche Verantwortlichkeit und Empfänglichkeit nicht gefährden darf. Der jetzt zumeist übliche Ausgangspunkt im glaubensmäßig Erfahrbaren ermöglicht die Ausscheidung von verschiedenen religiös bedeutungslosen oder gar gefährlichen Fragen der alten Lehre: der Gedanke der Vorherbestimmung und des Vorauswissens Gottes tritt zurück hinter der erfahrbaren Wirklichkeit seines ewigen Gnadenwillens, wobei „ewig“ als „unabänderlich“ verstanden wird und das zunächst metaphysisch geartete Zeitproblem seine frühere Bedeutung verliert; der Auswahlgedanke, der mehr als einmal bedenkliche Stimmungen und Aussagen zeitigte, wird, da das Schicksal der Verdamnten außerhalb der religiösen Erfahrung liegt, ersetzt durch das Erwählungsbewußtsein im Sinn von Heilsgewißheit. — Der religiöse Wert der so gewonnenen soteriologischen B.slehre ist ein vierfacher: a) der B.sglaube festigt die Heilsgewißheit: gegenüber jeder Anfechtung über das augenblickliche Bestehen und das künftige Fortbestehen des Heilsstandes gibt dieser Glaube die stärkende Gewißheit, daß der unwandelbare Gnadenwille Gottes jedem einzelnen Gläubigen gilt; b) die B.slehre wehrt der Verfälschung des Christentums durch den Verdienstgedanken, weil sie Gottes Barmherzigkeit als einzigen Heilsgrund aufweist; der menschliche Glaube und Heiligungsernst ist nicht mehr Grund, ja streng genommen nicht einmal Bedingung, sondern Frucht und subjektives Wirklichwerden des göttlichen Rettungswillens; c) die Erwählungsgewißheit schenkt Freudeigkeit zum Handeln, da sie auch gegenüber schwierigen Lebensaufgaben tapfer und tatkräftig macht durch die Zusage der bleibenden Gottverbundenheit; d) die B.sidee erzieht zu dankender Anbetung: ist doch „der Erwählungsgedanke der letzte Blick in die Herrlichkeit der göttlichen Liebe, der uns von unserem irdischen Standort aus erreichbar ist“ (Schlatter). — 3. Über den soteriologischen Gesichtspunkt hinausgehend, hat Troeltsch dem B.sgedanken eine neue Seite abgewonnen, sofern er ihn nicht nur als Nieder-

schlag der Anteilverschiedenheit an dem Wirklichkeitswert der Erlösung wertet, sondern ihn überhaupt als Ausdruck der von Gottes grundlosem Schöpfungs- und Segnungswillen zusammengehaltenen „Antinomie zwischen gültigem höchstem Wert und unbegreiflicher Tatsächlichkeit“ verstehen lehrt. — 4. In der dialektischen Theologie (Karl Barth, Gottes Gnadenwahl, 1936) wird die B. in deutlichem Abriß von manchen Punkten der überlieferten B.slehre ganz streng von der Christologie her verstanden. Sie ist keine Denknöwendigkeit (etwa eine religiöse Verklärung des Determinismus) und kein Erfahrungsgegenstand, sondern eine Offenbarungswahrheit. In Jesus Christus (d. h. in seiner Fleischwerdung und seiner Auferstehung) liegt nicht bloß das Mittel, sondern der Grund unserer Erwählung. Diese Erwählung aber ist die Aufhebung unserer Verwerfung, die auf Golgatha geschah. Die Gnadenwahl ist die Verheißung, die in ihr aufgehobene Verwerfung ist die Drohung, unter die wir durch Gott gestellt sind. Wir haben nicht von zwei Kategorien prädestinierter Menschen zu reden; es gibt hier keine Erwählte, die nicht von der Verwerfung bedroht, keine Verworfenen, denen nicht Erwählung verheißen wäre. Wir haben vielmehr auf den prädestinierenden Gott zu schauen, der in freier Herrschaft mit uns auf dem Wege ist, um zum Ziele zu führen, was er in Jesus Christus über uns beschlossen hat, und um uns zur gehorsamen Unterwerfung unter die Herrschaft Christi, zur Frucht seines Gebotes, zum Anfang eines neuen Lebens zu rufen. Die B.slehre spricht es als nachdrückliche Erklärung zu andern Aussagen aus, daß es Gnade bedeutet, Gnade zu empfangen. — VI. Grundsätzliches. In den bisherigen Ausführungen liegt weithin schon die Antwort auf die geschichtlich aufgetretenen Streitfragen. Das Verhältnis des ewigen Gottes zur Zeit ist für unser Denken hiernieden unlösbar; darunter fällt die Kontroverse zwischen Infrap- und Supralapsarismus, die Frage der Vorausbestimmung, des Vorauswissens und der zeitlichen Verwirklichung des ewigen Heilsrats. Eng damit verbunden ist das Rätsel, in welchem Verhältnis das göttliche Gnadenwirken und die menschliche Freiheit zueinander stehen. R. Heim bemerkt dazu: „Jeder, der zum Glauben kommt und seines Heils gewiß wird, hat das Bewußtsein, daß in dem zeitlichen Ereignis seiner Berufung eine ewige Erwählung zur Auswirkung kommt („Gnadenwahl“), daß er von Ewigkeit her zum Heil bestimmt ist („Prädestination“). Dieser ewige Akt steht mit der freien Willensentscheidung nicht im Widerspruch. Das wäre nur dann der Fall, wenn er ein zeitliches Ereignis wäre, das meiner Entscheidung für Gott zeitlich vorausginge und einen kausalen Zwang auf dieselbe ausübte. Die ewige Erwählung ist aber ein überzeitlicher und darum auch überkausaler Akt, der darum dem menschlichen Willen nicht nach Art einer zwingenden Naturkraft entgegentritt. Was vom überzeitlichen Standpunkt aus betrachtet eine ewige Erwählung ist, das kann im Zeitablauf des Seelen-

lebens als freie Willensentscheidung erlebt werden“. Das für den Glauben Wesentliche ist hier deutlich genannt: auf der einen Seite ist jedes wahre Christentum nicht menschliche Leistung, sondern ein durch Wort und Sakrament, durch das Tatzeugnis anderer und durch eigene Lebensführungen in uns gewirktes Gottesgeschenk (Luthers Erklärung des 3. Artikels; „mir ist Erbarmung widerfahren... mein stolzes Herz hat's nie begehrt“); auf der anderen Seite erfolgt die Heilswirkung nicht in der Art eines zwangsläufig und seelenlos verlaufenden Entwicklungsprozesses, sondern nur in der Form persönlichen Christentums, d. h. so, daß die ohne unser Zutun durch Gottes Geist wirkten Gewissens- und Glaubensregungen in Empfänglichkeit aufgenommen, in sittlicher Entscheidung bewußt bejaht und in frei sich hingebendem Gehorsam befolgt werden. — Verknüpft man die Frage nach dem Verhältnis von Gnade und Freiheit mit der anderen nach dem Umfang des Gnadenrats, so ergeben sich (nach Häring) vier Möglichkeiten: 1. Der absolute Universalismus: Gott bestimmt allen das Heil und verwirklicht es an allen, zum Teil allerdings erst im Jenseits; diese von der spekulativen Theologie und von M. Hahn vertretene P.slehre führt zum Wiederbringungsglauben, wird aber der sittlich-persönlichen Bedingtheit des Heils nicht gerecht. 2. Der absolute Partikularismus Augustins und der Reformatoren: Gott hat nur für einen Teil der Menschen das Heil bestimmt, an ihnen aber verwirklicht er es unwiderstehlich; aber eine gratia irresistibilis und inamissibilis würde den Glauben zu einem Naturvorgang erniedrigen, und jede Beschränkung des göttlichen Gnadenrats durch Vorausbestimmung eines Menschenteils zur Verdammnis trübt den christlichen Gottesgedanken und mindert das Heilswerk Christi. 3. Der relative Partikularismus, dogmengeschiehtlich kaum vertreten, würde das Gnadenangebot nur an einen Teil der Menschen erfolgen, seine Wirkung aber von deren Zustimmung abhängen lassen; aber die Schriftausagen lehren wiederholt die Allgemeinheit der Gnade Gottes in Christus und in seinem alle Menschen umfassenden Heilsvorhaben. 4. Der relative Universalismus: Gott will, daß allen geholfen werde; aber diese Heilsabsicht verwirklicht sich nur für die Menschen, die der göttlichen Berufung zugänglich sind und den Geist Gottes in sich wirken lassen; und zur Vollendung kommt er erst in der jenseitigen Welt, weil im Diesseits viele Menschen entweder von Gottes Berufung und Geisteswirkung überhaupt nicht erreicht werden oder unter der Mäßigkeit ihrer individuellen bzw. sozialen Lebensverhältnisse nicht zum Heil gelangen. Diese Ausprägung der P.sidee wird dem biblischen Zeugnis zweifellos am ehesten von allen vier Theorien gerecht, ist aber mehr religiöse Geschichtskonstruktion als biblisch gearetete Glaubensforschung. Dieser Mißstand kommt daher, daß der Ausgangspunkt falsch gewählt ist. Auszugehen ist nicht von einzelnen Bibelstellen, die von individueller Erwählung und Verstockung reden, sondern von dem Gesamtgehalt des Evan-

gels, besonders von der Offenbarung des göttlichen Heilswillens und Heilswaltens in der Person und im Werk des Heilands selber. So grundsätzlich richtig Zinzendorf: „In deiner Wunden Nägelmal' erkenn' ich meine Gnadenwahl.“ Dann aber ist die P.slehre nicht mehr spekulative Theorie, sondern tröstliche Bürgschaft der göttlichen Barmherzigkeit und dogmatischer Ausdruck für die Jenseitsverankerung der christlichen Heilsgewißheit: der Christ ist sich demütig und dankbar dessen bewußt, daß er lediglich durch Gottes berufende Gnade zum Heilsglauben kam, und daß diese seine Einsetzung in den Heilsstand dem ewigen Liebesratschluß, dem unwandelbaren Gnadenwillen Gottes entspricht: „Ich hätte Gott nicht gesucht, wenn nicht Gott mich zuerst gefunden hätte“ (Augustin). Th. D.

Prädestinatus liber. Das von einem unbekannten Verfasser herausgegebene Buch besteht aus drei Teilen: 1. einem Ketzerkatalog, der von Augustins De haeresibus abgeschrieben ist und mit der haeresis Praedestinatorum schließt; 2. einem pseudoaugustinischen Traktat, der die kühnen Gedanken der augustinischen Lehre zugespitzt widerlegt; 3. einer wohlfeilen Widerlegung dieser Lehre, die zwar den Pelagianismus ausdrücklich und feierlich verdammt, aber trotz dieser Verbrämung in Wahrheit Augustin selber trifft. Das Machwerk ist ein getarnter Vorstoß gegen den Augustinismus und eine Propagandaschrift für den Pelagianismus, der kirchlich empfohlen werden soll. Ob der Verfasser nur einer ist, oder mehrere daran arbeiteten, steht dahin. Entstanden ist die Fälschung um 433-440. Klar untersucht wurde sie durch H. v. Schubert, „Der sog. Prädestinatus“, Texte und Unterj., N. F. IX, 4, 1903.

Prädikant bezeichnet in der Reformationszeit einen Prediger, der selbständig neben den zur Seelsorge bestellten Pfarrern stand. Es ist heute noch vielfach der Titel für die Diener der evang. Kirche (besonders in Holland).

Prädinus, Regnerus, 1516—1559. Geb. in Winsum (Prov. Groningen), herangebildet bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens, war er seit 1546 Rektor der St. Martinsschule in Groningen, die er zu großer Blüte brachte, ein großer Gelehrter und trefflicher Lehrer, der dem Herzen nach schon auf dem Boden der Reformation stand, aber als friedliebender Mann und stille Gelehrtennatur die römische Kirche nicht verließ. Gegen sein Ende ereilte ihn sein Schicksal; er wurde wegen Keterei angeklagt und zur Verbannung verurteilt, starb aber, ehe das Urteil in Kraft trat, und wurde noch in geweihter Erde begraben. Die Schriften jedoch kamen auf den Index unter den „opera autorum damnatae memoriae“. Viele seiner Schüler haben dann reformatorisch gewirkt. Seine Werke erschienen in Basel 1563.

Präexistentialismus s. Mensch.

Präexistenz Christi. Die Lehre von der P. Chr. bezieht sich auf ein vorirdisches Dasein Christi in Gottes ewiger Welt. Diese vorweltliche Existenz Christi wurde im N. T. (Joh. 8, 58; Phil. 2, 6 ff.; vgl. Mt. 11, 27) als eine voll persönliche verstanden,

in der modernen Spekulation dagegen zu einer ideellen abgeschwächt; s. Christologie A. Th. D.

Präexistenz der Seele. 1. In primitiven wie in hochentwickelten Religionen, aber auch in der philosophischen Spekulation legt sich immer wieder der Gedanke nahe, daß alles, was übersinnliche und überzeitliche Bedeutung hat, die Seele, das Volk, der König, der Tempel, das Gesetz, der Messias, schon vor diesem irdischen Leben existiert hat. Da die Überzeitlichkeit als solche nicht vorgestellt werden kann, wird sie als Vorzeitlichkeit (bzw. Nachzeitlichkeit) vorgestellt. Starke Einfluß auf das a b e n d l ä n d i s c h e D e n k e n hat Platos Lehre von der P. d. S. gehabt. Die Seele kommt aus dem überzeitlichen Reich der Ideen in den Leib wie in ein Gefängnis, die Ideen leben aber noch als Erinnerung in ihr. Wie Philo und der Neuplatonismus, so hat in der christlichen Theologie Origenes diese Lehre übernommen. Sie wurde aber auf dem Konzil von Konstantinopel 543 verworfen. — Sie ist von Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft) wieder aufgenommen worden, um das radikale Böse aus einer vorzeitlichen Entscheidung des intelligiblen Ich zu erklären. Ähnlich Schelling (Philosophische Untersuchungen über das Wesen der Freiheit). In der neueren Theologie wollte Julius Müller (Die Lehre von der Sünde, 1839—1844) dadurch die Tatsache der Erbschuld begreiflich machen. — 2. Das b i b l i s c h e D e n k e n gibt keinen Anhalt für eine solche Annahme. Anklänge an den Präexistenzgedanken hat man zu finden gemeint in Job 1, 21; Ps. 139, 14 f.; Joh. 9, 2; Eph. 2, 10; 1. Kor. 2, 9.) Die Lehre von der P. d. S. steht mit dem christlichen Denken in Widerspruch, weil sie eine Trennung von Seele und Leib voraussetzt, wie sie das biblische Denken nicht kennt. Für den Christen gehört die Seele genau so wie der Leib zum natürlichen Leben des Menschen, das von Gott geschaffen, aber auch von Gott abgefallen ist. Die Fortpflanzung von Leib, Seele und Sünde ist ihm derselbe Vorgang (vgl. Traduzianismus Art. Mensch A III). Ewig ist nicht das Geschöpf, sondern allein der Schöpfer und sein göttliches Wirken. Darum kennt die christliche Theologie zwar eine Präexistenz Christi, aber keine P. d. S. Dagegen entspricht der Auferstehung Christi die Auferstehung des Christen. Es ist aber nicht die Unsterblichkeit der Seele, sondern der Ruf Gottes, der die Toten zum Gericht ruft, wie es das Wirken Christi ist, was ihnen das ewige Leben gibt. — An die Stelle der Präexistenz tritt im christlichen Denken die Prädestination (s. d.), denn ewig ist nicht ein Teil des menschlichen Wesens, sondern allein der Ratshluß Gottes. Die paradoxe Einheit von Schuld und Schicksal in der Sünde, wie von Entscheidung und Erwählung im Heil, ist dem Christen ein Geheimnis, das ihm die Grenze seiner Vernunft offenbar macht, ohne daß er den vergeblichen Versuch unternimmt, dieses Geheimnis durch die Annahme einer vorzeitlichen Entscheidung des intelligiblen Ich oder (in dieser Richtung noch weitergehend) einer Seelenwanderung lösen zu wollen. E. W.

Prästation ist die Bezeichnung für die feierlichste

Form liturgischer Gebete; sie werden neuerdings eucharistische Gebete (z. B. das Weihegebet bei der Messe und sonst) genannt.

Präfecten und Vikare, apostolische, nennt man die Missionsoberen in den Missionsgebieten der kath. Kirche, den sog. terrae Sanctae Sedis in sämtlichen Angelegenheiten, die Glaubenssachen ausgenommen, nicht dem Organismus der gewöhnlichen Kongregationen unterstehen, sondern allein der Propaganda (s. Congregatio de propaganda fide). Sind in einem Missionsgebiet einige Missionsstationen errichtet, so wird eine apostol. Präfectur gebildet und einem apostolischen Präfecten unterstellt, der zwar nur Priester ist, also die Priesterweihe selbst nicht spenden kann, aber sonst alle Vollmachten und die jurisdiktionelle Stellung eines Bischofs in seinem Gebiet besitzt. Bei gutem Fortgang der Mission und bei Festigung der Verhältnisse, insbesondere wenn sich der Wunsch ergibt, Einheimische zu Priestern zu weihen, wird die Präfectur durch ein Vikariat ersetzt, der Präfect durch einen apostolischen Vikar, der Titularbischof ist und völlig die Stellung eines ordentlichen Bischofs hat; nur bleibt er amobibel, kann also jederzeit versetzt, anders verwandt werden. Erst wenn das Vikariat in ein Missionsbistum umgewandelt wird, kann ein Bischof auf die neue Diözese geweiht werden und ist dann wie jeder Residualbischof inamobibel. — Die Verwalter, welche sede impedita oder aus sonstigen Gründen in Diözesen oder Teilen von solchen vom Papst vorübergehend eingesetzt werden, nennt man heute nicht mehr Vikare, sondern apostolische Administratoren (s. d.). S. E. F.

Prag (tschechisch Praha). P., früher mit Böhmen zum Bistum Regensburg gehörig, wurde 973 als selbständiges Bistum gegründet. Der erste Bischof war der sächsische Mönch Dietmar; das Bistum wurde der Kirchenprovinz Mainz einverleibt. Erst 1344 gelang die aus nationalpolitischen Beweggründen öfters versuchte Lösung von der deutschen Metropole Mainz und die Erhebung zum Erzbistum. Eine Wirkung der Hussitenkämpfe (s. d.) war die Verwaisung des Prager Erzsitzes, für den seit dem Abtritt des Erzbischofs Konrad von Vechta zu den Utraquisten lange Zeit (1421 bis 1561) nur Administratoren bestellt wurden. Durch die Berufung des Erzbischofs Anton Brus, des Generalgroßmeisters des Kreuzherrenordens (1561) kam die Verbindung des Prager Erzsitzes mit der obersten Würde des Prager Kreuzherrenordens. Dem Erzbistum P. sind die Bischöfe von Leitmeritz, Königgrätz, Budweis als Suffragane unterstellt; die zum preußischen Schlessen gehörige Grafschaft Glatz gehört zur Prager Erzbischofsdiözese. — Die Universität P. wurde 1348 als erste deutsche Universität von Kaiser Karl IV. gegründet. Sie erfuhr zu Anfang des 15. Jahrh.s ihre Umwandlung zur tschechisch-nationalen Hochschule (s. Guss). Nach Zeiten tiefsten Niedergangs erhob Kaiser Ferdinand II. die Universität zu neuer Bedeutung (1622); er überwies ihr Vermögen dem

Jesuitenkolleg (Clementinum), welches seit 1555 in P. bestand, aber 1618 aufgelöst worden war. Als 1653 die einige Zeit abgetrennte juristische und medizinische Fakultät wieder mit der theologischen und philosophischen zur Carolus-Ferdinanda-Universität vereinigt wurde, verblieb die Kanzlerschaft d. m. P. er Erzbischof; auch die ganze Vorherrschaft des Jesuitenordens war bis zu dessen Aufhebung 1773 ungebrochen. 1784 wurde die Universität zur staatlichen Lehranstalt; statt Latein wurde nun Deutsch Unterrichtssprache. 1882 wurde die Hochschule in eine deutsche und eine tschechische Karl-Ferdinands-Universität geteilt. Nach 1918 wurde die deutsche Sprache aus dem öffentlichen Leben P.s möglichst verdrängt, der Studiengang blieb der alte. 1920 kam eine Verfügung heraus, wonach nur die tschechische den Namen Karl-Ferdinands-Universität führen dürfe; die deutsche erhielt die Bezeichnung „Deutsche Universität“. Beide Universitäten hatten eine kath.-theologische Fakultät. — Die evang. theologische *S u ß - F a k u l t ä t*, 1919 gegründet, sollte für die an der Tschechoslowakei gefallenen evang. Landschaften den Pfarrernachwuchs ausbilden, der bisher an der Wiener evang.-theologischen Fakultät unterrichtet worden war. Während letztere im Verband der Universität stand, blieb die Prager außerhalb der P. er Universität. Ihre Räume hatte sie im alten Clementinum. — Mit der Eingliederung der Tschechoslowakei als eines Protektorats ins Großdeutsche Reich im Frühjahr 1939 sind die Verhältnisse in P. neu geregelt worden.

Pragmatische Sanktion von Bourges s. Frankreich im Mittelalter.

Pragmatismus, anti-intellektualistische philosophische Bewegung, für die das Wahre nicht das durch die absolute Norm der Wahrheit Begründete, also nicht das schlechthin Gültige, sondern das biologisch Nützliche und Wirksame ist. Wahr ist also nach dem P. das, was wirkt, was sich erfolgreich meinem Handeln dienstbar machen läßt. Wie unsere Zwecke sich ändern, so ändern sich auch die Mittel zur Erreichung dieser Zwecke, also auch „die Wahrheiten“. Damit ist der Mensch, seine subjektiven Wertungen, sein Lebenswille und sein davon bestimmtes Handeln zum Maß aller Dinge, auch der „Wahrheit“ geworden. Nicht wir haben uns nach der Wahrheit zu richten, sondern wahr ist, was sich nach unserem Handeln richtet, was sich als Mittel zur Bewältigung der Widerstände in der Welt verwenden läßt. — Der Boden, auf dem der P. gewachsen ist, ist die biologische Entwicklungslehre des Darwinismus, der alle Lebensäußerungen vom „Kampf ums Dasein“ aus verständlich zu machen sucht, was der P. nun in radikaler Weise auch auf den Erkenntnisvorgang anwendet. Hier ist zuerst an Nietzsche zu erinnern, sofern er den Menschen nicht von der „reinen Vernunft“, sondern von einem tiefer liegenden Instinkt beherrscht sieht (s. B. Erkenntnis im Dienst des Willens zur Macht). Erkenntnistheoretisch-philosophisch ausgebaut haben den P. vor allem der Amerikaner W. James (1842—1910) und der Engländer Schiller (geb. 1864; er nennt den P. bezeichnenderweise

„Humanismus“: der Mensch ist das Maß!). Dem P. nahe steht in Deutschland die Als-Ob-Philosophie H. Reihingers (s. d.): „Der letzte und eigentliche Zweck des Denkens ist das Handeln und die Ermöglichung des Handelns.“ — Mag der letzte Satz auch das Wahrheitsmoment des P. zum Ausdruck bringen, so ist dem P. doch entgegenzuhalten, daß unter dem Gegensatz „wahr—falsch“ etwas grundsätzlich anderes zu verstehen ist als unter dem anderen „nützlich—schädlich“. Daß $2 \times 2 = 5$ ist, könnte für mich sehr nützlich sein, ist aber unter allen Umständen falsch. A. S.

Präkonisation: die feierliche Verkündigung (Präklamation) eines vom Domkapitel gewählten Bischofs im Kardinalskollegium durch den Papst, ebenso die Präklamation neu gewählter Kardinäle.

Praktische Exegese s. Exegese, biblische, bes. die unter 4 b und d genannten Kommentare.

Praktische Theologie. 1. Wesen der P. n Th. Die P. Th. hat einerseits mit der Anwendung der theologischen Erkenntnisse im Leben und Handeln der Kirche zu tun, andererseits damit, das vielfältige Leben und Handeln der Kirche, ihre Sitten und Einrichtungen wissenschaftlich zu begründen, zu unterbauen oder zu kritisieren. Unter dem Namen der P. n Th. sind daher sehr viele einzelne Stoffgebiete und Arbeitszweige zu begreifen: Homiletik (Lehre von der Predigt), Katechetik (Lehre vom Unterricht), Liturgik (Lehre vom Gottesdienst), Pastoraltheologie (Amt und Seelsorge), und Lehre von der Kirchenverfassung. Man kann das Gebiet der P. n Th. auch erweitern auf die Kunde von den einzelnen Kirchengebieten (Kirchenkunde). In gewissem Sinn gehört auch die Missionswissenschaft zu ihrem Bereich. Bei ihrer Bemühung, die Ergebnisse einzelner theologischer Arbeitszweige anzuwenden auf die Praxis, bedient sich die P. Th. naturgemäß auch mancher außertheologischer Hilfsmittel, wie der Psychologie, der Rhetorik, oder der Rechtswissenschaft. Ihre Arbeit kann in verschiedener Richtung gehen. Sie kann von der Wirklichkeit der Kirche ausgehen und grundsätzlich-theologisch fragen, ob die Kirche auf rechtem Wege mit ihrer Praxis ist. Sie kann von den Aufgaben der kirchlichen Amtsträger ausgehen und fragen, wie man das Ziel praktisch erreicht. Und sie kann schließlich auf die Formen heutigen kirchlichen Handelns blicken und der Frage nachgehen, welche Ursprünge einer kirchlichen Handlung oder Sitte von den Zeiten des N. T.s und von der Kirchengeschichte her zugrunde liegen. Immer hat es aber die P. Th. mit der Praxis der Kirche zu tun. — 2. Geschichte der Praktischen Theologie. Die Gegenstände der P. n Th. sind zu allen Zeiten in der Kirche bearbeitet worden. Aber als eigene Disziplin besteht das „Fach“ der P. n Th. erst seit Schleiermacher, der ihr in seiner „Kurzen Darstellung des Theologischen Studiums“ (1811) erstmals ein Programm geschrieben hat. Noch heute weist die kath. Theologie kein entsprechendes Gebiet auf, sondern hat neben Homiletik und Katechetik Moralthologie, Pastoraltheologie und Liturgik (meist in Anlehnung an die Patristik), sowie Kirchenrecht

als eigene Fachgebiete. Gesamtdarstellungen der P.n Th. finden sich seit Schleiermacher, dessen eigene „P. Th. nach den Grundsätzen der evang. Kirche“ erst nach seinem Tode 1850 erschien. Als System findet sich die P. Th. bearbeitet in der großartigen Darstellung von E. J. Nisjsch, „Die P. Th. nach den Grundsätzen der evang. Kirche“, 1859—1860². In Schleiermachers Sinne verfährt des Lutheraners Theodosius Harnack „P. Th.“, 2 Bde., 1877—1878. Großen Fleiß haben spätere Gelehrte des Fachs auf die Erforschung und Darstellung der geschichtlichen Grundlagen gewendet. Unter den Gesamtdarstellungen ragen hervor E. Chr. Aehelis, Lehrbuch der P.n Th., 3 Bde., 1911²; W. Caspari, Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen ev. Gemeindelebens, 1908²; Carl Clemen, Quellenbuch zur P.n Th., 3 Bde., 1910; dazu die von Herrn. Sering veranstaltete Sammlung von Lehrbüchern der P.n Th. Von der psychologischen Seite her behandelt die P. Th. Friedrich Niebergall in 2 Bdn., 1918—1919. Viel gebraucht ist heute das Lehrbuch von M. Schian, Grundriß der P.n Th., 1934². Die heutigen Bemühungen, die P. Th. auf die Lehrwissenschaft der Kirche hin grundtätig zu vertiefen und auszubauen, haben keine Gesamtdarstellung gezeitigt, doch wird in der Behandlung der einzelnen Gebiete der Homiletik (Feser, Schreiner, Trillhaas), der Seelsorge (Almüssen, Hoch), der Katechetik (Fendt, Hedel, Rang) die intensive Zurückführung der P.n Th. auf ihre theologische Grundlage radikal angestrebt. — 3. Unterricht in der Praktischen Theologie. Entsprechend dem Doppelcharakter der P.n Th. als Wissenschaft und als Anleitung zur Praxis findet auch der Unterricht in der P.n Th. im Rahmen der Universitätswissenschaft und im Zuge der kirchlichen Kandidatenausbildung statt. Die theologischen Fakultäten verfügen über Professuren für P. Th., sowie über katechetische und homiletische oder über praktisch-theologische Seminare, deren Arbeit freilich nur als Grundlegung weiterer praktischer Ausbildung, nicht als diese Ausbildung selbst angesprochen werden kann. Der praktischen Ausbildung seitens der Kirche dienen in erster Linie die landeskirchlichen Predigerseminare, sodann die Einrichtung des Lehrvikariats und der Fortbildungskonferenzen für im Amt stehende Kandidaten. Die Einzelheiten dieser praktischen Ausbildung durch die Kirche unterliegen noch verschiedener landeskirchlicher Regelung, welche aber in fortschreitender Vereinheitlichung begriffen ist (s. Pfarrervorbildung). Trillhaas.

Prälaten. 1. Die kath. Kirche unterscheidet (Cod. jur. can. c. 110) eine eigentliche oder höhere Prälatur und eine Ehren- oder besser niedere Prälatur. Erstere umfaßt nur die Welt- und Ordensgeistlichen, die eine ordentliche, d. h. kraft Amtes gegebene Jurisdiktion in foro externo haben, also insbesondere die (regierenden) Patriarchen, Primaten, Metropoliten, Residentialbischöfe, Äbte und Prälaten nullius, apostolischen Vikare und Präsekten, sowie gewisse Ordensoberen. Die niedere Prälatur umfaßt eine Anzahl von Gruppen von Geistlichen des päpstlichen Hofes in aus-

gezeichneter Stellung, die aber nur zum Teil diensttuende „wirkliche“ Prälaten, zum Teil reine Ehrenprälaten sind. Bischofsähnliche, also teilweise vielleite Kleidung und die Anrede „Monsignore“ ist ihnen gemeinsam. Im übrigen unterscheidet man nach der Kleidung zwei Hauptgruppen: Mantelletta- und Mantellone-Prälaten (s. d.). — Unter den diensttuenden Prälaten haben den höchsten Rang die vier Fiochetti- (Quasten-) Prälaten: Vizekammerer, Generalauditor und Schatzmeister der Apost. Kammer, Majordomus. Es folgen im Rang (Apost. Konst. vom 15. Aug. 1934) die Assessoren bzw. Sekretäre bei den Kongregationen; sodann die fünf römischen Prälatenkollegien (diensttuende Protonotare, Rotaauditoren, eines bei der Kammer, zwei bei der Signatura), die kraft Amtes päpstliche Hausprälaten sind; hiernach die diensttuenden Geheimkammerer. Zu den diensttuenden Mantelloneprälaten gehören die päpstlichen Zeremonienmeister, die Geheimkapläne, die Geheimkleriker, die gemeinen päpstlichen Kapläne. Zu den meisten dieser Stufen werden nun im Range gleich- oder nachstehende überzählige oder Ehrenprälaten ernannt, die also reine Ehrenprälaten sind, insbesondere Protonotare, Hausprälaten, Kammerherren und Kapläne, innerhalb wie außerhalb Roms. Namentlich ist der Titel eines päpstlichen Hausprälaten, der die Zugehörigkeit zur päpstlichen Familie und zum besonderen Gerichtsstand vor dem Papst bedeutet, eine vielverwendete Auszeichnung für verdiente Geistliche im ganzen Erdenrund (s. Zt. etwa 2500). — Lit.: Annuario Pontificio; Alph. V. Müller, Papst und Kurie, 1921; vgl. auch Art. Kurie, Römische. — 2. In der evang. Kirche wurde der Prälatentitel mehrfach übernommen. Bis 1933 hieß der erste Geistliche der Landeskirche von Hessen und Baden Prälat. In Württemberg führen den Prälatentitel die vier Generalsuperintendenten, daneben auch gelegentlich kraft Verleihung ältere Geistliche in angesehenener Stellung. H. E. F.

Präbium s. Orgel.

Prämonstratenser. 1. Die P., auch Orden der Norbertiner oder weißer Orden, nahmen ihren Ausgang von dem 1120 von Norbert (s. d.) gestifteten Kloster Prémontré. Wie der Zisterzienserorden das mönchische, so wollte dieser Orden von regulierten Chorherren das kanonische Leben erneuern. Ordensregel ist die des Augustin mit besonderen Verschärfungen: sehr strenge Disziplin, Verbot des Fleischgenusses, Forderung des häufigen Fastens und der Geißelung, tägliches Bußkapitel, schwere Strafen für gewisse Sünden bis zu lebenslänglicher Einkerkerng, besondere Verehrung der hl. Jungfrau. Die Hauptaufgabe des 1126 von Honorius II. bestätigten Ordens, der sich rasch ausbreitete, zunächst in Nordfrankreich und Belgien, war neben der Arbeit am eigenen Seelenheil, der Askese, die Pflege des Gottesdienstes und der Seelsorge, vor allem der Predigt. Durch Verwundung von Laienbrüdern gab der Orden auch der wirtschaftlichen Arbeit große Ausdehnung, besonders in den Slawenländern zwischen Elbe und

Oder, wohin er durch die Ernennung Norberts zum Erzbischof von Magdeburg 1126 kam, und wo er neben den Zisterziensern für Christianisierung und Kultivierung Großes leistete. Auch die *Versassung* näherte sich der der Zisterzienser. Der Orden zerfiel in mehrere Provinzen, Circarien (zur Blütezeit 30), jede mit einem Circator an der Spitze, unter ihnen die Präpöste als Vorsteher der einzelnen Stifte (zur Blütezeit im 14. Jahrh. etwa 1000 Abteien, 300 Präpöste und 100 Prioreien; in Württemberg z. B. Roth, Adelberg, Schussenried, Waldsee, Marchtal, kurze Zeit Bebenhausen; berühmte Akademien in Köln, Paris, Salamanca). Die monarchische Gesamtleitung lag in der Hand des Generalabts von Prémontré. In Prémontré tagte jährlich das Generalkapitel der Präpöste aller Ordenshäuser. Alljährlich wurden durch den Generalabt und die „Väter des Ordens“, d. h. die drei ranghöchsten Äbte der drei anderen ältesten Klöster St. Martin, Floreffe, Cussey die Stifter visitiert; Prémontré selbst durch diese drei. Die *Ordnung* war weiß: Kutte, Kollar, d. h. Hals- und Schultertragen, Skapulier, viereckiges Barett, statt dessen auf der Straße ein breitkrempiger runder Hut. — In der weiteren Entwicklung machten sich frühe die sächsische und spanische Circarie unabhängig. Der Circator der ersteren, der Propst von Magdeburg, hatte unter sich 13 Abteien und die Domkapitel von Brandenburg, Havelberg und Radeburg, deren Bischofsstühle fast ohne Ausnahme von Ordensmitgliedern besetzt wurden. Von der Gerichtsbarkeit der Bischöfe machte sich der Orden bald frei und unterstellte sich direkt dem Papst. Die Reformation verringerte die Zahl der Klöster um mehr als die Hälfte. Nach schweren Einbußen durch die französische Revolution und die deutschen Säkularisationen konstituierte sich der Orden, seit 1830 schon unter einer neuen Regel, auf einem Generalkapitel in Wien neu. Einst durch seine Missionierung und Kolonisierung des deutschen Ostens, durch Seelsorge und Predigt bedeutsam, kirchenpolitisch ein Machtfaktor in der Hand der Kurie, die mit seiner Hilfe die Bischofsgewalt zurückdrängte, stellt der Orden heute keine Macht mehr dar. 1928 umfaßte der 1. (Manns-) Orden 21 Abteien und 4 Priorate (vor allem in Österreich, Belgien und Holland) mit 1223 Mitgliedern, darunter 872 Priester; der 2. Orden 265, der 3. regulierte Orden 116, also insgesamt 1604 Mitglieder (Seimbucher, *Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche*, Bd. I, 1933). — 2. Die *Prämonstratenserinnen*, gestiftet von Norbert und der seligen Richera von Clastre († 1136) als eine Kongregation regulierter Chorfrauen des hl. Augustin, bilden den weiblichen Zweig des Ordens, der in seiner Blütezeit über 400 Frauenstifte (in Franken z. B. Lohgarten, Schäfersheim, Kreuzfeld) umfaßte, heute aber klein ist. Er beschäftigt sich mit Erziehung und Unterricht der Jugend. Abweichend von den Zisterziensern errichtete man anfangs *Doppelklöster* (in Österreich, Frankreich, Polen, Brabant, Spanien, Deutschland; in Schwaben, z. B. Wei-

ßenau, Adelberg, Marchtal). Die Frauen wohnten in den Ordenshäusern der Männer, durch eine Mauer von ihnen getrennt, in strengster Klausur (*mulieres inclusae*). Diese verhängnisvolle Einrichtung wurde schon 1137 vom Generalkapitel verboten und im 13. Jahrh. völlig beseitigt. In der *Tracht* waren die weiblichen Mitglieder nur durch Schleier und Vortuch von den Männern unterschieden. — Lit.: F. Winter, *Die P. und ihre Bedeutung für das nördliche Deutschland*, 1865; A. Zaf, *Der P.orden in den deutschen Metropolen*, 1920; Zeitschrift der P.: *Analecta Praemonstratensia*. D. P.

Praepositus = Propst, s. d. u. Art. Mönchtum.

Präraphaeliten. Die „Präraphaelitische Bruderschaft“, 1848 von englischen Malern gegründet, wollte die Lehre des großen englischen Kunststapels John Ruskin verwirklichen und der akademisch hohlen Kunst jener Zeit ein Schaffen in lauterer Herzenseinfalt und unbedingter Naturtreue entgegensetzen. Die italienischen Meister vor Raphael sollten Vorbilder der gewissenhaften Naturbeobachtung und der echten Empfindung sein. Leidenschaftlicher Führer der P. war Dante Gabriel Rossetti (1828–1882) mit seiner aristokratischen, mystisch und sinnlich zugleich auflühenden Kunst. Unter den ersten P. war auch der bedeutende J. E. Millais (1829–1896), der aber vom altersmäßig religiösen Stil der Bruderschaft abfiel. Mit hingebender Wirklichkeitsstreue und Frömmigkeit schuf Holman Hunt (1827–1910) seine Werke, deren berühmtestes „Das Licht der Welt“ ist, welches Jesus im nächtlichen Garten vor der mit Unkraut verwachsenen Türe der Seele darstellt. E. Burne-Jones (1833–1900) führte, ohne Mitglied der Bruderschaft zu sein, die präraphaelitische Linie in der Nachfolge von Botticelli und Mantegna weiter. Er hat mit seinem Freunde W. Morris (1834–1896) für Kirchenfenster und Teppiche von vornehmer dekorativer Haltung geschaffen. Auch die gedankenvolle edle Kunst von G. F. Watts (1817–1904), die auf dem Kontinent wenig bekannt ist, steht der Bewegung der P. nahe, ohne deren späteren Manierismus zu teilen. Eine unverkennbare Verwandtschaft der Ziele haben die englischen P. mit den deutschen Nazarenern (s. d.) gemein, aber die ersteren haben mehr eigene malerische Qualitäten. G. K.

Präscienz, d. h. Vorherwissen Gottes. Die Scholastik und mit ihr die orthodoxe Dogmatik lehrt, die scientia Gottes sei simultanea, d. h. sie umfasse die ganze Wirklichkeit nicht nur in ihrer Breite, sondern auch in ihrer Länge; Gott schaue also in ewiger Gegenwart Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges unmittelbar miteinander. Während die kritische Theologie (Wiebermann) darin einen Widerspruch erkennt, hat Ritschl den Gedanken der P. aufgenommen: Unsere Vorstellung der Zeit dürfe wohl nicht in allen Beziehungen auf Gottes Erkennen übertragen werden, aber aus unserer Erkenntnis, wie die Vergangenheit in ihren Wirkungen fortbauere und die Gegenwart in die Zukunft hineinreiche, wachse das Verständnis da-

für, daß die gleichartige Aufhebung der Zeitvorstellung für denjenigen Geist die Regel ist, welcher als der Urheber des Zusammenhangs der einzelnen Dinge denselben vollkommen durchschaut. — Eine Schwierigkeit erhebt sich beim Vorherwissen der freien Handlungen des Menschen. Die Scholastik, wie die orthodoxe Dogmatik, haben folgende Lösung gegeben: Gott eignet, wie die Scholastik sich ausdrückte, die *scientia media*: ein Wissen, in der Mitte stehend zwischen der *scientia necessaria*, die sich auf das Notwendige, und der *scientia libera*, die sich auf das Freie bezieht, d. h. eine Schau der Möglichkeiten, unter denen die Wahl erfolgt. Eine völlige Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses, das in der Vereinigung von menschlicher Freiheit und göttlicher P. liegt, ist unserem Denken verschlossen.

Präsentationsrecht s. Patronatsrecht.

Prästabilierte Harmonie s. Leibniz.

Prätorius. 1) P., A b d i a s (eigentl. Gottschalk Schulze), 1524—1573. Geb. in Salzwedel, studierte er in Wittenberg und wurde 1544 Rektor der Schule seiner Vaterstadt, 1552 wegen des Interims entsetzt, 1553 in Magdeburg. 1557 kam er als Professor des Hebräischen an die Universität Frankfurt a. d. O., wo er, der Freund Melancthon's, mit A. Musculus (s. d.) wegen der Betonung der Notwendigkeit der guten Werke und des neuen Gehorsams in Streit geriet. Obgleich er bei Kurfürst Joachim II. von Brandenburg in Gunst stand und mehrfach zu politischen und kirchenpolitischen Verhandlungen herangezogen worden war, konnte er sich in Frankfurt a. O. nach dem Vordringen des Lutherums im Land nicht halten; er ging 1563 nach Wittenberg, wo er Dekan der philosophischen Fakultät wurde. Von ihm stammt das Werk: *De novae obedientiae et honorum operum necessitate* (1561).

2) P., B e n j a m i n, 1636—1674. Geistlicher in Großlissa, Provinz Sachsen, veröffentlichte 1659 „*Schauendes Libanon*“, 1664 „*Spielende Myrtenau*“. Es wird ihm dichterische Gewandtheit nachgerühmt. Doch fanden seine Lieder „*Triumph, Triumph*“ und „*Sei getreu bis an das Ende*“ nur unter kräftigen Änderungen und Kürzungen Aufnahme in einige Gesangbücher. Th. F.

3) P., H e r m a n n, 1852—1883, evang. Missionmann. Geb. in Stuttgart, 1877 als theol. Sekretär in die Kaiser Mission berufen, erhielt der hochbegabte, liebenswürdige Missionmann 1882 den Auftrag, die erste Visitation des Arbeitsfeldes auf der Goldküste durchzuführen, aus welchem Anlaß er zum 2. Inspektor ernannt wurde. Der frühe Tod in Afrika, der große Hoffnungen zerschlug, war der harte Schmerz der Missionsgemeinde. F. R.

4) P., J a k o b, 1586—1651, Kirchenmusiker. Als Sohn eines Hamburger Organisten geb., wirkte er seit 1603 als Organist an der Petrikirche seiner Heimatstadt. 1604 gab er ein „*Melodienengesangbuch*“ heraus. Unter seinen Kompositionen ragen die Hochzeitsgefänge hervor.

5) P., M i c h a e l, 1571—1621, berühmter Kirchenmusiker. Geb. als Pfarrerssohn und -enkel in Creuzburg in Thüringen, streng lutherisch erzogen

— der Vater wurde wegen seines Festhaltens am ursprünglichen Luthertum dreimal seines Amtes entsetzt —, studierte er drei Jahre in Frankfurt a. O. Philosophie, wurde, „sehr spät zum exercitio musices gelangt“, 1604 Organist und Kapellmeister in Wolfenbüttel und Grünningen, starb an seinem 50. Geburtstag. Trotz seinem vorzeitigen Tod und vielen Hemmungen durch „Leibeschwachheit und andere große Beschwörung“ hat er als Tonsetzer und Musikkforscher eine erstaunlich ausgebreitete Tätigkeit entfaltet. „Einer der kühnsten Klangbaumeister aller Zeiten“ (Gurlitt), von seinen Zeitgenossen als der deutsche Orpheus, als „clarissimus et celeberrimus aevi nostri Musicus“ gepriesen, ist er zugleich der umfassendste deutsche Musikschriftsteller des 17. Jahrh.s; in der Geschichte der evang. Kirchenmusik der „zentrale Vertreter der lutherischen Orthodoxie“ (Blume). Im Mittelpunkt seines Schaffens steht der Choral. Mit seiner hervorragenden Begabung für das Musikalisch-Klangliche, sowohl für den Wohlklang mit kleinsten Mitteln (Weißpiel: „Es ist ein' Ros' entsprungen“) wie für die ins Riesenhafte gesteigerte Wirkung ist er darauf bedacht, Kirche und Schule mit guten brauchbaren Gefängen zu versorgen unter Verwertung der von ihm begeistert begrüßten neuen italienischen Errungenschaften: der Vielschörigkeit, des Generalbasses und der „Konzertenmanier“, des Gebrauchs obligater Instrumente. Unter seinen Werken, die er meist auf eigene Kosten drucken ließ und unentgeltlich an bedürftige Kirchenchöre verteilte, stehen oben an die neun Teile der „*Musae Sioniae*“, teils schlicht 4-, teils 8-12stimmige Choralbearbeitungen, teils mit Singstimmen, teils mit Instrumenten zu besetzen; daneben Motetten, Messen, Hymnen, Magnifikats für die Bedürfnisse des evang. Gottesdienstes. Des P. theoretisches Werk, das dreibändige „*Syntagma musicum*“ ist, besonders in seinem 2. Teil, der Erklärung und Abbildung sämtlicher Instrumente, die wertvollste Quelle für unsere Kenntnis der damaligen Musikübung. — Für des P. religiöse Stellung bedeutsam ist die (wenig bekannte) Tatsache, daß der vielbeschäftigte und „wohlgeplagte“ Mann noch Zeit gefunden hat, sich als Erbauungsschriftsteller zu betätigen. Unter dem Titel „*Regnum coelorum*“ hat er Gebete, Betrachtungen, eine Auslegung von Luthers kleinem Katechismus, Trostsprüche für Kranke und Sterbende u. a. verfaßt. Sein Wahlspruch, aus seinem Monogram M. P. C. (reuzburgensis) gebildet, war: „*Mea patria coelum*“ (d. i.: Mein Vaterland ist der Himmel), wie denn auch die Einleitung zur *Organographia* schließt mit dem Ausblick auf die „stätig immerwährende Cantorei“ im ewigen Leben. — Lit.: W. Gurlitt. M. P., 1915; F. Blume, M. P., 1929. Deutter.

6) P., S t e p h a n, 1536—1603, evang. Theologe. Geb. in Salzwedel, wurde er 1565 Pfarrer daselbst, ein kräftiger Prediger und treuer Seelsorger, auch in den Pestzeiten 1580 f. Da er betonte, daß die Gläubigen die Heiligkeit und Gerechtigkeit besäßen, zogen sich seine erbaulichen Traktate später manche Anfeindung zu (durch Calov, Dilsch und Ranke).

Joh. Arnd gab 1622 eine Sammlung von Traktaten des P. neu heraus; der Danziger M. Statius überarbeitete sie geschickt in Fragen und Antworten in der „Geistlichen Schatzkammer“ (1636), die viel verbreitet und von Spener empfohlen wurde. Im 19. Jahrh. wurde sie noch von Pfarrer Staudt, Korntal, herausgegeben (1869). Auch mit seinem Interesse für Heidenmission kann P. als Vorläufer des Pietismus gelten.

Præges s. Patripassianer.

Prayer book = Common prayer book s. d.

Präzebenz. Der Vorrang richtet sich nach dem höheren Grad der Weihe oder der Jurisdiktionsgewalt. Der Stellvertreter hat in der Regel den Rang dessen, den er vertritt. Bedeutsam ist der Vortritt der Weltgeistlichkeit vor dem Ordensklerus. Innerhalb des letzteren gilt folgende Reihenfolge: Regularkanoniker, Mönche, die übrigen Regularen, dann die Mitglieder der Kongregationen päpstlichen und bischöflichen Rechts.

Präzisten werden die Anhänger des reformierten Predigers Gisbert Voetius (s. d. [1589—1676]) genannt, der leidenschaftlich auf die „Präzistat“ der Lehre drang.

Precaria s. Prefarie.

Preces primariae, d. i. erste Bitten, wird das Recht der deutschen Kaiser und Könige genannt, nach ihrem Regierungsantritt für eine von ihnen bezeichnete Person (precista) die nächste freie Pfürnde zu verleihen. Dafür standen ihnen alle Kirchenstellen im Reich zur Verfügung, auch solche, die ein Laienpatron zu vergeben hatte; ebenso galt dies Recht für die Aufnahme in ein Kloster oder ein Kanonikat. Das alte Gewohnheitsrecht der pr. pr. ist seit Ende des 12. Jahrh.s bezeugt; es wurde 1248 erstmals, im 15. Jahrh. mehrfach von Päpsten bestätigt. In späterer Zeit wurde es auch bei anderen Anlässen (bei Amtsantritt eines geistlichen oder weltlichen Fürsten, bei Verheirathungen und Geburten im Fürstenhaus u. ä.) gebraucht und auch von anderen Fürsten beansprucht.

Prebella, Altarschmel, d. h. Sockel eines auf den Altar gesetzten Aufbaus (s. Altar). G. R.

Predigerkonferenz, Herrnhuter. Am 5. Juni 1754 versammelten sich in Berthelsdorf bei Herrnhut sieben oberlausitzische mit der Brüdergemeine verbundene Pfarrer und einige Brüder aus Herrnhut zu einem Austausch ihrer Amtserfahrungen. Schon vorher hatte einer dieser Pfarrer, Karl Rudolf Reichel in Neukirch, ähnliche Zusammenkünfte mit seinem Bruder und seinem Beichtiger gehalten, wobei der Wunsch entstand, den Kreis zu erweitern und in Herrnhut zusammenzukommen. Damit begegnete man einem Wunsch der Brüdergemeine, die in eben der Zeit daranging, ihre Diaspora in der Oberlausitz enger zusammenzuschließen. Zinzendorf hatte an Taubenheim als Konferenzort gedacht, aber die Pfarrer bestanden auf Herrnhut, das dann der endgültige Tagungsort wurde. Die Leitung der Konferenz wurde der Brüdergemeine übertragen. Zunächst fand sie viermal im Jahre statt, bald aber kam man nur einmal im Jahre zusammen. Die Zahl der Teilnehmer wuchs zunächst langsam, er-

reichte aber bei dem langen Bestehen der Konferenz eine beachtliche Höhe; 1804: 80, 1814: 99. Nicht alle waren Oberlausitzer, die Teilnehmer kamen manchmal von weither nach Herrnhut. — Wichtiger aber war, daß die Konferenz mit auswärtigen Geistlichen gleicher Gesinnung in einen Briefwechsel trat, der immer ausgedehnter wurde und schließlich fast alle Länder Europas, wo Evangelische wohnten, umfaßte. Das war ganz im Sinne Zinzendorfs, der schon gleich im Anfang an einen weiteren Kreis gedacht hatte. So hatte sich die Konferenz aus einer lutherischen Pfarrkonferenz zu einer ö k u m e n i s c h e n K o n f e r e n z entwickelt. Denn auch Reformierte, Mennoniten und Baptisten standen mit ihr in Verbindung, zur Zeit der kath. Erweckungsbewegung sogar auch Katholiken. Man dachte dabei nicht an eine Aufhebung der Lehrenterschiede, sondern, gemäß der Auffassung Zinzendorfs, an die Gemeinschaft der Kinder Gottes in den verschiedenen Konfessionen. Darum hat man sich, als man 1818 über die Union sprach, nicht sehr dafür erwärmen können. Man schloß sich der Meinung an, die der Züricher Pfarrer und Professor Georg Gessner in einem Brief äußerte, „daß ein wahrer Verehrer Jesu Christi für eine bloße äußere Union der Protestanten insofern nicht eingenommen sein könne, als die Triebfeder und die Absicht bei der Unionsbetreibung etwa in der Neigung zum Rationalismus zu suchen sei“, und nur e i n e Stimme sah in dem Schwinden alter Vorurteile ein hoffnungsvolles Zeichen für die Zukunft. — Das Gebiet der Konferenz war auch nicht die Lehre; sondern man tauschte Amtserfahrungen aus, sprach über die rechte Führung des Pfarramts und Fragen der praktischen Theologie und ließ sich Berichte über den Stand des Reiches Gottes geben. Der ausgedehnte B r i e f w e c h s e l ist zum großen Teil noch vorhanden und schildert zu einem Teil die persönlichen Erfahrungen und Nöte der Briefschreiber; er enthält aber auch an vielen Stellen wertvolle Berichte über das kirchliche Leben der verschiedensten Länder. Mancher bekannte Name findet sich unter den Briefschreibern, besonders in der Zeit der Erweckungsbewegung: Oberlin, Gessner, Barth in Galtz, Hofacker, Steinkopf in London. — Die P. hat einen weitreichenden, im einzelnen aber schwer feststellbaren E i n f l u ß ausgeübt und stellte ein Gemeinschaftsband dar zwischen den verschiedensten Ländern und Gesinntheiten, sie weckte auch durch die Versendung der Protokolle an viele mit ihr Verbundene den Sinn für die Heidenmission und für andere christliche Werke (z. B. die Bibelverbreitung) und tat an manchen Stellen sogar praktische Arbeit, z. B. in der Evangelisation unter den Wenden. Ihre Protokolle liefen handschriftlich um und wurden sogar gelegentlich in fremde Sprachen übersetzt. — Als im Laufe des 19. Jahrh.s andere Bewegungen aufkamen und die Brüdergemeine aus ihrer Stellung im Mittelpunkt des geistlichen Lebens allmählich zurücktrat, ging die Zahl der Teilnehmer der P. zurück und ihr Einfluß schwand; ihre Aufgabe war erfüllt, andere Organisationen hatten sie übernommen. 1871 fand die letzte Sa-

gung statt. — Lit.: Steinede, Die Diaspora der Brüdergemeine in Deutschland, 2. Heft 1903, S. 183 ff.; R. Müller, Die religiöse Erweckung in Württemberg, 1925. Wettermann.

Predigermönche und -orden s. Dominikus.

Predigerschule in Basel. 1876 zur Abwehr des Einflusses der Schweizer Reformer (s. d.) von bibelgläubigen Pfarrern und Laien mit Hilfe einer Schenkung von 20 000 Franken seitens des Ulrich Jüst in Heiden gegründet, bildete die Pr. (ohne Internat) junge Leute nach abgelegter Abiturientenprüfung in vierjährigem Lehrgang (unter Benützung der Universität) zu Lehrern und Predigern aus. 1881 kam eine Vorschule zur Erlernung der klassischen Sprachen und des Hebräischen für Nichtabiturienten hinzu. Der Weltkrieg nötigte 1914 zur Auflösung der Pr., die erst 1912 völlig neu organisiert worden war; eine Wiederaufnahme der Arbeit während der Kriegsjahre durch Verlegung nach Freiburg i. Br. und Übertragung der Leitung an Samuel Keller (s. d.) mißlang. Das Werk hatte eine Reihe hervorragender Direktoren (1876—1911 Wilh. Arnold, 1911 bis 1914 Otto Schmitz) und Mitarbeiter (u. a. E. Riggenbach, Preiswerk, F. Barth, F. Huene).

Predigerseminare, Ausbildungsstätten für evang. Pfarrer. Während in manchen Auslandskirchen, z. B. in Amerika, die Pr. die ganze wissenschaftliche Bildung und praktische Schulung der Diener der Kirche bieten, ist in Deutschland, wo die eigentliche theologische Ausbildung an den theologischen Fakultäten der Hochschulen erfolgt, den Pr. die Aufgabe zugefallen, das Studium nach der praktischen Seite hin zu ergänzen. Der pflichtmäßige einjährige Besuch eines Pr. neben einem Lehrvikariat wird in fast allen Landeskirchen heute angestrebt (s. d. Art. Pfarrervorbildung). Zur Zeit sind Pr. in 11 Preußen: Berlin (Domkandidatenstift seit 1854), Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. O., Raumburg a. Nu., Reuhof in Ostpr. (statt des verlorenen Carlshof), Soest, Stettin, Wittenberg (das älteste, seit 1817). Sachsen: Leipzig an St. Pauli, Rüdendorf. Hannover: Kloster Voccum, Eriksburg, Gohrde, Sammelvikariat in Soltau. Bayern: München, Nürnberg. Nassau-Hessen: Friedberg, Herborn. Hessen-Nassau: Hofgeismar. Anhalt: Dessau. Baden: Heidelberg. Braunschweig: Wolfenbüttel. Mecklenburg: Schwerin. Schleswig-Holstein: Preetz. Thüringen: Eisenach. Württemberg beruft die jungen Geistlichen nach einer ersten Schulung im Lehrvikariat und im unständigen Kirchendienst zu einem 6—12wöchigen Kurs ins Predigerseminar in Stuttgart ein.

Predigt. I. Wesen und Gesetze der Predigt. 1. Wesen der Predigt. Die Pr. (lat. praedicatio) ist die Verkündigung des göttlichen Wortes durch die christliche Kirche im Auftrag Jesu Christi. Sie beruht auf dem Worte, das Gott in Jesus Christus zur Welt gesprochen hat, und auf der Heiligen Schrift, in der wir Gottes Wort an uns haben und die uns von Jesus Christus zeugt. Auch die Pr., die dieses Wort Gottes in der

Welt öffentlich, deutlich und lebendig verkündigt, darf den Anspruch erheben, selber Wort Gottes zu sein. Sie nimmt diesen Anspruch aus dem Auftrag, der in dem Auftrag Christi an seine Kirche und in der kirchlichen Ordination des Predigers beruht, und aus der Schriftgemäßheit der Pr. Dadurch wird freilich die andere Tatsache nicht beseitigt, daß alle christliche Pr. ein menschliches Werk ist, und fehlsam, sowohl was die Wahrheit des Wortes Gottes betrifft, als auch was den Weg des verkündigten Wortes zu Ohr und Herz der Hörer betrifft. Christliche Pr. ist Gottes Wort in Menschenmund, ja sie ist auch zugleich ganz und gar Menschenwort. Sie ist bedroht von den Gefahren der Irrlehre, der Ungeßchicklichkeit, Undeutlichkeit und der Trägheit des Predigers. Gegen diese Gefahren gibt es wohl Sicherungen durch Bekenntnistreue, theologische Bildung, Fleiß, Verantwortung und Volkstümlichkeit des Predigers, aber alle diese Sicherungen sind nur relativ. Zum vollen Gelingen rechter Verkündigung des göttlichen Wortes bedarf die Pr. der Leitung des heiligen Geistes. — Die Pr. als die lebendige Verkündigung des göttlichen Wortes macht mit der einsetzungsgemäßen Verwaltung der beiden Sakramente zusammen den entscheidenden Dienst aus, den die evangelische Kirche als die „Kirche des Wortes“ zu leisten hat. Wenn auch zu allen Zeiten in der Kirche gepredigt wurde (s. u. Abj. 5), so ist doch erst recht seit der Reformation die Pr. wieder in den Mittelpunkt des evangelischen Gottesdienstes gerückt, so daß, abgesehen von dem im Luthertum weiterhin bewahrten Gebet der Tageszeiten (Mette und Vesper), kein Gottesdienst, auch keine Kasualhandlung und keine Sakramentsfeier, ohne Pr., d. h. ohne eine wenn auch nur ganz kurze Wortverkündigung denkbar ist. „Es ist alles besser nachgelassen denn das Wort“ (Luther). — 2. Freiheit und Bindung der Pr. Es gehört zum Wesen der Pr., daß sie nicht nur Bibelworte wiedergibt, sondern daß sie in Freiheit ergeht und Gottes Wort lebendig und gegenwärtig bezeugt. Der Prediger muß also das Bibelwort erklären, und er muß veranschaulichen und einschränken, was es für die hörende Gemeinde der Gegenwart aktuell bedeutet. Der Prediger muß also selber eine Auslegung und Anwendung wagen, er muß in eigener Verantwortung predigen und kann nur in dieser Verantwortung lebendiger Zeugnishaft auch erwarten, daß seine Pr. auch menschlich glaubhaft wirkt. Aber diese Freiheit des Predigtzeugnisses bedeutet nicht Predigtwillkür. Schon äußerlich ist der Prediger an eine Ordnung durch die Kirche gebunden; er darf über den Termin seines Dienstes, über die Länge seiner Pr. nicht frei verfügen. Wichtiger aber ist es, daß seine Pr. auch inhaltlich mit der Lehre der Kirche nicht in Widerspruch treten darf, und daß als wichtigste Bindung der Pr. ihre zu fordernde Schriftgemäßheit zu nennen ist. Als äußere und innere Garantie derselben ist der Text anzusehen, an dessen Auslegung jede Pr. notwendig gebunden ist. Denn wenn auch außerhalb der Bibel selbstverständlich viele christliche Zeugnisse zu finden sind, so ist doch das Bibelwort auf jeden Fall das christliche

Zeugnis ersten Ranges, und darum auch die Quelle für alle andere christliche Verkündigung. Hier finden wir, was Gott uns sagt und was er für uns getan hat, und was er von uns will. Denn das soll die christliche P. den Menschen sagen. Sie soll also nicht das christliche Bewußtsein ansprechen, Dolmetscher des Glaubens der Gemeinde sein u. dgl., sie soll nicht aussprechen, was die Gemeinde irgendwie schon „weiß“ (so Schleiermachers Predigtbegriff), sondern was Gott sie hiermit wissen läßt. Hierbei ist der Prediger der Sorge um kunstvolle „Anknüpfung“ beim Hörer insofern schon überhoben, als er nur darauf achten muß, wie Gott beim Hörer schon angeknüpft hat: Gott ist sein Schöpfer; der christliche Hörer ist schon getauft; er gehört der Kirche an; Gott redet im Bibelwort die Sprache des Hörers. Dies findet in jedem Text und in jeder P. seine besondere Gestaltung. Die hauptsächlichste aus der Bindung an die Heilige Schrift hervorgehende Pflicht des Predigers ist insolgedessen die genaue Auslegung (Exegese) des Textes, die von der präzisen Erfassung der Worte zu der gemeinten Sache vorzuschreiten und ihr Ergebnis möglichst in einer Sachaussage festzustellen hat. Werden Begriff und Sache des Textes auf ihre aktuelle Bedeutung hin und auf voraussetzliches Verständnis durch die Hörer geprüft, dann vollzieht sich die „Anknüpfung“ und der Text beginnt zu „reden“. Welche Bibelstellen sich als Predigttexte eignen, ist nicht von vornherein festzustellen, da dies nicht nur von der kritischen Bibelforschung, sondern auch von der besonderen Lage der Gemeinde abhängt. An der grundsätzlichen Unverfehrtheit der ganzen Bibel als Textquelle ist, ungeachtet besonderer Entscheidung von Fall zu Fall, festzuhalten. Die Wahl des Textes ist in der Regel dem Prediger dadurch abgenommen, daß er an eine besondere Textreihe gebunden ist oder sich selbst gebunden hat. Als solche Textreihen kommen entweder ganze biblische Bücher selbst bei fortlaufender Auslegung in Betracht, oder aber sog. Perikopenreihen (s. d.), die meist zweiteilig, aber auch drei- und vierteilig, jeweils Predigttext und Altarlektion für jeden Sonntag darreichen und bis zu einem gewissen Grad Gleichmäßigkeit in der Ausschöpfung der Heiligen Schrift garantieren. Während in Zeiten des Subjektivismus die Perikopenreihen meist unter dem Gesichtspunkt unerwünschten Zwanges betrachtet wurden, dürfte sich das Bewußtsein allenthalben wieder durchsetzen, hier eine Hilfe zu besitzen, die uns der Einseitigkeit und Gefährlichkeit der Wahl freier Texte überhebt. — 3. Arten und Formgesetze der P. Je nach dem Hörerkreis der christlichen P. unterscheidet man Missionspredigt, die sich an ungetaufte Menschen, und Gemeindepredigt, die sich an getaufte Christen wendet. Der Unterschied beider Arten darf jedoch bei aller Berücksichtigung der reichen Missionserfahrung gerade theologisch nicht überschätzt werden. Zudem haben die Heiden oft eine unmittelbare Aufgeschlossenheit für die Ordnungen der Schöpfung und ihre Störung durch die Sünde, während ehemals Getaufte der Missionspredigt (Volksmission)

bedürftig werden. Eine besondere Art von P. sind ferner die Kasualreden (s. d.), die grundsätzlich nur als P. gerechtfertigt sind, und die Lehrepredigten, die dazu gehalten werden, um die Gemeinde in einzelnen Lehrstücken der Kirche zu befestigen. Als solche Lehrpredigten kommen besonders die Katechismuspredigten in Betracht und wohl in ihrer Weise auch die Festpredigten, die die Gemeinde in der Erkenntnis der geseierten Glaubenssachen gründen und befestigen sollen. — Der wichtigste Artunterschied in der P. ist jedoch der auf die Behandlung des Textes bezügliche von Homilie und Themapredigt. Die Homilie (*Opuscula, tractatus, analytische P.*) ist die Predigtform des christlichen Altertums, der Reformationszeit und des Biblizismus (s. Homilie). Sie ist in ihrer Grundform eine Durchnahme des ganzen Textes von Vers zu Vers. Jeder Vers erfährt zunächst eine Auslegung (*explicatio*) und hierauf eine Anwendung (*applicatio*) auf die Hörer. Der Vorteil der Homilie ist eine größtmögliche Annäherung an den Wortlaut der Bibel. Der Nachteil ist jedoch mangelnde Übersichtlichkeit, Zerfall der P. in einzelne Kurzpredigten (= Erklärung der einzelnen Verse) und Verführung zu Allegorie und exegetischen Spielereien in dem Bestreben, auch „unergiebig“ Versen eine *applicatio* abzugewinnen. In Anbetracht dieser Schwierigkeiten ist die Homilie als die schwerere Predigtform anzusehen. Ihr steht die Themapredigt (*sermo, synthetische P.*) gegenüber. Die grundsätzliche Gefahr der Themapredigt ist die Verschärfung besonderer Lieblingssthemen des Predigers, durch die die P. dem Worte Gottes entfremdet wird. Es muß deshalb über das Wesen eines rechten „Themas“ Klarheit herrschen. Nur das Thema ist in einer evangelischen P. legitim, das den kurzgefaßten (möglichst in einer Sachaussage enthaltenen) Ertrag der Exegese darstellt. Dieses Thema (*propositio*) legitimiert also den Prediger über sein Verständnis des Textes und wird weiterhin in Teilen (*partitio*) entfaltet, in welchen gleichfalls der Text regieren muß. Für die formale Einrichtung dieser Teilung gilt folgendes Grundgesetz: Die Teile müssen gleichwertig sein; sie müssen sämtlich im Thema enthalten sein; sie müssen sich gegenseitig ausschließen. Aber die Zahl der Teile ist nichts bestimmt, doch stört eine Überpannung der Disposition ebenso wie mangelnde Einfachheit in der Formulierung die Übersichtlichkeit der Predigt. Und eben in der besseren Übersichtlichkeit, Verständlichkeit und Lehrhaftigkeit liegt ja der entscheidende Gewinn einer Themapredigt. Doch muß auch eine Themapredigt ganz der Regierung des Textes unterworfen sein. Die Themapredigt ist die P. der Scholastik, der Orthodoxie und der Aufklärung. Sie ist vielfach ein Feld für die Ausübung formalistischer Künste und Spielereien geworden, wie denn auch die ältere Homiletik (A. Krauß, Th. Christlieb, Steinmeyer u. a.) häufig eine Abwandlung der Regeln antiker Rhetorik gebracht hat. So wurden Regeln für die Themafindung (*Invention*) und für die Einteilung des „Stoffes“ (*Topik*) aufgestellt, ja überhaupt Überlegungen dar-

über angestellt, was „Stoff“ einer P. werden kann. Diese Sorgen sind durch die theologische Neubefinnung in der Homiletik völlig in den Hintergrund gedrängt worden. — 4. **Ausführung der P.** Die Vorbereitung der P. erfolgt zunächst durch doppelte Exegese des Textes: durch historisch-kritische Auslegung und durch Überprüfung des Textes im Blick auf das voraussetzende Verständnis oder Unverständnis der christlichen und unchristlichen Zeitgenossen. Diese doppelte Auslegung des Schriftwortes wird dann bis zur Gewinnung eines kurzen formulierten Ergebnisses durchgeführt und hierauf die P. möglichst wörtlich niedergeschrieben. Schon bei der Niederschrift muß der Prediger seine Hörer vor Augen haben und für klare Durchsichtigkeit und Lehrhaftigkeit seiner P., für volkstümliche und verständliche Form Sorge tragen. Skizzenhafte Vorbereitung ist nur bei Bibelfunden zulässig, deren Vortrag an sich schon ein ungebundener und persönlicher ist. Bloß meditative Vorbereitung ohne Niederschrift (so Schleiermacher) ist grundsätzlich zu widerraten, da die Gründlichkeit gerade des begabten Predigers dadurch gefährdet ist. Der Vortrag der P. sei so wörtlich wie möglich und so frei als nötig. Konzeptfreies Predigen ist unter allen Umständen zu fordern, da nur durch freien Vortrag die P. zur lebendigen Anrede an die Hörer wird. Auch der Vortrag der P. muß aus der Wahrheit sein. — II. **Geschichte der P.** Die Geschichte der P. ist ein Teilstück der Kirchengeschichte. 1. Die P. im christlichen Altertum. Weber neutestamentliche Schriften noch im N. T. berichtete Missionspredigten dürfen als Anfangsstadium der christlichen P. betrachtet werden, da Briefe keine P.en sind und die P.en der Apostelgeschichte in ihrer jetzigen Gestalt wohl kaum die ursprüngliche Form wiedergeben. Jedenfalls war die älteste christliche P. Missionspredigt, die den Heiden gegenüber an die vorhandene Gottesverehrung, den Juden gegenüber an das N. T. angeknüpft haben dürfte. In welcher Weise sich der Dienst am Wort innerhalb der Christengemeinde vollzogen hat, wie er uns Apg. 2, 42 f., Röm. 12, 6-8, 1. Petr. 4, 10 f., Eph. 4, 11 bezeugt wird, entzieht sich unserer deutlichen Kenntnis. — Mit der Ordnung des christlichen Gottesdienstes im 2. Jahrh. ordnet sich auch die P., die sich nunmehr als mehr oder weniger freie Ermahnung an eine der gottesdienstlichen Sektionen anschließt. Als eigentlicher Vater der griechischen P. ist Origenes anzusprechen. Von ihm haben wir noch 196 P.en, durchweg Homilien (über A. T. und N. T.), an denen zu erkennen ist, wie die in der Katechumenenmesse gehaltene P. ihren esoterischen gegen den lehrhaften und apologetisch-missionierenden Charakter eintauscht. Bei subtiler Textauslegung ist Origenes reich und kühn im Gebrauch des allegorischen, mystischen und moralischen Sinnes. Seiner Form folgen Gregorius Thaumaturgos, Dionysius von Alexandrien u. a. — In der Reichskirche erfährt die P. eine erste große Blütezeit, die zunächst ganz allgemein in einer gesteigerten Predigtthätigkeit besteht. Einerseits zeigt die P. dieser Epoche die Eigenheiten und auch Schwä-

chen der zeitgenössischen Rhetorik: Künstlichkeit, Kraft, Gewandtheit und Eleganz, aber auch Beifallsucht (Klatschen nach der P.), ferner die Neigung zu höfischem Lob, zu panegyrischen Reden auf Heilige und zur Abhandlung dogmatischer Streitfragen. Andererseits sind die theologische Klugheit, persönliche Lauterkeit und Unbestechlichkeit gerade der großen Prediger der Zeit unüberkennbar und ehrwürdig. In der Stadt wird das Predigerrecht mehr und mehr Reservat des Bischofs, der von seiner Kathedra aus, also genau hinter dem niedrigen Altartisch, oder vom Altar oder dem Ambon aus sitzend predigte. Die Reihe der großen Prediger-rhetoren eröffnet Euseb von Cäsarea. Die vier großen Namen der Predigtgeschichte jener Epoche sind Basilus der Große, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, „die drei großen Cappadokier“, sowie vor allem Johannes Chrysostomus, der mit den Eigenschaften des Kanzelrhetors reichen Schriftgebrauch verbindet. Das monchisch-ästhetische Ideal tritt u. a. besonders in den P.en Ephraims des Syriers zutage. — Die Eigenschaften der griechischen Prediger jener Zeit treten auch bei den abendländischen in die Erscheinung. Während wir von Tertullian und Cyprian keine P. mehr besitzen, können wir Zeno von Verona († um 380) und Ambrosius von Mailand († 397) als Prediger genau beobachten, bei letzterem auch den Zug zu allegorischer und moralischer Auslegung der Schrift wahrnehmen, worin seine Größe und Grenze liegt. Groß wie als Theologe und Mensch ist auch als Prediger Aurelius Augustinus († 430), dessen auf der Höhe der antiken Prediktkunst stehende P.en (88 serm. de temp., 69 de sanctis, 23 de diversis) und Homilien (183 über A. T. und N. T., 124 tract. in evang. Joan. u. a.) bei aller theologischen Schärfe und mancher allegorischen Künstlichkeit in ihrer religiösen Gewalt außerordentlich sind. In den P.en Leo I. († 461) spricht der rhetorisch gewandte, geistreiche Kirchenfürst. Die Zahl der Prediger jener Zeit, die wir noch kennen, ist erheblich, wie denn die aktivere Missionstätigkeit im Abendland überhaupt auch die P. lebendiger erhalten hat als im Morgenland, wo sie nach der geschilderten Blüte in jähem Absturz verfiel. Um die Einordnung der P. in den Gottesdienst hat sich Gregor der Große († 604) besonders verdient gemacht, der dadurch die P. vor raschem Verfall bewahrte und dessen P.en für spätere Generationen als Vorlagen und Lehrpredigten bedeutsam wurden. — 2. Die P. im Mittelalter. Lebendige P.tätigkeit wird für das frühe Mittelalter nur in der Mission angenommen werden dürfen. Hier wurde selbstverständlich in der Landessprache gepredigt. Doch sind uns aus jenem Zweig der P.geschichte keine Dokumente mehr überliefert. Im innerkirchlichen Leben wurden an die P.tätigkeit große Bemühungen gewandt. So versuchten Synoden und Bischöfe, so versuchten die Regal des Chrodegang sowie Karl d. Gr. (besonders im Kapitular von 789) auf geordnete P. Einfluß zu nehmen. Dies läßt jedoch vor allem auch einen

Rückschluß auf den tatsächlichen Verfall der P. zu, wie denn nachweislich die P. des Mittelalters mit der übrigen gleichzeitigen Literatur die bekannte Eigenschaft gemeinsam hat, daß sie unselbständig ist und gerne und ungeriert von fremden Früchten lebt. So ist die Plagiatpredigt ein Charakteristikum des frühen Mittelalters, und im Zusammenhang damit blühen die P.vorlagen, die *Somiliarien* besonders des Paulus Diaconus, die P.sammlungen eines Beda Venerabilis, Rhabanus Maurus u. a., ohne daß auch diese Namen selbständige Verfasserschaft im einzelnen garantieren würden. Trotz des Auftretens einzelner starker P.persönlichkeiten bleiben allerlei Vorlagen im Schwange (*Speculum ecclesiae*, *Physiologus* u. a.). Während die P.sprache im wesentlichen deutsch war, ist die Sprache der P.niederschrift lateinisch. Die P.methode weist nach wie vor Verwendung des vierfachen Schriftsinnes, besonders der Allegorie auf. Interessant ist, daß auch die antike Sage und die Tierfabel neben der Heiligenlegende in die P. eindringen und allegorische Auslegung finden. — Einen eigentlichen Aufschwung erfährt die P. im Mittelalter erst durch das geistliche und theologische Leben vor allem in den Klöstern, und durch die Nötigung der Kirche, auf das religiös erregte und bewegte Volk durch die P. einzuwirken. Auf die P.weise in den Klöstern hatte die Scholastik selbstverständlich großen Einfluß. Durch sie entstand der Typus einer begrifflich scharfen, oft übermäßig disponierten P., die sich in starken Künstlichkeiten auch in der Schriftauslegung erging (Cäsarius von Heisterbach, Antonius von Padua, Albertus Magnus u. a.). Oft erfolgt theologischer Beweis in geradezu dramatischer Form. Die Seele wird von Belial angefochten, jedoch von Moses und Thomas über die „conclusio valde notabilis“, die sich aus dem Text ergibt, belehrt (B. v. Utino in Bologna). In innerer Verwandtschaft hierzu steht die P. der Mystik, deren eigentliches Wirkungsfeld die Klosterliche P. ist. Allen voran steht Bernhard von Clairvaux, von dem eine große Menge von P.en erhalten ist. So über die ersten Kapitel des Hohen Liedes. Ferner sind neben Bonaventura († 1274) die großen deutschen Mystiker Meister Eckhart († 1327), Tauler († 1361) und Heinrich Suso († 1365) bedeutende Prediger gewesen. Sie haben nicht nur in ihren P.en die wesentlichsten Dokumente ihrer eigenen Schriftauslegung und Theologie hinterlassen, sondern die P. selber wieder in engen Zusammenhang mit der Heiligen Schrift gebracht. Daneben aber ist beachtlich, daß alle häretischen und „*vorreformatorische*“ Bewegungen sich der P. bedienen: Katharer, Waldenser und Albigenser, die Böhmen und Wiclif bedeuten ebenso wie Savonarola Höhepunkte in der P.geschichte, teils in starker Wiederanknüpfung an die Bibel, teils als prophetische Verkündigung der Sittenstrenge, und als apokalyptische Gerichtspredigt an die verderbte Zeit. Dadurch wurde die Kirche veranlaßt, sowohl in Verteidigung gegen den Einbruch der Sekten, als auch in Verfolg der allgemeinen Strömungen der Zeit, sich der öffentlichen Volkspredigt zuzuwenden.

Vor allem der „Predigerorden“ der Dominikaner, aber auch die Franziskaner, späterhin die Kapuziner sind die Träger der kirchlichen P.arbeit geworden. Unter ihnen ragen Berthold von Regensburg und Joh. Geiler von Kaisersberg, der Lehrer Ecks, hervor. Die Volkspredigt artet oft in weltliche Verbheit und primitive Effekthascherei aus. Witze, Märchen, ja Zoten und Verkleidungen des Predigers auf der Kanzel mußten den beabsichtigten Effekt herbeiführen helfen. — 3. Die Predigt im Zeitalter der Reformation und Orthodoxie. Die aus der Wiederentdeckung des göttlichen Wortes und der reinen Lehre geborene Reformation mußte eine Hochblüte der P. mit sich bringen. Vor allem änderte sich ganz allgemein die Stellung, die die P. im Gottesdienst einnahm. Sie wurde unaufgebbarer Bestandteil des Gottesdienstes, ja auf reformiertem Boden neben Gebet und Lied von vorn herein der Hauptbestandteil. Aber auch im Luthertum wurde die P. durch den Verfall liturgischer Formen und durch das Zurücktreten der sonntäglichen Kommunion nicht nur nicht in Mitleidenchaft gezogen, sondern eher noch an Wichtigkeit gesteigert und zum ruhenden Pol in der Flucht der Erscheinungen der Geschichte des Gottesdienstes erhoben. Luther, von dem noch etwa 2000 P.en (Nachschriften von Roth, Cruciger, B. Dietrich, Körer, Poach von unterschiedlichem historischem Wert) erhalten sind, predigt ursprünglich im Kloster, dann dem Volke, und sorgt in den „Postillen“ für P.vorbilder. Seine P. ist im wesentlichen fortlaufende Bibelauslegung. Die lateinischen Proben in seinen P.en erklären sich aus Abkürzungen der damaligen „Stenographie“. Luthers P. ist lehrhaft, plastisch, unmittelbar, neben der Katechismuspredigt fast durchweg Homilie, unter starker Betonung von Glaube, Kreuz und Rechtfertigung. Die „Kultseite“ der P., ihr Bezug aufs Kirchenjahr, tritt stark zurück. Trotz aller Absicht, nur den Wortsinn der Heiligen Schrift geltend zu machen, ist Luthers Auslegung der Bibel doch vielfach, wenn auch in gebändigter Weise, allegorisch. In Luthers kraftvoll vorgezeichneter Bahn predigen Melancthon (nur in Haus und Hörsaal), Z. Jonas, B. Dietrich, Bugenhagen, Brenz und viele andere. Zwinglis Bedeutung als Prediger (humanistisch klare, das Ethische stark betonende, fortlaufende Skriptenerklärung) reicht an Luthers Bedeutung nicht heran. — Der eigentliche „orateur exegète“ der Schweizer Reformation ist Joh. Calvin, dessen P.en seit 1549 von Ragueneau nachgeschrieben vorliegen. Bei streng logischer Geschlossenheit ist er doch voll seelsorgerlichen Geistes, der Prediger des Gehorsams und des Dienstverhältnisses der Christen zu Gott. Durch ihn ist das völlige Zurücktreten des Kirchenjahres und der Perikopen in der reformierten Kirche (im Gegensatz zur lutherischen) in Übung gekommen. Weiterhin sind unter den reformierten Predigern u. a. von Bedeutung Beza, Bucer, Blarer, P. M. Vermigli, P. P. Vergerio. — Während die P. in der evangelischen Kirche in der Orthodoxie (sehr im Gegensatz zur Tiefe und inneren Bedeu-

tung der theologischen und hymnologischen Leistung der Epoche) in ermüdender Länge und Begrifflichkeit erstarrte, vertraten doch Valentin Weigel und Johann Arndt, an der Mystik gebildet, auch in der P. jener Zeit biblisches Leben und erbauende Kraft. In der Reihe der orthodoxen Prediger ragen hervor Valerius Herberger, der Liederdichter und Verfasser der „Trauerbinden“ (Leichenreden), Joh. Val. Andrea, Chr. Scriber („Seelenjag“). — Die k a t h o l i s c h e P. war durch das evangelische Vorbild wieder lebendig geworden und schon im Zeitalter der Gegenreformation zu einer Waffe der Kirche geworden. Unter den Volkspredigern des Katholizismus ragt Abraham a Santa Clara († 1709 in Wien) an Unerfrohenheit und gelegentlich geistreicher Volksfrömmlichkeit hervor. Im Frankreich Ludwigs XIV. sind die Prediger der großen Gesellschaft Bossuet, Bourdaloue und Massillon schon zu Lebzeiten nicht ohne Grund mit Ruhm bedeckt worden. — 4. Die P. in der neuen Zeit. Sofern in der P. des P i e t i s m u s sich der Geist subjektiver Frömmigkeit auswirkte, gehört auch sie schon der neuen Zeit an. Neben Spener und Grande, auf den die „Halle'sche P.-Methode“ mit ihrer übermäßigen Erbaulichkeit zurückgeht, ragen Gottfried Arnold, J. B. Nambach u. a. hervor. Von besonderer Fruchtbarkeit und Weite der Wirkung über Generationen hinaus war der s c h w ä b i s c h e B i b l i z i s m u s: J. A. Bengel, G. A. Rieger, Stinger und Ph. M. Hahn. Neben Halle und Württemberg ist schließlich Zingendorf und die Brüdergemeine als Herd der Neubelebung der P. zu nennen. Als Vater der eigentlich „modernen“ P. ist der Göttinger Kanzler M o s h e i m († 1755) deshalb anzusprechen, weil er bewußt säkulare Mittel (Psychologie, Rhetorik) zu seiner supranaturalistischen und apologetischen Theologie hinzugesellte. In seinen Bahnen wandelt der Berliner Hofprediger A. F. W. Sack († 1786) und der einflussreiche, emsige Supranaturalist Reinhard in Dresden († 1812; 40 Bde. P.en). Doch geht in nächster Nachbarschaft zu diesen die r a t i o n a l i s t i s c h e P. (Zeller, Bollinger u. a.) einher, die bei gelegentlich noch durchbrechender religiöser Wärme doch das sog. Christentum völlig seiner evangelischen Botschaft beraubt. — Während die formvollendete P. des Supranaturalismus in England in H. Blair und Jos. Fawcett bedeutsame Vertreter besaß, wurde dort die deistische P. schon im Laufe des 18. Jahrh.s durch die großen Erweckungsbewegungen vor allem des M e t h o d i s m u s (P. G. Whitefield, J. Wesley) völlig aus dem Feld geschlagen. Die große Evangelisationsrede selbst unter freiem Himmel auch durch Laien und Reiseprediger erlebte hier ihre erste klassische Zeit: Die P. war in ihrer grandiosen Massenwirkung schon hier völlig modernisiert und, wenn auch nicht säkularisiert, so doch entkirchlicht. — Die moderne P. hat aber ihren eigentlichen Klassiker in Fr. D. Schleiermacher († 1834), dem originalen modernen Theoretiker der P., der auch selbst ein leidenschaftlicher Prediger war. Seine Frühpredigten in der Berliner Dreifaltigkeitskirche sind klassische Somilien (besonders

über Joh.), die Hauptpredigten dialektisch vorzüglich, tiefdurchdacht. Vor dem Halten der P. pflegte Schleiermacher nur zu meditieren; von den in zehn Bänden vorliegenden P.en gehen vier Bände auf eigene nachträgliche Ausarbeitung zurück, sechs Bände sind meist auf Grund von Nachschriften von Schülern herausgegeben. Schleiermacher ist durch seine energische Gründung aller P. auf die Heilige Schrift und durch seine christozentrische Verkündigung für viele wegweisend geworden, nicht zuletzt allerdings auch durch seine P.auffassung, nach der der Prediger das fromme Gefühl der Gemeinde zur Darstellung bringt. Er ist durch seine den modernen Menschen besonders ansprechende P.weise der klassische Begründer einer gebildeten Hörergemeinde geworden, die sich aus der ganzen Stadt um seine Kanzel sammelte. Im theologischen Umkreis Schleiermachers ragte als Prediger hervor F. Theuerlein in Berlin († 1846). — Als A n f ä n g e r d e r E r w e c k u n g s b e w e g u n g sind auf der Kanzel von Bedeutung der Biblizist G. Menken in Bremen († 1831), Claus Harms in Kiel († 1855) und Krafft in Erlangen († 1845). Das k o n f e s s i o n e l l e L u t h e r t u m des 19. Jahrh.s weist als starke Predigerpersönlichkeiten auf L. Harms in Hermannsburg († 1865), Fr. Ahlfeld in Leipzig († 1884), Hoffmann in Halle, und in Bayern A. Bomhard in Augsburg, Böhe, Caspari in München u. a. — Den stärksten Anstoß empfing die P. jedoch immer wieder durch den B i b l i z i s m u s und die Erweckung, besonders auf schwäbischem Boden, wo Chr. Blumhardt d. A., J. E. Beck in Tübingen, der Basler David Spließ und besonders der machtvolle, frühverstorbene Ludwig Hofacker hervorrangen, daneben der Liederdichter Alb. Knapp, Prälat Kapff in Stuttgart und Wilh. Hoffmann, zuletzt Oberhofprediger in Berlin. In eigenartiger Weise variieren diese tiefgrabende biblische P. Tholuck in Halle und der seltsame Fr. Kohlbrügge in Elberfeld, der große einsame Prediger der Rechtfertigung. — In formaler Hinsicht erreichte die Geschichte der P. besondere Höhepunkte in einigen hochgefeierten, wortgewaltigen Vertretern der positiven V e r m i t t l u n g s t h e o l o g i e: dem volkstümlichen Emil Frommel († 1896), dem poetischen Karl Gerok († 1890), dem Berliner Hofprediger Kögel († 1896) und späterhin dem eben Ernst von Dhrander († 1922). Den Genannten war es wie auch A. Stöcker und Lahusen gegeben, noch einmal in breiten Schichten das Volk der Großstadt zum Hören des Wortes Gottes willig zu machen, wenn es auch nicht verfehlt werden kann, daß diese Prediger weithin überzeugte Vertreter und Verfechter des bestehenden politischen Systems („Thron und Altar“) gewesen sind. — Von ganz besonderer Wucht war auf dem Gebiete der P. die l i b e r a l e T h e o l o g i e. Zunächst war ihren Vertretern meist die Gabe psychologischer Einfühlung und gestaltungsfräftiger Anschaulichkeit in hohem Maße verliehen. Es ist kein Zufall, daß anerkannte Volkschriftsteller in der Reihe dieser Prediger auftreten. Ab. Schmitthenner († 1907), Gustav Frenssen (der spätere Gerold des „Glaubens der Nordmark“), Er-

win Gros († 1926) und Karl Hesselbacher. Von den Genannten haben einen ausgesprochenen schriftstellerischen Reiz und können in ihrer Macht über die Gemüter als vorbildlich bezeichnet werden. Doch ist ihr sog. religiöser Gehalt oft nur Stimmungswert und die Härte christlicher Botschaft ist fast ganz verloren. Religiös ausgeprägter ist die Reihe der Prediger, die teilweise unter dem Einfluß von Dr. Johannes Müller stehend auch theologisch als bewußte Vertreter des freien Protestantismus hervorgetreten sind: Christian Geier († 1930) und Fr. Kitzmeyer in seiner Nürnberger Zeit (beide: „Gott und die Seele“, „Leben aus Gott“), ferner Friedr. Naumann († 1919, „Gotteshilfe“) und Bernh. Dörries („Die Welt Gottes“, „Der Wille zum Leben“). Auch hier finden sich psychologische Meisterschaft, Gabe der Anschaulichkeit mit dem Mangel apologetischer Interessen gepaart, jedoch auch der Glaube, daß Theologie und Bekenntnis dem lebendig fließenden religiösen Leben der Moderne abhold sei. Doch ragt auch in diese „liberale“ Welt das biblische Zeugnis kräftig hinein durch den hier hochverehrten jüngeren Chr. Blumhardt in Bad Boll und durch den Einfluß des gewaltigen englischen Baptistenpredigers Charles Haddon Spurgeon († 1892), der alle Gaben der liberalen P. mit unvergleichlicher Tiefe des biblischen Zeugnisses zu verbinden vermochte. — Auch in der Sicherheit des Bürgertums der Vorkriegszeit stehen aber einsame Zeugen der kompromißlosen biblischen und bekenntnisgebundenen P., wofür wir nur auf den großen Asketen des Luthertums Hermann Bezzel hinweisen. — Alle Kräfte, die hier erwähnt sind, haben in der Nachkriegszeit eine Wiedergeburt erlebt. Der Verbindung der P. mit den politischen Mächten mußte die Kirche um der Lauterkeit des ihr anvertrauten Wortes willen teils in opfervollen Kämpfen widerstehen. Der stärkste Anstoß wurde der P. nach dem Kriege durch Karl Barth und Eduard Thurneysen zuteil, denen auch das Verdienst zukommt, der evangelischen Kirche die stärksten Waffen gegen alle Zurückstellung des P.dienstes (infolge der Überbetonung des Kultus wie infolge der Überforderung der Seelsorge) geliefert zu haben. Seit der theologischen Neubestimmung über die P. und seit der allgemeinen Krisis des kirchlichen Lebens hat sich eine Verbesserung und Verlebendigung des P.dienstes der Kirche fühlbar gemacht, der bei Abwendung von allen Formalien, unter Bevorzugung der Homilie, sicher einen höheren Stand ausweist als zuvor. Dennoch sind die an die P. zu stellenden Anforderungen wohl mehr gewachsen als die P. sich gebessert hat. Neben Karl Heim und Hans Asmussen sollen hier keine einzelnen Namen mehr hervorgehoben werden. — **Literatur zur P.theorie** (s. d. Art. Homiletik): Neben den Lehrbüchern der Prakt.Theologie: Alex. Schweizer, Homiletik der evang.-protestantischen Kirche, 1848 (geistvoll, formal reich, auf Schleiermachers Standpunkt); Alex. Rud. Vinet, Homilétique ou Théorie de la prédication (deutsch von R. Schmidt, 1857); Chr. Palmer, Evangelische Homiletik, 1867; Alfr. Krauß, Lehrbuch der

Homiletik, 1884; Th. Christlieb, Homiletik, 1893; Franz Lubm. Steinmeyer, Homiletik, 1901; Eug. Sachse, Evangelische Homiletik, 1913; Karl Fezer, Das Wort Gottes und die P., 1925; Wlfg. Trillhaas, Evangelische P.lehre, 1936; Helmi. Schreiner, Die Verkündigung des Wortes Gottes, 1936. — **Zur Geschichte der P.**: Außer Monographien: Rich. Rothe, Geschichte der P. von den Anfängen bis auf Schleiermacher (hrsg. v. A. Trümpelmann), 1881; Herm. Fering, Die Lehre von der P., 1. Hälfte: Geschichte der P., 1894/97 (in der 2. Hälfte selbständige Homiletik); M. Schian, Geschichte der christlichen P. in NE. XV, 623 ff. W. Trillhaas.

Predigtamt s. Amt, geistliches.

Pregger, Johann Wilhelm, 1827—1896, evang. Theologe. Geb. in Schweinfurt, wirkte er seit 1851 als Religionslehrer in München, wurde 1868 Professor und 1890 Oberkonsistorialrat. 1857 schrieb er die wertvolle „Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte usw.“ und 1864 ein vielfach aufgelegtes Lehrbuch der bayerischen Geschichte. Seine Lebensarbeit war der Geschichte der deutschen Mystik gewidmet (3 Bde. 1874, 1881, 1893; der 4. Band konnte nicht mehr vollendet werden); das Werk ist, obwohl Denifle es mannigfach anfocht, grundlegend bis heute. Selber fest auf dem Boden der Rechtfertigungslehre stehend, sah P. in der mittelalterlichen Mystik eine der wichtigsten Vorbedingungen der deutschen Reformation.

Pregizer, Christian Gottlob, 1751—1824, pietistischer Theologe. Geb. in Stuttgart, erlebte er während seiner Tübinger Studienzeit nach zweijährigem hartem Bußkampf die Heilsgewißheit. Schon als Vikar in Fegigheim und Fichtenberg, erst recht als Schloßpfarrer in Tübingen (seit 1778), dann als Pfarrer in Grafenberg (seit 1783), endlich als Stadtpfarrer in Hailerbach (1795) entfaltete er eine weitreichende Tätigkeit, die zur Sammlung einer nach ihm sich nennenden **Gemeinschaft**, der **Pregizerianer**, führte. In P.s Verkündigung spielt die **Rechtfertigung** die bestimmende Rolle. Der Sünder ist durch Christi ein für allemal vollbrachtes Veröhnungswerk „rechtlich und prozeßmäßig völlig erlöst“ und kann mit eigener Leistung dazu nichts mehr beitragen. Durch die Taufe wird der Anteil an dem „ewigen Gnaden- und Friedensbund mit dem dreieinigen Gott“ erlangt, durch das Abendmahl wird er bekräftigt. Im Glaubensstand herrscht Freude und Seligkeit, die sich in fröhlichen Singweisen ausdrückt und zu den Namen „Selige“, „Soßselige“, auch „Inchbechrüten“ oder „Galoppchrüten“ führte, weil die Bekehrung „in einer halben Stunde“ erledigt sei. Echt evangelische Gedanken sind hier in einer gewissen Einseitigkeit betont und mit falschen Motiven vermengt worden. Bei P. selber blieb die theologische Entwicklung, die von Arnd, Spener, Bengel beherrscht war, von entscheidender Bedeutung; er vermochte jedoch bei seinen Anhängern, die zum Teil schon vor der Begegnung mit P. im Gegensatz zur Kirche und unter schwärmerischen Einflüssen gestanden waren, die Verunreinigung seines Grundanliegens nicht aufzuhalten. Die Dp-

position gegen die Altpietisten, vor allem die Michilianer mit ihrem betonten Heiligungstreben, erwuchs aus der Ablehnung alles gesetzlich bestimmten Werkchristentums; sie erklärt auch die — jedenfalls in der Anfangszeit — hervortretende Gleichgültigkeit gegen die Werke der Äußeren und Inneren Mission. Stingerische Gedanken, die bei P. mehr am Rande standen, werden in der Gemeinschaft voll aufgenommen, etwa die theosophische Spekulation über das Tausendjährige Reich, die Wiederbringung aller Dinge, die körperliche Aufrichtung geistlicher Dinge u. a. Die geistliche Hochstimmung stand in einem gewissen Widerspruch zur sittlichen Haltung: trotz grober sittlicher Ärgernisse erklärten einzelne die Buße und Heiligung für unnötig. Das führte 1808 zu einer Verantwortung P.s vor dem württ. Konsistorium, bei dem sein zu diesem Zweck verfaßtes Glaubensbekenntnis ihm die grundsätzliche Rechtfertigung verschaffte, aber doch den Punkt aufwies, der seine Anhänger wider seine eigentliche Absicht in Irrtum geraten ließ: daß er den „Idealchristen“, den die Bibel zur Nachahmung vorstellt, „mit der in Wirklichkeit vorhandenen, stets unvollkommen bleibenden Beschaffenheit auch der besten Christen vermengt“. — Nach seinem Tod verbreitete sich die Gemeinschaft, die schon zu seinen Lebzeiten im Remstal, auf den Tälern und besonders im Schwarzwald Anhang gefunden hatte, noch weiter in der Tübinger und Marbacher Gegend. Es fehlten die Führer, was sich bei der nach P.s Hingang hervortretenden Scheidung der biblischen und der schwärmerischen Richtung fühlbar machte. Bistelfeste Männer wie Matthäus Schaible in Hornberg, David Traub in Gaugenhofen, Jakob und Friedrich Kemmler in Wankenheim haben einer nüchternen Linie zum Durchbruch geholfen, auch den Anschluß an das Erbgut der württ. Väter (Bengel, Stinger, Ph. M. Sahn, Hüller, Roos, Steinhofen u. a.) gesichert. — Die Zahl der Gemeinschaften und ihrer Anhänger ist immer weiter zurückgegangen: 1929 sollen es etwa 70 mit 2000 Mitgliedern gewesen sein. Längst ist die Verbindung, ja Mitarbeit mit der Landeskirche gefunden. Durch zahlreiche Bräuderbesuche wird die Verbindung untereinander gepflegt und die Lebendigkeit erhalten. Die „Sammlung geistlicher Lieder zum Gebrauch für gläubige Kinder Gottes“, erstmals von P. 1821, neu von M. Schaible 1863 herausgegeben, welche die zum großen Teil von P. verfaßten Freudenlieder enthält, die nach lustigen Volksmelodien gesungen werden, ist gegenüber dem heute bevorzugten „Hüllers Niederkästlein“ zurückgetreten.

Pregizianer s. Pregizer, Christian Gottlob.

Preißer, Herbert, evang. Theologe. Geb. 1888 in Deutsch-Rasselwitz (Oberschlesien), wurde er 1915 Pfarrer in Tarnowitz, 1919 in Breslau, seit 1924 gleichzeitig Privatdozent für N. T. an der dortigen Universität, 1929 auch Professor für Religionswissenschaft an der Pädagogischen Akademie Breslau. 1936 wurde er o. Professor für N. T. und Religionswissenschaft an der Universität. Von seinen Schriften seien genannt: Die Ethik der Evan-

gelien und die jüdische Apokalypstik, 1915; Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte, 1930; Geist und Leben. Das Telos-Ethos des Urchristentums, 1933; Neutest. Zeitgeschichte, 1937.

Preiswerk, Samuel, 1799-1871, evang. Theologe. Geb. in Rümelingen (Baselland), wirkte er als Prediger am Basler Waisenhaus und (seit 1828) als theologischer Lehrer am Missionshaus in Basel; dorthin kehrte er als Pfarrer und Universitätslehrer zurück, nachdem er kürzere Zeit (1830) ein Pfarramt in Muttens und, durch die Revolution 1832 vertrieben, seit 1834 eine Professur an der Genfer theologischen Schule bekleidet hatte. Er dichtete die zwei ersten Strophen des Missionsliedes „Die Sach' ist dein, Herr Jesu Christ“.

Prefarie (precaria) bedeutet ursprünglich das Bettgesuch, das der Geistliche an seinen Bischof um Verleihung eines kirchlichen Grundstücks zur Wohnsitznahme richtet. (Die Verleihungsurkunde heißt praestaria). Nach fünf Jahren war die Erneuerung des Gesuches notwendig, später geschah die Vergebung auf Lebenszeit. Das zunächst persönlich verliehene Gut wird dann an die Kirche gebunden und heißt nun beneficium (s. d.; Pfründe).

Presbyter (= Ältester) s. Presbyterium.

Presbyterial-Verfassung. 1. Die Grundlagen der P. Die Einrichtung der Presbyterien (s. d.) ist die Grundlage der ganzen calvinistischen Kirchenverfassung. Die Presbyterien haben teil an der Kirchengewalt, sie üben sie aus in der Handhabung der Kirchenzucht, der Wahl des Geistlichen, der Aufsicht über die Lehre des Geistlichen und der Lehrer, in der Vertretung der Gemeinde nach außen (z. B. auf den Synoden), daneben natürlich auch in der Vermögensverwaltung der Gemeinde und in der Wohlfahrtspflege innerhalb der Gemeinde. Die P. ist ein wichtiger Ausdruck genossenschaftlichen Denkens, für die Neuzeit sicher mehr als das: einer der wichtigsten Ausgangspunkte für genossenschaftliches Denken. Der Gegensatz zur Presbyterial-Verfassung wird am schärfsten bezeichnet durch das hierarchische System der römisch-katholischen Kirche. Aber auch die bürokratische Konsistorialverfassung, in der der christliche Staat die Leitung der Kirche in allen ihren Teilen den Organen des Kirchenregiments, Konsistorien und Superintendenten, überweist, ist von der P. der Form und dem Geiste, auch den Auswirkungen nach tief geschieden. — Die P. kann nicht, wie es vielfach geschieht, als Ausdrucksform der reformierten Kirche schlechthin angesehen werden. Denn die zwinglischen Kirchenverfassungsformen unterscheiden sich nur unwesentlich von den lutherischen Staatskirchen in Deutschland. Gleichzeitig wird auf der anderen Seite gesagt werden müssen, daß auch der lutherischen Reformation der Sinn für presbyteriale Gemeindeordnung nicht ganz gefehlt hat. Aber alle diese Gedanken sind dort nicht mit gesetzgeberischer Klarheit durchdacht, nicht mit Nachhaltigkeit und Entschiedenheit in einer feindlichen Umwelt und gegen sie durchgesetzt worden,

und darum sind sie nicht von der lutherischen Reformation und nicht von Deutschland aus geschichtsmächtig geworden. Das geschah vielmehr von dem Genf Calvins aus. — 2. Die Herausgestaltung der P. in den ersten reformierten Gemeinden. Eine genaue Durchforschung wird immer wieder ergeben, daß Calvin durchaus verstand, den realen Machtverhältnissen Rechnung zu tragen und sich anzupassen, wo ihm die gestaltende Formung der Verhältnisse versagt blieb. Indessen wurden seine Theorien ja nicht von Genf aus unmittelbar bedeutsam, so als wären die Genfer Einrichtungen in den vom Calvinismus vornehmlich beeinflussten französischen, niederländischen und angelsächsischen Gebieten als solche nachgeahmt worden; vielmehr hat Calvin über seine Institutio, dann aber und vor allem durch die Aufnahme wichtiger organisatorischer Grundsätze in die Confession de la Foy maßgebend die Entwicklung des calvinistischen Gemeinde- und Kirchenbegriffs und auch dessen Ausprägung in der Praxis gefördert. — In seiner Institutio relig. christ. leitet Calvin die kirchlichen Ämter aus der S. Schrift in folgender Weise ab: Eph. 4, 11 ff. nennt der Apostel Paulus als Ämter, durch welche die in doctrina, in jurisdictione (auf die *morum disciplina* sich beziehend) und in *legibus ferendis* bestehende Kirchengewalt ausgeübt wird, „Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer“; von diesen fünf Ämtern sind die drei ersten außerordentliche, welche der Herr für den Anfang seines Reiches erweckt hat und von Zeit zu Zeit nach Bedürfnis wieder erweckt, die zwei letzten sind bleibende Ämter und vereinigt in dem *munus pastorale*. Nun redet aber der Apostel Röm. 12, 7 und 1. Kor. 12, 28 von Gaben der Heiligung, der Auslegung, der Regierung und der Armenpflege; von diesen sind wiederum nur die zwei letzten bleibend. Die Organe der Regierung (*gubernatio*) können nur die Ältesten sein, welche in Gemeinschaft mit den Bischöfen (Pfarrern) der Gemeinde vorstehen: *habuit igitur ab initio unaquaeque ecclesia suum senatum, conscriptum ex viris piis, gravibus et sanctis, penes quem erat iurisdictione in corrigendis vitiis*. Die Armenpflege (*cura pauperum*) ist Sache der Diakonen. Somit erhalten wir drei Kirchenämter: das *ministerium verbi, disciplinae und caritatis*. Diese jure divino bestehenden Ämter bilden das Presbyterium, consistoire, unter dem Vorsth des Pastors. Dabei ist aber zu beachten einmal, daß Calvin, wenn er auch dem Grundsatz nach die Gemeinde für die Inhaberin der kirchlichen Vollmacht hält, ihr doch nicht die unmittelbare Ausübung ihres Rechtes gestattet, sondern bloß Mitwissen und stillschweigende Einwilligung, und sodann, daß der Grund der Teilnahme von Gemeindegliedern am Kirchenregiment für Calvin nicht das allgemeine Priestertum der Gläubigen ist, sondern die Verhütung etwaiger Willkür der Geistlichkeit. — Die praktische Durchführung dieser Ideen erfolgte in den *Ordonnances ecclé-*

siastiques de l'Eglise de Genève von 1541: danach gibt es in der Kirche vier Stände oder Arten von Ämtern, welche der Herr zur Regierung seiner Kirche eingesetzt hat, nämlich Hirten, Lehrer, Älteste und Diakonen. Das Amt der Hirten ist, Gottes Wort zu verkündigen, die Sacramente zu verwalteten und in Verbindung mit den Ältesten brüderliche Zucht zu üben; sie werden von den übrigen Geistlichen gewählt und vom Magistrat unter Zustimmung der Gemeinde bestätigt. Die Lehrer (*Docteurs*) haben die Gläubigen in der gesunden Lehre zu unterrichten; zu ihnen gehören die Lehrer der Theologie, ferner die Volksschullehrer. Die Pflicht der Ältesten ist, auf den Wandel eines jeden achtzugeben, die unordentlich Wandelnden freundlich zu ermahnen usw.; sie sollen aus den Mitgliedern des kleinen Rats, des Rats der Sechzig und des Rats der Zweihundert genommen, vom kleinen Rat vorge schlagen und vom Rat der Zweihundert bestätigt werden, und zwar zunächst auf ein Probejahr, sodann, wenn sie sich bewährt haben, auf Lebenszeit. In Gemeinschaft mit ihren Pastoren machen die einzelnen Ältesten jährlich Hansbesuche; sämtliche Älteste bilden mit den Geistlichen das Consistoire, welches aber keine Zwangsgewalt besitzt, sondern hierfür die weltliche Obrigkeit in Anspruch nimmt. Die *Diaconen* zerfallen in 2 Klassen: in Verwalter des Armenguts und in Armen- und Krankenpfleger; sie werden wie die Ältesten vom Rat gewählt. Bemerkenswert ist die Vermischung von Staat und Kirche, welche darin liegt, daß bei der Wahl der Ältesten (und Diakonen) das aktive und passive Wahlrecht ganz in die Hände von politischen Körperschaften gelegt wurde. Auffallend ist ferner, daß die kirchliche Gemeinde, die schon in Calvins Institutio keine aktive Rolle spielt, in den *Ordonnances* bei der Wahl der Ältesten und der Übung der Kirchenzucht ganz mit Stillschweigen übergangen wird. Beides ist aber aus dem Staatsbegriff Calvins zu erklären: er erkennt in dem Staat *initia caelestis regni quaedam*, „der Staat ist ihm ein religiöses Gemeinwesen, in welchem die geistliche und die weltliche Gewalt zwar in besonderen Sphären, aber doch wieder durch die Unterwerfung unter das Wort Gottes und das gleiche Ziel verbunden, miteinander, aufeinander und durcheinander wirken, die eine die andere stützend und unterstützend, und beide in Gemeinschaft dem Reiche Gottes dienend“ (Richter). — Die calvinische Kirchenverfassung war von ungeheurem Einfluß auf die Gestaltung anderer Kirchen; viele Fremde, die in Genf den Segen der calvinistischen Kirchenordnung wahrgenommen hatten, suchten in der Heimat das Genfer Vorbild nachzuahmen. Zunächst wurde die P. von Johannes Lasco (s. d.) in Emden (Ostfriesland), sowie in den Fremden gemeinden in London und Frankfurt a. M. eingeführt und weitergebildet; ihre Eigentümlichkeiten, wie sie besonders in der von Lasco verfaßten *Forma ac ratio tota ecclesiastici Ministerii* . . . zutage treten, sind: 1. das geistliche und das Presbyteramt werden als wesentlich identisch im Be-

griff der Ältesten aufgefaßt, welche in zwei Klassen zerfallen: solche, die im Wort und in der Lehre arbeiten, und solche, die ihnen mit Rat und Hilfe darin beistehen; 2. die Versammlung der Ältesten wird als der Rat der Gemeinde betrachtet, die öffentliche Vermahnung geschieht im Namen der ganzen Gemeinde, die Kirchenzucht wird als Gemeinderecht und -pflicht behandelt, die Gemeinde erscheint somit als Inhaberin der Kirchengewalt nicht bloß der Idee nach (wie bei Calvin), sondern auch in der Wirklichkeit; 3. die Gemeinde hat, wenn auch kein unbedingtes Wahlrecht, doch eine Mitwirkung bei der Wahl ihrer Amtsträger. — 3. Die weitere Entwicklung der P. in den späteren Jahrhunderten. Durch die Flüchtlinge der von der Königin Maria verfolgten Londoner Fremdenkirche, sowie der französischen und niederländischen reformierten Gemeinden wurde die P. auf deutschen Boden verpflanzt und fand besonders am Niederrhein eine neue Heimat. Auf den Synoden zu Wesel 1568 und Embs 1576 wurden die Grundsätze für die Verfassung der von diesen Flüchtlingen gebildeten Gemeinden in der Hauptsache im Anschluß an die Londoner Kirchenordnung von Lasco festgesetzt. Gleichzeitig wurde am Oberhein, in der Rheinpfalz, wo Kurfürst Friedrich III. reformierte Lehre und Gottesdienstordnung eingeführt hatte, die bisherige Konsistorialverfassung mit einer presbyterialen Gemeindeordnung in der Weise verbunden, daß für die Gesamtheit der Landeskirche der aus drei Theologen und drei weltlichen Räten bestehende und vom Landesherrn besetzte Kirchenrat in Heidelberg (unter dem Vorsitz eines der weltlichen Räte) sorgte, und daß in jeder Gemeinde ein Kirchenkollegium (Presbyterium) unter dem Vorsitz des Pfarrers bestand, während zwischen dem Kirchenrat und den Kirchenkollegien die Superintendenten (Inspektoren) das Mittellink glied bildeten. — In Frankreich hatten die reformierten Gemeinden als die „Kirche unter dem Kreuz“ auf Grund der Discipline des églises réformées de France von 1559 eine aristokratische Gemeindeordnung: in jeder Gemeinde bestand neben dem Geistlichen ein aus Ältesten und Diakonen zusammengesetztes Consistoire, dessen Vorsitz der Geistliche und da, wo mehrere Geistliche waren, jeder von ihnen der Reihe nach führte, und welches sich durch Kooptation ergänzte. — Im Laufe des 17. und 18. Jahrh.s ist bei den Reformierten in Deutschland die P. im ganzen in Bestand und Übung geblieben. Aber auch die lutherische Kirche zeigte in diesem Zeitraum vielfache Empfänglichkeit für presbyterianische Grundsätze und Verfassungsformen. So wurde in Württemberg 1642 auf Betreiben von Johann Valentin Andreae, der in Genf für presbyteriale Einrichtungen begeistert worden war, in jeder Gemeinde ein Kirchenkonvent eingesetzt, der, aus dem Pfarrer und dem weltlichen Ortsvorsteher, sowie aus zwei bis drei unbescholtenen Gerichts- und Ratspersonen bestehend, die Aufsicht über „Kirchen-, Schul-, Spital-, Heiligen- und Waisen-

sachen“, besonders aber die Sittenpolizei üben sollte. Seine Tätigkeit sollte kein Eingriff in die der weltlichen Gerichte sein, vielmehr diesen zur Erleichterung dienen, sofern der Kirchenkonvent die Laster zu strafen hatte, ehe sie zum Ausbruch kämen, und sofern manche Sachen keinen Verzug litten bis zum nächsten Vogt- oder Ruggericht. Freilich war diese Grenze keine genaue und scharfe, und es war immer wieder nötig, den Kirchenkonvent, der sich zu weit strecken wollte, in seine Grenzen zurückzuweisen. Noch wichtiger ist, daß im Laufe des 17. Jahrh.s viele lutherische Gemeinden in den Rheinlanden die vollständige presbyteriale Gemeindeordnung von ihren reformierten Brüdern und Nachbarn annahmen, so in der Grafschaft Mark, in den Herzogtümern Jülich und Berg. — Von großem Einfluß war es, daß Spener die Idee des allgemeinen Priestertums wieder erweckte und im Gegensatz zu dem ausschließlichen Regiment der Geistlichen in der Kirche eine solche Verfassung wünschte, in welcher alle Stände der Christenheit, besonders aber der bisher zurückgesetzte Hausstand, zu ihrem Recht kämen. Mit dem Pietismus verbanden sich bald kollegialistische, von Pufendorf und dem Tübinger Rangler Matthäus Pfaff vertretene Ideen, welche der P. noch günstiger waren: von den zwei Ständen, welche in der Kirche allein in Betracht kommen, Lehrer und Zuhörer, kommt dem zweiten Stande (welcher mit dem dritten Stande Speners identisch ist) der Hauptanteil am Kirchenregiment zu, insbesondere das Recht, bei der Wahl und Bestimmung der Lehrer und Vorsteher mitzuwirken, zur Errichtung guter Ordnung das Seinige beizutragen, eingeschliffene Mißbräuche gemeinschaftlich zu reformieren, böse Menschen auszuschließen usw.; die Obrigkeit dagegen, welche nach bisheriger Anschauung und Praxis das Kirchenregiment ausschließlich innehatte, hat nur das jus in sacra im Gegensatz zum jus sacrorum, welches ihr aber ausdrücklich oder stillschweigend übertragen werden kann. — 4. Die Bedeutung der P. für die deutschen Kirchenordnungen im 19. Jahrhundert. Im 19. Jahrh. drangen die Ideen des politischen Konstitutionalismus auch in der Kirche ein, und die P. wurde unter dem Gesichtspunkt der kirchlichen Repräsentativverfassung erstrebt. Zunächst wurde in der Pfalz 1818 und in Baden 1821 eine P. eingeführt, hauptsächlich um eine Union zwischen Reformierten und Lutheranern herbeizuführen. 1835 kam die rheinisch-westfälische Kirchenordnung zustande, welche die P. mit der Konsistorialverfassung vereinigte. Nach dem Vorgange dieser Kirchenordnung hat die P. in den meisten deutschen Territorien Eingang gefunden, in Württemberg 1851 durch Einführung der Pfarrgemeinderäte, an deren Stelle 1887 bzw. 1888 in den meisten Gemeinden die Kirchengemeinderäte traten, in den östlichen Provinzen Preußens durch Einführung der Gemeindefkirchenräte und der Gemeindevertretungen usw. — 5. Die P. in der Gegenwart. Nach dem Umsturz von 1918 wurde die P. allgemein ein-

geführt, auch wo sie bisher nur teilweise oder gar nicht bestanden hatte. Dies entsprach der praktischen Notwendigkeit, weil die alten, zum großen Teil noch aus dem konfessionellen Zeitalter stammenden Verbindungen zwischen Staat und Kirche, politischer und kirchlicher Gemeinde nunmehr zerfallen und eine andere Form der Organisation für die Kirche gesucht werden mußte. — Genaue Betrachtung wird jedoch ergeben, daß dieser vermeintliche Aufstieg der P. in der Nachkriegszeit in Wirklichkeit nur eine Übernahme der zeitgeschichtlichen, politischen und rechtlichen Organisationsformen in das Rechtsleben der Kirche war. Die neuen „presbyterialen“ Organe waren weiterhin Vertretungen des Kirchenvolkes gegenüber dem Kirchenregiment zur Wahrung der „Rechte“ des Kirchenvolkes. Ausübung von Kirchengewalt war diesen „Presbyterien“ (Gemeindefkirchenräten, Kirchengemeinderäten, Kirchenvorständen) völlig fremd, ebenso die Handhabung der Kirchenzucht. Sie waren auch nicht imstande, Mittelpunkt, Träger und Äußerungen eines lebendigen gemeindlichen Gemeinschaftslebens zu sein, das seine Betätigung in einer starken Erziehungstätigkeit im Haus und vor allem auch den Schulen gefunden hätte, und das in einer als Aufgabe der Kirchengemeinde verstandenen Wohlfahrtspflege die Einheit des Leibes Christi auch gegenüber den schwachen Gliedern bezeugt hätte. In den Wirren, worin die Politisierung der kirchlichen Wählermassen und deren zielbewußte Verwendung zur Überfremdung der Kirchenleitungen und zur Verfälschung der Verkündigung die evang. Kirche gestürzt haben, ist deutlich geworden, daß eine P., die diesen Namen verdient, nur arbeiten kann, wenn Wähler wie Gewählte wirklich aus und im Geiste einer kirchlichen Gemeinschaft handeln. Für die Volkskirche kann daher zurzeit die P. kaum in Betracht kommen. Diefür bedürfte es mit Sicherheit einer jahrzehntelangen, durchgreifenden Erziehungsarbeit. Freilich kann ebensowenig die hebeiltliche Anordnung allein innerhalb der Kirche die Voraussetzungen für eine Erneuerung schaffen. Das lebendige Leben der Wesenskirche spielt sich zunehmend neben den Formen der Rechtskirche ab und gegen sie. Für die Volkskirche und ihre Rechtsformen, vorab für die presbyterialen, hängt alles davon ab, ob der stille, aber doch starke Einfluß der Wesenskirche im Laufe eines entlagungsollen und oft aussichtslos scheinenden Kampfes diejenigen soziologischen Voraussetzungen schaffen kann, bei deren Vorhandensein eine P. — zumal im Zeitalter der Massen — allein möglich ist. Gauger.

Presbyterianer. 1. P. im weiteren Sinne find die Kirchen mit der von Calvin her bestimmten presbyterianischen Kirchenverfassung und Kirchenordnung, also im wesentlichen die reformierten Kirchenkörper. Im Unterschied von der bischöflichen Verfassung mit einer Einzelpersonlichkeit an der Spitze, im Unterschied auch von den selbständig organisierten Einzelgemeinden der Kongregationalisten (s. d.), beruht der Presbyterianismus auf den Grundsätzen, daß kein Rang-

unterschied unter den Geistlichen anerkannt wird, dieselben vielmehr einander gleichstehen, daß die Laienältesten in weitgehendem Maß zum Gemeinde- und Kirchenregiment herangezogen werden, daß endlich die Gemeinden in mehreren Stufen zu einem kirchl. Gesamtorganismus zusammengefaßt sind: die unterste Stufe, in England die session, bestehend aus dem Pastor und den leitenden Ältesten; die nächste das aus den Pastoren eines Distrikts und je einem Ältesten aus jeder Gemeinde zusammengesetzte Presbyterium; die weitere die aus mehreren Presbyterien bestehende Synode und als letztes die aus Abgeordneten sämtlicher Presbyterien bestehende Generalsynode (General assembly). Nach presbyterianischer Auffassung ist diese Verfassung, wie die schlichte Form des calvinistischen Gottesdienstes durch das N. T. vorgeschrieben. — Über die Presbpt. Allianz s. d. — 2. P. im engeren Sinne sind besondere euglische und amerikanische Kirchenkörper, die diesen Namen führen. a) In England (Presbyterian church of England) sind sie aus einer wechselvollen Geschichte hervorgegangen. Als ihr geistiger Vater ist Thomas Cartwright (s. d.) zu nennen, der den im Kampf mit der anglikanischen Kirche stehenden Puritanern (s. d.) als neues Element die presbyterianische Verfassung brachte, die er in Genua bei Beza und in Deutschland und Frankreich kennen gelernt hatte. Anfänglich handelte es sich um eine namentlich von Geistlichen innerhalb der Staatskirche vertretene Richtung, die nach schottischem Vorbild ihre Grundsätze in der anglikanischen Kirche durchzusetzen versuchte, die aber unter der Regierung Elisabeths und des Erzbischofs Whigitt immer scharfer bekämpft wurde, so daß viele Geistliche abgesetzt wurden, teilweise auch ins Gefängnis wanderten. Unter den Erzbischöfen Bancroft und Laud (s. d.) entwickelte sich in der anglikanischen Kirche die hochkirchliche Richtung mit ihrer Betonung der bischöflichen Verfassung auf Grund der apostolischen Sukzession und des sakralen Charakters der Kirche, neben dem Dogma und Ethik durchaus in zweite Linie gerückt wurden. Diese den presbyterianischen Grundsätzen durchaus zuwiderlaufende kirchliche Richtung wurde von den Königen aus dem Hause Stuart, Jakob I. und Karl I., nachdrücklich vertreten und sollte auch der ganzen presbyterianisch gerichteten schottischen Kirche aufgezwungen werden. Das führte zum Kampf des Königs Karl I. mit Schottland und, um die Mittel für diesen Kampf zu bekommen, zur Einberufung des englischen Parlaments, in dem der Gegensatz gegen den König immer scharfer hervortrat, so daß schließlich der Bürgerkrieg ausbrach. In diesem schloß das puritanisch gesinnte Parlament mit den Schotten 1643 den Covenant ab, der England das presbyterianische schottische Kirchensystem und eine calvinistische Gottesdienstordnung aufzötigen sollte. Die Westminster synode (s. d.) und ihr Bekenntnis bedeutete einen Höhepunkt dieser Entwicklung. Diese wurde indes rasch abgelöst durch den unter Cromwell auftommenden Independenitentismus oder Kongregationalismus (s. d.), der sich wie gegen die bischöfliche

Verfassung so auch gegen den Zwang einer presbyterianischen Verfassung und Ordnung in England wandte. Jedoch konnte sich auch der Independentismus schon wegen seiner aufkommenden Einseitigkeit nicht rein durchsetzen, und vor allem auch aus staatsmännischen Erwägungen wurde Cromwell zu dem Grundsatz der Duldung der verschiedenen evangelischen Richtungen geführt. In der auf Cromwell folgenden Zeit der Restauration unter Karl II. und Jakob II. war die bischöfliche Staatskirche wieder errichtet und durch allerlei Akte wurden den verschiedenen protestantischen Kirchengemeinschaften, auch den P.n, allerlei Beschränkungen auferlegt (s. Dissenters), die unter Wilhelm von Oranien durch die Duldungsakte (1689) wenigstens insoweit aufgehoben wurden, daß ihnen freie Religionsübung möglich wurde, wenn sie auch von allerlei öffentlichen Ämtern ausgeschlossen blieben und zu bestimmten Abgaben an die Staatskirche verpflichtet waren, die auch allein berechtigt war, Tausen und Eheschließungen vorzunehmen. Von da ab bildeten die P. (neben den Kongregationalisten, Baptisten und Quäkern) eine selbständige Kirchengemeinschaft, nachdem es ihnen nicht gelungen war, ihre Grundsätze in der Staatskirche zur Durchführung zu bringen. Eine synodale Gesamtorganisation war aber zunächst nicht möglich. Einigungsversuche mit den Kongregationalisten führten nicht zum Ziel. Im 18. Jahrh. kam in den presbyterianischen Gemeinden sehr stark der Rationalismus und Unitarismus auf. Im 19. Jahrh. lebte im Zusammenhang mit der durch den Methodismus hervorgerufenen Erweckungsbewegung wieder echt evangelischer Geist bei ihnen auf. Die Aufhebung der den Dissenters (s. d.) auferlegten Beschränkungen ermöglichte auch die Ausbildung einer die Gemeinden umfassenden presbyterianischen Verfassung. 1836 schlossen sich in Nordwestengland und Lancashire verschiedene Gemeinden zusammen. Dieser Zusammenschluß wird von den P.n in England als der Grundstock ihrer heutigen Kirchengemeinschaft angesehen. 1876 kam ein Zusammenschluß der englischen P. mit den in England lebenden P.n vorwiegend schottischen Ursprungs zustande. Heute zählt die Presbyterian church of England 347 Gemeinden mit etwa 80 000 eingeschriebenen Mitgliedern. Hierzu kommen die nichtgezählten Anhänger. Größer ist die Zahl der P. in Irland; stark verbreitet sind sie in den englischen Kolonien. In Cambridge haben sie das ihnen eigene Westminster college. M.-L.

— b) Presbyterianer in Nordamerika (USA.). Die ersten Presbyterianer auf amerikanischem Boden waren französische Hugenotten unter Ribaut (1562) und Laudonnière (1564). Auch unter den seit 1607 einwandernden englischen Anglikanern und Puritanern fanden sich bereits Männer mit presbyterianischer Überzeugung („presbyterianisierter Kongregationalismus“ Neuenglands), bis 1640 in Southold, L. J., die erste rein presbyt. Gemeinde entstand. Seit 1670 folgten schottische und irische P. in großer Zahl, unter denen der Fre Francis Makemie zum „Apostel

des amerikanischen Presbyterianismus“ wurde. 1706 bildeten 22 Gemeinden in Philadelphia das erste Presbyterium, aus dem sich schon 1716 eine Synode mit vier Presbyterien entwickelte. 1729 wurde das Westminsterbekenntnis angenommen und die Freiheit von Glaube und Kirche gegenüber der weltlichen Obrigkeit ausgesprochen. Im Zug der Erweckungsbewegung des 18. Jahrh.s suchten Gilbert Tennent und seine drei Brüder den Pfarrstand von unbefehrten Gliedern zu reinigen, was in Verbindung mit Streitigkeiten über Lehre, Gottesdienst und Verfassung zu einer vorübergehenden Spaltung (1741—1758) der presbyterianischen Kirche in die konservative „Old Side“ und die erweckte „New Side“ führte. Das 1746 von der „New Side“ gegründete College von New Jersey, die heutige Princeton Universität, erhielt 1768 in dem Theologieprofessor John Witherspoon einen einflußreichen Präsidenten, der im Unabhängigkeitskrieg als Kongreßmitglied für die Gleichberechtigung aller Kirchen eintrat und 1776 die berühmte Unabhängigkeitserklärung unterschrieb. Als eifrige Vorkämpfer der Unabhängigkeit Nordamerikas gaben die Presbyterianer mit ihrer Organisation von Kirche und Schule weithin das Vorbild für die Gestaltung der bürgerlichen Ordnung des neuen Staates und erwiesen sich auch bis heute als treueste Verfechter der amerikanischen Tradition (vgl. Manifest von Dallas 1917). Im Jahre 1788 gaben sich die Presbyterianer eine neue Verfassung mit der „Allgemeinen Versammlung“ (General Assembly) als oberster Leitung. 1801 begann eine Zusammenarbeit mit den Kongregationalisten, die zu einer Union führen sollte, aber 1837 wieder aufgegeben wurde. Meinungsverschiedenheiten wegen der Pfarrersvorbildung führten 1810 zur Abtrennung der Cumberland Presb. Church, Auseinandersetzungen hinsichtlich der Missionsarbeit im In- und Ausland ließen 1837 die „Old School“, die diese Arbeit selbständig, und die „New School“, die sie gemeinsam mit andern Kirchen tun wollten, auseinandertreten, wobei im Bürgerkrieg beide Seiten eine Abspaltung ihrer südlichen Presbyterien erlebten, die ihrerseits sich 1864 wieder zusammenschlossen und seit 1865 die südliche „Presbyt. Church in the U.S.“ hießen. 1869 erfolgte im Norden die Wiedervereinigung von „Old School“ und „New School“, 1906 der Wiederschluß der meisten Presbyterien der Cumberland Presb. Church und 1920 der Anschluß der seit 1826 bestehenden Welsh Calvinistic Methodist Church. — Neben diesem Hauptstamm des Presbyterianismus in den USA. bildete sich seit 1753 aus Presbyterianern der schottischen Sezession und Covenanters ein Nebenstamm, der sich nach anfänglicher Zersplitterung 1858 bis auf kleine Teile in der Vereinigten Presbyt. Kirche von Nordamerika (United Presb. Church of NA.) zusammenschloß. Kirchlich am nächsten stehen den P. die Reformierten Kirchen Amerikas, die ebenfalls Presbyterialverfassung haben. Ihrem heutigen Stand nach stellen die Presbyterianer mit ins-

gesamt 2 560 000 Mitgliedern die viertgrößte evangelische Kirchengemeinschaft Nordamerikas dar. Ihr Hauptstamm umfaßt: 1. Die Presbht. Kirche in den USA. mit 1 890 000 Mitgl., die 54 Colleges und 13 theol. Seminare, darunter das Princeton Theol. Seminary besitzt und fünf kirchliche Blätter herausgibt. Von ihr ist seit dem Bürgerkrieg getrennt 2. die südliche Presbht. Kirche in den USA. mit 450 000 Mitgl. Zum gleichen Stamm gehören 3. die kleine Cumberland Presb. Church als Rest der seit 1906 mit der Hauptkirche wiedervereinigten Kirche gleichen Namens und 4. die kleine Pegerkirche der Colored Cumb. Presb. Church. Den schottischen Nebenstamm bildet im wesentlichen die Vereinigte Presbht. Kirche von NA. mit rund 170 000 Gliedern, die sich jetzt der Hauptkirche angenähert hat, sowie die südliche Associate Reformed K. Pr. Church mit 20 000 Gliedern und drei weitere kleine reformierte presbyterianische Kirchen. E. G.

Presbyterianische Allianz. Die „Allgemeine Allianz reformierter Kirchen mit presbyterianischer Ordnung“ (Pan-Presbyterian Alliance) entsprang einer von Dr. James Mc. Cosh, Professor in Belfast, dann in Princeton, schon 1870 gegebenen Anregung. Gegründet wurde sie auf der Konferenz in Edinburgh 1877. Für den Zusammenschluß wurde die presbyterianische Verfassung, nicht das (reformierte) Bekenntnis bestimmend. Auf den alle vier Jahre stattfindenden „Konzilien“ wird über alle Angelegenheiten, welche die presbyterianischen Kirchen gemeinsam angehen, beraten und beschlossen. Den Beschlüssen kommt keine eigentliche Gesetzeskraft zu, sie wollen vielmehr nur die christlichen Grundsätze herausarbeiten. Beteiligt sind sämtliche presbyterianischen Kirchen: 1. in England, Schottland und Irland, in den Vereinigten Staaten von Nordamerika und Kanada; dazu kommen 2. die presbyterianischen Kirchen auf dem europäischen Festland: in Griechenland, Italien, Spanien, Frankreich und Holland, die Missionskirchen in Belgien, die schweizerischen Freikirchen, die reformierten Kirchen in Böhmen, Mähren, Ungarn und Rußland. Endlich gehören dazu 3. die Missionskirchen in den englischen Gebieten in Afrika, Indien, Neuseeland, Australien und Formosa. Die P. A. ist in zwei Abteilungen organisiert: die östliche (Europa) hat ihren Hauptsitz in London, die westliche (Amerika) in New York; jede hat ihren eigenen Präsidenten. Zeitschrift: The Quarterly Register (seit 1885).

Presbyterium im Kirchenbau. P. ist der Priestertraum in der Kirche („Chor“). G. A.

Presbyterium in der Kirchenverfassung. In einzelnen Landeskirchen (in der evang. Kirche der Altpreuß. Union, der Evang. Reformierten Kirche von Hannover und in der Pfälzischen Landeskirche) heißt P. eines der Vertretungsorgane der Kirchengemeinde. Die Bezeichnung ist der calvinischen Presbyterialverfassung entnommen, dem Urbild der evang. Gemeindeverfassung. Dem P. (Kirchengemeinderat in Altpreußen, Kirchenrat in Han-

nover) entspricht in anderen Landeskirchen der Kirchenvorstand (in Bayern, Hannover), wenigstens zum Teil der Kirchengemeinderat in Württemberg, die Kirchengemeindevertretung in Sachsen. Das P. hat eine doppelte Aufgabe: einmal die, in Unterstützung der pfarramtlichen Tätigkeit das kirchliche, sittliche und soziale Wohl der Gemeinde und ihrer Glieder zu fördern, und weiterhin die Selbstverwaltung der Kirchengemeinde zu leiten (Vermögensverwaltung, rechtliche Vertretungsmacht), für die Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung zu sorgen und bei Ausübung der Kirchenzucht mitzuwirken. — Die Mitglieder des P.s sind nicht Vertreter des in der Kirchengemeinde zusammengeschlossenen Kirchenvolkes, sondern Vertreter der Kirche. Sie sind teils geborene Vertreter, das sind die in der Gemeinde tätigen Geistlichen, wozu in der Pfalz auch die Hilfsgeistlichen mit bestandener Anstellungsprüfung und die Pfarrverweiser gehören, teils gewählte Mitglieder, die sog. Ältesten oder Presbyter, die durch allgemeine und geheime Wahl von den wahlberechtigten Gemeindegliedern (konfirmiert, 24 Jahre alt, Beitragspflicht, Wohnort) gewählt werden. Zu Ältesten können nur solche zur Ausübung des Wahlrechts Befugte gewählt werden, die das 30. Lebensjahr vollendet haben. Die Wahl ist ohne Unterschied des Standes auf Personen zu richten, die durch Betätigung ihrer Kirchenmitgliedschaft, insbesondere durch Teilnahme am gottesdienstlichen Leben und an der kirchlichen Gemeindegarbeit das Vertrauen der Wähler in ihre Treue im Bekenntn. evang. Glaubens, ihre kirchliche Einsicht und Erfahrung gewonnen haben und deren Wandel unsträflich ist. Das Wahlverfahren ist im einzelnen durch besondere Wahlordnung genau geregelt; desgleichen ist im einzelnen bestimmt, wie viele Mitglieder in jeder Gemeinde zu wählen sind. Maßstab hierfür ist in der Regel die Seelenzahl der Gemeinde. Das Amt der Ältesten dauert vier Jahre, in der Pfalz sechs Jahre; Wiederwahl ist zulässig. Die Ältesten werden in einem Hauptgottesdienst in ihr Amt eingeführt und haben dabei ein Amtsgelübde abzulegen. — Den Vorsitz im P. führt der Pfarrer. Sind mehrere Pfarrstellen vorhanden, so wechseln die Pfarrer im Vorsitz in der Reihenfolge ihres kirchlichen Dienstalters von vier zu vier Jahren. Zur rechtswirksamen Beschlussfassung ist die Anwesenheit von mehr als der Hälfte des ordentlichen Mitgliederstandes erforderlich. Der Generalsuperintendent, der Superintendent und die von den Behörden oder Synoden entsandten Vertreter können an den Sitzungen teilnehmen, jederzeit das Wort ergreifen und Anträge stellen. Die Geldangelegenheiten des P.s können einem Kirchmeister übertragen werden. Zur Erledigung besonderer Aufgaben ist die Bildung von Ausschüssen zugelassen. — Bei Pflichtverletzung des P.s als Ganges oder einzelner Mitglieder sind d i s z i p l i n ä r e M a ß n a h m e n möglich, als deren schärfste die Auflösung des P.s und Entziehung der Wählbarkeit beim einzelnen Mitglied in Frage kommt. Nach der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung sind Mitglieder des

Ps auch die Diakone, denen die Kollekteneinhebung und die Wohlfahrtsfürsorge obliegt. Die Presbyter werden hier durch die größere Gemeindevertretung gewählt. — S. auch „Kirchengemeinde“. Karg.

Pressearbeit, evangelische. Das gedruckte Wort hat im Leben der Kirche von jeher eine wichtige Rolle gespielt (vgl. die Bedeutung der Buchdruckerkunst für die Reformation). So ist es zu verstehen, daß mit der Entwicklung des Pressewesens auch von kirchlicher Seite her tatkräftig daran gearbeitet wurde, diese neue Möglichkeit in den Dienst der Wortverkündigung zu stellen. Die verschiedenartigsten Anliegen waren dabei maßgebend. Einerseits galt es den Kampf gegen eine immer wieder drohende Dämonisierung der Presse (Überwiegen von wirtschaftlichen Gesichtspunkten über die sittlichen Pflichten der Presse, unwahre Berichterstattung, Meinungskauf, Sensationswesen, Grenzüberschreitungen der Reklame, z. B. für Alkohol, Filme oder unsittliche Zwecke, Skandal- und Schmutzpresse). Andererseits ist das periodische Blatt eine wertvolle Hilfe zur Unterhaltung und inneren Beteiligung der Leser am kirchlichen Leben, für die seelsorgerliche Arbeit in der Gemeinde, zur Werbung für Anliegen und Aufgaben der Kirche und der christlichen Arbeitsverbände usw. — Die evang. P. gliederte sich bald in zwei große Teilgebiete: Die Mitarbeit an der Tagespresse und die Herausgabe eigener evang. Zeitschriften. Schon Wichern bezeichnete 1849 die christliche Beeinflussung der Tagespresse als eine wichtige Aufgabe. 1876 veranlaßte die Innere Mission die Herausgabe eines Korrespondenzblattes. 1887 griff auch der Evang. Bund diese Arbeit auf. 1890 entstand der Evang.-soziale Presseverband für die Provinz Sachsen. Ursprünglich ebenfalls aus der Inneren Mission herausgewachsen, ordnete er sich in den allgemeinen kirchlichen Rahmen ein und bildete nun das erste organisierte evang. Unternehmen zur Mitarbeit und Beeinflussung der Tagespresse. 1891 gründete der Centralausschuß für die Innere Mission einen „Ausschuß für Schriftenwesen“, der auch Pressearbeit betrieb und seit 1898 eine „Korrespondenz für Innere Mission“ herausgab. 1910 wurde er vom Centralausschuß umgewandelt in den „Evang. Presseverband für Deutschland“. Auch in den einzelnen Landeskirchen und Kirchenprovinzen entstanden ev. Presseverbände, vielfach in engster Verbundenheit mit der Inneren Mission, die dann in ein enges Arbeitsverhältnis zum Evang. Presseverband für Deutschland als der zentralen Dachorganisation traten. Die Aufgabe der Presseverbände bestand im wesentlichen in der Mitarbeit in der Tagespresse wie in den kirchlichen Blättern durch Berichterstattung über das kirchliche Leben und Vermittlung christlichen Lesestoffes (z. B. Sonntagsbetrachtungen und -gedanken, evang. Gesinnungsartikel, Erzählungen, Bilder). Endlich galt ihre Arbeit dem Ziel, eine gesunde Zeitungs- und Lesereithik zu schaffen. — Die Pressegesetzgebung seit 1933 führte mehr und mehr zu einem Ende der bisherigen Presseverbandsarbeit in der Tagespresse. Die Tages-

gezeitungen wurden entkonfessionalisiert und sollen als politische, deutsche Presse grundsätzlich dem Gesamtinteresse von Volk und Staat jenseits kirchlicher Gesichtspunkte dienen. Um so wichtiger wurde seitdem die Mitarbeit der Presseverbände auf dem Gebiet der kirchlichen Presse. Das Bild, das die evang. Zeitschriften bieten, ist sehr vielfältig und unübersichtlich, im Gegensatz zur kath. kirchlichen Presse. Während dort die Entwicklung einheitlich von oben durch die kirchliche Leitung bestimmt und rationell gestaltet wurde, wuchs die evang. Kirchenpresse regellos von unten her. Die Folge war vielfach eine Zersplitterung in kleine Blättchen ohne größere Reichweite und Leistungsfähigkeit — ein Zustand, der um der Sache willen dringend einer ordnenden Planung bedarf. Man unterscheidet gemeinhin zwischen folgenden Typen: Sonntags-, Gemeinde- und Gemeinschaftsblätter; Kirchenzeitungen; Fach- und Vereinspresse; freikirchliche Zeitschriften. Die mannigfachsten Arten und Erscheinungsformen mit den mannigfachsten Zielen und Aufgaben sind hier vertreten: Theologisch-wissenschaftliche Zeitschriften (erste Erscheinung: Löschers „Anschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen“, 1701—1761); Führungs- und Schulungspresse; Informationsblätter; dann die Organe innerkirchlicher Gruppen, die bekenntnismäßig, theologisch und kirchenpolitisch bestimmt sind (Richtungspreise); die Zeitschriften, die im Dienst der großen Verbände stehen (Äußere und Innere Mission, Gustav-Adolf-Verein, Evang. Bund); die Zeitschriften der Ständes- und Berufsvereinigungen (z. B. Pfarrer, Diakone, Evang. Jugend-, Männer- und Frauenwerk); dazu endlich die in oft hoher Auflage erscheinenden Sonntagsblätter (erste Erscheinung 1786 „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“); die Evangelisationsblätter und die Gemeindeblätter (erste Erscheinung 1847 „Kirchlicher Anzeiger für die evang.-luth. Gemeinde Elberfeld“). Im weiteren Kreis wären auch noch Verteilpredigten, christliche Kalender, Flugblätter u. ä. zur Öffentlichkeitsarbeit der Kirche mit Hilfe des gedruckten Wortes zu rechnen. Da sie aber den Charakter des periodischen Schrifttums nicht genügend erfüllen, wurden sie bei der Neuordnung des deutschen Pressewesens nach der nationalsozialistischen Revolution nicht erfaßt. — Im Verfolg dieser Neuordnung wurde die gesamte Pressearbeit als ständische Gliederung in der Reichspressekammer zusammengefaßt, die ihrerseits wieder eine Unterabteilung der Reichskulturratung bildet. Die Reichspressekammer ist in sachlich bestimmte Untergruppen (Fachverbände) gegliedert. Einer dieser Fachverbände ist der „Reichsverband der evang. Presse“; er stellt die ständische Zusammenfassung aller Personen und evang. Vereinigungen dar, die evang. Presse- und Zeitschriftenarbeit treiben. Er hat seinen Sitz in Berlin-Steglitz (Leiter: Prof. D. Hinderer). Die Mitgliedschaft beim Reichsverband der evang. Presse ist die Voraussetzung für das Recht, evang. Pressearbeit zu treiben. Mit dieser einheitlichen Zusam-

menfassung ist ein gewisser Abschluß in der Entwicklung des evang. Pressewesens erreicht und zugleich die Möglichkeit einer klareren Ordnung und Vereinheitlichung gegeben. Die Bedeutung der evang. Pressearbeit im Gesamthaushalt der Kirche darf nicht unterschätzt werden. Zwar können die hohen Auflagezahlen leicht täuschen, da nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der evang. Zeitschriften (vor allem Kirchenzeitungen und Sonntagsblätter) wöchentlich erscheint, während die meisten halbmonatlich, monatlich oder in noch größeren Zeitabständen herauskommen. Trotzdem steht fest, daß die evang. Presseerzeugnisse einen Leserkreis regelmäßig erreichen, der wesentlich größer ist als der Kreis der regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienstbesucher. **Gutten.**

Pressené, Edmond de, 1824—1891, reformierter Theologe. Geb. in Paris, als Student in Lausanne und Berlin Schüler Vinets und Neanders, war er von 1847—1871 als überzeugter Freikirchler im Dienst der Union des Eglises évangéliques libres Pfarrer an der Chapelle Taitbout in Paris. Hier entfaltete er eine ausgebreitete öffentliche Tätigkeit als unerschrockener Kämpfer für die sittliche Hebung Frankreichs. 1876 wurde er in die Nationalversammlung, 1883 als lebenslangliches Mitglied in den Senat gewählt. 1854 gründete er die Monatschrift „La Revue Chrétienne“, die er 37 Jahre lang leitete und zum bedeutendsten Organ des französischen Protestantismus zu machen wußte. Auch die „Revue des deux Mondes“ zählte ihn zu ihren Mitarbeitern. Dabei fand er noch Zeit zu wichtigen Werken: *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, 4 Bde., 1858—1877 (auch deutsch); *L'Eglise et la révolution française*, 1864; *Jésus Christ, son temps, sa vie, son oeuvre*, 1866 (auch deutsch). **E. La.**

Pressverband, evangelischer, für Deutschland f. Pressearbeit, evangelische.

Preston, John, 1587—1628, englischer Theologe. Nachdem sich P. in Cambridge der Philosophie und Medizin gewidmet, wurde er nach seiner Erweckung infolge einer Predigt John Cottons 1611 in das Studium theologischer Schriften getrieben (erst Thomas von Aquino und Duns Scotus, dann vor allem Calvin). 1622 wurde er Prediger in London (Lincolns Inn), gleichzeitig Master vom Emanuel College in Cambridge. Er hat sich für den Puritanismus nicht bloß durch Predigten und Vorlesungen, sondern auch durch eine kluge Personalpolitik eingesetzt. Der Tod Jakobs I. bedeutete das Ende seiner einflussreichen Beziehung zum Hofe.

Preuschen, Erwin, 1867—1920, evang. Theologe, zuerst im heftigsten Pfarr- und Schuldienst, 1914 ao. Professor in Gießen; seine außerordentlich reiche literarische Arbeit galt der alten Kirchengeschichte und dem N. T. Neben eigenen wissenschaftlichen Werken („Palladius und Rufinus, ein Beitrag zur Quellenkunde des ältesten Mönchtums“, 1897; „Mönchtum und Sarapiskult“, 1899, 1903²) und volkstümlichen Darstellungen („Kirchengeschichte für das christliche Haus“, 1905, 1913²; „Biblische Geographie“, 1904) gab er eine Reihe altchrist-

licher Schriften heraus: „Antilegomena, die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen herausgegeben und übersetzt“, 1901, 1905²; „Analecta“, 1893, 1910²; „Die apokryphen gnostischen Adamschriften aus dem Armetianischen übersetzt und untersucht“, 1900; einiges von Tertullian (de poenitentia und de pudicitia, 1891, 1910²; de praescriptione haereticorum, 1892, 1910²); Tatians Diatessaron aus dem Arabischen übersetzt (Hrsg. von A. Rott, 1926); Origenes JohanneSkommentar (Die griech.-christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte, Bd. 4), 1903. Ebenso tätig war er auf dem Gebiet des N. T.s; er begründete 1900 die Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (1920 von H. Lietzmann weitergeführt); im „Handbuch für das N. T.“ bearbeitete er die Apostelgeschichte; er verfaßte das große „Griechisch-deutsche Handwörterbuch zu den Schriften des N. T.s und der übrigen urchristl. Literatur“, 1910 (1925—1928² und 1933³ von W. Bauer neu bearbeitet) und daneben das kleine „Griechisch-deutsche Taschewörterbuch zum N. T.“, 1919, 1937². **E. N.**

Preuß, Hans, ev. Theologe. Geb. 1876 in Leipzig, war er zuerst Oberlehrer am Königin Carolagymnasium in Leipzig, dann 1914 ao. und 1919 o. Professor der Kirchengeschichte in Erlangen. Den vor allem in das Gebiet der Geschichte christlicher Frömmigkeit und christlicher Kunst hinein sich ausdehnenden Kreis seines Schaffens zeigen die Titel seiner Werke, besonders: „Der Antichrist“, 1908; „Luthers Bildnisse“ 1913; „Das Bild Christi im Wandel der Zeiten“, 1921; „Luthers Frömmigkeit“, 1917; „Luther und das Abendmahl“, 1917; „Luther und der gotische Mensch“, 1919; „Der Wandel des Lebensideals im Spiegel der Kunst“, 1920; „Die deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst“, 1926; „Von den Katastrophen bis zu den Zeichen der Zeit“, 1937; „Miniaturen aus meinem Leben“, 1938.

Preußen. Bei der Entstehung des preußischen Staates haben Vorgänge auf kirchlichem Gebiet stark mitgewirkt (gleichzeitige Begründung von Staat und Kirche im Gebiet jenseits der Elbe; infolge der Reformation Verwandlung des Ordensstaates P. in ein Herzogtum, das 1701 zum Königtum erhoben dem Gesamtstaat den Namen gab; Erwerb der geistlichen Gebiete von Halberstadt und Magdeburg nach dem Westfäl. Frieden); umgekehrt war es für die evang. Sache in Deutschland wichtig, an dem starken evang. Staate P. einen Rückhalt zu haben. — 1. Die kirchliche Geschichte Preußens vom Aufstieg Brandenburg-Preußens bis zum Ende des 18. Jahrh.s. 1. Ausbreitung der Kirche in den später brandenburgischen und preußischen Ländern. König Heinrich I. begann das Wendenland jenseits der Elbe zu unterwerfen. König und Markgrafen brachten dem unterworfenen Land auch das Christentum. Der Wendenaufrstand von 983 vernichtete mit der deutschen Herrschaft auch die Kirche. Das von König Otto I. 968 zur Christianisierung des Wendenlandes gegründete Erzbistum Magdeburg

entfaltete keine wirksame Mission; die 946/948 gegründeten Bistümer Brandenburg und Havelberg bestanden nur dem Namen nach. Der neue Sieg der Wenden bei Lenzen 1066 machte die Mission auf lange Zeit so gut wie unmöglich. — Eine Wendung brachte der Übertritt des Fürsten Pribislav von Brandenburg zum Christentum, der sein Land an Albrecht den Bären vererbte. Dieser gab zusammen mit Erzbischof Wichmann seinen Eroberungen Halt durch Ansiedlung deutscher Bauern mit Rückhalt an den Stiftern der Prämonstratenser; diese erhielten 1138 das Domkapitel Brandenburg (vorläufig in Leigkau), 1144 das in Havelberg. Nun wurden die Bistümer lebenskräftig (1165 Grundsteinlegung am Brandenburger Dom; 1170 Weihe des Doms zu Havelberg). Seit etwa 1200 war das Havelland christlich, die Slawen waren zu einem großen Teil verschwunden. Die neuen Klöster der von Wichmann geführten Zisterzienser (Zinna 1170, Lehnin 1180, Chorin 1230) haben sich in der Kolonisation und Urbarmachung stärker als in der Mission betätigt. Das östlich anschließende Bistum Lebus war eine polnische Gründung des 11. Jahrh.s unter Gnesen (Sitz Göritz, 1373 Fürstenwalde). — Jenseits des polnischen Gebiets an der unteren Weichsel und östlich davon wohnten die heidnischen Pruzzen. Nach verschiedenen vergeblichen Missionsversuchen (Adalbert von Prag [† 997], Brun von Querfurt [† 1009], Heinrich von Olmütz [1141]) erschien 1207 der Zisterzienser Christian in päpstlichem Auftrag. Weil es ihm zu langsam ging, rief er Kreuzfahrer zu Hilfe. Auf den Ruf des polnischen Herzogs Konrad von Masowien kam der Deutschorden (s. d.) ins Land. Bis 1283 eroberte er P., hernach dehnte er seine Macht bis über Estland aus. Das bezwungene Land nahm wenigstens äußerlich das Christentum an. An der Missionsarbeit beteiligten sich seit 1230 die Dominikaner. 1243—1251 wurden vier Bistümer errichtet: Kulm (Bischofsitz Kulmsee), Pomesanien (Dom: Marienwerder, Bischofsitz: Riesenburg), Ermland (Heilsberg, später Frauenburg) und Samland (Fischhausen, später Königsberg). Über diese trat 1253 Riga als Erzbistum. Da der Papst so eingriff, entstanden selbständige Bistümer, die das Ordnungsgebiet zerrissen, und in ebenso ungeklärtem Rechtsverhältnis zum Orden standen wie dieser zu Papst und Reich. — 2. Das Verhältnis von Kirche und weltlicher Gewalt in der Mark Brandenburg. Eine deutsche Landesherrschaft bildete sich im Havellande durch die Erweiterung der alten Nordmark (heute Altmark) um Salzwedel und Tangermünde über die Elbe. König Lothar belehnte 1134 den Askanier Albrecht von Ballenstedt mit dieser Mark. Der kinderlose Fürst Pribislav von Brandenburg ernannte, um das Christentum in seinem Lande zu sichern, Albrecht zu seinem Rechtsnachfolger. Nach seinem Tod (1150) gelang es Albrecht, 1157 das Fürstentum der Heveller einzunehmen als Markgraf von Brandenburg; er und seine Nachfolger haben es durch Nachbargebiete vergrößert bis

über die Oder (Neumark), darunter das Bistum Lebus erworben. Als die Askanier ausstarben, ging die Mark an die regierenden Kaiserhäuser über: Wittelsbach und Luxemburg. Karl IV. begann jedoch, die Regalien an die brandenburgischen Bischöfe als Markgraf zu verleihen; sie gelten fortan als seine Lehenleute. Die entscheidende Wendung in der Geschichte Brandenburgs trat ein, als 1415 der Hohenzoller Friedrich von Nürnberg mit der Kurwürde belehnt wurde. 1447 erhielt der Kurfürst vom Papst das Recht, die drei Bischöfe von Havelberg, Brandenburg und Lebus zu benennen. Joachim I. (s. d.) gründete 1506 in Frankfurt a. O. eine eigene Landesuniversität, die letzte mittelalterliche. Um dieselbe Zeit griff das Hohenzollernhaus über Brandenburg hinaus nach den höchsten Würden in der deutschen Kirche: Joachims Bruder Albrecht (s. d.), bereits Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt, erlangte 1514 das vornehmste deutsche Erzbistum Mainz. Aus der fränkischen Linie (s. u.) wurde 1511 Markgraf Albrecht zum Hochmeister des Deutschen Ordens gewählt. — 3. Die lutherische Reformation in den brandenburgischen Ländern. Von Wittenberg aus hat sich die neue Predigt sowohl in Brandenburg als in P. rasch ausgebreitet; sie wurde überall auch bald ergriffen, in Brandenburg auch vom Adel, und von der Kurfürstin Elisabeth von Dänemark, nicht aber von Joachim I., der als Humanist wie sein Bruder Albrecht Luthers Anliegen nicht verstand. Im Namen der Stände, wenn auch ohne Auftrag, stimmte er dem Wormser Edikt zu. Wie er das Reichsregiment zum Vorgehen gegen Luther drängte, so nahm er seit dem Dessauer Bund (1525) an allen politischen Unternehmungen gegen die Anhänger Luthers teil. Die Kurfürstin, die 1527 das Abendmahl unter beiderlei Gestalt genommen hatte, floh 1528 nach Sachsen. Joachims Söhne traten zum Luthertum über, Hans von Küstrin sofort (1535) samt seinem Land. Kurfürst Joachim II. folgte 1539, nachdem er zunächst die lutherische Predigt geübt hatte. Doch blieb er den Vermittlungsbestrebungen getreu. Die Kirchenordnung von 1540 änderte im Gottesdienst möglichst wenig, ließ auch die Bischöfe bestehen; sie führte aber zuerst nach Hessen die Konfirmation ein. Da sich aber nur Matthäus von Brandenburg zur Reformation entschloß, die Bischöfe von Havelberg und Lebus dagegen Widerstand leisteten, wurde ihnen das kirchliche Regiment genommen und die Leitung der Kirche 1543 dem kurfürstlichen Konsistorium und dem ihm unterstellten Generalsuperintendenten übergeben. Unter Melanchthons persönlicher Mithilfe wurde die Universität Frankfurt reformiert. Um die Reformation in seinem Lande zu sichern, schloß Joachim 1541 einen Vertrag mit dem Kaiser. Auch Hans von Küstrin und Albrecht Alcibiades von Kulmbach traten 1546 auf die Seite des Kaisers gegen den Schmalkaldischen Bund. Beim geharnischten Reichstag in Augsburg trat Hans von Küstrin dem Kaiser entschlossen entgegen und lehnte das

Interim rundweg ab. Ebenso verhielt sich die Bevölkerung der Kurmark. Da Joachim den Kaiser im Schmalkaldischen Krieg unterstützt hatte, erlangte sein kath. Sohn Sigismund das Erzbistum Magdeburg mit Halberstadt. Nachdem die evangelischen Stände die Schulden Albrechts von Mainz übernommen hatten, konnte er die reformatorische Bewegung in den Stiftern nicht hindern. Der Administrator Sigismund trat 1561 über und gab Magdeburg 1562 eine evangelische Ordnung. Die Verfassung der brandenburgischen Kirche wurde 1573 nach kursächsischem Muster geordnet; jedoch wurde über die Inspektoren (= Superintendenten) ein Generalsuperintendent zur Prüfung, Ordination und Einsegnung der Pfarrer gestellt. 1580 nahm Johann Georg Konfessionsbuch und Konfessionsformel an, an deren Zustandekommen Brandenburg lebhaft beteiligt war; dann aber trat eine Schwentung zum Calvinismus ein. — 4. Die Wendung zum Calvinismus und der Erwerb der Kleve'schen Lande. Joachim Friedrich (1598—1608) hatte als Administrator in Magdeburg vergeblich versucht, den Kaiser zur Anerkennung seiner bischöflichen Rechte zu bringen und seinen Sitz im Reichstag einzunehmen. Er stand seit langer Zeit im Einvernehmen mit Georg Friedrich in Ansbach und dem kurpfälzischen Hof. Um die Kräfte der evangelischen Staaten wirksam zu machen, hatte er immer das Zusammengehen von Lutheranern und Reformierten betrieben. Jetzt wurde sein Sohn Christian Wilhelm 1598 Administrator in Magdeburg. In der Kurmark beseitigte Joachim Friedrich die alten gottesdienstlichen Gebräuche, die Joachim II. hatte bestehen lassen. Sein Sohn Johann Georg erhielt aus dem markgräflichen Erbe das Herzogtum Jägerndorf, wo er zum Calvinismus übertrat und, in den Sturz Friedrichs V. von der Pfalz verwickelt, 1622 geächtet wurde, so daß er sein Land der Gegenreformation überlassen mußte. Kurprinz Johann Sigismund setzte bei dem müde gewordenen Vater 1605 ein Bündnis mit der Kurpfalz und den Niederlanden durch, und es gelang dem Vater, die Vormundschaft über den preußischen Herzog zu erlangen, die den Erwerb Preußens vorbereitete und die Durchsetzung der damit zusammenhängenden Erbfolge in Jütich. 1609 besetzten Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg und Johann Sigismund gemeinsam die jütich-Kleve'schen Lande, deren Fürstenhaus ausgestorben und deren Erbe heiß umstritten war, weil auch der Bekenntnisstand Nordwestdeutschlands von dem kommenden Herrn beeinflußt werden mußte. Im Dortmunder Vertrag einigten sie sich zunächst auf gemeinsame Regierung. Während Wolfgang Wilhelm auf der Suche nach Bundesgenossen katholische Freunde fand und katholisch wurde, trat Johann Sigismund 1613 zum Calvinismus über. Bei der Teilung der jütischen Lande im Xantener Vertrag 1614 fielen Kleve, Mark, Ravensberg, Ravensstein an Brandenburg. Hier konnte sich die evang. Kirche frei entfalten; auch Katholiken wurden in ihrer

Religionsübung nicht beeinträchtigt. Auf heftiges Verlangen der Stände versprach Joh. Sigismund 1615, den lutherischen Bekenntnisstand der Kurmark nicht anzutasten. (Der Berliner Dom war seit 1637 ausschließlich reformiert.) — 5. Die Reformation in Preußen. Im Staate des deutschen Ordens war schon im 14. Jahrh. schwerer innerer Unfriede ausgebrochen, der sich nach der Niederlage bei Tannenberg (1410) noch steigerte. Der Hochmeister (in Marienburg) konnte seit dem verhängnisvollen zweiten Frieden von Thorn (1466) nur noch Ostpreußen als sein Gebiet betrachten; dieses besaß er als polnisches Lehensfürstentum. Hochmeister Albrecht wandte sich unter dem persönlichen Eindruck Luthers der Reformation zu. Nachdem seit 1521 einzelne evangelische Prediger aufgetreten waren, sandte Luther Joh. Briesmann und Joh. Amandus, die seit Ende 1523 in Königsberg wirkten. Mit ihnen förderte die Reformation Georg von Polenz, der Bischof von Samland in Königsberg, der als erster aller Bischöfe sich zu Luther bekannte; seit 1524 wirkte Speratus als Hofprediger und späterer Bischof von Pomesanien. 1526 gelang es Albrecht, den Ordensstaat in ein weltliches Herzogtum umzuwandeln, weil der Polenkönig darauf einging. In Preußen war die Reformation auf dem Lande fast gleichbedeutend mit einer Mission. Sie hatte sich mit dem alten Heidentum auseinanderzusetzen, das erst jetzt wirklich überwunden wurde. Polenz ordnete 1524 an, daß alle Tausen in der Muttersprache zu halten seien, die Landesordnung 1525 verordnet deutsche Predigt, die für die baltischen Einwohner durch Dolmetscher in ihre Stammsprache übersetzt werden sollte. Die als evangelisch 1544 gegründete Universität hat das Luthertum einheitlich festgehalten; ihr erster Rektor war Melanchthons Schwiegersohn Sabinus. Mit der Konfessionsordnung von 1584 kam die kirchliche Gesetzgebung zu einem gewissen Abschluß. 1587 wurden die beiden Bistümer vollends abgeschafft. Die Konfessionen (Königsberg und Saalfeld) übernahmen ihre Aufgaben. Als 1618 der Sohn Herzog Albrechts starb, gelang es Kurbrandenburg, sich in den Besitz des Erbes zu setzen. — 6. Brandenburg-Preußen im Dreißigjährigen Krieg. Da die Gegenreformation in Deutschland immer stärker um sich griff, war Brandenburg der Union beigetreten, hatte aber 1618 den Bündnisvertrag nicht erneuert. Als nun der Krieg ausbrach, unterblieb aus politischer Bedenklichkeit ein kraftvolles Eintreten des brandenburgisch-preußischen Staates für die evangelische Sache. Unter dem unentschlossenen Kurfürsten Georg Wilhelm (seit 1620) konnte es so geschehen, daß Teile seines Landes von Wallenstein besetzt wurden, ohne daß er sich kräftig wehrte. Sein tatkräftigerer Oheim, der Administrator Christian Wilhelm von Magdeburg, widerstand in Norddeutschland fast allein dem Restitutionsedikt; er hatte sich auch sofort an Gustav Adolf (i. d.) angeschlossen. Georg Wilhelms Macht war so gering, daß der König Bedingungen stellte, die dem Kurfürsten entwürdigend schienen;

so weigerte er sich und verschuldete damit Magdeburgs Fall. Dem nunmehr erzwungenen Bündnis mit den Schweden entwand er sich durch den Praeger Frieden. Aber Brandenburg wurde dadurch nicht frei vom Kriege. Da er zur Partei des Kaisers übertrat und die Schweden zum Feinde bekam, ohne sich gegen sie wehren zu können, litt sein Land womöglich noch mehr. Noch im Kriege folgte ihm sein tatkräftiger Sohn. — 7. Preußen als evangelische Großmacht. Der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm (f. d.) führte seinen Staat aus tiefer Zerrissenheit und Demütigung zur Führung in Norddeutschland. Konnte er auch seinen Anspruch auf Pommern nur unvollkommen durchsetzen, so erhielt er doch als Entgelt dafür die schon ganz evangelisch gewordenen Stifter Cammin (f. d.), Minden (f. d.), mit Kloster Loccum (f. d.) und Halberstadt (f. d.); die Anwartschaft auf Magdeburg erfüllte sich 1680. Der Kurfürst hat an der Festigung des Staats und an der Ordnung der Kirche mit Eifer gearbeitet. Er bemühte sich, alle (auch verlässliche Katholiken) für die Mitarbeit an seinem betont evangelischen Staat zu gewinnen. Wie er beständig aus Gottes Wort und im Gebet lebte, sagte er auch seine fürstliche Stellung als ein Amt auf, das er in allen seinen Teilen zur Ehre Gottes zu führen habe, und suchte sich für seine gesamte Regierung vor Gott verantwortlich, so wie ihn die reformierte Kirche verkündigte. Er ließ seinen Untertanen die Freiheit der Religionsübung, wie sie diese besaßen hatten, zum Teil mit erheblicher Milderung bisheriger Einschränkungen (so besonders in den Klebeschen Ländern); aber er wollte dem Streit der Konfessionen ein Ende machen. Lutheraner und Reformierte sollten sich auf die gemeinsame Wahrheit beziehen und sich in dieser bei allem Bewußtsein ihrer Eigenart zusammenfinden. Dabei bevorzugte er die Reformierten, weil er bei ihnen die reine biblische Wahrheit zu finden glaubte, und weil ihm die lutherischen Theologen streitsüchtiger erschienen. Es war ein ungewolltes Ergebnis der Toleranzedikte von 1662 und 1664, daß ein Paul Gerhardt, weil er einen Revers auf diese Forderungen nicht unterzeichnen zu können glaubte, aus seiner Pfarrei schied. Auch in dem besonders auffälligen Ostpreußen, wo das Luthertum uneingeschränkt herrschte, setzte Friedrich Wilhelm seine Regierung und das Recht öffentlich reformierter Religionsübung durch. Für Ostpreußen wie für den ganzen Staat war es ein Gewinn, daß er 1657 die Souveränität gewinnen konnte. Hatte der Große Kurfürst in der großen Politik anfangs keinen Unterschied zwischen Katholiken und Evangelischen als Bundesgenossen gemacht, so fühlte er sich je länger desto mehr auf die Seite der evangelischen Mächte gedrängt und gewährte mit großer Freiheit denen Zuflucht, die aus katholischen Ländern um ihres Glaubens willen ausgetrieben wurden, so in Preußen, ohne öffentliche Religionsübung, den polnischen Sozinianern (1683), in Brandenburg 1686 jacobinischen Waldensern, vor allem den Hugenotten im Edikt von Potsdam vom 29. Okt. 1685

(f. Refugiés), mit dem er die elf Tage vorher durch Ludwig XIV. vollzogene Aufhebung des Edikts von Nantes beantwortete. Indem Friedrich Wilhelm schon in den Friedensverhandlungen bis 1648 und dann in seinem eigenen Staate den Reformierten zur Gleichberechtigung verhalf und den ersten Staat aufbaute, in dem die Bekenntnisse bei starken Minderheiten doch friedlich zusammenlebten, erwies er zugleich die Stärke seiner absoluten Regierung, die er mit der Kraft seines Glaubens erfüllte. — Der Nachfolger, Friedrich III., der 1701 die Königswürde erwarb, berief 1691 Ph. J. Spener (f. d.) als Propst und Konsistorialrat nach Berlin (bis 1705); auch in Königsberg wurde ein Vertreter des Pietismus Hofprediger: Konrad Mel (1697–1704). 1694 eröffnete der Kurfürst eine vierte Universität (neben Frankfurt, Königsberg und Duisburg) in seinem Staate, und zwar in Halle (seit 1648 brandenburgisch). Neben Thomaeus trat als Professor der Theologie der Pfarrer in Glaucha, August Hermann Francke (f. d.), der Begründer des hallischen Pietismus, dessen Arbeit der König lebhaft schätzte. — Ein Mann von ähnlicher Gesinnung wie der Große Kurfürst war sein Enkel Friedrich Wilhelm I., der Soldatenkönig. Er war von einem brennenden Eifer erfüllt, seine Regierung als ein von Gott aufgetragenes Amt zu führen und nach dieser Pflicht in allen Gebieten zu handeln, den Staat mit praktischem Christentum zu durchdringen. Es hing an dieser Auffassung eines von Gott gesetzten durchgreifenden Königtums, dem sich um Gottes willen jedermann zu fügen habe, wenn derselbe Mann sagen konnte: „Die Seligkeit ist vor [für] Gott, alles andere muß mein sein.“ Er hat den preußischen Absolutismus verstärkt und so auch den Ausgleich zwischen Lutheranern und Reformierten weiter zu fördern gesucht, darum den der Orthogorie abgekehrten Pietismus begünstigt. Großen Wert legte er auf die christliche Unterweisung der Jugend wie der Erwachsenen; vor allem in Ostpreußen hat er Dorfschulen gegründet und Kirchen gebaut. Wie sein Großvater gewährte er den Bedrängten Schutz und Hilfe. Gelang es ihm auch nicht, das Thorner Blutgericht (1724) zu verhindern, so nahm er doch die flüchtigen Salzburger (f. d.) auf. — Sein Sohn Friedrich der Große (f. d.) hat auch darin den Absolutismus vollendet, daß er alle kirchlichen Angelegenheiten dem geistlichen Departement zuwies. Als aufgeklärter Fürst hat er die Toleranz weiter ausgedehnt, wenn auch keineswegs alle Bekenntnisse gleichgestellt. In seinen letzten Jahren hat er selbst daran gezweifelt, ob es richtig gewesen sei, alle (auch die Aufklärungsprediger wie Zeller) so frei gewähren zu lassen; er kannte ja die Kraft des Glaubens, die Verantwortungsgefühl und Pflichtbewußtsein hervorbringt, ohne die ein Staat nicht bestehen kann. — Die Versuche des Staatsministers Wöllner (f. d.) unter Friedrich Wilhelm II., das Rad der Entwicklung rückwärts zu drehen, sind freilich ungeeignete Mittel gewesen. In die alles Alte auflösende napoleonische Zeit trat der preußische

Staat mit einem rechtlich geordneten Kirchenwesen ein, aber ohne eine wirklich auf schwere Zeiten gestützte innere Kraft. Darum konnte die Erhebung Preußens auch nur erfolgen Hand in Hand mit einer inneren Erneuerung des Glaubens. S. D.

— II. Die kirchliche Geschichte Preußens im 19. und 20. Jahrhundert. 1. Der außenpolitische Zusammenbruch 1806 stellte P. vor die Aufgabe, die Staatsverwaltung von Grund auf neu zu bauen. Durch den Zerfall des Reichsverbandes waren die Länder zu souveränen Staaten geworden und hatten, frei von den früheren Bindungen des Reichsrechtes, die Möglichkeit zur vollen Neugestaltung auch des Kirchenwesens. In P. herrschte auf Grund des Allgemeinen Landrechtes das Territorialsystem, das bei jeder Veränderung der Staatsverwaltung auch die evang. Kirche in Mitleidenschaft zog. So verknüpfte sich mit der Stein'schen Reform die Beseitigung der lutherischen Konsistorien und der reformierten Kirchendirektorien, während die kath. Bistümer unangetafst bleiben mußten. 1808 wurde die Leitung der Kirchen und des öffentlichen Unterrichts dem Minister des Inneren übertragen, und 1815 wurden in jeder Provinz staatliche Konsistorien errichtet, die unter Aufsicht des Oberpräsidenten mit der inneren Verwaltung der evang. Kirche und der staatlichen Aufsicht über die kath. Kirche sowie der Leitung des höheren Schulwesens betraut waren. — Das Erwachen des zum Freiheitskriege aufgerufenen Volkes äußerte sich auch in einer Wiederbelebung des religiösen Gefühls. Die auf dem Streben nach allgemeiner Wohlfahrt ruhende Aufklärung, der an die schöpferische Vernunft glaubende Idealismus und die zur organischen Synthese drängende Romantik hatten sich, von der Aufgabe der Stunde beflügelt, zum Geist der Befreiungskriege vereinigt, dessen Prediger, weit über Arndt und Fichte hinaus, Schleiermacher (s. d.) geworden ist. Er, der Mann zartesten Empfindens und stahlharten Willens zugleich, hat in einer unnaheahmlichen Weise Kultur und Christentum zu vereinigen gesucht und ist dadurch auf lange hinaus bestimmend geworden. Die geistige Vorbereitung der Union war sein eigenstes Werk, aber ihre staatskirchliche Durchführung, die ganz dem eigenwillig-romantischen und zähen Geiste Friedrich Wilhelms III. zuzuschreiben ist, hat ihn mit Trauer erfüllt. — 2. Die Union (s. d.) sollte der verwaltungsmäßig geordneten Landeskirche den inneren Mittelpunkt verleihen. Der Unionsauftrag des Königs vom 27. Sept. 1817 (verfaßt von dem Bischof Eylert) bezweckte die Vereinigung der beiden getrennten evang. Kirchen „zu einer ev.-christlichen“; diese wahrhaft religiöse „Vereinigung“ sollte eine neue, dritte Kirche schaffen und ein Schritt auf dem Wege zu der großen christlichen Einheit von Joh. 17 sein. Jedoch mochte der Aufruf nur zu dieser Vereinigung anregen, sie nicht erzwingen. Die durch gemeinsames Abendmahl im Prinzip errichtete Union bot die Grundlage, daß am 3. Nov. 1817 ein eigenes Ministerium für geistliche, Unterrichts- und Medizinalangelegen-

heiten geschaffen werden konnte. Die Aufsichtsbe fugnisse über die kath. Kirche sowie die Leitung der Schulangelegenheiten gingen 1825 von den Provinzialkonsistorien auf die Oberpräsidenten über. — Den entscheidenden Schritt, die Union durchzuführen, tat Friedrich Wilhelm III. 1822 mit der Herausgabe der von ihm selbst verfaßten Agende (s. Agendenstreit). Durch Vereinheitlichung des Gottesdienstes, also Kultusunion, gedachte er seine Kirche von innen her zu einigen. Die überwiegende Mehrzahl der Gemeinden nahm die Agende an, zumal die allerdings in sich widerspruchsvolle Kabinettsorder vom 28. Febr. 1834 auf Bekenntnisunion verzichtete, die Kultusunion empfahl und allein an der Gefinnungsunion unter unveränderter Geltung der Bekenntnisschriften festhielt. In Schlesien jedoch, wo das Konsistorium den Wegfall der buchstäblichen Verpflichtung auf die Symbole mit dem Sage: „Da solche nur Menschenwerk sind“ begründet hatte, entwickelte sich der scharfe Kampf um das Bekenntnis, der sich von der Erzwingung des Unionsabendmahls am 25. Juni 1830 bis zu der Militärexekution gegen die Gemeinde Hönigern am 24. Dez. 1834 und schließlich der Auswanderung zahlreicher Altlutheraner nach Australien und Nordamerika steigerte. Erst Friedrich Wilhelm IV. gewährte ihnen 1840 freie Religionsübung und 1845 Gemeindebildung. — Die „Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz“ vom 5. März 1835 mit ihrem reformierten Grundzug konnte Friedrich Wilhelm III. nur durch das Zugeständnis abgerungen werden, daß Generalsuperintendenten (ihr Amt war 1828 geschaffen worden) und königliche Konsistorien auch hier eingeführt wurden. — 3. Friedrich Wilhelm IV., ideenreich, aber „ein Raub des mächtigen Augenblicks“ (Ausspruch seiner Mutter, der Königin Luise), lebte mit dem Kreis seiner Getreuen, unter denen die Gebrüder Geßler mit ihrer Vereinigung pietistischer, orthodoxer und konservativ-ständischer Ansichten an erster Stelle standen, in den Gedanken der „Restauration“ (R. v. Haller). Unter seinen zahlreichen Beratern ist Ch. R. Jostias Bunsen (s. d.), der vielgeschäftige, zeitgeistgläubige Mann zu nennen, den der König in seinem letzten Regierungsakt 1857 in den erblichen Freiherrnstand erhob; ferner Fr. J. Stahl (s. d.) mit seinem scharfen mosaischen Denken und der ausgleichende Geist L. A. Richter (s. d.). Die romantischen Kirchenverfassungspläne des Königs sahen die Aufteilung der Kirche in Kreiskirchen mit je einem Bischof vor, darüber ein Primas Germaniae zu Magdeburg, während dem Landesherrn die äußere Verwaltung der Landeskirche voll verbleiben sollte. 1843 wurden Kreissynoden, 1844 Provinzialsynoden, und 1846 die Generalsynode berufen. Die Beratungen bezogen sich im wesentlichen auf die Frage der Union und des Ordinationsformulars, für das Richter eine vermittelnde Bekenntnisformulierung (später unter dem Spottnamen „Richtänium“ bekannt geworden)

vorschlag; doch fanden die Beschlüsse nicht die königliche Genehmigung. Das Jahr 1848 brachte alle angefangenen Pläne und Arbeiten zum Stocken. Erst am 29. Juni 1850 wurde der angefangene kirchliche Ausbau mit der Errichtung des *Oberkirchenrates*, der das Recht zum unmittelbaren Verkehr mit dem König hatte, weitergeführt. Die Berufung Wicherns (s. d.) zum Vortragenden Rat im Innenministerium (Referat für Strafanstalten und Armenwesen) und Oberkonsistorialrat (1857) sollte die Gestaltung des christlichen Staates um einen entscheidenden Schritt fördern, konnte aber die Hoffnungen beider Seiten nicht erfüllen. — 4. Nach der Vollendung des presbyterialen und synodalen Aufbaus erließ König Wilhelm I. am 10. Sept. 1873 „kraft der ihm als Träger des landesherrlichen Kirchenregiments zustehenden Befugnisse“ eine *Kirchengemeinde- und Synodalordnung* für die älteren Provinzen der Monarchie; die Generalsynode konnte 1875 zusammentreten und beschloß eine *Generalsynodalordnung*, so daß nun die Kirche selbständige Organe besaß. Zugleich trat freilich die Unterordnung der Kirche unter den Staat in ein neues Stadium. *Bismarck* (s. d.), dessen private Herzensfrömmigkeit keine Vorstellung von der Notwendigkeit einer Kirche hatte, befreite im *Kulturkampf* (s. d.) den Einzelnen aus der standesamtlichen Bindung an die Kirche (Personenstands-gesetz vom 6. Febr. 1876) und bestritt grundsätzlich die kirchliche Selbständigkeit. Aus dem Kulturkampf ging die evang. Kirche mit stärkeren Staatseffekten als zuvor hervor; ihre synodale Organisation bot nur eine scheinbare Freiheit. — Den Kampf Bismarcks gegen *Altstöcker* (s. d.) setzte Wilhelm II. fort, bis die Kräftigung von Innerer Mission, kirchlich-sozialer und evangelisch-sozialer Arbeit Stöckers Gedanken zum Eigentum der Kirche gemacht hatten. Die Anerkennung Harnacks und die Förderung des Kirchenbundes gehörten zu den Kennzeichen der Zeit. — 5. Die Zeit der *staatsfreien Landeskirche* (1919—1933) brachte die neue Verfassung der Kirche (1922), deren Präambel (s. d.) den Bekenntnisstand der Gemeinden näher bestimmte. Die „Ordnung des kirchlichen Lebens“ sollte den inneren Zusammenhalt der Kirche festigen und hat wohl auch viel dazu beigetragen. Der *Staatsvertrag*, den der Staat P. mit den 8 evang. Landeskirchen, die innerhalb seines Gebietes bestanden, am 11. Mai 1931 abschloß, bedeutete auch für die Evang. Kirche der altpreußischen Union die rechtliche Klarheit über ihr Verhältnis zum Staate. Sein erster Artikel lautet: „Der Freiheit, den evang. Glauben zu bekennen und auszuüben, wird der preußische Staat den gesetzlichen Schutz gewähren.“ Die „politische Klausel“ (s. d.) des Art. 7 setzt fest, daß niemand zum Vorsitzenden einer Kirchenbehörde ernannt wird, gegen den die Preuß. Staatsregierung „Bedenken politischer Art“, und zwar staatspolitische, nicht parteipolitische, erhebt. Nach Artikel 9 ist für die Anstellung eines Pfalzgeistlichen im pfarramtlichen Dienst deutsche Reichsangehörigkeit und Reisezeug-

nis, für die Anstellung als Pfarrer außerdem sechssemestriges theologisches Studium an einer deutschen Hochschule erforderlich. Am meisten umkämpft war die Frage, welcher Einfluß der Kirche auf die Besetzung der theologischen Professuren zu gewähren sei; die Entscheidung fiel für rein gutachtliche Äußerung. — 6. Als im Gefolge der Machtübernahme durch den Nationalsozialismus 1933 das kirchliche Ringen um einen bekennnismäßigen Aufbau der neu zu schaffenden Deutschen Evangelischen Kirche einsetzte, sah sich die Kirche der altpreußischen Union gleich von vorneherein dadurch gelähmt, daß *D. F. Kapler* (s. d.), der Präsident des Evang. Oberkirchenrates, im Gefolge der Ereignisse zurücktrat. Am 24. Juni 1933 wurde August Jäger von Minister Ruft zum Kirchenkommissar für alle preußischen Landeskirchen bestellt und unterschrieb zusammen mit Wehrkreispfarrer Ludwig Müller die Verfassung der D.E.K. vom 11. Juli 1933. Der Kirchenkommissar wurde am 15. Juli wieder zurückgezogen. Die neugewählte Generalsynode beschloß am 6. und 7. Sept. 1933 die Schaffung von 10 Bistümern und des Landesbischofsamtes, ohne die rechtliche Stellung der Bischöfe und des Landesbischofs genügend zu klären (s. B. stand dem Landesbischof von Preußen kein Verordnungsrecht zu, wenn ihn auch der Kirchenrat am 4. August gleichzeitig zum Bischof und Präsidenten des Evang. Oberkirchenrates ernannt hatte). In den Namen der Bistümer (Brandenburg, Berlin, Cammin, Danzig, Königsberg, Breslau, Köln-Aachen, Münster, Magdeburg-Halberstadt und Merseburg-Raumburg) lebte ein Stück der Kirchenromantik Friedrich Wilhelms IV. wieder auf. Schließlich übertrug die Generalsynode alle ihre Befugnisse dem Kirchenrat und hörte damit auf zu bestehen. Zum Präsidenten des Evang. Oberkirchenrates wurde Rechtsanwalt Dr. Werner ernannt. — Gegenüber der Aufrichtung des Nationalrechtes in der Bekenntnissynode von Dahlem (20. Oktober 1934; s. Kirche, bekennende) bedeutete die Einsetzung der staatlichen Finanzabteilungen (in Preußen am 11. März 1935) die Verschärfung der staatlichen Bindung, während die Ernennung der Landeskirkenausschüsse (in Preußen am 14. Okt. 1935; Vorgesieder: D. Eger) die vorläufige Lockerung der geistlichen Leitung brachte. Mit dem 23. August 1937 wurde der preußische Landeskirkenausschuß aufgelöst; seine Befugnisse wurden an Dr. Werner, Präsidenten des Evang. Oberkirchenrates, und Dr. Koch, Vors. der Finanzabteilung beim Evang. Oberkirchenrat übertragen. — Die 17. Verordnung zur Durchführung des Gesetzes zur Sicherung der D.E.K. vom 10. Dez. 1937 bestimmte, daß die Leitung in der Evang. Kirche der altpreußischen Union „bei dem im Amt befindlichen Leiter der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde liege“. Präsident Werner, dem durch dieselbe Maßnahme die Leitung der D.E.K. zugesprochen wurde, hat auf dieser Grundlage eine immer größere Zentralisierung der Verwaltung und geistlichen Leitung in der Folgezeit versucht. Beim Evang. Oberkirchenrat wurde durch Verord-

nung vom 21. Febr. 1938 ein Theologisches Ausbildungs- und Prüfungsamt errichtet. Die Zuständigkeit der provinziellen Prüfungskommissionen und ihrer Vorsitzenden wurden geändert; vor allem wurde die Beteiligung der theologischen Professoren der Landesuniversität gefordert. Eine Reihe Verordnungen vom 18. März 1939 gingen in der gleichen Richtung der Ausweitung der Befugnisse des E.O.N. und seines Leiters. Sie handelten über die Versekung von Geistlichen aus dieuſtlichen Gründen, über die Besetzung von Pfarrstellen durch die Kirchenbehörde (vor allem in Rheinland und Westfalen, wo bisher die Gemeindevahl für alle Stellenbesetzungen der Gemeinden kirchenrechtlich festgelegt war), über die Sicherung der kirchlichen Versorgung der Gemeindeglieder (Minderheitenregelung). Die Leitung der Konsistorien wurde durch eine Verordnung vom 20. März 1939 grundsätzlich dem Konsistorialpräsidenten übertragen. Beschlüsse des Kollegiums haben für ihn nur mehr die Bedeutung eines ratſamen Gutachtens. Der Einspruch gegen diese Übertragung des Führerprinzips auf die Kirche ist von den verschiedensten Seiten (nicht bloß von der bekennenden Kirche) aus rechtlichen und grundsätzlich kirchlichen Gründen erhoben worden. Zugleich damit ist das Verlangen nach einer geordneten kirchlichen Vertretung, wozu der Erlaß des Führers betr. die Wahl einer Verfassungsgebenden Generalsynode vom 15. Febr. 1937 eine Hoffnung gegeben hatte, und nach einer echten geistlichen Leitung in der evang. Kirche der altpreußischen Union immer deutlicher geworden. Adam.

— — III. Die kirchliche Geschichte einstiger brandenburgischer bzw. preußischer Gebiete. 1. Die fränkischen Markgrafschaften. Als Burggrafen von Nürnberg besaßen die Hohenzollern zwei Fürstentümer im oberen Franken: Bayreuth-Kulmbach und Ansbach. Hier regierte eine besondere Linie, ausgehend von den jüngeren Söhnen des dritten Kurfürsten Albrecht Achilles. Die Söhne Friedrichs des Alten haben in der Reformation Bedeutung erlangt. Der dritte Sohn war der preußische Hochmeister Albrecht. Der älteste, Kasimir von Kulmbach, hatte Klerus und Klöster seiner Steuergewalt unterworfen, war auch der evangelischen Bewegung einigermaßen entgegengekommen. Im Ansbach'schen wirkte sich die Tätigkeit von Adam Weiß aus, der seit 1521 in Erailshcim evangelisch predigte. Die Landtage von 1524 und 1526 setzten sich für die Reformation ein. Markgraf Georg der Fromme stellte sich selbst früh mit Eifer auf Luthers Seite; er unterzeichnete die Speyrer Protestation und setzte sich dann für die Schwabacher Artikel ein. Nach Kasimirs Tod hatte er auch dessen Landesteil übernommen und auf Anregung von Weiß mit Nürnberg eine gemeinsame evangelische Visitation durchgeführt, dadurch auch in den Nachbargebieten der evang. Predigt weitergeholfen. 1533 folgte eine gemeinsame Kirchenordnung. Georg kaufte 1523 das schlesische Herzogtum Jägerndorf, das bis 1560

fast ganz reformiert wurde. — Kasimirs Sohn Albrecht Albiades schloß sich im Schmalkaldischen Krieg an den Kaiser an, hernach an Kurfürst Moritz von Sachsen, mit dem er den Kaiser zur Aufgabe des Interims zwang. Hernach erneut mit ihm über den Passauer Vertrag entzweit, warf er sich auf die Bistümer Bamberg und Würzburg, um ihnen ihr Land zu entreißen, wurde aber als Friedensstörer von Moritz bei Sievershausen besiegt (1553) und mußte zuletzt nach Frankreich fliehen. Das Interim wurde lässig durchgeführt und 1554 abgetan. Georg Friedrich von Ansbach vereinigte die Länder und nahm 1580 das Konkordienbuch an. Er war jetzt die Seele der protestantischen Politik des ganzen Hauses Brandenburg. Als mit ihm 1603 die markgräfliche Linie ausstarb, begründete Kurfürst Joachim Friedrich mit seinen Brüdern aus der dritten Ehe des Vaters (mit Elisabeth von Anhalt) zwei neue markgräfliche Linien: Christian von Kulmbach und Joachim Ernst von Ansbach traten der Union bei, zogen sich aber zurück vor ihrer Auflösung, als die Unvorsichtigkeit Friedrichs von der Pfalz und die Unentschlossenheit der anderen Unionsfürsten von vornherein alles verdarb. — Im Zeitalter des Pietismus begründete Georg Friedrich in Bayreuth Waisenhaus und Armenschule nach dem holländischen Muster. Die in Erlangen im Anschluß an die Hugenottensiedlung begründete Ritterakademie erhob er 1743 zur Universität. Es war die letzte evang. Universitätsgründung des konfessionellen Zeitalters. 1791 fielen diese Länder durch den Verzicht Alexanders von Ansbach an Preußen, das sie 1806/10 an Bayern, teilweise an Württemberg, verlor. — 2. Westpreußen. Bei der ersten und zweiten polnischen Teilung fiel an das Königreich Preußen das westpreußische Gebiet 1772 (Danzig 1793) zurück, das 1466 Polen dem Ordensstaat entriſſen hatte: Pommerellen und Ermland, Kulmerland, dazu der Nehebistritz. In diesem Gebiet hatte sich das Christentum von Deutschland und Polen her im 12. und 13. Jahrh. ausgebreitet. Die Marienburg und die Marienkirche in Danzig zeugen von der Deutschordenszeit. In Danzig und Elbing, wie auch in Thorn, das aber erst 1815 wieder preußisch wurde, hat sich rasch das Luthertum ausgebreitet und nach der ersten Unterdrückung durch König Sigismund I. 1526 in stiller Arbeit neben dem alten Gottesdienst neu aufgebaut. Sigismund II. August hat seit 1557 den öffentlichen evang. Gottesdienst in Danzig, Elbing, Thorn, Graudenz, Marienburg und anderen deutschen Städten anerkannt. Es waren im wesentlichen der Bürger und der Bauer, die hier selbständige evang. Gemeinden ohne größeren kirchlichen Zusammenschluß bildeten. Seit dem Ende des 16. Jahrh.s stellte das Patriziat auch reformierte Pfarrer an. Nach einer Erneuerung strengen Luthertums etwa seit 1600 begann um 1650 Sigismund III. die durchgreifende Gegenreformation, die fortdauerte bis zum Thurner Blutgericht 1724. Doch gab es bei den polnischen Teilungen in diesem Gebiet noch 96 (freilich sehr

verkümmerte) evang. Kirchspiele. — Mitten in Ostpreußen hinein sprang das Bistum Ermeland vor, wo Anastasius Hofius († 1579) als der eigentliche Begründer der preußischen Gegenreformation eine sehr rege Tätigkeit entfaltete. Er übergab 1567 in Braunsberg den Jesuiten ein Priesterseminar, das vor allem auch für die nordischen Länder Missionare ausbilden sollte, in enger Verbindung mit der Jesuitenuniversität Wilna lebte, seit 1773 aber nur noch als ein Gymnasium fortbestand. (S. D.) — IV. Kirchliche Statistik Preußens. A. Allgemeine statistische Angaben. Das Land P. umfaßt einschließlich des preußischen Saargebietes 294 259 qkm und zählte 1933 39 934 011 Einw. Die Bevölkerungsdichte ist äußerst verschieden. Während in Ostpreußen 64 Einwohner auf den Quadratkilometer kommen, sind es in Berlin 4756, in Westfalen 249, in der Rheinprovinz 318. Die Berufsgliederung gibt folgendes Bild (1925): Landwirtschaft 29,5, Industrie 40,9, Handel und Verkehr 17,1 Proz. Der Konfessionsstand war in Gesamtpreußen 1933 folgender: Evangelische Christen insgesamt 25 387 595 (63,6 Proz., davon Angehörige von Landes- und Freikirchen: 25 006 766, Angehörige sonst. Religionsgemeinschaften 380 829); kath. Christen insgesamt 12 571 007 (31,5 Proz.); andere Christen 19 047; Glaubensjuben 361 826 (0,9 Proz.); Sonstige 1 594 536 (4,0 Proz., davon Mitglieder nichtchristlicher Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften 82 971). — B. Statistik der evang. Kirchen in Preußen. 1. Die Evang. Kirche der altpreußischen Union als größte Kirche auf preußischem Gebiet hat nach der Volkszählung 1933 folgenden Bestand: Ostpreußen 1 887 838, Brandenburg 2 440 322, Berlin 2 969 663, Pommern 1 799 469, Grenzmark 208 068, Schlesien 2 282 646, Sachsen 2 961 807, Westfalen 2 287 061, Rheinprovinz 2 450 543 Seelen. Altpreußen insgef. 19 287 217 Seelen. Die Kirche der altpreußischen Union gliedert sich in bisher 15 Generalsuperintendenturen bzw. 10 Bistümer, 374 Kirchenkreise mit 5576 Kirchengemeinden. Geistliche Stellen waren es (1937) insgesamt 7478 (davon bei Gemeindepfarrämtern 7239; Pfarrer der Kirchenprovinz, Kirchenkreise u. ä. 21; Vereins- und Anstaltsgeistliche 218). Am 1. Januar 1937 waren davon unbeseht 1713; davon bleiben bis auf weiteres unbeseht 734 (in Berlin-Brandenburg 342:174, in Sachsen 601:345, in der Rheinprovinz 137:13). — 2. Die Evang.-lutherische Landeskirche Hannovers (s. d.) umfaßt (1933) 2 554 718 Seelen, gegliedert (1937) in 10 Landesuperintendenturen-Bezirke, 94 Kirchenkreise, 1000 Kirchengemeinden mit 1213 geistlichen Stellen. — 3. Die Evang.-reformierte Landeskirche der Provinz Hannover hat 168 519 Seelen, gegliedert (1937) in 10 Kirchenkreise und 108 Kirchengemeinden mit 129 geistlichen Stellen. — 4. Die Evang.-lutherische Landeskirche von Schleswig-Holstein (s. d.) umschließt (1933)

1 447 986 Seelen, gegliedert in (1937) 22 Kirchenkreise und 355 Kirchengemeinden mit 484 geistlichen Stellen. — 5. Die Evang. Landeskirche in Hessen-Kassel (s. Hessen). Die Kirchengemeinden sind teils reformiert, teils lutherisch, teils uniert. Sie umfaßt einschließlich von Waldeck (seit 1934 eingegliedert) 953 499 Seelen in 26 Kirchenkreisen und 481 Kirchengemeinden mit 553 geistlichen Stellen. — 6. In den Herrschaftsbereich P.s fällt dann auch die 1935 zusammengeglichene Evang. Landeskirche in Nassau-Hessen (s. Hessen). Sie ist mit ihren 1 690 111 Seelen gegliedert in 5 Propsteien, 39 Kirchenkreise und 705 Kirchengemeinden mit 834 geistlichen Stellen (Nassau 293; Hessen 518; Frankfurt a. M. 36). — Das kirchliche Leben in Preußen zeichnet sich in folgenden Zahlen (1936) ab: Tausen in rein evang. Ehen 93 60 Prozent, in glaubensverschiedenen Ehen 64,23 Proz. Trauungen bei rein evang. Paaren 86,34 Proz., bei evang.-kath. Paaren 37,82 Proz., bei evang.-sonstchristlichen Paaren 59,40 Proz. Die kirchlichen Bestattungen betragen 90,41 der Sterbefälle. Die Kommunikantenziffer beträgt 20,45 Proz. (Berlin 9,84 Proz., Brandenburg 21,03 Proz.). Konfirmationsverjagungen waren es 138. Übertritte zur evang. Kirche nach den vorhandenen Angaben 33 683 (davon 16 207 Rücktritte), Austritte 45 361. — C. Statistik der kath. Kirche in P. Der heutige Stand der kath. Kirche in P. ruht auf dem Konkordat vom 14. Juni 1929, das durch das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 bestätigt wurde. Die 1929 geschaffene neue Diözesaneinteilung ist folgende: a) Kirchenprovinz Köln mit den Suffragan-Bistümern Trier, Aachen (neu errichtet), Münster, Osnabrück und Limburg; b) Kirchenprovinz Paderborn mit Hildesheim und Fulda; c) Kirchenprovinz Breslau mit Berlin (neu errichtet), sowie der Freien Prälatur Schneidemühl. Das Apostolische Vikariat „Norddeutsche Missionen“ wurde dem Bistum Osnabrück einverleibt. — Für die 12 571 007 Katholiken (31,5 Proz.) in P. bestehen 4441 kath. Pfarren und 1009 Rektorate (= Kuratien). In der Seelsorge stehen (1936) 8429 Geistliche, in der kirchlichen Verwaltung oder im Schuldienst 1415; Ordensgeistliche sind es 2301. In der Mehrheit sind die Katholiken in Oberschlesien (88,8 Proz.), in der Rheinprovinz (67,0 Proz.) und in Hohenzollern (94,2 Prozent). Die großindustrielle Entwicklung läßt besonders in Mitteldeutschland (in Großstädten und Industriezentren) eine kath. Diaspora erwachsen. Über die kath.-theologischen Fakultäten und Priesterseminare s. d. — Lit.: W. Pierson, Preussische Geschichte, 4 Bde., 1906; S. Prutz, Preussische Geschichte, 4 Bde., 1899—1903; D. Hünge, Geist und Epochen der preuß. Geschichte, 1908; Th. Wagemann, Sieben Bücher Preuß. Kirchengeschichte, 1859 f.; S. F. Jacobson, Das evang. Kirchenrecht des preuß. Staates und seiner Provinzen, 1864; E. Foerster, Die Entstehung der Preuß. Landeskirche unter der Regierung Friedrich Wilhelms III., 2 Bde., 1905—1907; P. Schön, Das evang. Kir-

chenrecht in P., 2 Bde., 1903—1910; ders., Das neue Verfassungsrecht der evang. Landeskirchen in P., 1929; M. Lehmann-Garnier, P. und die kath. Kirche seit 1640, 9 Bde., 1878-1902; L. Böhnke, Das Preußenkonfession, 1929; W. Goppert, Das Wesen der preussischen Union, 1939.

Pribilla, Max, katholischer Theologe. Geb. 1874 in Köln, wurde er 1897 Jesuit, 1909 Professor der Ethik in Valkenburg. Er lebt seit 1921 in München. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: Wirkungen und Lehren der Revolution, 1920; Um die Wiedervereinigung im Glauben, 1926; Um kirchliche Einheit. Stockholm, Lausanne, Rom, 1929. P. ist Mitarbeiter der Zeitschr. „Stimmen der Zeit“.

Prierias, Sylvester, 1456—1523, kath. Theologe. P., eigtl. Magolini, aber sich nach seinem Geburtsort Prierio (Piémont) nennend, trat schon 15jährig ins Dominikanerkloster ein und stieg allmählich zum Prior, dann 1515 zum Magister sacri palatii, d. h. zugleich zum Senator, Richter und Inquisitor in Glaubenssachen empor, nachdem er sich durch theologische Werke ausgezeichnet und 1514 Lehrer der thomistischen Theologie am Gymnasium Romanum geworden war. Nachdem er im Prozeß Reuchlins eine fragwürdige Rolle gespielt hatte, trat nun an ihn die viel schwerere Aufgabe heran, zu Luthers Thesen 1517 Stellung zu nehmen. Er tat das in dem Dialogus in praesumptuosas M. Lutheri conclusiones de potestate Papae, worin er den Wittenberger Professor nicht nur mit maßlosem Hochmut behandelte, sondern auch den absolutesten Papalismus versocht. Er erdreistete sich zu sagen, die S. Schrift erhalte erst von der Kirche Kraft und Ansehen; die Gewissensnot Luthers existierte für ihn nicht. Er half durch seine Schroffheit seinem Gegner vollends zur Klarheit. Luther erhielt den Dialogus schon im August 1518 und antwortete mit einer scharfen Responsio binnen zwei Tagen, worauf P. mit einer Replica persönlich und der Epitoma responsionis ad M. Lutherum sachlich erwiderte, worauf ihn Luther keiner Antwort mehr würdigte. Diese Epitoma aber war nur das Inhaltsverzeichnis des von P. geschriebenen Hauptwerks De iuridica et infragabili veritate Romanae ecclesiae Romanae pontificis (1520 in Rom gedruckt). Wider seinen Willen half P. als extremer Vertreter des Papalismus in weltgeschichtlicher Stunde den reformatorischen Kräften in Luther auf die Bahn. Sein letztes Werk De strigimagarum Daemonumque mirandis libri tres (1521) war eine Art Hexenhammer.

Priester. Die biblische Frömmigkeit kennt, wie der Psalter beweist, den freien Zutritt jedes Frommen zu Gott im Gebet, aber im Kultus war nach dem Gesetz der P. aus dem aaronitischen Geschlecht allein berechtigt, das Heiligtum im Tempel zu betreten und Opfer vor Gott darzubringen. Mit der Zerstörung des Tempels durch Titus hörte das Opfer und damit das Priestertum in Israel auf. Im N. T. gilt Christus als der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, sein Tod als das für immer geltende Opfer; darum gab es in

der Urgemeinde keine Priester, sondern alle Christen galten als Priester, und nur der Ordnung wegen gab es im Gottesdienst Leitende und Lehrende. Aber im 2. bis 3. Jahrh. wurde aus der Eucharistie ein dem ältesten Opfer ähnliches Messopfer, dessen Darbringung besonderen Priestern vorbehalten war, so daß ein Klerus als göttlich geordneter Stand über die Laien gesetzt wurde und ein abgestufter Priesterstand entstand. Durch die bischöfliche Weihe (s. Ordination) bekommt der Priester die Macht, im Messopfer die Wandlung zu vollziehen, die Macht zu binden und zu lösen, die höchste Würde auf Erden, die auch dem unsittlichsten P. für immer anhaftet (character indelebilis [s. d.]). P. primi ordinis sind die Bischöfe, die ein Jurisdiktionsrecht gegenüber den gewöhnlichen P. haben, sonst aber grundsätzlich ihnen gleichstehen. — Die einem geistlichen Orden angehörigen P. heißen Regular- oder Klostergeistliche, die anderen Welt- oder Leutpriester. Vgl. die Artikel: Allgemeines Priestertum; Amt, geistliches; Kirchenverfassung; Klerus; Ordination. E. L.

Priesterehe s. Zölibat.

Priesterkoder (abgekürzt P), eine der Quellen-schriften der 5 Bücher Mose, s. Bibelles. Art. Moses Bücher.

Priesterseminare, katholische in Deutschland. Zu jedem kath. Bistum gehören ein oder mehrere P., die allermeist am Sitz des Bischofs sind. Es sind im einzelnen: Aachen, Augsburg, Bamberg, Berlin, Breslau, Eichstätt, Frauenburg (für das Bistum Ermland), St. Peter (für das Erzbistum Freiburg), Fulda, Hildesheim, Bensberg (für das Erzbistum Köln), Limburg, Mainz, Schmödtitz (für das Bistum Meißen, Sitz Bautzen), Freising, München (Herzoglich Georgianisches Klerikalseminar), Münster i. W., Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg, Rottenburg, Speyer, Trier, Würzburg. In Österreich befinden sich folgende P.: Klagenfurt (für das Bistum Gurk), Innsbruck (für Innsbruck-Feldkirch), Linz, Salzburg, Graz (für das Bistum Seckau), St. Pölten, Wien. Statt des bisher für Sudetendeutschland bestehenden Priesterseminars in Prag wird voraussichtlich in Leitmeritz ein neues eingerichtet werden.

Priestertum, allgemeines, der Gläubigen, s. Allgemeines Priestertum der Gläubigen.

Priesterweihe s. Ordination.

Priestley, Josef, 1733-1804, englischer Chemiker, Physiker, Philosoph und Theologe. Ursprünglich independentistischer Prediger und Professor, dann 1768 unitarischer Prediger in Leeds, 1770 Bibliothekar in Paris, 1780 Pastor in Birmingham, 1791 in Hackney, siedelte er 1794 nach Northumberland in Pennsylvanien über, wo er mehrere unitarische Gemeinden gründete. In zahlreichen Schriften kämpfte er aufs schärfste das orthodoxe Christentum vom unitarischen Standpunkt aus, wandte sich aber ebenso entschieden gegen rein naturalistische Lebensauffassungen. M.-L.

Prim s. Brevier.

Primas (= primus, d. h. der Erste) war ur-

sprünglich Ehrenname eines Metropolitens, der gewisse Vorrechte vor allen Metropolitens und Bischöfen hatte (Berufung eines Nationalkonzils, Vorsitz in demselben, Annahme von Appellationen, Krönung des Fürsten). Nach dem jetzigen kanonischen Recht bringt der Titel, wie der des Patriarchen, keine besondere Amtsgewalt, sondern nur noch einen Ehrenrang mit sich; nur der P. von Ungarn in Gran hat noch eine wirkliche Jurisdiktion. Den Titel eines P. führen der Erzbischof von Salzburg für Deutschland, der von Prag für Böhmen, der von Gnesen und der von Warschau für Polen; im Benediktinerorden wird ein P. für den gesamten Orden von den Äbten je auf zwölf Jahre gewählt. **Th.R.**

E. L.

Primat des Papstes s. die Art. Papalsystem; Papst, Papsttum.

Primitiv Religion. Die primitiven Völker (Naturvölker) sind zu unterscheiden von den geschichtsbewußten Völkern, wenn auch die Grenze nicht scharf gezogen werden kann. Bei allem Zusammenhang, der zwischen der Psychologie des Kindes und der der Naturvölker besteht, muß man sich doch davor hüten, die Naturvölker ohne weiteres als die Kindheitsstufe der Menschheit anzusehen; denn die Kluft zwischen den Anfängen der Menschheit und unserer Zeitrechnung ist zu groß. In diesen großen Zeiträumen ist vielmehr für die meisten der heutigen Naturvölker eine Abwärtsentwicklung anzunehmen. Darum tritt uns die Religion auf dieser Stufe nicht in der Urgestalt, sondern in einer Wandlung (wobei auch die rassische Eigenart hereinwirkt) entgegen. Es ist aber kein Stamm bekannt, bei dem sich nicht Religion fände, Vorstellungen eines übersinnlichen Wesens, Dämonisches, das die Menschen aufregt. — 1. Die religiösen Vorstellungen der Primitiven sind bestimmt durch die Art ihres Denkens überhaupt. Charakteristisch für ihre Mentalität ist eine gewisse Denkfähigkeit; willkürliche Assoziationen treten an Stelle klarer Kausalitätszusammenhänge. Es ist ferner ein gefühlsmäßig erregtes Denken; Unglück, Krankheit u. a. wird damit erklärt, daß ein böser Wille dahintersteckt. Es ist endlich konkret-anschauliches Denken; ohne daß er Sinnliches und Übersinnliches verwechselt, ist dem Primitiven das Sinnliche Träger des Übersinnlichen. Er betet also nirgends Holz, Stein oder Tier an, sondern eine Macht, die hinter diesen Dingen liegt; die Vorstellung der „Macht“ ist die grundlegende Vorstellung (heute in der Religionsgeschichte Managlaube [s. d.] genannt). Nicht aus dem Wünschen ist die P. abzuleiten, sondern aus dem Staunen über eine besondere Machterweisung, die sich nicht aus dem Alltäglichen erklären läßt. Die Vorstellung schwankt zwischen persönlichem und unpersönlichem Machtglauben. — Dazu kommt dann als zweites die Seelenvorstellung (s. Animismus); hier handelt es sich um Vorstellungen, die durch die Eindrücke beim Sterben, im Traum usw. hervorgerufen werden. Dabei tritt durchgehend ein Unterschied zwischen der Körperseele und dem Totengeist zutage. Der Primitiv fühlt sich dauernd im Bann der Geister,

und diese Furcht hält jeden Fortschritt h'ntan; der Geisterglaube kann darum nicht als Vorstufe der Religion, sondern nur als Abstieg gewertet werden. Mit dem Übergang der menschlichen Seele in ein Tier oder einen Gegenstand hat es auch der Totemismus (s. d.) zu tun, als eine besondere Form des Animismus, dessen wesentliche Stücke im übrigen Totenkult (s. d.) und Ahnenverehrung (s. d.) sind. — Von beiden Vorstellungen, dem Machtglauben und der Seelenvorstellung, kommt man weiter zum Dämonenglauben (s. d.), der Vorstellung persönlicher, über dem Menschen stehender Wesen, einer niederen Stufe des Götterglaubens. Dabei kann man Naturgottheiten, Tätigkeitsgötter und die sog. Sondergötter unterscheiden. — Im Bewußtsein der Primitiven klar geschieden von diesem Dämonenglauben lebt das Wissen von einem Urheber oder mehreren Urhebern (s. Urbergglaube); damit wird uns die Frage nach einem ursprünglichen Monotheismus gestellt, die freilich nicht von der Wissenschaft beantwortet werden kann. — 2. Der Kultus der Primitiven ist beherrscht durch die ebengenannten religiösen Vorstellungen und beschränkt sich fast ganz auf die niederen Stufen derselben. Wo man von höheren Göttern weiß, wird ihnen doch keine Verehrung gebracht. Es wäre aber auch nicht richtig, den Kultus auf eine Stufe mit der Magie oder Zaubererei zu stellen. So sehr beides tatsächlich oft ungetrennt beisammen ist, so ist doch deutlich zwischen beidem zu unterscheiden. Die Magie sucht die höheren Mächte sich dienstbar zu machen, die wunderbaren Kräfte sich anzueignen, der Kultus sucht die Mächte gnädig zu stimmen. Bei der Magie fehlt die Scheu, die beim Kultus die Grundhaltung des Menschen gegenüber dem Göttlichen ist. Wenn der Fetisch mit Blut überstrichen wird, um ihn kräftiger zu machen, so ist das Magie; der Neger unterscheidet aber davon deutlich das Opfer für die Geister. — a) Im eigentlichen Kultus steht an erster Stelle nicht das Opfer, sondern das Gebet; das Opfer ist ursprünglich meist Begleitung des Gebets. Das Gebet entspringt aus irgend einer konkreten Notlage und trägt eudämonistischen Charakter. Es ist zunächst freier Herzenserguß, aber es entwickeln sich daraus bestimmte Gebetsformeln. Man bittet um Gesundheit, Nahrung, Kinderreichtum, Schutz des Eigentums, selten um höhere Werte, wie z. B. die Harmonie in der Ehe. Um des Erfolgs sicher zu sein, wendet man alle Mittel der Überredung, des Schmeichelns, ja auch (namentlich den Ahnen gegenüber) des Drohens mit Vernachlässigung an. Man verbindet das Gebet auch mit kräftigen Zauberformeln. Seltener ist das Dankgebet; zur eigentlichen Anbetung finden sich nur Ansätze. — b) Unterstützt wird das Gebet durch das Opfer. Durch das Opfer soll der Gottheit „das Herz warm gemacht werden“ (Ewe). Je mehr aber das Opfer Selbständigkeit gewinnt, um so mehr wird der lebendige Verkehr mit der Gottheit zum Ritualismus. Die Opfergaben sind verschieden, je nach der materiellen Kultur des Volkes. Vor allem handelt es sich um Speise und

Trank; das Fleisch der Tiere wird ursprünglich in der Form dargebracht, in der die Menschen es verzehrten. Im Menschenopfer wird Gott das Höchste gegeben, was der Mensch besitzt; freilich handelt es sich vielfach gerade dabei nicht um das eigentliche Opfer, sondern um Magie und Totenkult. Der Sinn des Opfers ist also meist Vitteropfer. Daneben gibt es aber auch Sühnopfer, wobei sich der Stellvertretungsgedanke mit dem Opfer verbindet. (Bei den Eweern wird die Schuld des Stammes auf ein Böcklein geladen, das man freilich nicht schlachtet, sondern laufen läßt. Bei den Schagga wird bei Krankheit eines Kindes eine Ziege getötet, auf welche die Krankheit übertragen worden ist). Ist schon hier die Magie mit im Spiel, so gilt das noch mehr von anderen „sakramentalen“ Opferbräuchen, wenn man z. B. beim Opfer das Herz eines Löwen genießt, um sich dessen Kraft anzueignen, oder wenn ein Jüngling der Gottheit seine Haarlocke darbringt, um in Zusammenhang mit ihrer Macht zu kommen. Außerdem sind die Opfer aber auch einfach Ausdruck der Gemeinschaft mit den Göttern. Für das Leben der Stammesgemeinschaft bedeutsam sind die Stammesopfer, die von den Opfern der einzelnen zu unterscheiden sind. Anlässe dazu bilden gemeinsame Anliegen, wie Seuchen, Ernte, Tod des Fürsten u. a. — c) Durch das gemeinsame Opfer entsteht die *Kultgemeinschaft*, die sich entweder mit dem bürgerlichen Verband deckt, oder zum *Geheimbund* wird. Solche Geheimbünde finden sich fast überall in der primitiven Völkerwelt. Entwickelt sich sie in Westafrika, Polynesien und Nordamerika. In Westafrika ist ihr Charakter bössartig. Sie verehren dort einen Dämon (Waldeuse) und plagen die Leute. In Polynesien haben die Geheimbünde pöblichen Charakter, in Nordamerika spielt die Mystik herein. Je komplizierter die Bräuche sind, die bei der Verehrung der Götter beobachtet werden müssen, um so mehr wird ein eigener Priesterstand erfordert, z. B. bei den Eweern. Es entstehen besondere *Opferstätten*, vielfach durch Einfriedigung gegen das Wild geschützt. Es gibt ein besonderes *Opferritual*, oft mit altertümlichen Formen. Das Opfer darf z. B. nur mit Feuerstein entzündet werden. Die Vorbereitung auf das Opfer geschieht durch Fasten, worin man eine Reinigung des Körpers erblickt. — d) *Gemeinsame Opfer* werden vor allem auch anlässlich der regelmäßig wiederkehrenden *Feste* gebracht. Solche Feste gibt es schon auf der Stufe der Jäger und Hirten (z. B. Feste für das Totentier). Saat und Ernte geben dann Anlaß zu den „Vegetationskulten“, wobei sich schon Ansätze zu ganzen Jahreszyklen finden. Ein solches Fest ist z. B. das Namsfest auf der Goldküste, das mehrere Tage dauert und mit einem Sühneakt beginnt. Erst nach diesem Fest wird die Ernte freigegeben, da die Geister zuvor befriedigt sein müssen. — e) Ein wichtiges und allgemein verbreitetes Stück des Kultus der Primitiven sind endlich die *Weihen*, die die verschiedenen Lebensalter treffen. Schon gleich nach der Geburt findet vielfach ein Weiheopfer für das neu-

geborene Kind statt. Vor allem wichtig aber sind die namentlich in Afrika, Australien und Nordamerika verbreiteten *Weihen* beim Übergang in den Erwachsenenstand, die sog. Pubertätsriten, die vor allem bei den Knaben, viel seltener bei den Mädchen vorgenommen werden. Sie bestehen aus Abhärtungsproben, Verstümmelungen (Schnitte in die Haut, Verstümmelung der Schneidezähne), Beschneidung (in Afrika und Australien); damit verbunden ist Einführung in die *Mysterien* des Stammes (Gehorsamspflicht gegen die Älteren, Erklärung religiöser Zeremonien, Ehrengesetze). Diesen *Weihen* kommt meist auch eine große soziale Bedeutung zu. Seltener sind die entsprechenden Riten bei den Mädchen, wie sie z. B. bei den Krobo auf der Goldküste eingeführt sind, wo die Mädchen bei der Priesterin des Stammes weilen, Lieder lernen und sexuelle Aufklärung bekommen. Andere *Weihen* gibt es bei der Verheiratung (bei den Dajak werden z. B. Brant und Bräutigam mit Blut betupft). Endlich gibt es besondere Berufsweihen. Der Krieger soll durch solche *Weihen* magische Kraft erhalten. Vor allem aber müssen Priester und Propheten durch allerlei Bräuche in ihren Beruf eingeführt werden. Solche, die von Natur Veranlagung zur Ekstase zu haben scheinen, werden durch bestimmte Zeremonien zu Dienern der Gottheit geweiht. — So ist primitive Religion ein vielgestaltiges Gebilde, aber die genauere Forschung hat erwiesen, daß es sich hier wirklich um Religion handelt, und damit um die Sehnsucht des Menschen nach dem einen wahren Gott.

Primiz (von *primitiae* (Erstlinge)) bezeichnet die erste Messe, die ein neugeweihter kath. Priester (Priant) hält. — Die Bräuche gipfeln in der vielfach üblichen sog. „geistlichen Hochzeit“. Ein wie eine Braut geschmücktes „Bräutchen“ (ein Kind aus der Verwandtschaft) vertritt die Braut (die Kirche), mit der sich der Bräutigam (der Priester) verbindet. Dem nach der Weihe und bei der P. erteilten Primizantensegen wird eine besondere Kraft zugeschrieben.

Prior s. Kloster.

Priscillianismus. Der P. ist eine Gemeinschaftsbewegung, die vom 4.—6. Jahrh. in Spanien und Südfrankreich verbreitet war. Ihr Stifter ist ein gebildeter Laie namens *Priscillianus* (gest. 385). Nach dem im Jahre 1886 aufgefundenen Schriften des Priscillianus blieb er mit seiner Lehre in engem Anschluß an das nicänische Glaubenssymbol, das „im Keime das ganze Gesetz des neuen Lebens, die gänzliche Zugehörigkeit zu Gott enthält“. Seine Vorliebe für apokryphe Bücher, seine Wiederbelebung der Prophetie und seine Verurteilung auf die Leitung des Geistes brachten ihn in Widerspruch zur Kirche. Man konnte ihm vorwerfen, seine Anhänger vernachlässigten die kirchlichen Ordnungen und Gnadenmittel und wollten mit der Priesterherrschaft nichts zu tun haben. Weil sie ferner sich eines strengen Heilungslebens befleißigten, wobei die Askese eine wichtige Rolle spielte, kamen sie in den Verdacht des Manichäismus, mit dem sie sonst nichts gemeinsam hatten. — Die

Kirche verhielt sich höchst verschieden. Bischof Hygienus von Corduba hat das Verdienst, auf sie aufmerksam gemacht zu haben. Der Bischof Hydatius von Emerita betrieb auf der Synode von Cäsar Augusta (Saragossa) 380 ihre Verurteilung und erreichte 8 Canones zu ihrer Verdamnung. (Bei der Verhandlung spielte auch ihre Opposition gegen die Einführung des Weihnachtstages eine Rolle.) Die Ausführung des Urteils wurde dem Bischof Ithacius von Ossunba übertragen, der dafür am ungeeignetsten war, weil er schon vorher durch seinen unsittlichen Lebenswandel Anlaß zur Klage gegeben hatte. Aber das Vorgehen der genannten Bischöfe wurde nicht allgemein gebilligt. Deshalb war es wohl möglich, daß man in Avila den Priscillianus zum Bischof weihete. Ja sogar in den Gemeinden des Bischofs Ithacius mehrten sich jetzt noch die Anhänger des P., die sich offen von ihrem Bischof schieden. Ithacius versuchte darum den Kaiser gegen die Ketzer zu gewinnen; jedoch kaum war von Kaiser Gratian ein Edikt gegen die Priscillianisten erlassen, da bewirkten die Bischöfe Damasus von Rom und Ambrosius von Mailand durch einen hohen Staatsbeamten seine Zurücknahme, und Ithacius mußte fliehen. Er wäre wohl dem Unwillen der Gemeinden und Bischöfe zum Opfer gefallen, wenn er nicht nach Ermordung Gratians rasch entschlossen in Trier die Gunst des Usurpators Maximus gesucht und gefunden hätte. Eine neue Synode, in Bordeaux 384, vom Kaiser bewilligt, setzte Instantius, den Parteigänger des Priscillianus, ab; Priscillianus selbst wurde mit zahlreichen Anhängern dem Gericht des Kaisers übergeben. Unter der Folter erlangte man alle Geständnisse, die man wollte (z. B. Zauberei und Unzucht). Wieder wagte ein Bischof, Martinus von Tours, gegen dieses andrillische Vorgehen zu protestieren. Der Kaiser aber, offenbar lüstern nach dem Vermögen und den Gütern der Verklagten, ließ den Prozessen den Lauf: Priscillianus und einige seiner führenden Anhänger wurden hingerichtet, andere verbrannt und allen ihre Güter eingezogen. Schon war eine Militärkommission zum Aufspüren der Ketzer beschlossen, da erreichten die Bischöfe Theognist und Martinus die Zurücknahme des Befehls; und zusammen mit Ambrosius und Siricius von Rom gelang es ihnen, Ithacius von seinem Bischofsamt zu drängen und Hydatius zu freiwilligem Verzicht auf dasselbe zu veranlassen. Eine Synode von Toledo (400) beschloß dann, wenn auch unter zahlreichem Protest, die Duldung bzw. Ausföhrung der Priscillianisten mit der Kirche. Von da an hatten die Priscillianisten lange Zeit Ruhe. Zwar ließ Leo I. auf zwei Synoden (447 in Toledo und ??) 18 Verdamnungsurteile über die Priscillianisten beschließen; jedoch knüpfte sich daran keine Verfolgung. Erst der Metropolit Sueretius von Braga konnte auf einer Synode 563 (in Braga) die Priscillianisten als gefährliche Ketzer mit 17 Sätzen verurteilen lassen, worauf dann der Suevenkönig Nararich (seit 550) ihm half, die Priscillianisten auszurotten. Damit geht ihre Spur verloren.

Th. V.

Privatbeichte s. Beichte.**Privatkommunion** s. Abendmahl III.**Privatmesse** s. Messe.

Privileg. Während die Dispensation (s. d.) die Aufhebung der Wirkungen eines allgemeinen Rechtsaktes in einem einzelnen Falle ist, ist das P. die Berücksichtigung des besonderen einzelnen Falles durch Segen eines besonderen Rechts für denselben und schafft objektives und subjektives Recht, während die Dispensation nur subjektives Recht schafft. Das P. ist Ausfluß der gesetzgebenden Gewalt, und es gelten für die Zuständigkeit zur Verleihung eines Privilegs dieselben Grundsätze, welche hinsichtlich der Gesetzgebungsgewalt allgemein gelten. S. E. F.

Privilegien der Geistlichen s. Standespflichten und -rechte der Geistlichen.

Privilegierte Altäre. Nach kath. Auffassung besitzen bestimmte Altäre das Vorrecht (Privileg), daß jede Messe, welche an ihnen für Verstorbene gelesen wird, einen vollkommenen Ablass für eine Seele erwirkt. Er hilft ihr sofort aus dem Fegfeuer zum Eingang in den Himmel. Die Messe muß für diese Seele gelesen worden sein. Sie wird aber für andere mitgelesen, damit er überhaupt jemand zugute kommt. Ist ja nicht auszumachen, ob die besonders gemeinte nicht schon dem Fegfeuer entnommen ist oder nach Gottes unerforschlichem Willen den Segen des Ablasses noch nicht gewinnen soll. — Die Entstehung der p. n. A. fällt etwa in die Zeit, wo die kirchliche Lehre den Ablass auch für die Seelen im Fegfeuer für wirksam erachtete (zweite Hälfte des 15. Jahrh.s). Schon vorher waren in den Hauptkirchen Roms Inschriften zu lesen gewesen, welche die Erwerbung von Ablässen für die Verstorbenen empfahlen. Die Gregorianischen Altäre (von Gregor dem Großen, dem Patron der armen Seelen) haben ihre besondere Stellung erst durch den Beschluß der Ablasskongregation unter Leo XIII. (1884) erhalten. — Während das Altarsprivileg früher nur bestimmten Kirchen zu eigen war, hat jetzt jede Metropolitan- und Kathedrale Kirche einen täglich privilegierten Altar; für Pfarrkirchen muß das Privileg alle sieben Jahre erneuert werden. In einer Kirche können sich mehrere p. n. mit verschiedenartigen Privilegien befinden. Außerdem gibt es noch ein persönliches Altarprivileg; es kommt einzelnen Meßpriestern für einige Wochentage oder eine bestimmte Zeit oder für immer zu.

Privilegierte Würtl. Bibelanstalt s. Bibelgesellschaften.

Probabilismus bezeichnet den sittlichen Grundsatz, sich in Fällen, die durch das Sittengesetz nicht unmittelbar verboten sind, für die probable (d. h. wahrscheinlich) Meinung zu entscheiden. 1. Geschichtliches. Der P. eignet jedem gesetzlich, kasuistisch aufgezogenen Moralsystem. So findet er sich bei den griechischen Sophisten gleicher Weise wie im rabbinischen Judentum. In der christlichen Kirche haben ihn die griechischen Väter vertreten, wie er auch in die Scholastik hereinspielt. Scharf

ausgeprägt steht er bei dem Dominikaner Barth. de Medina: Si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior, d. i.: Wenn eine Meinung wahrscheinlich (gut begründet) ist, darf man ihr folgen, mag auch die entgegengesetzte Meinung noch besser begründet sein. (Kommentar zu Thomas, 1577). Der Jesuitenorden (s. d.) hat diesen Standpunkt am klarsten vertreten (Escobar, Busenbaum u. a.), freilich in seinen Reihen auch schärfste Gegner des P. (Gonzalez) gefunden. Den deutlichsten Einspruch erhob Pascal in seinen *Lettres provençales* (1656). Päpstliche Verwerfungsurteile stellen den P. immer wieder in Frage oder forderten eine Beschränkung. Alfons von Liquori hat sich seit 1762 für den *Aquiprobabilismus* eingesetzt. — 2. Die verschiedenen Spielarten des P. Ausgegangen wird von dem Grundgedanken: *Lex dubia non obligat*, d. i. ein zweifelhaftes Gesetz bindet nicht. Für den Bereich, wo keinerlei ausdrückliche Ordnung durch das Sittengesetz vorliegt, erhebt sich die Frage: Wann darf man, falls Zweifel auftauchen, ob eine Handlung erlaubt sei, ohne Sünde von seiner Freiheit Gebrauch machen? Der *Probabilismus* antwortet: Wenn die Meinung zugunsten der Freiheit gut begründet ist, selbst wenn die andere sittliche Auffassung (zugunsten des Gesetzes) besser begründet ist. Die Meinung wird durch die Autorität eines oder verschiedener angesehener Lehrer der Kirche, auch durch innere Gründe erhärtet. Der *Probabiliorismus* gibt die Weisung, immer nur der probableren, d. i. besser begründeten Meinung zu folgen. Der *Aquiprobabilismus* sagt: Von zwei verschiedenen sittlichen Meinungen (Freiheit oder Gesetz) darf die eine befolgt werden, wenn sie mindestens ebenso probabil ist wie die ihr entgegenstehende. Der *Tutiorismus* empfiehlt, die sicherere (*tutior*) Meinung zu befolgen, d. h. diejenige, welche am weitesten von der Gefahr der Sünde entfernt ist. Der von der kath. Kirche immer verworfene *Laxismus* sieht jede, noch so geringe Wahrscheinlichkeit als ausreichend an, um daraufhin von der Freiheit Gebrauch zu machen. — 3. Die Beurteilung wird sich weniger gegen die möglichen und tatsächlichen sittlichen Entgleisungen, wozu der P. die Handhabe bietet, als gegen die Grundlagen des P. zu wenden haben. Der heteronomistische Ansatz bewirkt die rein gesetzliche, kasuistische Rechnung. Daß für die Entscheidung irgendwelche Behrautorität und nicht das in Gottes Wort gebundene Gewissen bestimmend ist, ist der unwiderlegbare Einwand gegen den P.

Probst, Ferdinand, 1816—1899, kath. Theologe. Geb. in Ehingen a. D., wurde er 1840 Priester, 1864 Professor der Pastoraltheologie in Breslau, 1886 Domkapitular, 1896 Dompropst. Auf seinem besonderen Arbeitsgebiet, der Liturgik, ist er hochverdient, so daß er als der Begründer der neueren kath. Liturgiewissenschaft gelten kann. Aus seinem reichen, auch die systematische Theologie, sowie Homiletik und Katechetik umfassenden Schrifttum seien die vier liturgiegeschichtlichen Werke herausgehoben: Die Liturgie der drei ersten christlichen

Jahrhunderte, 1870; Die Liturgie des 4. Jahrh.s, 1893; Die ältesten Sakramentarien und Ordines, 1892; Die abendländische Messe vom 5. bis zum 8. Jahrh., 1896.

Prochanoff, Joh. St., 1869—1935. Geb. in Madakwas im Kaukasus, ursprünglich Ingenieur, wirkte er seit 1905 als Schriftsteller und Liederdichter, gab auch in einem eigenen Verlag (Raduga) erbauliche Blätter („Der Christ“, „Der Morgenstern“) heraus. 1909 gründete er den allrussischen Bund der Evangeliumschristen, dem bis zu seinem Ende seine ganze Kraft gehört hat; seit 1923 war er für ihn vollamtlich tätig und versuchte, durch seinen „Evangeliumsruf“ nach der schweren Erschütterung der orthodoxen Kirche die orthodoxen Dissidenten und deren Führer in seine Reihen hereinzubekommen, was ihm jedoch nicht gelang. 1925 wurde in Leningrad ein Bibelinstitut gegründet. Durch eine Amerikareise bekam P. die Mittel, um bis 1928 25 000 Bibeln, Neue Testamente, Kalender, eine dreibändige Niedersammlung und eine Bibelfonkordanz in Leningrad auf russisch herauszugeben. Der Bund zählte, ehe die große Verfolgung im Jahre 1929 begann, etwa 6000 Gemeinden und Gruppen mit 600 000 ordentlichen Mitglieðern und mehreren Millionen Kindern und Anhängern. Die letzte Zeit seines Lebens verbrachte P. in Deutschland, wo er auch (in Berlin) starb. — Vgl. die Art. Rußland; Licht im Osten.

Prochnow, Johann Detlef, 1814—1888, evangelischer Missionar. Als Schuhmacherssohn in Rastan (Neuborpommern) geb., kam er während seiner Studienzeit in Greifswald in eine Beziehung zur deutschen Burschenschaft. In Halle von Tholuck erweckt, in Berlin von Gohner zur Ausbildung der eben von ihm angenommenen jungen Handwerker für den Missionsdienst bestellt, kam er durch eine seltsame Lebensführung auf die von ihm ersehnte, den Eltern unerwünschte Missionarslaufbahn. Obwohl er der Burschenschaft nie wirklich angehört hatte, wurde er „wegen staatsgefährlicher Untriebe“ zu neun Monaten Gefängnis verurteilt und sollte von jeder Anstellung in einem öffentlichen Amt in Preußen ausgeschlossen bleiben. 1840 nach Indien gesandt, 1843 vom anglikanischen Bischof Wilson von Kalkutta ordiniert, wirkte er in 15jähriger fruchtbarer Arbeit in Kotgur (an der Grenze Tibets). Durch das Leiden seiner Frau wurde er 1858 zur Heimkehr gezwungen, wo ihm durch Freunde der Weg in das Amt des leitenden Geistlichen des Elisabethkrankenhauses in Berlin 1859 geëbnet und zugleich die Geschäftsführung der Gohner'schen Mission übertragen wurde. 1869 wurde er Pfarrer in Moabit, wo er sich neben eifriger Missionspflege besonders der Kindergottesdienstsfache widmete. Er hat auch die ersten Jahrgänge des Kinderblattes „Die Sonntagsschule“ herausgegeben.

Prochsch, Otto, evang. Theologe, geb. 1874; 1901 Privatdozent für A. L. in Königsberg; 1906 ao., 1909 o. Professor in Greifswald, seit 1925 in Erlangen. Seine Arbeit gilt der Bibelerklärung in wissenschaftlichen Kommentaren (1. Mose, 1913,

1924²³, Jesaja I, 1930, im „Kommentar zum A. T.“ von Sellin u. a.) und volkstümlichen Erklärungen („Die kleinen Propheten vor dem Exil“, 1910; „nach dem Exil“, 1916, 1929² in den „Erläuterungen zum A. T.“ des Calwer Verlagsvereins); ferner der Quellenscheidung („Die Elohimquelle“, 1906), wobei er auch ins N. T. übergreift: „Petrus und Johannes bei Markus und Matthäus“, 1920 (zur synoptischen Frage); auch der Palästinawissenschaft („Die Völker Palästinas“, 1914) und alttest. Textkritik („Studien zur Geschichte der Septuaginta“, 1910; Bearbeitung der „12 Propheten“ in Mittels Biblia Hebraica, 1933³). Ein Bild seines Lebens und Arbeitens gab er selbst in Stange, „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, II, 1926.

Profan (lat. = vor dem heiligen Bezirk liegend) bedeutet: ungeweiht, unheilig, weltlich. Mit Profanation bezeichnet man die Entweiheung des Heiligen.

Profes, öffentliche Ablegung der Gelübde, wodurch jemand in eine Ordensgemeinschaft eintritt, also Mönch bzw. Nonne wird. Die P. kann zeitlich oder lebenslänglich, einfach oder feierlich sein. Zur Gültigkeit der P. ist vorgeschrieben das gesetzmäßige Mindestalter (bei zeitlicher P. das 16., bei lebenslänglicher das 21. Lebensjahr), die Erlaubnis des rechtmäßigen Oberen, die Absolvierung eines Noviziats, der Ausschluß von Betrug oder Gewalt.

Professio fidei Tridentinae, das Glaubensbekenntnis, das Pius IV. 1564 im Anschluß an das Tridentinum aufgestellt hat, 1877 durch die Verpflichtung auf die Vatikanischen Beschlüsse erweitert und nun dem Corpus juris canonici vorangestellt und durch den Antimodernisteneid ergänzt ist. Der Inhalt der P. schließt sich an die Tridentinischen Beschlüsse an, beginnt mit dem Nicäno-Constantinopolitanum, enthält insbesondere alle gegen die Reformation gerichteten Lehren und verlangt vollen Gehorsam gegen den Papst. Diese P. muß von allen Geistlichen vor der Subdiaconatsweihe, allen Lehrern an den Hoch- und mittleren Schulen beim Amtsantritt oder Amtswechsel, allen Bischen, allen Ordensoberen abgelegt werden. Wer die P. versäumt, dem soll sein Amt entzogen werden. 1788.

Prohibition. P. als staatliches Verbot der Herstellung und des Verkaufs stark alkoholischer Getränke gehört zu den entschloffensten Versuchen, einen Volksschaden durch gesetzliches Verbot auszurotten. Sie wurde in Europa erstmals in Island 1915 auf Grund einer Volksabstimmung durchgeführt, aber 1922 teilweise und 1933 wieder ganz aufgehoben. Ähnlich hatten Norwegen von 1916—1927 und Finnland von 1919 bis 1932 P. Weitauß am bedeutendsten aber war die Durchführung der P. in den USA., wo man schon frühe gegen die in den öffentlichen Trinkstätten (saloons) kraß zutage tretende Alkoholnot zu gesetzlichen Mitteln wie Handelskontrolle, Ausschankbeschränkung u. a. gegriffen hatte. Die Langwierigkeit dieses Kampfes, der von weltlichen und

kirchlichen Vereinigungen aller Art (Anti-Saloon League, Christian Temperance Union usw.), auch von einer 1869 eigens zu diesem Zweck gegründeten politischen Partei, National Prohibition Party, nachdrücklich geführt wurde, ließ die Unzulänglichkeit aller halben Maßnahmen immer deutlicher hervortreten, so daß der Staat Maine schon 1851 die P. einführte. 1917 hatten bereits 25 von 48 Staaten die P. angenommen, und ihnen schloß sich im gleichen Jahr die Bundesregierung an, indem sie für den Distrikt von Columbien und die Territorien von Alaska und Puerto Rico die P. verfügte. Als schließlich nach dem 1918 erlassenen Kriegs-Prohibitionsgeßes am 16. Jan. 1919 der bekannte 18. Verfassungszusatz rechtskräftig wurde, der Herstellung, Verkauf, Transport, Einfuhr und Ausfuhr alkoholischer Erzeugnisse zu Getrankszwecken für ganz Nordamerika verbot, hatte sich die P. bereits in 33 von 48 Staaten durchgesetzt gehabt. Mag auch der Weltkrieg die Entwicklung vollends beschleunigt haben, so kam doch die P. nicht als „Überrumpelung“, sondern als natürliches Ergebnis einer über 75jährigen Geschichte und wurde darum auch mit größerer Mehrheit angenommen, als jeder andere Verfassungszusatz zuvor, ja als die Verfassung selbst. — Die Durchführungsbestimmungen des sog. Volstead-Gesetzes verboten alle Getränke mit einem Alkoholgehalt von 0,5 Volumenprozent und darüber. Das Gelingen der P., für die 1927 ein besonderes Bureau of Prohibition geschaffen wurde, hing, wie sich bald zeigte, weniger von der erfolgreichen Verfolgung und Bestrafung der Übertreter als von dem Erfolg der erziehlischen Beeinflussung des Volkes ab, die neben den öffentlichen Stellen vor allem den Kirchen und den Frauenverbänden oblag. Nur wenn das Volk nicht bloß äußerlich gezwungen, sondern auch innerlich gewonnen wurde, konnte dieses größte soziale Experiment der Neuzeit glücken. Es glückte nicht. Neben den günstigen Auswirkungen der P. auf dem Gebiet der Volksgesundheit, der Wohnungs- und Lebensbedingungen, des Rückgangs krimineller Verbrechen u. a. sprangen bald mehr in die Augen ihre ungünstigen Folgeerscheinungen wie das Aufblühen der Schwarzbrennerei, des Schmuggelwesens (bootleggers) und der geheimen Schankstätten (speakeasies), der Vertrieb gesundheits-schädlicher hochprozentiger Ersatzstoffe und das Schwinden der Achtung vor dem Gesetz. Es mußte zu denken geben, daß bis 1929 mehr als 550 000 Personen wegen Verstoßes gegen die P. polizeilich festgenommen, mehr als 230 000 Freiheitsstrafen ausgesprochen und mehr als 34 000 Todesfälle infolge Alkoholvergiftung eingetreten waren. Angesehene Männer wie Nicholas M. Butler, Präsident der Columbia Universität in New York, sprachen sich unter Berufung auf die amerikanische Tradition öffentlich gegen die P. aus, andere forderten ihre Milderung durch Zulassung von Getränken mit mäßigem Alkoholgehalt (Moderation League). Schließlich wurde im April 1933 durch Wiedergulassung des Ausschanks geistiger Getränke bis

zu 3,2 Proz. Alkoholgehalt die P. wieder grundsätzlich aufgehoben, soweit dem nicht besondere Gesetze der Einzelstaaten noch entgegenstehen. Obwohl sich daraufhin bisher erst zwölf Staaten zur Abschaffung der P. in ihrem Gebiet entschlossen, während die übrigen noch das totale Alkoholverbot oder doch starke gesetzliche Einschränkungen beibehielten, stieg seitdem allein der Bierverbrauch wieder auf 56 Liter jährlich pro Kopf der Gesamtbevölkerung an. Kennzeichnend für die seit 1933 gemachten Erfahrungen ist der Satz in der Entschließung der Presbvt. Kirche in den USA. auf ihrer 150. Allgem. Versammlung in Philadelphia am 31. Mai 1938: „Überzeugt, daß die Nation durch Wider-rufung des 18. Versaffungsjahres einen großen Schritt rückwärts gemacht hat, geloben wir feierlich, daß unsere große Kirche mit anderen für Wiedereinführung des nationalen Alkoholverbotes arbeiten und beten wird.“ Die deutsche Gesetzgebung kennt die P. nicht. Über den Kampf gegen den Alkoholismus in Deutschland s. Enthaltensamteitsvereine. — Lit.: Fed. Council of Churches Research Bulletin No. 5: „The P. Situation“, 1925; J. Fisher, P. at its worst, 1926; ders., Die Krisis der P., 1929; ders., Amerikas verdienstvoller Versuch, 1932; F. Franklin, What P. has done to America, 1922; M. Rüpersbuch, Das Alkoholverbot in Amerika, 1923. G. G.

Pröhle, Heinrich Andreas, 1797—1875, evang. Theologe. 1815 zog P. als freiwilliger Jäger bei den Freiheitskriegen mit, wurde auch als vaterländischer Dichter bekannt. Als vielberehrter Prediger wirkte er in verschiedenen Gemeinden, zuletzt seit 1835 in Hornhausen. Als eifriger Bekämpfer der „Nichtfreunde“ (s. d.) um seine Kirche verdient, wurde er durch seine Forschungen über „Kirchliche Sitten“ (1858) einer der Bahnbrecher der Kirchenkunde (s. d.). P. ist der Vater des als Bürgerbiograph und Sagenforscher bekannten Heinrich P. († 1891 in Berlin). Von dem zweiten Sohn, der als akademisch gebildeter Landwirt nach Ungarn kam, stammen die heute noch lebenden: Heinrich P., Pfarrer in Preßburg, geschätzter Prediger und Verfasser von praktisch-theolog. Schriften in ungarischer und deutscher Sprache; Wilhelm P., weit bekannter Orientalist und vergleichender Sprachforscher an der Universität Budapest; Carl P., Professor der systematischen Theologie an der evang.-theolog. Fakultät in Sopron, in den ökonomischen Bewegungen vielfach tätig.

Proclamation s. Aufgebot.

Proflos. 1) P., Patriarch von Konstantinopel 434—447, Anhänger der antiochenischen Schule (s. d.), schrieb Homilien und Briefe.

2) P., griechischer Philosoph, 410—485. Geb. in Konstantinopel, wurde er wegen seiner Abstammung von lykischen Eltern und seiner Erziehung in Xanthos in Lykien auch „der Lykier“ genannt. Schüler Plutarch und Syriacus, wurde er der Leiter der Schule der Neuplatoniker in Athen (s. Neuplatonismus). Seine Gedanken sind niergelegt in Kommentaren zu verschiedenen platonischen Dialogen, in einer „Platonischen Theo-

logie“, astronomischen, physikalischen, mathematischen und grammatischen Schriften, und besonders in einer Institutio theologica.

Profop. 1) P. von Gaza, etwa 465—525, byzantinischer Theologe. Er ist durch seine rhetorischen und exegetischen Schriften, welche er meist in Catenenform abfaßte, bekannt. So schrieb er Erklärungen zu den geschichtlichen Büchern des A. T.s, zu Jesaja, den Sprüchen, dem Hohelied und zum Prediger Salomos. — 2) P. von Neuhaus († 1507), einer der Führer der Brüderunität (s. d.) in ihren Anfangszeiten. Bei den Streitgesprächen mit den Gegnern (z. B. 1478 mit den Prager Magistern), auch im literarischen Kampf vertrat er geschickt und gelehrt die Sache der Brüderunität. Als Richter (sudi) hatte er seit 1494 die Leitung der Unität; nach außen trat der zur Vermittlung geneigte Mann hinter Bischof Mathias, seinem Vorgänger, zurück.

Profulator bezeichnet im Kirchenrecht den Stellvertreter, der die Vollmacht, für eine Amts- oder Privatperson zu handeln, übertragen bekommen hat.

Proles, Andreas, 1429—1503, Reformator des Augustinerordens. Geb. in Dresden, studierte er in Leipzig und trat 1450 als Augustinereremit ins Kloster Himmelpforte (bei Wernigerode) ein, wurde 1453 Priester und bald Professor in Magdeburg, 1456 Prior, 1460 (oder 1461) zum Provinzialbikar erwählt. Er suchte in dieser Stellung mit Eifer und Energie die Ordensreform gegenüber den laxen Konventualen durchzuführen, was ihm schwere Kämpfe eintrug und sogar 1476 zu seiner zeitweiligen Exkommunikation führte, die aber durch Eintreten des Herzogs Wilhelm (Friedrichs des Weisen und Johanns Vater) vom Papst 1477 wieder aufgehoben wurde. So konnte er immer weitere Klöster in die strenge Observanz hinüberführen. Dieser sein Ernst, seine Schriftkenntnis, wie seine eifrige Predigtätigkeit, wodurch er „in deutschen Landen ein Mann großen Namens und Glaubens“ wurde, hat ihm bei Flacius den Ruhm eines Vorläufers der Reformation, eines testis veritatis, eingetragen, während er im Grunde nur ein ehrlicher, katholischer Mönch war. Th. Kolde hat ihn so charakterisiert: „P. war eine hervorragende Erscheinung in der deutschen Kirche seiner Zeit überhaupt. Ganz und gar erfüllt von der Idee des Bettelmönchtums als der Nachfolge des armen Lebens Jesu, mit einem großartigen Organisationstalent begabt, hat er dieselbe unerschrocken in seinem Orden zu verwirklichen gestrebt. Es war die Ehre der Kirche, Gottes und seiner Heiligen, die er suchte, aber der Lohn des Verdienstes war seine Hoffnung. Sein Christentum war Gesetzesdienst, das Mönchtum mit seinem bis ins Kleinste geregelten Dienst der Weg zur Seligkeit. Die Verderbtheit der Kirche und des Papsttums seiner Zeit war ihm nicht entgangen; aber nicht in der verfälschten Lehre, in seinem Verstand sah der Bettelmönch den Grund zu seinem drohenden Untergang“. 1503 legte er wegen Altersschwäche sein Amt nieder und starb vier Wochen später in Kulmbach. Erhalten sind von ihm Briefe, Aktenstücke, ein Missale, verschiedene Pre-

bigten. — Lit.: Th. Kolbe, Die deutsche Augustinerkongregation und Joh. von Staupitz, 1879; *RE.*⁸ XVI, 74 ff.

Promotor fidei wird das Mitglied der Congregatio rituum genannt, das im Heilig- bzw. Seligsprechungsprozeß die gegen die Kanonisation sprechenden Gründe aufzuführen hat (auch advocatus diaboli [s. d.] geheißten).

Propaganda bezeichnet die mit allen Mitteln betriebene Werbung für bestimmte Institutionen mit ihrem Programm, ihren Weltanschauungen, ihren Lehren, Gesetzen u. a. (vgl. den Art. Mission). — „*Propaganda*“, genauer Congregatio de propaganda fide wird auch die oberste Behörde der kath. Mission in Rom genannt, 1622 von Gregor XV. gegründet (s. d. und Mission, Katholische).

Propheten s. d. Art. Prophet, Prophetentum im Bibellex.

Prophetisches Amt Christi s. Amt Christi.

Prophezei heißen nach 1. Kor. 14 die ersten exegetischen Kollegien, die seit 1525 durch Zwingli für alle in Zürich wohnenden Geistlichen und Studenten im Chor des Grossmünsters eingerichtet und geleitet wurden. Nach einem Eingangsgebet wurde täglich (außer Sonntag und Freitag) in fortlaufender Folge ein ganzes oder halbes Kapitel des N. T.s nach dem Urtext und den Übersetzungen gelesen und ausgelegt. Aus Zwinglis Erklärungen in dieser „*P.*“ sind seine ältesten Kommentare herausgewachsen. Ähnliche Einrichtungen nach dem Zürcher Vorbild finden sich in Bern und besonders in Lasci's Fischlingsgemeinde in London. In etwas anderer Form lebte die *P.* später in den Kreisen J. Labadies und in den Collegia pietatis des deutschen Pietismus auf. — Lit.: *RE.*⁸ XVI, 108 f.

Propst (praepositus) hieß nach der Benediktinerregel der dem Abt unmittelbar folgende Klosteroberer. Durch Chrodegang von Metz und seine Reform des Weltklerus (vita communis) wurde das Amt auch auf die Dom- und Stiftskapitel (s. d.) übertragen, deren Vorsitzender jetzt *P.* hieß und insbesondere die Vermögensverwaltung führte. Die Propstei (praepositura) wurde die erste Kapitelsdignität. Das Amts- und Wohngebäude des (ehemaligen) Propstes führt noch heute vielfach den Namen (Dom-) Propstei. Erhalten blieb das Amt in den altpreussischen, den bayerischen, den meisten Schweizer und österreichischen Dom- und Stiftskapiteln, während es in der oberrheinischen Kirchenprovinz (auch in Limburg und Fulda) und in Hannover, auch in den meisten romanischen Ländern fehlt. Das Bistum Berlin erhielt 1929 einen *P.*, Aachen besaß stets einen solchen. — In den evang. Kirchen führen den *P.*-titel die Geistlichen in Superintendentenstellung in den skandinavischen Kirchen, in Schleswig-Holstein und beiden Mecklenburg. In Altpreußen kam der Titel bisher nur vereinzelt vor (*P.* von Nikolai in Berlin), wurde aber 1935 für ein Amt eingeführt, dessen Charakter und Fortbestand bisher nicht klar geworden ist. *H. E. F.*

Propst, Jakob (eigtl. Praepositus oder Prae-

positi; der Zuname Spreng oder Sprenger findet sich erst später und beruht wohl auf einem Mißverständnis), † 1562. Geb. in Ypern, trat er in den Augustinerorden ein, wodurch sich sehr frühe Beziehungen zu Luther ergaben. 1519 wurde er Prior in Antwerpen und wirkte als solcher in reformatorischem Sinn. 1521 zog er nach Wittenberg. Nach seiner Rückkehr fand er eine evangelische Bewegung, die im Volk durchgebrochen war. Der Gegenschlag traf auch *P.*, der Ende 1521 von dem kaiserlichen Kommissar in Brüssel gefangengesetzt und durch die Drohung des Feuertodes zum Widerruf gequält wurde. Ins Kloster zu Ypern geschickt, bereute er tief und predigte aufs neue evangelisch. Einer zweiten Gefangenschaft in Brügge und Brüssel und dem jetzt sicheren Feuertod entging er Juni 1522 durch die Flucht. In Wittenberg, wohin er eilte, heiratete er eine Freundin von Luthers Räte und schloß mit den Reformatoren eine dauernde Freundschaft. 1524 wurde er von Heinrich von Rütphen zusammen mit Timann aus Amsterdam nach Bremen gerufen. Dort half er — besonders nach Heinrichs Feuertod — die Reformation durchzuführen und stand weiterhin dem Bremer Kirchenwesen als Superintendent vor. Mit Timann verfaßte er die Bremische Kirchenordnung von 1554, soll auch mit Rhodius, Sorvius, Snaepheus eine belgische Bibelübersetzung geschaffen haben. Die Hardenbergschen Streitigkeiten verdüsterten seine letzte Zeit; im Chor seiner Liebfrauenkirche liegt er begraben.

Proseliten (προσηλυτοι = die Hinzugekommenen) werden die vom Heidentum zum Judentum bekehrten Nichtisraeliten genannt. In der hellenistischen Zeit wurde eine eifrige Propaganda für das Judentum gemacht (vgl. Jesu Wort gegen die *P.* macherei Matth. 23, 15). Durch Beschneidung, Tauchbad und ein Opfer (das nach 70 n. Chr. wegfiel) wurde im palästinensischen Judentum die Gliedschaft erlangt (die eigentlichen *P.*). „*P.* des Tores“ nannte man landeseingeweihte Nichtisraeliten, welche das Gastrecht genossen. Die hellenistischen Juden erlangten namentlich unter den für eine reinere Gottesauffassung aufgeschlossenen, gebildeten Männern und Frauen wertvollen Zuwachs. Die griechische Bibel ebnete den Zugang. Während das Zeremonialgesetz zurücktrat, rückte man den Glauben an den einen Gott und die bildlose Gottesberehrung in den Vordergrund. Diese „Gottesfürchtigen“ (Apg. 13, 43 u. a. d.) besuchten den Synagogengottesdienst und hielten sich an einzelne Vorschriften (Sabbat, Fasten, Speisegesetze). Während die palästinensischen *P.* dem Evangelium meist ablehnend gegenübertraten, fand die christliche Mission unter den hellenistischen *P.* ein dankbares Feld (s. Bibellex.: Judengenossen). — Im weiteren Sinn bezeichnet man mit *P.* „Anhänger“, insbesondere solche, die mit äußerlichen Mitteln gewonnen werden.

Prosper von Aquitanien (Tiro Prosper), altkirchlicher Theologe des 5. Jahrh.s, „Augustins bester Schüler“ und Vertreter von dessen Gnaden- und Prädestinationslehre, berichtete 428/429 Augustin

von dem Semipelagianismus der Mönche von Marseille. Dadurch veranlaßte er Augustin zur Bekämpfung dieser Richtung in den Schriften *De praedestinatione sanctorum* und *De dono perseverantiae*. P. selbst verfaßte die Gedanken Augustins in seiner Dichtung *Regi azagistorum* (hoc est de ingratia, gegen die Verächter der gratia, d. h. gegen die Semipelagianer) klar, treffend und gewandt. Nach Augustins Tod begab er sich mit seinem Freund Hilarius nach Rom und erwirkte die Verurteilung des Semipelagianismus durch Papst Gelsin I. (422—432). Nachdem er nach Marseille zurückgekehrt war, verteidigte er Augustin in zwei kleineren Prosaschriften: *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Gallorum calumniantium* (gegen die Mönche zu Marseille) und *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum* (gegen Vincentius von Lerinum). Gegen den Abt Johannes Cassianus wandte er sich in der größeren Prosaschrift *De gratia Dei et libero arbitrio liber contra colatorem*. Später siedelte P. nach Rom über und verbreitete dort die Lehren Augustins unter anderem durch eine Sammlung von Sentenzen aus dessen Schriften, die zwar nicht systematisch geordnet, aber geschickt ausgewählt ist. Hier vollendete er auch seine in Gallien begonnene Chronik, die im ersten Teil einen Auszug aus Eusebius-Hieronymus, im zweiten Teil eine selbständige Arbeit darstellt und den pelagianischen und semipelagianischen Streit ausführlich behandelt. Eine Reihe anderer Schriften ist P. fälschlich zugeschrieben worden. — Den Hauptirrtum des Pelagianismus bzw. Semipelagianismus erblickt P. in der Meinung, die Gnade Gottes werde nach dem Verdienst der Menschen erteilt. Demgegenüber lehrt er: Infolge der Erbsünde kann der Mensch das Gute nicht aus eigener Kraft wollen; er bedarf nicht nur zum Fortsetzen, sondern schon zum Beginnen des Heilswerkes der Gnade. — Eine genau begrenzte Zahl von Menschen ist zum ewigen Leben vorherbestimmt; diese Prädestination der Erwählten ist unabhängig von dem göttlichen Vorherwissen ihres sittlichen Verhaltens. Dagegen hat die Verwerfung ihren Grund in dem göttlichen Vorherwissen des Verhaltens der Nichterwählten. — Lit.: Migne, P. L. t. 51; über P.: *RE.*⁹ XVI, 123 ff.; *AGG.*⁹ IV, 1576; Bardenheuer, Geschichte der altkirchl. Lit. IV, 1924, 533 ff.

W. B.

Prostitution (= Preisgabe) wird die gewerbmäßige Unzucht genannt. Die Haltung des Staates gegenüber der P. war im Laufe der Geschichte verschieden; man hat sie teils als normale Einrichtung angesehen (Mittelalter), teils sie mit drastischen Mitteln zu bekämpfen gesucht (allerdings vergeblich), wie Karl d. Gr. und Maria Theresia, teils sie als notwendiges Übel angesehen, das aber nach Möglichkeit durch Reglementierung zu sanieren ist. Diese besteht darin, daß die Dirnen unter bestimmten Voraussetzungen gewerbmäßige Unzucht ausüben dürfen, dafür aber sich der polizeilichen Aufsicht, regelmässigen ärztlichen Untersuchungen und im Krankheitsfall der Unterbrin-

gung in ein Krankenhaus zu unterziehen haben. Zu den polizeilichen Maßnahmen, die der Sicherung der Gesundheit und des öffentlichen Anstandes dienen sollten, gehörte auch die Einrichtung von Bordellen, die Kasernierung, die Einweisung der Dirnen in bestimmte Straßen. Das polizeiliche Organ hierfür hieß die „Sittenpolizei“. Das reglementarische Verhalten des Staates stand unter dem Bann „doppelter Moral“, die im Geschlechtsleben Mann und Frau verschieden bemerkt. Es legalisiert die Tatsache, daß ein Teil der Frauen als Objekt der geschlechtlichen Zuchtlosigkeit des Mannes zur Ware und Sklaverei erniedrigt wurde, und die Folge ist zu allen Zeiten Verwirrung der sittlichen Begriffe und Verwilderung des sittlichen Verhaltens. P. und Geschlechtskrankheiten haben trotz Reglementierung furchtbare Ausdehnung gefunden. Der staatlicherseits vor allem unter gesundheitlichen Gesichtspunkten geführte Kampf gegen die P., die der Mutterboden der Geschlechtskrankheiten ist, zeitigte in der Nachkriegszeit eine neue Regelung. Schon 1902 war die „Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ gegründet worden. Ihre Bestrebungen kamen zum Zuge, als durch kriegs- und nachkriegszeit die Geschlechtskrankheiten zu einer Volksseuche geworden waren, die am Mark des Volkes zehrte. Man suchte in einer reichs-gesetzlichen Regelung entgegenzuwirken, dem „Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ vom 1. Okt. 1927. Es enthielt folgende Einzelvorschriften: § 3: Behandlungspflicht der Erkrankten; § 5 und 6: Bestrafung der wissenschaftlichen Anstiftung; § 9: Anzeigepflicht der Ärzte in den Fällen, wo ein Kranker sich der Behandlung entzieht oder andere besonders gefährdet. Da aber ärztliche Maßnahmen hier allein nichts fruchten, hat die „Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ die Bundesgenossenschaft der konfessionellen Wohlfahrtsverbände angerufen. Die Urteile über das Gesetz, das die Reglementierung und die Strafbarkeit der öffentlichen Unzucht aufhob, gingen auseinander, ebenso die seither gemachten Erfahrungen. In den norddeutschen Gebieten spricht man von günstigen Auswirkungen, im Süden ist man zurückhaltender. Die Gesetzgebung des Dritten Reiches hat die Reglementierung wieder zum beherrschenden Grundsatz erhoben. — Im Kampf gegen die Prostitution, der von christlicher bzw. humanitärer Seite geführt wurde, waren neben sozialen vor allem religiöse und sittliche Gedanken maßgebend. Eines der Hauptziele war die Abschaffung der Reglementierung und ihr Ersatz durch fürsorgliche Maßnahmen. Die darauf zielenden christlichen und humanitären Kreise sammelten sich in der „Abolitionistischen Föderation“. Der Abolitionismus wurde von Mrs. Butler (f. d.) begründet. Der deutsche Zweig war vertreten in dem „Deutschen Verband zur Förderung der Sittlichkeit“, dem alle evang. Verbände, die der Förderung der Sittlichkeit dienen, angeschlossen waren. Die Innere Mission hat im Rahmen dieses Kamp-

ses ihre Stelle, und in dem „Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ war im § 3 auf ihre Mitarbeit hingewiesen. Bei Zwangsbehandlung in Krankenanstalten trug sie für die seelische Betreuung, erzieherische Beeinflussung und eine Beschäftigung der Kranken Sorge. Ferner unterhielt sie in einer Reihe von Anstalten für schulentlassene gefallene Mädchen Stationen für Geschlechtskranke, z. B. Oberurbach (Württbg.). — Prostitution, heilige, s. Bibellex. Art. Sure; außerdem Phallische Kulte. Oppenländer.

Protestantenpatent s. Österreich.

Protestantenverein, deutscher. 1. Entstehung und Zweck. Nach Aufhebung des Konkordats und im Zusammenhang mit dem Widerspruch gegen eine neue Agende hatten sich 1859 eine Schar von liberalen Protestanten in Baden zur Durlacher Konferenz zusammengetan, welche für eine Erneuerung der evang. Kirche im Geiste der Freiheit wirkte; 1862 ließ D. Schenkel (s. d.) seinen Aufruf „zur Sammlung“ aller kirchlich freier Gesinnungen zu einer deutsch-protestantischen Partei in seiner „Allgem. kirchl. Zeitschrift“ ausgehen. Dem Rufe folgten 131 angesehenen deutsche Männer am 30. Sept. 1863 in Frankfurt a. M.; hier wurde der V. gegründet. Führende Geister waren neben Schenkel R. Rothe, Hitzig, Holzmann, W. Baumgarten, Hofprediger R. Schwarz aus Gotha, Senator Couchah von Frankfurt und v. Bennigsen aus Hannover. In § 1 des Statuts wurde ausgesprochen: „Auf dem Grunde des evang. Christentums bildet sich unter denjenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evang. Freiheit und im Einklang mit der gesamten Kulturentwicklung unserer Zeit anstreben, ein Verein, der den Namen Deutscher Protestantenverein führt.“ Das nähere Programm nennt vier besondere Zwecke: a) Ausbau der deutschen evang. Kirchen auf der Grundlage des Gemeindeprinzips; b) Bekämpfung alles unprotestantischen hierarchischen Wesens innerhalb der einzelnen Landeskirchen; c) Erhaltung und Förderung christlicher Eudbung und Achtung unter den verschiedenen Konfessionen; d) Anregung und Förderung des christlichen Lebens, sowie aller der christlichen Unternehmungen und Werke, die die sittliche Kraft und Wohlfahrt des Volkes bedingen. Auf dem ersten Protestantentag zu Eisenach 1865 hielt Rothe dann seine geistvolle programmatische Rede über die Frage: „Durch welche Mittel können die der Kirche entfremdeten Glieder ihr wiedergewonnen werden?“ Die Organe des V.s waren neben den Protestantentagen (in zweijährigem Turnus) Versammlungen, Vorträge, Flugschriften und sodann Hauptzeitschriften: Deutsches Protestantenblatt seit 1868, Protestant. Kirchenzeitung (1854–1919). — 2. Geschichte des V.s. Es ist begreiflich, daß auf das erste Jahrzehnt der Blüte, in dem auch so tiefgegründete religiöse Persönlichkeiten wie Rothe und Baumgarten mitarbeiteten, eine gewisse Eelähmung eintrat. Die freundnachbarliche Beziehung zu dem schweizerischen „Reformverein“ (seit 1870), der z. T. sehr radikale Vertreter zählte,

bedeutete keine religiöse Stärkung der Sache des V.s. Dagegen erfuhr der Verein gegen Ende des Jahrhunderts wieder einen Auftrieb, als die kirchlichen Disziplinarfälle sich häuften (Weingart, Fatho, Traub u. a.). In dieser Zeit war besonders Alfred Fischer (geb. 1874, seit 1903 Pfarrer an der Jerusalemkirche in Berlin) eine Stütze des Vereins, und, was die innere Lebendigkeit betrifft, der das Gemeindeideal pflegende, die Gemeindefürsorge fördernde E. Sölge. Wie stark aber auch die religiöse Verflachung sich breitmachen konnte, dafür gab der Protestantentag in Kaiserslautern (am Beginn des Jahrhunderts) einen bedenklichen Beweis, als einem Redner bei den Worten zugejubelt wurde: „Es gilt mit aller Kraft emporzustrahlen, und zwar natürlich mit eigener Kraft. Denn es gibt keine andere Kraft als die eigene.“ In der neuesten Zeit hat die große Katastrophe des Weltkriegs und der Revolution die innere Geschichte des V.s wesentlich mitbetroffen. Wenn und soweit er nur Kulturprotestantismus war oder vollends Kulturoptimismus in sich hegte, hat er an dem Niedergang der ganzen liberalen Theologie teil. Der Verein selbst hat die Weltkrise überstanden mit großen Verlusten an Zahl und Einfluß. Der V. hat tatsächlich viele fortschrittlich gesinnte Mitglieder der Kirche aus den Kreisen des Bürgertums bei der Kirche erhalten. In den kritischen Fällen hat er sich immer wieder von den extremen Vertretern distanziert und radikale Bewegungen (vgl. Monismus, Christusmythe u. a.) kräftig abgewehrt. Manche seiner Ziele, um die er stritt (Aufbau der Kirche nach dem Gemeindeprinzip statt der Pastorenkirche, Eudbung der Richtungen u. a.), sind weithin verwirklicht worden.

Protestantischer Weltverband. Die Anregung zur Gründung dieses Verbandes ging von Holland aus anlässlich der 70-Jahrfeier einer niederländischen Protestantenvereinigung (Evangelische Maatschappij). Die Gründung selbst fand 1924 in Deutschland statt, bei Gelegenheit einer Jahresversammlung des Evangelischen Bundes in Berlin. Seine Aufgabe sieht der V. W. in der Verteidigung und Förderung des Protestantismus, in der Wahrung protestantischer Belange und der Pflege protestantischen Bewußtseins, besonders im Hinblick auf gegenreformatorische Bestrebungen. Seine letzte bedeutsame Tagung fand 1934 auf Kasteel Hemmen in Holland statt in Verbindung mit einer Gesamttagung des Internationalen Verbandes für Innere Mission und Diakonie, unter dem Vorsitz des holländischen Staatsministers Professor Dr. Slotemaker de Bruine. Vertreten waren 85 Kirchen und Organisationen aus 26 verschiedenen Ländern. Im Rahmen dieser Tagung fand auch eine Sitzung der 1932 in Stockholm gegründeten Weltmissionenkonferenz statt.

Mann.

Protestantisch-bischöfliche Kirche in Nordamerika. 1. Geschichte. Mit den ersten englischen Kolonisten kam die Kirche von England 1607 nach Nordamerika, wo sie in den südlichen Kolonien sofort die Landeskirche wurde (Gouverneur als Pro-

tektor der Kirche, Kirchenbeitragspflicht aller Kolonisten; 1693 Gründung des William and Mary College in Williamsburg durch James Blair), während sie im puritanischen Norden zuerst nicht einmal geduldet war und erst langsam Eingang fand (1689 King's Chapel in Boston; 1698 Trinity Church in New York). Eine große Hilfe bedeutete für sie die vom Kommissar des Bischofs von London für Nordamerika, Thomas Bray, angeregte Gründung der englischen „Gesellschaft für die Ausbreitung des Evangeliums“, die seit 1702 die kirchliche Arbeit in Nordamerika durch Aussendung von Pfarrern und Errichtung von Kirchen förderte. Diese Unterstützung von auswärts und die Tatsache, daß kein Bischof nach Amerika ernannt wurde, so daß z. B. alle Pfarrer in England ordiniert werden mußten, machten es jedoch der Kirche nicht bloß im Norden, sondern auch im Süden schwer, hordenständig zu werden. Der Ausgang des Unabhängigkeitskriegs, in dem sie auf Seiten Englands gestanden war, brachte sie in größte Bedrängnis. Viele Kirchenglieder wandten sich enttäuscht von ihr ab; viele ihrer Pfarrer kehrten nach England und Kanada zurück; alle Vorrechte wurden durch Staatsgesetz gestrichen, ihr Name geändert. Als Protest. bischöfliche Kirche gaben sich die ehemaligen Landeskirchen ihre ersten eigenen Bischöfe, die sich die nötigen Weihen noch in Schottland, später auch in England holen mußten. 1789 schlossen sich die einzelnen Diözesen zur General Convention zusammen, 1792 wurde Dr. Claggett als erster Bischof in Amerika selbst geweiht. Die folgenden Jahrzehnte brachten ein Ringen um Durchsetzung inmitten der kirchlich und liturgisch freieren westlichen amerikanischen evang. Kirchen, wobei Dr. W. A. Mühlenberg der Kirche in Volksmission, Laienorganisation, Erziehung, Krankenpflege usw. neue Wege wies. Der Bürgerkrieg (1861—1866) brachte eine vorübergehende Trennung, aber keine Scheidung der nördlichen und südlichen Diözesen. Dagegen gründeten 1873 kleine Kreise unter Bischof Cummins aus Protest gegen angeblich katholisierende Tendenzen der Kirche die Reformierte bischöfliche Kirche. 1892 erfolgte die erste, 1928 die zweite vollständige Revision des Kirchenbuchs (Prayer Book). 1919 wurde als ständige Leitung der Kirche der „Nationale Rat“ (National Council) mit sieben Departments gebildet. Hervorzuheben sind die seit 1880 (Lambeth-Entschließung) fortgehenden Bemühungen der Prot. bischöflichen Kirche um eine Einigung aller christlichen Kirchen. — 2. Ihrer Lehre nach steht die Kirche auf dem Boden des apostolischen und nicänischen Bekenntnisses; im Unterschied zu ihrer Mutterkirche, der Kirche von England, lehnt sie das sog. Athanasianum ab. Im übrigen besteht weitgehende Lehrfreiheit, wie auch die Taufe durch Bsprennen oder Untertauchen vorgenommen werden darf. — Die kirchliche Ordnung ist vom Bischofsamt her bestimmt, wobei dem Bischof als Sprengelvertretung die jährliche Diözesanversammlung zur Seite steht. Die oberste Leitung liegt bei der General Convention mit ihrem Haus

der Bischöfe und dem Haus der Diözesanvertreter. Das geistliche Haupt der Kirche ist der präsidierende Bischof, von 1804—1919 jeweils der dienstälteste Bischof, während jetzt dieses Amt vom Haus der Bischöfe in freier Wahl einem Bischof auf sechs Jahre übertragen wird. — Die Kirche umfaßt in den USA. 89 Diözesen und Missionsdistrikte mit rund 1 850 000 Mitgliedern. Sie zählt 35 kirchliche Verbände, 5 kirchliche Colleges und 15 theologische Seminare, deren größtes, das General Theol. Seminary in New York, unmittelbar der Generalkonvention untersteht. Der kleinen Abzweigung der Reform. bischöflichen Kirche mit Sitz in Philadelphia gehören 8650 Mitglieder an. E. C.

Protestantisch-kirchliche Hilfsvereine der Schweiz.

1. **Gesellschaftliches.** Waren früher glaubens-treue Protestanten aus den Gebieten katholischer Herrscher ausgewandert oder rücksichtslos vertrieben worden, so brachten es die Toleranzideen, eine Folge der Aufklärung, mit sich, daß gegen Ende des 18. Jahrh.s Protestanten vielfach in kath. Ländern blieben oder auch dorthin auswanderten. Die durch das Toleranzedikt Josephs II. (1781) neugeschaffene Lage der Evangelischen in Österreich zeigte, wie sehr Hilfe nützt. Pfarrer Le Grand (f. d.), ein Basler, damals Diasporapfarrer in Freiburg (Schweiz), sah auf einer Reise durchs Salzamtsgut die Not der dortigen Glaubensgenossen. Er regte deshalb die Gründung eines Hilfsvereins an, der sich vor allem der Not der Glaubensbrüder im Ausland annehmen sollte. Die damals mit dem Staat zu eng verbundene Kirche hätte diese Aufgabe nicht übernehmen können. Als dann infolge der durch die neue Bundesverfassung von 1848 gewährleisteten Glaubensfreiheit, wie infolge der Industrialisierung, der Eisenbahnen, des Fremdenverkehrs, der Auswanderung von Landwirten (namentlich Bernern) in kath. Landesgegenden eine schweizerische Diaspora entstand, übernahmen die schweizerischen protestantisch-kirchlichen Hilfsvereine die Sorge für diese Glaubensgenossen im Vaterland, ohne indes die Not der Glaubensbrüder im Ausland zu vergessen. 1842 war der erste Protestantisch-kirchliche Hilfsverein in Basel gegründet worden; Präsident wurde der Kirchenhistoriker R. A. Sagenbach (f. d.), Sekretär Pfarrer Le Grand, der nach Basel übergesiedelt war. Im Laufe der Jahre wurden weitere kantonale Hilfsvereine gegründet, so daß es heute deren 16 sind, 13 deutsch-schweizerische und drei welsche. Vorverein war und blieb Basel. — 2. **Organisatorisches.** Entsprechend der Geschichte und der Struktur der Schweiz führen die sechzehn kantonalen Vereine ein sehr selbständiges Leben. Die meisten haben ihre Patronatsgemeinden, für die sie in besonderer Weise sorgen. So betreut z. B. Zürich die Diasporagemeinden der Tünerschweiz, Bern diejenigen im Wallis und im Kanton Freiburg. Basel sorgt für die reformierten Gemeinden im Tessin und für einige luzernerische Gemeinden. Ein interkantonales Komitee nimmt sich der deutschsprechenden Protestanten der Waadt an. Regelmäßig werden die vielen, nach dem Krieg

nach Frankreich ausgewanderten schweizerischen Landleute, vielfach Käser, von Schweizerpfarrern besucht. — Zusammengehalten werden die 16 kantonalen Vereine durch den Basler Vorverein. Die wichtigsten Verhandlungsgegenstände an den jährlichen schweizerischen Abgeordnetenkonferenzen sind die Zuteilung der vier großen Gaben: a) die Viebesgabe für den Osten (früher österreichische Viebesgabe genannt); sie beträgt etwa 2500 Fr.; b) die allgemeine schweizerische Viebesgabe, etwa 5000 bis 6000 Fr.; c) die seit 1897 am Reformationssonntag durchgeführte Reformationskollekte, welche etwa 100 000 Fr. beträgt, mit der an demselben Sonntag erhobenen Kinderlehrgabe von etwa 10 000 Fr.; d) die seit 1907 eingesammelte Konfirmandengabe von etwa 20 000 Fr. Die Gesamtjahresleistung aller schweizerischen protestantisch-kirchlichen Hilfsvereine beträgt etwa 500 000 Fr.; dazu kommen etwa 30 000 Fr. Zinserträge der 1917 gesammelten „Jubiläumstiftung“. Alle fünf Jahre wird die Reformationskollekte zu Gunsten dieser Jubiläumstiftung (Reformations-Stiftung) erhoben, aber nicht kapitalisiert, sondern zur Schaffung neuer Pfarrstellen und zur wirksamen Unterstützung hilfsbedürftiger Gemeinden verausgabt. Große Fonds besitzen die kantonalen Hilfsvereine nicht; ihr Unterstützungswerk wird getragen von der Opferwilligkeit der Kirchengenossen. Eine 1922 gegründete Pensionskasse für Diasporaangestellte sucht dem allzu häufigen Pfarrwechsel in der Diaspora abzuwehren.

K. Pfisterer.

Protestantismus. 1. Geschichtliches zur Begriffsbestimmung des P. a) Der Name P. geht zurück auf die Speyrer Protestation der evang. Stände (1529), die dem weiteren Neuerungen verbietenden Reichstagsabschied der altkirchlichen Mehrheit als einem wider Gott und sein heiliges Wort, dazu der Seelen Heil und Gewissen streitenden Akt widersprachen. Der Begriff P. setzt also von seinem Entstehen her die ernsthafte Gewissensbindung an das Evangelium voraus und enthält die Forderung, diesem in der Gestaltung der christlichen Glaubensgemeinschaft völlig Raum zu geben. — Wir sehen demnach hier von dem Versuch (etwa S. Fricks oder R. Leeses), eine kath. gebundene und eine protestantisch „autonome“ Geisteshaltung in der Religionsgeschichte überhaupt wiederzufinden, ab; es kämen dabei nur äußerliche Entsprechungen heraus. Zwar hat schon F. Chr. Baur für den P. das Prinzip der Autonomie des Selbstbewußtseins in Anspruch genommen; doch handelt es sich beim P., sofern er christlich sein will, nie bloß um eine autonome, sondern um eine der übergeordneten Sache dienende Kritik, um das Pathos einer gläubigen Freiheit, die nicht ins Unbestimmte hinein gläubig ist, sondern sich einer bleibenden Wahrheit verpflichtet weiß. Aufklärerische Autonomie ist noch nicht P. — Während der Katholizismus nach seinem eigenen Selbstbewußtsein wie für andere ein bei aller seiner ungeheuren Vielseitigkeit geschlossenes und fertiges Ganze bildet, erscheint der P., der an mehreren Stellen aufgebrochen, auch in Sonderbewegun-

gen auseinandergegangen ist, als eine mehr oder minder uneinheitliche und unfertige Größe, deren Wesen sich nicht so einfach bestimmen läßt. Wir werden in den großen Erscheinungen des Unitarismus und Reformiertentums, etwa auch des Methodismus oder Baptismus das eigentlich Protestantische nur recht ergreifen, wenn wir zugleich auf die ursprünglichen reformatorischen Grundtriebe zurückgehen, aus denen die protestantische Haltung sich immer erneuert. — b) Die neueren Bemühungen um die Wesenserkenntnis beginnen mit Schleiermacher (Glaubenslehre § 24): „Indem die Reformation nicht bloß als Reinigung und Rückkehr von Mißbräuchen, d. h. als Reduktion, sondern als eigentümliche Gestaltung christlicher Gemeinschaft anzusehen ist, macht der P. das Verhältnis des Einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältnis zu Christo, der Katholizismus dagegen das Verhältnis des Einzelnen zu Christo von seinem Verhältnis zur Kirche.“ So bedeutsam hier die Größen Christus, Kirche, der Einzelne und ihr Verhältnis in den Vordergrund gestellt sind, so ist die Formel noch zu unbestimmt, weil Kirche und Christus jedesmal anders zu verstehen sind, auch zum Ausdruck kommen muß, daß Kirche im evang. Sinn nicht lediglich die Summe der Gläubigen, sondern zuerst ihr tragender Grund ist (vgl. § 105, 1: Gegenstand der königlichen Gewalt ist nur ein Gemeinwesen und der Einzelne nur, sofern er diesem angehört). — Die von Twesten (f. d.) herrührende Formel von den beiden Prinzipien des P., dem formalen (Autorität der Schrift) und dem materialen (Rechtfertigung aus Glauben), wäre richtiger auf die Prinzipien der Dogmatik zu beziehen, bleibt dazu immer durch ihre Nebeneinanderstellung von formal und material bedenklich, da wenigstens Luther die Bibel von ihrem Inhalt her verstand und alles Ringen um die Bibel ein Ringen um ihren Inhalt sein muß. — A. Riischl (Geschichte des Pietismus Bd. I) findet den P. durch den Rechtfertigungsgedanken nicht umfassend genug beschrieben und rückt das daraus unmittelbar erwachsende Lebensideal in den Vordergrund; die Reformation bedeute eine neue Stufe christlicher Lebensführung, indem sie dem kath. Ideal monchisch-weltentagender Vollkommenheit die wahrhaft evang.-christliche des ehrfürchtig-gläubig-vertrauensvollen Lebens vor Gott mitten in der Welt in bestimmtem Beruf gegenüberstelle. Zugleich hebt er das verschiedene Verständnis der Kirche (nach protestantischer Ansicht die Rechtsordnung nur Mittel für die Glaubensgemeinschaft, nicht wesensteins mit dieser) und des Staates (der Staat hier in seinem Eigenrecht anerkannt) als maßgebend hervor. Zu bemerken ist insgesamt, daß der Rechtfertigungsglaube auch in seiner Selbständigkeit zu seinem Recht kommen muß. — R. Heim (Das Wesen des evang. Christentums, 1929*) geht lehrreich vom verschiedenen Christusverständnis aus, womit das verschiedene Verständnis der Kirche zusammenhängt (kath. die Voraussetzung des Endstages in die Heilsgeschichte, evang. das Sich-Gestelltwissen in den durch die Auferstehung nicht gelösten Gegensatz;

so die Rückkehr zum Jesus Christus der Evangelien). Protestantisch ist also die Religion des Geistes und der Wahrheit, die Gott in dem das Gewissen ansprechenden Wort, nicht in einem gegen das Gewissen neutralen Machteindruck findet. — 2. Die Wesenszüge des P. Protestantisch ist in der Tat noch nicht die Reduktion des kath. Systems auf seine vernunftgemäßen Bestandteile (das hat der Humanismus versucht), sondern der Wille, mit dem in der Schrift bezeugten Evangelium als dem schöpferischen Prinzip der Kirchenbildung Ernst zu machen. Das ist eine unendliche Aufgabe, weil das Evangelium wie einst in der Entwicklung des Katholizismus immer wieder in Gefahr steht, durch Zusätze getrübt oder der menschlichen Art angeglichen zu werden. — a) Der persönliche Einsatz. Die bekannte Anklage auf Subjektivismus behauptet, in der protestantischen Haltung dränge sich der personale Faktor in sündiger Weise vor. In Wirklichkeit ist im P. zunächst alles Personhafte im schlechten Sinn ausgeschieden, nämlich jeder selbsttätige Versuch, sich gegen Gott in Religion und Kultus zu sichern und vor Gott auf eigene Leistungen, Verdienste, Rechte zu pochen. Bei Luther und im echten P. ist der personhafte Einsatz das Nichtzurruhekommen, bis die Schrift in ihrer Wahrheit erschlossen und das Herz von dieser Wahrheit getroffen und bezwungen ist; dazu der Mut, diese Wahrheit, die Wahrheit des Kreuzes in ihrer Fremdheit gegenüber aller Menschenweisheit, vor der Welt, auch der verweltlichten Kirche zu bekennen und zu vertreten. Die Frage der Heilsgewißheit ist bei Luther gerade entsprungen aus der Folgerichtigkeit der kath. kirchlichen Seelenführung und der Zweideutigkeit ihres Sowohl-als-auch-Standpunktes (sowohl der Mensch als Gott beim Heil beteiligt). Jetzt wird sie zu der unausstehbaren Frage, wie der erste Mensch mit dem hl. Gott des Evangeliums persönlich daran sei, wie er bleibend Gottes froh werden dürfe. Das ist das Zuendebedenken, in dessen Verfolg das ganze kunstvolle kath. Ausgleichssystem zerbrechen muß, weil der Fragende in der restlosen Preisgabe an Gott, an sein Gericht und seine Gnade zum Frieden kommen darf. Der Heilsucher vertraut der Gabe, weil Gottes Ehre dies fordert und er damit Gottes Wahrhaftigkeit anerkennt. Sein Glaube ist, obgleich Gehorsam, ganz Geschenk und Werk des hl. Geistes. Das Heil steht nicht mehr auf dem Menschen, es ruht unmittelbar auf Gottes Zusage. — Der persönliche Einsatz ist demnach die von Gott selbst geweckte Leidenschaft des Fragens nach dem wahren Objektiven, dem wahren Sinn der biblischen Botschaft. Im persönlichen Glauben darf jeder vor das im Ringen Luthers neu erschlossene Schriftwort treten (auch wir werden durch die Tradition zur Schrift geführt) und in Christus Gott ins Herz schauen. Daher wird auf protestantischer Seite die Erziehung zum Glauben zugleich Erziehung zum selbständigen Lesen der Schrift; überhaupt ist bedeutsam das Lebendigwerden der Schrift in den reformatorischen Wellen, die seitdem stoßartig durch unsere Kirchentümer gegangen sind (Pietismus,

Erweckungsbewegung, Methodismus in England). — b) Der Protest vom zweiten Glaubensartikel her. Entscheidend im P. bleibt also der Protest gegen die Fälschung des Objektiven, des Evangeliums selbst. Er geht zunächst gegen die Vermengung oder Gleichsetzung von Gnade und Recht. Denn wie das Evangelium die Durchbrechung jedes Rechtsverhältnisses von Gott und Mensch ist, so bedeutet Gnade das freie Sichschenken des hl. Gottes an Sünder oder seine königliche Vergebungsmacht. Christus steht nicht mit Mose auf gleicher Linie, und die Kirche als Reich Christi und Gemeinschaft der Gläubigen untereinander in diesem Reich stellt keine von Gesetzen getragene Rechtsgröße dar; vielmehr sind ihrem inneren Wesen Recht und Gesetz zunächst fremd. Gnade allein, das Heil allein von Gott, Christus der Erlöser allein, das ist hier der protestantische Ruf. Damit ist natürlich etwas anderes gemeint als der methaphysische Gedanke der Alleinwirksamkeit Gottes, der auf ein Sich-selbst-Vernichtestfinden in Gott hinausführt; es handelt sich gerade um ein von Gott vor Gott aufrecht Hingestelltwerden, also darum, daß Gott zur Mitarbeiterschaft frei macht und beruft. — Der Protest wendet sich sodann von diesem personhaften Verständnis der Gnade her gegen die Verdinglichung von Gnade und Heil, als wäre Gnade eine Medizin und wie etwas Dingliches zu verwalten, also gegen die Verquickung mit der Naturreligion und einem davon bestimmten metaphysischen Denken. Er betrifft damit zugleich jede Verdinglichung des Geistes Gottes und seine Bindung an die Amts- und Rechtskirche. Das ist grundsätzlich der Protest gegen die unpersonliche Vermittlung des Heils, gegen die Trennung von Heil und Glauben, Geist und Wort. Gnade Gottes ist doch das persönliche Sichdarbieten Gottes zu persönlicher Gemeinschaft und fordert wesensgemäß eine persönliche Vermittlung. Darum ist Christus in seiner geschichtlich-übergeschichtlichen Personhaftigkeit und Lebendigkeit selbst das Sacramentum, d. h. der eigentliche Träger der Gegenwart Gottes, die Gabe Gottes an uns; als der, in dem Gott mit uns handelt, ist er weder Vollender des Hohenpriestertums noch der geselligen Frömmigkeit, sondern die Überwindung von beidem, im neuen Sinn der Begründung des allgemeinen Priestertums, das alle Glieder zu priesterlichem Eintreten für einander vor Gott beruft. Und darum teilt sich der Christus, Gott in Christus, im Wort mit, im Glaubenswort, in welchem Christi Wort weitergeht, worin er wirklich mit seinen Gaben seiner Gemeinde unmittelbar nahe sein will. Daher kommt nun der Ruf „das Wort allein“: das Wort ist es, das die Kirche trägt und erhält; es ist nicht bloße Lehre oder Erinnerung, sondern bringt die reale Gegenwart Christi und macht die heiligmachende Gnade im Glauben wirksam. Die Lösung „der Glaube allein“ will nichts anderes als die Unbedingtheit der heiligen Gnade verherrlichen und die Geistigkeit ihrer Vermittlung ausdrücken. — Dieser doppelte Protest ist im Grunde einer: der Protest gegen die Verfälschung der Gnade in der Rechts-

und Priesterkirche. Die dinghaft verstandene Gnade kann rechtlich verwaltet werden, die persönliche Selbstdarbietung Gottes zur Gemeinschaft an Sünden nicht. So ist B. wohl die Personalisierung, nicht jedoch die Subjektivierung der Religion des Glaubens. Das Objektive, die Gnade, das Heil, wird so personhaft verstanden, daß es unmittelbar personhaft vom Glauben aufgenommen werden kann. Aber es steht selbständig dem Subjektiven, dem Glauben, gegenüber. Was wir z. B. Sakrament nennen (die Handlungen, die Gottes Heilsgabe persönlich austeilen), wird dies vom Wort Gottes her, nicht vom Glauben. Die Kirche wieder wird von Christus und seinem Wort begründet, nicht vom Glauben. Der Glaube ist jeweils die Antwort. Aber: erst im Glauben kommt das Sakrament zur Erfüllung, zum Ziel, wird die Kirche für mich wirklich. Der Glaube wird zugleich des Heils und der Wahrheit der Heilsbotschaft gewiß (die Scheidung von Wahrheits- und Heilsgewißheit ist unnatürlich; es geht nicht an, jene zu behaupten, diese zu verwerfen). — Gewißheit gibt Selbständigkeit: das ist aber die Selbständigkeit in der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen, die vom Wort geheiligt und damit mündig sind. Wohl steht jeder in der Kirche unmittelbar vor Christus, wohl hängt seine Zugehörigkeit zur Kirche an seinem persönlichen Glauben, über den keine Institution zu Gericht zu sitzen das Recht hat: aber er steht nicht allein, er steht wirklich in der Kirche, die sich für alle ihre Glieder verantwortlich weiß und alle Glieder gegenseitig verantwortlich macht (das immer noch umgehende, geistreich scheinende Wort vom Einsamwerden des Einzelnen in der protestantischen Haltung ist uns vom Gegner eingeflüstert). Und indem der Glaubende Gottes froh werden darf, ist er gerade von sich frei gemacht, nämlich von der Unruhe der Heilssorge, auch von kirchlichen Drohungen und Versprechungen, wodurch die Heilssorge auf kath. Boden gerade wachgehalten werden soll; er ist zur beruhigenden Hingabe an Gottes Werk befreit, zum Sichvergessen in den objektiven Dienst Gottes, d. h. zum Vergessen von Verdienst, Recht, Anspruch vor Gott; und freilich zum Sichvergessen nicht in einen von einer Rechts- und Priesterkirche vorgeschriebenen Dienst, sondern in den freien Dienst an Gottes Werk in der Kirche wie in der Welt, zur Ehre Gottes. — c) Der Protest vom ersten Artikel her. Mit dem neuen Verständnis des zweiten Glaubensartikels (von der Erlösung) hängt eng zusammen das neue Verständnis des ersten Artikels. Protestantisch ist ein neues Ernstmachen mit dem Glauben an den Schöpfergott; man könnte von einem Glauben an die Welt als Welt Gottes reden. In diese Welt und ihre Aufgaben wird der Christ hineingewiesen. Nicht die Schöpfung als solche ist unrein; die Sünde, die aus dem Herzen kommt, verdirbt unser Verhältnis zur Schöpfung. Aber die Gnade bleibt nicht für sich, sie heilt das sündige Herz und damit unser Verhältnis zur Schöpfung. Nun darf sich der Glaube unbefangen in der Welt

umsehen und arbeiten; er darf auch lauschen, welche Forderungen Gott aus den Ordnungen der Welt an ihn richtet. So fällt die künstliche Grenze zwischen einem heiligen kirchlichen Bereich und der profanen Welt. Vielmehr schimmert durch alle Wirklichkeit ein göttlicher Sinn, überall ist Gott zu finden, überall stehen wir in seinem Dienst. Die Innerlichkeit des Glaubens zieht gerade nicht nach sich die Profanität des eigenen Tuns und des Weltlebens; der Glaube wirkt im Tun, heiligt das Tun, überhaupt den Beruf, in den sich der Christ gestellt sieht. Im Beruf Gott zu dienen im Glauben, in aller Arbeit Gottvertrauen zu bewahren, sie als Werk der Liebe zu verstehen, das ist im Unterschied zum mönchischen weltflüchtigen Vollkommenheitsideal das protestantische Lebensverständnis. Die Kirche Christi hält sich also nicht zurück von der Welt; sie gibt ihren Gliedern die Kraft, in die Welt hineinzugehen, geht selbst mit ihnen hinein in die Welt, so sehr sie immer wieder sich auf sich selbst und die Quellen ihrer Kraft besinnen und sich diesen zuwenden, also auch ihr eigenes Leben führen muß und des Schutzes für ihr Eigenleben bedarf. Sie kann sich um so mehr hergeben, etwa an die staatliche Welt, je mehr sie von den staatlichen Mächten in diesem ihrem Eigenleben geehrt wird. Indem sie die Welt draußen nicht leiten, sondern die Herzen mit Glauben und Liebe erfüllen will, wird das Feld frei für ein eigenständiges Handeln in Staat und Bildungswelt, das in einem vom Glauben vertieften Gewissen und damit einer vertieften Verantwortung vor Gott geschieht (vgl. z. B. den Großen Kurfürsten, den Freiherrn vom Stein, Bismarck); mithin für eine zwar nicht kirchliche, aber sozusagen für eine protestantische *Va i e n k u l t u r*, deren Möglichkeiten seit der Erneuerung der reformatorischen Kräfte im 19. Jahrh. noch lange nicht alle erschöpft sind. Jedenfalls gibt es den protestantischen Staatsmann, der sein Wirken als Dienst vor dem Gott der bibl. Offenbarung am Volk und für das Volk begreift. Mit Recht unterscheiden wir bei Dichtern, Künstlern, Denkern die gläubige protestantische Haltung von einer katholischen oder einer auch bloß kritischen und säkularen (wie bei Nietzsche). So schätzt das protestantische Christentum die geistige und staatliche Welt in ihrem Eigenrecht und Eigenleben, zeigt ihnen ihren Gottesdienst, ihre Aufgabe, in ihrer Weise dem Reiche Gottes entgegenzuarbeiten, läßt wertvollste seelische Kräfte in sie einströmen und schafft eine Grundlage des Vertrauens, das für alle ein Gewinn ist. — d) Der Protest nach innen. Protestantische Haltung ist gewissermaßen die kritische Haltung des Christentums gegen sich selbst, gegen die Absolutsetzung früherer oder gegenwärtiger kirchlicher Gestaltungen, gegen die Aufnahme und das Nachwirken außerkirchlicher weltanschaulicher und religiöser Kräfte. Wohl vollzog die Reformation die grundlegende Auscheidung der gefährlichsten fremden religiösen und weltanschaulichen Einflüsse; doch hinterließ sie damit den Kirchentümern, die aus ihrem Kampf hervorgegangen sind, eine nie zu Ende gehende Aufgabe. Darum

muß sich im evang. Christentum der Protest gegen die Rechts- und Gesetzesreligion fortsetzen im Protest gegen den gesellschaftlichen Gebrauch der Bibel und des Bekenntnisses. Der Protest gegen jeden Werkdienst erscheint neu im Protest gegen den Glauben als Werk und als intellektuelle Anstrengung (wo er doch ein Überwundensein, ein Müssen ist). Der Protest gegen die Verdinglichung des Heils bricht wieder auf im Protest gegen die Verdinglichung der Bibel, die damit zum theol. Lehrbuch wird, aber nicht mehr lebendig zu den Herzen der Gläubigen spricht; der Protest gegen die Bindung des Geistes an das Amt wird neu im Protest gegen die Herrschaft einer scholastischen Theologie, die das Evangelium zu einer verwickelten, nur Theologen verständlichen Sache macht. Das ist der notwendige Protest nach innen gegen ein lehrgefestliches, verdinglichendes Denken, gegen eine Verfestigung, die das lebendige Geisteswalten in der glaubenden Gemeinde schädigt und niederhält. Protestantische Haltung heißt: Bereitsein, das eigene Kirchentum und die eigene Lehre der Kritik vom Evangelium her preiszugeben, das Menschliche, Unzulängliche darin immer wieder vom Evangelium her zu überwinden. Und Theologie ist nicht eine technisch geschickte Zusammenfügung gegebener Gedanken, sondern das selbständige Denken aus dem Evangelium heraus, zuerst die Bemühung um die reine Erfassung des Evangeliums selbst, so ein Akt stets neuer Selbstbefinnung, eine stete Erneuerungshandlung der Kirche. — — 3. Die Gefahren und die Spannungen des P. a) Die Gefahren des P. Zu den Gefahren des P. gehört gewiß der Individualismus. Einmal insofern eine biblische Teilwahrheit sektiererlich aus ihrem inneren Zusammenhang mit dem Mittelpunkt, dem evang. Christusglauben, herausgenommen und zum übergeordneten Hauptgedanken erhoben wird. Damit hängt immer ein gesetzlicher Bibelgebrauch zusammen (von der Sekte unterscheidet sich die Kirche hier dadurch, daß sie sich dem Evangelium, dem Mittelpunkt der Schrift, stets aufgeschlossen und zugewendet zeigt). Dann auch, insofern gegenüber einem fest geschlossenen, harten Kirchentum der Rückgang auf die subjektive Innerlichkeit erfolgt; das bedeutet tragischerweise meist eine Entleerung des Glaubenslebens, deren Ende die Auflösung in eine religiöse Humanität, in allgemeine religiöse Stimmungen, die dem kirchlichen Leben entfremdete Bildungsreligion ist. Hier wächst der sog. Kulturprotestantismus, hier finden einen fruchtbaren Boden auch die Bemühungen, die Kirche ihres ursprünglich eigenständigen Gemeinschaftslebens zu entkleiden und den allzeit verfügbaren staatlichen Machtmitteln einzugliedern. — Der Individualismus ist häufig der Gegen Schlag gegen eine andere nicht geringere Gefahr: daß ein evang. Kirchentum (lutherischer oder reformierter Prägung) sich nach dem Vorbild des kath. Weltkirchentums durch die gesellschaftliche Handhabung der überkommenen Lehre mit einem festen

Panzer umgebe, nun auf eine rechtliche, sehr menschliche Gesichertheit poche, sich gegen die Dynamik des Evangeliums, die immer wieder alle gewordenen Formen in Bewegung bringen will, sperre, überhaupt mehr oder minder den Sinn verliere für all das, was Gott in der Gegenwart der Kirche Christi sagen will. — Verwandt ist die Gefahr (der die Konfordinformel erlegen ist), das Herzstück des evang. Heilsglaubens, die Rechtfertigung, als einen rechtlich abgeschlossenen Akt zu betrachten, so daß es schwierig wird, die Heiligung daraus unmittelbar erwachsen zu lassen; damit zusammenhängend die Versuchung, sich gegenüber dem sektiererischen Vorantstellen der Heiligung erst recht zu verhärten. — Echte protestantische Haltung grenzt sich ebenso sehr ab gegen falschen Individualismus wie gegen einen selbstgenügsamen, traditionsgebundenen Konfessionalismus; sie kämpft um eine immer reinere Verwirklichung des Evangeliums im kirchlichen Leben. Ihre Lösung heißt: die Reformation geht noch fort. — b) Die Probleme des P. treten uns gerade in den Spannungen seiner verschiedenen Typen und Wahrheitsansprüche entgegen. So ringen Luthertum und Reformiertentum miteinander, nicht bloß als theologische Schulen, sondern als Kirchen, die ihre Befenner voneinander abschließen (so wenig sie als evang. Kirchentümer ihre Gestalt mit der einen wahren Kirche Christi einfach gleichsetzen); im Zusammenhang damit im Weltprotestantismus überhaupt der fortschrittsgläubige amerikanisch-calvinistische und der pessimistische deutsch-luther. Reichgottesgedanke. — Mit diesem Gegensatz kreuzt sich sodann der andere der konfessionellen Volkskirchen und der Freiwilligkeitskirchen, indem jene von einem einseitigen Rechtfertigungsgedanken den Weg zur lebendigen Heiligung nicht recht finden, diese von ihrem aktivistischen Heiligungsgedanken den bleibenden Sinn des Rechtfertigungsgedankens verfehlen. — Dazu kommt die Spannung von Alt- und Neuprotestantismus, wobei wieder die konfessionellen Kirchentümer in ihrer ausgeprägten altprotestantischen Form gegenüber dem neuprotestantischen geschichtlichen Denken und seinem Bemühen um Anknüpfung an das neue Weltbild als zusammengehörig erscheinen; das ist eine Spannung, die heilsam werden kann, wenn der P. über beide auf die ursprünglichen Triebkräfte der Reformation zurückgreift, wie denn das wichtigste innere neuprotestantische Ereignis die wachsende Lutherrezeption ist. — Nur auf protestantischem Boden möglich ist die oft mehr im Verborgenen bleibende Spannung zwischen einem evang. Laienchristentum, das sich mit einigen starken biblischen Eindrücken im Leben zurechtfühlt, und einem theologischen Christentum, das Welt und Leben der Profanität zu überlassen geneigt ist. Jede Zeit bringt neue Spannungen hinzu (vgl. Deutsche Christen; Kirche, bekennende). — Für den P. sind diese Spannungen nicht nur Not, sondern auch Lebensantrieb und Mittel der Bereicherung, wenn er sich bereit zeigt, den kath. Sauerteig überall auszufegen, sich in allen

seinen Gestalten ganz dem Gericht Gottes zu überantworten und rein für das Evangelium zu leiden und zu leben. Dieses, das Evangelium, ist seine einzige Kraft; nicht zu seinen kirchlichen Sünden, sondern zu ihm selbst haben wir uns zu bekennen. — Lit.: Art. P. in RG³ XVI, 135 ff. (F. Rattenbusch) und in RG², IV, 1582 ff. (I: Hermelink, II: Przywara); K. Heim, Das Wesen des evang. Christentums, 1929⁵; S. Frid, Vergleichende Religionswissenschaft, 1928; K. Leese, Von Sinn und Möglichkeit einer „katholischen“ und „protestantischen“ Weltanschauung (Tatwelt 1932, 8. Jahrg., Heft 2); R. S. Grünmacher, Alt- und Neuprotestantismus, eine geistes- und theologiegeschichtliche Untersuchung, 1920; Heine. Hoffmann, Der neuere P. und die Reformation, 1919; G. Wehrung, Über die tiefere Wesensverschiedenheit von „katholisch“ und „evangelisch“ (Moderner Katholizismus, 1926); W. Thimme, Katholizismus und P. als rel. Typen (Wartburg, 1929, Heft 9 und 10).

Protevangeliem (= 1. Evangelium) wird oft das als Weissagung genommene Wort 1. Mose 3, 15 genannt.

Protonotar s. Kurie.

Proverbien = Sprüche Salomos s. Bibellex.

Providenz s. Vorsehung.

Provincial (magister oder superior provincialis) heißt der Vorgesetzte sämtlicher zu einer Provinz zusammengefügter Klöster eines Ordens. Er wird gewählt von dem Provinzialkapitel, das aus den Leitern der einzelnen Klöster (custodes) besteht, und ist nach der Wahl der Vorstehende desselben. Die magistri provinciales bilden dann das Generalkapitel, an dessen Spitze der Ordensgeneral (magister generalis) steht. Das hierarchische Prinzip ist dadurch gemildert, daß die Autorität der Oberen in den drei Stufen (des Klosteroberen, des P.s und des Generals) in wichtigen Entscheidungen durch die Mitwirkung der patres bzw. der Prioren (Äbte) und der P.e beschränkt wird.

Provinzialkirchenrat ist neben der Provinzialsynode das Organ des Provinzialsynodalverbands, eines kirchlichen Selbstverwaltungskörpers in der evang. Kirche der Altpreuß. Union, der sich aus den Kirchentreibern zusammensetzt. Er führt die laufende Verwaltung des Provinzialsynodalverbands (Vorbereitung der Provinzialsynode, Ausführung der Beschlüsse derselben, rechtliche Vertretungsmacht), ist aber zugleich Organ der allgemeinen kirchlichen Verwaltung (die unter Aufsicht des Oberkirchenrats von dem Konsistorium geführt wird) und als solches berufen, das Konsistorium in der Erfüllung der ihm obliegenden Aufgaben der allgemeinen kirchlichen Verwaltung zu beraten und zu fördern. Er besteht aus dem Präses der Provinzialsynode, mehreren Mitgliedern der Synode, dem Generalsuperintendenten und dem Konsistorialpräsidenten und einem oder mehreren Mitgliedern des Konsistoriums, ist demnach weder rein synodal noch rein kirchenregimentlich zusammengesetzt. Der Provinzialkirchenrat tritt auf Berufung seines Vorsitzenden, des Präses der Synode, zusammen und muß unter bestimmten Voraus-

setzungen auf Verlangen seiner Mitglieder einberufen werden. Einzelheiten hinsichtlich der Beschlüßfassung, Verteilung der Geschäfte usw. bestimmt die Geschäftsordnung.

Provinzialsynode. Die P. ist neben dem Provinzialkirchenrat das Organ des Provinzialsynodalverbands, eines kirchlichen Selbstverwaltungskörpers in der evang. Kirche der Altpreuß. Union, der sich aus den Kirchentreibern zusammensetzt. Sie hat die Aufgabe, im Zusammenwirken mit dem Generalsuperintendenten und dem Konsistorium das gesamte kirchliche Leben der Kirchenprovinz zu pflegen, zu fördern und über der äußeren kirchlichen Ordnung im Rahmen des kirchlichen Rechtes zu wachen. Die Kirchenverfassung der Altpreußischen Union gibt einen umfassenden Katalog über die Zuständigkeit der P. im einzelnen. Das wichtigste Recht ist das der Beschlüßfassung kirchl. Provinzialgesetze. Die P. wird von 4 zu 4 Jahren gebildet und besteht aus Mitgliedern, die von den Gemeinden der Kirchenprovinz durch die Mitglieder der Gemeindeförperschaften (nicht etwa der Kreissynoden) gewählt werden, einem Vertreter der evang.-theologischen Fakultät der Provinzialuniversität und Mitgliedern, deren Entsendung oder Berufung auf Grund besonderer Bestimmungen erfolgt. Das Wahlrecht zur P. ist eingehend geregelt. Die Tagungen sind ordentliche — alle zwei Jahre — und außerordentliche, die auf Verlangen eines Drittels der Mitglieder oder auf Verlangen des Provinzialkirchenrats oder des Kirchenrats einberufen werden müssen. Für die Dauer der Synode wird aus den Mitgliedern ein Präses als Vorsitzender gewählt. Mehrere P.n können zu vereiniger Versammlung berufen werden. Besonderheiten weisen die P.n des Rheinlandes und von Westfalen auf. Hier hat der Präses eine besonders überragende Stellung. Er braucht auch nicht aus den jeweiligen Mitgliedern der Synode gewählt zu werden, sondern kann auch aus den früheren Mitgliedern entnommen werden. Die zu wählenden Mitglieder werden nicht von der Gemeindeförperschaft, sondern von den Kreissynoden gewählt. Die P. hat hier den Namen Presbyterium der Provinzialgemeinde.

Provisionsrecht. Unter Provision versteht man die Besetzung eines Kirchenamtes, genauer: provisio canonica officii (Cod. jur. can. c. 147). Sie steht für die geistlichen Ämter innerhalb einer Diözese in der Regel dem Bischof zu (c. 152); die Besetzung der Prälaturen (s. d.) ist grundsätzlich Recht des Papstes (vgl. c. 329 § 2), jedoch mit vielen partikularrechtlichen Ausnahmen. Im Prinzip steht dem Papste die Besetzung jedes Amtes in der Kirche zu. Die Besetzung heißt provisio ordinaria, wenn sie von dem ordnungsmäßig dazu Berechtigten vorgenommen wird; wenn dagegen statt desselben ein höheres Organ eintritt, z. B. kraft Devolutionsrechtes (s. d.) oder Reservatrechtes (s. Casus reservati), so ist die provisio eine extraordinaria. Die Besetzung der niederen Kirchenämter durch den Bischof heißt collatio, und zwar libera, wenn derselbe in der Wahl des An-

zustellenden frei ist, institutio, wenn er an das Vorschlagsrecht eines Dritten gebunden ist: ein Patron hat das Recht der praesentatio, ein sonstiger Vorschlag heißt nominatio. Wo eine electio stattfindet, wie mitunter bei den höheren Kirchenämtern, bedarf es der Bestätigung durch den Papst (confirmatio); fällt die electio auf ein Subjekt, welches die erforderlichen kanonischen Eigenschaften nicht besitzt (z. B. bereits ein Bistum besitzt), so steht den Wählern nicht das Recht, die Bestätigung des Gewählten zu fordern, zu, sondern nur das Recht, um Zulassung desselben zu bitten (postulatio), und die Bestätigung des Papstes, welche in diesem Falle eine ganz willkürliche ist, heißt admissio. Ausnahmsweise, nämlich beim Papste selbst, bedarf die Annahme der Wahl keiner Confirmation (vgl. c. 148). Wo der Landesherr ernannt (heute selten) (regia nominatio), erfolgt die Übertragung des Amtes durch päpstliche institutio, also formell, wie wenn keine nominatio stattgefunden hätte.

H. E. F.

Prozessionen sind feierliche gottesdienstliche Umzüge, wie sie in nichtchristlichen Religionen (Ägypten, Babylonien, Griechen, Römern und Germanen) zur Befestigung der erzürnten Gottheit und Erflehung ihres Segens üblich waren. Sie sind seit dem 4. Jahrh., als das Christentum sich öffentlich zeigen durfte, auch in der Kirche üblich geworden. Zur Bezeugung des Glaubens, zur Abwendung von Schäden, zur Erlangung des göttlichen Segens werden heute noch in kath. Landen Wallfahrts-, Bitt-, Flur- und besonders Fronleichnamsprozessionen veranstaltet. Die Umzüge sind vielfach beliebte Volksfeste (Eßternacher Springprozession, Weingartener Blutritt, Lichterprozession in Lourdes und Einsiedeln). Die P. finden entweder in der Kirche um den Altar oder außerhalb der Kirche in den Straßen statt. An der Spitze geht der Kreuzträger, dann folgen paarweise die einzelnen Stände nach Geschlechtern geordnet, wobei Fahnen, Bilder, Reliquien (im Mittelalter auch schmerzhafteste Darstellungen wie Palmesel) mitgeführt werden. Bei der Fronleichnamsprozession wird das Sakrament unter einem Baldachin vom ersten Geistlichen im höchsten Ornat getragen. Der dabei entfaltete Bomp soll besonders auch zur Verschönerung der Reher dienen. — Im Protestantismus sind die Prozessionen gänzlich außer Übung gekommen.

E. L.

Prudentius. 1) P., Aurelius Clemens, 348 bis nach 405, bedeutendster und originellster Dichter des altchristlichen Abendlands. Geb. in Spanien, wurde er Advokat und später Hofbeamter und Statthalter unter Theodosius, zog sich aber später aus dem öffentlichen Leben zurück. 57jährig gab er seine Werke heraus: Das Liber katherimerinon („Tagzeitenbuch“ mit Morgen-, Tisch-, Abend- und Festliedern, in wechselndem Metrum, bald mehr episch, bald mehr lyrisch, freier gehalten als die kultisch bestimmten Dichtungen seines Lehrers Ambrosius); die 14 Hymnen des Peristephanon („über die Märtyrerkronen“, im epischen und Balladenstil); die didak-

tisch-polemische Apotheosis (eine Apologie der Gottheit Christi gegen die Juden, Ebioniten und Sabellianer usw.), und die geheimnisvolle Hamartigenia (über den Ursprung des Bösen, gegen Marcion); die rein polemischen zwei Bücher contra Symmachum (gegen die heidnische Staatsreligion gerichtet, die sich neu regen wollte); die Psychomachia (die Seelenkämpfe des einzelnen Christen gegen die heidnischen Sitten und Laster in Allegorien malend). — Lit.: Werke herausgegeben von A. Dressel, 1860 (deutsche Übers. von Silbert, 1820); Cl. Brockhaus, A. B. Cl. in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit, 1872; A. Buch, Prudence, 1888.

2) P. von Trojes, ursprünglich Galindo, † 861. Aus Spanien gebürtig, in Frankreich gebildet, wurde er 847 Bischof von Trojes. Von ernstester Frömmigkeit beseelt und in hohem Ansehen stehend, griff er seit 849 in den Gottschalk'schen Kampf um die Prädestination ein. Er vertrat gegen Hinkmar von Reims (s. d.) die doppelte Prädestination in dem Sinne, daß Gott die Bösen nicht sowohl zur Sünde und Schuld (denn Adams Fall beruht auf Freiheit), aber zur gerechten Strafe (also zur Unseligkeit) vorbestimmt habe, während aus der massa perditionis heraus die von Gott Prädestinierten durch die Erlösung gerettet werden. Er bekämpfte die Sätze Hinkmars gegen Gottschalk auf der Synode von Chiersy (853) durch die Epistola tractoria und blieb sein unversöhnlicher Gegner. Verdient hat er sich auch gemacht durch seinen Anteil an den Annalen von St. Bertin, die er für die Jahre 835–861 mit selbständigem Urteil verfaßt hat. — Lit.: W. Wattenbach, Geschichtsquellen im Mittelalter I, 324; Frehsiedt, über den Prädestinationsstreit, 3. B. Th., 1893.

Prüfungen, theologische, s. Pfarrerzubildung.

Prümmer, Dominikus, 1866–1931, kath. Theologe. Geb. in Katterherberg (bei Monschau), war er 1903–1906 Dominikanerprior in Düsseldorf, 1907 Professor in Rom, seit 1908 Professor für Moraltheologie in Freiburg in der Schweiz. Seine Moralbücher sind heute mit die verbreitetsten: Manuale theologiae moralis, drei Bände, 1915, 1935⁸ ff., Vademecum theologiae moralis, 1921, 1934²; Manuale iuris ecclesiastici, zwei Bände, 1907–1909, 1933⁸.

Brghwara, Erich, kath. Theologe. Geb. 1889 in Kattowitz, Jesuit, wirkt er als hervorragender kath. Schriftsteller in München. Er ist Mitarbeiter an der Zeitschrift „Stimmen der Zeit“. Seine Schriften sind vor allem religionsphilosophischen Inhalts und haben die Tendenz, den Katholizismus mit der modernen Kultur zu vereinigen. Es seien genannt: Unsere Kirche, 1915, 1926¹⁰; Eucharistie und Arbeit, 1917, 1921⁴; Einführung in F. S. Newman (1922), dessen gesammelte Werke er auch herausgegeben hat (I 1928, II 1924); Religionsphilosophie kath. Theologie, 1926; Im Ringen der Gegenwart, Aufsätze, 1928.

Psalmen. 1. Alttestamentliche s. Bibellex. — 2. Gesänge der reformierten Kirche. Dem

Vorbild der Genfer Kirche folgten die in Deutschland da und dort entstandenen reformierten Kirchen und Gemeinden, indem auch sie im Gottesdienst die älteste Psalmen sangen. Die erste dichterische Bearbeitung der Psalmen in deutscher Sprache war die 1573 erschienene Ausgabe von Ambrosius Lobwasser (s. d.); sie war eine Übersetzung des französischen Psalters von Clement Marot und Theodor Beza. Matthias Jorissen (s. d.) hat eine neue Vereimung der Psalmen 1793 vollendet und 1798 drucken lassen. Zuerst in Jorissens Gemeinde im Haag gebraucht, wurde dieser Psalter seit 1806 von den reform. Gemeinden des Nieder rheins benützt und hat sich von da aus weiterverbreitet. Er liegt auch (in einer Neubearbeitung) in der Hauptsache dem den Psalter enthaltenden Anhang des Evang. reformierten Gesangbuchs zugrunde, das 1929 von der evang. reformierten Landeskirche der Provinz Hannover herausgegeben wurde. — Die Ausschließlichkeit des Psalmengesangs ist in den heutigen deutschen reformierten Gemeinden aufgegeben.

Psalmen Salomos, 18 jüdische Lieder aus dem 1. Jahrh. v. Chr., s. „Pseudepigraphen des A. T.s“.

Psellos. 1) Ps., Michael, der Ältere, byzantinischer Theologe, durch Allatius' *De Psellis et eorum scriptis* 1634, bekannt, lebte um 870 und war Lehrer des Leo Philosophus. Er stand in hohem Ansehen beim Kaiser Basilus. — 2) Ps., Michael, der Jüngere, 1018 bis nach 1079, Theologe und Philosoph, geb. in Konstantinopel oder Nikomedien. Ursprünglich Konstantin, erhielt er den Mönchsname Michael. Er wurde Lehrer der Philosophie in Konstantinopel und Erzieher des kaiserlichen Prinzen und stieg dann im Staatsdienst zum Minister auf. Als großer Polyhistor (*φιλοσοφον ὑπατος*) der alle Wissenschaften beherrschte, vor allem als Platoniker und -verehrer, hat er einen Namen. Sein Charakter ist fragwürdig, was sich aber z. T. aus den traurigen byzantinischen Zuständen erklärt, in denen es in herrschender Stellung nicht leicht war, sich rein zu erhalten. Seine wichtigsten Schriften sind: *Διδασκαλία παντοδαπῆ*, ein Compendium der Wissenschaftslehre auf dem Grunde der Theologie, das aber auch Metaphysik und Kosmologie umfaßt; *Περί ἐνεργειῶν δαιμονίων* (De daemonum operatione), kirchengeschichtlich wichtig als eine Hauptquelle für die Kenntnis der Eudämonen und Paulizianer; die Charakteristik (*Characteres*) der vier Kirchenlehrer Gregor von Nyssa, Basilus des Gr., Joh. Chrysostomus und Gregor von Nazianz, die miteinander und mit den alten attischen Rednern verglichen werden, sowie Gedächtnisreden auf den Patriarchen Michael Kerularios u. a. Lehrer des 11. Jahrh.s; *De anima opiniones*, rein philosophisch Plato und Aristoteles behandelnd. Weiter hat er eine Erklärung des Hohen Liedes und ein geschichtliches Werk, die Chronographie von 976—1079 verfaßt; endlich hat er geistliche Reden hinterlassen, die aber noch nicht veröffentlicht sind. Auch als Dichter hat er sich versucht. Das beste Verdienst dieses Universalgenies ist wohl

nicht sein eigentlich theologisches und geistliches Wirken und Schaffen gewesen, sondern die Wiederbelebung des Studiums Platos (und des Aristoteles). — Lit.: W. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 1897; K. Dieterich, *Byzantinische Charakterköpfe*, 1909.

Pseudepigraphen des Alten Testaments. I. Wesen, Bedeutung und Herkunft. 1. Ps. (griech.) sind „fälschlich überschriebene“, d. h. unter fremdem Namen gehende Schriften. Solche finden sich im A. T. selbst (z. B. der Prediger, Salomo zugeschrieben) und in den Apokryphen (z. B. Weisheit Salomos); umgekehrt sind nicht alle im Folgenden zu besprechenden Schriften Ps. im strengen Sinn (z. B. 4. Makk.); aber im großen Ganzen trifft die Bezeichnung zu für die nicht mehr im A. T. und den Apokryphen (in Luthers Auswahl) enthaltenen spätjüdischen, z. T. auch christlich überarbeiteten Schriften, die zumeist den Namen alttestamentlicher Frommer tragen. Daß sie solchen zugeschrieben wurden (Henoch, Mose, Esra usw.), darf nicht als bewußte Fälschung angesehen werden; das Altertum hatte überhaupt keinen so strengen Begriff von geschichtlichem Sinn und literarischem Eigentum; dazu kam, besonders bei den Schriften, die sich mit der Enthüllung der Zukunft beschäftigten (Apokalypsen), daß man sich scheute, eine solche Schau göttlicher Geheimnisse der eigenen trüben Gegenwart zuzuschreiben, sondern sie lieber großen Frommen der Vorzeit in den Mund legte, wodurch ihnen zugleich auch ein bedeutenderer Hintergrund gegeben wurde (vgl. „Also sprach Zarathustra“ von Nietzsche). — 2. Die Bedeutung der Ps. liegt darin, daß sie eine geistige Brücke zwischen A. T. und N. T. bilden, epilogi prophetarum et prologi evangelii (Battifol). Deshalb sind sie für das Verständnis des N. T.s wichtig; sie zeigen, in welchen Gedanken und Hoffnungen die Zeitgenossen Jesu lebten, während Jesus selbst viel mehr an das A. T. anknüpft und letztlich aus dem Eigensten schöpft; aber damit tritt er gerade in Gegensatz zu den messianischen Erwartungen seiner Zeit, wie sie uns hier entgegentreten. Auch die Schriften des N. T.s spielen mehrfach auf die Pseudepigraphen an: In Jud. 9 ist z. B. auf die „Simmelfahrt Moses“ Bezug genommen, in Jud. 14 auf Henoch 1, 9; in 1. Petr. 3, 19 wieder auf Henoch; in Gal. 4, 5; Eph. 5, 14 auf unbekannte Schriften. Nach der Niederwerfung des Bar Kochbaaufstandes (135 n. Chr.) erstarb diese apokalyptisch-eschatologische Literatur im Judentum auf lange Zeit; dem ins Griechentum übergehenden Christentum wurde sie fremd. Deshalb ist sie uns vielfach nur spärlich und am Rand der Christenheit überliefert, wie in Abessinien (äthiopisch ist viel erhalten), in Armenien oder in der slawischen Welt; vieles ging auch unter oder ist uns nur in Titeln oder kleinen Bruchstücken bekannt. — 3. Der Herkunft der Gedanken nach findet sich, neben Fortführung alttest. Linien, mancher außerbiblische Einfluß; neben ägyptischer Weisheit und babylonischer Mythologie scheint besonders die iranische Welt von

Bedeutung gewesen zu sein (Dualismus, Satan, Gericht und Auferstehung), vgl. die Forschungen von Reitzenstein u. a. Doch muß hier manches erst noch mehr geklärt werden. — 4. Näheres bieten die „Einleitungen“ ins A. T. (z. B. von H. L. Strack, 1906⁶) und die Werke zur spätjüdischen und neutest. Zeit: E. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, besonders Bd. 3, 1909; A. Bertholet, Biblische Theologie des A. T.s., Bd. 2, 1911; W. Bouffet, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, 1926²; P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, 1903 (2. Aufl. unter dem Titel: Die Eschatologie der jüd. Gemeinde im neutest. Zeitalter, 1934). — 5. Eine Gesamtausgabe der Ps. im Grundtext gibt es nicht (schon deshalb nicht, weil sie ursprünglich hebräisch oder griechisch abgefaßt, vielfach nur in Übersetzungen vorhanden sind); einzelnes findet sich in den Septuagintaausgaben und in Einzelausgaben, besonders auch für die erst in neuerer Zeit bekannt gewordenen Schriften (Ahtar, Damaskusschrift, Oden Salomos). Deutsch die wichtigsten Stücke, je mit ausführlicher Einleitung und Erklärung, bei E. Rantisch, „Die Apokryphen und Ps. des A. T.s“, 2 Bde., 1900; bedeutend mehr, mit knapper Erläuterung, in P. Rießler, „Altjüd. Schrifttum außerhalb der Bibel“, 1928 (hier auch weitere hellenistisch-jüdische Werke: Aristobul usw., ferner die „Sprüche der Väter“). Was sich von den im folgenden genannten Schriften bei diesen beiden findet, ist mit (Ka) bzw. (Ki) bezeichnet. — II. Übersicht über die Ps. Man pflegt dichterische, prophetische, erzählende und philosophische Schriften zu unterscheiden (ausführlich alle besprochen von G. Beer in RE³, Art. Ps.), obwohl sich die Scheidung nicht ganz scharf durchführen läßt. — A. Dichterische Schriften: 1. Die Psalmen Salomos (Ka, Ki), 18 Lieder des 1. Jahrh. v. Chr. aus pharisäischen Kreisen; griech. bei Swete und Rahlfs. 2. Die Oden Salomos, christlich-gnostische Lieder des 2. Jahrh. n. Chr., 1909 von R. Harris erstmals syrisch veröffentlicht; grundlegende Ausgabe: R. Harris und A. Mingana, The Odes and Psalms of Solomon, 2 Bde., 1916, 1920; kleine Ausgabe von W. Bauer (Kleine Texte Nr. 64), 1933; Übersetzt von Grefmann in E. Hennecke, Neutest. Apokryphen, 1924². 3. Die Sibyllinischen Bücher (Ka, Ki), hrsg. von J. Geffken, 1902. — B. Prophetische, speziell apokalyptische Schriften: 1. Die Henochbücher: a) das äthiopische (Ka, Ki), 1851 von A. Dillmann, 1906 von R. Charles hrsg.; griech. Kap. 1—32, 1886, Kap. 97—107, 1931 (in einem der Chester-Beatty-Papyri) gefunden; b) das slavische (Ki), 1884 von St. Novakovič hrsg.; c) „3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch“, von Hugo Odeberg, 1928. 3. Himmelfahrt Moses (Assumptio Mosis [Ka, Ki]), hrsg. von W. F. Ferrar, 1918. 4. Das 4. Buch Esra (Ka, Ki), eine hochbedeutende jüdische Apokalypse des 1. Jahrh. n. Chr., hrsg. von Dr. Violet, 1910; vgl. ders., Die Apokalypsen des Esra und Baruch,

1924. 5. Die Apokalypse des Baruch. a) Die griechisch-slavische Fassung (Ka, Ki), eine Beschreibung der Himmelswanderung des Baruch aus dem 2. Jahrh. n. Chr., griechisch von M. R. James, 1897, slavisch von St. Novakovič 1886 herausgegeben; b) die syrische Fassung (Ka, Ki), ursprünglich wohl hebräisch, stark abhängig von 4. Esra, hrsg. von R. Charles, 1896. 6. Die Apokalypse des Elia (Ki), hrsg. von G. Steindorff, 1899. Es gibt ferner eine Apokalypse Abrahams (Ki.), hrsg. von G. S. Vox, 1919; eine Visio Esrae (= 5. 6. Esra [Ki]), 2 kleinere christliche Schriften des 2. und 3. Jahrh.; apokalyptische Bruchstücke des Ezechiel (Ki); darüber R. Holl, Das Apokryphon Ezechiel (in: Schrift und Geschichte, Theol. Abhandlungen, Ab. Schlatter dargebracht), 1922; eine Apokalypse des Sedrach (Ki), hrsg. von M. R. James, 1893 (Texts and Studies); eine Zephaniaapokalypse (Ki). — Verwandt ist die Literaturform der „Testamente“, die als Vermächtnisse den Frommen in den Mund gelegt werden: ein Testament Adams (Ki), hrsg. von A. Mingana; Abrahams (Ki), Isaaks (Ki), Iobis (Ki), Salomos (Ki); hrsg. von Ch. Cown, The Test. of Solomon, 1922; die Testamente der 12 Patriarchen (Ka, Ki), 2. oder 1. Jahrh. n. Chr., christl. überarbeitet, hrsg. von R. S. Charles, 1908. — C. Erzählende Schriften (Legenden, Midrasche): 1. Das Buch der Jubiläen (Ka, Ki), auch Kleine Genesiss genannt, die Zeit von der Schöpfung bis Josua nach Jubeljahrperioden einteilen, hrsg. von R. S. Charles, 1917. 2. Janes und Jambres (Ki), der Wettkampf Moses mit den ägyptischen Zauberern (vgl. 2. Tim. 3, 8). 3. Joseph und Asenath (Ki), an 1. Mose 41, 45 anknüpfend, hrsg. von E. W. Brooks, 1918. 4. Die Adambücher: Leben Adams und Evas (Ka, Ki), hrsg. von W. Meher, 1879; Leben Adams, hrsg. von Trumpp, 1880; vgl. E. Preuschen, „Die apokryphen gnostischen Adamschriften aus dem Armenischen übersetzt und untersucht“, 1900. 5. Die Vitae prophetarum (Ki), hrsg. von E. Rießler („Die dem Epiphanius zugeschriebenen Vit. proph. in doppelter griech. Rezension“, in: „Marginalien und Materialien“, 1893); f. auch Th. Schermann, Apostel- und Prophetenlegenden, 1907. 6. Die Himmelfahrt Jesajas (Ka, Ki), eine jüd. Schrift des 1. Jahrh. n. Chr. über sein Martyrium nebst einer judenchristlichen aus dem Anfang des 2. Jahrh. über seine Entrückung, hrsg. von R. S. Charles, 1919. 7. Die Paralipomena Jeremiae (Ki), auch als „Reste der Worte Baruchs“ bezeichnet, christl. überarbeitet. 8. Der Aristaeasbrief (Ka, Ki) mit der Legende von der Entstehung der Septuaginta. 9. Das 3. Makkabäerbuch (Ki), in den Septuagintaausgaben enthalten. — D. Religiös-philosophische Schriften: 1. Die Ahtar-erzählung, in der aramäischen Fassung aus Elephantine aus dem 5. Jahrh. v. Chr., das älteste erhaltene Originaldokument der orientalischen Weisheitsdichtung in semitischer Sprache, hrsg. von F. C. Conybeare, J. Neudel Harris und

Agnes Smith-Lewis (*The Story of Ahikar*), 1913². 2. Das 4. Maffabäerbuch (Ma, Mi), eine Darlegung, daß die Vernunft Herrin über alle Triebe sein könne, was besonders an dem Martyrium der 7 Maffabäerjöhne gezeigt wird, aus dem 1. Jahrh. vor oder nach Chr., in den Septuagintaausgaben enthalten. 3. Die Damaſkuſſchrift (Mi), eine 1910 entdeckte hebräiſche Schrift teils ermahnenden, teils geſeglichen Inhalts aus der „Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus“, in haſmonäiſche oder römiſche Zeit zurückreichend; neu bearbeitet von E. Roſt (*Kleine Texte* Nr. 167), 1933; vgl. auch W. Stärk, *Die jüdiſche Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus*, 1922. 4. Auch das 6.—8. Buch Moſe und andere Zauberschriften (hrsg. von R. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, 1928 ff.) mögen ſchließlich hierher gerechnet werden. E. R.

Pſeudepigraphen des neuen Teſtaments ſ. Apokryphen des N. T.s.

Pſeudoclementinen ſ. Clementinen.

Pſeudoisidorische Dekretalen. Mit dieſem Namen bezeichnet man eine im 9. Jahrh. entſtandene kirchliche Rechtsſammlung, die eine der größten Urkundenfäſchungen enthält, welche die Weltgeſchichte kennt. 1. Den Namen hat dieſe Sammlung daher, weil ſie ſich als eine Überarbeitung der *Versio Hispana* oder *Isidoriana* (ſ. Kanon) darſtellt und als ihr Urheber in der Vorrede ſich ein Iſidorus Mercator nennt (der Beiname Mercator iſt wohl als Anklang an den Namen Marius Mercator, einen im 5. Jahrh. lebenden Kirchſchriftſteller, Sammler und Überſetzer kirchlicher Urkunden, der von Pſeudo-Iſidor in der Vorrede und auch ſonſt einmal benützt iſt, zu deuten). — 2. Inhalt. Die Sammlung beſteht aus 3 Teilen und beginnt mit einer ausführlichen Inhaltsüberſicht über die päpſtlichen Dekretalen des erſten Teils und einer Vorrede. Es folgen zwei gefälschte Briefe: in dem erſten bittet der Erzbischof Aurelius von Karthago den Biſchof Damaskus in Rom um Inſendung aller von den römischen Biſchöfen ſeit Petrus erlaſſenen Rechtsſagungen; im zweiten Brief verſpricht Damaskus, die Bitte zu erfüllen. Dieſe beiden Briefe ſollen den im erſten Teil der Sammlung enthaltenen *Canones apostolorum* und gefälschten Dekretalen (bis Damaskus) eine apoſtoliſche Beglaubigung verſchaffen. Die 50 *canones apostolorum* nach Dionyſius Exiguus (ſ. d.) werden eingeleitet durch ein Rubrikenverzeichnis und einen gefälschten Brief des Hieronymus an Papſt Damaskus. Es folgen nun 60 gefälschte päpſtliche Dekretalen von Clemens I. (+ 101) bis Melchisedes (+ 314). — Der zweite Teil der Sammlung enthält zunächſt einige einleitende Stücke: 1. einen Traktat *De primitiva ecclesia et synodo Nicaena*; 2. ein Exemplar *constituti Domni Constantini Imperatoris* (die Urkunde der Konſtantiniſchen Schenkung [ſ. d.]); 3. einen Traktat *Quo tempore actum ſi Nicaenum Concilium* (aus der *Versio Hispana*); 4. *Epistola vel praefatio Nicaeni Concilii*; 5. *Alia praefatio ejusdem sacrosancti Concilii metrica composita*. Sodann folgen die *canones*

der griechiſchen, afrikanischen und galliſchen Konzilien bis zum 13. Konzil von Toledo, ſämtlich aus der Hispana. — Der dritte Teil der Sammlung bringt (als Fortſetzung der im erſten Teil enthaltenen Dekretalen) Dekretalen der Päpſte von Silveſter (+ 335) bis Gregor II. (+ 731), 190 an der Zahl, worunter 35 unechte, zu welchen alle Dekretalen vor Damaskus gehören. Angehängt ſind noch die *Capitula Angilramni* (ſ. unter 3). — Die Sammlung iſt ſehr umfangreich: ſie iſt in der Hincſchius'schen Textausgabe 769 Seiten ſtark (Lexikonformat). Die Methode der Fälschung iſt höchſt eigentümlich: überall ſind echte Stücke zugrunde gelegt, jedoch mit Abänderungen, Auslaſſungen oder Zuſätzen, welche den Sinn entſprechend der Tendenz des Verfaſſers geſtalteten; die Wortfaſſung der Fälschungen iſt dem Original möglichſt treu angepaßt. Pſeudo-Iſidor hat ungefähr 80 Quellen benützt, von denen die wichtigſten und am meiſten gebrauchten ſind: die *Collectio Hispana*, die *Collectio Hadriano-Dionysiana*, die *Collectio Quesnelliana*, die Kirchengeschichten des Kaſſiodor, Eusebius und Rufinus, die 5. Schrift, der Codex Theodoſianus, Konzilsbeſchlüſſe, Papſtbriefe, die Schriften des Biſchofs Iſidor von Sevilla uſw. — 3. Die Pſ. D. ſtehen nicht allein; drei, mindeſtens zwei weitere Fälschungen ſcheinen mit ihnen verwandt und kurz zuvor entſtanden zu ſein. Die alte *Collectio Hispana* erſcheint damals im Frankenreich in einer umgearbeiteten, verfälschten Form (*Coll. Hispana-Gallica*, ungedruckt). Die sog. *Capitula Angilramni* will Biſchof Angilrammus von Metz 785 in Rom von Papſt Hadrian geſchenkt erhalten haben. Sie ſind eine Sammlung echter und vor allem unechter Geſetze römischer Kaiſer und Biſchöfe, ſowie römischer Synodalbeſchlüſſe. Der sog. Benedictus Levita (= Diakon) ſtellt ſich dar als eine Kapitularienſammlung, welche der echten Sammlung des Abis Anſegis drei weitere Bücher fränkischer Kaiſergeſetze hinzufügt; ihr Stoff ſoll dem Mainzer Archiv entnommen ſein, entſtand aber aus ganz anderen Quellen in völlig verfälschter Form und iſt ſichtlich im Weſtreich bearbeitet. — 4. Der Zweck der drei bzw. vier Fälschungen erſcheint einheitlich, iſt aber nicht unbeſtritten. Man hat früher vielfach angenommen, es ſei den Pſ. D. vor allem um die Hebung der päpſtlichen Macht zu tun. Allein wenn auch nicht zu leugnen iſt, daß die Schrift durch die Maſſenhaftigkeit der Ausſprüche über den päpſtlichen Primat in dieſer Hinſicht gewirkt hat, ſo iſt es doch wohl nicht richtig, darin die eigentliche Tendenz des Werkes zu erblicken. Die Fälschungen zielen nämlich hauptſächlich auf folgende andere Punkte ab: a) die Kompetenz der weltlichen Gerichte bei Anklagen gegen Biſchöfe ſoll beſeitigt werden. b) Die Biſchöfe ſelbſt ſollen gegen Anklagen und Verurteilungen im geiſtlichen Gericht möglichſt ſichergeſtellt werden: das Gericht über Biſchöfe iſt nach den Anordnungen Chriſti und der Apoſtel dem apoſtoliſchen Stuhl übertragen. Auch wenn ein angeklagter Biſchof ſich ſelbſt ſchuldig bekennet, ſollen die Mittelinſtanzten ihn nicht anders verurteilen

dürfen, als auf Grund der Gutheißung des Papstes; außerdem muß die Synode, die ihn verurteilt, vom apostolischen Stuhl berufen sein. Jeder Bischof kann aber dadurch die Sache sofort an den Papst bringen, daß er seine Richter für parteiisch erklärt. Kein Bischof, der den Papst anrufen hat, darf verurteilt oder seiner Güter beraubt werden, weil Christus bloß dem heiligen Stuhle dies gestattet hat. c) Die Selbständigkeit der Bischöfe soll auch noch durch andere Mittel gestärkt werden, z. B. durch Wahrung der Exceptio spoli (d. h. Bischöfe, welche von ihren Sitzen vertrieben und ihrer Güter beraubt sind, brauchen sich erst nach voller Wiederherstellung des früheren Verhältnisses auf eine Klage einzulassen, ein Rechtsiag, der, verallgemeinert, später in das Zivilrecht übergang), ferner durch Abkündigung der Macht der Erzbischöfe (s. d.). d) Eigentümlich ist auch, daß die Einrichtung des Primats vor allem als Mittel zum Schutze der Bischöfe erscheint, und daß die Gewalt der Metropolitane insofern geschmälert wird, als in Anklagesachen der Bischöfe dem Papste die definitive Sentenz zugesprochen wird. Man wird daher wohl als *Tendenz* der Fälschung bezeichnen dürfen: einmal den Klerus, besonders die Bischöfe, von jedem weltlichen Einflusse, und zwar nicht bloß für das kirchliche, sondern auch für das weltliche Gebiet zu emanzipieren, und sodann die bischöfliche Gewalt zu stärken durch unmittelbare Unterordnung unter die päpstliche. Zur Erreichung des letzteren Zweckes war es gerade nötig, das Ansehen des päpstlichen Stuhles ins Ungemessene zu steigern, weniger um seiner selbst, als um der Bischöfe willen, welche an ihm besonders gegen Mittelinstanzen, nämlich die Metropolen und Provinzialsynoden (nicht jedoch gegen den König, wie Hinschius vermutete), einen festen Rückhalt haben sollten. Damit aber wird der Papst zum unmittelbaren Vorgesetzten der Bischöfe, zum Regenten der Gesamtkirche; die alte Provinzialverfassung wird aufgehoben. — 5. Bedeutung, Zeit und Ort der Abfassung. Die Sammlung galt wegen ihrer Vorrede das ganze Mittelalter hindurch für ein Werk des hl. Isidor. Der erste Papst, der von ihr Gebrauch macht und die in ihr verkündigten, die überkommene Kirchenverfassung geradezu umstürzenden Grundsätze in der Praxis durchzuführen unternimmt, ist Nikolaus I.; er ist mit seinem Versuch völlig gescheitert. Die fränkischen Kirchenverfassung haben die Fälschungen nicht nachdrücklich beeinflussen können, wenn auch gegen ihre Echtheit uralte vereinzelter Stimmen laut wurden. Aber mit der Reformbewegung des 11. Jahrh.s erwachte das Studium der alten Canones von neuem und damit die Begeisterung für den vermeinten Idealzustand der alten Kirche. Dem aufsteigenden Papsttum des 11. und 12. Jahrh.s haben die Ps. D. das wertvollste geistige Rüstzeug im Kampfe um die Herrschaft über Kirche und Staat geboten. Erst gegen Ausgang des Mittelalters beginnen einzelne die Unechtheit des Werkes zu ahnen; Nikolaus von Cusa (s. d.) schreibt in seinem genialen Werke *De concordantia catholica*: „Sunt meo iudicio

illa de Constantino apocrypha, sicut fortassis etiam quaedam alia longa et magna scripta sanctis Clementi et Anacleto Papae attributa.“ Den wissenschaftlichen Beweis der Unechtheit der Ps. D. erbrachte jedoch erst die protestantische Wissenschaft (s. Magdeburger Centurien; Blondel); heutzutage zweifelt niemand mehr daran. — Als die Heimat der Ps. D. gilt meist das westliche Frankenreich, genauer die Reimsprovinz, obwohl erst neuerdings ein so gründlicher Kenner wie Paul Fournier wiederum für die Entstehung in der von der Bretagne bedrohten Tourer Kirchenprovinz, speziell in der Diözese Le Mans eingetreten ist. Die herrschende Meinung stützt sich darauf, daß von den Ps. D. gerade die im westlichen Frankenreich fließenden Quellen benützt sind, daß die Fälschung zuerst nachhaltig in der Erzdiözese Reims an den Tag tritt, sowie darauf, daß gerade im Westfrankenreich die Lage des Episkopats die Fälschung am ehesten verständlich macht. Manches hat die (neuerdings wieder von Haller ausgeprochene) Vermutung für sich, daß der Prozeß des 835 auf einer Synode zu Dierenhofen abgesetzten Erzbischofs Ebo von Reims, der sich jahrelang, zuletzt noch von seinem neuen Bistum Hildesheim aus, um Wiedereinsetzung bemühte, den unmittelbaren Anlaß zu der Fälschung geboten hat und in seiner Umgebung der oder die Fälscher zu suchen sind. Die Zeit der Abfassung ist ungefähr die Mitte des 9. Jahrh.s; das erste Zitat aus den Ps. D. findet sich in den Reimsprovinzialstatuten von 852 (?), während die canones von Meaux 845 noch keine Bekanntheit mit den Ps. D. zeigen, daher wohl die Zeit zwischen 845—852 als Abfassungszeit anzunehmen ist. Die Ps. D. entstanden wahrscheinlich in derselben Fälscherwerkstatt, die schon die oben (unter 3) genannten Sammlungen und Fälschungen ans Licht gebracht hatte. Den oder die Verfasser sowie den Ort der Fälschung (in oder bei Reims?) hat noch kein Gelehrtencharfmann festzustellen vermocht. — Lit.: Krit. Ausgabe der Ps. D. und des Angilram von P. Hinschius, 1863. Zu Benedictus Levita: E. Seckel, 3. f. Rechtsgesch. 54, Kan. Abt. 1934, S. 269 ff.; zusammenfassend Seckel, *RG.* XVI, 265 ff. (1905) und Sägmüller, *Lehrb. des kath. Kirchenrechts* I, 2, 1926, S. 221 ff.; ferner P. Fournier und G. Le Bras, *Hist. des Coll. can. en occident*, vol. I, 1931; J. Haller, *Nikolaus I. und Pseudoisidor*, 1935; derselbe, *Das Papsttum*, II, 1937, S. 38 ff. (Nieder) H. E. F.

Psychiatrie. 1. Die P. (das Seelenarztum) beschäftigt sich mit den Geisteskrankheiten; diese werden durchweg in den geschlossenen Anstalten gepflegt. Wirkliche Heilmethoden gibt es nur sehr wenige und nur bei ganz bestimmten Krankheiten, z. B. bei der Paralyse. Die Geisteskrankheiten können verursacht und begleitet werden von anatomischen Veränderungen im Gehirn; bei anderen darf man nachteilige Veränderungen vermuten; wieder bei anderen sind keine materiellen Veränderungen nachweisbar. Aber bei langer Dauer der schweren Erkrankungen treten allmählich nachweisbare Verstörungen im Gehirn auf. Doch hat

sich die früher allgemein geglaubte Vorstellung, daß Geisteskrankheiten unter allen Umständen Gehirnkrankungen sein müßten, nicht aufrechterhalten lassen. Man hat sogar festgestellt, daß bei genauerem Zusehen trotz schwerer Veränderungen im Gehirn durch Geschwülste, Verletzungen u. ä. und bei erheblichen gleichzeitigen geistigen Störungen im Hintergrund die Persönlichkeit des Betroffenen unverändert geblieben sei. Seelische Beeinflussung ist bei echten Geisteskranken selten möglich, oft sogar schädlich. Die Pflege in einer Klinik verhindert Schädigungen und schafft möglichst günstige Bedingungen für den Ablauf der eingetretenen Naturkatastrophe. Eine andere Frage ist es, ob bei Abnahme der Zahl der Geisteskranken oder bei Zunahme der behandelnden Ärzte (heute kommen etwa 200 Kranke auf einen Arzt in einer Pflegeanstalt) sich nicht doch bessere Möglichkeiten einer seelischen Hilfe finden ließen. — 2. Unter den einzelnen Geisteserkrankungen steht voran das **manisch-depressive Irresein**. Dazu gehören einmal rein depressive Zustände (Melancholie) mit Denkhemmungen, Erschwerung der Willensbildung, Entscheidungsfähigkeit mit Selbstwürfen bis zu Verfündigungsideen. Dazu kommen körperliche Mißempfindungen, die hypochondrisch gedeutet werden, und Beeinträchtigungen vorstellungen, die zu Wahnideen führen können; Gesicht- und Gehörstäuschungen sind seltener. Im Gegensatz dazu stehen die **manisch-freudigerregten Erkrankungen**. Sie gehen mit Hemmungslosigkeit, oberflächlicher, gehobener heiterer Stimmung, mit großen Ideen, mit erheblicher Unruhe, Bewegungsdrang, Redesucht und Ideenflucht einher. Dies führt leicht zu falschen Vertraulichkeiten, bis zu schamlosen Handlungen. Während die Depression in einen Zustand von völliger Aktionslosigkeit (Stupor) sich steigern kann, artet die manische Erregung oft in Tobsucht aus, die auch bei vielen anderen Geisteserkrankungen vorkommen kann. Die beiden Erkrankungsformen, die depressive und die manische, können ineinander übergehen, in bestimmten Perioden sich abwechseln, aber auch chronische Zustände hervorrufen. Die regelmäßig sich abwechselnde Depression und manische Erregung nennt man **zyklische Erkrankung**. Andeutungsweise findet man solchen Wechsel schon im normalen Leben bei den sogenannten **zyklothymen Menschen**. Die Mißzustände unter dem Bild der ängstlichen Erregung sind sehr gefährlich, weil derartige bedauernswerte Menschen hartnäckig versuchen, ihren seelischen Qualen ein Ende zu machen. Nach den Vorschriften des Erbgesundheitsgesetzes sollen manisch-depressive Menschen sterilisiert werden. Die Ursachen der Erkrankung sind nicht bekannt; es gibt eine bestimmte manisch-depressive Konstitution. Es erkranken an ihr wesentlich die sogenannten „**Psykniker**“, d. h. breit gebaute, mehr korpolente Menschen. — 3. Die langen, schmalen, schwächlichen (asthenischer Typ) und auch die Vertreter des sog. **Athletentypus** erkranken viel eher an den **schizophrenen Zuständen des Spaltungs-Irreseins**. Die Kranken dieser

Gattung unterliegen ebenfalls dem Sterilisierungsgesetz. Diese schreckliche Krankheit Schizophrenie ist gekennzeichnet durch zunehmende Abstumpfung, vor allen Dingen der seelischen Fähigkeiten, während die Intelligenz lange Zeit gut erhalten bleibt. Die Menschen werden gemütskalt, bekommen merkwürdige Manieren, eigentümliche Körperhaltungen, bei vielen Formen auch Sinnestäuschungen; in manchen Stadien reagieren sie auf alle Anregungen negativ: es besteht eine Willensperre; dazu kommen auch, verbunden mit Verwirrtheit, außerordentliche Erregungsauftritte, wobei erstaunlicherweise die Auffassungsgabe nicht wesentlich vermindert zu sein braucht. In dem Zustand des Spannungs-Irreseins behält der Kranke oft tagelang merkwürdige Stellungen, um dann unter Umständen bei unerwarteten Erregungen plötzlich furchtbare Grausamkeiten zu verüben. Selbst fühlen sich solche Kranke außerordentlich gequält, geängstigt; sie fühlen das Herannahen einer großen inneren Katastrophe, der sie nicht ausweichen können. Die Krankheit kann in Schüben verlaufen und hinterläßt für den Kenner jedesmal eine seelische Narbe, einen Defekt, jedenfalls eine Persönlichkeitsverminderung. Es kann sein, daß ein einzelner Schub ausheilt; häufig wiederholen sich aber die Anfälle und führen nicht selten zu völliger Verblöbung mit Zerfall der Persönlichkeit. Die Krankheit tritt am häufigsten während der Entwicklungsjahre auf, im 2. und 3. Lebensjahr, aber auch während der Wechseljahre kann sie noch in Erscheinung treten. Ein eigentliches Heilverfahren gibt es nicht; sachgemäße Pflege ist das Richtige. Selbstmordgefahren bestehen gelegentlich auch hier. — 4. Die bisher besprochenen Geistesstörungen stellen die größte Zahl der Erkrankungen. Hieran schließen sich der Zahl nach die **Insektions- und Vergiftungsstörungen**. Die **Paralyse** oder **Gehirnerweichung** ist eine Folge der Syphilis. Sie tritt hauptsächlich in Gegenden auf, wo Syphilis energisch bekämpft wird und sie infolgedessen nicht zu große Allgemeinstörungen machen kann, wie etwa in den tropischen Ländern. Auch sie führt schließlich zu Schwachsinn. Zunächst verändert sich die Persönlichkeit in geistigen und sittlichen Beziehungen; sie wird minderwertig, Gedächtnis und Merkfähigkeit lassen nach; das Rechnen wird unsicher, die Urteilsfähigkeit geschwächt; es besteht eine große Beeinflussbarkeit und ein etwas schwach sinniges Wohlbehagen, dem die Urteilsfähigkeit über die jeweilige Lage fehlt. Im einzelnen kann der Verlauf der Krankheit mehr depressiver oder mehr freudig erregter Art sein, verbunden mit lächerlichen Größenideen: der Kranke erzählt, er sei Papst und Kaiser in einer Person, habe mit der Kaiserin von China tausend Söhne gezeugt usw. Einen Augenblick nach diesem schwachsinnigen Renommieren fängt er an zu weinen und lacht kindisch. Es können aber auch Erkrankungszustände vorkommen und körperliche Zusammenbrüche in Form von Schlaganfällen mit Lähmungen, die öfters zu plötzlichem Tod führen. Eine Behandlung ist sehr wohl möglich, indem man künstliche Fieber

erzeugt und alsbald mit antisyphilitischen Mitteln behandelt. Dadurch sind erstaunliche Heilungen erzielt worden. Erscheinungen ähnlicher Art kann die Syphilis des Gehirns haben, die an den Hirnhäuten oder an den Schlagadern sich festsetzt, oder als alte Form der Syphilis sog. Gummifnoten bringt. — 5. Zu den Vergiftungspsychosen gehört vor allem der chronische Alkoholismus. Das Gedächtnis und die Merkfähigkeit lassen nach, dabei besteht große Müdigkeit; die Stimmung ist meist gehoben (Trinkerhumor). Dazu kommt Willensschwäche und sittliche Verwahrlosung. Gegenüber den Gefahren des Alkoholismus ist der Trinker völlig einsichtslos. Magen, Herz und Nieren und vor allen Dingen Leber und das Gehirn erkranken allmählich organisch. Gelegentlich kommt es auch zu epileptischen Anfällen; bekannt ist der Tobsuchtswahn der Trinker. Durch gelegentliche Zufälle kommt es zu einem Anfall (Delirium tremens) der zitternden Erregung, die verbunden ist mit viel Gesichtstäuschungen, Angst, Erregung, Erinnerungsschwund. Es kann Heilung eintreten oder eine lange Dauer geistiger Störung (Korkstoff); aber auch nicht selten ist Tod durch Herzschwäche, Lungenentzündung, Gehirnblutung. — Beim Morphinismus und Kokainismus tritt durch regelmäßige Einnahme oder Einspritzungen der Mittel (Kokain wird sehr häufig auch geschnupft) eine Sucht ein, bei deren Nichtbefriedigung der Kranke verfällt und schwere Angstzustände bekommt; führt er sich die Mittel zu, wird er sogleich wieder lebhaft, muß aber immer höhere Dosen haben. Die sittliche Persönlichkeit wird zuerst zerstört, wird zur absoluten Minderwertigkeit; es hilft nur energische Entziehung des Giftes. Der Kokainismus ist bei weitem gefährlicher als der Morphinismus. — 6. Bekannt ist auch, daß geistige Störungen bei Infektionskrankheiten zustandekommen; vor allen Dingen bei Typhus und Gesichtsröte, aber auch bei langdauernden Entzündungen und gelegentlich auch bei Herzfehlern. Geistesstörung tritt nicht selten im Rückbildungs- und Greisenalter auf, hauptsächlich im Sinne von Depressionen, aber auch mit Erscheinungen, die der Schizophrenie ähnlich sind, gelegentlich auch mit Wahnbildungen. Die Ursache besteht meist in Arteriosklerose, der Aderverkalkung. Die geistige Fähigkeit geht hier zurück, der Mensch „verknöchert“; er wird egoistischer, der Schlaf schwindet und der Körper kann verfallen. Gelegentlich auch führt diese arteriosklerotische Gehirnerkrankung zu völligem Schwachsinn. — 7. Die Epilepsie oder Krampfsucht kann durch im späteren Lebensalter auftretende Gehirnveränderungen, durch Geschwülste, Verletzungen und dgl. entstehen, sie kann aber auch in früheren Jahren als angeborene Epilepsie sich entwickeln. Nicht immer besteht der bekannte Krampfanfall mit Zuckungen, weiter, starrer Pupille, dem Zungenbiß oder anderen Verletzungen, sondern oft sind auch ganz kurze Abweichungen vom gewöhnlichen Verhalten vorhanden, die nur sekundenlang, oder nur Bruchteile von Sekunden zu dauern brauchen: Geruchsempfindungen,

Kopfschmerzen, Sinnesstäuschungen oder auch ganz kurz dauernde Bewußtseinsverluste, die von der Umwelt kaum bemerkt werden. Die schweren Erkrankungen führen allmählich zu Veränderungen der Persönlichkeit, die reizbar wird und schärfer und umständlicher, pedantisch, aber auch ängstlich sein kann mit tiefer Unzufriedenheit und schließlich zu Schwachsinn und Verblöding führen kann. Die wirksamsten Mittel dagegen sind Luminal und Brom. Epilepsie kann auch durch lokale Erkrankungen im Gehirn herbeigeführt werden, durch Arteriosklerose und durch Alkoholkwirkung. — Geisteserkrankungen dieser Art können sich bilden bei gewissen Drüsenkrankungen, z. B. bei Veränderungen der Schilddrüse, als Haftpsychose im Gefängnis, als Veränderung bei Psychopathen und Hysterikern. Diese Zustände gehören in das Gebiet der sog. psychopathischen Reaktion und sind meistens heilbar, wenn es sich nicht um Psychopathen handelt, welche in ihrer Substanz von Grund aus verändert sind. Hapich.

Psychiker s. Gnosie.

Psychoanalyse s. Psychotherapie.

Psychologie. 1. Das Wesen der Ps. Die Ps. ist Wissenschaft von der Seele oder vielmehr vom Seelischen. Denn seelisches Erleben gibt es auf jeden Fall; wir erfahren es im Unterschied zu Umwelt und Körper in besonderer Ichbezogenheit, wobei noch dahingestellt bleibt, ob es von einer besonderen Seele getragen, ob es nur bewußt oder auch unbewußt ist. Daß aber dieser Gegenstand der Ps. mit so verschiedenen Methoden und Ergebnissen bearbeitet ist, hat seinen Grund in der Eigenart und natürlichen Mannigfaltigkeit des Seelischen wie in der Geschichte der Ps. Um richtig zu sehen, betrachten wir die Verteilung des Stoffs und die Entwicklung von Richtungen und Methoden. — 2. Die Stoffgebiete der Ps. Seit Tetens und Kant unterscheiden wir Denken, Fühlen und Wollen. Jedes hat seine eigene Ps. Die Gefühle wurden dabei näher bestimmt als Lust- und Unlustgefühle und gesondert von den Empfindungen (Geficht, Gehör, Tasten usw.). Weil diese Empfindungen besonders eng mit dem körperlichen Sinnesapparat verbunden sind, ist hier das Hauptgebiet der physiologischen Ps., welche die körperlichen Voraussetzungen des Seelischen und die Art des Zusammenwirkens beider zum Gegenstand hat. Aus der Ps. des Wollens entwickelt sich die psychologische Darstellung des ganzen Gepräges eines Menschen, die Charakterologie. Zu den bewußten kommen die unbewußten und affektiven seelischen Vorgänge hinzu. Dann ist neben dem Seelenleben des erwachsenen Menschen die Entwicklung zu berücksichtigen. Die Ps. des Kindes- und Jugendalters beschreibt und erklärt die seelischen Vorgänge dieser Altersstufen (s. u. und Jugendpsychologie). Weiter ist der Einzelmann einzugliedern in seine äußere und innere Umwelt: Ps. der Gesellschaft, der Massen, der Völker und Rassen, aber auch der Landschaft und des geistigen Lebens, der Kunst und Kultur und der Religion. Auf all diesen Gebieten kann die Ps.

reine oder angewandte Ps. sein, die ihre Ergebnisse für Berufsberatung und Berufstätigkeit, in der Erziehung, in der Industrie, bei Gericht usw. verwertet. Schließlich wird diese Normalpsychologie ergänzt durch die Beobachtung des kranken Seelenlebens, die Pathopsychologie (vgl. Psychiatrie). Neben der Ps. des Menschen steht die der Lebewesen überhaupt, besonders der Tiere. — 3. Die geschichtliche Entwicklung der Ps. Die Wissenschaft der Neuzeit geht aus von der Trennung von Subjekt und Objekt, denkendem Ich und ausgedehnten Körpern. Durch gewaltige Entdeckungen und Erfindungen wird die Körperwelt mit Hilfe der Mathematik und des Experiments als eine dem Kausalgesetz unterworfen, aus wenigen Grundelementen aufgebaute Ordnung verstanden und damit beherrscht. Diese Erkenntnis der Welt soll in Formeln gefaßt, objektiv nicht mehr dem Irrtum des einzelnen Subjekts unterworfen sein. Das Seelenleben ist nun aber ganz besonders mit dem Subjekt verbunden. Es kann also entweder mit einer besonderen, dies berücksichtigenden Methode oder auch naturwissenschaftlich objektivierend dargestellt werden. — In einer Zeit, die glaubte, nicht nur den toten Stoff, sondern auch die Lebewesen kausalgesetzlich erklären zu können, herrschte in der Ps. die letztere, mechanische Methode. Auch das Seelische, das man nur im Bewußtsein gegeben sah, sollte dem Experiment zugänglich, also quantitativ faßbar und aus Grundelementen erklärbar sein. Hierfür eigneten sich besonders die mit dem Körper verbundenen und auf Reize ansprechenden Empfindungen. Vgl. das Weber-Fechnersche Gesetz: wir empfinden nicht jede Steigerung eines Reizes (Druck, Helligkeit), sondern erst eine solche, die den ursprünglichen Reiz um etwa ein Zehntel vergrößert. Mit dieser Methode lassen sich über unsere Reizempfindlichkeit, Aufnahme- und Reaktionsgeschwindigkeit, Enge des Bewußtseins, aber auch über Gesetze der Erinnerung und Gedankenassoziation und über die Verbindung des Seelischen mit bestimmten Organen wichtige Feststellungen machen. Die Ps. Wundts (1832–1920) zeigt, wie groß der Ertrag dieser Methode gerade für das dergestalt äußerlich faßbare Seelenleben ist. Man versuchte aber, auch das höhere Seelenleben, sogar das religiöse, experimentell zu erforschen (die Würzburger Schule Külpes, Gigensohn). Wenn sich mit dieser naturwissenschaftlichen Methode vollends die Weltanschauung des Materialismus verband, gab es für diese Ps. keine Seele mehr. Das seelische Geschehen sollte sich aufbauen aus den vom Körper abhängigen Empfindungen, so daß es schließlich nur noch ein Ausfluß stofflicher Vorgänge ist. Daß Wundt zur Erklärung des höheren Seelenlebens eine schöpferische Synthese zugeben mußte und die Einheit des seelischen Stromes mehr in den Vordergrund trat, änderte nichts an der Methode und Absicht, das Seelenleben kausalgesetzlich zu erklären. Gegen diese zergliedernde Ps. erhob Dilthey 1894 Widerspruch und verlangte für die subjektgebundene Eigenart des Seelischen eine

„verstehende“ Ps. Der naturwissenschaftlich arbeitenden Ps. tritt damit eine am Subjekt orientierte, geisteswissenschaftliche Ps. gegenüber, die sich eher um das höhere Seelenleben bemühen kann (Spranger, Struktursp.). — Bezeichnend für diese Zeit, die so seelisches Bewußtsein und Körper, welche doch für das natürliche Empfinden unmittelbar verbunden sind, von vornherein auseinandernahm, ist, daß ihr dieses Verhältnis von Seele und Leib zum Problem werden mußte. Die Lösung ist abhängig von der Weltanschauung. Für den Materialisten gibt es nur Körperliches, für den Idealisten nur geistiges Geschehen; für die übrigen, die Monisten etwa, die in Geist und Stoff Erscheinungsweisen derselben Grundsubstanz sahen (Wundt), konnte das Seelische und das Körperliche je für sich parallel laufen, was gegen die Erhaltung ist, oder wechselseitig aufeinander wirken, was gegen das Gesetz von der Erhaltung der Energie zu sein schien. Es liegt an der Grundlage dieser Ps., daß sie die drängenden Fragen der Menschen nach ihrer Seelenuot und ihrem Seelenschicksal nicht beantworten konnte. Sie geriet in eine Krise, aus der nur eine neue Fassung des Gegenstandes und der Methode einen Ausweg bot. Das geschah mit der Entdeckung des Unbewußten durch Hypnose, Suggestion und die Psychoanalyse von Freud, Adler und Jung (s. Psychotherapie). Das Leben der Seele reicht weiter als das geistige Bewußtsein. Die Romantik wird wieder lebendig (Carus). Klages kämpft für die Seele gegen den Geist. Da kann auch die experimentelle, kausalgesetzliche Methode nicht mehr genügen; Seele und Körper dürfen nicht mehr von Anfang an getrennt werden, man hat vielmehr von der „Leib=Seele=Einheit“ auszugehen (Prinzhorn). Man will das Seelische nicht zergliedern, sondern seine typischen Formen und Schicksale begreifen (Jung, Künkel, Kretschmer, Jaensch). Gerade auch Jaensch's Bearbeitung der eidetischen Phänomene (starre und bewegte Nachbilder) erzwingt methodisch und weltanschaulich einen neuen Ansatz, der von der Wirklichkeit, der Einheit unseres Leib-seelischen Lebens ausgeht. In Naturwissenschaft und Medizin entwickelt sich auch die Erkenntnis, daß Lebewesen anders zu verstehen sind als der Stoff: nicht mechanisch-kausal aus ihren toten Teilen, sondern final in ihrer zielbestimmten Lebens Ganzheit (Driesch, Vief, Köhler). — So wird wieder gesehen, daß das Seelische besonders mit dem Leben verbunden ist. Da daneben auch noch die alte Tradition wirksam ist, verstehen wir jetzt die Vielfalt der Ps. Bestimmte Bildrichtungen der Methode und Weltanschauung bevorzugen bestimmte Gebiete, andere Gebiete werden von verschiedener Seite mit verschiedenem Ergebnis bearbeitet. Das Kindesalter z. B. wird von der früheren Ps. äußerlich beschriebenen und zu Experimenten benützt (so vor allem auch vom Behaviorismus, der das Innere nur vom äußeren Verhalten und seinen Gesetzen her begreifen will), die drei Richtungen der Psychoanalyse finden ihre Aufstellungen bestätigt, andere sehen in den ersten

Lebensjahren urgeschichtliche Entwicklungen wiederholt (Scheltama) oder die ganzheitliche Entwicklung der Persönlichkeit ausgeprägt (Stern, Müller-Freienfels u. a.). Aber in immer größerer Gemeinsamkeit schält sich das Bestreben heraus, erst die seelische Wirklichkeit zu „wahrnehmbar“ zu bringen, um sie dann sachgemäß verstehen zu können. — 4. Zur Beurteilung der Ps. Es ist zu beachten, daß es nicht nur um neutrale Erkenntnisse geht, sondern weltanschauliche Stellungen sich auswirken. Die kath. Kirche hat eine ausgeprägte, thomistisch bestimmte Seelenlehre, der wir uns nicht anschließen können, da sie in der Zweiteilung von unsterblicher Seele und sterblichem Leib unbiblisches griechisches Erbe enthält. Die Bibel gibt uns freilich keine vollständige Seelenlehre. Aber es ist die Aufgabe einer evang. biblischen Ps., die in der christlichen Botschaft gegebenen Aussagen über Charakter, Sinn, Schuld, Erlösung und Schicksal unseres leib-seelischen Lebens zu verkündigen. Die reichen Einzelergebnisse der Forschung, soweit sie sich als richtig und weltanschaulich unvoreingenommen erwiesen haben, stehen dazu nicht im Widerspruch. Ein Gegensatz zwischen der wissenschaftlichen Seelenkenntnis und der Verkündigung der Schrift über den Menschen ist dadurch ausgeschlossen, daß es nur eine gültige seelische Wirklichkeit geben kann. Blicken wir von da aus zusammenfassend zurück: Die biblische Lebenseinheit von Seele und Leib ist von der Ps. neu bestätigt worden. Auf die Frage, ob hinter dem Seelenleben eine besondere Seele steht, gibt die Ps. heute wieder eine viel vorsichtigeren Antwort, weil sie weiß, daß sie das Dasein dieser Seele wissenschaftlich weder beweisen noch bestreiten kann; es wird sogar anerkannt, daß die Annahme einer solchen Seele die Tatsachen am ehesten erklärt. Für die Seelenführung und Seelenleitung ist weltanschauliche Verankerung vollends unerlässlich. „In Gottes Hand ist die Seele alles Lebendigen“ (Job 12, 10). — Lit.: S. Henning, Ps. der Gegenwart, 1925, und E. Sauepe, Einführung in die neuere Ps., 1927, zur Einführung mit ausführlicher Literaturangabe; A. Messer, Ps., 1930; G. Adler, Entdeckung der Seele, 1934; E. G. Jung, Wirklichkeit der Seele, 1934; F. Künkel, Vitale Dialektik, 1929; R. Müller-Freienfels, Geheimnisse der Seele, 1927; derselbe, Kindheit und Jugend, 1937; E. Brunner, Der Mensch im Widerspruch, 1937.

Neuburger.

Psychologismus, über das rechte Maß hinausgehende Bewertung und Anwendung der Psychologie. Der Ps. geht von der Tatsache aus, daß uns schlechterdings kein Gegenstand (sei er geistiger oder körperlicher Art) gegeben ist, ohne daß dieser uns durch einen geistigen Akt (Empfinden, Denken) vermittelt wäre. Er schließt daraus, daß daher die Psychologie die eigentliche Grundwissenschaft sei, und fordert eine psychologische Behandlung des Logischen, Ethischen und Religiösen. Gegen die Psychologisierung des Logischen hat sich besonders energisch die moderne Phänomenologie (Gusserl) gewandt und mit Recht betont, daß dieses Verfah-

ren eine Verfälschung des Logischen bedeute. Denn für eine rein (kausal-) psychologische Betrachtung ist das Denken des Wahren und des Falschen gleich „notwendig“; auch ein Denkfehler kommt ja nach psychologischen Gesetzen zustande und ist innerhalb der psychologischen Gesetzmäßigkeit ein notwendiges Glied des seelischen Kausalzusammenhangs. Die logische Notwendigkeit ist aber davon völlig verschieden; sie hat unabhängig von dem zufälligen psychischen Denbvorgang in sich selber die ihr eigene Gesetzmäßigkeit und Gültigkeit. Wenn tausend Menschen falsch denken, so ist es damit noch lange nicht richtig, sondern ihr Denken muß sich messen lassen an der transsubjektiven logischen Norm. — Ähnliches ist auch über eine falsche Psychologisierung des religiösen Vorgangs zu sagen: Gewiß ist der Glaube auch ein psychischer Vorgang, ein „Erlebnis“, eine „Erfahrung“; sonst wäre es ja nicht persönlicher, „existentieller“ Glaube. Aber das, was dem Glauben seine „Wahrheit“, seine Gültigkeit verleiht, ist nun gerade nicht der psychische Vorgang als solcher, nicht die Intensität meines subjektiven Erlebens, sondern seine Gerichtetheit auf das, was außerhalb meiner selbst ist, auf das Wort Gottes, auf die Wahrheit und Gültigkeit dessen, was Gott mir sagt. „Ich weiß, an wen ich glaube“, nicht: „Ich fühle eine religiöse Stimmung und Erhebung in mir.“ Es ist das Verdienst der dialektischen Theologie, diese Objekt-Gerichtetheit des Glaubens gegenüber Schleiermacher und der neuprotestantischen Theologie aufs neue entschieden herausgearbeitet zu haben. A. C.

Psychopannychie. Bezeichnung für die Lehre, daß die Seele in der Zeit zwischen individuellem Tod und allgemeiner Auferstehung ohne Bewußtsein und Empfindung schlafe. S. Seelen Schlaf. Th. D.

Psychophysischer Parallelismus s. Parallelismus, psychophysischer.

Psychotherapie. 1. Die Ps. (Seelenbehandlung) umfaßt alle seelischen und nervösen Störungen, die nicht in geschlossenen Anstalten gepflegt werden. Der Arzt, der sich mit solchen Störungen im besonderen beschäftigt, heißt Psychotherapeut, „Nervenarzt“. Er behandelt außerdem meist noch Erkrankungen der Gehirn-, Rückenmarks- und Nerven Substanzen, die nicht zu geistigen Erkrankungen führen, etwa Gehirn- und Rückenmarksgeschwülste, Hirnhaut- und Gehirnentzündungen, Lähmungen, Neuralgien und dergleichen. Das Hauptgebiet der Ps. umfaßt die sog. Neurosen, d. h. die Abweichung des Seelenlebens vom normalen Verhalten, soweit es sich im täglichen Leben abspielt. An einer Neurose kann ein Mensch so schwer erkranken, daß er völlig arbeitsunfähig, zeitweise sogar völlig lebensunfähig ist; andere tragen eine Neurose als schwere Belastung mit sich und füllen trotzdem ihren Beruf ganz aus. Wieder andere halten sich gar nicht für krank, leiden zunächst auch nicht sehr, sondern haben nur wenige anormale Erscheinungen, auf die sie selbst vielleicht gar nicht viel Gewicht legen. Geistige Krankheiten und Neurosen wurden früher oft als Besessenheit beschrieben, und eine plötzliche und heute

sehr verständliche Heilung von schweren Neurosen galt und gilt auch heute noch bei primitiven Völkern als Geisteraustreibung. Exorzismus, d. h. Beschwörung und Austreibung, wird heute noch gelegentlich von der kath. Kirche geübt. Im 19. Jahrh. kam durch Mesmer zunächst die „magnetische“ Heilung auf und später durch die französischen Schiolen Behandlung und Heilung durch Hypnose. — 2. Aus einer solchen Behandlungsart entstand allmählich das System des jüdischen Arztes Sigmund Freud in Wien (geb. 1856), die *P s y c h o a n a l y s e* (Seelenzergliederung). Es ist sehr kompliziert, in ausgeprägten Dogmen formuliert. Die Untersuchungsfeststellungen und die Behauptungen Freuds bilden den Ausgang aller heutigen psychotherapeutischen Kenntnisse. Ein Teil von ihnen wurde bestätigt, andere mit schärfstem Widerspruch abgelehnt. Es ist das Verdienst Freuds, als Erster mit scharfen Vorstellungen in die Kräftewirkung des seelischen Geschehens eingedrungen zu sein, während seine letzten Schlussfolgerungen und vor allem die seiner Schüler zum großen Teil auf gefährliche und nicht annehmbare Abwege geraten sind. Man hatte schon bei den Hypnoseversuchen erkannt, daß das Seelenleben sehr verschiedene, zum Teil sehr widersprechende Schichten enthielt; „Teil-Persönlichkeiten“ können sich sogar abspalten und selbständig werden. Man fand, daß außer dem Bewußten im Menschen noch eine weite Strecke Seelenleben vorhanden ist, welche uns gänzlich unbewußt bleibt, aber die Kräfte, die im Unbewußten tätig sind, wirken nach außen und beeinflussen die Haltung des Menschen, ohne daß er mit seinem bewußten Ich viel dagegen tun kann. Das Krankheitsbild, das hierdurch entsteht, nennt man *H y s t e r i e*; dies Wort bedeutet „Gebärmutterfucht“, eine Bezeichnung, die heute noch in den Vorstellungen von Laien ihre Bedeutung haben kann, während die Ärzte die Nervenkrankung, die gemeint ist, auf das gesamte Nerven- und Körperleben der Menschen ausgebeht haben. Breuer und Freud nahmen zunächst an, daß eine solche hysterische Erkrankung durch die Einwirkung einer seelischen Gewalt eintreten müsse, und daß hierdurch innere Konflikte und unbewußte Wünsche und Empfindungen in Bewegung kämen. Jedes Erlebnis, welches Schrecken, Angst, Scham, psychischen Schmerz, sinnlichen Wunsch hervorruft, kann derartige Wirkungen haben. Man glaubt, die Heilung könne dann eintreten, wenn durch Aussprache oder Hypnose der Inhalt des Unbewußten zutage gefördert werde („reinigende“ oder „kathartische“ Methode); diese komme einer Weicht-Aussprache gleich, bei welcher der Seelsozger mit seiner Erfahrung lenke. Das ursächliche Ereignis ist dabei sehr häufig vergessen worden, weil der nunmehr Erkrankte peinliche Erinnerungen in das Unbewußte oder Unterbewußte abdrängt; dieses „Verdrängte“ muß wieder herangeholt werden und in die richtige Bewußtseinsbeziehung hineingerückt werden. Es stellte sich nun heraus, daß bei diesem Geschehen gewisse Kräfte wirksam sind. Freud war bei seinen weiteren Untersuchungen der Meinung,

daß die gesamte Energie dieses Geschehens aus dem Sexualtrieb stamme, und daß verdrängte Wünsche Unruhe schafften und krank machten. Er kam zu der Behauptung, daß schon beim Neugeborenen und beim Säugling Empfindung und Begehrung nach werden, die an verschiedenen Stellen des Körpers haften und sich allmählich zum Sexualtrieb verdichteten. Nun ist kein Zweifel, daß der Sexualtrieb die größten Wirkungen hervorrufen kann. Aber Freuds spätere Behauptungen und vor allen Dingen die seiner Schüler sahen im Seelengeschehen mit seinen Auswirkungen und Träumen und in symbolischen Beziehungen nur noch Dinge, die mit dem Sexualleben in engster Beziehung stehen. Die Einseitigkeit und die dogmatische Formulierung der Lehre Freuds verhinderte jedes weitere Kennenlernen der großen Kompliziertheit aller seelischen Vorgänge. Auf dem Weg seiner Untersuchungen aber hat Freud eine Reihe wichtiger Entdeckungen gemacht; darüber z. B., wie Zwangsvorstellungen entstehen können. Er schuf durch die Methode des freien Einfalls den Zugang zu unterbewußten Vorgängen; diese war allerdings vor ihm von anderen schon benutzt worden, wurde aber von Freud weiter ausgebildet. Er beschrieb den „*Marasmus*“, die Selbstbespiegelung und die Selbstverliebtheit. Er lehrte uns die Erscheinung der Übertragung kennen, die Projektion von freiwerdenden Gefühlen, von Haß oder Liebe auf den gegenüberstehenden Menschen, insbesondere auf den Arzt. Er versuchte mit Erfolg, wenn auch sehr einseitig, in das Geheimnis der Träume einzudringen. Die Erkenntnis, daß Kinder zunächst an ihrer Eltern Seele fixiert sind, führte zur Aufstellung der Theorie vom sog. „*Oedipus-Komplex*“, der in den späteren Beschreibungen zu den absurdesten Vorstellungen führte. Charakteristisch für das Alterswerk von Freud ist die Tendenzschrift „Die Zukunft einer Illusion“, in der ausgeführt wird, daß alle Vorstellungen von Gott nichts anderes seien als Erinnerungen an den eigenen Vater, der mächtig und milde und donnernd, der grausam und gütig zugleich sein kann. Freuds Psychoanalyse hatte eine große Aufgabe zu erfüllen; aber er und seine Schüler haben sich zuletzt in dürre Wüsten verirrt. — 3. Gleichfalls jüdischer Arzt in Wien war der Schöpfer der sog. *I n d i v i d u a l - P s y c h o l o g i e*: *Alfred Adler* (geb. 1870). Das Wichtigste im menschlichen Charakter ist für ihn das Gemeinschaftsgefühl. Der Anfang neurotischer Störungen reiche meist bis in die Kindheit zurück; wenn aus irgend einem Grunde in einem Menschen das Gefühl der Minderwertigkeit auftauche, möchte der Geltungstrieb das Minderwertigkeitsgefühl ausgleichen und möglichst übertönen; er suche also seine Minderwertigkeit, seine Unsicherheit durch eine gewisse Haltung oder durch äußere Wünsche auszugleichen. Solche Menschen werden egoistisch, „ichsüchtig“, und wollen mehr erreichen, als sie können. Sie versuchen zu überkompensieren, müssen sich zur Geltung bringen, etwas bedeuten. Für jeden Einzelnen dieser Kranken ist deshalb eine bestimmte psychotherapeutische Pädagogik nötig. Die Patienten müssen er-

zogen werden und ihre Idee auf ein bestimmtes echtes Ziel richten lernen. Wegen dieses sehr reichen Kerns und der größeren Durchsichtigkeit des Systems haben sich der individualpsychologischen Lehre Adlers sehr viele Geistliche und Lehrer angenommen. — 4. Die Tiefenpsychologie ist eine Schöpfung von Carl Jung, Irrenarzt in Zürich (geb. 1875). Als germanischer Seelenforscher hat Jung kein dogmatisches System aufgestellt. Freud und Adler hatten nach der Angabe des Talmud gehandelt, daß die beiden Feinde des Menschen die Sinnlichkeit und die Freiheit wären. Soviel Wahres in diesen Behauptungen steckt, so sehr hatte doch Jung gesehen, daß die Seele und ihr Leben viel zu kompliziert sei, als daß sie unter diesen beiden Gesichtspunkten allein begriffen werden könnte. Dementsprechend ist es auch schwer, kurz die Errungenschaften der Jung'schen Arbeiten darzustellen. Während Freud rückwärtsschauend in den Tiefen der menschlichen Triebe nach der Ursache der Neurose forschen will (kausal), bemüht sich Jung festzustellen, welchen Sinn und Zweck die Neurose verfolgt (final). Er will also nicht das „Warum?“ der Neurose finden, sondern das „Wozu?“ Sehr häufig offenbaren dies die Träume, die eine andere Deutung erfahren, als durch die Sexualerklärung Freuds. Die Erklärung stammt zwar auch hier aus dem Unbewußten. Jung aber findet neben dem persönlichen (durch eigene Erlebnisse gefüllten) Unter- oder Unbewußten als sehr wesentlichen Faktor das von ihm sogenannte „Kollektive Unbewußte“, das alle aufbewahrungsfähigen Einwirkungen enthält, die unsere Vorfahren in sich aufgenommen haben. Sie äußern sich in Symbolen und sehr zweckmäßig in Träumen. Nach Stamm und Volk sind diese unbewußten Erinnerungswerte verschieden. Ihre Mächte formen sich zu wirksamen, meist nicht klar zum Bewußtsein kommenden, oft bildhaften, seelischen Wirkungen, welche eine Kraft darstellen zum Guten oder zum Bösen. Selbstverständlich taucht hier die Frage auf nach der Erbmasse und weiterhin, was Jung sicher nicht gemeint hat, auch nach der Erbsünde. Die wirksamen *Gestalten* des kollektiven Unbewußten sind recht zahlreich. Jung nennt u. a.: den „Schatten“ der seelischen Last und der Schuld, die der Mensch mit sich trägt; die *Animus*- und *Anima*-Figur: die männliche und weibliche Erscheinungsform der Seele, die gegenspielerisch als die weibliche Form (*Anima*) im Mann und als die männliche Form (*Animus*) in der Frau wirksam ist; den weißen und den schwarzen Magier, den lehrenden, heilenden und erlösenden, priesterlichen und göttlichen Menschen und seinen Gegenspieler, den teuflischen Zauberer; und andere mehr. — Natürlich kennt auch Jung die Erscheinung der *Verdrängung*, um einen Freud'schen Ausdruck zu gebrauchen. Neurose entsteht, wenn das persönliche Unterbewußte in Unordnung und Unklarheit ist; Ordnung und Klärung bringt hier Heilung. Geringegen kann der Einbruch eines Archetypus aus dem Unbewußten in das Bewußte eine geistige Erkrankung erzeugen, wie das bei der

Schizophrenie vorkommt. Der innere *Ordnung* und Richter mächtigster Art und unbestechlich in seiner Kritik (Gewissen?) sei das Unbewußte, das persönliche Unbewußte zusammen mit dem kollektiven Unbewußten, welches in Unsicherheiten durch Träume überraschendste Aufklärungen und Hinweise gebe. Durch tiefenpsychologische Untersuchungen müsse dem Kranken der Weg gefunden und gezeigt werden; dadurch stehe er vor der Entscheidung. Denn er dürfe und solle sein eigenes Schicksal selbst in die Hand nehmen; zu dieser Klarheit müsse man dem Kranken helfen. Das habe nichts mit Moral oder Pädagogik zu tun; dies sei nicht Sache des naturwissenschaftlichen Arztes. — Um die Sprache des Unbewußten verstehen zu können, müsse man seine *Symbole* kennen. Die zunehmende Denkbewußtheit in Europa habe die Fähigkeit, Symbole zu besitzen und zu verstehen und zum inneren Wachstum zu gebrauchen, überwuchert und erstickt. Angstvoll sehen wir uns darum nach dem Osten um. Jung gab darum mit Richard Wilhelm zusammen das chinesische Buch „Geheimnis der goldenen Blüte“ heraus und vor kurzem „Das Tibetische Totenbuch“. Die Wirkungslosigkeit der protestantischen Kirche hänge wesentlich mit ihrer Symboleentleerung zusammen, da die seelische Sprache anders klinge und anders wirke als die des Verstandes. Jung hat eine klare Lehre von der seelischen Energie aufgestellt (Geist und Instinkt). Eindringend ist seine Darstellung der „*Persona*“: die seelische Erscheinungsform des Menschen nach außen hin; welche Masken er dazu gebrauche u. dgl. — Die Zusammenfassung aller psychischen Funktionen, in der die Seele ihren sinngemäßen Ausdruck finde, geschehe durch die „*Individuation*“, einen abschließenden seelischen Prozeß. In seiner früheren „*Typenlehre*“ stellt Jung die Extravertierten, die nach außen gerichteten und von außen her angeregten Menschen, den Introvertierten, den nur innerlich lebenden und auch nur von innen angeregten, gegenüber. Mit seiner Betonung des „finalen“ Arbeitens der Seele weist Jung über die augenblickliche Existenz des Menschen hinaus. — Als weitere einzelne Erscheinungen in der Ps. wären noch zu nennen: F. Künkel-Berlin mit seinen charakterkundlichen Arbeiten; F. H. Schulz-Berlin mit seinem „Autogenen Training“ und E. Hapich-Darmstadt mit seiner Meditationsmethode. Dazu muß noch genannt werden: G. R. Heber-München mit seinen zusammenfassenden Arbeiten „Organismus der Seele“ und „Prakt. Seelenheilkunde“. — Lit.: S. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1933; A. Adler, Praxis und Theorie der Individualpsychologie, 1929; K. G. Jung, Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben, 1926; F. Künkel, Vitale Dialektik, 1929; derselbe, Die Arbeit am Charakter, 1930; R. Birnbaum, Die psychischen Heilmethoden, 1927; A. Lehler, Seelische Erkrankungen und ihre Heilung, 1935.

Ptolemäus s. Gnosis.

Puberität s. Sexualethik.

Bucht, Heinrich, 1808—1858. Geb. in Radol-

burg (Mittelfranken), studierte er Philosophie und Theologie; u. a. war in Erlangen Rückert sein Lehrer, in Berlin der Philosoph Schelling. Zunächst war er mehrere Jahre im unständigen Pfarrdienst, dann im Dienst der philosophisch-theologischen Wissenschaft in Erlangen und Speyer. Eine geistige Erkrankung, von der er aber in einem halben Jahr in Winnental geheilt wurde, veranlaßte ihn zur Einschränkung seiner Arbeit. Er übernahm 1841 die kleine Pfarrstelle Ehb bei Ansbach. Dort veröffentlichte er 1842 „Morgen- und Abendandachten“. In Augsburg, wohin er 1852 versetzt wurde, verbrachte er die letzten Jahre seines Lebens. Seine Heranziehung zur Neu-Herausgabe des bayerischen Gesangbuchs, auch zur theologischen Prüfung, zeigten die Wertschätzung, die er genoß. Sein Freund Albert Knapp hat eine Auswahl seiner weltlichen und geistlichen Gedichte herausgegeben (Stuttgart 1860). In das württ. Gesangbuch 1912 sind einige Lieder von ihm aufgenommen, die sich durch Gedankentiefe und Formschönheit auszeichnen, so das Sonntagabendlied „Der Tag ist wieder hingegangen“, das Morgenlied „Gott, erleuchte meine Seele“.

Th. F.

Bücher, Eduard, Graf von, 1853—1924, Führer der Gemeinschaftsbewegung. Von Schlumbach angeregt, gründete er 1883 die St. Michaelsgemeinschaft in Berlin, war 1890—1912 Vorsitzender der Deutschen Christl. Studentenvereinigung (DCSV). 1894—1906 hatte er auch den Vorsitz in der Gnadener Konferenz und 1894—1921 in der Philadelphiabewegung. Ein Mann von glühender Jesus- und Bruderverliebe, war er von starkem Einfluß auf viele; von ganzem Herzen deutschfühlend, suchte er die starken englischen Einflüsse in Schranken zu halten. Er selbst war wohl von schwärmerischem Enthusiasmus nicht frei; aber in reiflicher Eingabe sich verzehrend, ist er Unzähligen in der Weltstadt Berlin zum Segen geworden. — Lit.: H. v. R., Versufen mit heiligem Ruf. Leben und Dienst des Grafen E. v. B., 1925.

Bufendorf, Samuel, Freiherr von, 1632—1694. Geb. zu Dorf-Chemnitz bei Meißen, wurde er 1661 in Heidelberg der erste deutsche Professor des Naturrechts, 1668 Professor primarius in Lund, 1677 Historiograph und Staatssekretär in Stockholm, 1687 Geheimrat in Berlin. 1694 wurde er von Karl XI. in den Freiherrnstand erhoben. B. war ein juristisches Genie und zugleich der Kopernikus der Rechtsgelchrtheit, der in den Spuren von Grotius (s. d.) wandelnd, dessen Ideen erst zu folgerichtiger Klarheit gestaltete mit seinem Werk *De jure naturae et gentium* (1672), dem 1673 *De officio hominis et civis juxta legem naturalem* folgte. Wenn vordem die essentielle Gerechtigkeit Gottes als die Quelle und Norm, der Dekalog als das Gesetzbuch alles Naturrechts galt, so stellte B., vom empirischen Menschen ausgehend, dieses auf eigene Füße und baute es auf dem Geselligkeits-triebe auf. Dabei blieb freilich Gott als Urheber des Rechtes stehen und die Religion als Mittel zur Verwirklichung desselben, zumal da Recht und Moral zusammengehören: „das Naturrecht erzieht

den sozialen Menschen für die Erde, die Moralthologie den Christenmenschen für den Himmel.“ Aber das Naturrecht wurde hiermit als selbständige Wissenschaft von der theologischen Scholastik gelöst. Kein Wunder, daß sich die Umwelt über seine „grundstürzenden“ Ideen, die uns heute geläufig sind, empörte. Die Kollegen in Lund (Beskmann und Schwarz) nannten ihn einen „monströsen Mann“ und Atheisten, Geseuius in Hannover, Beltheim in Jena und Alberti in Leipzig u. a. zogen gegen ihn zu Felde und er antwortete in scharfen Gegenschriften, z. T. anonym, mit überlegener Ironie (*Eris scandica*, 1686). Seine lutherische Rechtgläubigkeit vermochte er in bestem Glauben und erfolgreich zu verteidigen, aber er betonte dabei mit Entschiedenheit (vgl. f. Schrift *De habitu religionis christianae ad vitam civilem*, 1687) die Unterordnung der Kirchen unter das Aufsichtsrecht des Staates und den Schutz der Gewissensfreiheit; denn „wie Gott nicht die Menschen nach den Dogmen richtet, so entfällt für den Staat das crimen haereticae pravitatis.“ Erst Budeus und Wolff verhalfen seinen Ideen zur Anerkennung. Er selbst aber hat mit ihnen der Aufklärung die Bahn gebrochen. Für das Kirchenrecht hat B. Bedeutung gewonnen als Begründer des Kollegialsystems. — Lit.: E. Wolf, Grotius, B. und Thomafius, 1927; H. v. Treitschke, Historische und politische Aufsätze IV, 202 ff. (1892).

Bulcheria (gest. 453), Tochter des Kaisers Arkadius und ältere Schwester des schwachen Theodosius II., hochbegabt und zur Herrscherin geboren, leitete von 414—424 die Reichsgeschäfte für denselben; als Theodosius II. durch ihre Vermittlung die geistvolle Eudokia geheiratet hatte, entbrannte nicht nur Eifersucht zwischen den Schwägerinnen, sondern als sich der nestorianische Streit entspann, stellte sie, die nonnenhaft lebte, sich auf die Seite des Cyrill, während Eudokia zu Nestorius hielt, und wirkte zum Sturz des letzteren mit. Später mußte sie dann die ephesinische Räuber Synode erleben und sehen, was ihre Freunde Cyrill und Damasus angerichtet hatten. 451 wohnte sie dem Konzil von Chalcedon bei, das den Euthyrianismus wie den Nestorianismus ablehnte. Nach dem Tode Theodosius II. (450) gab sie dem Feldherrn Marcian die Hand als dem Mitkaiser unter der Bedingung, daß sie ihr Virginitätsgelübde halten dürfe. Die Gebeine des im Exil verstorbenen Joh. Chrysostomus ließ sie 438 nach Konstantinopel zurüchbringen und feierlich beiseßen, wodurch sie dem über drei Jahrzehnte dauernden Johanniten-schisma ein Ende bereitete. B. ist in der griechischen Kirche eine der ersten Heiligen.

Bulleyn (Pullus), Robert, scholastischer Theologe, geb. um 1080 in England, studierte unter Wilhelm von Champeaux und Abälard, lehrte später in Oxford und war Archidiacon von Rochester, um 1142 Lehrer der Theologie in Paris. Papst Lucius II. ernannte ihn zum Kardinal und zum päpstlichen Kanzler. Er starb um 1150. Sein Sentenzenbuch wurde von S. Mathoud, 1655, herausgegeben, bei Migne, P. L., t. 186. Es umfaßt

die gesamte Theologie der Zeit und sucht sowohl den Forderungen der Vernunft als denen der Autorität zu genügen. **W. B.**

Punktion heißt 1. die Verzeichnung des Konsonantentextes mit Vokalspunkten durch die Masoreten, s. Ketib und Qere; — 2. in der diplomatischen Sprache der Entwurf zu einem schriftlichen Vertrag, worin dessen Hauptpunkte enthalten sind (vgl. Emser Punktion).

Purgatorium = Fegfeuer (s. d.).

Purificatorium, das Tuch zum Reinigen des Kelches im kath. Gottesdienst.

Purim(fest) s. Bibelleger.

Puritaner. Der Name P. bedeutet die auf Reinheit Bedachten. Er kam um 1565 für eine Richtung in der englischen Kirche auf, die die mittelalterlichen Züge derselben und den aufs Äußere gerichteten Gottesdienst ersetzen wollte durch eine schlichtere, innerlichere, die ganze Persönlichkeit erfassende Frömmigkeit. In ihren Ursprüngen geht die Bewegung zurück auf heimgekehrte Flüchtlinge, die die calvinistische Art auf dem Festland kennengelernt hatten und sie nun auch in der anglikanischen Kirche durchführen wollten. Zu einem Zusammenstoß mit der in der anglikanischen Kirche herrschenden Richtung kam es unter der Königin Elisabeth und dem Erzbischof Parker (s. d.) wegen der liturgischen Gewänder, wofür 1566 genaue Vorschriften aufgestellt wurden. Es war der sog. Kleiderstreit. Eine große Anzahl von Geistlichen, namentlich in London, das neben Cambridge Hauptstadt der Bewegung war, wurde, weil sie sich der Uniformität nicht fügen wollten, aus dem Amt entfernt, unter ihnen Führer der Bewegung wie der hochbetagte Coperdale. Durch die Verfolgungen gewann die Bewegung jedoch nur an Tiefe und breitete sich, in manchem dem Pietismus verwandt, als eine innerkirchliche Reformbewegung auch in Laienkreisen aus. In der Betonung der Heiligung als Mittel, der Ehre Gottes zu dienen wie der eigenen Erhöhung gewiß zu werden, ebenso in strengen asketischen Vorschriften, in denen man sich der Weltfreudigkeit der Zeit Elisabeths und Shakespeares entgensetzte, kam hierbei der eigentlich calvinistische Geist immer deutlicher zur Geltung. Allmählich, insbesondere durch Thomas Cartwright, verband sich mit dieser ganzen Richtung als neues Moment das presbyterianische Verfassungsideal (s. Presbyterianer), was zu neuen schweren Verfolgungen und zur Absetzung von vielen Geistlichen führte. Durch einige unter dem Pseudonym Martin Marprelate erschienene Schmähschriften, in denen die Einrichtungen der Staatskirche verspottet wurden, wurden die Gegensätze weiter verschärft. Ein Gesetz belegte den Besuch verbotener Gottesdienste mit Gefängnis und Verbannung. Trotzdem konnte die Bewegung nicht unterdrückt werden. 1595 kam durch einen von Cambridge ausgegangenen Geistlichen als weitere Eigentümlichkeit die strenge Sabbatfeier mit Enthaltung von aller Arbeit und allem Vergnügen als neues Gebot und besonderes Kennzeichen echt pu-

ritanischer Frömmigkeit auf. Unter Jakob I. wurde von über 700 puritanischen Geistlichen die sog. Millinery petition überreicht, die eine Reihe von Grundforderungen der P. enthielt. Sie betrafen gewisse Zeremonien und liturgische Gebräuche und strengere Durchführung der evang. Lehre, ohne die bischöfliche Verfassung und den Gebrauch des common prayer book ganz zu verwerfen. Allein unter Erzbischof Bancroft kam die hochkirchliche Theorie auf, und 1611 Kanones bestätigten gerade die Ordnungen, gegen die sich die P. wandten. So brach eine neue Verfolgungszeit für sie an. Die Verfolgungen steigerten sich unter Karl I. und Erzbischof Laud (s. d.), unter dem von den Kanzeln herab Sonntagslustbarkeiten empfohlen und die P. ob ihrer Frömmigkeit verhöhnt wurden. Dies führte zur Auswanderung vieler P. nach Holland und Amerika, andererseits aber auch zur Vermehrung ihrer Anhängerschaft in breiten Schichten des Volkes. In dem Parlament 1640 hatte der Puritanismus die Oberhand gewonnen und schon begonnen, die anglikanische Kirche im puritanischen Sinn umzugestalten. Doch kamen im Zusammenhang mit der englischen Revolution allerlei neue Bewegungen auf, die über den Puritanismus hinausführten. Teils waren sie schwärmerischer Art, wie die Bewegung der Quäker (s. d.), teils brachten sie ein neues Verfassungsideal wie die Richtung der Independenten oder Kongregationalisten (s. d.), die über den Gedanken einer einheitlich zusammengefaßten Volkskirche, welchen neben den Anglikanern auch die presbyterianisch gerichteten P. bisher vertreten hatten (s. Presbyterianer), die Rechte der selbständig organisierten Einzelgemeinde stellten. Cromwell selbst, von Hause aus P., hatte den schwärmerischen und independentistischen Richtungen zum Siege verholfen, dann aber als Staatsmann dem Grundsatz der religiösen Duldsung Geltung verschafft, allerdings so, daß das eigentlich religiöse und gottesdienstliche Leben nach puritanischen, nicht nach anglikanischen Grundfäden gestaltet wurde. In der nach seinem Tod einsetzenden Reaktion unter Karl II. und Jakob II. konsolidierte sich wieder die anglikanische Staatskirche, und es kam zu neuen Verfolgungen und Unterdrückungsmaßnahmen gegen die P. Durch die **Duldungsakte Wilhelm's von Oranien** (1689) wurde das Verhältnis zu den Dissenters (s. d.) neu geordnet, die fortan selbständige Kirchengemeinschaften neben der anglikanischen Staatskirche bildeten. Der puritanische Geist, der in klassischer Weise in den Schriften Richard Baxter's (s. d.) und John Bunhans (s. d.), die beide unter den Verfolgungen zu leiden hatten, seinen Ausdruck gefunden hatte, lebte fortan in Kreisen der englischen Freikirchen wie in der anglikanischen Staatskirche, insbesondere bei ihrer evangelikalischen Richtung weiter, als eine auf Bekehrung und Heiligung des Einzelnen gerichtete Frömmigkeit, nicht immer frei von engen, gesetzlichen, mitunter stark selbstgerechten Zügen. Als solcher bildet der puritanische Geist noch heute einen sehr starken, charakteristischen

Einschlag in der Frömmigkeit weiter englischer Kreise. M.-Z.

Purpur der Kardinäle. Mit Ausnahme der aus den Orden gewählten tragen sämtliche Kardinäle in der kath. Kirche seit Paul II. (1464—1471) die tiefrote Purpurkleidung.

Pürstinger, Berthold, f. Berthold von Chiemsee.

Pusey, Edward Bouverie, 1800—1882, einer der Führer der anglikanischen Oxfordbewegung (f. d.). Aus altadeliger Familie stammend, studierte er in Oxford und kam am Oriel college in Verbindung mit Keble (f. d.) und Newman (f. d.), was für seine spätere Entwicklung von entscheidender Bedeutung wurde. Durch einen längeren Aufenthalt in Deutschland war er auch mit der deutschen Theologie bekannt geworden, mit der sich eine Erklärungsarbeit von ihm befaßte. 1828 wurde er Professor des Hebräischen und Domherr an Christ church in Oxford. 1834 schloß er sich der von Oxford ausgehenden Bewegung an, an der er fortan besonders theologisch durch Erneuerung der Theologie der alten Väter mitarbeitete. Sein Ideal ist die vorreformatorische, von römischen Herrschaftsansprüchen gereinigte Kirche. Dabei trat er weiterhin z. B. in der Sakramentsauffassung für die Lehren der kath. Kirche ein, suchte auch — völlig fruchtlos — die Grundlagen einer Einigung mit der kath. Kirche aufzuzeigen. Nach dem Übertritt seines Freundes Newman und anderer zur röm.-kath. Kirche blieb er seiner Kirche treu und wurde Führer der Bewegung, die, nach ihm auch Puseyismus genannt, insbesondere durch reiche Ausgestaltung des Kultus in Anlehnung an kath. Vorbilder und durch Pflege der alten patristischen Theologie zu einer Neubelebung des Hochkirchentums und zu der Nüchternung des Anglikanizismus (f. d.) in der anglikanischen Kirche führte. Persönlich war P. eine durchaus lautere Persönlichkeit von ernstem Heiligkeitstreben und tiefer mystischer Frömmigkeit. M.-Z.

Pykniker f. Psychiatrie.

Pythagoras (um 580—500 v. Chr.), griechischer Philosoph und Mathematiker. Aus Samos gebürtig, gründete er in Kroton (Unteritalien) einen Bund, dessen Mitglieder sich zur Beschäftigung mit geistigen Dingen (Mathematik, Musik) und zur Befolgung gewisser sittlich-religiöser Grundsätze auch für ihr Privatleben verpflichteten. Das Wort des P. hatte in diesem Kreise fast eine göttliche Autorität: *autos epha* (autos epha, etwa zu übersetzen: So spricht der Meister). Was von den pythagoreischen Lehren auf P. selbst und was auf

seine Schüler zurückzuführen ist, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit bestimmen. Im Pythagoreismus haben sich zwei Elemente vereinigt: ein mythisch-religiöses (der Leib als Kerker der Seele, Seelenwanderung) und ein rationales (die Zahl als Schlüssel zum Verständnis der Welt). Hatte das erstere seinen Ursprung in Weisheit und Kult der Mysterien, so entstammte das letztere der ernsthaften mathematischen und astronomischen Forschung, die in der Schule des P. gepflegt wurde: man hatte entdeckt, daß der musikalische Wohlklang auf einfachen Zahlenverhältnissen der Saitenlänge beruht, man wußte von der Kugelgestalt der Erde und der andern Himmelskörper, man erkannte einen Zusammenhang zwischen dem Wechsel von Tag und Nacht mit der Drehung der Erde, man sah die Bewegung der Himmelsphären durch eine harmonische Ordnung geregelt. Von hier aus war es nicht mehr weit zu einer Art von Zahlenmystik und -mystik, die alle Rätsel der Welt lösen sollte. Trotz dieser Übersteigerung in der Schätzung der Zahl ist die Größe der hier zum Durchbruch kommenden Weltansicht anzuerkennen: die Welt ein „Kosmos“, ein harmonisch-mathematisch geordnetes Gefüge, in welchem die Zahlenverhältnisse das eigentlich Konstante, Tragende und Richtungsgebende sind. Diese Art von Weltverständnis ist ein charakteristischer Ausdruck echt griechischen Geistes. Freilich enthielt das Weltbild der Pythagoreer auch dualistische Züge: während die Welt der Gestirne reine Harmonie offenbart, läßt sich diese Harmonie nicht in gleicher Weise im Auf und Ab des Erdenlebens aufzeigen. Auf diesem liegt darum der Schatten des Unvollkommenen. Daher der Zug zur Weltflucht im Pythagoreismus. — Dies steigert sich im sog. Neupythagoreismus (vom ersten vorchristlichen Jahrhundert an); seine Kennzeichen sind Autoritätsglaube, orientalischer Synkretismus, Zahlenspekulation, platonischer Dualismus, asketische Lebensauffassung, in seinen edleren Vertretern aber der Zug zu einer rein geistigen Gottesverehrung (vor allem Apollonius von Thyana). M.-Z.

Pythiasritter. Wie die Kolumbusritter (f. d.) eine nach Art der nordamerikanischen Logen gestaltete kath. Männerbruderschaft mit eigener Uniform. 1864 in Washington, D. C., gegründet, widmen sie sich der nationalen Erziehung ihrer Mitglieder und der Pflege von Kameradschaft und Wohltätigkeit auf kath.-kirchlichem Boden. — Lit.: Carnatan, Pythian Knighthood, v. J. E. C.

Pygis f. Gefäße, heilige, A 3.



Qere, „Das zu Lesende“ (in der hebräischen Bibel) f. Ketib.

Quadragesima (lat. = der 40. Tag vor Ostern) bezeichnet die mit dem Aschermittwoch beginnende, mit dem Ostersonntag schließende Fastenzeit.

Quadratus (Cobdratus), der älteste christliche Apologet. Er überreichte dem Kaiser Hadrian (117 bis 138) die erste Verteidigungsschrift zugunsten der Christen (um 126?). Die Schrift sollte sie schützen gegen die verbreiteten Verleumdungen. Eusebius

(HE. IV, c. 3 und V, c. 17) lag diese Apologie noch vor; sie ist aber bis auf ein kleines Bruchstück verlorengegangen, das er mitteilt: „Die Werke unseres Erlösers waren immer vor Augen; denn sie beruhen auf Wahrheit. Diesenigen nämlich, die von Krankheiten geheilt oder vom Tode auferweckt wurden, wurden nicht bloß im Augenblick ihrer Heilung oder Erweckung gesehen, sondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein, solange unser Erlöser auf Erden weilte, sondern sie waren auch noch lange nach seinem Heimgang am Leben, so zwar, daß einige von ihnen sogar bis auf unsere Zeiten herabgekommen sind.“ Noch nicht entschieden ist die Frage, ob dieser Q., der Apostelschüler war, identisch ist mit dem bei Eusebius (III, 37) genannten Propheten Q.; mit dem Q., der Nachfolger des Märtyrer-Bischofs Publius von Athen war, darf er sicher nicht identifiziert werden. — Lit.: Ab. Harnack, Geschichte der altchristl. Literatur I, 957; II, 269 ff.; Vardenhewer, Artikel Q. (in Weyer u. Welte, Kirchenlexikon).

Quadrivium s. Artes liberales.

Quäfer (Gesellschaft der Freunde). 1. Die Geschichte der Quäfer. In der Zeit religiöser Hochspannung im revolutionären England des 17. Jahrh.s verkündigte George Fox (s. d.) in neuer Weise die schon von den Schwärmern und Mystikern der Reformationszeit vertretene unmittelbare göttliche Erleuchtung und Leitung des Menschen durch ein vom hl. Geist gewirktes „Innere Licht“. Seine Anhänger, die sich zunächst (1648) „Kinder des Lichts“ und bald (1652) „Freunde“ (ergänze: in der Wahrheit) nannten, sahen den Anbruch des Tausendjährigen Reiches der Heiligen im Geist und in der Kraft gekommen, riefen die Welt und die nach ihrer Ansicht in toten Formen erstarrte Kirche ihrer Zeit unter das Gericht Gottes und forderten die persönliche Erfahrung des Wirksamwerdens des Geistes im Menschen. Dieses Wirken des Geistes erlebten sie nicht selten in krampfhaftem Zittern, so daß sie bald den Spottnamen Quaker (= Zitterer) erhielten, nachdem schon Fox selbst 1650 vom Richter Bennett in Derby, den er vor Gottes Gericht zittern (quake) hieß, höhnisch Quaker geheißen worden war. Mit missionarischem Eifer suchten sie von ihrem Mittelpunkt Swarthmore aus durch ihre Sendboten („Publishers of Truth“) die ganze Welt für die neue Wahrheit zu gewinnen. Neben John Perrot's Versuch, Papst und Türken zu bekehren, steht das Martyrium der ersten Q. im puritanischen Neuengland (1661 Hinrichtung von vier Q. in Boston). Aber auch in ihrer Heimat England wurden die Q. mit ihrem asketisch-enthusiastischen Anspruch, ihren leidenschaftlichen Angriffen auf die Kirche, ihrer Opposition gegen die Staatsgewalt durch Verweigerung von Eid und Kriegsdienst, ihrer Verwerfung der üblichen Anrede- und Grußformen und manchen groben Verirrungen einzelner (Jakob Nayler als „König von Israel“ in Bristol 1655) bald hart verfolgt. — Auf die erste stürmische Zeit des Quäkertums folgte seit 1660 eine Zeit der inneren Ernüchterung und

Beruhigung, und die wachsende Duldsamkeit der Staatsbehörden (Toleranzakte von 1689) erließ ihnen sogar Kriegsdienst und Eid im Gnadenweg. Die Gründung Pennsylvaniens 1681 durch den Quäfer William Penn (s. d.) gewährte dem Quäkertum freie Entfaltung in Amerika, wo es in einem „heiligen Experiment“ seine Grundsätze von Gewissensfreiheit und Menschenrechten in die Tat umzusetzen suchte. Seit Beginn des 18. Jahrhunderts erlahmte der Enthusiasmus des beim Tod seines Gründers 1691 etwa 60 000 Anhänger zählenden Quäkertums. Der Tod von Fox und der in zweiter Ehe mit ihm verheirateten Quäfermutter Margarete Fox, verm. Zell, sowie der Heimgang William Penns und sonstiger führender Köpfe wie William Smith (The Morning Watch 1660), John Crook (Truth's Principles 1663) und Robert Barclay (Apology for True Christian Divinity 1678) hinterließen unausfüllbare Lücken. Die Aussicht auf einen Weltkrieg des Quäkertums war zerstört. Ausgeschlossen von öffentlichen Ämtern zogen sich die Q. auf ihren Eigenbesitz als „besonderes Gottesvolk“ zurück, pflegten ihre Besonderheiten in Sprache („Du“), Kleidung (Tracht) und Lebensformen (Grußverweigerung, Ablehnung von Musik und bildender Kunst) und widmeten sich Wohltätigkeits- und Erziehungsaufgaben. In Nordamerika traten sie für die unterdrückten Indianer ein und führten den Kampf für die Aufhebung der Sklaverei (John Woolman). — War so das 18. Jahrh. eine Zeit der Verbindung von weltentfagender Mystik und praktischer Liebestätigkeit, so begann das 19. Jahrh. mit einem Eindringen der Aufklärungsideen in das Quäkertum Nordamerikas: War man bisher der Ansicht, daß das „Innere Licht“, das das geistliche Leben regiere, sich von der „Vernunft“, die das geistige Leben regiere, unterscheide wie die Sonne vom Mond, so setzten jetzt Hanna Barnard und Elias Hicks das „Innere Licht“ mit der „Vernunft“ gleich und leugneten im Zusammenhang damit die Gottheit Jesu Christi wie auch die göttliche Autorität der Bibel. Dem Ausschluß dieser rationalistischen „Sektiten“ durch die Synoden von London und Philadelphia (1829) folgte in England unter Credebson 1835 eine evangelistische Erweckungsbewegung (Beacon-Bewegung), die durch ihre Nachwirkungen in Joseph Gurney (1788—1847) und Elizabeth Fry (1780 bis 1845) das Quäkertum des 19. Jahrh.s beeinflusste und zu einem vertieften Bibelstudium führte (Manchester Conference 1895). Mit der 1832 gewährten Zulassung zu öffentlichen Ämtern, Hochschulen u. a. verlor sich die strenge Distanz der Q. vom öffentlichen Leben. In neuer Weise empfanden Männer wie die beiden Rowntree's und Rufus M. Jones ihre Aufgabe, als Salz unter den Völkern zu wirken. In diesem Sinne bemühten sich die Q. um Mission, Gefängnisreform, Mäßigkeitsbewegung, Arbeiterwohlfahrt und Volkserziehung, wobei sie besonders auf dem Gebiet des Erwachsenenbildungswesens (Woodbrooke Schule in Birmingham 1903) bahnbrechend

wirkten. Im Weltkrieg und der Nachkriegszeit traten sie unermüdlich für den Weltfrieden ein und organisierten Hilfswerke in aller Welt. — 2. Lehre, Ordnung, Lebensweise der Quäfer. a) In ihrer Lehre verzichten die Q. auf ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis und sehen dafür in der Erleuchtung durch das Innere Licht die Quelle und Norm alles Glaubens und Lebens. Der Inhalt der inneren Erleuchtung selbst ist unbestimmt. Ausgehend von dem Grundsatz, daß Gottes Wille und Wirken zu allen Zeiten im Grunde dieselben seien, anerkennen die einen das Innere Licht ausdrücklich auch unter den Heiden und setzen es mit der Stimme des Gewissens und dem Sittengesetz gleich, während die andern es am Wort der Bibel messen, das ihnen als Zeugnis geschehener Gottesoffenbarung einen sicheren Maßstab dafür abgibt, welche Erkenntnis aus innerer Erleuchtung stammt. Vorge stellt wird der Vorgang der inneren Erleuchtung in der Weise, daß das der Welt in Christus neu geschenkte Licht im Menschen auf einen von Gott gesendeten Sinn für das Göttliche („Samen Gottes“) einwirkt, der durch den Sündenfall verfinstert wurde, aber nicht verloren ging. Wer sich in Glauben und Gehorsam erleuchten läßt, in dem wird Christus geboren. Die geschichtlichen Tatsachen des Lebens Jesu und ihr Verständnis in der Rechtfertigungs- und Veröhnungslehre werden nicht angefochten, treten aber hinter dem „Christus in uns“ weit zurück. Ausschlaggebend ist im Grund allein die Wesensvereinigung mit Christus, die alles durch die Sünde Verderbte erneuert, mit der Schuld auch die Macht der Sünde bricht und so in fortschreitender Heiligung Schwachheit und Sünde des Menschen überwindet. Taufe und Abendmahl als sinnenfällige Handlungen gelten als überholte jüdische Zeremonien; die wahre Taufe ist die lebendige geistliche Erfahrung, das wahre Abendmahl die Vereinigung des Herzens mit Christus. — b) Der regelmäßige sonntägliche Gottesdienst der Q. ist nicht Sammlung der Gemeinde um Wort und Sakrament, sondern schweigendes Beisammensein („Silent Meeting“) zu persönlichem Verkehr der Seele mit Gott. Schriftworte können dazu dienen, die Geistesverbindung zu erleichtern. Wen das Wirksamwerden des Geistes zur Rede treibt, der kann zum regelmäßigen Prediger bestimmt werden; ein auf wissenschaftliche Vorbildung gegründetes geistliches Amt dagegen widerspricht den Grundüberzeugungen der Q. Die Gemeindeleitung liegt bei den Ältesten, neben denen Aufseher für Jugend- und Wohlfahrtspflege und die eben erwähnten Prediger stehen. Alle drei Ämter sind Ehrenämter und können Männern und Frauen in gleicher Weise übertragen werden. — Die Mitgliedschaft wird durch Geburt oder Beitritt erworben. Allmonatlich finden Gemeindeversammlungen statt; über ihnen stehen die vierteljährliche Bezirksversammlung und die alljährliche General- oder Provinzversammlung, die das Recht hat, Rundschreiben an die Gemeinden zu erlassen. Seit 1920 gibt es auch eine Weltversammlung

(All Friends Conference), die 1937 in Swarthmore (USA.) die Schaffung eines Weltkomitees beschloß, das in Zukunft das Gesamtwerk der Q. in allen seinen Gliederungen beraten soll. — c) Entscheidend für das Verständnis des Quäkertums ist seine Grundüberzeugung, daß das Innere Licht weniger zum Wissen als zum Gewissen des Menschen spricht. Entsprechend liegt aller Nachdruck auf einem „Wandel im Licht“. Dieser zeigt sich zunächst in einer strengen Rechtfertigkeit in Handel und Wandel, die Vergnügungen leichterer Art ausschließt und durch die Verweigerung von Eid und Kriegsdienst u. a. einer gefallenen Welt Gottes Willen zu bezeugen sucht. Das Herz der Welt aber gewannen sich die Q. durch die Macht ihrer praktischen Nächstenliebe, die sich nicht nur innerhalb der eigenen Gemeinschaft in brüderlicher Hilfeleistung und Gastfreundschaft kundtut, sondern auch weit über die Grenzen des eigenen Kreises hinaus in der Fürsorge für Arme, Gefangene, Kranke und sonstige Notleidende in aller Welt sich bleibende Denkmäler gesetzt hat (vgl. die Quäferspeisungen im Nachkriegsdeutschland). — 3. Statistik. Die Gesamtzahl der Q. beträgt zur Zeit rd. 150 000. Davon lebt die überwiegende Mehrheit in Nordamerika, wo die sog. „Orthodoxen“ Q. (Society of Friends, Orthodox) als Hauptstamm über 91 000 Mitglieder, die Quäkisten (s. oben) 16 000 und die Wilburiten (1845 von John Wilbur gegründet und jede wissenschaftliche Belehrung samt dem Bibellesen verwerfend) 3000 Mitglieder zählen; daneben hält sich noch die verschwindend kleine Gruppe der sog. „Primitiven Q.“ in Pennsylvanien. In Europa wohnen etwa 21 000 Q. in Großbritannien und Irland, weitere 200 in Dänemark, Norwegen, Frankreich und Deutschland. — Lit.: W. C. Braithwaite, The Beginnings of Quakerism, 1912; Eliz. B. Emmott, The Story of Quakerism, 1908; M. R. Fry, Die Weise der Quäfer, 1935; J. W. Graham, The Faith of a Quaker, 1920; Edw. Grubb, Authority and the Light within, 1908; ders., What is Quakerism?, 1917 (deutsch 1923 von G. Pinthus); T. Edmund Harvey, The Rise of the Q., 1905; Rufus M. Jones, A Dynamic Faith, 1900; derselbe, Quakerism, a Religion of Life, 1908; ders., The Q. in the American colonies, 1911; ders., Later Periods of Quakerism, 1921; ders., The Life and Message of G. Fox, 1924; ders., The Faith and Practice of the Q., 1927; J. St. Rowntree, The Society of Friends, its Faith and Practice, 1901 (deutsch 1913 v. Marg. Stähelin); Julie Schloffer, Vom Inneren Licht, 1926; Th. Sippell, Werden des Quäkertums, 1937; Jos. Smith, Descriptive Catalogue of Friends Books, 1867 (Ergänzungsband 1893). E. E.

Quandt. 1) Q., Emil, 1835—1911, ev. Theologe. Geb. in Cammin, wurde er Pfarrer in Pomern, dann an der deutschen Gemeinde im Haag, 1874 Pfarrer und 1883 Superintendent in Berlin, 1888—1907 Superintendent und Direktor des Predigersseminars in Wittenberg. Neben seinen Predigten haben ihn vor allem seine schlichten Kirchen-

lieder bekannt gemacht (Lieder Sammlungen: Kin- desleben, 1878; Weihrauch und Myrrhen, 1880; Garben und Salme, 1888). Das bekannteste Lied ist „Mit den Hirten will ich gehen, meinen Hei- land zu besehen.“ — 2) Q., J o h a n n J a k o b, 1686—1772, hervorragender Prediger. Geb. in Königsberg, wurde er 1714 ao. Professor der Theo- logie daselbst, 1718 Pfarrer am Lössenicht, 1721 Oberhofprediger. In Gottsched'schem Geiste gründete er 1741 eine „Deutsche Gesellschaft“. Selber ortho- dox, lebte er in ständiger Fehde mit den Pietisten. Ihn überlebt hat sein Gesangbuch („Neue Samm- lung alter und neuer Lieder“, 1735). Unter seiner Aufsicht kam auch eine Übersetzung der Bibel ins Sittauische heraus.

Quarta pauperum (d. i. das Viertel für die Armen) war die Bezeichnung für den Teil, der bei der ursprünglichen Vierteilung der Kircheneinnah- men der kirchlichen Armenpflege zugewiesen wurde. Im 9. und 10. Jahrh. kam es zur Teilung von mensa episcopalis und mensa capitularis; von den Erträgen fiel auch jetzt je ein Teil dem Ar- menfonds (mensa pauperum) zu. Auch die Pfar- rer hatten dazu beizutragen. In staatskirchenrech- tlichen Verordnungen auch aus neuerer Zeit findet sich die Weisung, daß der vierte Teil der frommen Stiftungen zum Kirchenvermögen dem Armen- fonds zufalle.

Quartodezimaner s. Osterstreitigkeiten.

Quasimodogeniti (d. i. als die neugeborenen Kind- lein). Q. ist der Name des Sonntags nach Ostern (Osteroktave) nach 1. Petr. 2, 2. An ihm erschienen die am Samstag vor Ostern Getauften zum letz- tenmal in ihren weißen Taufgewändern und wur- den in die Gemeinde eingeführt. Daher rührt der Name „weißer Sonntag“, auch „Sonntag in den weißen Kleibern“ (dominica in albis).

Quatemberfasten, Quatembertage, auch anga- riae, Fronfasten genannt, das viermalige (qua- tuor tempora) Fasten am Mittwoch, Freitag, Samstag nach dem 1. Sonntag der Fastenzeit, in der Pfingstwoche, nach Kreuzerhöhung, nach dem 3. Adventsontage (s. d. Art. Fasten). E. V.

Quattrocento (= 400, für 1400) ist die Bezeich- nung für die im 15. Jahrh. in Italien aufgekom- mene Frührenaissance.

Quell, Gottfried, evang. Theologe, geb. 1896; 1924 Privatdozent in Leipzig, 1928 Prof. für N. T. in Rostock. Er verfaßte: „Die Auffassung des To- des in Israel“, 1925; „Das kultische Problem der Psalmen. Versuch einer Deutung des religiösen Erlebens in der Psalmendichtung Israels“, 1926. Mitarbeiter an R. Kittels Biblia Hebraica³ und an G. Kittels Theolog. Wörterbuch zum N. T. E. N.

Quellentritik s. Bibelkritik.

Quenstedt, Joh. Andreas, 1617—1688. Geb. in Quedlinburg, Neffe Joh. Gerhards, Vater der 6. Frau Calobs, studierte er in Helmstedt unter Calixt, wandte sich aber von 1644 an in Witten- berg ganz dem strengen Luthertum zu, wurde 1646 Adjunkt, 1649 Professor in der philosophischen Fa- kultät und zugleich ao. Professor in der theologi- schen, 1660 o. Professor der Theologie, 1684 auch

Konfistorialassessor und Propst der Schloßkirche in Wittenberg. Sein Hauptwerk Theologia didactico- polemica sive systema theologicum (1685) ist die letzte altlutherische Dogmatik in geschickter, aber stark formalistischer Art. Die Lehre gibt die cau- sae, effectus, definitiones, attributa und ad- juncta der Glaubensartikel, die Polemik den sta- tus controversiae in leidenschaftsloser Sachlich- keit; die Helmstedter Synkretisten werden nicht Irrelehrer, sondern Neuerer genannt. Dadurch unterscheidet er sich vorteilhaft von seinem Amts- genossen Calob. In seiner Ethica pastorum (1678) spricht er über Joh. Arnd freundlich und zeigt Ver- ständnis für die Reformbedürftigkeit der Kirche. Nicht umsonst rühmten seine Zeitgenossen seine Milde. Aber es fehlt ihm der große Schwung der Gedanken; reich ist er an spitzfindigen Fragestel- lungen und feinen Beobachtungen, die er als „Buchhalter und Schriftführer“ der lutherischen Orthodoxie fleißig zusammenträgt. G. B.

Querschiff ist der das Hauptschiff der Kirche quer durchschneidende Vaustrakt, welcher die Kreuzform des Grundrisses bedingt. Seine Entwicklung s. Kir- chenbau. G. R.

Quesnel, Paschasius, 1634—1719, Jansenist. Geb. in Paris, wurde er 1657 Oratorianer, deren In- stitut in Paris er bis 1681 leitete. Da er sich weigerte, ein antijansenistisches Formular zu unter- schreiben, mußte er 1685 nach Brüssel zu Arnauld (s. Jansenismus) fliehen. Dort veröffentlichte er zum erstenmal vollständig seine Réflexions mora- les sur le Nouveau Testament (1687, erw. Ausg. 1693 ff., 1736 in 8 Bdn.). Die Ausgabe von 1693 erhielt die Approbation des späteren Kardinals Noailles. Auf Verreiben der Jesuiten bei Phi- lipp V. von Spanien wurde er 1703 wegen jansenistischer Heterie ins Gefängnis geworfen, aus dem er mit Hilfe seines Bruders nach Amsterdam entfliehen konnte. Er war bis zu seinem Tod ein tapferer Anwalt des in Frankreich verfolgten Jan- senismus: 1713 wurden durch die Konstitution Unigenitus von Clemens XI. 101 Sätze seiner Ré- flexions, darunter Aussprüche der Bibel und Kirchenväter, als hekerisch verdammt. E. La.

Quidborn s. Jugendverbände, katholische.

Quicumque (vult salvus esse): Anfang des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses: „Wer selig werden will, muß folgende Lehrsätze glauben.“ S. Athanasianum.

Quietismus. 1. Q. im engeren Sinne ist eine Sonderform der kath. Mystik (s. d.), die ihre erste bedeutende Prägung durch den Spanier Mi- chael Molinos (s. d. [1628—1696]) erhalten, durch Fénelon auf die französische Mystik, durch A. S. Francke und G. Arnold auch auf den deutschen Pie- tismus breiteren Einfluß gewonnen hat. Molinos gibt 1675 in Rom seinen „Geistlichen Wegweiser“ (Guida spirituale) heraus, in welchem er in der allgemeinen Linie der mystischen Erbauungsbücher der Seele den Weg zur wahren geistlichen Vereini- gung mit Gott weist, aber mit starker und einsei- tiger Betonung der „Gelassenheit“, mit radikaler Ablehnung alles kirchlichen Kults und aller sitt-

lichen Aktivität. Die Ruhe (lateinisch: *quies*) in Gott ist für ihn nicht nur das Ziel, sondern schon der Weg, und zwar der einzige Weg des frommen Lebens der Seele. „Du sollst von Deinem Werk lassen ab, daß Gott sein Werk in Dir hab'“ — das war die Summe seines „Wegweisers“. „Eine der Grundregeln, welche dazu dienen, meine Seele in stetem innerem Frieden zu bewahren, ist: Ich darf nie Neigung für dieses oder jenes einzelne Gut hegen, sondern nur für das Gut, welches das höchste von allen ist; und ich soll zu dem allein bereit stehen, was jenes höchste Gut mir verleiht und von mir fordert...“. „Ich begehre nichts von Gott, als was er mir geben will, und ich will ihm nichts geben, als was er von mir verlangt.“ So wird hier eine Unterströmung aller Mystik, die sich schon bei Thomas von Aquino, besonders aber bei der hl. Theresia a Jesu (s. d.) zeigt, zur ausschließlichen Haltung: Die Überlassung der eigenen Natur in den „Willen“ Gottes, eines Gottes, der für die Mystik selbst mehr ein ruhendes Sein als bewogender und fordernder Wille ist. Molinos fand mit seiner Lehre, die er als gefeiertster Reichthümer in dem Italien seiner Zeit in die Praxis umgesetzt hat, Zustimmung bei Papst Innocenz XI., stieß aber auf heftigen Widerspruch bei den Dominikanern und insbesondere bei den Jesuiten, die seine extrem passive Mystik mit dem Schimpfwort „*Q.*“ belegten, durch die Inquisition 1687 beurteilen ließen und Molinos trotz seinem Widerruf bis zu seinem Tod (1696) in Klosterhaft gehalten haben. Sein Guida spirituale begann nun aber erst recht ins Weite zu wirken; er wurde ins Französische und Holländische, von A. S. Francke ins Lateinische und aus dem Lateinischen durch G. Arnold (s. d.) ins Deutsche übersetzt. Auch der deutsche Pietismus nahm da und dort quietistische Züge an; besonders deutlich bei Tersteegen, wie z. B. in der bekannten Strophe: „Du durchdringest alles; laß dein schönstes Lichte, Herr, berühren mein Gesicht. Wie die zarten Blumen willig sich entfalten und der Sonne stille halten, laß mich so, still und froh deine Strahlen fassen und dich wirken lassen.“ — 2. Unter *Q.* in weiterem Sinne versteht man jede religiöse Haltung, die unter Berufung auf die Alleinwirklichkeit Gottes und seiner Gnade sich ruhig, willen- und tatenlos in Gottes Willen oder in das Schicksal ergibt und grundsätzlich darauf verzichtet, in die Entwicklung des Weltgeschehens aktiv eingzugreifen. Wenn man schon das Luthertum als quietistisch, die reformierte Art als aktivistisch bezeichnet hat, so trifft man damit eine in der Tat vorhandene Verschiedenheit der Akzentuierung. Evangelischer Glaube ist jedoch sowohl bei Luther wie bei Calvin immer Hingabe des menschlichen Willens an den schaffenden Willen Gottes und darum „ein lebendiger, schäftig, tätig, mächtig Ding“ (Luther), insofern aber geschieden von aller mystischen „Gelassenheit“. M. S.

Quimby, Phineas Parshurst, 1802—1866, lehrte die „Wissenschaft von Leben und Glück“, die u. a. das Kränksein als bloße Einbildung durch die Kräfte des „wirklichen Menschen“ überwinden wollte (s.

Neugeistbewegung). Die Begründerin der „Christlichen Wissenschaft“ (s. d.), Mary B. Eddy, die in Portland, Maine, in seiner Behandlung stand, benutzte weithin seine Theorien. E. E.

Quinet, Edgar, 1803—1875, franz. Schriftsteller und Politiker. Geb. in Bourg en Bresse, trat er der deutschen Philosophie und dem Protestantismus nahe, als er sich längere Zeit in Heidelberg aufhielt zur Beschäftigung mit Herder, dessen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ er ins Französische übersetzte. 1842 Professor für auswärtige Literatur am Collège de France, wurde er wegen seiner republikanischen Haltung 1846 abgesetzt und 1851 aus Frankreich verbannt. Nach dem Sturz des Kaiserreichs, während dessen er in Brüssel und in der Schweiz gelebt hatte, wurde er 1870 in seine Pariser Professur wieder eingesetzt. D. schrieb u. a.: *Le christianisme et la révolution*, 1845; *La révolution religieuse au 19. siècle*, 1857. E. La.

Quinquagesimä = Estomihi (s. d.).

Quintomondarchisten, eine Sekte der Cromwell'schen Zeit. Auf Grund von Dan. 7 glaubten sie, daß nach der Zerstörung der vier großen Monarchien (Assyrer, Perser, Griechen, Römer) als fünfte die geistliche Monarchie unter Christus zu erwarten und aufzurichten sei, als Reich der Heiligen. Anfänglich sahen sie in Cromwell den Mann ihrer Hoffnung; aber nach Auflösung des Parlaments der Heiligen waren sie seine Gegner. Um schneller zum Ziel zu kommen, suchten sie die bestehende Regierung zu stürzen und nahmen an der Auflehnung gegen das Parlament 1659 teil; einige setzten sich auch ein für die Wiederkehr des Sohnes Karls I. nach England. So traf sie die Verfolgung. Noch im 18. Jahrh. existierten sie, aber nicht von der Kirche abgesondert. Mit ihrem enthusiastischen Glauben an die unmittelbare Leitung des Geistes haben sie dem Quäkertum vorgearbeitet.

Quirinus, Name zweier Märtyrer. 1) Röm. Tribun, † 275 unter Aurelian. Gedenktag: 30. März. — 2) Bischof von Sisset, † 309 unter Diokletian. Gedenktag: 4. Juni.

Quistorp. 1) D., Johann der Ältere, 1584—1648, lutherischer Theologe. Geb. in Rostock und seit 1614 Professor der Theologie daselbst, 1645 auch Superintendent. Er war ein herzlich frommer, entschiedener Lutheraner, der gegen Irrende milde war und den Glauben, der durch die Liebe tätig ist, in der ganzen Amtsführung, als Akademiker wie als Seelsorger, betätigte. Besonders war er um Jugenderziehung und akademische Zucht besorgt (Bekämpfer des „Pannalismus“): ein würdiger Vorläufer Speners, von dem die Gedanken stammen, die D.s Sohn (s. u. 2) 1659 als *Pia desideria* herausgab. Darin wird auch schon für die mündigen Kinder ein feierliches Glaubensbekenntnis vorgeschlagen und die „passive“ Gemeinde zur Mitwirkung am Gemeindeaufbau aufgerufen, worin sich deutlich die Befruchtung durch calvinische Ideen ausdrückt. Seine Weitherzigkeit bekundete D. durch Eintreten für

die aus Holstein nach Mecklenburg geflüchteten Anabaptisten, für den exkommunizierten Prediger Naselius, sowie dadurch, daß er dem als Kryptokatholiken verdächtigten Hugo Grotius auf seinem Sterbebette Trost zusprach (1645). — 2) N., Johann, der Jüngere, 1624—1663, lutherischer Theologe. Geb. in Rostock, Sohn von 1), wurde er 1649 ao. Professor der Theologie und Diaconus an St. Jakobi in Rostock, 1651 o. Professor und seit 1668 auch Superintendent daselbst. Er wan-

delte völlig in den Fußtapfen des Vaters, dessen Desideria er als epistola ad sacros antistites ecclesiarum ducatus Mecklenburgici herausgab. Der edle Mann erschöpfte in lauter Mildtätigkeit sein Vermögen, so daß man ihn den „armen Vater“ nannte. Mit seinem Vater gehört er in die Vorgeschichte des Pietismus in Deutschland. — Das Gelehrtengeschlecht der N. hat in 200 Jahren seinem Vaterland in allen Fakultäten berühmte Lehrer geschenkt.



Raabe, Wilhelm, 1831—1910, deutscher Dichter. Geb. zu Eschershausen, wirkte er eine Zeitlang als Buchhändler in Magdeburg, studierte seit 1854 in Berlin Philosophie. Die weitere Lebensbahn wird durch die Städte Wolfenbüttel, Stuttgart, zuletzt Braunschweig bezeichnet. W. R. ist der große niederdeutsche Erzähler, dessen Werk niemals populär und doch immer im echten Sinn des Wortes volkstümlich gewesen ist. Es ist so streng wie gütig, so erzieherisch wie kühn, so licht wie dunkel. Es ist voll abgründiger Weisheit und zugleich voll himmelsgründiger Klarheit, voll Schwermut und voller Humor. R.s Humor ist fühler und ironischer als der Goethes und Mörikes, er ist aber nicht minder großartig, das ganze Leben hat darin Spiegel und Gleichnis gefunden. N. kennt beide: die Gassen, auf die er uns achthaben heißt, und die Sterne, nach denen er uns blicken läßt. Einige Kapitel aus dem „Fünferpastor“ (1864) werden noch leuchten, wenn nicht mehr vieles von der Prosa des 19. Jahrh.s leben wird. An der „Chronik der Sperlingsgasse“ (1856), an „Abu Telfan“ (1867), an „Schüdderump“ (1870) wird sich mehr als ein Geschlecht und eine Zeit ins Wesen der Dinge hineinlesen und so denn gesundlesen können nach der Kraft hoher Unterscheidung: „Das Ewige ist stille, laut die Vergänglichkeit; schweigend geht Gottes Wille über den Erdenstreit.“ A. G.

Rabaut. 1) R., Jacques-Antoine, genannt Bomier, 1744—1820, zweiter Sohn von 3). Geb. in Nîmes, wurde er in Genf und Lausanne gebildet und kam 1770 als Pfarrer nach Marseille, 1782 nach Montpellier. Als Mitglied des Nationalkonvents stimmte er 1792 für den Tod des Königs. Mit knapper Not entging er unter Robespierre dem Tod. Von Napoleon wurde er zum Unterpräfekten von Vigan bestellt. 1802 als Pfarrer nach Paris berufen, mußte er zur Zeit der Restauration 1816 als Königsverräter in die Verbannung gehen. Er kehrte 1818 mit gebrochener Gesundheit zurück und starb bald darauf.

2) R., Jean Paul, genannt R.-St. Etienne, 1743—1793, Sohn von 3). Geb. in Nîmes, war er Theologe und Jurist zugleich. Durch die Revolution in die große Politik gezogen, wurde er 1790 zum Präsidenten der Nationalversammlung gewählt. Als Mitglied des Nationalkonvents 1792

bestritt er die Zuständigkeit der Versammlung im Prozeß gegen den König, stimmte aber hernach für dessen Schuld mit Milderungsgründen. 1793 endete er auf dem Schaffot.

3) R., Paul, 1718—1794, der „Patriarch unter den Predigern der Wüste“. Geb. zu Védarieng (Dep. Hérault), wurde er als schon verheirateter Mann in dem von A. Court (s. d.) gegründeten Seminar in Lausanne ausgebildet und 1741 in den entsagungs- und gefährvollen Dienst an der zersprengten Hugenottenkirche entsandt. Er war ihr geistiger Führer und hat über seinen eigentlichen Wirkungskreis Nîmes (1744-1785) hinaus gewirkt. Vor allem hat er in den immer wieder einbrechenden Verfolgungszeiten durch mutigen Vorstoß zu hohen königlichen Beamten eine Erleichterung der Lage seiner Glaubensbrüder zu schaffen gesucht, freilich nur mit zeitweiligem Erfolg. Die Verfolgung richtete sich bald gegen die Pfarrer besonders, dann gegen ihre Frauen; 1750 wurde die Weisung gegeben, protestantischen Eltern die Kinder wegzunehmen und katholisch zu erziehen. Ein Umschwung kam erst, als sich die öffentliche Meinung unter dem Eindruck genauer bekannt gewordener Bluturteile (s. Calas) wandelte. Die Schrift R.s: La calomnie confondue, worin er die Meinung, als ob nach protestantischer Lehre ein Vater sein vom Glauben abgefallenes Kind töten müsse, als Verleumdung erwies, wurde durch Senfershand verbrannt. Das Ende seines Lebens war durch die Leiden der französischen Revolution verdüstert. Wohl hatte sie 1789 den Protestanten die volle Gleichberechtigung mit den anderen Franzosen gebracht, aber deren Blutherrschaft fiel sein ältester Sohn (s. 2) zum Opfer; dessen darüber verzweifelte Frau stürzte sich in den Brunnen. Er selbst wurde 1793 verhaftet; 1794 aus dem Kerker entlassen, starb er bald darauf und wurde im Keller seines Hauses begraben.

4) R., Pierre, genannt Dupuis, 1746—1808. Geb. in Nîmes als Sohn von 3), wurde er Kaufmann. Wie seine Brüder (s. 1 und 2) in die Politik gezogen, gehörte er dem gesetzgebenden Körper bis 1804 an, wo er als Präsekturrat in seine Vaterstadt zurückkehrte. Er ist der Verfasser einiger für die Geschichte des französischen Protestantismus wertvoller Schriften: Détails historiques et Re-

cueil de pièces sur les divers projets... pour la réunion de toutes les communions chrétiennes, 1806; Annuaire ou Répertoire ecclésiastique à l'usage des églises réformées et protestantes, 1807. — Lit.: *AC.*³ XVI, 385 ff.

Rabbinismus. 1. Der R. als Ausdruck der geistigen Haltung des Judentums. Während im Artikel „Judentum“ (s. d.) in gedrängter Kürze mehr ein Überblick über die äußere Geschichte der Juden gegeben wurde, soll hier die das Wesen des Judentums kennzeichnende geistige, raffisch bestimmte Haltung gezeichnet werden, die durch alle Zeiten gleich blieb. Diese kann als R. bezeichnet werden, weil die Arbeit und Art der Rabbinen, der Schriftgelehrten (s. Bibeller. Art. Rabbi) sozusagen ihr Rückgrat bildet; durch sie kam es, daß das Judentum den Untergang Jerusalems und des Tempels überdauerte, und andererseits, trotz den hellenisierenden Bestrebungen der alexandrinischen, wie den Assimilationsbestrebungen der modernen Juden, nicht in der Umwelt, in die es zerstreut war, aufging. R. G. Ruhn macht hiezu in seinem 1936 in der „Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstitutes für Geschichte des neuen Deutschland“ gehaltenen Vortrag: „Die Entstehung des talmudischen Denkens“ darauf aufmerksam, daß in dieser ganz auf das Gesetz gegründeten Art nicht nur eine Verengerung und Erstarrung, etwa gegenüber dem Hellenismus oder der Apokalypsig, gesehen werden darf; vielmehr ist sie die folgerichtige Ausgestaltung des in seiner Geschichte immer mehr vom Tempel und von der Heimat gelösten Judentums, das sich im täglichen Leben an die Gebote der Thora gebunden und auf sie verpflichtet weiß. Freilich zeigen sich dann auch die Schattenseiten einer solchen Religion der Obergang und der Leistung: aus der Ehrfurcht vor dem gerechten Gott folgt das Bestreben, nun seine Gebote immer weiter auszudeuten für alle nur denkbaren (und oft nur theoretisch konstruierten) Einzelfälle des Lebens: die „Kasuisik“ entwickelt sich, die schließlich (vgl. schon Matth. 15 und 23) den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht. Die wechselnden Zeitumstände erfordern immer neues Besinnen darüber, wie die Gebote anzuwenden seien: so wird aus den einzelnen „Zusätzen“ zum Gesetz die Sammlung der Mischna (s. d.); diese wächst sich aus zum Talmud (s. d.); zu diesem werden wieder Kommentare nötig. Und alle die späteren Entscheidungen müssen dann wieder, um die Übereinstimmung mit der Thora festzuhalten, künstlich in deren Sätze hineingedeutet werden (s. u.). Und je mehr dann das ganze Leben von solchen immer verschärften, ins einzelne gehenden Vorschriften übersponnen wird, um so mehr müssen „Sintertkirchen“ gesucht werden, um in Wirklichkeit durchzukommen, ohne das Gesetz formell zu übertreten (z. B. Bestimmungen über die Möglichkeit, den „Sabbatweg“ zu verlängern, u. a. m.): das führt zu einem Rechen, einem Feilschen mit Gott, zu dem Bestreben, doch den eigenen Willen durchzusetzen gegenüber dem Zwang des Gesetzes. — Man darf freilich über aller Verkrampfung dieser

„Gedankenakrobatik“ (Ruhn) den tiefen Ernst nicht übersehen, der hinter all diesen Kleinlichkeiten steht; auf der andern Seite führt aber eine solche Frömmigkeit eben trotz allem Ernst notgedrungen zu solcher intellektualistischen Dürre. Daß daneben dann doch immer wieder lebendige, warme Frömmigkeit aufbrach, das zeigt die jüdische religiöse Lyrik (besonders des Mittelalters), oder Bewegungen wie der Chassidismus (s. d.). — Wer das Verhältnis dieses rabbinischen Judentums zum N. T. im einzelnen studieren will, sei auf den vierbändigen „Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch“ von P. Billerbeck, 1922—1928, verwiesen. Proben aus der gesamten späteren Literatur gibt J. Winter und M. Wünsche, „Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons“, 3 Bde., 1895. Ein „Bibliographisches Lexikon der gesamten hebräischen und jüdisch-deutschen Literatur“, auch unter dem Titel *Bet Eked sefarim* (bis 1900 reichend), gibt B. Friedberg heraus (bis 1931 erschienen acht Bände). Außer dem obengenannten Vortrag von R. G. Ruhn vgl. den bei derselben Tagung gehaltenen Vortrag von G. Kittel, Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage, 1936. — 2. Die rabbinischen Regeln der Schriftauslegung. Die Bedürfnisse des täglichen Lebens erforderten eine immer genauere Anwendung der Gebote auf alle einzelnen Fälle; diese mündliche „Halacha“ mußte aber nun in der Schrift begründet sein. Für diesen Schriftbeweis bildeten sich Regeln (*Middoth*, „Maße“): gewöhnlich werden 13 gezählt, von denen 6—7 schon auf Rabbi Hillel zurückgeführt wurden; R. Eliezer ben R. Joze stellte 32 auf. Die erste „Leichtes und Wichtiges“ besagte: was vom Leichterem gilt, gilt auch vom Wichtigeren, der Schluß *a minori ad maius*; die 2. „Der gleiche Ausdruck“ ermöglichte Analogieschlüsse oft rein formaler Art; die 3. „Aufbau eines Vaters“ — Aufstellen eines Grundsatzes für mehrere Einzelfälle, usw. Wo man damit nicht auskam, suchte man sich durch die im Art. Kabbala besprochenen Deutungsmittel zu helfen (*Gematrie* usw.). Daß dabei die Gefahr rein äußerlicher und willkürlicher Auslegung groß war, ist klar; es handelte sich ja auch nur darum, für die schon vorher feststehenden Sätze der Schriftgelehrten eine nachträgliche biblische Begründung zu finden. E. R.

Rabelais, François de, 1494—1553, französischer Humanist. Geb. bei Chinon (Touraine), trat er 1509 in das Franziskanerkloster in Fontenay, dem er nach 15 Jahren entsprang. Nach bewegtem Wanderleben und mannigfadem Dienst als Arzt, Ratgeber u. a. wurde er 1550 Pfarrer von St. Martin de Meudon und St. Christophe du Jambot und starb in St. Antoine bei Paris. Sein Hauptwerk ist der Roman „Gargantua und Pantagruel“ (1532), in dem er einen scharfen Angriff gegen das Papsttum und das geistliche Gericht führt und für ein gereinigtes Christentum eintritt.

Rabinowitsch, Joseph, 1837—1899. Geb. in Resina, wirkte er als Rechtsanwalt, Lehrer und Kaufmann in Kischinew; er hing dem Chassidismus an.

Auf einer Palästina-reise, auf der er, als geborener Jude, sich mit dem Gedanken an eine jüdische Auswanderung dorthin beschäftigte, kam er beim Blick vom Ölberg herab auf Jerusalem zu der Erkenntnis: „Der Schlüssel des Hl. Landes liegt in den Händen unseres Bruders Jesus“, und zu der Überzeugung, daß nur durch die Anerkennung Jesu als des Messias Israel zu helfen sei. Diesen predigte er fortan von 1884 an in einem Betsaal in Kischineu vor seinen Volksgenossen, schloß sich aber keiner christlichen Kirche an. Das waren ihm, dem ganz in der Bibel verwurzelten Mann, fremde Gebilde. Wohl ließ er sich 1885 in Berlin in der böhmischen Kirche taufen, und auch die Seinigen folgten ihm später, aber während er von den christlichen Missionsgesellschaften wohl Unterstützung und Geldmittel annahm, machte er sich ihren Zielen und Zwecken nicht dienlich und sammelte nur eine jüdisch-christliche Nationalgemeinde durch Wort und Schrift. Kein Wunder, daß er ein Zeichen war, dem von christlicher wie jüdischer Seite widersprochen ward. Eine scharfgeschliffene und zugleich warmherzige Charakteristik des einsamen Mannes entwarf Thogky in den Bl. für persönl. Leben, Bd. VII, 110 ff. (1904) aus persönlichen Erinnerungen.

Rabulas (Rabula), † 435, syrischer Kirchenlehrer. Ursprünglich weltlicher Beamter, wurde er Mönch, zuletzt 411 Bischof von Odesa (Urfa). Er spielte in den dogmatischen Kämpfen seiner Zeit eine Rolle, wobei er immer mehr auf die Seite Cyrills trat und die Nestorianer bekämpfte; er machte sich aber auch um den Aufbau des syr. Kirchenwesens verdient durch praktisch-theologische Schriften und die von ihm angeregte Revision der syrischen Bibelübersetzung (die Peshitta), welche das Diatessaron verdrängte. Seine Werke hrsg. von J. J. Overbeck, 1865; übersetzt von G. Vissell in der Remptener Bibliothek der Kirchenväter, 1874. Über ihn vgl. A. Baumstark, „Geschichte der syrischen Literatur“, 1922, und ähnliche Werke. C. N.

Rage s. Bibelleger.

Ragepsalmen s. Bibelleger. die Art. Feind und Nächster.

Rab, Gerhard von, evang. Theologe. Geb. 1901 in Nürnberg, wurde er 1930 Privatdozent für N. T. in Leipzig, 1934 o. Professor in Jena. Seine Forschung gehört insbesondere der biblischen Theologie. In einer Reihe von Veröffentlichungen hat er Fragen des Hexateuchs behandelt: Das Gottesvolk im Deuteronomium, 1929; Die Priesterschrift im Hexateuch, 1934; Das formgeschichtliche Problem im Hexateuch, 1938. Außerdem sind zu nennen: Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes, 1930; Fragen der Schriftauslegung im N. T., 1938; Das theologische Problem des alttest. Schöpfungsglaubens (Beihft. der Zeitschr. f. alttest. Wissensch. Nr. 66, 138 ff.). v. R. ist Mitarbeiter am Mittels Theol. Wörterbuch.

Rabbertus s. Paschasius, R.

Rabbob. 1) R., Herzog der Friesen (gest. 719), bekannt durch den hartnäckigen Widerstand, den er der christlichen Mission entgegensetzte (vgl. die Sage, daß er, schon im Taufwasser stehend, den

Fuß wieder zurückgezogen habe, als er auf seine Frage nach den Vorfahren den Bescheid bekam, sie seien wohl in der Hölle). — 2) R., Bischof von Utrecht, 899—917, Nachkomme von 1), ein Asket und Wohltäter, Musiker und Dichter.

Rade, Martin, Professor der Theologie, Herausgeber der „Christlichen Welt“. Geb. 1857 als Sohn eines sächsischen Pfarrers, wurde er 1882 Pfarrer in Schönbach in der Oberlausitz, 1892 an der Paulskirche in Frankfurt a. M., 1900 Privatdozent, 1904 av., 1921 o. Professor für systematische Theologie in Marburg, 1934 von seinem Amt enthoben. Von seinen zahlreichen Schriften seien besonders genannt: „Die Religion im modernen Geistesleben“ (1898); „Die religiös-sittliche Gedankenwelt der Industriearbeiter“ (1898); „Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben“ (1910); „Christentum und Frieden“, 1922; „Glaubenslehre“ (1924 ff.). Auch gab R. zusammen mit andern Luthers Werke für das christliche Haus in 8 Bänden heraus und schrieb das Volksbuch „Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen“ (1884—1887). Einen weitreichenden Einfluß gewann R. als Herausgeber der „Christlichen Welt“, die er 1886 zusammen mit Bornemann, Paul Drews und Loofs als „Gemeindeblatt für die gebildeten Glieder der ev. Kirche“ begründet hat. Die theologische und kirchliche und auch die allgemein kulturelle Entwicklung des letzten halben Jahrhunderts spiegelt sich darin wider. Unerwöhnlich beweglichen Geistes und für neue Strömungen aufgeschlossen, hat R., ausgehend von der Ritschlschen Theologie, auch die religionsgeschichtliche Schule und nachher die Barth'sche Theologie zum Wort kommen lassen, als Mitbegründer des Evang.-f. Kongresses und Schwager Naumanns auch der sozialen Frage seine volle Aufmerksamkeit geschenkt, sich bedrückter Minderheiten und in Lehrprozesse verwickelter Geistlicher freimütig angenommen, zuletzt als demokratischer Politiker für den neuen Staat nach 1918 und die Friedensbewegung sich eingesetzt und auch die allgemeine Geistesgeschichte der Gegenwart mit aufmerksamer Sympathie verfolgt. Es konnte nicht ausbleiben, daß sich darüber manche ehemaligen Mitarbeiter, wie z. B. Loofs, von der „Christlichen Welt“ zurückzogen, weil sie ihnen zu sehr zu einem bloßen Sprechsaal geworden zu sein schien. Neuerdings ist die Schriftleitung an Professor Mulert in Kiel übergegangen, doch arbeitet R. nach wie vor eifrig mit. Seit 1892 hat sich eine engere Gesinnungsgemeinschaft der „Freunde der Christl. Welt“ gebildet, die ihre jährlichen Tagungen und auch provinzielle Veranstaltungen hielt und ein eigenes Heim in Friedrichroda besaß. Doch mußte die Organisation 1935 aufgelöst und das Heim verkauft werden, ohne daß sich übrigens der innere Zusammenhalt in Gesinnung und Arbeit gelockert hätte. Schoell.

Radegunde († 587), thüringische Prinzessin. Von dem Frankenkönig Chlotachar I., Chlodwigs Sohn, zur Ehe genommen bzw. gezwungen, hielt sie es an der Seite dieses wilden Mannes siebzehn Jahre aus, bis derselbe ihren Bruder töten ließ. Dann entfloß sie, und der Bischof Germanus von Paris

löste ihre Ehe. Sie selbst wurde Nonne in Poitiers, wo sie im Kloster in äußerster Askese lebte. Bischof Nedarbus von Nymwegen weihte sie: „manu superposita consecravisti diaconam“. Sie starb hochbetagt. Mit ihr verkehrte der hochgebildete Dichter Venantius Fortunatus, der ihr eine Heiligenbiographie gewidmet hat. Eine andere Lebensbeschreibung verfaßte Gregor von Tours.

Rademacher, Arnold, kath. Theologe. Geb. 1873 zu Bodel (bei Aachen), wurde er 1907 Konviktsdirektor in Bonn, 1912 ao., 1917 o. Professor für Einleitung in die Theologie und Apologetik daselbst. Von seinen Werken seien herausgehoben: Gnade und Natur, 1908, 1925²; Das Seelenleben der Heiligen, 1916, 1923²; Die Gottessehnsucht der Seele, 1922, 1924²; Religion und Leben, 1926; Das neue Leben in Christus, 1927.

Räder, Friedrich, 1815—1872, Kaufmann in Elberfeld, Begründer und Leiter eines christlichen Handwerkergefangenvereins, dichtete, von Geldnot bedroht, das Lied „Harre, meine Seele“. Er gab auch ein Melodienbuch zum Bergischen Gesangbuch (1846) heraus. Th. F.

Radierung s. Graphik, religiöse.

Radio s. Rundfunk und Kirche.

Radziwill, ein polnisches, urspr. litauisches Adelsgeschlecht, dessen erster nachweisbarer Stammherr, Nikolaus I., vom hl. Wladislaw 1386 getauft wurde. Nikolaus III. wurde 1518 Reichsfürst. Nikolaus VI., der „Schwartz“ (1515—1565) wurde 1553 evangelisch und richtete auf seinen Gütern evang. Gottesdienst ein, ließ auch 1563 in Bresl die R'sche Bibel drucken, die von kleinpolnischen Reformierten ins Polnische übersetzt war. Inzwischen war er selbst, von Laszki 1557 für dieses Bekenntnis gewonnen, allmählich den Sozialianern nahegetreten. Seine Söhne aber traten nacheinander zur kath. Kirche zurück: zuerst der älteste, Nikolaus Christof (1549—1616) schon 1568, dann die jüngeren, unter denen Georg Erzbischof in Krakau wurde und 1600 als päpstl. Legat und Kardinal in Wien starb. — Eine Seitenlinie, die von Nikolaus dem „Roten“ (1512—1584 [Vetter des „Schwarzen“]) abstammt, blieb bis zu ihrem Aussterben evangelisch („Wirterer Linie“). Das R'sche Geschlecht stellte dem russischen und preussischen Staat viele hervorragende Staatsmänner und Feldherren.

Raffaell Santi, 1483—1520, Hauptmeister der ital. Renaissance. Geb. in Urbino, brachte der junge R. aus seiner umbrischen Heimat als Schüler des Perugino das starke, schwärmerische innige Grundgefühl seiner Kunst mit. Ins florentinische Kunstleben seit 1504 eintauchend, entwickelte er den mannigfaltigen Reichtum der Bewegung, der Komposition und des seelischen Ausdrucks; er hat dieses erworbene Können in der großen Reihe seiner berühmten Madonnenbilder geübt. Im Jahr 1506 kam R. nach Rom, wo die Verührung mit Michelangelo Kunst und mit der Antike für ihn fruchtbar wurde zur Bildung seines letzten großen Stiles. So konnte er die ihm von den Päpsten gestellten Aufgaben in beispielloser Leistungskraft während der kurzen, ihm noch vergönnten Lebens-

jahre bewältigen. Solche Aufträge waren: Die Wandgemälde in den Stenzen (= Zimmern) des Vatikan (Disputa del sacramento, Schule von Athen, Vertreibung des Heliodor u. a.), die Sixtinischen „Apapeten“ (Wandteppiche) mit unübertrefflichen Darstellungen zur Apostelgeschichte (Cartons in London) und die von Schülern ausgeführten 52 biblischen Bilder in den Loggien, einer Arkadenreihe des Vatikan. Letztere fast nur dem A. T. entnommenen Szenen nennt man die Bibel Raffaels. Auch die Leitung des Baus von St. Peter nach Bramantes Tod (1514) und der antiken Ausgrabungen wurde ihm aufgebürdet. Das Altarbild der Verkörperung Christi war sein letztes Werk und das hier gemalte Christushaupt ist auch höchster Ausdruck Raffaelscher Schönheit. — R.s Fähigkeit, rastlos lernend von anderen zu nehmen und Empfangenes mit dem Hauch eigener Genialität zu durchseelen, hat ihn zu Schöpfungen geführt, welche durch vollkommene Klarheit und Harmonie der Form und des Geistes unübertrefflich sind. Seine Art, biblische Geschichte in schön bewegten, deutlich redenden Kompositionen nachzuerzählen, wurde Ideal und Vorbild der biblischen Illustration für Jahrhunderte. Sie hat freilich auch dazu beigetragen, in der christl. Kunst der schönen Gebärde und der einschmeichelnden Weichheit des Südens einen Vorrang vor der unmittelbaren seelischen Ausdruckskraft, herben Wirklichkeitsstreue und innigen Lebendigkeit der germanischen Kunstweise (s. Dürrer, Rembrandt) zu geben. R. starb am Karfreitag (6. 4. 1520) in Rom und ist dort im Pantheon beigesetzt. — Lit.: Klassiker der Kunst I (A. Rosenberg); S. Grimm, Das Leben R.s, 1903². G. R.

Ragaz, Leonhard, evang. Theologe. Geb. 1868 in Janins (Graubünden), wurde er 1890 Pfarrer am Heizenberg (Graubünden), 1893 Lehrer an der Churer Kantonschule, 1895 Stadtpfarrer in Chur, 1902 Pfarrer in Basel, 1908 Professor für systematische und praktische Theologie in Zürich. Seit 1921 wirkt er nach Niederlegung seines akademischen Lehramts in freier Weise (Volkschulen, Settlements, Vorträge, literarische Arbeit) unter der Arbeiterchaft in der Schweiz, auch im Ausland, für seine religiös-sozialen Gedanken. — Von der Fülle der von ihm verfaßten Schriften seien genannt: Das Evangelium und die moderne Moral, 1897; Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart, 1906; Kapitalismus, Sozialismus und Ethik, 1907; Jesus Christus und der moderne Arbeiter, 1908; Was will und soll die Frauenbewegung?, 2 Bde., 1911; Sozialismus und Gewalt, 1919; Weltreich, Religion und Gottesheer, 1922; Das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn und weiter, 1922; Die heutige religiöse Krisis und die Lage der Volksschule, 1925. — Ein Predigtband („Dein Reich komme“) erschien 1908. Seit 1906 ist R. Herausgeber der Zeitschrift „Neue Wege“, Blätter für religiöse Arbeit.

Rahlfis, Alfred, 1865—1935, evang. Theologe. Geb. in Hannover-Linden, 1891 Privatdozent in Göttingen, 1901 ao., 1919 o. Professor daselbst, hat er in der Nachfolge Paul de Lagardes die Arbeit

an der Septuaginta weitergeführt („Septuaginta-Studien“ I—III, 1904—1911) als Leiter des Septuagintaunternehmens der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, dessen „Mitteilungen“ er 1909 ff. herausgab. Die Stuttgarter Bibelanstalt beauftragte ihn 1917 mit der Herstellung einer Ausgabe der Septuaginta; nach einem Probeheft („Das Buch Ruth griechisch“, 1922) erschien als erster Teil mit bedeutend erweitertem Apparat das 1. Buch Moise, 1926; doch überstieg das Werk in diesem Umfang den Plan der Bibelanstalt, und so erscheint die große Ausgabe in Göttingen (als erster der geplanten 16 Bände Bd. 10, Psalmen, 1931), während R. für Stuttgart eine zweibändige Handausgabe noch unmittelbar vor seinem Tod vollenden konnte (Septuaginta, id est Vetus Test. Graece iuxta LXX interpretes, 1935); vgl. dazu Art. Bibelübersetzungen.

E. R.

Rahmann (nicht Rathmann), Hermann, 1585 bis 1628, lutherischer Theologe. Geb. in Lübeck, wurde er 1612 Diakon und 1626 Pastor in Danzig. Der Name dieses lutherischen Theologen, der ein Freund Joh. Arnds, von Schwendfeld stark beeindruckt und in seinem Sehnen nach innerer Belebung der Kirche ein Vorläufer des Pietismus war, ist theologiegeschichtlich bedeutsam geworden durch sein Hauptwerk: „Jesū Christi, des Königs aller Könige und Herren aller Herren Gnadenreich“ (1621) und den daran sich anschließenden R.'schen Streit. R. sagt von der S. Schrift, sie sei zunächst nur eine Hand am Wege, die soviel wirkt, daß man wisse, wohin man gehen soll; sie sei also nicht Gnadenmittel, sondern Hinweis und Zeugnis von der Gnade. Soll sie Gnadenmittel werden, so müsse eine andere Kraft, der hl. Geist, hinzukommen und sie selbst (wie den Menschen) er- und durchleuchten. Das testimonium spiritus sancti ist für R. ein selbständiger, unmittelbarer Akt des Geistes; diese Erleuchtung muß mindestens logisch (wenn nicht auch zeitlich; darüber schwanken seine Aussagen) vorangehen: „Soll die Tür aufgehen, so muß der Türhüter den Nagel wegtun.“ Diese Sätze R.s erschienen als eine Auseinanderreißung von Wort und Geist; die Initiative des hl. Geistes wurde als spiritualistisch-schwendfeldisch empfunden. R.s Kollege Corvinus in Danzig erhob scharfen Widerspruch, und vier Entschieden von theologischen Fakultäten fielen negativ, nur eines (Rostock) zustimmend aus (1626). So wurde insolge dessen das Wort als „Gnadenmittel“ zu einem Hauptthema der theologischen Erörterung und unter Ablehnung R.s die dauernde Immanenz des hl. Geistes in der Schrift auch extra usum als orthodoxe Anschauung festgestellt. — Lit.: R. H. Grünmacher, Wort und Geist, 1902; RE.³ XVI, 410 ff.

Raiffeisen, Friedrich Wilhelm, 1818-1880, gründete die nach ihm benannte Richtung ländlicher Kreditgenossenschaften (s. Genossenschaften). Th. L.

Raikes, Robert, 1735—1811, Sohn eines Buchdruckers in Gloucester und später selbst Inhaber des väterlichen Geschäfts, gründete 1781 die erste Sonntagschule, in der er verwahrloste Kinder in Lesen und Katechismus unterrichten ließ. M.-L.

Raimundus. 1) R. LULIUS s. Lullus R.

2) R., Martini († nach 1248), spanischer Dominikaner. Geb. in Subirats (Katalonien). Seine hebräische und arabische Sprachkenntnis nützte er als Missionar in Spanien und Tunis unter Mauren und Juden; 1264 wurde er damit beauftragt, die jüdischen Schriften durchzusehen und das für die christliche Religion Beleidigende zu notieren und zu streichen. Auf Grund seiner Vertrautheit mit der jüdischen Literatur verfaßte er die „Pugio Fidei ... adversus Mauros et Judaeos“, die 1620 in einer Bibliothek entdeckt und 1651 von Joseph de Voisin in Paris, sodann von Carpzov 1687 zu Leipzig herausgegeben wurde. Noch heute ist sie eine wichtige Quellschrift. Die gegen den Korar gerichteten Schriften R.s sind verlorengegangen.

3) R. non natus, der Heilige (so genannt, weil er aus dem Mutterleib geschnitten werden mußte), um 1200—1240. Geb. zu Postello in Katalonien, wurde er Mercenatier in Barcelona, nachdem ihm die Jungfrau Maria erschienen war und es ihm, dem Hütungen, befohlen hatte, dort einzutreten. Er leistete als Missionar und Gefangenbefreier in Afrika Großes, erlitt grausame Qualen in Algier, wurde mit schwerem Lösegeld losgekauft, galt als Wundertäter und Offenbarungsempfänger. 1230 Generalprokurator des Ordens, 1237 zum Kardinal ernannt (von Gregor IX.), starb er auf dem Wege nach Rom. Er wurde später heilig gesprochen.

4) R. von Pennaforte, 1175—1275, der Heilige. Aus altadeligem, spanischem Geschlecht, in Pennaforte (Katalonien) geboren, wurde er 1219 Kanonikus in Barcelona, 1222 Dominikaner und dann Lehrer an der dortigen Ordenschule, 1230 Pönitentiar Gregors IX., als der er 1234 die Dekretalensammlung Gregors IX., den sog. Liber extra (s. Corpus juris canonici) verfaßte und berühmter Kanonist wurde. 1238 wurde er General des Ordens, dankte aber freiwillig schon 1240 ab. Der eifrige Mann hat in seinem 100jährigen Lauf Erstannliches geleistet. Mit Petrus Nolascus stiftete er den Mercenatierorden und bestimmte seine Regel; er wirkte tatkräftig für erfolgreichere Befehring der Mauren und Juden und stiftete zu diesem Behufe Kollegien für das Studium der orientalischen Sprachen. Für seine Verdienste wurde er 1601 heilig gesprochen. Er verfaßte eine Summa de poenitentia et matrimonio (1480 gedruckt).

5) R. von Sabunde (oder Sabunde), gestorben nach 1436. Gebürtiger Spanier, lehrte er in Toulouse als Professor der Medizin, Philosophie und Theologie. 1434—1436 verfaßte er sein berühmtes Werk, den Liber naturae sive creaturarum, und erwarb hierdurch den Namen des „Vaters der natürlichen Theologie“. Es ist „ein rationierendes Kompendium der gesamten christlichen Lehre“ (Schaarschmidt in RE.³ XVI, 418), das gegenüber der nominalistischen Richtung Ockhams (s. d.) ein bedeutames Gegengewicht schuf. R. suchte vom Standpunkt der Naturbetrachtung aus den christlichen Gottesglauben, ja schließlich das ganze System des Katholizismus zu rechtfertigen. Im

Buch der Natur ist „jede Kreatur ein Buchstabe“, der Zusammenhang der Schöpfung aber der Sinn des Ganzen. R. unterscheidet zwei Erkenntnisquellen: das Buch der Kreaturen und die Bibel. Das erste ist die allgemeine und unmittelbare, aber durch den Sündenfall getrübt; die Bibel aber dient dazu, daß die natürliche Erkenntnis gesichtet und korrigiert wird. Ist aber dann die erste, allgemeine Offenbarung, die Natur, durch die Bibel, die zweite höhere Offenbarung, ins rechte Licht gestellt, so können diese geläuterten Natur- und Vernunftbegriffe, zu denen als zentraler Punkt die Selbstkenntnis gehört, dem Christentum dienstbar gemacht werden, so daß seine Göttlichkeit durch die Vernunft eingesehen werden kann. Die Methode und Argumentation des ganzen Lehrsystems steigt im ersten Teil an von der Naturbetrachtung zur Erkenntnis des Menschen, der als Ziel der Natur die vier Stufen der Schöpfung: des *esse*, *vivere*, *sentire*, *intelligere* in sich vereinigt und insofern Mikrokosmos, *compendium universi*, aber noch mehr als das: Ebenbild Gottes in seiner Willensfreiheit ist; sodann zur Erkenntnis des Urhebers und Schöpfers (Gottesbeweise) und endlich zur Dankesverpflichtung des Menschen, zur Liebe gegenüber Gott und den Nebenmenschen, worin auch die vernünftige Selbstliebe besteht. Im zweiten Teil wird das positive, von Christus gestiftete Christentum als die Erfüllung des Begriffs der Religion aufgewiesen, und zwar mit Einschluß der Kirche als Institution, ihrer 7 Sakramente und schließlich des Papsttums als der Statthalterschaft Christi. — Trotz vieler Bedenken überbot dieser Versuch durch den geschlossenen architektonischen Aufbau und die konsequente Zieltreue der Gedankenführung die zeitgenössische Scholastik: er sprengte die ästhetische Enge seiner Zeit durch die positive Wertung der Schöpfungsordnung und suchte den blinden Glauben an die bloße Autorität als solche zu überwinden. Montaigne, der R.s Buch übersehte, hat ihn (Essays II, 12) hoch gewürdigt. — Lit.: Futtler, Die Religionsphilosophie R.s v. S., 1851; F. Schenderlein, Die philosophischen Ansichten des R., 1898.

6) R. von Toledo, 1126—1151. Als Erzbischof von Toledo gab er die Anweisung zur Übersetzung der arabischen Kommentatoren des Aristoteles (Alkindi, Farabi, Gazali, Avicenna und Averroës) ins Lateinische; der aristotelische Text wurde mit übertragen. Der Übersetzerschule von Toledo ist die Vermittlung der Kenntnis des Aristoteles und seiner arabischen Erklärer vor allem zu verdanken. S. Aristotelismus; Averroës.

7) R. von Toulouse, Grafengeschlecht. a) Graf R. IV., auch Graf v. St. Gilles, war einer der ersten, die 1095 das Kreuz nahmen. Er starb 1105 vor Tripolis bei der Belagerung. — b) R. V., Enkel von a), 1134—1194, schritt gegen die Katharer ein. Durch den Kardinal Peter Erchogonus versuchte er vergeblich, die Führer derselben in einem Religionsgespräch zu Toulouse 1178 zum kath. Glauben zurückzuführen, worauf der erste Kreuzzug unter Kardinal Heinrich nach Lan-

quedoc ausbrach, ebenfalls ohne etwas auszurichten. — c) R. VI., „der Alte“, 1156—1222, Sohn von b), begünstigte die Abigener und wurde 1207 gekannt; ihm wurde sogar die Ermordung des Legaten Peter v. Castelnau (1208) schuldgegeben. Einem gegen ihn entstandenen Kreuzheer beugte er sich in einem demütigenden Separatfrieden. 1211 wurde er überfallen und seiner Länder beraubt, eroberte jedoch 1218 sein Gebiet teilweise zurück. Er starb 1222 im Banne. — d) R. VII., Sohn von c), 1197—1249, gewann nach dem Tode des Vaters das ganze väterliche Erbe wieder, machte aber dann nach neuen blutigen Kriegen zu Toulouse 1229 mit der Kirche Frieden, womit der 20jährige Religionskrieg sein Ende fand. Er verlor dabei Teile seiner Grafschaft und mußte sich die Einziehung eines ständigen Inquisitionsinstitutes gefallen lassen. Die Vertilgung der Ketzer, die er vorher geschützt hatte, wurde vollendet in der Erstürmung der Bergfeste Montségur, in welcher 200 Katharer den Feuertod erlitten.

Rainerio Sacconi, gest. nach 1262. Aus Biazenza gebürtig, war er zuerst Prediger, dann Bischof der Katharer in der Lombardei. Nach 17 Jahren wandte er ihnen den Rücken und wurde Dominikaner. Als eifriger Verfolger der Sekte wurde er anstelle des 1252 in Como ermordeten Petrus Marthyr Inquisitor. 1259 wurde er durch den Freund der Katharer, Alberto Pallavicino, aus Mailand vertrieben, 1262 vom Papst nach Rom in wichtiger Mission berufen. Berühmt wurde er durch seine *Summa de Catharis et Leonistis*, die noch jetzt eine wichtige Quelle für die Kenntnis des katharischen Systems ist und für die Inquisition Direktiven gab; wir haben das Werk freilich nur in einer durch nachherige Zusätze entstellten Form, so bei dem Jesuiten Gretzer: *Liber contra Waldenses*, 1613, und in der Ausgabe von Martène und Durand (*Thesaurus novus anecd.* V), sowie bei d'Argentré (*Collectio judiciorum de novis erroribus* I).

Ratower Katechismus ist die Bezeichnung für die Haupt-Lehrschrift der Sozinianer. Von Fausto Sozini vorbereitet, wurde von den Predigern Valentin Schmalz und Johannes Böckel und dem Abtigen Moskorzowski (Moskorobius) zuerst 1605 (ein Jahr nach dem Tod Sozinis) „Der kleine Katechismus für die Jugend“ und 1609 „Der große Katechismus oder Institution der christlichen Religion“ verfaßt und in Ratow, dem geistigen Mittelpunkt der Sozinianer, in polnischer Sprache herausgegeben. Der letztere wurde in lateinischer Ausgabe auch dem König Jakob I. von England gewidmet. Der R. R. will kein Symbol im Sinne der festen Bindung sein, sondern nur Lehrmeinung über den Weg zum ewigen Leben. S. Sozini, Sozinianismus.

Ramabai, Pandita († 1922), gelehrte Brahmanin, die nach dem Tode ihrer Eltern (1874) sechs Jahre lang, von ihrem Bruder begleitet, von den orthodoxen Hindus verfolgt, ganz Indien zu Fuß durchzog und überall Vorträge über die Hebung des weiblichen Geschlechts hielt. Nachdem sie 1880

einen Rechtsanwalt aus der Sudrakaste geheiratet und nach zweijähriger glücklicher Ehe Witwe geworden war, konnte sie das indische Witwenelend aus eigener Erfahrung kennenlernen. Durch anglikanische Schwestern in Pune auf das Christentum hingeführt, empfing sie in England 1883 die Taufe und widmete ihr Leben künftighin ihren armen Mitgeschwestern. Sie gründete 1889 in Bombay ein Asyl für Kinder unter Schonung der Kastenunterschiede und mit Verzicht auf bewußte Missionierung. Das spätere Heim in Mukti bei Rhedgaon im Mahrattaland gewährte 1800 hilflosen Witwen Aufnahme und ist inmitten des großen Elends Indiens eine ergreifende Predigt der rettenden Liebe. Den Ehrennamen „Pandita“ erhielt sie wegen ihrer Gelehrsamkeit. F. R.

Ramadan, der Fastenmonat des Islam (s. d.).

Rambach. 1) R., August Jakob, 1777 bis 1851, evang. Theologe. Als Sohn Joh. Jakob R.s, des Verteidigers der Orthodoxie gegen den Rationalismus, des späteren Hauptpastors zu St. Michaelis in Hamburg (1737—1818), in Duedlinburg geb., wurde er 1802 Diakon zu St. Jakobi, 1818 Hauptpastor zu St. Michaelis, 1834 Senior des Hamburgischen Ministeriums. Er ist auf dem Gebiet der Hymnologie durch seine sechsbändige Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhunderten der Kirche, 1817—1832, bekannt geworden, hat auch am Hamburger Gesangbuch von 1843 mitgearbeitet.

2) R., Johann Jakob, 1693—1735. Geb. in Halle, durchlief er das Gymnasium und trat 14jährig in die Werkstatt seines Vaters, eines Tischlermeisters, ein. Nach zwei Jahren entschied er sich, durch einen Unfall fürs Handwerk untauglich geworden, zum theologischen Studium und ging über die Franckeschen Stiftungen zur Universität über. Seit 1715 war er wissenschaftlich tätig, namentlich mit Forschungen auf dem Gebiet des A. T.s. Als Herrschmidt (s. d.) 1723 starb, wurde R. als sein Nachfolger zum Inspektor des Waisenhauses und Adjunkten der Universität berufen. 1727 wurde er der Nachfolger seines Lehrers Francke in der ordentlichen Professur. 1731 gleichzeitig nach Kopenhagen und nach Gießen berufen, entschied er sich für Gießen. Dort wurde er im Alter von 42 Jahren mitten heraus aus segensreicher Arbeit weggerafft. „Er war gleich hervorragend als Prediger, Seelsorger, Professor, Gelehrter und Erbauungsschriftsteller, Dichter“ (Kelle). Seine Vieder sind in folgenden Sammlungen enthalten: 1. Geistliche Poesien, 1720; 2. Poetische Festgedanken von den höchsten Wohltaten Gottes, 1723 (1727², 1729³); 3. Heißiges Kirchengesangbuch 1733 (hier sind die älteren Vieder teilweise umgedichtet, der Urtext in Anmerkungen beigegeben). Mit bewußter Scheidung von Kirchengesang und Hausgesang veröffentlichte er 4. Geistreiches Hausgesangbuch, 1735, heute die Hauptquelle seiner Dichtungen. Das Wortwort ist neun Tage vor seinem Tode geschrieben. — Von R.s Viedern (als Gesamtzahl wird 132 angegeben), teilweise etwas nüchtern, teilweise in erhabenem

Schwung, zieren heute etwa sechs die meisten Gesangbücher, darunter „Großer Mittler, der zur Rechten“; „Unumschränkte Liebe“; „Der Herr ist gut“.

Rambaud. 1) R., Camille, 1822—1902. Geb. in Lyon, wirkte er zunächst als Kaufmann dort, gründete 1850 die Cité de l'Enfant-Jésus (Kinderschulen, Speisehäuser, Arbeiterwohnungen, Altenheime u. ä.). 1858 bis 1861 studierte er Theologie in Rom und wurde Priester. 1891 baute er die Eglise de l'Industrie in der Arbeitervorstadt Baise bei Paris, die der Mittelpunkt einer Cité R. wurde. — 2) R., Jules, evang. Theologe. Geb. 1879 in Nyons (Dep. Drôme), wirkte er 1903—1906 als Generalsekretär der französischen christlichen Studentenvereinigung, war dabei seit 1904 Pfarrer in Louste. 1906 trat er in den Dienst der belgischen Missionskirche, wurde 1911—1914 Generalsekretär der Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums in Fomburg. Während des Weltkriegs diente er auf französischer Seite als Sanitätsmann, später als belgischer Divisionspfarrer. 1919—1925 stand er beim Besatzungsheer in Bonn und wurde 1925 Pfarrer in Gonzenheim (Saarbus.). Seine Hauptkraft hat R. auf ein inneres Zusammenkommen der deutschen und französischen Christen geworfen, wozu er 1920 die „Evangelisch-christliche Einheit“ gründete. Ihr Dienst an deutschen Fremdenlegionären ist die schöne, seit 1925 geübte Aufgabe.

Ramin, Günther, Orgelspieler und Komponist. Geb. 1898 in Karlsruhe, wurde er 1918 Organist an der Thomaskirche in Leipzig, Lehrer am Konservatorium in Leipzig und an der Staatlichen Musikhochschule Berlin. Außer einer Motette hat er Orgelstücke geschaffen, dazu ein Handbuch „Das Organistenamt“ abgefaßt. R. ist stark an der modernen Orgelbaureform beteiligt.

Rampolla del Tindaro, Mariano, 1843—1913, kath. Theologe. Geb. zu Polici (Sizilien), wurde er 1882 Nuntius in Madrid, 1887 Kardinal und päpstlicher Staatssekretär als Nachfolger Jacobinis. Als Leo XIII. gestorben war, wäre beinahe die Wahl auf ihn gefallen, wenn nicht österreichische Einflüsse dagegen gewirkt hätten. So wurde Pius X. 1903 gewählt. R. trat vom Sekretariat zurück und Merry del Val wurde sein Nachfolger. R. blieb in hohen Kurienämtern bis an sein Ende.

Ramus, Petrus (de la Ramée), 1515—1572. Geb. in Euth bei Soissons, empfing er in seinen Studienjahren in Paris besonders von Joh. Sturm (später in Straßburg) starke Anregung. Bald trat er als kühner Gegner und Befreiter des allberehrten Aristoteles hervor. Der Sturm, der sich über seine gegen Aristoteles gerichteten Schriften erhob, kostete ihn die venia legendi, bis er 1551 wieder eine Professur am Aql. Kollegium in Paris erhielt, fortan aber von den aristotelisch gesinnten Kollegen befehdet wurde. Allmählich überwand ihn die Wahrheit der reformatorischen Botschaft, die in Paris so manche Zeugen und Märtyrer auf den Scheiterhaufen führte. Das Gespräch in Poissy 1561 brachte den Ausschlag. Zum Calvinismus

übergetreten, mußte er 1562 flüchten, konnte 1563 zurückkehren. Er socht unter Condé und Coligny. 1568 und 1569 reiste er nach der Schweiz (Basel) und Heidelberg und dogierte hier; 1570 lehrte er nach Paris zurück, um 1572 nachträglich auch ein Opfer der Bartholomäusnacht zu werden. — R. hat mit seiner didaktischen und pädagogischen Methode auf den Universitäten Epoche gemacht, unter den Reformierten und Lutheranern. Allem Formelwesen und Scholastizismus feind, vereinfachte er als Humanist und Theologe das Studium, wenn auch das Streben nach Popularisierung die Gefahr mit sich brachte, daß sich seine dialektische Kunst auf Kosten der Tiefe betätigte. Die Theologie ist ihm die *doctrina bene i. e. Deo, omnium bonorum fonti, convenienter vivendi*; die einzige Norm hierfür ist ihm die Bibel. Nach seinem Tode erschien sein Hauptwerk: *Commentariorum de religione christiana libri IV, nunquam antea editi* (1576). Der „Ramusismus“ fand viele Anhänger in der Schweiz, den Niederlanden, Dänemark, England u. a. — Lit.: P. Lobstein, P. R. als Theologe, 1878; Waddington, R., *sa vie, ses écrits et ses opinions*, 1855.

Randenborgh, Elisabeth van, i. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Rante. 1) R., Ernst Konstantin, 1810 bis 1888, evang. Theologe. Geb. zu Wiehe a. d. Unstrut, Bruder von 3), wurde er 1840 Pfarrer in Buchau (Franken), 1850 o. Prof. für Kirchengeschichte und N. T. in Marburg. Von ihm stammen: Das kirchliche Perikopenystem, 1848; Zusammenstellung der in der deutsch-ev. Kirche eingeführten neuen Perikopenkreise, 1850. Er war auch religiöser Dichter.

2) R., Friedrich Heinrich, 1798—1876, evang. Theologe, Bruder von 3). Geb. zu Wiehe a. d. Unstrut, studierte er in Jena und Halle, war eifriger Burschenschaftler und Freund Jahns, daher auch zeitweilig politisch verdächtig. 1822 wurde er in Nürnberg Lehrer an der höheren Erziehungsanstalt, an der auch Karl v. Ramm (s. d.) wirkte, sodann von 1826 an Pfarrer, 1834 Dekan in Thurnau, 1840 o. Professor der Dogmatik in Erlangen, 1841 Konsistorialrat in Bayreuth, 1845 in Ansbach, 1866 Oberkonsistorialrat in München, seit 1873 im Ruhestand. Die irenisch-milde, verständnisvolle Haltung dieses Kirchenmannes vermochte die Trennung Löbes von der Landeskirche zu verhindern. — Er schrieb gegen De Wettes Kritik „Untersuchungen über den Pentateuch“, 1833, 1840. Das Abendslied: „Tochter Zion, freue dich“ und das Weihnachtslied: „Herbei, o ihr Gläubigen“ hat er durch Umbichtung geschaffen. Seine ansprechenden „Jugenderinnerungen mit Blicken auf das spätere Leben“ erschienen erst nach seinem Tode (1877).

3) R., Leopold von, 1795—1886, der Meister deutscher Geschichtsschreibung. Geb. zu Wiehe (Thüringen), studierte er 1814—1818 Theologie und Philologie in Leipzig, wurde Gymnasiallehrer in Frankfurt a. O., wo ihm sein Beruf für die Geschichte völlig zum Bewußtsein kam. 1825 wurde

er ao., 1833 o. Professor der Geschichte in Berlin, 1841 preussischer Historiograph, 1859 Vorsitzender der von König Maximilian von Bayern in München gestifteten Historischen Kommission. R.s Größe liegt besonders in der Auffspürung, „wie es eigentlich gewesen ist“. In der Auffindung, Prüfung und Nutzung der Quellen (bes. der Gesandtschaftsberichte) ist er vorbildlich. Er schaut die großen Zusammenhänge; die romanisch-germanische Völkergemeinschaft ist ihm der Boden, auf dem sich wirkliche Weltgeschichte abspielt. Dabei bevorzugt er das politische Geschehen, während er das kulturelle, wirtschaftliche, auch das kirchliche und religiöse Leben nur hereinnimmt, soweit es die Staatengeschichte bestimmt. Mit einer glänzenden Einfühlungsgabe weiß er seine Helben, auch die besondern Zeiten, psychologisch zu erfassen. Seine farbige, auch sprachlich glänzende Darstellung verrät den Künstler. Am tiefsten packt er aber doch durch den unüberhörbaren Grundton der Ewigkeit, der bei dem gottesgläubigen Gelehrten in allen Darstellungen mitklingt. Er steht in der Geschichte die Verwirklichung großer Ideen, deren Ursprung, wie auch jede individuelle Gestaltung, dem forschenden Geist letztlich ungründlich ist, sich dem Glauben aber als das schöpferische Werk Gottes darbietet. — Sein Meisterwerk gehörte der Kirchengeschichte: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 6 Bde., 1839—1847, 1894⁷; ebenso bedeutsam ist: Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16. und 17. Jahrh., 3 Bde., 1834/39, von der 6. Auflage (1874) an bis zum Vatikanum fortgesetzt. Zu nennen sind noch: Zwölf Bücher preussischer Geschichte, 1874, und Weltgeschichte, 1881 bis 1888. — Über ihn: G. v. Below, Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen, 1916, 1924².

Raphael (d. h. „Gott heilt“), einer der Erzengel (s. Tob. 12, 15). Ihm ist besonders die Befugnis, zu heilen, gegeben. Die Aufgabe, Gebete der Menschen vor Gott zu bringen (Tob. 12, 12), ist von den Katholiken zur Begründung der Fürbitte der Heiligen ausgewertet worden.

Raphaelsverein. 1871 auf der Katholikenversammlung in Mainz gegründet zum Schutz und Beratung kath. deutscher Auswanderer, wirkte der R. durch Vertrauensleute in größeren Städten und Hafenplätzen. Sitz des Vereins ist seit 1921 Hamburg (unter Präsidentschaft des Bischofs von Osnabrück), wo auch ein Raphaelsheim eingerichtet ist. Der R. hat zurzeit 77 Beratungsstellen in Deutschland, 14 im Ausland, hat in den ersten fünfzig Jahren seines Bestehens 2,5 Millionen kath. Auswanderer betreut. Nach deutschem Vorbild entstanden R.e in den Vereinigten Staaten, Spanien, Österreich, Italien, Ungarn, Tschechoslowakei, Jugoslawien. (LThK.) E. L.

Rapp, Georg, 1770—1847, Stifter der religiös-kommunistischen Gemeinschaft der Harmonisten (so genannt von der Gemeindegründung in Harmony bei Pittsburg, Nordamerika). In Zptingen (Württ.) geb., von Beruf einfacher Weber, sammelte der begabte Mann seit 1783 durch

seine glühenden Vorträge Hunderte von Anhängern und wanderte 1803 mit 700 Gefinnungsgeistes nach Nordamerika aus. Er gründete 1804 in Harmony als „ausgezeichnetes Leibkorps des Heilands“ eine in Gütergemeinschaft und seit 1807 in Chelofsigkeit lebende apostol. Gemeinde. Die Siedlung wurde zweimal verlegt (1805 New Harmony, 1825 Economy); trotz Spaltungsversuchen (1831) gelangte sie zu bedeutendem Wohlstand. R. blieb ihr unumschränkter Herr. Die Gemeinde ergänzte sich durch neue Angliederungen soweit, daß sie bis zur letzten Jahrhundertwende existierte. Eine schöne Schilderung dieser Sekte, die Christi Wiederkehr zur Aufrichtung seines Reiches in Palästina erwartete und zur Reise dorthin alles in Bereitschaft hielt, gab Frau Zehnder-Weil in der Schrift: „Aus dem Schwäb. Pfarrhaus nach Amerika“ (1860) und in „Gefäutert“ (1889).

Rappard. 1) R., Dora, 1842—1923. Geb. in Malta, Tochter Samuel Gobats (s. d.), des späteren evang. Bischofs von Jerusalem, Gattin von 2), hat eine Reihe erbaulicher Schriften, die Lebensbeschreibung ihres trefflichen Gatten, Erinnerungen aus ihrem Leben und auch Gedichte veröffentlicht. Der Evang. Pfalter bringt acht Lieder von ihr, darunter drei Übertragungen aus dem Englischen. Th. F.

2) R., Karl Heinrich, 1837—1909, Theologe der Gemeinschaftsbewegung. Geb. in Gies (Waadt), erhielt er seine Ausbildung auf St. Christophona (s. d.). 1865 wurde er auf die St. Matthäusstation in Alexandrien gesandt, 1868 übernahm er als Inspektor die Leitung der Brüderanstalt zu St. Christophona, die durch ihn ihr Gepräge erhielt. Er hat der Evangelisation (s. d.) im deutsch-schweizerischen Kirchengebiet die Bahn gebrochen, hat auch selber (besonders in den Jahren 1883—1890) eine evangelistische Tätigkeit aufgenommen. (Vgl. die Art. Christophona; Gemeinschaftsbewegung; Heiligungsbewegung.) — Zit.: S. R., Die Pilgermission zu St. Christophona, 1908. — Über ihn: C. S. R., ein Lebensbild von seiner Gattin, 1910, 1929.

Raschi (Anfangsbuchstaben = Rabbi Schelomo Rischai), 1040—1105, bedeutender jüdischer Bibel- und Talmudklärer aus Troyes (Champagne), in den Talmudschulen von Speyer und Worms gebildet. Er suchte den schlichten Wortsin zu erfassen unter Ablehnung haggadischer Künsteleien, blieb freilich andererseits auch zu sehr am einzelnen Wort hängen. Am bekanntesten ist sein Pentateuchkommentar (krit. Text von M. Berliner, 1866, 1905²), der als erstes hebräisches Buch 1475 gedruckt wurde und noch heute im Judentum viel gelesen wird (übersetzt von S. Bamberger, 1935²). Seine Erklärungen wurden viel benützt von Nicolaus von Lyra, den seinerseits Luther eifrig studierte. C. R.

Rafelius (Rafelius). 1) R., Andreas, 1562/64 bis 1602, Kirchenmusiker. Geb. in Hahnbad (Oberpfalz), wurde er 1583 Präzeptor am kurfürstlichen Pädagogium in Heidelberg, 1584 Kantor am Gymnasium poëticum in Regensburg, 1600 Hofkapellmeister in Heidelberg. R. zeigt Verwandtschaft mit Häßler (s. d.). Von ihm stammen „Psal-

men und geistliche Lieder“, 1591, „Geistliche Psalmen und Lieder, 1599; „Regensburger Kirchen- und Kontrapunkt“, 1599. Weiter schrieb er einen Gesangsunterricht Hexachordum, 1589, komponierte „Deutsche Sprüche aus den sonntäglichen Evangelien“, 1594, und „Neue deutsche Sprüche auf die fürnehmsten Feiertage“, 1595.

2) R., Christ. Andreä, evang. Prediger. Geb. in Regensburg, studierte er 1609 in Wittenberg, war 1622 als Prediger zu Zinnenleppel an den Bergischen Unruhen der Schwärmer beteiligt, wurde abgesetzt und von einer separierten Gemeinde, „Schwärme“ an der Weser, als Präbikant bestellt; um das Ende des Dreißigjährigen Krieges ist er verschollen. Seine „Treuerhige Bußpossaunen, angeblasen über eine sehr merkwürdige, 1322 geschehene Prophezeiung“ usw. (Amsterdam 1632), wie seine „Bußpossaune gegen das Neue Jahr... Zusamt hergblutigen Thränen“ zeigt Verwandtschaft mit dem auch äußerlich ihm verbundenen Chilasten Paul Felgenhauer (s. d.), andererseits mit Urnds „Wahrem Christentum“.

Raskolnik (von Raskol = Schisma, Spaltung) s. Russische Sekten.

Rasputin, Grigorij, 1871—1916. Geb. als Sohn eines Bauern Wilkin aus dem Gouvernement Tobolsk; der Name R. soll ein Spitzname sein (Rasputnik = Wüstling). Eine Mischung von einem religiösen Ekstatiker und Wundertäter und einem ausschweifenden Wüstling, fand er seit 1907 bei dem letzten Zaren Nikolaus und dessen Frau durch die Heilung des Thronfolgers Eingang und gewann einen grenzenlosen Einfluß auf die Familie, zuletzt auf die ganze Staatsführung in der entscheidenden Zeit des Weltkriegs. Auf der einen Seite als Starez verehrt, war er auf der anderen Seite als moralischer, sozialer und politischer Schädling gehaßt und wurde darum vom Fürsten Jussupow ermordet. Vgl. Pilbör-Miller, Der heilige Teufel, 1927; O. v. Taube, R., 1923.

Räb, Andreas, 1794—1887, kath. Theologe. Geb. in Singolsheim (Elsaß), wurde er 1840 Koadjutor in Straßburg und von 1842 an über vier Jahrzehnte Bischof daselbst, der klug und energisch unter der französischen wie unter der deutschen Herrschaft zu regieren verstand. Auf dem Vatikanum war R. einer der wenigen Deutschen, die sich für das Unfehlbarkeitsdogma aussprachen. Er gründete die Zeitschrift „Der Katholik“ 1821 (mit Nikolaus Weiß). Sein Hauptwerk, „Die Konvertiten seit der Reformation“, 13 Bde. (1866—1880) kennzeichnet den entschlossenen, rontreuen Kirchenfürsten. — Zit.: S. Räb, André R. et l'oeuvre de la propagation de la foi, 1902.

Rassenlehre, rassistische Weltanschauung, Rasse.

1. Grundsätze und Folgerungen der Rassenlehre (R.). Die Rassenforschung, wie sie von Graf Gobineau angeregt, von völkischen Vorkämpfern wie Lagarde, S. St. Chamberlain, Th. Fritsch, Gerstenhauer fortgeführt, von L. F. Clauss, S. F. A. Günther, Lenz, Eugen Fischer wissenschaftlich unterbaut und von der nationalsozialistischen Bewegung und insbesondere durch Alfred

Rosenberg weltanschaulich ausgeweitet und bewertet wurde, verkündigt eine neue Sicht des Menschen. Darin liegt ihr umfänglicher Charakter. Der Mensch erscheint hier nicht mehr wie etwa in der materialistischen Auffassung als Produkt der ihn umgebenden sozialen und anderen Bedingungen, sondern die Macht, die ihn zutiefst formt und bestimmt, ist das Blut, d. h. jene geheimnisvollen Anlagen und Strebekräfte, die nicht mehr anderweitig erklärt und abgeleitet werden können, sondern als primäre rassistische Substanz zu den biologischen Urgegebenheiten gehören. Das Wesen der Rasse wird gekennzeichnet durch die Gemeinschaft von Erbanlagen, die sich typisch von den Erbanlagen anderer Gruppen unterscheiden (vgl. Prof. Günther: „Eine Rasse stellt sich dar in einer Menschengruppe, die sich durch die ihr eignende Vereinigung körperlicher Merkmale und seelischer Eigenschaften von jeder anderen, in solcher Weise zusammengefaßten Menschengruppe unterscheidet und immer wieder nur ihresgleichen zeugt.“). — Jeder Mensch ist eingeordnet in eine Rasse, Kind und Frucht rassistischer Gegebenheiten. Die rassistische Bestimmtheit ist eine totale, d. h. sie umfaßt die leiblich-seelische Gesamtheit des Menschen. Das Blut ist Quelle, Träger und Former des Geistes. Daraus ergibt sich nach der Rassenlehre: alle geistigen Schöpfungen der Menschen und Völker sind rassistisch bedingt; das Blut ist der Gestalter der Kulturen (Staat, soziale, wirtschaftliche Verhältnisse, Wissenschaft, Kunst, Moral, Recht, Religion usw.). Mit dieser Konsequenz erhebt sich die rassistische Forderung zum grundlegenden Prinzip einer neuen Weltanschauung. Die Rassenfrage wird zur Grundlage alles staatlichen, sozialen und kulturellen Handelns. Denn nur eine auf den Gesetzen und Forderungen des Blutes aufgebaute Politik kann die der Staatsführung gestellten Aufgaben vom richtigen Anknüpfungspunkt aus lösen. Das oberste Ziel heißt: Erhaltung und Vermehrung erbgesund, wertvollen Blutes. Daraus leiten sich alle eugenischen und bevölkerungspolitischen Maßnahmen ab, die der völkische Staat trifft: Förderung gesunder Ehen und des Geburtenreichtums rassistisch wertvoller Familien (obligatorische Gesundheitszeugnisse vor der Eheschließung, Ehestandsdarlehen, steuerliche Vergünstigungen, Patenschaften, Zulagen, Siedlung, Hilfswerk „Mutter und Kind“, Aufklärung u. a.); Kampf gegen Erbkrankheiten („Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ vom 14. Juli 1933); Neuordnung der sozialen Fürsorge nach rassistischen Gesichtspunkten (an Stelle der rein pflegerischen und bewahrenden Fürsorge tritt die stärkere Betonung der Aufgabe, das Gesunde zu fördern); allerlei Maßnahmen, um den freien Wettbewerb der Kräfte als Mittel der rassistischen Auslese zu schaffen (z. B. Begabtenauslese für die höheren Schulen, Berufswettkämpfe, Ausforderung im Berechtigungs- und Beförderungswesen); endlich die gesetzlichen Maßnahmen betr. Ehe- und Geschlechtsverkehr zwischen Deutschen und Juden („Gesetz zum Schutze des

deutschen Blutes und der deutschen Ehre“, vom Reichstag in Nürnberg am 15. Sept. 1935 beschlossen), die in Verbindung mit dem Arierparagraphen der Ausscheidung jüdischen und sonstigen artfremden (farbigen) Blutes aus dem deutschen Volkskörper dienen. — Diese Maßnahmen sind auch vom christlichen Standpunkt aus uneingeschränkt zu begrüßen, denn sie erwachsen aus der Verantwortung für die Gesundheit von Mensch und Volk und stellen sich damit in den Dienst der Schöpfung Gottes. Die evangelische Stellung mit ihrem Ja zur Unfruchtbarmachung erbkranken Nachwuchses ist eine grundsätzlich andere als die katholische, die diese Maßnahme ablehnt und bekämpft, vgl. Enzyklika „Casti connubii“ vom 31. Dez. 1930: „Was die Obrigkeit angeht, so hat sie über die körperlichen Organe ihrer Untertanen keine direkte Gewalt. Wo keine Schuld und damit keine Ursache für körperliche Bestrafung vorliegt, kann sie die Unversehrtheit des Leibes weder aus eugenischen noch aus irgendwelchen anderen Gründen direkt verletzen und antasten.“ — 2. Die Rassenmerkmale nach der R. Wichtiger noch sind die Folgerungen, welche eine durchgeführte rassistische Weltanschauung für das religiöse Gebiet zieht. Zum besseren Verständnis der hier auftauchenden Fragen seien die wichtigsten Rassendefinitionen vorausgeschickt. Es handelt sich vor allem um zwei Versuche, die sich teilweise decken. a) Professor Günther unterscheidet fünf Rassen, die in der europäischen Bevölkerung eine wesentliche Rolle spielen. Die nordische Rasse: Groß und schlank, breite Schultern, schmale Hüften, langschädlig, schmalgesichtig, rostig-weiße dünne Haut; schlichtglatte, flachschlonde bis goldschlonde Haare, blaue Augen; das Gesicht ist kühl, herb, gleichsam sachlich. Die nordische Seele: Urteilsfähigkeit, Gerechtigkeitsfönn; mißtrauisch gegen Fremde, treu und offen gegen Vertraute; kühl, wortfarg, schwer beeinflusßbar; Verantwortungsbewußtsein, Pflichtgefühl, Mittellichkeit, Mut, staatsmännische Begabung, Wahrhaftigkeit; Selbstbewußtsein, schlanende Anlage des Geistes, schöpferische Kraft und ausgeprägte Führereigenschaften. „Der nordische Rassenbestandteil des deutschen Volkes ist der Hauptträger seiner geistigen Kraft.“ Er beträgt vielleicht 50 Prozent des deutschen Blutes. Die ostische Rasse: kurzgewachsen, unterseht, kurzer Kopf, breites Gesicht; der Körper ist wenig gegliedert, maffig, fast faßförmig; die Arme, Finger und Behen sind kurz und fleischig, die Augen klein und braun; die Haut hat einen gelben Ton; das Haar ist hart, straff, braun oder schwarz. Die ostische Seele: heßhaulich, erwerblich; gerubige, behäbige Wiederkeit, arbeitlich, aber ohne Unternehmungsgeist; Familienfönn; Vorsicht; Beharrlichkeit; unfriederisch, Mangel an Verständnis für hohes Streben und Heldentum. Die ostbaltische Rasse: Verbnöchig, mit kräftigem, kurzem Körper, breit und stark; der Schädel ist kurz, grob, schwer und kantig; Gesicht und Stirn sind breit und maffig, Nase und Augen flach; die Haut ist

hell, das Haar straff und blond mit grauem Unterton, die Augen wasserblau bis blauweiß. Die ostbaltische Seele: bewegliches Gefühlsleben, Neigung zum Phantasten, versteigene Plänenmacherei ohne Entschlußkraft; hilfreich, gastfrei, leicht unterwürfig, ausdauernd in der Arbeit und im Leiden. Die westische Rasse: Körper klein, zierlich, schlank, geschmeidig; langer, schmaler Schädel, volle Lippen, bräunliche, samtartige Haut, dunkelbraune oder schwarze Haare, braune Augen. Die westische Seele: leidenschaftlich und beweglich, heiter, aber nicht gemütsstief wie die nordische Seele, sondern äußerlicher, gleichsam tänzerisch; gesellig, höflich, herzlich, kindlich, aber ohne Gewicht und Schöpferkraft. Die dinarische Rasse: groß, schlank, mit kurzem, schmalem Schädel, flachem Hinterkopf, hoher Stirn, gebogener Ablesnase, derbem Mund und Gesichtsausdruck; bräunliche Haut, schwarz-braunes bis schwarzes Haar, dunkelbraune Augen. Die dinarische Seele: Verlässlich, tapfer, stolz; Feimattliche, Naturfynn, händlerische Begabung, Verbtheit; Neigung zu Humor, Seiterkeit; starke musikalische Begabung. — b) S. F. C l a u ß unterscheidet folgende Rassenstile: L e i s t u n g s m e n s c h (nordisch): Bei ihm steht alles unter dem Generalnennen der Leistung: die Welt steht der Seele gegenüber als Objekt, an dem eine Leistung möglich ist; der Mensch ist der immerfort Gestaltende; er hat die Fähigkeit zum Abstand, damit zur Selbstgenugsamkeit und Einsamkeit; er gründet in sich selbst und auch das Schicksal ist ihm etwas, das gestaltet werden will in seinem Griff. E n t h e b u n g s m e n s c h (ostisch): Ihm ist das Leben nicht ein Kampf zur Gestaltung; sondern einerseits lebt er in warmer Fühlung und Nähe mit den Dingen und geht auf in der „Demut des Dienens“; andererseits wendet er sich von der mangelhaften Ordnung alles Irdischen ab und einer „überirdischen Ordnung zu, die jeder Störung des wohligen Einklangs entzogen wäre“; die ostische Seele lebt wie in einer dumpfen Hölle, deren Dunsthülle sich dehnen kann und sich an die Dinge heranschiebt, aber immer in Bereitschaft ist, wieder in sich zusammenzuschnurren; „durch diese Dunsthülle streckt sie zarte Fühler, mit denen sie erkundet, ob das Befühlte sich in ihre Hülle einverleiben lasse oder nicht“. D a r b i e t u n g s m e n s c h (westisch): Ihm ist der Witmensch vor allem und in allem ein Zuschauer; sein Leben spielt sich wie vor einer Tribüne ab; es ist ein Spiel vor der zuschauenden Gemeinschaft, und ohne diese Gemeinschaft wäre sein Leben nichts. O f f e n b a r u n g s m e n s c h (wüstenländisch): Seine Grundhaltung ist das seelische Hinhören auf den kommenden Augenblick, der von oben zufällt wie ein Wunder aus der Hand eines Höheren; alles Wissen um göttliche Dinge fällt ihm zu durch Offenbarung; sein ganzes Leben fällt ihm zu von Augenblick zu Augenblick; „der Augenblick wird ihm gleichsam zugeworfen aus den Händen seines Gottes, und die Sache des Gläubigen ist es, das Zugeworfene demütig zu erfassen“. E r l ö s u n g s m e n s c h (vorderasiatisch): Er er-

lebt sich in der Zerspaltenheit zwischen Geist und Leib; Geist ist für ihn nicht etwas, das frei aus dem Inneren strömt, sondern etwas von außen her Geklehtes: Wort, Sägung, Buchstabe; Aufgabe des Menschen ist es, im Zug der Vergeistigung alles Jüner, Lebendige in die buchgefaßte Sägung hineinzuziehen; nur der Geist soll leben, indem er alles andere Leben verzehrt; aber bei dieser Vergeistigung bleibt immer ein Rest: das Fleisch; es gilt daher als das Unheilige schlechtthin, das Ziel ist die Erlösung vom Fleisch; „der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch liegt allem Erleben dieser Menschenart zugrunde“. — 3. Die Beziehungen zwischen Rasse und Religion nach der R. An den Claußschen Bestimmungen wird deutlich, daß von der R. ein enger Zusammenhang zwischen Rasse und Religion gesehen wird. Der rassistische Stiltp bestimmt hienach auch den Grundcharakter der Religion. Eine verschiedene beantwortete Frage ist dabei, in welcher Weise das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Rasse und Religion zu bestimmen ist. Ist die Religion nach ihrem ganzen Umfang nur eine Frucht rassistischer Anlagen? Diesen in seiner Konsequenz zu materialistischen Auffassungen führenden Gedanken vertritt Prof. B e r g m a n n. Da er aber das Recht der Religion selber vernichtet, wurde er in den deutschgläubigen Gruppen nicht herrschend. Hier wiegt vielmehr die andere Lösung von Prof. S a n e r vor: er unterscheidet bei jeder Religion zwischen den religiösen Urphänomenen und der Wesensform (Seelentum) des Glaubens. Unter ersteren ist zu verstehen „die wurzelhafte erste und innerste Lebensbewegung des Glaubens im Menschen, also das Dasein und urgründige Erscheinen der letzten Wirklichkeit im Menschen“. Sie bilden die in jeder Religion wiederkehrende Ursubstanz. Diese wird aber mannigfach abgewandelt durch die Wesensform der Religion, die wesentlich rassistisch bedingt ist. Die Konkretisierung und Variierung der religiösen Urphänomene in den einzelnen Religionen hat also vor allem rassistische Ursachen. Die Rasse ist nicht Schöpferin der Religion, sondern nur ein Differenzierungsprinzip. — Aus dieser Auffassung ergeben sich nach Sauer wichtige F o l g e r u n g e n : 1. Jedes Volk hat das Recht auf einen artgemäßen Glauben, d. h. auf eine Religion, die vom gleichen Seelentum geformt ist. 2. Die beherrschende Frage für die Glaubensentscheidung ist darnach die Frage nach der rassistischen Übereinstimmung zwischen Religion und Rasse. 3. Wie alle Religionen, so erscheint auch der christliche Glaube nicht mehr als autoritativ gültige Offenbarung Gottes, sondern als eine von bestimmten rassistischen Faktoren bewirkte Ausprägung der religiösen Urphänomene; der Absolutheitsanspruch ist einer rassistisch relativierenden Betrachtung zum Opfer gefallen. 4. Die entscheidende Frage der rassistischen Weltanschauung an die christliche Verkündigung lautet also nicht mehr: ist sie wahr?, sondern: deckt sie sich mit den schöpfungsmäßig gegebenen Lebensgesetzen? 5. Dementprechend ergibt sich die Notwendigkeit,

die religiöse Verkündigung auf einen allgemeingültigen, der göttlichen Schöpfungstat entsprechenden Nenner zu bringen. 6. An die Stelle des christlichen Glaubens soll darum ein von den Tiefenkräften des nordischen Bluts genährter „deutscher Glaube“ treten; dabei wird von der Überzeugung ausgegangen, daß die Stimme des Bluts, tief genug gefaßt, ein Organ göttlicher Wirklichkeit ist, und daß also die religiösen Ahnungen und Erkenntnisse der Rasse Offenbarungen der Gottheit sind. — Lit.: Zur Rassenforschung: v. Giedstedt, Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit, 1937²; L. F. Claus, Rasse und Seele, 1937⁸; ders., Die nordische Seele, 1937⁹; H. F. R. Günther, Rassenkunde des deutschen Volkes, 1937⁹; ders., Rassenkunde Europas, 1929⁸; Rassenkunde des jüdischen Volkes, 1930². — Zum Zusammenhang von Rasse und Religion: A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrh.s, 1937¹⁰⁷; F. W. Hauer, Unser Kampf um einen freien deutschen Glauben, 1933; ders., Deutsche Gottheit, 1935¹; Prinz zur Lippe, Rasse und Glaube. — Evang.-theologische und religionsgeschichtliche Untersuchungen über Rasse und Religion: Chr. M. Schröder, Rasse und Religion, 1937; ders., Antwort an Hauer, 1938; F. Witte, Deutschglaube und Christusbelaubung, 1934; W. Kühnelt und H. Schreiner, Die Nation vor Gott, 1937⁸.

Gutten.

Räte, evangelische, s. Ratsschläge, evangelische.

Ratharius von Verona, um 890 bis 974. Aus der Gegend von Lüttich stammend, wurde er fünfjährig dem Benediktinerkloster Laubach im Hennesgau geweiht. Mit Abt Hilduin nach Italien gezogen, wurde er von dem Burgunderkönig Hugo 931 zum Bischof von Verona ernannt. Wegen seiner Verschwörung mit dem Bayernherzog Arnulf wurde er 935 in Bavia eingekerkert. Im Gefängnis schrieb er die *Praeologia*, eine predigtartige Abhandlung über die Christenpflichten aller Stände. Nach seiner Freilassung (936) verbannt, verfaßte er als Hauslehrer in Frankreich eine (verlorengegangene) Grammatik (*Sparadorum*). Unstetens Sinnes, kehrte er 944 ins Kloster zurück. Er wurde dann 946 durch Graf Berengar ein zweites Mal Bischof in Verona, mußte aber nach zwei Jahren, mit dem Klerus zerfallen, wieder abdanken. 952 Mitglied des Gelehrtenkreises um Brun, Ottos I. Bruder, geworden, war er zeitweise (953 ff.) mit dem Bistum Lüttich betraut, zeigte sich aber den Wirrnissen der Zeit nicht gewachsen und ließ sich 955 mit der Abtei Alna entschädigen, wo er das *Excerptum ex dialogo confessionali*, eine schonungslose Beichte, verfaßte. 961 schloß er sich der Romfahrt Ottos d. Gr. an und wurde auf Bruns Vorschlag zum dritten Mal Bischof von Verona, mußte aber wieder 968 durch ein kaiserliches Gerichtsurteil seines Amtes entkleidet werden. Der vielgeheißte Mann starb 974 bei dem Grafen von Namur. — Lit.: Vogel, R. v. B. und das 10. Jahrhundert; Hauck, RG.³, 284 ff.

Rathmann, Hermann, s. Rahtmann.

Ratichius (Ratke), Wolfgang, 1571—1635, Pädagoge. In Wilsdorf (Holsstein) beginnt sein unstetens

Leben, das ihn von Amsterdam über Frankfurt am Main (1612) u. a. nach Rötten, Magdeburg, Rudolstadt, Erfurt führte, wo er starb. Von protestantischen Kleinfürsten, besonders Ludwig von Anhalt-Rötten seit 1618 begünstigt, bekam er Gelegenheit zu grundlegender Umgestaltung der Unterrichtsweise und beeinflusste vor allem auch die Schulreform Ernsts des Frommen. Daß er mit seinem leidenschaftlichen Naturell und seinem anspruchsvollen Auftreten vielfach anstieß und mit Pfarrern und Gelehrten in Streit kam, ist nicht weiter verwunderlich. Er wußte, daß er Neues und Besseres zu bringen hatte. Die Grundzüge seiner Didaktik sind kurz folgende: 1. Bleibende Verwendung der hochdeutschen Muttersprache im Unterricht; 2. geordneter Stufengang nach der Ordnung der Natur, die vom Einfachen zum Höheren, vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten lehrt und die Fähigkeiten des Kindes berücksichtigt; 3. Schaffung einer die Lernfreudigkeit fördernden sorgfamen Methode (das Lernen soll ohne Zwang und Widerwillen geschehen und die Methode selbst ist eine wichtige, selbständige Funktion); 4. Gründung des Unterrichts auf Anschauung, weshalb die Realien, die vorher mißachtet waren, kräftig herbeigezogen werden (seine Lösung war: *Per inductionem et experimentum*). Endlich sollen 5. die Wissenschaften nicht lateinisch oder griechisch, sondern hochdeutsch gelehrt werden. Sein Hauptwerk ist die *Encyclopaedia universalis pro didactica Ratichii*, 1619. Er kann für den Bahnbrecher der neuzeitlichen Pädagogik gelten. — Lit.: G. Vogt in *Klassiker der Pädag.* XVII, 1894.

Ratio studiorum, die jesuitische Studienordnung, s. Jesuiten.

Rationalisierung (von lat. ratio — Vernunft) bezeichnet die „vernunftgemäße“ Ordnung aller Lebensbereiche. Mit besonderem Nachdruck wird die R. auf dem wirtschaftlichen Gebiet nach der technischen (vgl. Fließarbeit, Normung u. ä.), geschäftlichen und finanziellen Seite betrieben. Auch in den persönlichen Haushalt und ins Staatsleben versucht die R. Eingang zu gewinnen, wie sie auch ihre Grundsätze in dem innersten Lebensraum (etwa der Ehe) zur Geltung zu bringen trachtet. Zu jeder Zeit sind einer zu weitgehenden oder einseitigen R. die berechtigten Ansprüche des eigentlichen Lebens auf allen Gebieten entgegengesetzt worden. Die Wucht, womit dieser Gegenstoß jeweils geschah, richtete sich nach dem Ernst, womit im engeren Sinn sittliche Belange durch die R. vergewaltigt oder erlöset zu werden in Gefahr standen. (Vgl. die unter „Lebensphilosophie“ bezeichnete Reihe von Denkern.)

Rationalismus, zu deutsch: Vernunftglaube (zum Geschichtlichen s. Aufklärung). Die Voraussetzung des R. ist, daß der Mensch als vernünftiges Wesen in der Wahrheit ist, über die Wahrheit also von sich aus verfügt. Das bedeutet weiter, daß ihm die Wahrheit Gottes nicht erst lange gesagt werden muß, sondern daß er sich im Grunde das alles selber jagen kann. Der Weg zur Wahrheit Gottes ist damit nicht das Hören auf die H. Schrift, auf eine nicht

in uns selbst gründende („heteronome“) Autorität, ist nicht ein empfangendes Entgegennehmen dessen, was Gott in seiner Offenbarung durch geschichtliche Vermittlung mit uns redet, sondern ist ein Hören der Vernunft auf sich selbst, in sich hinein, auf die in ihr selbst entspringenden und gültigen allgemeinen Wahrheiten. Das, was die christliche Kirche also unter Offenbarung versteht, verwandelt sich im R. in das Gespräch der (göttlich-menschlichen) Vernunft mit sich selbst. Daraus ergibt sich alles Weitere: die Ablehnung der christlichen Lehre von der Sünde als des Bruches zwischen Gott und Mensch, der nur von Gott selbst geheilt werden kann, weiter der Optimismus hinsichtlich der im Menschen liegenden vernünftig-moralischen Kräfte und die Auflösung der christlichen Eschatologie in eine fortlaufende Entwicklung dieser „ewigen“ Kräfte, endlich die Ablehnung einer besonderen „Mitte“ der Geschichte: das Besondere der Geschichte wird vom Allgemeinen der Idee verschlungen. „Nicht das Historische, sondern das Metaphysische macht selig.“ „Zufällige Geschichtswahrheiten“ können höchstens Illustrations- oder auch Introduktionsmittel, aber nie Beweis für „notwendige Vernunftwahrheiten“ sein. Das Geschichtliche, also die Bibel, das Dogma, das „Konfessionelle“ haben sich messen zu lassen an den vernünftigen Ideen; durch letztere also sind die ersteren zurechtzurücken und ihr vernünftiger Kern herauszulösen aus ihrer bloß geschichtlichen (und daher unvernünftigen) Schale. Auch ein Mann wie Hegel, der dem Geschichtlichen einen weiten Raum innerhalb seines Systems anwies, war doch insofern auch der Geschichte gegenüber Rationalist, als er in ihr vor allem das in ihr wirksame allgemeindialektische Gesetz hindurchschauen sah, so daß sich ihm das Einmalige der biblischen Offenbarung in ein Allgemeines verwandelte. — Häufig hat die Theologie wenigstens darin dem R. ihren Tribut bezahlt, daß sie der eigentlichen Heilslehre (Christologie) eine allgemein-natürlich-rationale Gotteslehre vorausschickte (so vor allem der Katholizismus), wobei zu fragen wäre, was denn eine solche rationale „Gotteserkenntnis“ eigentlich nütze, wenn sie nicht Heilserkenntnis ist. Die Geschichte hat gezeigt, daß dieser Vorbau vor der speziellen Offenbarungstheologie die Tendenz hat, diese vollends ganz in den Hintergrund zu drängen oder ihr zum mindesten von vornherein ihre Gesetze vorzuschreiben und so die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben schon im Ansatz zu verderben. — Wenn Luther das Besorgen der Geschäfte dieser Welt (Politik, Wirtschaft, Recht usw.) der Vernunft anheimgab, so hatte er damit freilich nicht die von Gott gelöste, selbstherrliche Vernunft der modernen Philosophie im Sinn; denn Luther rechnete noch mit einem allgemeinchristlichen Bewußtsein, in das auch die „profane“ Vernunft eingebettet ist, und von dem aus diese ganz wohl das Weltliche weltlich nehmen mag, ohne dabei gottlos zu werden. Gerade weil für Luther die Vernunft in Fragen des Heils eine „Sure“ war, konnte er sie im Glauben an die Ver-

gebung der Sünden für den profanen Gebrauch freigeben. — Eine Vernunft, die sich selbst im höchsten Sinn als schöpferisch verstand und aus sich selbst die Welt erzeugte (spekulativer Idealismus), konnte freilich nichts mehr davon wissen, daß unsere Lage vor Gott eine solche ist, daß wir ihm gegenüber zuerst und zuletzt die Empfangenden sind („Vernunft“ kommt von „vernehmen“). Daß wir empfangen und was wir empfangen (Vergebung der Sünden), ist gerade nicht rational ableitbar, sondern ist Gottes freie Gnade. A. S.

Ratte s. Ratichius.

Ratramnus (gest. nach 868), bedeutender Theologe des karolingischen Zeitalters. R. war neben Paschasius Radbertus Mönch in Corbie. Im Abendmahlsstreit verfaßte er die Schrift *De corpore et sanguine Domini*. Er unterschied im Gegensatz zu Paschasius Radbertus den sakramentalen und den historischen Leib und faßte, ebenfalls im Gegensatz zu Paschasius Radbertus, das Sakrament als Symbol für Leib und Blut Christi. In einer Schrift über die Prädestination erklärte er sich in ähnlicher Weise wie Gottschalk für die sog. doppelte Prädestination (der Guten und der Bösen). Gegen den Patriarchen Photius und die Griechen verteidigte er in seiner Schrift *Contra Graecorum opposita* die Lehre, daß der hl. Geist vom Vater und vom Sohn ausgegangen sei. In einem Traktat *De quantitate animae* wandte sich R. gegen einen Mönch von Beaubais, der (ähnlich wie die Averroisten des 13. Jahrh.s) gelehrt hatte, alle menschlichen Seelen bilden substanzial eine Einheit. — Lit.: RGG.² IV, 1724; Überweg II²¹, 1928, S. 164; J. Geiselmänn, Die Eucharistielehre der Vorkatholik, 1926, S. 176 ff. W. B.

Ratschläge, evangelische (lateinisch: *Consilia evangelica*). Ein wichtiger Begriff der kath. Moraltheologie, der freilich schon in der Kirchenlehre nicht eindeutig bestimmt und auch in der seelsorgerlichen Praxis der römischen Kirche verschieden angewandt wird. Er läßt sich zurückverfolgen bis auf Tertullian (s. d.), der seinerseits anknüpft an 1. Kor. 7, 25, wo Paulus unterscheidet zwischen einem „Gebot des Herrn“ und seiner „Meinung“. Im Anschluß daran unterscheidet die römische Kirchenlehre die Gebote des Gesetzes (*praecepta legis*), die für jedermann unbedingt verbindlich sind, und die evangelischen Räte (*consilia evangelica*), deren Beobachtung nicht geboten, sondern dem freien Ermessen des Einzelnen aufgestellt ist. Als solche Räte wurden im Mittelalter insbesondere die radikalen Forderungen Jesu in der Bergpredigt verstanden, so das Gebot, jedes Argernis zu vermeiden (Mt. 5, 29 f.), auf Wiedervergeltung zu verzichten (Mt. 5, 38–41), die Feinde zu lieben (Mt. 5, 43–48), außerdem Jesu Forderung an den reichen Jüngling, seine ganze Habe zu verkaufen und den Armen zu geben (Mt. 19, 21); am Ende des Mittelalters zählte man insgesamt 12 evang. Räte. Sie lassen sich alle zurückführen auf die drei allgemeinen und entscheidenden Räte der vollkommenen Armut, der vollkommenen Keuschheit und des vollkommenen Gehor-

jams, deren Befolgung der Ordensmann im Mönchsgelübde (s. Mönchtum) freiwillig für seine Person auf Lebenszeit übernimmt. Durch dieses Gelübde wird der Rat für den Betreffenden dann zum Gebot. Sobald nun das Mönchtum im Unterschied vom Christenleben in der Welt als der Stand der Vollkommenheit angesehen wurde, konnten und mußten die R. als „Mittel zu besonderer Seligkeit“ angesehen werden. Demgegenüber ist in glücklicher Inkonsistenz seit Thomas von Aquino (s. d.) doch auch immer wieder die Anschauung vertreten worden, daß die e. R. nur „besondere Mittel zur Seligkeit“ seien, gleichsam der kürzere, sicherere Weg zu dem einen für alle gleichen Ziel der Seligkeit. Dadurch soll der Selbstüberschätzung der „Vollkommenen“ (perfecti), dem gänzlichen Auseinanderfallen der Christen in zwei ganz verschiedene Klassen und der folgerichtigen Entfaltung einer „doppelten Moral“ ein Riegel vorgeschoben werden. — Innerhalb der kath. Sittenlehre ist die Unterscheidung zwischen „Geboten“ und „Räten“ eine Notwendigkeit. Sie hängt aufs engste zusammen mit dem geselligen Mißverständnis des Evangeliums und mit der Unterscheidung eines pflichtmäßigen und eines überpflichtigen, darum besonders verdienstlichen Handelns (s. Pflicht; Ethik). Sie ist für die katholische Kirche praktisch unentbehrlich: Ist nämlich nur das mönchische Leben das vollkommene, das „evangelische“ oder das „engelgleiche“ Leben, so muß das Leben der in der Welt bleibenden Christen durch das bewegliche System der „Ratschläge“ jenem Ideal wenigstens einigermaßen und von Fall zu Fall angenähert werden. Die praktische Wirkung ist eine verhängnisvolle; denn jene Unterscheidung verführt diejenigen, welche die Ratschläge befolgen, zum Vollkommenheitsbünfel, und andererseits die Weltchristen zum Nicht-ganz-ernstnehmen der Gebote Gottes. Sie hat auch keinen Grund im N. T., das wohl individuelle Abstufungen des von Gott Gebotenen nach dem Maß der jeweils göttlichen Gaben und Kräfte in der Gemeinde kennt (vgl. Matth. 19, 11 ff.; 1. Kor. 7, 7 und 17), aber auch in außerordentlichen Forderungen unbedingte Gebote sieht für jeden, der die besonderen Gaben und Kräfte dazu hat. Deshalb hat auch die Reformation auf Grund ihrer neuen Erkenntnis der Rechtfertigung aller allein aus dem Glauben nicht nur den mönchischen Inhalt der evang. Räte, sondern die ganze Unterscheidung zwischen Geboten und Räten grundsätzlich verworfen. M. S.

Rabeberger (oder Ratenberger), Matthäus, 1501 bis 1559, Arzt. Geb. in Wangen i. Allgäu, war er schon als Medizinstudent (seit 1516 in Wittenberg) mit Luther befreundet. 1525–1527 wurde er Stadtphysikus in Brandenburg, später Leibarzt des Grafen Albrecht von Mansfeld, 1538 des Kurfürsten Johann Friedrich, mehrfach auch in kirchlichen Dingen Berater desselben. Infolge seiner etwas aufdringlichen Einnischung in politische Dinge verlor er 1547 das Vertrauen des Kurfürsten. Er wurde dann Arzt in Nordhausen, später in Erfurt. Als Gnesiolutheraner wurde er ein eng-

herziger Bekämpfer Melancthons. Der Verehrer Luthers, der auch Vormund eines der Kinder Luthers war, hinterließ eine handschriftliche Historia Lutheri (vgl. Reudeker: „Die handschriftliche Geschichte R.s über Luther und seine Zeit“, 1850), worin über Luther nur anekdotenhaft, über den Schmalkaldischen Krieg und das Interim eingehender, aber einseitig berichtet wird. R. war ein wahrhaftiger, aber wenig rücksichtsvoller Charakter, der „Typus eines theologisierenden Laien“ (Kolbe), der im Grunde der guten Sache mehr schadete als nützte.

Räuber synode s. Ephesus.

Rauch, Christian Heinrich, 1718–1763, Missionar der Brüdergemeine unter den Indianern. Von Zingendorf 1739 ausgesandt, fand er in New York 1740 den verkommenen Mohikanerhäuptling Tschoop, und ging in dessen Heimat Schekomoko. Mit seinem furchtlosen Gottvertrauen und seinem Zeugnis vom Sünderheiland gewann er Tschoop und andere, mußte aber 1744 wegen der Feindschaft der Weißen den Posten aufgeben. Er ging nach Jamaika, wo er starb, ohne viel Frucht gesehen zu haben. Z. R.

Räucherung s. Rauchfaß.

Rauchfaß (Thuribulum) ist ein an Ketten hängendes metallenes Deckelgefäß, in welchem der Weihrauch verbrannt wird und beim Schwingen aus Öffnungen seine Duftwolken entsendet. Die Form des Rauchfaßes ist im romanischen und gotischen Stil architektonisch, häufig wie ein kleines Modell eines kirchlichen Kuppel- oder Turmbaus, im Barock als reich ornamentiertes Kesselfchen ausgebildet. Ein „Schiffchen“ (navicula) d. h. ein Gefäß mit Löffel zur Entnahme des Weihrauchs gehört zum R. Das gottesdienstliche Räuchern, das seinen Vorgang im heidnischen und jüdischen Kultus hat, ist in den orientalischen Kirchen im fünften Jahrhundert, im Abendland seit dem siebten Jahrhundert nachweisbar. Besondere Bedeutung hat es bei allen Weiheriten. Die Reformation Luthers hat das R. abgeschafft, aber es kam auch vor, daß sich sein Gebrauch in evang. Kirchen noch lange erhielt, wenngleich ohne die alte magische, symbolische Bedeutung. G. R.

Rauchmantel bezeichnet den bei Prozessionen, Segnungen, Weißen, Räucherungen in der kath. Kirche getragenen Schultermantel. S. Kleidung, geistliche (Pluviale).

Rauchnächte (auch Rauhnächte) werden die Vorabende von Festen der Advents- und Weihnachtszeit (bes. 20., 24., 31. Dez. und 5. Jan.), des weiteren des ganzen Kirchenjahrs genannt. Nach kath. Brauch (z. B. in der Ostmark) nehmen in ihnen die Priester eine Räucherung des Hauses gegen die bösen Geister vor.

Raues Haus s. Wichern, F. S.

Raum und Zeit. Die Frage, was es mit R. u. Z. auf sich habe, hat schon vielfach das menschliche Nachdenken in Bewegung gesetzt. R. u. Z. sind zunächst einmal unübersehbare Zeichen unserer Endlichkeit: wenn ich hier bin, kann ich nicht zu gleicher Zeit dort sein; ich bin also immer an einen bestimmten

Ort gebunden damit, daß ich einen räumlich ausgedehnten Leib habe. Ebenso bin ich hineingebunden in den Strom der Zeit, der mich mitreißt; es ist mir unmöglich, den Augenblick festzuhalten. Es ist begreiflich, daß der Mensch, um seine Endlichkeit zu überwinden, sich auch über R. u. Z. zu erheben versucht. Ist im Menschen selbst nicht etwas, was nicht an R. u. Z. gebunden ist? Ja, die Seelensubstanz, antwortete die alte Metaphysik. Demgegenüber hat Kant gezeigt, daß der Begriff „Substanz“ ja selbst nur auf räumliche Gegenstände sinnvoll anzuwenden ist. Freilich ist es nun gerade Kant selbst, der R. u. Z. als — wenn auch notwendiges — Erzeugnis unserer sinnlichen Struktur verstanden wissen will, so daß R. u. Z. also keine Eigenschaften des „Dings an sich“ wären und damit auch für den erkennenden Urgeist keine Schranke (wie für uns endliche Geister) bedeuten würden. Nun meint Kant weiter, es gebe ein Innerstes im Menschen, das selbst jenseits aller Zeit und aller natürlich-sinnlich-zeitlichen Gebundenheiten sei, nämlich den Ort, da das ewige Sittengesetz, die Freiheit und die Verantwortung vor dem Gesetz wurzelt. Dies wurde wichtig für den nachkantischen Idealismus, insofern hier das Ich, der Geist verstanden wurde als in sich selber, als „im Grunde“ ewig, so daß das Leben des Geistes als ein Schreiten aus der Ewigkeit in die Zeit hinein (auch als „Fall“ aus der Ewigkeit in die Zeit) bzw. als Rückkehr aus der Zeit in die Ewigkeit erschien. Damit war freilich die wesentliche Endlichkeit des Menschen, also der Tod, verharmlost. Im Gegensatz zu dieser idealistischen Auffassung von Zeit und Ewigkeit hat neuerdings M. Heidegger in radikaler Weise den Menschen als endlichen zu zeichnen versucht, so daß das Besondere des Menschen gerade seine ihm eigene Zeitlichkeit ist, vermöge der er — sein eigenes Sterbenmüssen ernst nehmend — zu seinem Tod gleichsam vorlaufen kann, um vom Tod her seinen zeitlichen Entscheidungen Gewicht und Tiefe zu geben. Hier, wo wir in höchst persönlich-menschlicher Weise die Zeit erleben (als Entscheidungs-Augenblick), stehen wir nach Heidegger der ursprünglichen Zeit (die für Heidegger eben immer menschliche Zeit ist) am nächsten. Die mathematische Zeit wäre demnach ein durchaus abgeleitetes (also gerade nicht das ursprüngliche) Phänomen. (Zum Mathematischen vgl. den Art. Relativismus.) — Heidegger ist zu fragen, ob der Idealismus (trotz aller Mißachtung der Endlichkeit des Menschen!) nicht doch das Eine richtig gesehen hat, daß der Mensch als ein vom Gesetz unbedingt Geforderter nicht bloß mit dem Tode, sondern vor allem mit dem Ernst der Ewigkeit konfrontiert ist, also nicht einfach bloß als „endlich“, sondern als auf die Ewigkeit bezogen verstanden werden muß. — Die Theologie macht die ihr eigenen Aussagen über die Zeit in der Lehre von der Fülle der Zeiten (Gleichwerdung des Wortes, Ewigkeit in der Zeit), von Schöpfung und Prädestination, von Tod und Endgericht. A. S.

Kaumer, Karl von, 1783—1865, Geologe und Pädagoge. Geb. in Wörlitz, beteiligte er sich als

Kriegsfreiwilliger am Freiheitskrieg 1813. Er wurde als Student Burschenschaftler und als solcher gemäßigelt. 1823 wurde er zum Mitleiter der privaten Erziehungsschule in Nürnberg berufen, an der auch Heinrich Ranke lehrte. 1827 kam er als Professor der Naturgeschichte nach Erlangen, las aber auch als Schüler Pestalozzi über Pädagogik und verfaßte 1843—1851 die vierbändige Geschichte der Pädagogik, die viele Auflagen erlebte. Kirchenmusikalisch verdienstvoll ist seine „Sammlung geistlicher Lieder“ (1831), worin er die alten Kernlieder wieder aufleben ließ. Er war die Gatte der Friedrike Reichardt, der Tochter des berühmten Liederkomponisten Joh. Friedr. Reichardt. — Lit.: Selbstbiographie (1866); Kriegserinnerungen von 1813/1814.

Kauschenbusch. 1) R., Hilmar Ernst, 1745—1815, luther. Theologe. Geb. in Merbeck (Schaumburg-Lippe) aus jahrhundertealtem Pfarrersgeschlecht, wurde er nach seiner Ausbildung in Göttingen und Halle 1771 Pfarrer in Bünde und hat als einer der geistlichen Väter des Ravensberger Landes (s. d.) tief und weit gewirkt, auch durch das Ravensberger Gesangbuch, das er mit anderen neu herausgab, eine bleibende Spur gelassen. 1790 folgte er einem Ruf an die luther. Gemeinde in Elberfeld.

2) R., Walter, 1861—1918, Deutschamerikaner, evang. Theologe. Seit 1902 Professor der Kirchengeschichte am baptist. Seminar seiner Heimatstadt Rochester, N.Y., gehörte R. zu den Vorkämpfern des sog. „Social Gospel“ (s. d.), das aus der Botschaft des Evangeliums ein soziales Weltprogramm ableiten wollte und schließlich Wesen und Aufgabe von Evangelium und Kirche nur noch im Kampf gegen soziale Mißstände und in der Hebung der allgemeinen menschlichen Wohlfahrt auf Erden erblickte. Verfaßte u. a.: Christianity and Social Crisis, 1907; Prayers of the Social Awakening, 1910 (deutsch 1928: „Für Gott und das Volk“); Unto Me, 1912; Dare we be Christians, 1914; Theology for the Social Gospel, 1917 (deutsch 1922: „Die religiösen Grundlagen der sozialen Botschaft“). — Lit. A. M. Singer, W. R. and his contribution to social Christianity, 1926. E. C.

Kauscher. 1) R., Josef Dtmär, 1797—1875, kath. Theologe. Geb. in Wien, wurde er 1825 Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte in Salzburg, 1849 Fürstbischöf von Seckau, 1853 Fürststerzbischof von Wien, 1855 Kardinal. Er bekämpfte den Josephinismus und wurde „der eigentliche Schöpfer der ultramontanen Partei in Österreich“ (Schulte). Er führte die Vorverhandlungen über das österreichische Konkordat. 1870 war er ein Gegner des Infallibilitätsdogmas am 13. Juli 1870, unterwarf sich aber dann im August. Schriften: Die Geschichte der christlichen Kirche, 2 Bde., 1824 ff.; Augustinus, 1898 (postum).

2) R., Julius, evang. Theologe. Geb. 1882 in Gmünd, war er Pfarrer in Plattenhardt, Zuttlingen, Stuttgart, und wirkt seit 1935 als Dekan in Heilbronn. Seit 1917 ist er der Herausgeber der „Blätter für württ. Kirchengeschichte“. Zahlreiche

Beiträge zur württ. Kirchengeschichte, vor allem in der Reformationszeit, stammen von ihm. Besonders zu nennen sind: Württ. Visitationsakten 1536 bis 1540, 1932; Württ. Reformationsgeschichte, 1934. Seiner ausgebreiteten Kenntnis württ. Kirchengeschichte verdankt er seine Bestellung zum zweiten (seit 1920), heute ersten Vorsitzenden des Vereins für württ. Kirchengeschichte. Für den kirchengeschichtlichen Unterricht hat er zusammen mit Jakob Schöll ein kirchengeschichtliches Bilderbuch zusammengestellt: „Aus dem Leben der Kirche, kirchengeschichtliche Einzelbilder.“

Rautenberg, Joh. Wilhelm, 1791—1865, evang. Theologe der Erweckungszeit. Geb. in Moorfleth bei Hamburg, wirkte er 45 Jahre lang als lutherischer Pfarrer an St. Georg in Hamburg. Er war ein Verkündiger der biblischen Botschaft nach der Zeit des Rationalismus, ein begnadeter Seelsorger, ein Helfer in den Notzeiten der Stadt, Förderer der Inneren Mission, besonders Gründer der ersten Hamburger Sonntagsschule an St. Georg (1825). Von ihm wurde Amalie Siebeking und der junge Wichern angeregt. E. G.

Rautenstrauch, Franz Stefan, 1734—1785, kath. Theologe. Geb. in Platten (Böhmen), wurde er Benediktiner zu St. Margareth bei Prag (Brennau), Lehrer des kanonischen Rechts und der Theologie und 1773 Abt daselbst. Seit 1774 Direktor der theol. Fakultät in Prag, seit 1775 auch der zu Wien, reorganisierte er 1776 das theologische Studium durch die im Namen Maria Theresias eingeführte „Neue Instruktion für alle theologischen Fakultäten in den kaiserlich-königlichen Erbländern“; das von freisinnigem Geist getragene Werk blieb bis ins 19. Jahrh. vorbildlich. Daß er deshalb von den Jesuiten nicht wenig zu leiden hatte, daß auch seine Prolegomena in jus ecclesiasticum vom Prager Erzbischof zuerst verboten wurden, ist begreiflich. Da er aber doch trotz seiner Sonthheim'schen Ideen nicht alle kirchenpolitischen Maßnahmen Josephs II. billigte und durchführte, blieben seine Schriften, z. B. Institutiones juris ecclesiastici 1769 und 1774, Synopsis juris ecclesiastici, 1776, vom Index verschont. — Über ihn: RE. XVI, 475.

Ravenna, im 5. vorchristlichen Jahrhundert von den Etruskern gegründet, soll nach der Legende schon früh einen Bischofsitz gehabt haben. Urkundlich wird zuerst der auf der Synode zu Sardika (344) anwesende Bischof Severus genannt. Kaiser Honorius verlegte 401 seine Residenz von Rom nach R., das 439 zum Erzbistum erhoben wurde. Nach dem Untergang des weströmischen Reiches (476) wurde die Stadt Königsitz des Herrschers Odoaker; 493 eroberte sie Theodorich d. Gr., der sie zur Hauptstadt des Ostgotenreichs machte. Die erhaltenen Profan- und Kirchenbauten, die wegen des späteren Abnehmens der Bedeutung R.s weniger als andere italienische umgestaltet worden sind, zeugen von der Glanzzeit der Stadt. Darunter ragen hervor: das Grabmal Theodorichs, S. Vitale, die am reinsten erhaltene byzantinische Anlage auf italienischem Boden, und S. Apollinare

in Classe. Die Mosaikkunst erreichte in R. ihren Höhepunkt in der Ausschmückung des Mausoleums der Placidia und in den Bildern Kaiser Justinians (527—565) in S. Vitale. Theodorich wollte als siegreicher Eroberer Italiens seinem Volke eine neue Heimat geben und verhinderte durch seine Staatenbildung die Völkereinfälle aus dem Norden. Der arianischen Gotenkirche lag wegen ihrer engen Bindung an das gotische Volkstum ein Missionsstreben fern. Die Konfessionsverschiedenheit gegenüber der zahlreicheren römischen kath. Bevölkerung erschwerte eine Völkermischung. Theodorich ließ in seinem Reiche die zwei Kirchen bestehen und überließ den Orthodoxen eigene Kirchengebäude. 539 entriß der byzantinische Feldherr Belisar die Stadt dem König Vitiges. Seitdem regierte in R. ein Statthalter (Exarch) des oströmischen Kaisers; es büßte aber immer mehr von seiner alten Bedeutung ein, bis es 751 von den Langobarden erobert wurde, die es 755 an Pippin verloren. Der Frankenkönig übergab die Stadt dem Papst. Die päpstliche Oberherrschaft blieb zunächst nur nominell. In den folgenden Jahrhunderten hielten sich die Erzbischöfe zum deutschen Kaiser, um sich der päpstlichen Übermacht zu entziehen. Mit dem Absinken der deutschen Kaisermacht verlor R. seine Selbständigkeit, bis die Stadt 1509 von Papst Julius II. erobert wurde. Mit kurzen Unterbrechungen blieb sie bis 1860 unter päpstlicher Herrschaft. Heute ist R. mit etwa 30 000 Einwohnern ein Erzbistum, dem sieben Bistümer unterstehen. Lagois.

Ravensberg (in Westfalen). Im Herzen des alten Sachsenlandes, in der Heimat Herzog Wibuns, ist die ehemalige Grafschaft R. Auf fruchtbarem Boden liegen die uralten Höfe, welche dieselben Bauerngeschlechter seit Jahrhunderten bewohnen. Blühende Städte sind dazwischen hochgekommen: Bielefeld, Herford, Bünde und am Rand, kirchengeschichtlich in denselben Rahmen gehörig, Minden (s. d.) und Gütersloh. Bis zu ihrem Aussterben (1609) geboten die Herzöge von Cleve über Ravensberg. Um dies urdeutsche Land ging der Fühlig-Clevesche Erbfolgestreit (1609—1614), der mit dem Vertrag von Xanten endete, worin R. Brandenburg zufiel (endgültig 1666). Nur in der napoleonischen Zeit, wo das Land mit dem Königreich Westfalen an König Jérôme fiel, hat die Zugehörigkeit zu Preußen eine Unterbrechung erfahren. — Die Christianisierung des Landes kam im Gefolge der Sachsenkriege Karls d. Gr. (s. d.). Der Missionsmittelpunkt war Herford. Aus dem dortigen Stift kamen viele Kanoniker als Pfarrer in die Dorfgemeinden; sie brachten neben äußerer Kirchlichkeit einen Zug innerlichster Frömmigkeit mit. Dem Bischof von Minden unterstanden Teile des Landes, andere Paderborn und Osnabrück. Die Reformation eroberte seit 1523 von Herford aus das ganze Land. Abgesehen von Minden vollzog sich der Wandel in aller Stille; das Herrscherhaus blieb katholisch. Die Zeit des Pietismus hat einige Spuren hinterlassen. Bedeutend war die stille Arbeit der Brüdergemeine-

boten, die hin und her die sich sammelnden Hänglein der „Stillen im Lande“ pflegten. In diesen Kreisen hatten Friedrich August Weihe (1721 bis 1771) und Hilmar Ernst Rauschenbusch (1745 bis 1815) ihre Wurzeln. Erschütternd war die Auswirkung des bald darauf die Kanzeln erobernden Rationalismus. Das *Rer* Gesangbuch von 1778 ist eine traurige Urkunde der Aufklärung. Das geistliche Leben erhielt sich kümmerlich in den Konventikeln, gegen welche die preuß. Regierung, der seit 1808 auch die kirchlichen Belange übertragen waren, scharf vorging. Eine neue Bewegung kam mit dem volkstümlichen Erweckungsprediger *Johann Heinrich Volkening* (s. d. [1796 bis 1877]), der in Gütersloh seit 1826 und dann von Föllensbeck aus seit 1835 eine tiefgreifende Wirksamkeit entfaltete. Gleichgesinnte Prediger standen Volkening zur Seite, so Pastor Heinrich Adolf Diestelkamp (1797—1866) in Bockhorst, die Pfarrer Hartog in Steinhagen und Knnsemüller in Preußisch-Oldendorf, der dort und in der Umgegend eine Erweckung erlebte. Eine völlig neu ausgerichtete Pfarrergeneration wuchs heran. Schon in die zweite Generation ragt der Hüter der *Rer* Tradition, Superintendent *Theodor Schmalembach* in Wennighüffen (1831—1901), hinein. Bodenständige Pfarrerverfamilien (Kuhls, Hartmann, Seippel, Winkler u. a.), treffliche Lehrer, aber nicht zum wenigsten tiefgegründete Laien, pflegten den der ganzen Landschaft geschenkten Segen, den auch Angriffe wie die des Pastors Schrader in Holzhausen („Anti-Pietist“) nicht aufzuhalten vermochten. Keine neue theologische Erkenntnis kennzeichnet diese Erweckungsfrömmigkeit; es war das neu gefundene Verständnis der „lutherischen“ Rechtfertigung, das hier wie eine Revolution wirkte und mit einer nie entleibeten Einseitigkeit wieder und wieder gepredigt und gehört wurde. Ihrem Führer ist es zu danken, daß die Bewegung ihren streng kirchlichen Zug bekam. Die kleinen Versammlungen hin und her in den Häusern traten mehr und mehr zurück, besonders wenn auf der Dorfkanzel ein Zeuge des Evangeliums stand und die ganze Gemeinde zu einem wirklichen Brandherd wurde. Beispielhaft war der Ausbau des Gemeindelebens in Bibelstunden, Jungmänner- und Jungfrauenarbeit. Ein gut geschulter Posaunenchor ist noch heute Zubehör einer rechten *Rer* Gemeinde. Trefflich war und ist die Erziehung zu Dienst und Opfer. Zwei große Glaubenswerke sind noch heute mit dem *Rer* Land eng verbunden, Bethel (s. d.), die Stadt der Barmherzigkeit, und die Rheinische Missionsgesellschaft (s. d.), aber auch das evang. Gymnasium in Gütersloh war ohne eine solche Umgebung nicht zu denken. Die Frömmigkeit hat sich ihren eigenen Stil geschaffen und ihr klarster Ausdruck ist das Missionsfest mit seiner Mischung von Evangelisations- und Missionspredigt. Von den Festen auf den Bauernhöfen, die ihre Entstehung oft einem ersten oder frohen Erlebnis der Bauernfamilie verdanken, bis zu dem einzigartigen christlichen Volksfest in Bünde (am ersten Mittwoch des Juli) mit den Tausenden von

Hörern, sind alle Formen vorhanden, und die „Kleine Missionsharfe“ (von Volkering) ist dabei wie zu den Zeiten der Väter noch das Gesangbuch der lebendigen Kreise. — War in den letzten Jahrzehnten eine gewisse Erstarrung gekommen, so hat das Ringen der Bekennenden Kirche (s. d.) die *Rer* Gemeinden neu auferweckt. — Die reformierten Gemeinden in Minden, Blotho, Herford, Bielefeld sind durch Einwanderung aus den Nachbargebieten entstanden.

Rabignan, Gustave François Xavier Delacroix de, 1795—1858, kath. Theologe. Geb. in Bayonne, war er zuerst Jurist, wurde 1828 Priester und Professor der Theologie in St. Acheul bei Amiens, 1835 — nach dreijährigem unfreiwilligem Aufenthalt in Brieg (Kanton Wallis) — Vorsteher des Jesuitenhauses in Bordeaux. Als Prediger an Notre Dame in Paris (seit 1837) hatte er gewaltigen Erfolg. 1846 nötigte ihn seine Gesundheit, diese Tätigkeit aufzugeben. — Zit.: *De l'existence de l'Institut des Jésuites*, 1844, 1901¹⁰ (auch deutsch); *Clément XIII. et Clément XIV.*, 2 Bde., 1854, 1856² (deutsch 1855); *Entretiens spirituels*, 2 Bde., 1881⁷. — Über R.: A. de Ponlevoy, *Vie du R. père X. de R.*, 2 Bände, 1915¹⁶; J. Poujoulat, *X. de R.*, 1862².

Rawlinson. 1) R., George, 1812—1902, englischer Theologe und Historiker. Geb. zu Chadlington, Bruder von 2), wurde er 1861 Prof. der alten Geschichte in Oxford, 1888 Rektor der All Hallows Church in London. Seine Forschung galt vor allem der alten Welt. Sein Hauptwerk ist: *The five great monarchies of the ancient world*, 4 Bde., 1862—1867, 1879⁴, später *The sixt ... and The seventh great monarchy*, 1873 bzw. 1876. Außerdem sind zu nennen: *History of ancient Egypt*, 2 Bde., 1881; *Egypt and Babylon*, 1884; *History of Phoenicia*, 1889. 2) R., Sir Henry Creswicke, 1810—1895, in verschiedenen Diensten in Persien, Afghanistan und Arabien, 1844 britischer Konsul in Bagdad, beschäftigte sich mit Ausgrabungen und entzifferte neben einer großen Inschrift des Darius Hystaspes mehrere assyrisch-babylonische Keilschriftentexte. Er leitete die englischen Ausgrabungen in Ninive und veröffentlichte verschiedene Werke über die asiatischen Fundergebnisse. M.-S.

Raynald, Oderich, 1595—1671, kath. Gelehrter. Geb. in Treviso, ausgebildet im Jesuitenkolleg in Parma, wurde er 1618 Mitglied des Oratoriums in Rom und zweimal Generalsuperior desselben. Er setzte die *Annalen* des Baronius fort für die Jahre 1198—1565 (8 Bde., 1646—1663, ein 9. Bd. erst 1683 ff. aus seinem Nachlaß von der Zensur freigegeben). Auch verfaßte er lateinische und italienische Auszüge aus dem Gesamtwerk. Neue Gesamtausgabe der Bände von Baronius und R. von Wansi 1738—1759 und von Theiner 1864—1873.

Realgymnasium s. höheres Schulwesen.

Realismus. 1. Im Gegensatz zum Nominalismus die Ansicht, daß die Allgemeinbegriffe keine bloßen Namen seien, sondern daß ihnen Realität zukomme. 2. Im heutigen Sprachgebrauch wird

der Begriff R. in der Regel als Gegenbegriff zu „Idealismus“ gebraucht. Während der Idealismus davon ausgeht, daß Erkenntnis ein geistiger Vorgang ist, der sich nach geistigen Gesetzen richtet, und daß die Welt für uns tot und verschlossen bleiben müßte, wenn sie nicht selbst durch Vernunft gestaltet und also unserer Vernunft zugänglich wäre, setzt der R. bei der Tatsache ein, daß die Gegebenheit der Welt, der ganze „Rohstoff“ unserer Erfahrung und die Existenz des Geistes selbst, mein konkretes Jetzt und Hier durchaus nicht irgendwie rational, aus einer Idee ableitbar ist, sondern eben als reines Gegebensein, als zufälliges Daß hinzunehmen ist. Während also der Idealismus mehr der rationalen Seite unserer Wirklichkeit gerecht wird, hat der R. eher ein Auge für die Kontingenz von Ich und Welt; anders gesagt: während dem ersteren das Allgemeine und daher mehr Abstrakte im Vordergrund seines ganzen Weltverständnisses steht, achtet der letztere auf das unabsehbare Einmalige und Konkrete. Freilich wird der R. nicht ohne idealistische Momente auskommen, und ebenso umgekehrt, nur werden eben beidemale die Akzente verschieden gesetzt werden, z. B. in der Erkenntnistheorie oder im Verständnis des geschichtlichen Lebens. Während also der Idealismus die Geschichte als Ideengeschichte anzusehen geneigt sein wird (Hegel und die von ihm beeinflussten Historiker), wird der R. mehr das Überraschende, oft jeder Vernünftigkeit Spottende geschichtlicher Vorgänge betonen. A. S.

Realpräsenz Christi, d. i. die wirkliche Gegenwart von Leib und Blut Christi im Abendmahl (s. Abendmahl 12 und Luther 10 a).

Realschule s. Höheres Schulwesen.

Rehmann, Johannes, 1820—1876, evang. Missionar. Geb. in Geislingen, in Basel ausgebildet, wirkte er 1846—1875 im Dienst der englischen Kirchenmission mit Krapf und Erhardt in Mombas (Ostafrika) unter den Wa Nika, wo er in mühevoller Anfangsarbeit wenig Frucht sah, zuletzt erblindet auf einseimem Posten aushielt. Bedeutend sind seine sprachlichen Arbeiten in Nika, Nyassa und Suaheli, berühmt seine geographischen Entdeckungen und Anregungen (die ersten Nachrichten über die Schneeberge Kenia und Kilimandscharo, den er auf der zweiten seiner vier großen Reisen am 11. Mai 1848 entdeckte); die Kartenskizze über Zentralafrika, wo die großen Seen zum erstenmal verzeichnet waren, wurde zum Anstoß neuer Entdeckungsreisen. Gestorben ist er in Korntal. — Lit.: G. Vortisch, Ein Marschall Vornwärts in der Mission, Dr. J. L. Krapf, 1927. F. R.

Rechenberg, Adam, 1642—1721, sächs. Theologe. Seit 1699 an der Spitze der Leipziger Fakultät, Schwiegersohn von Thomafius und später von Spener, wurde er bekannt durch sein Eingreifen in den terministischen Streit (s. d.), worin er für Böse und seine Schrift: *Terminus peremptorius salutis humanae* eintrat mit der Dissertation *De gratiae revocatricis termino* (1700), im Gegensatz zu seinem Kollegen Ittig, der die Unendlichkeit der Gnade betonte. R. war übrigens ein mil-

derer Vertreter des Terminismus als Böse und beschränkte den Ablauf der Gnadenzeit vor dem Lebensende auf die „induratissimi“. Er veranstaltete eine gute Ausgabe des Konfordienbuches, verfaßte auch ein *Summarium historiae ecclesiasticae*, 1697¹. In seinem 1714 herausgegebenen *Hierolexicon reale h. e. biblico-theologicum historio-ecclesiasticum* machte er den ersten Versuch einer theologischen Realenzyklopädie. — Lit.: A. Ritschl, Geschichte des Pietismus II, 1, 212.

Recht. 1. Der allgemeine Begriff R., gebraucht im Rahmen einer bestehenden R.sordnung, umfaßt das objektive und das subjektive R. — Das objektive R. im weiteren Sinn ist die R.sordnung selbst, unter der man ein System allgemeiner verbindlicher, in der Regel auch erzwingbarer Normen zur Regelung von Interessenkonflikten und zur Ordnung des Soziallebens versteht, erlassen von einer Autorität für eine sich unterordnende menschliche Gemeinschaft. Die einzelnen erlassenen R.snormen werden gleicherweise als objektives R. bezeichnet. — Das subjektive R. ist die einer natürlichen Person oder einer R.sperson (z. B. Kirche) auf Grund einer objektiven R.snorm zustehende R.sbefugnis. Der Inhalt dieser Befugnis bestimmt sich nach der Regelung des objektiven R.s. Beispielsweise begründet die R.sordnung (obj. R.) das Privateigentum, aus dessen rechtlicher Gestaltung dem Eigentümer (subjektiv) gegen andere Personen R.e zustehen, insbesondere auf Unterlassung der Störung seines Eigentums. — 2. Das objektive R. ist nach der histor. Entwicklung in öffentliches R. und in Privatrecht zu scheiden. Öffentliches R. ist das R., das die Verhältnisse der öffentlichen Gemeinwesen als solcher, zueinander und zu ihren Gliedern ordnet. Öffentliche Gemeinwesen sind hauptsächlich der Staat, die Kommunalverbände, d. h. die dem Staat eingeordneten Gebietskörperschaften mit im Verhältnis zum Staat unselbständigen Herrschaftsrechten, wie Gemeinden, Kreise, Provinzen, weiter bestimmte auf R.svorschrift beruhende Verbände für bestimmte öffentliche Zwecke wie Schul-, Armen- und Gewerbeverbände, Fach- und Wirtschaftsorganisationen wie Reichskulturkammer und Reichswirtschaftskammer, schließlich anerkannte organisierte Religionsgesellschaften, wie die Kirchen. Eine öffentlich-rechtliche Körperschaft eigener Art ist die NSDAP. Zum öffentlichen R. gehört dementsprechend das Staatsrecht, Verwaltungsrecht, Strafrecht, Strafprozeßrecht, Zivilprozeßrecht, Kirchenrecht und Völkerrecht. — Das Privatrecht ordnet solche R.sverhältnisse, in denen die Einzelnen als Einzelne und nicht als Glieder der öffentlichen Gemeinschaft stehen. Aber auch die Beziehungen der öffentlichen Gemeinwesen zueinander und zu den Einzelnen zählen zum Privatrecht, soweit diese wie bei Privaten rein vermögensrechtliche Bedeutung haben und nicht Ausfluß unmittelbarer öffentlich-rechtlicher Gewalt sind (so untersteht eine Behörde, die Kohlen von einer Privatfirma kauft, wegen der sich hieraus ergebenden R.sbeziehungen dem Privatrecht).

— Das Gesetz gewährt zur Durchsetzung privatrechtlicher Ansprüche nach § 13 Gerichtsverfassungsgesetz regelmäßig den R.schutz der ordentlichen Gerichte und ermöglicht die zwangsweise Vollstreckung. Im öffentlich-rechtlichen Gebiet ist zum Schutz des Einzelnen die Verwaltungsgerichtsbarkeit gegeben. Für den Liberalismus s. d. Art. Menschen- und Bürgerrechte; wegen der Kirche s. Gerichtsbarkeit, kirchliche. Im allgemeinen ist in bestimmten Fällen, besonders bei einschneidenden Maßnahmen öffentlich-rechtlicher Gewalt, wie im Strafverfahren, die Ausübung öffentlich-rechtlicher Strafgewalt unabhängigen Gerichten, die ein genau vorgeschriebenes Verfahren einzuhalten haben, überlassen. — 3. Das objektive R. wird weiter unterschieden nach dem Geltungsgrund, und zwar in gesetztes (formelles) R., insbesondere das Gesetz, und Gewohnheitsrecht (s. d.). Dann nach dem Geltungsbereich in räumlicher Beziehung in gemeines R., das für das Gebiet als ganzes geltende R. und partikuläres R., das für ein Teilgebiet geltende R. Das gemeine R. geht dem partikulären regelmäßig vor. In diesem Verhältnis stehen auch Reichskirchenrecht und Landeskirchenrecht. Hier kann je nach Zuständigkeit der R.setzungsorgane z. B. das Reichskirchenrecht eine das Landeskirchenrecht allgemein ausschließende Regelung treffen oder mitunter wenigstens verbindliche Grundsätze für die landeskirchliche R.setzung aufstellen. Auf gewissen Gebieten ist jedoch in vielen Verfassungen eine Einwirkung des gemeinen R.s auf das partikuläre ausgeschlossen. — Nach dem Geltungsbereich in sachlicher Beziehung wird unterschieden zwischen allgemeinen, generell für alle Tatbestände gleichmäßig geltenden R.svorschriften und speziellen, individuellen R.svorschriften, die für einen oder mehrere Einzelfälle besondere R.sätze aufstellen. — Wichtig sind noch andere Unterscheidungen, wie ermächtigende R.sätze, das sind solche, die dem Einzelnen die Macht zur Begründung von R.swirkungen geben, so das Kündigungsrecht mit seiner Macht der Lösung eines Mietvertrages, zwingende R.sätze, die trotz entgegen anderem Willen der Beteiligten gelten, im Gegensatz zu dispositiven (nachgiebigen) R.sätzen, welche die Beteiligten abändern können. Schließlich ist bedeutsam die Unterscheidung zwischen strengem R., das für bestimmte Fälle eine eindeutige, unterschiedslos durchgreifende Regelung bringt, und dem billigen R., das schmiegsam und elastisch den einzelnen Fall in den Besonderheiten der tatsächlichen Verhältnisse angepaßter Weise regeln will. — 4. Die Auslegung der R.sätze, die eine gewisse Verwandtschaft zur Exegese in der Theologie zeigt und zum Teil ähnliche Fragen aufwirft, hat die R.swissenschaft in den letzten Jahrzehnten in stärkstem Maße beschäftigt. „Einen R.satz auslegen bedeutet die Ermittlung seines maßgeblichen Sinnes zum Zwecke seiner Anwendung auf die Ein-

zelfälle des wirklichen Lebens“ (Mezger). Die Auslegung gründet sich auf den Wortlaut des Gesetzes, der festgestellt wird (Textkritik). Jede Auslegung beginnt mit der Auslegung des Wortlauts an Hand des allgemeinen und des besonderen juristischen Sprachgebrauchs (sog. grammatische Auslegung). Dabei sind mitzubersichtigen die Entstehungsgeschichte (sog. historische Auslegung) und der äußere Zusammenhang des Gesetzes (sog. systematische Auslegung). Die beiden letzten sind lediglich Hilfsmittel der Auslegung, nicht bindende Richtlinien. Jede Auslegung richtet sich im übrigen über den Wortlaut des Gesetzes hinaus nach den aus dem Gesetz zu ermittelnden Zwecken des Gesetzes (sog. teleologische Auslegung), oft in Vorprüfungen der Gesetze besonders hervorgehoben. Denn das Gesetz ist nicht Selbstzweck, sondern jedes Gesetz ist ein Mittel zur Erreichung bestimmter sozialer Zwecke und kann nur aus dieser seiner Zweckbestimmung heraus verstanden werden. Nicht eine sture Befolgung des Gebots als solchen, sondern die Erreichung des Zwecks, den das Gesetz durch das Gebot aufstellt, steht im Vordergrund. So ist aus jedem Gesetz durch Auslegung jeweils ein besonderer Zweck zu ermitteln und der so ermittelte Zweck ist dann wieder maßgebend für die Auslegung des Gesetzes selbst. Gegebenenfalls ist zu den Zwecken der gesamten Rechtsordnung, ja zu den Zwecken des R.s überhaupt zurückzugreifen. Weiteres Ziel der Gesetzesauslegung ist die Anpassung des Gesetzes an die Bedürfnisse und Anschauungen der Gegenwart, da ja das R. nicht etwas Starres und Unabänderliches ist, sondern im Dienst des Lebens steht. — Da alle Auslegung die Ermittlung des maßgebenden Sinnes des Gesetzes erstrebt, um der Anwendung des Gesetzes auf das wirkliche Leben zu dienen, so handelt es sich um eine schöpferische Tätigkeit. Denn „von der abstrakten Regel des Gesetzes zu den individuellen Einzelfällen des wirklichen Lebens und ihrer rechtlichen Regelung führt niemals bloße Erkenntnis, sondern immer nur die Tat“ (Mezger). — 5. Der nationalsozialistische Staat hat das R. als konkrete Lebensordnung so stark erfasst, daß er den Richter nicht mehr allein auf das Gesetz und seine bloße Auslegung beschränkte, sondern eine unmittelbare R.schöpfung des Richters einführt. So wird nach § 2 Strafgesetzbuch (neue Fassung) auch bestraft, wer eine Tat begeht, die nach dem Grundgedanken eines Strafgesetzes und dem gesunden Volksempfinden Bestrafung verdient. Damit ist für das völkische R.sdenken das gesunde Volksempfinden, da, wo es vom Grundgedanken eines Strafgesetzes getragen ist, „Erscheinungsform und Erkenntnisquelle des lebendigen R.s.“ — R.sphilosophie nennt man die Disziplin, welche versucht, die Entstehung und das Wesen des R.s, der R.sidee und die philosophischen Grundlagen des R.s zu erklären, insbesondere auch die kritische Betrachtung des geltenden R.s zu pflegen. Näheres über diese Bestrebungen s. Art. Naturrecht. Barth.

Rechtfertigung. 1. Das Wesen der R. Das Wesen des Evangeliums ist die Offenbarung der suchenden Sünderliebe Gottes, die in Jesus Christus geschichtliche Wirklichkeit geworden ist. In der Welt der Religionen steht am Anfang die menschliche Anstrengung und Leistung, der als abschließende Belohnung göttliche Befeligung folgen kann. In der Einladung Jesu steht am Anfang das Wort von der Sündenvergebung, die als Ausdruck einer freien göttlichen Erbarmung an alle Mühseligen und Beladenen ergeht. Im Kreuzestod Jesu kommt diese suchende Sünderliebe Gottes zu ihrem gewaltigsten Ausdruck. Uns Menschen müßte Gott vernichten, die wir eine solche Gottesfeindschaft gegen sein heiliges Bild, gegen das fleischgewordene Wort angerichtet haben. Statt dessen sehen wir, wie die tausendfach verdiente Strafe an uns vorübergeht und auf das Haupt des einzig Schuldlosen gelegt wird. Darin tut sich uns eine Liebe kund, die höher ist als alle Vernunft. — Der Apostel Paulus hat für diese suchende Hirten-treue Jesu, für dieses Werk göttlicher Erbarmung und Versöhnung das Wort „Rechtfertigung“ geprägt. Das Wort selbst gab ihm das jüdische Denken. Dort bedeutet R.: im Endgericht angenommen und für gerecht erklärt werden auf Grund vollkommener Gesetzeserfüllung. Paulus behält diesen deklaratorischen Sinn des Wortes bei, er gebraucht es im Sinn von Annahme und Freispruch bei Gott, nun aber nicht mehr auf Grund eigener Gerechtigkeitsleistungen, sondern auf Grund einer freien Liebesbezeugung Gottes, der sich Feinde zu Freunden macht und Sünder zu Kindern. Das Wort R. besagt also: Gott nimmt mich frei aus Gnaden an, er schenkt mir seine Guld umsonst, er läßt mich vor seinem Urteil und Gericht bestehen, obwohl ich es nicht verdient habe. Gott setzt ein neues Verhältnis zwischen sich und den Menschen. Hinfort gilt nicht mehr der Weg von Gesetz, Werk und Verdienst, sondern nur noch der Weg Gottes zum Menschen, die freie Gnade und Gabe. Das Wort von der R. hat es also nicht mit einem Heilungsprozeß zu tun, sondern mit der Verkündigung einer neu geordneten Gottesgemeinschaft, die mir angeboten wird, mit der Verkündigung einer neuen Friedenslage, die mir gilt und mit der ich hinfort rechnen darf. Darum gibt es auch von dem Wort „gerechtfertigt“ keinen Komparativ, keinen Steigerungsgrad. Darum ist mit dem Rsglauben volle persönliche Heilsgewißheit für Zeit und Ewigkeit gegeben: Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes, weder Tod noch Leben, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges. Der Realgrund und die Wirkungskraft der R. liegt allein in dem propter Christum, in dem „um Jesu Christi willen“. Er ist der Mittler, er ist das Unterpfand und Siegel dafür, daß Gott uns liebt und uns die ungehorfamen Kinder, wiederum zur Sohnschaft berufen hat. — 2. R. und Glaube. Die Rsbotschaft muß persönlich angenommen und angeeignet werden. Der Glaube ist nicht ein äußeres Fürwahrhalten einer theologischen Lehrmeinung, er ist nicht eine gewaltsame Unterwerfung unter eine

priesterliche Institution oder kirchliche Lehrautorität, sondern der Glaube ist eine lebendige, persönliche, vertrauensvolle Hingabe an Christus, den Retter unseres Lebens. Jeder Verdienstscharakter muß von diesem Entscheidungsakt darum unbedingt ferngehalten werden. Die CA. sagt dazu feinsinnig im 4. Artikel des Bekenntnisses: *Gratis iustificamur propter Christum per fidem*, nicht *propter fidem*. Das heißt: Wir werden gerechtfertigt um Christi willen durch den Glauben, nicht: wegen des Glaubens. Der Glaube ist nichts anderes als eine arme Bettlerhand, die die Wohltaten Christi dankbar ergreift, ohne sich dieses Ergreifens dabei selbst irgendwie rühmen zu wollen. Weil der Rsglaube sein Fundament in der Gnadenzusage Gottes hat, darum kann er solcher Verheißung auch dann noch getrost und gewiß sein, wenn die seelische Welt in uns traurig und zerrissen ist. Man darf auch glauben, ohne zu fühlen. Man glaubt nicht mit den Nerven, nicht mit den psychischen Affekten, sondern gibt dem Worte Gottes die Wahrheit und die Ehre, auch wenn alles in uns und um uns dawidersteht und dagegen spricht. Deswegen wird ein Christenmensch die Zeiten keineswegs gering achten, da die Gewißheit der göttlichen Erbarmung ihm einen fühlbar tiefen Frieden ins Herz hineingießt. Zur rechten Gesundheit des christlichen Frömmigkeitslebens gehören auch die Stunden, von denen man sagen darf: „Daß ich den Frieden Gottes schmeck und dir darob im Herzen sing und spiel.“ — 3. Rsglaube und christliches Leben. Es ist falsch, die R. nur als eine Gabe negativer Wirkung zu beschreiben. Gewiß, sie besagt und versichert mir zuerst einmal: die Trennung zwischen Gott und Mensch ist von Gott her aufgehoben worden, die Sünden sind vergeben, der Feind darf uns nicht mehr verklagen. Gleichzeitig aber birgt der Rsglaube in sich die Gewißheit: ich darf als Gottes liebes Kind wieder ins Vaterhaus heimkehren (*adoptio in numerum filiorum*) und aus dieser geschenkten Gemeinschaft heraus neu lebendig werden. Darum ist das alte Mißverständnis leidenschaftlich abzuweisen, das schon die Rspredigt eines Paulus und Luther wie ein schwerer Schatten begleitet hat, als mache der Vergebungsglaube leichtfertige, oberflächliche, sittlich erschlaffte Menschen, die auf die Gnade hin sündigen, die „auf Christi Kreide gehen“ (Th. Münzer). — Wer durch Gottes Gericht und Versöhnung in Buße und Vertrauen Christi Eigentum geworden ist, der kann hinfort nicht mehr sich selbst leben, der wird ein Glied am Leibe Christi und gewinnt daraus eine neue Freude, den Willen Gottes zu erfüllen. Die Einpflanzung in Christus (*insertio in Christum*), von der Calvin so gern gesprochen hat, besagt: Du gehörst hinfort nicht mehr dir selbst, du gehörst jetzt einem anderen, darum kannst du auch nicht mehr länger dir selbst leben. — Die Größe der R. staatsache erweist sich im Leben des Glaubenden immer wieder besonders kräftig und herrlich im Blick auf das Gebet, auf den Dienstgedanken, auf das Gemeinschaftsleben und im

Blick auf die Tatsache des Todes. Durch Christum haben wir die offene Tür, die Freude und Freiheit vor Gott hinzutreten, wir, die unreine Kreatur, die wir vor ihm Staub und Asche sind, und mit ihm zu reden wie die lieben Kinder mit dem lieben Vater. Aller Dienst setzt voraus, daß uns Christus zuvor gedient hat mit seinem Heil und mit seinen Gaben. Ohne dieses Werk an uns bleibt unser Werk immer unmaßgebend, eigenwillig und ohne Verheißung. Mit Schulden kann man nicht Häuser bauen. Der Rücken muß frei sein, wenn man rechtchaffen kämpfen will. Der A.s-glaube gibt mir in meinem Beruf und Stand die getrostete Gewissheit: Ich, der in meinem Dienst schuldig gewordene und immer wieder neu zu Schanden werdende, darf dennoch als „unnützer Knecht“ Gott durch mein Leben verherrlichen. Das Wissen um die Solidarität der Schuld und um ein gemeinsames Geliebte sein vor Gott bleibt die stärkste Grundlage aller brüderlichen Zusammenarbeit und kirchlichen Gemeinschaftsverbundenheit. Als die mit Gott Versöhnten, als die in die Bruderschaft Christi Aufgenommenen dürfen wir versöhnlichen Geistes sein, auch gegenüber unseren persönlichen Feinden und Widersachern. Als die von der Barmherzigkeit Gottes Getragenen können wir wiederum tragen. Sachgemäß wäre ebenso zu reden in Anwendung auf die konkreten Lebensordnungen von Ehe, Familie, Erziehung, Volk und Staat. Auch diese Urgefüge menschlichen Zusammenlebens empfangen von der Sünderliebe Gottes her eine ganz neue Weihe und ihre letzte Beständigkeit. Am Zeitproblem und an der Tatsache des Todes kann vielleicht auch dem modernen Menschen am deutlichsten zum Bewußtsein gebracht werden, daß wir Gott unser Leben immer schuldig bleiben und ohne seine Vergebung vor ihm nicht bestehen können. Tod bedeutet Ende, bedeutet Nichtwiederholbarkeit, Nicht-Umkehrbarkeit dessen, was geschehen ist, bedeutet Aufbruch zu einer letzten, ewigen Verantwortung. Wenn Gott ruft: Tue Rechnung von deinem Hanshalten, so können wir ihm auf tausend nicht eins antworten. Auf die Frage: „Was soll mein einziger Trost sein im Leben und Sterben?“ kann darum tatsächlich nur noch der A.s-glaube eine befreiende Antwort geben. „Freuet Euch, daß Eure Namen im Himmel angeschrieben sind!“ In hervorragender Weise hat ein Roman, den uns der nordische Protestantismus geschenkt hat, den Zusammenhang von A.s-glauben und christlichem Leben zum Ausdruck gebracht: Sara Melia von Hilbur Digelius. Hier wird in einer auch künstlerisch ungewöhnlich hohen Form am Leben einer schwer kämpfenden Frau gezeigt, wie der Friede mit Gott eine einzigartige Kraftquelle im Lieben, Leiden und Sterben in sich birgt. — 4. Zur Geschichte der A.s-lehre. Die christliche Kirche aller Konfessionen hat die urchristliche Botschaft von der A. in allgemeinen schlecht gebüht. Schon frühzeitig beginnt jene verhängnisvolle Zerkleinerung und Auflösung, die immer von neuem sich wiederholend, bis herein in unsere Tage währt. An die Stelle

eines rein göttlichen Geschenkes tritt das Werk menschlicher Mitwirkung, und aus einer rein abgeschlossenen, vollkommenen Zugabe Gottes, die keiner Ergänzung bedarf noch fähig ist, wird eine stufenweise sich vollziehende Verwandlung, ein A.s-prozeß kraft einer Eingießung von übernatürlichen Kräften. Der Geist des Pelagianismus und Semipelagianismus, dem sich ein Augustin vergebens entgegenwarf, förderte das synergistische Mißverständnis der Gnade. Gott und Mensch müssen beim Zustandekommen des Heils zusammenwirken, wobei noch einmal eine gröbere und eine feinere Form der Auslegung unterschieden werden muß, je nachdem, ob Gott oder der Mensch den Anfang machen und den vorzüglicheren Teil an der Errettung bewerkstelligen (*gratia praeveniens, consequens, cooperans, adjuvans*). Der Geist der alexandrinischen und areopagitischen Mystik hat sodann das effektive, dynamische Verständnis der A. in einem immer weiter fortschreitenden Maß begünstigt. Der A.s-vorgang besteht nicht mehr in dem Wunder der Sündenvergebung, sondern in der Einflößung einer himmlischen Gnadeneigenschaft, vorzüglich auf dem Weg über das Bußsakrament (*infusio gratiae, caritatis*). Dadurch wird ein neuer Habitus geschaffen, der zu außerordentlichen Tugendenleistungen befähigt. Die A. wird zu einer Transmutation, zu einer fortschreitenden Durchheiligung, der die wahre Vollkommenheit doch immer mangeln muß. Von einer Heilsgewißheit kann dabei nicht mehr die Rede sein. Trotzdem hat das Tridentinum (sessio VI) die lutherische A.s-lehre ausdrücklich verdammt und hat sowohl das *sola fide* (allein durch den Glauben) zugunsten einer verdienstlichen Mitwirkung auf Seiten des Menschen verworfen als auch das Gnadenerständnis im Sinn der Guld Gottes (*favor Dei*) abgelehnt und sich für eine *justitia infusa*, für eine *gratia sanctificans*, also für eine seelische Erneuerungsqualität im A.s-vorgang eingesetzt. Auch die morgenländische, griechisch-orthodoxe Kirche hat der paulinischen A.s-lehre wenig Verständnis entgegengebracht. Sie ist an dieser entscheidenden Stelle über den römischen Katholizismus in keiner Weise hinausgekommen, was sich in der Gegenwart selbst bei einem der „dialektischen Theologie“ nahestehenden russischen Religionsphilosophen wie Nicolai Berdiajew deutlich beobachten läßt. — Durch Luther und Calvin ist das apostolische Zeugnis von der A. in einzigartiger Weise erneuert worden. Der Römerbrief des Paulus wird für die Reformation bahnbrechend. Das A.s-zeugnis wird der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*). Der gewissensmäßige, sittliche Einsatz dafür ist Luthers tiefste Sündenerkenntnis. Sünde ist für den Wittenberger Reformator nicht nur Krankheit, Mangel und Gebrechen, er hat diese Seite der Sündennot wahrhaftig auch gesehen, aber zuerst und zuletzt ist ihm Sünde doch immer wieder Feindschaft gegen Gott, Schuld vor Gott. Dagegen wirkt nie und

nimmer ein Heilungsprozeß (sanatio), weil ja durch eine allmähliche Erneuerung und Besserung unseres Lebens die Last der Vergangenheit niemals aufgehoben wird. Dagegen hilft nur eines: daß das erschrockene, verzweifelte Gewissen den Trost der Sündenvergebung, den Freispruch von Schuld und Gericht hören, empfangen und erfahren darf. Dem Sünder genügt nicht ein göttliches Heilinstitut. Der Sünder verlangt nach dem gnädigen Gott, sonst kann er nicht leben und sterben, ohne daß ihn die Angst zur Verzweiflung treiben muß. Von dieser erschütternden und beseligenden Gottesstatsache hat die Reformation in herrlichen Liedern, aber auch in wunderbar scharf geschliffenen theologischen Formulierungen zu zeugen verstanden. „Ein Wohlgefallen Gott an uns hat, nun ist groß Fried ohn' Unterlaß, all Feind' hat nun ein Ende.“ *Justitia aliena, extra nos posita, justitia forensis, promissio gratuita, vera et firma consolatio, iustum declarari*, das will besagen: eine „fremde“ Gerechtigkeit, die nicht in uns selbst ihren Grund hat, die vor Gott gilt, weil er sie als „freie Verheißung“, als „starken Trost“ verkündigen läßt. — Aber auch der Protestantismus hat sein kostbares Erbe weiterhin schlecht gehütet. Man kann die theologische Entwicklung der neueren Zeit im Blick auf unser Zentraldogma kurz folgendermaßen zusammenfassen. Man hat im neueren Protestantismus die R.slehre moralisiert. Man hat mehr auf die mit ihr verbundenen ethisch-dynamischen Qualitäten geachtet als auf den in ihr enthaltenen Gewissenstrost (so z. B. Kant, die Schule von A. Ritschl, A. Hottel). Man hat die R.slehre psychologisiert, hat sie wieder zu einer mystisch-subjektiven Erfahrungsqualität gemacht, statt sie als objektive Zusage der göttlichen Schuld zu verkündigen (so schon A. Osiander, der Schüler Luthers, und später gewisse pietistische Kreise und die Schleiermacher-Schule). Und man hat die R.slehre idealistisch interpretiert, indem man aus einer einzigartigen, in der Geschichte verwirklichten Tatsachent Wahrheit eine allgemeine, natürliche Vernunftswahrheit vom „lieben Gott“ gemacht hat (so schon die Göttinger, dann die Aufklärung, das Hegel'sche Denken und neuerdings die moderne Mythos-Forschung auf völliger Grundlage). Der Protestantismus ist wohl nie reiner Moralismus, reine Mystik, reiner Idealismus geworden. Das R.szeugnis hat demgegenüber immer wieder seinen Anspruch geltend gemacht, und doch mußten die genannten Strömungen und Bewegungen die ursprüngliche, paulinisch-reformatorische Anschauung vom Wesen der R. gefährden und entstellen. Erst die letzten zwanzig Jahre haben an dieser Stelle wieder eine bedeutsame Wandlung gebracht. Die Ansetzungen der Zeit, ein neuerwaches Verständnis für Luther, Calvin, Hamann und Kierkegaard, die kraftvollen Angriffe der „dialektischen Theologie“ haben zusammengewirkt, daß wir am Menschen, an seiner Tüchtigkeit, Weisheit und Seelenstärke irre geworden sind und wieder neu nach den objektiv tragenden Grundlagen

der Gottesgemeinschaft fragen gelernt haben. — 5. Moderne Kritik an der R.slehre. Freilich kaum neu entdeckt, stößt heute die Verkündigung der R.sbotschaft auch schon wieder auf mannigfache Widerstände. Man bekämpft das Wort zunächst aus sprachlichen Gründen. Es sei vom pädagogischen Standpunkt aus betrachtet ein wenig geeigneter Ausdruck, um das in Christus uns geschenkte Heil Gottes lebensnah und für jedermann verständlich zu verkündigen. Wir haben angeichts solcher Anklagen und Bedenken als Prediger und Lehrer die Pflicht gewiß sehr ernst zu nehmen, das umkämpfte Wort in neuen, lebensvollen Zungen unserer Zeit zu überlegen und nahezubringen. Doch kann um der biblisch-geschichtlichen Bedeutsamkeit und begrifflichen Klarheit willen im Endziel auf dieses klassische Wort in der protestantischen Theologie und Verkündigung niemals verzichtet werden. — Männer wie B. Tillich und F. Rittelmeyer haben von sehr verschiedenen Voraussetzungen aus die lutherische R.spredigt als gänzlich unzeitgemäß schroff abgelehnt. Sie halten uns entgegen: Wir haben heute durchaus keine gesegnete Situation mehr vor uns, so wie sie Paulus noch dem Pharisäismus gegenüber vorfand oder Luther im Gegenpiel der mittelalterlichen Möncherei und Werkgerechtigkeit. Darum könne das Wort von der Sündenvergebung von unserer Zeit nur mißverstanden und mißbraucht werden im Sinn sittlicher Laxheit. Unser Geschlecht verlange überhaupt nicht mehr nach der Vergebung, sondern nur noch nach einer neuen Sinngebung des Lebens. Demgegenüber wäre zu antworten: Wir haben das Thema des Evangeliums nicht selbst zu bestimmen. Wir haben einfach gehorjam auszurichten, was uns vom Worte Gottes her aufgetragen ist. Außerdem zeigt uns die Gegenwart bei näherem Zusehen sehr viel mehr gesegnetes Wesen, als es zunächst den Anschein haben mag. Vor allem aber gibt es keinen Weg zu einer wahren Sinngebung unseres Lebens, der an der Vergebung vorüberführt. Denn der Schatten unvergebener Schuld ist es zuletzt immer, der unseren Weg durchs Leben dunkel und freudlos macht. Scheint einem Menschen die Sonne der Freundlichkeit Gottes, dann wird es auch in seinem Herzen hell, mag ihn die äußere Sinnwidrigkeit seiner Schicksalsführung noch so sehr bedrängen. — Auch die neuere Seelenforschung (Psychoanalyse, Individualpsychologie, Psychotherapie, Heilpädagogik) ist in kritische Beziehung zur kirchlichen R.slehre getreten. Diese neueren Schulen haben richtig gesehen, wie sehr das Leiden unter unerlebigen Lasten und ungetragenen Begierden einen Menschen an Leib und Seele verelenden kann. Sie haben die Bedeutung der Privatbeichte in profaner Form wieder erkannt, haben zu ihrem Gebrauch ermuntert und darauf ein ungeheures Echo gefunden. Wenn aber die moderne Seelenheilung sich erschöpft in der Übertragung von Lasten auf die Person des Arztes, wenn man meint, bei den Aussprachen durch das „Gefetz der Wiederholung“ die bedrückende

Not des Herzens abschwächen zu können, so müssen solche innerweltlichen Lösungsversuche vom evangelischen Glaubensverständnis aus gesehen als verhängnisvoller Kurzschluß abgewiesen werden. Ein wirklich angefochtener, verzweifelter Mensch kommt nur so zu einem vollkommenen Frieden, daß er sich an die Gewißheit klammern darf, daß Gott größer ist als unser Herz und uns in Christus die Last unserer Vergangenheit vergibt. Auch ein Arzt und Seelsorger kann die Last der Übertragung, den Jammer fremder Verschuldung und Verunreinigung nur so auf die Dauer ertragen, ohne selbst dabei Schaden zu nehmen, wenn er auch seinerseits wiederum um das Meer des göttlichen Erbarmens weiß, in dem aller Unrat der menschlichen Sündennot versenkt werden darf. In der Hand eines christlichen Arztes können all die neu erkannten psychotherapeutischen Einsichten dann allerdings von höchster Heilbedeutung werden. Es steht der christlichen Theologie und Kirche durchaus nicht an, die hingebungsvolle Arbeit moderner Heilspflege zu scheitern, solange sie selbst in der Seelsorge und im Laiendienst die *mutua consolatio fratrum*, die brüderlich-hilfsreiche Tröstung und Sandreichung weithin immer noch so schmerzlich vermissen läßt. — Der tiefste Widerstand gegen die R.s. Lehre, der ihr zu allen Zeiten begegnet ist, liegt zweifellos darin, daß ihre Aneignung uns in ein Sterben hineinführt, gegen das sich unser natürliches Selbstbewußtsein zunächst immer wieder bis zum Äußersten wehren möchte. Man will nicht so ganz arm vor Gott dastehen, daß man sich alles schenken lassen muß. Man will wenigstens etwas, wenn nicht gar alles selbst leisten und herbeibringen. Daher der leidenschaftliche Widerstand gegen dieses protestantische Zentraldogma in der neu erwachten germanischen Heroenfrömmigkeit. A. Rosenberg und E. Bergmann müssen in unseren Tagen wohl als die schärfsten Gegner der R.s. predigt angesprochen werden. Sie bezeichnen sie als Rassenhande, als unmännliche, entehrende Schmach, wovon sich der deutsche Mensch nur mit Abscheu abwenden kann. Es soll uns in der Tat gar nicht leicht fallen, den R.s. Glauben anzunehmen. Aber Gott kann sich durch sein Wort und seinen Geist im Zeugnis der Kirche so stark an unser Herz wenden, daß wir uns unter sein Gerichtswort beugen und seinem Vergebungswort unser ganzes Vertrauen schenken. — Lit.: S. Cremer, Die paulinische R.s. Lehre, 1899; Ab. v. Harnack, Die Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche, Zeitschr. f. Theol. und Kirche, 1891, S. 82 ff.; S. Rückert, Die R.s. Lehre auf dem tridentinischen Konzil, 1925; Ric. Verdiasjew, Die Philosophie des freien Geistes, Problematik und Apologie des Christentums, 1930; Karl Poll, Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte I, Luther, 1928; ders., Die R.s. Lehre im Lichte der Geschichte des Protestantismus, 1922²; E. Girsch, Die Theologie des A. Diander, 1919; M. Köhler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre, von dem evang. Grundartikeln aus im Abrisse dargestellt, 1905;

L. Jhmels, Das Christentum Luthers in seiner Eigenart, 1917; A. Köberle, R. und Heiligung, eine biblische, theologiegeschichtliche und systematische Untersuchung, 1930³; P. Tillich, Die protestantische Verkündigung und der Mensch der Gegenwart (in: Religiöse Verwirklichung, 1930); Fr. Kittelmeyer, Theologie und Anthroposophie, 1930; A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrh.s, 1933¹²; E. Bergmann, Die deutsche Nationalkirche, 1933. Köberle.

Rechtsbildung s. Kirchenrecht.

Rechtsfähigkeit der Kirche. S. die Art. Reichsverfassung, Körperschaften des öffentlichen Rechts; Kirchenrecht, Kirchenverfassung; Deutsche Evang. Kirche, Landeskirche, Kirchenbezirk, Kirchengemeinde.

Rechtsfähigkeit, kirchliche. Nach kath. Auffassung wird jeder Mensch durch die Taufe, wo immer sie in einer von der kath. Kirche als gültig anerkannten Form geschieht, ein Rechtssubjekt der röm.-kath. Kirche (Cod. jur. can. c. 12 und 87); die volle R. kommt mit der Mündigkeit (can. 89). — Die evang. Kirche sieht die Kirchengliedschaft nicht in erster Linie in der rechtlichen, vielmehr in der geistlichen Ebene. Auch sie macht die Mitwirkung an den kirchlichen Gestaltungsrechten von gewissen Voraussetzungen abhängig. Das aktive und passive Wahlrecht zu den kirchlichen Körperschaften steht nur den Getauften und Konfirmierten von einem bestimmten Lebensalter an zu, sofern es nicht infolge der Kirchenzucht oder aus anderen Gründen abgesprochen worden ist.

Rechtssammlungen s. Kanon; Corpus juris canonici; Kirchenordnungen.

Rede-Volmarstein, Graf Adalbert von der, 1791 bis 1878. Aus frommem Elternhaus stammend, war er eine der Hauptgestalten des norddeutschen Pietismus, voller Tatendrang und Aufopferung. Bedrückt durch die Not der Kinder nach den napoleonischen Kriegen, gründete er in seinem Heimatort Overdyk am Niederrhein eine Kinderrettungsanstalt (1819—1822), die er dann aus Raumangel in das alte Kloster Düsseldorf bei Düsseldorf verlegte. Dort hatte er von 1822 bis 1847 die Leitung in der Hand. Seine treueste Mitarbeiterin war seine Frau, Gräfin Mathilde von Pfeil. Daneben hatte er noch andere Pläne, so z. B. gleichzeitig mit Gliedern die Einführung des Diakonissenstandes in der Kirche. Als er unter der Überlast von Sorge und Schwierigkeiten Düsseldorf einem weiteren Ausbruch überlassen mußte, gründete er aufs neue in Kraschnitz in Schlesien verschiedene Anstalten, das Samariterordenstift und die Blödenanstalt in Verbindung mit einem Diakonissenhaus. Seine Stärke und Schwäche war die unermüdlich drängende Liebe und Aufopferung. Organisatorisch hatte er mit allerlei Schwierigkeiten zu kämpfen. E. G.

Reclusi s. Inklusen.

Rekursus ab abusu (appellatio tanquam ab abusu, appel comme d'abus) ist die Anrufung der Staatsgewalt im Fall eines angeblichen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt. Diese Einrichtung,

welche nur auf dem Boden des Staatskirchentums sich entwickeln konnte, ist hauptsächlich in Frankreich und Spanien ausgebildet worden, und zwar nicht bloß zum Schutze gegen Übergriffe der geistlichen Gewalt in das staatliche Gebiet, insbesondere gegen unstatthafte Ausbehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, sondern auch gegen Beeinträchtigungen partikulärer kirchlicher Gewohnheiten und Privilegien (in Frankreich der Freiheiten der gallikanischen Kirche). Die Organe des Staates zur Entscheidung über Berufungen waren in Frankreich jahrhundertlang die Parlamente, seit den organischen Artikeln von 1802 war es der Staatsrat; der Refurs zu ihm war aber auch den Geistlichen gegen Staatsbeamte gewährt, wenn diese die Freiheit des Kultus und die den Geistlichen gesetzlich gewährten Rechte verletzten. In Deutschland gab es seit Anfang des 16. Jahrh.s bis zum Untergange des Deutschen Reiches einen geregelten recursus ad principem wegen geistlichen Amtsmissbrauchs; der Kaiser als advocatus ecclesiae nahm für sich das Recht in Anspruch, jeden kirchlichen Mißbrauch zurückzuweisen; seine Organe hiefür waren die beiden höchsten Reichsgerichte, der Reichshofrat und das Reichskammergericht. Der Refurs konnte aber nicht bloß gegen den Amtsmissbrauch von katholischen Geistlichen, sondern auch gegen die protestantischen kirchlichen Behörden ergriffen werden; namentlich unterlag auch die kirchenregimentliche Tätigkeit der Landesherren der Kontrolle der Reichsbehörden. Der R. als typisch staatskirchenrechtliches Mittel, das noch einzelnen deutschen konstitutionellen Verfassungen (z. B. Bayern), sowie einzelnen Gesetzen und Verordnungen (für die Staaten der Oberrhein. Kirchenprovinz seit 1830, für Sachsen seit 1831 bzw. 1876) bekannt war und im Kulturkampf auch in Preußen vorübergehend auflebte, ist seitdem allgemein aufgegeben. S. E. F.

Redemptoristen s. Liguorianer.

Reben, Friederike, Gräfin von, 1774–1854. Als Tochter des Obersten von Riedesel, des Generaladjutanten des Herzogs von Braunschweig geboren, verheiratete sie sich 1802 mit dem viel älteren Grafen R. in Buchwald (im Riesengebirge). Als Vermächtnis hinterließ der 1815 verstorbene Gatte die von ihm gegründete Buchwalder Bibelgesellschaft. Die Verührung mit der Brüdergemeine, besonders deren Bischof Reichel, entzündete das innere Leben der Gräfin. Die Einrichtung von Abendstunden, deren Auswirkung auch in die weitere Nachbarschaft ging, die Arbeit für die Heidenmission (Göhrner war ihr Hausfreund) waren die Frucht. Durch ihre Bemühung um die Siedlung und Evangelisierung der Zillertaler 1837 bei Erdmannsdorf hat sie sich ebenso wie durch die Neuherausgabe der Girsberger Bibel 1844 ein bleibendes Verdienst erworben. Neben der auf ihren Rat 1841 in Brückenberg wiederaufgebauten, vom König um 80 Mark gekauften norwegischen Holzkirche Wang erinnert ein schlichtes Denkmal an ihr Lebenswerk.

Rebenbacher, Wilhelm, 1800–1876, evang. Theologe und Volkschriftsteller. Geb. in Pappenheim

an der Altmühl, wurde er 1829 Pfarrer in Jochsberg (bei Ansbach), 1837 in Sulzkirchen (Oberpfalz). Wegen seiner Stellungnahme im Kniebengungsstreit (s. d.) wurde er suspendiert und 1845 zu einjähriger Festungshaft verurteilt. 1846 kam er als Pfarrer nach Sachsburg an der Anstut; 1852 erhielt er wieder eine bayerische Pfarrstelle (in Großhaslach bei Ansbach), 1860 in Dornhausen. — Von seinen Schriften seien genannt: Neueste Volksbibliothek, 7 Jahrgänge, 1847–1853; Kurze Reformationsgeschichte, 1856; Lesebuch der Weltgeschichte, 3 Bde., 1860–1867; Evangelienpostille, 1876. — Über ihn RE.³ XVI, 516 ff.

Rebern, Hedwig von, 1866–1935, lebte in Potsdam und diente den deutschen Gemeinschaftskreisen als Schriftstellerin (kleine Lebensbilder z. B. von Versteegen, Franz von Assisi, Fénelon) und Dichterin. Unter ihren Liedern ist das wertvollste: „Du stehst am Platz, den Gott dir gab“. Ein anderes hat eine schmerzliche Berühmtheit erlangt: Als die 21jährige Waltraut Marion von Klot 1919 in Riga von den Bolschewisten eingekerkert war, sang sie in der Gefangenschaft und vor dem Gang zur Hinrichtung sich und ihren Mitgefangenen zur Stärkung das Lied: „Weiß ich den Weg auch nicht, du weißt ihn wohl.“ Th. F.

Reduktionen s. Südamerika.

Rektorium, der klösterliche Speisesaal, s. Kloster.

Reform, kirchliche, im Mittelalter. Der Aufbau der abendländischen Kirche wurde vollendet durch die Tätigkeit Karls des Großen. Als geschlossene Einheit schied sie sich nun auch von der griechischen Kirche. Die lateinische Kirche empfing damit ihre Gestalt (forma): aufgebaut in Pfarreien, die zu Bistümern zusammengefaßt waren, unterstand sie in geistlichen Dingen dem Bischof zu Rom und besaß in den Klöstern Stätten besonders verdienstlicher Frömmigkeit. Der König war nicht nur Schutzherr der Kirche, sondern griff auch selbst überall ordnend ein. Alles galt als wohlgeordnet. — 1. Das Ideal von Cluny. Kaum war Kaiser Karl tot, da begannen die Bestrebungen, die Kirche zu reformieren, das heißt: man betrachtete sie als verberbt und unvollkommen und suchte ihr nach bestimmtem Vorbild eine neue Gestalt zu geben, vollkommener als sie sie je besessen hatte. Dabei dachte man vor allem an die Priester und Mönche, sowie an das Verhältnis zum Staat. Dahin gehören also die Versuche, die Verfassung der Kirche straffer zu organisieren und die Kirche ganz an Rom zu binden (s. Pseudoisidorische Dekretalen und Nikolaus I.), sowie die Reinigung des Klosters Lebens durch Benedikt von Aniane (s. d.). An ihn wie an Nikolaus knüpft die mächtige Reformbewegung des 10. und 11. Jahrh.s an, die von Cluny (s. d.) ausging. Alles Leben sollte Gott untertan werden; für „Gott“ setzte man, als wäre es dasselbe: „der Kirche“, weil diese Gottes Werk ausrichte. Aus dem Kloster hervorgegangen, entfaltete sich die Bewegung zunächst als Reinigung des Mönchtums: die kulturellen Aufgaben traten zurück; Entsagung und geistliche Übung erfahen

im weiteren aber auch große Kreise der Laienschaft. Aus demselben Grundsatz entsprang jedoch dann auch die politische Entfaltung der Kirche und des Papsttums. — 2. Das Ringen um Vereinigung in neuen Orden. Als sich erwies, daß der Umschlag der geistlichen Durchdringung der Welt in eine politische Herrschaft einem Fehler im Ansatz der Cluniager entsprang, wurde auf andere Weise versucht, das geistliche Ziel zu erreichen. Bernhard von Clairvaux (s. d.) begann eine neue Klosterreform, und Norbert von Xanten (s. d.) eine Reform der Stiftsgeistlichkeit. Bezeichnend ist, daß die Reform wieder beim geistlichen Stand einsetzte und sich darum in neuen Orden formte (s. Zisterzienser, Prämonstratenser), und daß es dem Papsttum gelang, auch das viel tiefer greifende Werk des Franziskus von Assisi (s. d.) und Dominikus (s. d.) in Ordensform der Kirche dienstbar zu machen, während diese Männer die in Reichtum und Macht versunkene Kirche zu einer Quelle persönlichen Lebens mit Christus hatten machen wollen. Joachim von Floris (s. d.) und Franz sahen, daß die Kirche trotz ihrer festgefügtten Hierarchie, ihrer Klostuspracht und ihrer scholastisch ausgearbeiteten Dogmatik das wirkliche Christentum nicht besaß. Darum suchten sie im Geist die Erneuerung aus der Liebe. Bonaventura (s. d.) hat diese Reformation der Seele (nach Eph. 4, 23; Röm. 6, 12 | Röm. 12, 2 steht in der lateinischen Bibel „reformamini“ d. h. gestaltet euch um!) als Ziel christlichen Lebens dargestellt und damit einen kräftigen Antrieb zur Erinnerung gegeben. Durch ausgebreitete Predigt, Seelsorge und Fürsorge haben Franziskaner und Dominikaner ebenso wie durch die Angliederung von Laien in den dritten Orden die Kirche erst recht volksdurchdringend und volkstümlich gemacht. Aber als sie selbst auch der Politik und dem Besitz sich verhaften ließen, verloren sie zuletzt die reformierende Kraft. — 3. Der aus dem Humanismus kommende Anstoß zur Reform. Dante (s. d.) hatte die spirituellistische Bewegung zu einem Streben nach Erneuerung des Menschentums und der Kirche aus den Quellen der Menschheit umgebildet, zu denen er neben dem Evangelium vor allem das klassische Altertum zählte. Diese Reformation hat man bald als Wiedergeburt (*Renaissance*) bezeichnet, wie man gewohnt war, die Erneuerung der Kirche nach Joh. 3, 5 Wiedergeburt zu nennen. Hier erwuchs ein der Kirche freier gegenüberstehendes Denken, das als echt menschlich („humanistisch“) bezeichnet wurde (s. Humanismus) und den Mißbrauch der priesterlichen Stellung, des geistlichen Gerichts, der kirchlichen Finanzwirtschaft und der Papstmacht sowie das entartete Mönchtum immer scharfer angriff. Eine „Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern“ wurde immer allgemeiner verlangt. Soweit dieses Verlangen die Neuordnung der kirchlichen Verwaltung unter ständischer Mitarbeit anstrebte, entstand daraus, hauptsächlich von der Universität Paris und von

Deutschland ausgehend, das Verlangen nach einem Konzil (s. Reformkonzile). Da es aber hier dem Übel nicht an die Wurzel ging, sondern nur darum, der Hierarchie neues Leben und neue Berechtigung zu geben, konnte eine Reformation nicht daraus werden. Der Humanismus ist ja auch überall trotz aller Freigeisterei im Rahmen der Kirche geblieben. — 4. Die Reformgedanken der Wicliffe. Den ganzen Bestand der Kirche griff erst der Engländer Wiclif (s. d.) an, indem er alles, was die Kirche ist, hat und tut, allein an der Bibel als dem Gesetz Gottes maß. Darum gab er seinem Volk eine englische Bibel, damit es selber Gottes Willen über die Kirche erkennen könne. Die Wucht seiner Forderungen ermißt man nicht nur an der Festigkeit der päpstlichen Gegengewehr, die zum erstenmal die Glaubenseinheit so gestört fand, daß sie nicht leicht damit fertig wurde, und an dem Eifer von Wiclifs eigenen Anhängern, den Lollharden (s. d.), sondern vor allem an Wiclifs leibenschaftlichem Schüler Huß (s. d.), der doch Wiclifs Werk nur teilweise und vergrößert fortsetzte. Wohl war der Hussitismus zugleich eine nationaltschechische Bewegung; daß es sich dennoch auch um ein ernstes religiöses Anliegen, einen starken kirchlichen Reformwillen handelte, erkennt man daran, daß das Basler Konzil (s. d.) den Hussitenkrieg durch kirchliche Zugeständnisse beenden mußte (vgl. Prager Kompaktaten), und daß Luther von Huß den Satz übernahm, daß auch Konzilien irren können. Wenn irgendwo, so stehen hier Vorläufer Luthers. — 5. Die niederländische Reform. Fromme Verseufung war längst ein wesentliches Stück der Erneuerung geworden. Darum hingen alle diese Reformen und Reformationen irgendwie mit der Mystik (s. d.) zusammen, wenn sie eine Erneuerung von innen heraus versuchten (am wenigsten Wiclif, weil er sich bewußt an die Bibel hielt). So knüpft auch Geert Groote (s. d.) an die Mystik an, wie die mit ihm verwandte Bewegung der Brüder vom gemeinsamen Leben (s. d.). Die *Devotio moderna*, die innige, aber freie Frömmigkeit, die diese Niederländer pflegten, war von der Papstkirche mehr geduldet als anerkannt. Sie hat Karl V. stark beeinflusst, so daß er um so weniger vermochte, zu verstehen, was Luther wollte und was die Reformation von Rom schied. — 6. Mittelalterliche Reform und Luthersche Reformation. Man darf diese mittelalterlichen Reformer nicht gering achten. Ihr Tun füllte die Kirche immer wieder mit dem, was sie an lebendigem Reichtum trotz aller Weltlichkeit und trotz dem daraus entspringenden Verfall besaß. Dennoch verblästen diese Reformen gegenüber dem gewaltigen Vorgang, den wir gewöhnlich meinen, wenn wir von der Reformation sprechen. Denn die Versuche, die Kirche zu veredeln, hatten letztlich doch immer tiefer in die fromme Anstrengung des Menschen hinein und darum von Christus weg geführt. Man hatte die Spannung überwinden oder beseitigen wollen, daß der Christ, der in der Welt lebt und ihr zu ganzem Dienst ver-

pflichtet ist, zugleich sein Bürgertum im Reiche Gottes hat, und daß darum die Kirche den Antrieb ihres Willens aus der Unsichtbarkeit empfängt. Nun aber kam die wirkliche Reformation (s. d.), indem Luther diese Spannung als Gottes Willen anerkannte. Was Wiclif angestrebt hatte, dazu stieß Luther wirklich durch: er fand den Weg zum Evangelium zurück und begründete damit einen neuen Anfang. — Lit.: R. Burdach, Reformation - Renaissance - Humanismus, 1918. S. 5.

Reformation. I. Wurzel und Ausbreitung der R. 1. Der Durchbruch Luthers zu evangelischer Erkenntnis. a) Luther (s. d.) trieb nicht zuerst das Entsetzen über die Veräußerlichung alles Gottesdienstes zum Handeln, nicht der Widerspruch gegen die Verweltlichung im Leben des Papstes und aller Geistlichkeit. Die Tat, die im Unterschied von der kirchlichen Reform im Mittelalter (s. d. vor. Art.) aus der mittelalterlichen Kirche herausführte, war nicht ein Reformprogramm Luthers zur Verbollkommnung der bestehenden Kirche oder zur Vereinfachung der Botschaft der Kirche nach Art der Humanisten; er gedachte der Kirche überhaupt nicht durch eine Reform der Theologie aufzuheben. Vielmehr war er, wie viele Menschen seines Zeitalters, umgetrieben von der Frage, wie ihm Gottes Gnade zufalle; nicht damit zufrieden, in der Kirche zu sein, rang er bis zur Verzweiflung um persönliche Gewißheit des Heils. Daß er im neuen Verständnis des Römerbriefs zugleich mit dem Glauben beschenkt wurde und die Vergabung, um die er rang, erfassen durfte, das hat ihn zum neuen Leben geführt. Nun verkündete er: Der Mensch ist nach dem Zeugnis der Schrift nicht aufgerufen, durch Leistung der Buße sich Vergabung zu erwerben, sondern die Vergabung anzunehmen, die Gott in Christus schenkt und die das Fundament der Kirche ist. — b) Nun erst wurde deutlich, was Glaube ist: Nicht das Credo und nicht die Unterwerfung unter die Papstgewalt, sondern der willige Empfang der Vergabung. Der Glaube an das Evangelium schließt das Geständnis ein, Sünde zu sein, die Sünde von sich aus nicht überwinden und darum sich den Zugang zu Gott nicht selbst beschaffen zu können. Und aus dem Glauben fließt zugleich das neue Leben eines neuen Gehorsams. Der „evangelische“ Christ steht als der in Christus Geliebte in voller Verantwortung vor Gott. Er muß nicht mehr aus der Welt in den Stand der Chelosität oder gar ins Kloster fliehen, um Gott zu gefallen; er braucht die Natur nicht zu verachten und zu bekämpfen, sondern verkehrt mit ihr frei, weil sie das Werk Gottes ist. Von Gott auf seinen Platz gestellt, erfüllt er in seinem „Beruf“ die Christenpflicht; er hat es nicht mehr nötig, in selbstgewählten „guten Werken“ seine Frömmigkeit auszustellen. Durch die im Glauben empfangene Liebe wird er zur echten Gemeinshaft befähigt. Er bedarf nicht mehr der priesterlichen Heilsvermittlung: in der „evangelischen“ Kirche sind alle von Gott gleich beschenkt und darum alle Priester; Geistliche und Laien werden nicht unter-

schieden, auch wenn naturgemäß das Predigtamt nur einzelnen zugeteilt wird und keiner in des andern Amt und Dienst übergreifen darf. Ebenso zerbricht nun auch die Unterwerfung unter die Menschenfajung des geistlichen Rechts, worin das Evangelium in Geßz verkehrt war. War bisher die Bibel durch das Menschenwort kirchlicher Tradition fast zugebedt gewesen, so wurde sie jetzt als Gottes reines Wort allein maßgebend. In die Volkssprache übersezt, ist sie allen zugänglich; das Predigtamt der Kirche hat allein den Auftrag, das lebenspendende Wort an die Menschen zu bringen. An die Stelle des Meßgottesdienstes, an welchem die Gemeinde nur von ferne teilnahm, tritt nun die Predigt. Das Abendmahl wird aus einem vermeintlichen Opfer zur Feier am Tisch des Hausherrn Christus in Dankbarkeit für empfangene Vergabung. — c) So schuf nicht Luther, sondern Gottes Wort die Kirche Gottes. Es kam notwendig zur Trennung von Rom, obwohl Luther die Wahrheit innerhalb der einen Kirche zur Geltung bringen wollte. Da die Papstkirche die neue Bewegung sich weder eingliedern noch zu überwinden vermochte, stieß sie Luther und mit ihm das Evangelium hinaus. An Gott gebunden, fand Luther die Kraft, sich von seiner geliebten Kirche zu trennen, weil er ihr nicht nur ein verurteilen des Wort sagen konnte, sondern sie zugleich in Gottes Vergabung eingeschlossen mußte. — 2. Die deutsche Reformation bis 1552 (vgl. Deutsches Reich; Luthertum in Deutschland; Kirchenordnungen; Kirchenvisitation). a) Weil Luther Deutscher war und in Deutschland auftrat, sind die Anfänge der R. zunächst ein Stück deutscher Geschichte: In ihr kam der deutsche Protest gegen die römische Überfremdung in Volk und Kirche zum Ausdruck. Die Ausbreitung der R. und der Versuch, sie zu unterdrücken, bestimmen die deutsche Geschichte auf 150 Jahre. Wittenberg war jahrzehntelang der geistliche und geistige Mittelpunkt Europas; von der deutschen R. gingen starke Antriebe aus auf die Nachbarländer. Wohl hat Luther die grundlegende Entscheidung zuerst mit sich selbst und dann mit den Machthabern des Volkes und der alten Kirche allein durchgekämpft; darum ist er der Reformator. Weil aber die Überzeugung, die Lebensmacht des Evangeliums entfalte sich in der bestehenden Kirche nicht, und darum ein Ringen nach neuem Leben verbreitet war, standen viele neben ihm, die in seinen Schriften fanden, was sie selbst suchten, und darum mit fester Überzeugung sich ihm angeschlossen. Seine zahlreichen Schriften, kaum geschriebenen schon gedruckt, wurden durch ganz Europa hin eifrig gelesen (zumal da es noch keinen Überfluß an Zeitungen und Büchern gab). — Da Luther nicht nur ein die Reform fordernder Denker war wie der große Erneuerer Erasmus (s. d.), sondern die neuerfachte Wahrheit bekannte und in die Tat umsezte, scheute er es auch nicht, wenn es „Unmut“ in den Herzen und in der Kirche gab, und zog die Folgen für sich und die Kirche ohne Rücksicht auf das, was zusammenbrach. Denn er wußte die

Kirche nicht an ihre Vergangenheit, sondern allein an Christus gebunden. Seit er in Worms 1521 (s. Wormser Reichstag) dem Verlangen nach Widerruf widerstanden hatte, ging die Bewegung mächtig vorwärts. Er brachte dem deutschen Volk die deutsche Bibel; der Gottesdienst, die Bestellung der Pfarrer, die Unterweisung der Jugend, die Bestreitung der kirchlichen Ausgaben mußten neu geordnet werden; denn alle alte Ordnung drohte zu zergehen, weil sie nicht aufs Evangelium gegründet war. Die Messen unterblieben, die Priester liefen weg, die Mönche verließen die Klöster, Stiftungen und Spenden hörten auf, kirchliche Bauten blieben unvollendet (Kölner Dom), Zehnten und Zinsen an die Kirche wurden nicht mehr bezahlt. Wohl hatten Papst und Bischöfe auf dem Laterankonzil (s. d.) manches von R. geredet, aber die Hierarchie wußte der R. innerhalb und außerhalb Deutschlands nicht mit geistlichen Mitteln, sondern nur mit Gericht, Inquisition und Waffengewalt entgegenzutreten. Ebenso lehnte der Kaiser (s. Karl V.) die R. ab; sein Widerstand stärkte all die Landesherren, die mit der Gewalt das Luthertum unterdrückten, und auch die Untätigkeit der Bischöfe fand hier Rückhalt, wiewohl der Kaiser sie mißbilligte. Neues Leben aber konnte dieser Widerstand der alten Gewalten nicht hervorbringen. Der Notstand führte nach dem revolutionären Ausbruch des Bauernkriegs (s. d.) seit 1526 dazu, daß die evangelisch gesinnten Landesherren ihrerseits angingen (s. 1. Speyrer Reichstag), evangelische Landeskirchen (s. d.) zu begründen, denen sie selber das Geſetz gaben, womit eine schon seit den Konkordaten (s. d.) des 15. Jahrh.s begonnene Entwicklung sich fortsetzte (s. Landesherrl. Kirchenregiment). — b) Zur selben Zeit wurde Zürich durch Zwingli (s. d.) neuer Ausgangspunkt reformator. Handelns und Lehrens (1525 Abschaffung der Messe). Zwingli, der sich durchaus als Schüler Luthers betrachtete, fielen die Oberdeutschen in großer Zahl zu. Sie waren auf dem Speyrer Reichstag 1529 (s. d.) vertreten, wo die evangelischen Fürsten sich gezwungen sahen, mit einer Protestation gegen die Wächterschaften König Ferdinands aufzutreten, mit denen er die Einrichtung evang. Landeskirchen unmöglich machen wollte (s. Protestantismus). Kurz darauf brachte Philipp von Hessen Luther und Zwingli in Marburg ins Gespräch. Beide konnten das Evangelium nur so gebrauchen, wie es zu ihnen sprach. So mißlang die Einigung. Aus dem verschiedenen Ursprung erwuchsen nun verschiedene Konfessionen. Daher wurde 1530 zu Augsburg, als die Evangelischen beweisen sollten, daß sie auch Christen seien, außer der Schrift Melancthons (siehe Augsburger Bekenntnis) auch das von Bucer verfaßte Vierstädtbekenntnis (s. Tetrapolitana) zwinglischer Richtung dem Kaiser vorgelegt. 1531 traten erstmals evangelische Obrigkeiten zu einem Verteidigungsbündnis zusammen (s. Schmalkaldischer Bund). Zwingli, anders als Luther im Humanismus aufgewachsen und in ein demokratisches Staatswesen gestellt, fühlte sich verpflichtet, auch

selbst als Staatsmann für die Freiheit des Evangeliums sich einzusetzen, und ist dafür 1531 gefallen. Die zwinglischen Gemeinden der Eidgenossenschaft haben sich später dem calvinistischen Kreise angeschlossen (Consensus Tigurinus 1549); die deutschen Zwinglianer fanden, vor allem durch die vermittelnde Tätigkeit des Straßburger Reformators Bucer, den Zusammenhang mit dem deutschen Luthertum (vgl. auch Württemberg). — c) Das Verlangen nach einer echten Gemeindebildung im Sinn der Urkirche, so wie sie anfangs auch Luther zu verwirklichen suchte, fand lebendigen Ausdruck in der Täuferbewegung (s. Wiedertäufer); sie wurde von Landgraf Philipp lange begünstigt. Als sich dann die Täufer schwärmerischen Gedanken zuwandten und in Münster (s. d.) ein eigenes Reich Christi aufrichten wollten, ergab sich ein solcher Mißbrauch des Christennamens, daß die Bewegung mit Gewalt unterdrückt wurde. Wieder bewies Philipp das meiste Verständnis, indem er die Unterlegenen für die evang. Kirche zu gewinnen suchte, während sie andernorts blutig verfolgt wurden. Daß trotzdem ernstes Ringen um christliches Leben in der Bewegung war, haben die in und um Deutschland versprengten Täufer, besonders die Mennoniten (s. d.) bewiesen (vgl. Wiedertäufer). — d) Die Rückführung Ulrichs von Württemberg und die anschließende Reformation seines Landes, die Niederlage der Evangelischen im Schmalkaldischen Krieg (s. d.) 1547 und die des Kaisers 1552 durch Moritz von Sachsen im Passauer Vertrag entschieden, daß Deutschland als Ganzes auf keinen Fall an die alte Kirche zurückfallen werde, aber auch nicht zur neuen übergeführt werden konnte. Die Spaltung wurde dauernd. — 3. Calvin's Werk in Genf und die reformierte Kirche. a) Inzwischen hatte Calvin (s. d.), ebenfalls bewußt in Luthers Fußtapfen, in Genf seit 1536, gerufen von dem Reformator der französischen Schweiz, Farel, die neue reformatorische Weltkirche begründet, in der er wie Zwingli den alten kirchlichen Brauch gründlich beseitigte. Während in Deutschland der Kampf vor allem um den „Glauben“ geführt wurde und die deutschen Theologen in steigendem Maß die von der römischen Kirche bestrittene Rechtläubigkeit des Luthertums zu erweisen suchten, wollte Calvin vor allem, daß die Herrschaft des göttlichen Worts als ausschließlichen Lebensgesetzes anerkannt werde, und seine Gemeinden sollten nichts Unheiliges dulden, in Leben und Gemeindeordnung Gott allein die Ehre geben; verantwortungsbewußte Mitarbeit an der Gemeinde und tätiges Leben des Kampfes für das Evangelium war ihm der eigentliche Christenstand. Als ein Mann der zweiten Generation ist er um die Ordnung der bereits durch Predigt entstandenen Kirche bemüht und pflegt das Geſetz. Da er von Anfang an die Entstehung einer universellen evangelischen Kirche in allen Nationen im Auge hatte, sandte er überallhin seine Sendboten; sein schärfster Helfer war Theodor Beza (s. d.), der ihm in der Leitung der

Genfer Kirche folgte. — b) In ganz Westeuropa (Frankreich, Niederlande, Schottland und England) hat Calvin den Gang der R. entscheidend beeinflusst; ebenso haben seine Voten in Polen und Ungarn gearbeitet. Er bahnte die Begründung einer „nach Gottes Wort reformierten Kirche“ an, deren gefestigte Kirchlichkeit und tatfreudige Gesinnung bald auch in Deutschland Anhang fand. Die Lutherischen freilich sahen beim Calvinismus vor allem die geistliche Strenge und die Stärke des kirchlichen Aufbaus samt der einheitlichen Leitung oder doch Durchbringung von Genf her; sie wähten Rückfall in ein Papsttum und Abfall vom Grundsatz, daß allein der Glaube an Christus selig macht, nicht die Werke; sie betrachteten besonders die Calvinische Abendmahlslehre als unbiblisches. — 4. Festigung und Ausbreitung des Luthertums. a) Der Gegensatz des Luthertums zum Calvinismus hatte zur Folge, daß der Augsburger Religionsfriede von 1555 (s. d.), in dem von Reich wegen der Widerstand gegen die Reformation innerhalb der Territorien aufgegeben wurde, nur den „Verwandten“ der Augsburger Konfession Frieden, Anerkennung und R.srecht gab, die Calvinisten aber ausdrücklich davon ausschloß. — b) Der Norden war dem Luthertum schon so gut wie gewonnen. 1526 wurde Preußen ein evangelisches Herzogtum. In Schweden (s. d.) gab der Reichstag von Westeras 1527 die Bahn frei, wenn auch die reformatorische Umgestaltung bei den zerfahrenen Verhältnissen nur langsam erfolgte. In Dänemark (s. d.) wurde unter Mitwirkung Bugenhagens, der in ganz Niederdeutschland und an der Ostsee reformatorisch wirkte, 1537 eine lutherische Kirchenordnung eingeführt, die zugleich auch für Norwegen galt. In Island (s. d.) ist 1551 die R. eingeführt. Ebenso verbreitete sich die lutherische Predigt in Ungarn (s. d.) und vor allem in Siebenbürgen (s. Rumänien), zuerst bei den Deutschen. Hier drang sie völlig durch. Johann Honter (s. d.) führte 1542 die Kronstädter Kirchenordnung ein, die 1550 Landesgesetz wurde. 1554 erhielt das Land völlige Religionsfreiheit. — c) Am langsamsten entwickelte sich der Übergang zur Reformation in England (s. d.). Heinrich VIII., anfangs ein scharfer Gegner Luthers, unterwarf sich die Kirche des Landes aus persönlichen und machtpolitischen Gründen (1534 Suprematsgesetz) und begründete mit den Kirchenordnungen von 1536/1539 (10 und 6 Artikel) eine romfreie Kirche mit lutherischem Einschlag. Eine wirkliche R. erfolgte erst unter Eduard VI. 1549 mit der Einführung des Common Prayer Book (s. d.) und einer im wesentlichen lutherischen Lehrordnung 1553. Die Beibehaltung der Bischöfe und der alten Gottesdienstformen überschritt das, was das selbständige Luthertum an Beibehaltung alter Bräuche vermochte. — 5. Westeuropa im Kampf um Macht und Kirche. In Westeuropa war überall zuerst lutherische Predigt verbreitet; dann folgte die calvinische Kirchenbildung.

England wurde seit 1558 in die europäischen Kämpfe um die R. hineingezogen, die sich mit dem Kampf um die englische Thronfolge, mit den Beziehungen zu Schottland, und überhaupt mit den Kämpfen um die Macht über Westeuropa und die See verquickten. Wie in Deutschland wurde die Sache der Kirche Sache der Nationen, und Volksgeschichte mit der Kirchengeschichte unlösliche Einheit. — a) Seit 1558 bildeten sich in Schottland (s. d.) unter Leitung von John Knox (s. d.) tatkräftige calvinistische Gemeinden, während Königin Maria, mit dem ersten Fürsten der Gegenreformation, Philipp II., vermählt, die Entwicklung in England rückgängig zu machen suchte. Elisabeth stellte das Luthertum wieder her: mit den 39 Artikeln von 1563 reichte sich England in die lutherisch reformierten Länder ein (Anglikanische Kirche), während in Schottland nach Vertreibung der Maria Stuart 1567 das Parlament eine calvinistische Kirchenordnung einführte. Aus Haß gegen Englands Herrschaft lehnte Irland (s. d.) alle R. ab und blieb katholisch. — b) In Frankreich (s. d. Art. u. Franz. Protestantismus) gab es schon 1559 so viele calvinistische Gemeinden, daß eine Nationalsynode eine Kirchenordnung beschloß. Hier verschlangen sich die Kämpfe um die Krone und um die Stellung des Adels in kraußer Weise mit denen um die Kirche. Auch in den Niederlanden (s. d.), die unter Karl V. zuerst die blutige Unterdrückung der R. erfahren hatten und dann, vom Religionsfrieden ausgenommen, an Spanien kamen, setzte sich der Calvinismus weithin durch. Als ihm Philipp II. durch Einsetzung von 18 Bischöfen, also durch Verstärkung der kirchlichen Organisation, begegnen wollte, begann ein Freiheitskampf zugleich zur Verteidigung politischer wie kirchlicher Unabhängigkeit. Der Führer der Hugonotten, Admiral Coligny (s. d.), wollte durch einen Krieg gegen Philipp II., der sich beständig in die französischen Verhältnisse einmischte, dem Calvinismus als dem Vorkämpfer der Nation Freunde machen und zugleich den evang. Niederländern helfen. Nach seiner Ermordung 1572 wurde deren Führer Wilhelm von Oranien aus den südlichen, dem Calvinismus wenig geneigten Landen allmählich verdrängt. Die nördlichen nahmen 1575 zu Dordrecht den Calvinismus als Landesreligion an. — c) Der Ansturm der kath. Mächte brach sich an England. Weil die kath. Partei: Maria Stuart, die Guisen, Philipp II., der Königin Elisabeth das Recht auf den Thron bestritten, verteidigte auch sie ihr Königtum mit dem Einsatz für die R. Als sie sich durch Marias Hinrichtung wehrte und Philipp zur Rache die Große Armada ausludte, erlag diese den Niederländern und Engländern. England wurde nun die führende protestantische Macht. Die Entscheidung wirkte aufs Festland hinüber. 1589 erlangte Heinrich IV. die französische Krone, indem er zum kath. Bekenntnis übertrat; aber er gewährte 1598 im Edikt von Nantes den Hugonotten freie Religionsübung. Die Niederlande der Utrechter Union

wurden frei von Spanien und hatten seit 1618 (zweite Dordrechter Synode [s. Arminius]) den strengen Calvinismus als Lehrgeſetz, duldeten aber die Katholiken ohne öffentliche Religionsübung; ähnlich war deren Stellung in England. — d) Der Absolutismus der Stuartkönige und ihre Bemühungen um ein Zusammengehen mit den kath. Mächten wurde in England immer mehr bekämpft von den demokratisch-presbyterianisch denkenden Puritanern, die schon unter Elisabeth sich ausbreitet hatten. Politische wie kirchliche und konfessionelle Erregung zusammen führten zur ersten Revolution. Durch diese Auseinandersetzungen verlor England zunächst seine Stellung an der Spitze des Protestantismus. — 6. Der Kampf um das festländische Luthertum. a) Der eigentliche Vorkämpfer der evangelischen Sache wurde jetzt Schweden (s. d.). Die Synode von Upsala hatte 1593 das Luthertum vollenſt feſt begründet; doch waren die Bistümer geblieben. Auch diesen Staat führte der Kampf um die Selbsterhaltung zum besonderen Einsatz für die evang. Sache. Im Kampf mit seinem Neffen Sigismund von Polen, der Schweden wieder katholisch machen wollte, errang Karl IX. die Krone. Er rettete das Luthertum Schwedens. Gegen Habsburgs Angriffe aus Polen und Mecklenburg auf Schwedens kirchlichen und staatlichen Bestand ergriff Gustav Adolf die Waffen, um seinem Volk beides zu sichern. — b) In Deutschland waren die Religionsparteien trotz des Religionsfriedens nicht versöhnt, sondern bestrebt, einander zu überwinden und zu befehren. Die führenden evangelischen Herren waren auch nicht weischaugend genug, die Durchführung des Religionsfriedens und seine Anpassung an die fortschreitende Ausbreitung des Luthertums im Volk durchzusetzen. So hatten sie für die Niederlande keine Hilfe; die dringend notwendige Entscheidung über R. und Säkularisation der geistlichen Fürstentümer unterblieb und niemand verhalf dem evang. Adel und Volk der habsburgischen Länder zur Gewissensfreiheit. Die Überzeugung, den wahren Glauben zu besitzen, seit der Konfordinformel 1577 (s. d.) verstärkt, ließ die Liebe nicht aufkommen, die sich keine Grenzen ſetzt. Die Lutheraner brachten es nicht zu einer Verständigung mit den Calvinisten (Palz seit 1560). Von enger Theologie beherrscht und im Eigennutz befangen, fanden die evang. Fürsten im Dreißigjährigen Krieg (s. d.) nicht den Entschluß zu kraftvoller Kriegsführung um Land und Leute, als der Kaiser sie angriff. Auch sie waren gezwungen, fürstliche Stellung und evang. Bekenntnis in einem zu verteidigen, aber sie erlagen. Da griff Gustav Adolf (s. d.) im Bewußtsein göttlicher Sendung ein und errang dem deutschen Protestantismus die Freiheit, die auch 15 weitere Kriegsjahre nicht mehr tilgen konnten. Den evangelisch verstandenen Frieden, der dem Einzelnen durchweg Gewissensfreiheit ſicherte, hat er nicht erstreiten können (s. Westfälischer Friede). Doch kam eine beſchränkte Duldung und eine gewiſſe

Unabhängigkeit vom Bekenntnis des Landesherrn zustande; auch wurden die Reformierten anerkannt. — 7. Abſchluß der politischen Kämpfe um die R. Nach Gustav Adolfs Tod wurde wieder England die führende evangelische Macht durch Cromwell. Den Puritanismus konnte er aber nicht zur dauernden Herrschaft bringen: das Uniformitätsgesetz 1662 ſtellte die anglikaniſche Kirche wieder her. Als dann in Frankreich Ludwig XIV. das Edikt von Nantes aufhob, und die Stuartkönige an ihm einen Rückhalt zu ähnlichen Taten zu ſuchen ſchienen, wurden sie verjagt. Wilhelm III. von Oranien, Generaſtathalter der Niederlande, längſt bemüht, die evang. Mächte zu einigen, vollendete 1689 die Kirchengesetzgebung. Sie bevorrechtete in Schottland den Calvinismus wie in England die anglikaniſche Kirche, bahnte aber endgültig ein Nebeneinanderleben der verſchiedenen evang. Bekenntnisse in Duldung (s. Toleranz) an, ſo daß die Einheit der Nation ſich feſtigen konnte. — Ebenso bot in Deutschland der erſtarbende preußische Staat allem Rückhalt, was evangelisch war. Dagegen hat Habsburg in Osterreich und überall, wo es im Dreißigjährigen Krieg und durch die Türkenkriege Herr wurde, der Ausbreitung der R. und dem Bestand reformatorischer Kirchen ein Ende gemacht, beſonders in Böhmen und Ungarn, ſoweit ſeine Kraft reichte, während in Siebenbürgen ſich die evangelische Kirche hielt. — In Polen kam es nie zur Organisation einer evangelischen Kirche. Die verſchiedenſten Richtungen, vielfach Flüchtlinge, fanden hier eine Stätte. Die kath. Reaktion hat aber ſchließlich auch hier nur eine Diaspora übriggelassen. — II. Die Kirchen der Reformation. 1. Der Aufbau der neuen Kirchen (vgl. Art. Kirche 3. 4; ferner auch: Kirchenbücher; Kirchenregiment; Kirchenvermögen). a) Die Gründung der Kirche auf das Wort; Lehre und Bekenntnis. Die Reformationsgeschichte ſtand unter der Verheißung des Chriſtus: „Siehe, ich mache alles neu.“ Entſcheidend iſt, daß der reformatorische Anſatz nicht gewonnen wurde aus völkischen, geſchichtlichen oder ideellen Antrieben, ſondern an einem erneuerten Verſtändnis des Chriſtus aus dem Evangelium. Die Reformatoren ſammelten die Kirche nicht um ſich, ſondern um das Wort Gottes. Die Pfarrer trugen die Bibel in die Häuser; ſie unterrichteten die Gemeinde auf der Kanzel und in der Schule. So wuchs ein Geſchlecht heran, das mit der Bibel vertraut war und ſie, beſonders auch im calvinischen Raum, in guten und böſen Tagen als Lebenskraft und als Waffe zu gebrauchen wußte. Darum hat der Zugriff der Gegner vor allem auch dieſes Buches ſich bemächtigt; dann bewährte ſich, was der Einzelne anſwendig und intwendig wußte und übte. Im Gottesdienſt bedeutete die Gründung der Kirche auf das Wort, daß das Hauptſtück die Predigt wurde, und daß man die Sakramente als Verſicherung des Wortes neu verſtand. Daß die Gläubigen ſich als Gemeinde verſammelten, um zu hören, ohne

Priester, erforderte eine neue Gestalt des Gotteshauses (s. Kirchenbau 4). Da Erbauung von Kirchen nicht mehr Verdienst war und meist viel mehr Kirchen vorhanden waren, als der evangelische Gottesdienst brauchte, sind zahlreiche Kirchengebäude verschwunden. Neue wurden vor allem nötig, wo die alte Kirche die alten behielt. — Der neu erfasste Glaube regte das Denken mächtig an; daraus erwuchs eine reiche, an Scholastik und Humanismus geschulte Theologie, die das richtige Verständnis der Bibel darzulegen sich bemühte. Sie ging neben Luther vor allem von Melanchthon, Zwingli und Calvin aus. Zahlreiche Lehrschriften legten dar, was der rechte Glaube sei (s. Theologie, Dogmatik usw.). Im Eifer um die Erkenntnis, die notwendig ist, weil sie Wahrheit zu unserem Besitz macht, geriet man aber in die Gefahr, zu vergessen, daß nicht die Theologie gerecht macht, sondern der Glaube den klaren, reichen Gedanken gibt. So gewiß die Kirche nicht ohne schriftgemäße Verkündigung leben kann, stärkte doch die Überzeugung, rechtgläubig zu sein, den kirchlichen Machtwillen (s. Orthodogie A): jeder Theologe neigte dazu, seine Überzeugung trotz ihrem notwendig einseitigen und unzulänglichen Charakter als die einzig richtige allen andern aufzudrängen. Damit verschob sich der Begriff des Glaubens, und die biblische Botschaft wurde verengt, weil sie immer reicher ist als der Versuch, sie in Worte zu fassen. Die heftigen Kämpfe der Orthodogie (s. d.), die daraus entstanden, haben die Kirche schwer gefährdet, weil sie gerissen, was zur Einheit strebte, und weil sie den Verdacht erregten, beim Christenglauben handle es sich nur um „tote“ Dogmen. Daß und wie dabei vor allem um das richtige Verständnis des Abendmahls (s. d.) gestritten wurde, hat die Kirche in diesem ihrem Heiligtum bleibend schwer verwundet. — Die Neigung, sich zu streiten, wurde genährt durch die Unterschiede, die von Anfang an in den reformatorischen Gemeinden da waren; diese entstanden weithin aus der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Lage und der Verschiedenheit der göttlichen Gaben. Daß jede Kirche Gottes Größe vollkommen spiegeln wollte, hat viel beigetragen zur Entstehung einer Mehrzahl evangelischer Kirchen; dabei ging die Freiheit der ersten Jahre verloren, da man, um die kostbare Wahrheit ganz zu bewahren, auch in kleinen und außenliegenden Stücken Übereinstimmung zu fordern geneigt war. Die Wege mußten auseinanderführen, da es um eigene Lehrsätze ging, nicht um die Verbundenheit mit Christus. Für die evang. Gesamtkirche war die Zeit nicht erfüllt (vgl. weiter Luthertum in Deutschland, I 1 a). — b) *Lehrschriften und Bekenntnisse* (vgl. d. Art. Confessio, Katechismus; Luthertum; Reformierte Kirche; Symbolische Bücher). Zur verantwortlichen Beschreibung ihres Glaubens haben die reformatorischen Theologen bald auf das Verlangen von Fürsten, bald zur Auseinandersetzung mit reformatorischen Richtungen anderer Prägung ihr Bekenntnis immer wieder neu formuliert. Das Hauptbekenntnis der R.zeit ist das Augsburgerische

(s. d.) von 1530, das im ganzen lutherischen Bereich und über ihn hinaus grundlegend geworden ist. Hier hatte Melanchthon es darauf angelegt, möglichst das mit der Gesamtkirche Gemeinsame herauszufehren; alle späteren Bekenntnisschriften beschäftigen sich mit dem speziell evangelischen Verständnis der Schrift. Die Schmalkaldischen Artikel (s. d.) 1536 bedeuten erst den Bruch mit der römischen Kirche. Der Versuch, das Luthertum auf die Konfordinenformel 1577 zu einigen, mißriet und hat zu neuem Streit geführt. Das maßgebende Bekenntnis Englands, die 39 Artikel, seit 1562 gültig, ist bereits vom Calvinismus beeinflusst. In der Reformierten Kirche bildet der von Calvin und Bullinger herührende Consensus Tigurinus 1549 eine Einigung der Genfer und der Züricher Kirche in scharfer Abgrenzung gegen das Luthertum. Dem lutherischen Standpunkt näher steht das Bekenntnis der Hugenotten, die Confessio Gallicana 1559, sowie die Confessio Helvetica posterior 1566 (s. d.), in der Bullinger eine Beschreibung der reformierten Lehre lieferte, die ihr in Deutschland Lebensmöglichkeit schaffen sollte. Dieses zweite Schweizer Bekenntnis ist am allgemeinsten in den reformierten Kirchen angenommen worden. Die Niederlande übernahmen 1575 die Confessio Belgica (s. d.). — Als *Lehrbücher* dienten vor allem Luthers beide Katechismen (s. d.) von 1529 und der reformierte Heidelberger Katechismus (s. d.) von 1563. Eine erste umfassende Darstellung reformatorischer Theologie nach den Loci Melancthon's (s. d.) lieferte der so stark systematisch veranlagte Calvin (s. d.) in der *Institutio religionis christianae*. — c) *Landeskirche und Gemeindebildung*. Wie die Urkirche aus der Arbeit einzelner Apostel herauswuchs (vgl. auch Kirchenzucht) und ihre Einheit besaß im Glauben an Christus, zur einheitlichen Organisation aber erst zusammenzuwachsen mußte, so entstanden auch jetzt zunächst nur im Glauben verbundene Gemeinden. Den Weg zur bleibenden Gemeinschaft fanden sie nicht leicht. In den ersten Jahren verband sie der gemeinsame Anschluß an Luther und der gemeinsame Einsatz für sein Werk. Die Frage war, wie Gemeinden nach evang. Ordnung entstehen sollten, wenn einmal der erste Sturm sich gelegt hatte. Die bedrängten calvinischen Gemeinden haben, vielfach ganz auf sich selbst gestellt, sich rasch zu wirklicher Gemeinschaft zusammengefunden, sich selbst Ordnungen gegeben und ihre Lehrer berufen; sie streben zur presbyterialen Ordnung und synodalem Aufbau (s. Presbyterialverfassung; Synode). Auch vor den Augen Luthers und Philipps von Hessen stand ein ähnliches Bild. Die Not der Zeit und die Überstürzung der Ereignisse legten aber Luther ein anderes Verfahren nahe. Er bat die Landesherren als die zur Herstellung der Ordnung durch ihr Amt berufenen Glieder der christlichen Gemeinde, die Organisation der Kirche in die Hand zu nehmen. Im lutherischen Raum entwickelte sich nun die Aufsicht der Fürsten über die Ordnung der Kirche zum *Landesherrlichen Kirchen-*

regiment (s. d. und Landeskirche). Die evang. Kirche wurde Teil des Staats; er leitete sie durch die Konsistorien, schrieb die Lehre vor und setzte die Pfarrer ein. Diese Abhängigkeit wurde verhängnisvoll. Obwohl der Pfarrer nichts verwaltete als das Wort, wurde es schwierig, in ihm den von Christus im Glauben berufenen Boten zu erkennen, da er vom Landesherrn abhängig, auf das Lehrgesetz verpflichtet und kraft seiner Schul- und Universitätsbildung ins Amt gelangt war. Wenn die Kirche das Evangelium behalten wollte, bedurften aber die Gemeinden des Pfarrers, der auf die Lehre verpflichtet war, der auch am Anfang allein sie wirklich kannte. Er allein verständigte die Kirche. Sie war also in Gefahr, zur Pastorenkirche zu werden, was im Calvinismus nicht so leicht drohte. — Da die neuen Landeskirchen die ganzen Gemeinden aus der alten Kirche übernahmen, wurde die Bildung von Gemeinden der Gläubigen aufgehalten. Der Unterschied zwischen Glauben und Wissen wurde leicht verwischt und die Gemeinde lediglich auf die rechte Lehre gestellt. Wenn jedem der rechte Glaube durch Gesetz befohlen wurde, drohte das Glauben wie in der röm. Kirche zum Joch statt zur Freiheit zu werden; auf der einen Seite entstand Unwahrhaftigkeit, weil viele, die nur äußerlich ihre kirchliche Pflicht erfüllten, bekennen sollten, was sie nicht hatten und was sie nicht waren, auf der anderen Seite erwuchs ein falsches Streben nach besonderer Offenbarung oder besonderer Heiligkeit, besonderer Liebe, als ob der slichte Glaube an Christus nicht genüge. Trotzdem verlor die Kirche die Freiheit nicht, weil in ihr wirklich Jesus das Wort sprach, das Glauben wirkt. Wo man freilich den Glauben als Wissen mißverstand, mangelte leicht die Bewährung des Glaubens im Leben und in der Liebe. Den neuen Antrieb zur Entstehung wirklicher evang. Gemeinden empfangen das Luthertum nicht vom Calvinismus, den es fürchtete, sondern vom Pietismus: Zinzendorf ist insofern Luthers bedeutendster Nachfolger in Deutschland geworden, als er es zu lebendiger Gemeindebildung brachte. — d) Die aus der R. entspringende Aufgabe. Die Reformation war Geschichte. Sollte sie Begründung einer Kirche Christi sein, so durfte man das einmal Errungene nicht als etwas Beharrendes verstehen und darauf ausruhen, sondern der von Luther ausgehende Anstoß mußte dann in lebendiger Geschichte fortwirken. Daraus erwuchs ständig neu eine Fülle von Aufgaben, um das Evangelium jeder Generation neu in ihre Lage hinein zu sagen. Es galt, die Bibelübersetzung dem Fortschritt der Sprachbildung anzupassen, das alte reformatorische Bekenntnis zur Gegenwart hin neu auszusprechen, die Botschaft von Christus in Übereinstimmung mit den Vätern, aber frei von ihren Formeln, mit neuen Zungen zu verkündigen. Es galt, aus dem Glauben auf allen Gebieten in der Liebe handeln zu lernen, auch wo die Reformatoren noch kein Problem gesehen und keine Anweisung gegeben hatten. Die neue Erfassung der Natur seit dem 17. Jahrh. nötigte, das lutherische

Verständnis des Evangeliums wirklich hinauszuführen über den Standpunkt des Mönchs, zur Anerkennung, daß Gott die Welt geschaffen hat und in ihr wirkt und sie der Christenheit als Arbeitsfeld gibt. Weiter mußte die Kirche endgültig mit dem Versuch brechen, vor Gott gerecht sich darzustellen, und darum ringen, im Leben zu beweisen, daß Gottes königliche Gerechtigkeit im Glauben wirksam wird, so daß es Laten gibt, die Gehorsam gegen Gott und keine Sünde sind. Die Berufung auf die Väter durfte nicht zur Abhängigkeit werden; die Zustände und Ordnungen der R.zeit konnten nicht dauernd maßgebend bleiben. Die Gemeinden mußten lernen, im Geist eine Arbeitsgemeinschaft zu werden, statt sich bloß vom Pfarrer bedienen zu lassen. Eine neue Aufgabe entstand daraus, daß die staats- und volkswirtschaftlichen Formen, in denen die Reformationszeit das kirchliche Leben geordnet hatte, seit der Aufklärung nicht mehr die bisherige Selbstverständlichkeit haben; andererseits hat das angelsächsische Kirchentum die Schranken der freikirchlichen Gestaltung gezeigt. Die Kirche mußte lernen, den Weg von Mt. 10 zu gehen und sich die lebendige Hoffnung auf ihre erst in der Ewigkeit liegende Vollendung schenken zu lassen. In dieser Entwicklung steht die evang. Kirche heute noch mitten drin. — 2. Die Haltung der reformatorischen Kirchen zu Kräften und Gestalten des Volkstums. a) Die Reformation und das Volk. Kaum je hat ein Mann sein Volk so geliebt wie Luther. Als Deutscher hatte er starkes Gefühl für die gefährliche Übersiedlung mit undeutlichem, römischem Geist. Mit seinem Volk wußte er sich im Streben nach nationaler Freiheit, Einheit und Größe eins. Das hat ihn aber nicht veranlaßt, sich von Christus wegzuwenden zu den Kräften des Volkstums. Wohl litten die Reformatoren unter der Fremdheit des Papsttums und seiner Kirche gegenüber Christus wie gegen die Völker, und die Lösung der evang. Kirchen vom Latein und vom römischen Machtwillen war eine Tat. Aber die R. unterschied sich eben dadurch von Humanismus und Renaissance, daß sie nicht aus dem Menschen den Anfang zu neuem Leben suchte, sondern der Welt das Heil aus Gottes Erbarmen neu verkündigte. Das hat sie für die natürlichen und sozialen Anliegen der Völker nicht blind gemacht. Die R. hat der Ehe die Ehre wiedergegeben und dem Erwerbsleben zum Recht verholfen; sie hat den Alltag geheiligt als Leben im Gehorsam, der aus der Vergebung fließt; sie hat das Gefühl für Recht und Unrecht belebt, weil sie das Gewissen befreite. Die Reformatoren erkannten in der natürlichen und geschichtlichen Eigenart der Völker Gottes Werk und wollten, daß sie sich in Christus vollende. Daß sie Verständnis für das Volkstum pflanzten, hat die Praxis der evangelischen Heidenmission bewiesen. Und Männer wie Zwingli und Calvin haben aus Verantwortung für das Volkstum um die christliche Haltung ganzer Staatswesen gerungen. Luthers Tat hat die edelsten Kräfte des Volkes, die feinsinnigsten Männer wie A. Dürer aufs innerste er-

griffen. Aber diese haben verstanden, daß die R. immer eine Bewegung war heraus aus der menschlichen Anmaßung in die Beugung unter die befreiende Herrschaft des Christus; darum hatte sie auch ein neues, bejahendes Verhältnis zum Staat. — b) Die Stellung der R. zum Staat. Indem die Reformatoren das mittelalterliche Mißtrauen gegen den Staat als eine Gott widerstrebende Einrichtung aufgaben, vielmehr nach dem Willen Jesu mit Paulus göttliche Ordnung im Staat ehrten, sprachen sie ihm selbständiges Recht zu und verzichteten auf die päpstliche Anmaßung, von der Kirche her den Staat leiten zu wollen. Aber sie rechneten mit Völkern und Staaten, die, wie bisher, sich als christlich verstanden. Wenn Luther sich an die Fürsten wandte, um ihnen die Leitung der Kirche anzuschließen, so geschah das ausdrücklich nur als Notwerk, weil er damit rechnete, daß auch der Fürst ein Glied der Kirche war. Die Anwendung von Gewalt, vor allem des Kriegs, zugunsten der Kirche hat Luther stets verurteilt, während Calvin den politischen Kampf nicht rundweg ablehnte. Das Urteil darüber, wer wirklich berufen war, zum Schwert zu greifen, ist bei unserer Unkenntnis der innersten Beweggründe der Handelnden schwer: sowohl bei den Fürsten, die (wie die Mehrzahl der evang. Fürsten Deutschlands) in der Verteidigung ihrer Länder die fromme Beugung Luthers zum Deckmantel für ihre unschlüssige Politik nahmen, als auch bei den Männern, die (wie Zwingli und die Schmalkaldener, Coligny und Wilhelm von Dranien, die französischen Hugonotten und Gustav Adolf) den Kampf wagten. Sicher ist, daß diejenigen Staaten Europas, die im Zusammenhang mit der Kirchenreformation das Kirchenregiment an sich zogen, an Macht und Geschlossenheit gewannen; wenn das in Deutschland nicht in gleichem Maße der Fall war, so nur wegen der hier herrschenden staatlichen Wirrnisse. — c) Die R. und die Familie. Nachhaltiger als dem Staate wandte sich die Aufmerksamkeit der Reformatoren der Familie zu. Sie wollten die Eltern erziehen, ein in Liebe und Verantwortung eng verbundenes Haus zu bilden. Der Segen, der von evangelischen Eltern und durch ihre Erziehung auf Einzelne wie auf die ganze Volksgemeinschaft ausging, ist an vielen Unbekannten ebenso wirklich geworden wie an bekannten großen Männern aller evangelischen Völker. Wo das Haus eine geordnete Stätte der Anbetung Gottes war, entstand eine bedeutsame Grundlage der Volkserziehung zur Ordnung und Gestiftung, zur Treue im Beruf und zur Aufgeschlossenheit für geistige Güter. — d) Die R. und die geistigen Kulturgüter. Die R. brachte eine starke Belebung der Sprache und Literatur. Dahin wirkte besonders die Übersetzung der Bibel in die Sprachen der Völker, vor allem Luthers deutsche Bibel, und die darauf ruhende Predigt in der Volkssprache; beides war nicht ganz neu, bekam aber jetzt erst Kraft und Vollendung. Es erzog die Sprache, schuf ein gemeinsames Band um das ganze Volk, und da die

gedruckte Bibel überall zu kaufen war, lernte das Volk an ihr das Lesen. Noch lange besaß das einfache Bürgerhaus kaum andere Bücher als Bibel, Gesangbuch und Predigtbuch. Man las aber mit Andacht, aufmerksam, langsam, und darum mit Gewinn, und vermochte dann auch eine weltliche Literatur zu erfassen, die entstand, seit die Bibelsprache Schriftsprache wurde. Ebenso entsfaltete sich in allem evangelischen Volk der Gesang, neu belebt durch den evangelischen Gemeindegesang. Luther hat als eifriger Sänger mit Lied und Weise sein Volk singen gelehrt. Eine große Zahl evang. Liederdichter ist ihm gefolgt. Luther machte das Gemeindelied zum festen Bestandteil des Gemeindegottesdienstes (s. Kirchenlied). Gesang und Gesangbuch (s. d.) haben zusammen mit der Bibel auch in den Zeiten der Orthodoxie und des Nationalismus das einfache Evangelium dem Volk erhalten. Darum wurde auch der Kantor und Schulmeister, der die Jugend darein einführte, neben dem Pfarrer zum Evangelisten in der Gemeinde. Diese Kantoren (s. d.) bereicherten auch den Gottesdienst (s. d.) mit Chor und Instrumentalmusik bis zu der Vollendung, zu der der größte der Kantoren, Joh. Seb. Bach, die Kirchenmusik (s. d.) geführt hat. Sie spricht noch die Gegenwart an, weil sie aus dem Evangelium Kräfte holt. — In der Handhabung der Wissenschaft hat die R. die Gläubigen nicht beengt. Die einer Erneuerung alles Lebens zudrängende geistige Bewegung hatte schon vor Luthers Auftreten alle Gebiete erfasst. Weil er die Kirche allein an Christus gebunden wußte, stand die R. aller Staatslehre und Politik, Philosophie und Wissenschaft des Humanismus frei gegenüber. Von dieser Seite konnte die Kirche der R. nicht bedrängt werden; sie vertwarf den Gedanken der alten Kirche, die Wissenschaft dürfe nur verkünden, was die Kirche für richtig hält. Darum kennzeichnet die ganze Welt des Protestantismus eine freiere Entwicklung des ganzen geistigen Lebens. Die große Gefahr dabei aber war, daß der von der Kirche befreite Geist sich auch von der Bindung an Gott löste. Diese Möglichkeit lag nicht außerhalb des Gesichtskreises der Reformatoren. Zwingli und Calvin standen wie Melancthon mitten im Strom der humanistischen Wissenschaft, in dem andere Gelehrte sich schon bewußt aus dem christlichen Glauben und Denken gelöst hatten, auch wenn sie formell bei der Kirche blieben. Luther dagegen wußte, warum er sich nicht dem humanistischen Betrieb zuwandte, so frei er alle humanistische Vorarbeit benutzte, besonders in der Bibelübersetzung (so z. B. das Griechische Neue Testament des Erasmus). — e) Die R. und die Fragen der Schule, Erziehung und Bildung. Luther und nach ihm alle andern Reformatoren haben darauf gedrungen, daß die Jugend etwas Rechtes lerne. Sollte alles Lernen und Studieren zunächst der Erfassung evangelischer Wahrheit dienen, so wollte man doch nicht nur Theologen erziehen. Das bestehende Schulwesen (s. d.) wurde erweitert und vertieft; vorwiegend Deutschland wurde das Land der gelehrten

Schulen, nicht zuletzt durch die Arbeit des Praeceptor Germaniae Melanchthon (s. d.). Die Jugend bekam eine Beschäftigung. Ein neuer Zug kam in alle Jugendberziehung; Karls des Großen Pläne zur Volkserziehung begannen zu reifen. — Indem Luther auf das Studium der Sprachen drängte, verhalf er dem Humanismus dazu, aus einem kleinen Kreise von Gelehrten und Poeten hinaus zu wirken in weite Kreise des Volkes. Weil die Theologen aber selber ganz in der Darstellung des Glaubens aufgingen, haben sie die Fortbildung der evangelischen Lehre zu einem neuen Wort über Staat und Recht, Mensch und Natur, Leben und Lebensgestaltung von Christus her erst sehr spät gefunden. Trotzdem hat die Reformation die ganze europäische Bildung in ihren Grundlagen mitgeformt. — III. Stellung und Bedeutung der R. in der Welt- und Kirchengeschichte. 1. Die Stellungnahme der Staatsgewalten. Der Kirche längst verpflichtet, mußte jeder Staat sich in irgend einer Weise der Reformation annehmen, denn die Kirche gehörte zum Leben des Staats. Entweder mußte der Regent die R. um Roms willen bekämpfen, oder um der R. willen mit seinem Staat sich von Rom trennen. Unschlüssigkeit konnte oder mußte zum Bürgerkrieg führen, wie es Deutschland und Westeuropa erlebt haben. So kam es, daß die im Geist begonnene Bewegung in Gesetz und Gericht, in Kriegen und Schlachten zu enden drohte. Die lutherische Predigt hatte sich nur an die Gewissen gerichtet. Aber gewaltige Staaten ließen der römischen Kirche den weltlichen Arm, und wer in ihnen anders lehrte und lebte als die Kirche, stellte sich außerhalb des Rechts. Darum mußten Ungezählte, die sich zu „Luthers Lehr“ bekamen, um ihres Glaubens willen den Tod leiden und haben sich damit in der Nachfolge Jesu bewährt. Dieser Schritt aus der Rechtsordnung hinaus war auch für die Fürsten keineswegs leicht und ungefährlich, besonders für die, die den kath. Kaiser über sich hatten. Die katholischen Fürstenhäuser hingegen also nicht nur an der Versorgung ihrer Prinzen mit Bischofsstühlen und dem damit gegebenen Einfluß, sondern sie wagten einfach den Schritt in die lutherische Freiheit nicht. Sie fanden sich auch nicht zurecht, wie man ohne die Priesterkirche fromm sein und regieren konnte, und befürchteten von der R. die Störung der staatlichen Ordnung. Das zeigt sich auch an ihrem Verhalten im Bauernkrieg (s. d.): sie waren dem Alten verhaftet. Politische Gesichtspunkte, ja persönliche Interessen haben aber auch bei den evangelischen Fürsten mitgewirkt, wiewohl nicht überall so stark wie bei Heinrich VIII. Die Fürsten sahen, wie das Kirchengut herrenlos wurde, und griffen danach; sie erkannten, daß die Übernahme des Kirchenregiments ihre noch im Entstehen begriffene Landeshoheit stärkte. Wogen solche Gesichtspunkte vor und kam die persönliche Überzeugung von Fürst und Volk nicht zur Geltung, dann wurde ein Land in schwere Wirren gestürzt; wo aber die reformatorische Predigt zur Geltung kam, verlief

sie Kraft nicht nur zum Kämpfen, Leiden und Sterben, sondern gestaltete das Leben ganzer Völker um. — 2. Das zwiespältige Ergebnis des Kampfes um die R. Die germanischen Länder (einschließlich Siebenbürgen) bildeten nun eine zusammenhängende Gruppe evangelischer Staaten; im romanischen Gebiet blieb die römische Kirche erhalten. Deutschland mitten inne, von beiden Seiten beansprucht, blieb gespalten. Da das romanische Gebiet keine völkische Geschlossenheit besitzt, sind die Ursachen in der Geschichte zu suchen. Italien (s. d.) war Sitz des Papsttums; so streng dieses lehrte, so wenig hatte es kirchliches Leben vorgelebt. Wer freier fühlte, hatte sich dort dem freien humanistischen Katholizismus zugewandt. Spanien (s. d.) hatte soeben den Glaubenskampf gegen die Mauren beendet und sich zu einer Nation zusammengeschlossen; der Kampf für die römische Religion war hier ein Stück nationaler Ehre. Frankreich (s. d.) hatte sich für die Erneuerung der mittelalterlichen Kirchen am tatkräftigsten eingesetzt und im Gallikanismus ein nationales Kirchenwesen erhalten; es war gewohnt, sich als katholisch und mit Rom eng verwachsen zu begreifen. Karl V., aufgewachsen in spanischen Vorstellungen und niederländischer Devotion, und nach ihm das Haus Habsburg, fühlten sich nur in der römischen Kirche zu Hause. Etwas von echter Frömmigkeit besaßen alle diese altgläubig bleibenden Länder; dort wachten die Regierungen über die Erhaltung der Kirche, mit welcher der Staat groß geworden war, und tilgten so gut als möglich aus, was lutherisch war. In Deutschland und England dagegen hatte das politische Papsttum längst enttäuscht und sein Widerstand gegen jede Reform verstimmt. Deutschlands politische Zerrissenheit hatten die Päpste zu besonderer finanzieller Ausbeutung benützt. Wenn aber der Widerhall, den Luthers Wort hervorrief, nur einigermaßen verständlich werden soll, reicht dies alles nicht zu, sondern es wird deutlich: die Zeit zur R. war erfüllt; Gott sandte Luther zu den Deutschen und gab offene Ohren und willige Herzen. — 3. Der Einfluß der R. auf die Papstkirche. Martin Luther wuchs aus der römischen Kirche heraus; so entfaltete sich die R. auch zunächst als Erneuerung der abendländischen lateinischen Kirche. (Sie blieb auch damit in die geschichtlichen Verhältnisse eingebaut, daß sie im allgemeinen nicht übergreif auf das Gebiet der griechischen Kirche; vgl. Chryllus Lukaris). Als Luther die Kirche vom Menschen zu Christus zurückrief, war einen Augenblick das ganze Gebäude der römischen Kirche wie vom Erdbeben erschüttert. Ein großer Teil der Christenheit entriß sich für immer der Führung des Papstes. Diese Christen werden in Rom noch heute als die Abgefallenen betrachtet und als berufen zur einsamlichen Heimkehr; denn Rom hat den Anspruch nicht aufgegeben, die eine, katholische, alleinseligmachende Kirche zu sein. Diesem Anspruch gegenüber war Luthers Werk, mit der Tat zu beweisen, daß die Christenheit nur

in Christus eins ist, nicht in einem Stellvertreter, der auf Erden eine einheilige Organisation leitet. Der Stoß, den die Papstkirche erlitt, hat sie jedoch nicht vernichtet; nur ihre Alleingeltung wurde zerstört: sie wurde zur Konfession. Der geistlichen Tätigkeit entfremdet, hatte sie Mühe, sich der neuen Zeit anzupassen. Als sie sich auf ihre geistliche Sendung besann, fing sie an, mit denselben Mitteln wie die reformatorischen Kirchen, mit Predigt, Unterricht und Seelsorge zu arbeiten. So hat sie ihre Gemeinden neu zusammengefaßt und aufgebaut. Freilich, ob die R. durchdrang und sich hielt oder nicht, das hing nicht von den Anstrengungen der römischen Kirche ab; was Bischöfe und Orden, vor allem die Jesuiten, erreichten, reichte nur so weit, als die Fürsten sich für sie entschieden und sie in ihren Dienst nahmen, und wo sonst die Geltung der alten Kirche erzwungen wurde, geschah es mit den Mitteln weltlicher Gewalt. Dennoch bedeutet das Konzil von Trient (s. d.) für die römische Kirche einen fruchtbaren Anfang der Reform. Weil sie nun ihren Auftrag innerlicher erfassen lernte, konnte sie dann auch die politische Machtentfaltung des Papsttums in der alten Form fahren lassen (s. Röm.-kath. Kirche). — 4. Weissagung und Erfüllung. Die mittelalterliche Kirche war gekennzeichnet durch Eingabe an den Gedanken ihrer irdischen Macht, durch eine Lehre, bei der unter Zutatzen die Wahrheit des Evangeliums verhüllt und unwirksam geworden war, durch den Kleriker, der sich heiliger dünkt als der Laie, und durch den Mönch, der sich von den Nächsten zurückzieht, um wenigstens sich die Heiligkeit zu bereiten. Wenn nun durch die R. all dies mit einem Schlag die Allgemeingültigkeit verlor, so waren die Reformatoren und ihre Jünger im Recht, wenn sie dieses Erlebnis verstanden als den Richterpruch Gottes (Mt. 24, 45 bis 25, 30), als die Erfüllung der Weissagung Jesu und darum als Hinweis darauf, daß Jesus eben auch in ihrem Tun seine Wiederkunft mit Ernst ankündigte. In diesem Sinn hat z. B. Bugenhagen in Luther den Engel gesehen, von dem die Offenbarung (Kap. 14) schreibt. Die Reformatoren verstanden ihren Kampf als Kampf gegen den Widerchristen; als solcher stellte sich ihnen das Papsttum dar, an dem sie ja nicht nur wie Fuß sittlichen Anstoß nahmen, sondern in dem sie den Irrlehrer erkannten. Je mehr sie Roms Widerspruch gegen die Wahrheit und seine Verdrehungskunst wahrnahmen, desto entschlossener kehrten sie sich von Rom ab. Und indem das Evangelium neu die Speise des Volks und der Kirche wurde, drang die Evangelisation tiefer als zuvor. Darin erlebten die Reformatoren die Wahrheit der Worte Jesu. Freilich, als die Machthaber die Gegenreformation begannen und der Ausbreitung der R. Grenzen gezogen wurden, machte das die Frage dringend, wo Gottes Macht bleibe. Er gab die Antwort, als er die Kirche der R. aus der Einseitigkeit der Rechtgläubigkeit befreite und ihr einen weltweiten Beruf gab. Aus den in England verdrängten evang. Sondergruppen entstand in Nordamerika

ein neues evang. Kirchentum; und als die evang. Christenheit, durch die Kämpfe um ihr Bestehen hindurchgerettet, die Freude zur Weltmission empfing, erfuhr sie in der Ausrichtung dieses Berufs aufs neue die Erfüllung der Weissagung Jesu (Joh. 3, 27; Mt. 24, 14; 28, 20). Damit sieht sich auch die Kirche der Gegenwart durch die Geschichte der R. an Jesu Wort gewiesen. — Lit.: G. Wolf, Quellenkunde zur deutschen Rsgeschichte, 1915/23; K. Kaulfuß-Diesch, Das Buch der R., 1917; K. Müller, Kirchengeschichte II, 1897; Propyläen-Weltgeschichte V, 1930; L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der R. und Gegenreformation, 1839; G. Menck, Deutsche Geschichte 1493-1648, 1913 (wofür selbst weitere Literatur); K. Kaiser, Das Zeitalter der R. und Gegenreformation, 1922; K. Brandt, Deutsche R. und Gegenreformation, 1927-1930; W. Köhler, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung, 1933; A. Hauck, Die R. in ihrer Wirkung auf das Leben, 1918; A. Schlatter, Die Offenbarung des hl. Geistes in der deutschen R., 1925; ders., Der Aufstieg der evangelischen Kirche von der R. zur Gegenwart, 1931. S. D.

Reformation in Deutschland bis 1555 (vgl. Art. Reformation). I. Der öffentliche Kampf um die Reformation s. d. Art. Deutsches Reich; Reichstage von Worms, Nürnberg, Speyer, Augsburg, Regensburg; dazu Regensburger Bund; Passische Sündel; Religionsfriede, Nürnberger; Schmalkaldischer Bund und Krieg; Interim; Passauer Vertrag; Augsburger Religionsfriede; Declaratio Ferdinanda; Reformationsrecht; Religionsfreiheit; Säkularisation; ferner: Karl V.; Friedrich der Weise; Johann der Beständige; Philipp von Hessen; Georg von Anhalt; Georg von Sachsen; Albrecht von Preußen; Ulrich von Württemberg; Christoph von Württemberg; Hermann von Wied. — II. Die Durchführung der Reformation in den einzelnen Ländern: vgl. Luthertum in Deutschland; Reformierte Kirche; sodann die betr. Länder, so Anhalt, Baden, Bayern, Böhmen, Brandenburg, Elsaß-Lothringen, Hannover, Hessen, Lippe, Mecklenburg, Mömpelgard, Nassau, Niederlande, Oldenburg, Österreich, Ostpreußen, Pfalz, Pommern, Posen, Preußen, Ravensberg, Rheinland, Sachsen, Schlesien, Schleswig-Holstein, Schweiz, Thüringen, Westfalen, Württemberg. Ferner die Stadt- (und Bistums-) namen Augsburg, Basel, Bern, Braunschweig, Bremen, Breslau, Danzig, Erfurt, Frankfurt a. M., Frankfurt a. O., Greifswald, Halberstadt, Halle a. S., Hamburg, Heidelberg, Hildesheim, Jena, Kassel, Köln, Königberg, Konstantz, Leipzig, Lübeck, Magdeburg, Mainz, Marburg, Meissen, Merseburg, Metz, Minden, Münster, Raumburg, Nürnberg, Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg, Reutlingen, Rostock, Straßburg, Trier, Tübingen, Wien, Worms, Würzburg, Zürich. — III. Die führenden reformatorischen Persönlichkeiten in Deutschland (bis etwa 1570) s. Luther, Melancthon, Zwingli, Calvin; ferner unter vielen anderen:

Agricola, Alber, Amsdorf, Andrea, Blarer, Brenz, Bugenhagen, Bullinger, Bucer, Capito, Eber, Flacius, Frecht, Gnapheus, Gramann, Gräter, Hedio, Heinrich v. Bütphen, Jonas, Karlstadt, Lambert von Avignon, J. Lang, Lind, Major, Menius, Myconius, Nkolampad, Olevianus, Osiander, Profft, Hegius, Röter, Schappeler, Schneppf, Spalatin, Speratus, M. Stiefel, Ursinus, Badian. — IV. Die Auseinandersetzung mit der alten Kirche; s. Heidelberg, Leipzig, Worms, Löwen usw.; Religionsgespräche; Einigung der Kirchen; Tridentinum; Märtyrer. Ferner siehe Papsttum, die Päpste der Reformationszeit. Ferner u. a. die Namen: Aleander, Albrecht v. Mainz, Alvelde, Brant, Cajetan, Campegio, Canisius, Cochläus, Ed, Emser, Erasmus, Faber, Fabri, M. Lang, Murner, Pflug, Prierias. — Dazu vgl. d. Art. Ablass, Andacht, Asefe, Beichte, Bibellehen der Laien, Bilder in der Kirche, Ehe usw., Fasten, Fegfeuer, Gebet für die Toten, Gnadenbilder, Häresie, Heilige, Heze, Inquisition, Laien, Laienbeichte, Laienkomunion, Laienpredigt, Lehrgewalt, Maria und Marienberehrung, Messe, Mönchtum, Opera supererogativa, Opus operatum, Reliquien, Sakramentalien, Verdienst, Vergeltung, Werke, gute, Zölibat. — V. Der Aufbau des reformatorischen Kirchenwesens: s. Kirche, Wort Gottes, Bibel, Bibelübersetzungen, Exegete, biblische, Allegorie, Bekenntnis, Symbolische Bücher, Confessio, Consensus, Corpus doctrinae, Augsb. Konfession, Apologie, Basler Konfession, Berner Synodus, Heidelberger Katechismus, Katechismus, Konfordienbuch, Konfordienformel, Schmalkald. Artikel. — Amt, geistl., Ordination, Pfarrer, Pfarrhaus, Prophezei, Laienpredigt; Parochie, Patronat. — Gottesdienst, Predigt, Perikopen, Postille, Kirchenjahr, Agende, Vorturgen (vgl. auch Kollekte, Vitaneil, Agnus Dei usw.), Gesangbuch, Erbauungsbücher, Kirchenlied (vgl. auch Luther und das Kirchenlied), Kirchenmusik. — Abendmahl, Messe, Taufe, Eheschließung, Trauung, Begräbnis. — Kirchenbau, Altar, Glöde, Paramente, Kleidung, geistliche. — Kirchenvisitation, Kirchenordnungen, Kirchenregiment, Landesherliches Kirchenregiment, Konsistorialverfassung, Presbyterialverfassung, Synodalverfassung, Landeskirche. — Seelsorge, Sitte, Kirchengenugt (vgl. auch Exkommunikation); Liebes-tätigkeit, Mission, Judenmission; — Erziehung, Katechetik, Katechismus, Konfirmation, Schule, Höh. Schulen, Hochschulen. — VI. Die Hauptlehren der reformatorischen Theologie: s. Abendmahl, Axiophoristische Streitigkeiten, Amt, geistliches, Allgemeines Priestertum der Gläubigen, Antichrist, Antinomismus (vgl. Schent), Verur, Bischofsamt in der evangelischen Kirche, Christologie, Ehe, Eschatologie, Freiheit des Willens, Glaube, Gnadenmittel, Gott, Heiliger Geist, Heiligung, Heilsgewißheit, Hölle, Höllefahrt Christi, Kirche, Krieg, Leib und Seele, Marburger Religionsgespräch, Maulbronner Gespräch, Naturrecht, Parusie, Philippismus, Prädestination, Rechtfertigung, Reich Gottes, Religion, Re-

volutionen, Sakrament, Schlüsselgewalt, Schöpfung, Schrift, Heilige, Staat (Obriegkeit), Sünde, Teufel, Tod, Unsterblichkeit, Urstand, Versöhnung. Vorsehung, Wort Gottes, Zorn Gottes. — VII. Die Nebenbewegungen der Reformation in Deutschland: s. Humanismus (dazu Hutten, Erasmus, Mutian, Mosellanus, Birkheimer, Reuchlin usw.); Renaissance; Zwickauer Propheten; Bauernkrieg, Münster'sche Rotte, Wiedertäufer, Mennoniten, Chiliasmus, Spiritualismus, Antitrinitarier. — Ferner unter anderen die Namen: Acontius, Bader, Borrehaus, Campanus, Castellion, Dend, Brand, Gentilis, Häger, M. Hofmann, Hubmaier, Hut, Hutter, Joris, Karsthaus, Kaulz, Kloppeis, Lang, Marbeck, Menno Simons, Münzer, Nicolaes, Philipps, Rink, Sattler, Schwendfeld, Sozini, Weigel, Zwilling. W. Meßger.

Reformationsdenkmale. Den zeitlichen Vorrang zugleich mit dem Vorzug der echten Geistigkeit hat unter den zahlreichen Lutherdenkmälern des letzten Jahrhunderts die Bronzestatue Luthers von G. Schadow vor dem Rathaus in Wittenberg (1821). Vollstümlicher aber ist das Lutherdenkmal E. Rietschels (s. d.) in Worms geworden, das nach des Meisters Tod von Ad. Donndorf und R. Diez vollendet und unter überwältigendem Festjubiläum des protestantischen Deutschlands 1868 enthüllt wurde. Die Absicht war hier auf eine monumentale Schau der geschichtlichen Gesamterscheinung der Reformation erweitert. Die „Vorreformatoren“ Petrus Walbus, Fuß, Wiclf und Savanarola, die gelehrten Helfer Reuchlin und Melanchthon, die fürstlichen Förderer, Friedrich der Weise und Philipp von Hessen, allegorische Figuren des protestierenden Speyer, des bekennenden Augsburg, des trauernden Magdeburg sind in einem regulären Schema, das ans Brettspiel erinnert, so aufgestellt, daß Luther in der Mitte als eigentlicher Held der Zeit alle anderen weit überragt. Seine mannhafteste Tat als Befehrer und sein Standort in der Geschichte der Kirche und des deutschen Volkes werden aufgezeigt, aber — bezeichnend für jene Zeit — tritt das historische Bild der Reformation im Denkmal stärker hervor als ihre evang. Botschaft. Letztere beherrscht das im Weltkrieg zum Reformationsjubiläum 1917 vollendete Denkmal an der Hospitalkirche in Stuttgart, das Jakob Brüllmann (geb. in Weinfelden im Thurgau 1872) geschaffen hat. Luther und Brenz, der schwäbische Reformator, sind, beide Erleuchtung aus dem Wort Gottes suchend und schöpfend, zwei Strebepfeilern der Kirchenwand vorgelegt, während in der Höhe der verbindenden Nische Christus mit der österlichen Kreuzesfahne sich siegreich über dem symbolischen Sarkophag erhebt, in welchen sein Evangelium von der entarteten Kirche gelegt war. — Die reformierte Kirche besitzt das Denkmal Zwingli's vor dem Chor der ehemaligen Wasserkirche in Zürich. S. Ratter gab die hochragende Gestalt des tapferen Reformators mit Schwert und Bibel als Bronzestatue ohne anderes Beiwerk (1885). Eine umfassende monumentale Darstellung fand aber

Calvins Werk und in die Welt ausstrahlende Wirkung durch das im Jahr 1917 enthüllte internationale Reformationsdenkmal an der Mauer unter der Treille in Genf. Calvin, Farel, Beza und der Schotte J. Knox treten aus der Mitte in geschlossener Gruppe ernst und unerbittlich hervor, während in Abständen zwischen histor. Reliefs die Standbilder der staatsmännischen Förderer des reformierten Bekenntnisses sich vor der Mauer zu beiden Seiten jener mächtigen Gruppe reihen. Es sind Coligny, Wilhelm von Nassau, der große Kurfürst, Roger Williams, Oliver Cromwell und Fürst Stephan Bocskay. Die Schöpfer der Bildwerke sind Landowski und Bouchard. Eine gemeinsam ausgerichtete Weltfront des Calvinismus gewinnt hier eindrucksvollste Gestalt. G. R.

Reformationsfest. Schon Melancthon gedachte in seinen Vorlesungen alljährlich des 31. Oktober 1517, des Tages des Theſenanjchlages, als des Anfangstages der Reformation. Die hundertjährige Wiederkehr dieses Tages wurde im evang. Deutschland trotz der Vorzeichen des Dreißigjährigen Krieges als Jubiläum gefeiert, ebenso während des Krieges der 25. Juni 1630, der Tag der Übergabe der Augsb. Konfession. In einzelnen Gegenden (z. B. Braunschweig, Hamburg, Lübeck) feierte man schon im 16. Jahrh. den Tag der Einführung der Reformation, auch Luthers Geburts- oder Todestag. Ein jährliches R. wurde zuerst 1668 von Kurfürst Johann Georg II. von Sachsen auf den 31. Okt. angeordnet und ist allmählich in den evang. Landeskirchen durchgedrungen (z. B. Gotha 1717, Württemberg 1739, Hannover 1769, Baden 1835). Als 1878 die Eisenacher Kirchenkonferenz sich um Einführung eines gemeinsamen R.es für das evangelische Deutschland und Österreich bemühte, zeigte sich, daß nur Ostfriesland und Hessen-Kassel kein solches hatten, in den meisten war als Frucht der 300jährigen Wiederkehr der Reformation im Jahr 1817 die jährliche Feier Brauch geworden. Doch war der Zeitpunkt verschieden, sofern die Mehrzahl der Landeskirchen am 31. Oktober oder einem benachbarten Sonntag, oder auch an Luthers Geburtstag, 10. Nov., feierten, die anderen, Württemberg und Baden, an dem auf den 25. Juni folgenden Sonntag. Auf Anregung der Konferenz wurde allgemein der Oktobertermin (31. Okt. wie in Sachsen oder, wie öfters, z. B. in Württemberg, der darauf folgende Sonntag) angenommen (seit 1887). Das R. ist auch im neuen Reich ein staatlich geschützter Feiertag (Gesetz über die Feiertage vom 27. Febr. 1934) in Gemeinden mit überwiegend evangelischer Bevölkerung. In vielen Gemeinden ist neben der gottesdienstlichen Begehung eine Lutherfeier Sitte geworden; auch wird — etwa im Nachmittagsgottesdienst — eine geschichtliche Darstellung der Reformation vorgelesen.

Reformationsgeschichte, Verein für. Der V. f. R. wurde aus Anlaß des Lutherjubiläums 1883 gegründet zum Zweck der wissenschaftlichen Erforschung derselben und zur Stärkung des evang. Bewußtseins gegenüber ihrer Verunglimpfung durch kath. Historiker (Zanßen und Nachfolger). Vor-

figende waren seither Julius Köstlin, G. Kawerau, H. v. Schubert († 1931), Otto Scheel. Mit dem 45. Heft schlossen die dem Zweck der populären Aufklärung dienenden „Schriften für das evang. Volk“, während die wissenschaftlichen Schriften des Vereins bis heute weiter erscheinen. Seit 1911 treten ihnen zur Seite die „Studien zur Kultur der Geschichte der Reformation“, jetzt „Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte“ (20 Bde.). Der Verein hat weiter die Supplementa Melancthoniana (5 Bde.) herausgebracht. Im Auftrag des Vereins erscheint das Archiv für Reformationsgeschichte (Herausg. G. Ritter, Freiburg). Unter Schuberts Leitung gliederte sich noch eine Unternehmung an, für die das preuß. Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung Hilfe gewährte: die Herausgabe der Wiedertäuferakten. Als I. Band der „Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer“ erschien 1930 die das Gebiet Württembergs umfassende Darstellung.

Reformationsrecht (ius reformandi). Ein gewisses R. hatten schon vor dem 16. Jahrh. manche Fürsten als Kirchenvögte (f. advocatus ecclesiae) oder Patrone (f. Patronat) geübt, z. B. durch Klostervisitationen. Im Reichs tagsabschied von Speyer (1526) wurde bestimmt: „in Sachen der Religion und des Wormser Ediktes solle jeder Stand mit seinen Untertanen so leben, regieren und es halten, wie er es gegen Gott und die Kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.“ Aus einem Rotrecht (zur Wiederherstellung gestörter Ordnung) ist nun ein ordentliches Recht der Stände zur Bestimmung der Religion geworden (ius reformandi cultus) nach dem Grundsatz cuius regio, eius religio. Im Augsburger Religionsfrieden (f. d.) wurde das R. reichsgesetzlich verankert. Das Jurisdiktionsrecht der Bischöfe wurde in Territorien, worin die Reformation durch die Fürsten eingeführt war, beschränkt, soweit sich dieses auf „Religion, Glauben, Kirchengebräuche, Ordnungen, Zeremonien und Bestellung der kirchlichen Ämter“ bezog. In anderen Dingen (Renten, Gült, Zins und Zehnten u. dgl.) blieb eine gewisse Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe bestehen. Für den Fürsten war die Erlaubnis gegeben, selbst zum evang. Bekenntnis überzutreten und dies seinen Untertanen zu gestatten, die Besetzung aller geistlichen Pfründen mit Anhängern der Reformation anzunehmen, allen öffentlichen Gottesdienst den Grundsätzen der Reformation gemäß einzurichten (ev. Kirchenordnung und Kirchenvisitation), endlich jeden anderen öffentlichen Gottesdienst zu verbieten. Jede Propaganda eines geistlichen oder weltlichen Herrn in einem anderen als in seinem Land war verboten. Der Vorschlag, daß man die andersgläubigen Untertanen, „bei ihrem exercitio ohne einige Bedrängnis und Entgelt ruhig und unbeleßt... bleiben lasse“, wurde von den Altgläubigen verworfen (ubi unus dominus, ibi una sit religio). Nur das Recht der Auswanderung wurde den mit der Religion des Landesherrn nicht einverstanden Untertanen belassen. — Eine für die Untertanen weitherzigere

Auffassung des R. brachte erst der Westfälische Friede (s. d.). Zwar wurde das R. der Reichsunmittelbaren aufrechterhalten, aber mit folgenden Beschränkungen: 1. Evangelischen unter katholischer und Katholiken unter evangelischer Landesherrschaft sollte diejenige Art der Religionsübung, welche sie zu irgend einem Zeitpunkt des Jahres 1624 gehabt hatten, auch fernerhin belassen werden. 2. Wo dies nicht zutraf, hatte der Landesherr entweder das Recht, andersgläubige Untertanen zu dulden, und mußte ihnen dann Hausandacht und Besuch auswärtigen Gottesdienstes gestatten, auch bürgerliche Rechtsgleichheit mit der Majorität gewähren, oder er konnte sie zur Auswanderung nötigen, mußte aber auch in diesem Fall gewisse schonende Rücksichten beobachten (dreißig bis fünfjährige Frist, keine Auswanderungssteuern u. dgl.). Für den größten Teil von Österreich galten diese Milderungen nicht. 3. Das R. wurde nicht gewährt an evang. Fürsten, welche von der lutherischen zur reformierten Konfession übertreten würden oder umgekehrt. (Über die Aufhebung der auch so noch im R. liegenden Beschränkungen der Glaubens- und Gewissensfreiheit s. Parität, Religionsfreiheit, Toleranz). — Das R. im alten Sinn besteht längst nicht mehr. In der Gegenwart kann nur in dem Sinn von einem R. gesprochen werden, als die Staatsgewalt die Befugnis hat, zu entscheiden, ob und unter welchen Bedingungen eine Kirche zugelassen wird. Sie kann weiter über die Wirkung der Zulassung Bestimmungen treffen. In § 137 der Reichsverfassung (s. d.) sind die Grundlinien, unter denen die Religionsgesellschaften im Deutschen Reich stehen, gezeichnet.

Reformbestrebungen, mittelalterliche, s. Mittelalterliche Kirche; Reform, Kirchl., im Mittelalter.

Reformer, Schweizerische. Mit diesem Namen wird die den theologischen und kirchlichen Liberalismus (s. d.) vertretende Richtung in der Schweizer Pfarrerschaft bezeichnet. Ihren Zusammenschluß fanden sie in dem von S. Hirzel (seit 1857 Prof. der Theologie in Zürich) 1871 gegründeten „Schweizerischen Verein für freies Christentum“. Sie hatten aber schon vorher Einfluß gewonnen und besonders in A. C. Biedermann (s. d.) einen geistigen Führer gewonnen (vgl. seine Schrift: Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden, 1844). Der Verein hat in den meisten Kantonen seine Lokalsektionen und gibt eine Reihe von Blättern („Schweizer reformiertes Volksblatt“ [seit 1866], das „Religiöse Volksblatt“ [seit 1869], das „Schweizerische Protestantenblatt“ [seit 1877]) heraus. Seine Mitglieder tragen weithin die Ostasienmission in der Schweiz. Das Schwesternhaus vom Roten Kreuz in Zürich (seit 1882) verdankt seine Entstehung den R.n. Im Lauf der Zeit haben andere theologische und religiöse Strömungen auch in diesen Kreisen durchzubrechen gesucht; heute nimmt die Schweizer Reform an der Krise des Liberalismus teil.

Reformgemeinden, jüdische, s. Judentum.

Reformierte Gemeinden in Württemberg s. Refugies und Reformierte Kirche.

Reformierte Kirche. 1. Das Selbstverständnis der evang.=reformierten Kirche, besonders im Unterschied zur evang.=lutherischen Kirche. Die nach Gottes Wort reformierte Kirche (so lautet die Selbstbezeichnung) hat nach ihrem eigenen Wissen und Zeugnis von sich selbst keinen anderen Auftrag als den ihres alleinigen Herrn und Hauptes Jesu Christi, der von sich wiederum gesagt hat: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat“ (Joh. 7, 16). Insofern sie ausschließlich Kirche Jesu Christi sein will, bekennet sie mit den Worten des Heidelberger Katechismus, „daß der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben durch seinen Geist und sein Wort in Einigkeit des wahren Glaubens bis ans Ende versammle, schütze und erhalte, und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde.“ Da es ihr in ihrem geschichtlichen Gewordensein gegen alles Bemühen aber zugefallen ist, neben anderen aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen eine besondere „evangelisch=reformierte“ Kirche bilden zu müssen, sucht sie die vorhandenen kirchlichen Unterschiede, soweit sie echt sind und nicht bloß auf Irrtum und Mißverständnis beruhen, als einen Ausfluß der auch dem Christen immer noch anhaftenden allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit brüderlich zu ertragen. Dies gilt insbesondere gegenüber der evangelisch=lutherischen Kirche, wie es klassisch schon ausgesprochen ist in dem Beschluß der hugenottischen Nationalsynode von Charenton 1631: „Die Synode erklärt: Weil die Kirchen Augsburger Konfession mit den anderen reformierten Kirchen übereinstimmen in den Grundlagen und in den Hauptpunkten der wahren Religion, und weil in ihrem Gottesdienst kein Götzendienst noch Aberglauben erfunden wird, so können die Gläubigen genannter Konfession, die sich zu den öffentlichen Gottesdiensten dieses Reiches halten, ohne Abschwörung zu tun, zum heiligen Abendmahl zugelassen werden, mit den Gläubigen unserer Konfession in die Ehe treten und als Paten Kinder zur Taufe tragen, falls sie dem Presbyterium versprechen, daß sie niemals, es sei unmittelbar oder mittelbar, sie gegen die Lehre aufbringen werden, die in unseren Kirchen gegründet und bekannt ist, sondern daß sie sich begnügen werden, sie zu unterweisen in den Dingen, in welchen wir alle einig sind.“ Diese Entscheidung hat im Laufe der Zeit tatsächlich allgemein verbindliche Bedeutung erlangt und behält sie heute erst recht. — Wenn angesichts dieser Übereinstimmung der reformierten Kirchen mit denen Augsburger Konfession in den „Grundlagen und in den Hauptpunkten der wahren Religion“ dennoch ein Rest geblieben ist, der, so Gott will, seiner allmählichen Lösung entgegensteht, so kann es sich dabei nicht um platte, einfach formulierbare Unterschiede handeln. Dies zeigte sich schon bei dem Marburger Religionsgespräch zwischen Luther und Zwingli (1529), und es ist späterhin, nach dem Wirksamwerden des Calvinismus in Deutschland (etwa seit 1550) noch

schwerer geworden, die Unterschiede anders als durch meist künstliche Überspizungen greifbar darzustellen. Sie bestehen jedenfalls nicht in der Abendmahlslehre oder in der Prädestinationslehre als solcher, wenn von einzelnen Schulmeinungen abgesehen und der Blick auf das Ganze evangelischer Lehre beiderseits festgehalten wird, auch nicht in der Stellung zu Staat und Kultur oder in der Auffassung der Kirche als solcher. Wohl aber kommen an diesen und ähnlichen Punkten bezeichnende Unterschiede evangelisch-christlicher Geisteshaltung zum Ausdruck, und wir versuchen im Nachfolgenden, möglichst kurz und unanstößig die besondere Art der reformierten Kirche klar zu machen. — Die nach Gottes Wort reformierte Kirche erkennt im Glauben sich als die durch den Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht versammelte Gemeinde, als Gottes Volk, das durch Jesus Christus und sein Wort aufgebaut und zusammengehalten wird. Jesus Christus ist nicht bloß Herr seiner auserwählten Gemeinde, sondern auch Haupt aller Fürkientümer und Obrigkeiten von Ewigkeit her, und insofern erhebt er durch sein Wort, die Heilige Schrift A. T.s und N. T.s, den unbedingten Anspruch auf Herrschaft über die gesamte Menschheit und alle ihre Lebensgebiete. Weil aber die Menschen in ihrer Mehrzahl dem Wort nicht gehorsam sind, hat seine Gemeinde von ihm den besonderen Auftrag erhalten, seine Königsherrschaft der Welt unüberhörbar zu verkündigen und, wenn es sein muß, durch gehorsame Treue bis in den Tod zu beweisen. Da Jesus Christus selbst nichts anderes ist als das fleischgewordene ewige Wort, welches auf rein geistliche Weise über die Menschheit herrschen will, kann der Auftrag seiner Gemeinde nur bestehen in der Weiterausrichtung seines Wortes bis an der Welt Ende; fleischliche, weltliche Mittel sind der Kirche zu diesem Zwecke nicht erlaubt. Insofern Jesus die fleischgewordene Schrift ist und von dieser nie und nimmer getrennt werden kann, hat er mit der Schrift seiner Gemeinde eine klar erkennbare Lehre gegeben, durch deren gläubige Annahme sie sich gegenseitig als irdischer Leib des erhöhten Herrn zum Tempel Gottes auf Erden erbaut. Da aber Geist und Wort in Christus ebensowenig getrennt werden können, genügt es nicht, die heilsame Lehre als solche bloß mit dem Munde zu bekennen: sie will nach Christi Wort Geist und Leben sein, wenn anders der Glaube echt ist. Und darum muß die Gemeinde nach Christi Befehl in ihren eigenen Reihen auf geistliche Weise strafen, wo gegen die göttliche Lehre wie auch gegen das Leben nach dieser Lehre gesündigt wird. Die Verantwortung hierfür trifft die ganze Gemeinde, d. h. die gesamte Kirche Christi, und eine jede Gemeinde (Kirche) ist der anderen im Namen Christi Verantwortung nach seinem Wort schuldig. Die Leitung der Gemeinde liegt im Namen Christi nach der alleinigen Richtschnur seines Wortes bei den Ältesten der Gemeinde in brüderlicher Weise. Sie sind, einschließlich der Ältesten, die da „dienen im Wort und an der Lehre“, d. h.

der Pastoren, unmittelbare Nachfolger der Apostel, mit dem einzigen Zweck ihres Amtes, ob dem Wort zu wachen, daß es wirklich läuft und nicht in seiner Wirksamkeit durch offenkundige oder geheime Sünde der Gemeinde Schaden leidet. Weil aber die Gemeinde auch eine leibliche Seite hat, sind den Ältesten Diakonen beizugeben, deren Amt wiederum den einen Sinn hat, daß Christi Liebesgebot gegen die Armen und Elenden wirklich zur Tat wird, und nicht die Lehre der Gemeinde durch ihre Herzenshärte Lügen gestraft wird. Darum gehören die Diakonen mit zu dem Ältestenrat (Presbyterium) der Gemeinde und haben mit den Pfarrern und Ältesten ob dem Wort des Lebens zu wachen. Eine jede Gemeinde ist der anderen, ungeachtet Größe, Alter, Reichtum und ähnliche Unterschiede, unbedingt gleichgeachtet; sie alle haben in einem unlöslichen Bruderbande zu stehen, das sich in der Leitung der Kirche durch Synoden ihrer berufenen Diener (Pfarrer und Älteste) maßgebend nach Gottes Wort betätigt. Grundsätzlicher Ungehorsam einer Gemeinde oder eines ihrer Ämsträger wird als Apostasie angesehen. Die Überordnung eines einzelnen Amtes oder einer einzelnen Person über die anderen verstößt gegen Christi Wort und Geist; daher die heute besonders bedeutsame unbedingte Ablehnung jedes über die Gemeinde emporgehobenen Bischofsamtes von reformierter Seite! — Der Auftrag der Gemeinde wird ausgerichtet durch ordnungsgemäße Verwaltung von Wort und Sakrament, und durch nichts anderes. In der rechten Auslegung seines Wortes (des „ganzen Wortes“) durch die berufenen Diener der Gemeinde spricht Jesus Christus unmittelbar zu dieser; im Sakrament versiegelt er den Gläubigen das Wort der Predigt persönlich zur vollen Gemeinschaft seines Fleisches und Blutes in der Vergebung der Sünden und Erneuerung des Lebens. Da Christus nach seiner Himmelfahrt bis zu seiner Wiederkunft fleischlich nicht mehr auf dieser Erde ist, da sein Fleisch und Blut nur Wert hat für uns als Gefäß des Heiligen Geistes, da ferner der Apostel ausdrücklich sagt: „Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein“ (Röm. 8, 9), — so darf die sichtbare Teilnahme an Christi gekreuzigtem Leib und vergossenem Blut nur solchen gestattet sein, die durch den Glauben Christi Glieder sind. Wer freilich als Christi Glied im Glauben anzusehen ist, weiß nur der Herzensrichter selber; für die Gemeinde genügt es, daß jemand nicht durch Lehre und Leben sein Bekenntnis Lügen strafft, denn Gott hat für uns „statt des Glaubens Urteil das der Liebe in sein Recht gesetzt“ (Calvin). Wer jedoch in Lehre und Leben anstößig ist und der Vermaahnung zur Buße nach Christi Anweisung hartnäckig sich verschließt, der ist durch die Ältesten von der Gemeinde und damit vom Leibe des Herrn selber abzuscheiden. Und diese Ausschliefung vom Tisch des Herrn ist bis zur Kundgabe öffentlicher Reue durch die Diener der Gemeinde im Namen Christi aufrechtzuerhalten, und wenn es das Leben kosten sollte (Calvins Beispiel in Genf). — 2. a) Die Entfaltung der reformierten Kirche

in den Ländern Europas. Eine Kirche von solcher Totalität des Wortes konnte zunächst nur dort Eingang finden, wo die evangelische Lehre der Reformation in das unbedingte Martyrium gestellt, wo von einem Entgegenkommen der weltlichen Regenten schlechterdings nichts zu erhoffen war. So in Frankreich und den spanischen Niederlanden. Und sie ist dort wirklich durch Gottes Gnade in dieser Weise gestaltet worden durch sein Werkzeug, den größten Sohn dieser Märtyrerkirchen, Johannes Calvin (s. d.). Calvins Tätigkeit in Genf ist überhaupt nur zu verstehen, wenn man sie erkennt als Hilfsstellung für die unter schärfstem Rekerstrafrecht stehenden Kirchen Europas. Als diese Kirchen unter dem Kreuz wider alles menschliche Erwarten ihre Lebenskraft erwießen hatten, da strömten sie unaufhaltsam über nach Schottland-England (John Knox [s. d.]) und Deutschland (Kurfürst Friedrich III. „der Fromme“, von der Pfalz), von dort und in der Züricher Übereinkunft (1549) mit Calvin ausgesetzten deutschen Schweiz weiter nach Ungarn, Böhmen und Polen (Johannes a Lasco). — In Deutschland gründete sich unter niederländischer Einwirkung im niederrhein-westfälischen Gebiet der Herzogtümer Jülich-Cleve-Berg und Mark eine calvinische Kirche „unter dem Kreuz“, die auch nach 1672 unter pfalz-neuburgischer und brandenburg-preussischer Herrschaft bis zu Napoleons Tagen eine anerkannte, staatsfrei sich selbst verwaltende Kirche blieb. — Eine in der Lehre gleiche, in der Verfassung teilweise anders geartete deutschreformierte Kirche bildete sich von der Pfalz aus durch die unermüßliche und standhafte Tätigkeit Friedrichs des Frommen und seiner beiden Mitarbeiter Caspar Diebman aus Trier und Zacharias Ursinus aus Breslau (Kirchenordnung mit Heidelberger Katechismus 1563). Die pfälzische Kirche wurde in der Gemeinde presbyterial, in den übergeordneten Verbänden mehr konsistorial aufgebaut, weil sich mit dem rein calvinischen Bestreben Diebmans der Einfluß des Leibargtes Thomas Crastus kreuzte, dessen von Bullinger in Zürich beförderte Anschauungen ein reformiertes Staatskirchentum nach Art des Zwinglianismus forderten und als „Crastianismus“ besondere Bedeutung für das anglikanische Staatskirchentum der Königin Elisabeth von England gehabt haben. — Es gelang Diebman, dem Hauptordner der reformierten Kirche in Deutschland, nach seiner Vertreibung aus der Pfalz durch die vorübergehende lutherische Reaktion (Ludwig VI.) in Verbindung mit bedeutenden Staats- und Kirchenmännern wie Graf Ludwig von Sahn-Wittgenstein und Johann von Nassau-Dillenburg (Bruder Wilhelms von Dranien), in den sogenannten Grafschaften der Wetterau die Kirche auf rein reformierten Stand nach niederländischem Vorbild zu bringen. Der Herborner Konvent von 1599 beschloß für die Grafschaften Nassau-Ragellenbogen, Wied, Sahn-Wittgenstein, Solms-Braunsfels, Hanau und Hessenburg-Büdingen einen förmlichen Kirchenbund mit ausdrücklicher Durch-

führung des gesamten presbyterial-synodalen Aufbaus, so daß auch fast das ganze evangelische Gebiet des Westerwaldes, Sieger- und Sauerlandes, Lahn- und Dilltal mit dem Kern der eigentlichen Wetterau und den Mainlanden um Frankfurt (Hanau und Offenbach) reformiert wurden. — Zur gleichen Zeit gingen von Ostfriesland, wo durch Männer wie Johann a Lasco (Emden) der ursprüngliche Zwinglianismus umgebildet worden war, eine ähnliche Bewegung durch Nordwestdeutschland: Bremen, Bentheim, Tecklenburg, Lippe, Anhalt wurden zur reformierten Weise hinübergezogen. — Erwägt man den damaligen Weltzustand einschließlich dessen der Kirche, dann bedurfte eine so kraftvolle, in aller Freiheit straff geschlossene Kirche, die zudem von übermäßigen Traditionshemmungen durch ihre harten Erfahrungen einigermaßen geheilt war, durchaus keiner Propaganda, um weitblickende Geister und Fürsten in ihren Ring zu ziehen. So ist das Vorgehen des Landgrafen Moritz bei der allmählichen Einführung der „Verbesserungspunkte“ in Hessen-Kassel (1605) zu verstehen, so der Übergang des brandenburgischen Herrscherhauses zum reformierten Bekenntnis (Johann Sigismund, 1613). War freilich schon Moritz von Hessen nur halb in der Lage, sein Gebiet ganz im reformierten Sinne umzugestalten, so mußten Johann Sigismund und die Brandenburger Nebenlinien (Zägerndorf, Schwedt) sich mit der bloßen Zulassung reformierter Gemeinden in ihrem Gebiet begnügen, ähnlich die reformierten Pfaffen-Herzöge von Siegnitz in Schlesien, während Herzog Johann Adolf von Holstein-Gottorp, Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg und Markgraf Ernst Friedrich von Baden-Durlach ihre reformierten Bestrebungen mit ins Grab nehmen mußten. — Der Dreißigjährige Krieg legte alsbald gerade über die reformierten Gebiete Deutschlands in furchtbarster Weise hinweg; doch ging am Ende des langen Ringens im Westfälischen Frieden (s. d.) das reformierte Bekenntnis als reichsrechtlich anerkannt hervor, hauptsächlich kraft des Durchhaltens zweier überzeugt reformierter Persönlichkeiten, einer hochherzigen Frau, nämlich der Landgräfin Amalie Elisabeth von Hessen, und eines Mannes von deutscher Art, des nachmaligen Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg. — In dem streng lutherischen Württemberg gab ein herzogliches Edikt vom 11. Nov. 1699 etwa 80 bis 100 französischen Flüchtlingsfamilien (s. Refugees), die, nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 aus Frankreich vertrieben, sich vorher in der Schweiz aufgehalten hatten, das Recht der freien Religionsübung mit Pfarrbestellung und Schulhaltung. Sie ließen sich in Cannstatt nieder. Mit den eingewanderten Waldenfern hielt die Gemeinde Verbindung durch Entsendung von Abgeordneten zu den Waldenser Synoden, die bis 1769 abgehalten wurden. Seit 1724 bildeten sich auch in Stuttgart aus herzoglichen Beamten, Handwerkern und Cannstatter Zuzüglern eine re-

formierte Gemeinde, der sich die immer kleiner werdende Cannstatter Gemeinde später anschloß. Seit 1720 entstand auch eine Gemeinde in Ludwigsburg, die aber schon 1824 in der Landeskirche aufging. 1806 wurden die reformierten Gemeinden dem lutherischen Kirchenregiment unterstellt. Der Versuch der Verstaatlichung und der Vereinigung mit der Landeskirche seit 1826 führte zwar zu einer vorläufigen Vereinbarung, scheiterte aber schließlich an dem Widerstand der Reformierten. 1847 stellte ein königliches Dekret die reformierte Gemeinde in Stuttgart-Cannstatt wieder her. Sie wurde dem Ministerium unterstellt. Heute noch (1939) besteht als einzige in Württemberg eine kleine reformierte Gemeinde in Stuttgart mit einem Pfarrer und einer Kirche, in freundschaftlichem Verhältnis zur Landeskirche. Sie ist Körperschaft des öffentlichen Rechts, ohne das Besteuerungsrecht auszuüben. Sie ist dem reformierten Kirchenbund angeschlossen. — Lit.: C. S. Klaiber, Urkundl. Geschichte der Reformierten Gemeinden Cannstatt-Stuttgart-Ludwigsburg, 1884; F. Weiß, Die staatskirchenrechtliche Stellung der relig. Körperschaften des öffentl. Rechts in Württ. (Diss.), 1932. — b) Die Abbröckelung deutscher reformierter Kirchengebiete vom 17. bis 19. Jahrhundert. Es kann nicht geleugnet werden, daß nach dem Dreißigjährigen Kriege die Kirchenpolitik auch der reformierten deutschen Fürsten sich immer mehr dem sog. Territorialismus erschloß, der schließlich dem Landesherren die Oberbischöfsgewalt auch über die reformierte Kirche zusprach. In diesem Sinne gestattete der Große Kurfürst den von ihm aufgenommenen Hugenotten wohl presbyteriale Leitung der Gemeinde, nicht aber mehr synodale der Kirche. Die zahlreichen Hugenotten- und Waldensergemeinden außerhalb Preußens (insbesondere Braunschweig, Hessen-Kassel, Hessen-Darmstadt, Hessen-Homburg, Hsenburg und Württemberg) hatten solche Rechte, soweit sie gewährt wurden, mehr auf dem Papier als in der Wirklichkeit. Es muß dazu aber auch gesagt werden, daß nach so gewaltigen Anstrengungen, wie sie gleichfalls die französische, waldensisch-piemontesische und die englisch-schottische Kirche im Zeitalter Ludwigs XIV. und der Stuarts durchzumachen hatten, die reformierte Kirche allgmein von einer gewissen geistlichen Abspannung befallen wurde. Diese machte sich in England in puritanischen Sektenbildungen Luft, in Deutschland und den Niederlanden spielten zunächst die Inspizierten eine große Rolle, bis sie dem Pietismus wichen; in der stets mehr staatskirchlich gebliebenen Schweiz kam erst eine verhärtete Scholastik (Helvetische Consensus-Formel von 1675) und dann die Aufklärung hoch. Weil nun zudem von Hause aus der lutherischen Kirche gegenüber keine Feindseligkeit bestand, die alten Streitigkeiten aber durchweg abgetan waren, konnte die teils von Gemütsgründen, überwiegend aber aus rein weltlichen Erwägungen diktierte, meist harte kirchliche Unionspolitik des 19. Jahrh.s fast alle geschlossenen reform. Kirchengebiete in Deutsch-

land verschwinden machen, so daß es nach dem Stand von 1933 neben der nicht ganz einheitlich reformierten Kirche Lippe-Deimolds nur eine einzige geschlossen reformierte Landeskirche gab, die der Provinz Hannover. In dem herkömmlich als überwiegend reformiert betrachteten evangelischen Rheinland gab es 1933 nur 12 Gemeinden noch, die sich ausdrücklich als solche bezeichneten; der Charakter aller übrigen war mindestens in Frage gestellt. Westfalen hatte drei Kreissynoden (Siegen, Wittgenstein, Tecklenburg), die als reformiert galten, dazu eine Anzahl Gemeinden in Minden-Ravensberg, Hesse-Darmstadt etwa zwei Duzend Gemeinden, deren Bekenntnisstand offiziell reformiert war. Die reformierte Synode der einstmalig ansbachischen Hugenottengemeinden Bayerns (Vorort Erlangen) hatte sich kurz vorher mit dem völlig autonomen „Bund freier reformierter Gemeinden“ (meist ehemalige Hugenottengemeinden, Vorort Göttingen) vereinigt, während nicht wenige reformierte Gemeinden in kleineren lutherischen Kirchen ganz allein standen, die des östlichen Preußens (meist Stadtgemeinden, teilweise hugenottischer Herkunft) mit wenig Ausnahmen eines amtlich anerkannten reformierten Zusammenhanges entbehrten. In anderen Kirchengebieten wie Nassau und Pfalz wurde den reformierten Gemeinden nach Einführung der Union zwar ein gewisser Traditionscharakter zugestanden, jedoch nicht mehr der Gebrauch des Heidelberger Katechismus; anderwärts war dieser zwar trotz offizieller Union im Gebrauch, aber nicht irgendwie gesichert und kam infolge Pfarrerswillkür (es gab keine einzige reformierte theologische Fakultät in Deutschland mehr!) immer weiter ab. — c) Der Neuaufbau der deutschen reformierten Kirche seit Ende des 19. Jahrh.s. Unter dem Eindruck dieser ungleichen Brauung der reformierten Kirche Deutschlands gründete sich 1884 eine freie Vereinigung, der „Reformierte Bund für Deutschland“ (Organ: Reformierte Kirchenzeitung, Elberfeld), dem es im Laufe der Zeit gelang, sowohl viele Gemeinden wie auch tätige Einzelmitglieder zu sammeln zur Wahrung des ursprünglichen Anliegens der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Insbesondere unter dem Eindruck letzter Autoritätslosigkeit begann nach dem Weltkrieg diese Arbeit fruchtbar zu werden in einem neuen Calvinstudium und einer Bemühung um kirchliche reformierte Theologie im Sinne des Heidelberger Katechismus. Neben der älteren Schule Kohlbrügges war es die neue Karl Barth's (s. d.), die dem einen sichtbaren Auftrieb gab. Der 1933 einsetzende Kirchenkampf fand die reformierte Kirche Deutschlands, nachdem sie so lange über ihr Daseinsrecht sich hatte befinden müssen, im Ganzen gerüstet, wovon die 1. Freie reformierte Synode in Barmen (Januar 1934) und die 2. in Siegen (März 1935) Zeugnis ablegten. Das Daseinsrecht reformierter Schriftauffassung in bezug auf Lehre und Leben der Kirche dürfte heute nicht mehr streitig sein. Zu welchen kirchlichen Umfor-

mungen, auch in der Unionsfrage, das führen wird, läßt sich noch nicht übersehen. Jedenfalls scheinen die wahre reformierte Kirche und die wahre lutherische Kirche einander näher gerückt denn je. — d) Die außerdeutschen reformierten Kirchen im 19. Jahrh. Von den außerdeutschen reformierten Kirchen hatten im Laufe des 19. Jahrh.s Schottland und die Niederlande zwei grundgreifende kirchliche Ereignisse in der Aufrichtung der schottischen Freien Kirche (Thomas Chalmers, 1843) und in der Abscheidung der „Reformierten Kirche“ (Abraham Kuhper, 1886), denen ähnliche Bewegungen in Frankreich und der welschen Schweiz vorausgingen. Die Frucht dieser im einzelnen unterschiedlichen Freikirchenbildungen ist nachgerade in einer Belebung der von der Trennung betroffenen Landeskirchen zu erkennen, die freilich weithin erst langsam noch zur vollen Weite und Höhe calvinischer Theologie zurückfinden müssen. Als bedeutsame reformierte Kirchengebiete seien außerdem neben Schweiz, Ungarn und Italiens Waldenerkirche noch genannt England und Nordamerika mit ihren presbyterianischen Kirchen, ebenso das einstmalige niederländische Südafrika und einzelne Missionskirchen in China und Japan. Verfehlt ist es, die heutige anglikanische Kirche noch der reformierten zuzählen. Ebenso geht es nicht an, das mit den Baptisten, Methodisten und ähnlichen Kirchengemeinschaften zu tun. Sind diese schon nur sehr teilweise von der reformierten Kirche ausgegangen, so unterscheiden sie sich von ihr grundsätzlich im entscheidenden Kirchenbegriff. Die reformierte Kirche ist nicht eine Kirche aus lauter persönlich belehrten Gläubigen, wie jene; sie ist vielmehr eine Kirche, in die man hineingetauft wird, die aber als ausgesprochene Bekenntniskirche ihren erwachsenen Gliedern grundsätzlich die tatsächliche und volle Aneignung des Glaubensgeheimnisses zur Gewissenspflicht macht und durch ihre geordneten Ämter darüber zu wachen sucht, daß dies nach Menschenmöglichkeit auch wirklich geschehen kann. Boudriot.

3. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika zählt man drei größere reformierte Kirchen: a) Die holländische Reformierte Kirche in Amerika, kurz Dutch Reformed Church genannt, geht zurück auf die Landung holländischer Siedler in New Amsterdam, dem heutigen New York, wo 1628 die der Kirchenklasse von Amsterdam angeschlossene Collegiate Church unter Michaelius entstand, der andere holländische Kirchen nachfolgten, auch nachdem die holländischen Besitzungen 1664 in englische Hand übergegangen waren. Der 1719 eingewanderte Pfarrer Theodor Jak. Frelinghuysen vereinigte die einzelnen Gemeinden zu einem Kirchenverband, der sich jedoch in der Mitte des 18. Jahrh.s über den Fragen des holländischen Charakters der Kirche (Unterstellung unter die Reform. Kirche Hollands, Pfarrerausbildung in Holland, holländisch als Predigtprache) wieder spaltete, bis Dr. John S. Livingston 1771 eine Einigung auf mittlerer Li-

nie (Plan of Union) erzielte und 1784 mit der Aufnahme der theologischen Lehrtätigkeit in New Brunswick ein besonderes theologisches Seminar, das erste seiner Art in Nordamerika, eröffnete. 1819 nahm die Kirche den Namen Reformed Protestant Dutch Church an, änderte ihn aber 1867 nach der Aufnahme nicht-holländischer Mitglieder in The Reformed Church in America. Die Kirche ist calvinistisch nach Lehre und Ordnung. Sie steht auf dem Boden des Heidelberger Katechismus von 1563 und der Dordrechter Artikel von 1619 und hat eine presbyteriale Synodalverfassung. Sie zählt rund 160 000 Mitglieder, besitzt 5 Colleges und theologische Seminare und die vier Zeitschriften „The Christian Intelligencer“, „Leader“, „De Hope“ und „Der Mitarbeiter“. Ein 1857 abgetrennter Zweig, die „Christliche Reformierte Kirche“, der sich 1890 die schon 1822 abgetrennte „Wahre Holländische Reform. Kirche“ angeschlossen, umfaßt 98 500 Mitglieder. — Lit.: C. E. Corvin, Manual of the Reformed Church in America, 1922; W. Heyns, Expositions of Reformed Doctrine, 1926. — b) Die deutsche Reformierte Kirche in den USA., kurz German Reformed Church genannt, bildete sich langsam und unter großen Schwierigkeiten aus reformierten Einwanderern aus der Pfalz, der Schweiz und anderen europäischen Ländern. Ursprünglich der Reformierten Kirche Hollands angeschlossen, wurden die ersten Gemeinden von dem 1746 von Amsterdam nach Amerika entsandten Pfarrer Michael Schlatter 1747 in Philadelphia zu einer Synode (Coetus) zusammengefaßt, der sich jedoch lange nicht alle Gemeinden angeschlossen und von der sich unter Philipp Wilh. Otterbein (s. d.) die späteren „Vereinigten Brüder in Christo“ (s. Brüderkirchen in USA.) wieder trennten. Benjamin Franklin's Unterstützung ermöglichte 1787 die Gründung des Franklin College in Lancaster, Pa. 1793 machte sich der Coetus von der holländ. Kirche unabhängig und bildete die Deutsche Reformierte Kirche in den USA., die 1863 anlässlich der 300-Jahr-Feier des Heidelberger Katechismus aus ihrer östlichen und westlichen Synode eine Generalsynode bildete, 1869 aber die Bezeichnung „Deutsch“ aufgab. 1924 nahm die Kirche im sog. „Tiffin“-Abkommen die meisten ungarischen reformierten Gemeinden in Amerika in sich auf und vollzog 1928 einen Zusammenschluß mit der Evangelical Synod of NA. (s. d.). Die nach langen Kämpfen 1887 angenommene Gottesdienstordnung erhielt 1926 eine Neufassung. Die Kirchenordnung enthält das presbyteriale Synodalsystem. Die Kirche umfaßt 347 000 Mitglieder und besitzt 12 Colleges und Seminare und 11 Zeitschriften, darunter „Reformed Church Messenger“, „Christian World“ und „Reformierte Kirchenzeitung“. — Lit.: J. Good, History of the Reformed Church in the USA. 1725-1799, 1899; Minutes of General Synod, 1926. — c) Die Freie Magyarische Reformierte Kirche in Amerika ist der kleine, etwa 4000 Mitglieder zählende Rest der seit 1904 mit Hilfe der Refor-

mierten Kirche in Ungarn gebildeten Ungarischen Reformierten Kirche in Amerika, deren meiste Gemeinden seit 1924 der „Reformierten Kirche in den USA“ (i. o. Tiffin-Abkommen) zugehören. E. E.

4. Die Kulturwirkung der reformierten Kirche. Die Kirche so hochgebildeter Männer wie Zwingli und Calvin konnte nicht kulturlos sein, wenngleich im harten Kampfe die unentbehrliche Wissenschaft zunächst mehr gepflegt wurde als die Kunst, die obendrein erst aus ihren Verflechtungen mit unbiblischer Art des Gottesdienstes gelöst werden mußte, ehe sie neu fruchtbar gemacht werden konnte für das allgemeine Kulturleben, innerhalb dessen Kunst und Wissenschaft nach Calvins Worten gute und notwendige Gaben Gottes sind. Beispiele für reformierte Wissenschaft wurden zu weit führen; für die Kunst nennen wir andeutungsweise den Musiker Claude Goudimel (umgekommen 1572 in der Bartholomäusnacht zu Lyon), den Maler Rembrandt, den Dichter Milton, sowie aus neuerer Zeit die Schweizer Jeremias Gotthelf, C. F. Meyer und Emanuel Stifelberger, deren innerer Zusammenhang mit der reformierten Kirche unbestreitbar ist. Die höchste Kulturleistung des Calvinismus liegt aber zweifellos auf dem Gebiete grundsätzlicher und tatsächlicher Umgestaltung von Staat, Gesellschaft und Wirtschaftsordnung. Das Grundsätzliche findet sich am knappsten ausgesprochen im Schlußartikel des Hugenottischen Glaubensbekenntnisses: „Wir halten also dafür, daß man ihren (der jeweiligen Obrigkeiten) Gesetzen und Verordnungen gehorchen, die Steuern, Abgaben und anderen Auflagen entrichten, und mit gutem und freiem Willen das Joch des Gehorsams tragen müsse, auch wenn sie ungläubig wären. Deshalb verwerfen wir diejenigen, welche die Obrigkeit verwerfen, Gemeinschaft und Verwirrung der Güter verlangen und die Ordnung des Rechts umstoßen wollen.“ Dies „auch wenn die Obrigkeiten ungläubig wären“ ist die unbedingte Abgabe an jede Revolution im Namen der Kirche, da diese nur durch Wort und Wandel in den Fußstapfen ihres Herrn seine Herrschaft über die Welt darzutun hat. Allerdings ist damit nicht die unbedingte Unterwerfung unter jede Tyrannei gerechtfertigt. Zwar der Privatmann ist keinesfalls zu aktivem Widerstande befugt, wohl aber sind dies die Inhaber verantwortlicher öffentlicher Ämter. Denn nach reformierter Lehre ist jede Obrigkeit von Gott, nicht nur die oberste Spitze der Staatsgewalt. Die „nachgeordneten Obrigkeiten“ haben sich dem Umfuz von oben genau so entgegenzustellen wie dem von unten. Daher sind die mit der Unterdrückung der reformierten Kirche zusammenhängenden Bürgerkriege in Frankreich, den Niederlanden, Schottland und England, soweit sie rein reformierte Unternehmungen waren, nicht begonnen worden auf Grund eines allgemein menschlichen Rechtes von Volkssouveränität (wenngleich diese in christlicher Form später auch reformierterseits gelehrt worden ist), sondern kraft Staatsnotstandes auf Grund bestimmter ständi-

scher Rechte und Pflichten, wie dies bei den deutschen lutherischen Fürsten nicht anders der Fall war. Allerdings findet reformierte Lehre durch den heiligen Geist im Worte Gottes gewisse allgemeine Menschenrechte und Obrigkeitspflichten vorzeichnet, die nicht ungestraft vernachlässigt werden dürfen. Diese Menschenrechte finden sich angewandt im Niederländischen Freiheitskampf und in den beiden englischen Revolutionen, vereweltlicht in der amerikanischen Erklärung der Menschenrechte, ähnlich die Obrigkeitspflicht bei dem hugenottisch erzogenen Friedrich dem Großen („Der Fürst ist der erste Diener des Staates“). Daß aber diese Lehren nicht vom Wort und Geist Christi zu trennen sind, wenn sie nicht unwahr werden sollen, hat die reformierte Kirche immer wieder bezeugt, in neuerer Zeit durch den bedeutenden holländischen Theologen und Staatsmann Abraham Kuiper. — Die moderne Volkswirtschaft ist nicht dadurch von der reformierten Kirche gefördert worden, daß sie ausgerechnet das Gedeihen des äußeren Wohlstandes als ein gewisses Kennzeichen göttlicher Erwählung angesehen hätte. Soweit dergleichen Gedankengänge eine Rolle gespielt haben, handelt es sich unzweifelhaft um schwärmerisches, nicht um reformiertes Denken. Es genügt zur Erklärung, daß die fast dauernd in hartem Kampf stehenden Glieder der reformierten Kirche wie auch die von ihrem Geist beeinflussten Staaten aus ihrer Lage heraus auf jede Gemächlichkeit verzichten und nach neuen Methoden Ausschau halten mußten. Es war freilich von Bedeutung, daß Calvin der Schrift gemäß den Reichtum an sich und das Geld als Wirtschaftsmittel als unsündlich ansah, falls der Zinsvertrag die Verhältnisse sowohl des Kreditnehmers wie vor allem das öffentliche Interesse gebührend berücksichtigte. Im übrigen ist nirgends so ernst gegen den Mammonismus nicht nur gepredigt, sondern auch mit Erfolg zum Wohle der Öffentlichkeit gekämpft worden wie in den calvinischen Gemeinden, die in Industrie und Geldwesen Deutschlands eine überraschend große Rolle gespielt haben. — Es genüge an diesen Andeutungen, die nicht irgendwelchen Menschen Ruhmeschimmer verleihen, sondern lediglich einige noch weitverbreitete und gefährliche Vorurteile richtig stellen wollen. Die reformierte Kirche hätte kein Lebensrecht, wenn sie den einen unaufgebbaren Wahlspruch vergäße: Soli Deo Gloria! (das ist: Gott allein sei die Ehre!). Boudriot.

Reformierter Bund für Deutschland s. Reformierte Kirche.

Reformierter Weltbund s. Einigung der Kirchen.

Reformkatholizismus s. Modernismus.

Reformkonzile des Spätmittelalters. 1. Der Anlaß. Mit Innocenz III. (1198—1216) hatte das Papsttum das 150 Jahre dauernde Ringen um die Weltherrschaft gewonnen. Aber in diesem Ringen war mit so furchtbaren Mitteln gekämpft worden, daß mit dem Sieg der Niedergang des Papsttums und der Kirche begann. Die Hierarchie nützte ihre Macht in rücksichtsloser

Weise aus, vor allem das Papsttum selbst durchbrach mit den immer weiter sich ausbildenden Dispensationen, Appellationen und Privilegien alle Schranken des Rechts und der Ordnung und er fand immer neue Mittel der Gelderpressung (Annaten, Reservationen, Expektanzen, Ablässe nsw.). Hand in Hand damit ging der Zerfall der Sitten und eine grenzenlose Uppigkeit in den führenden Schichten. So erwachte in ernstesten Kreisen das Verlangen nach einer Reformation der Kirche „an Haupt und Gliedern“, und dieses Verlangen wurde immer stärker, seit 1378 das Papsttum sich gespalten hatte. Denn durch dieses Schisma war nicht nur die oberste Führung und Autorität der Kirche auseinandergebrochen und allmählich selbst in Frage gestellt, sondern dieser Riß zerschnitt die ganze Christenheit und ging oft mitten durch die Bistümer und Orden und Universitäten, und die Finanzwirtschaft der verdoppelten päpstlichen Kurie griff allmählich zu Mitteln geradezu betrügerischer Art („alles im Himmel und auf Erden war feil“). So war die ganze Kirche einig in dem Wunsch nach Überwindung des Schismas. Nachdem wiederholte Versuche, beide Päpste zur Abdankung zu nötigen (via cessionis), immer wieder gescheitert waren und auch der Gedanke an ein Schiedsgericht (via compromissi) sich als undurchführbar erwiesen hatte, erschien als einziger Weg zur Rettung der Kirche die Berufung eines allgemeinen Konzils (via synodi). Es war vor allem die Universität Paris, die diesen Gedanken vertrat und gegen Widerprüche von den verschiedensten Seiten endlich auch durchsetzte. Die deutschen Lehrer in Paris, Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein, hatten ihn theologisch begründet, die beiden Kanzler der Universität, Peter vonilli und sein Nachfolger Johann Charlier Gerson, gewannen für ihn die kirchliche Öffentlichkeit. Die theologische Begründung war nicht einfach. Denn seit dem gewaltigen Siege des Papsttums war die Synode immer mehr zur Ratssammlung des Papsttums geworden und diesem unterstellt. Sie wurde vom Papste berufen und von ihm geleitet. Im Papsttum war alle kirchliche Macht vereinigt, der Papst war nach dem bestehenden Recht niemand verantwortlich, und er erst verlieh auch dem Konzil seine Autorität. (Ein Beispiel war die Synode von 1215 unter Innocenz III.) Nun aber sollte das Konzil die Schäden des Papsttums und der Kirche heilen. Das gibt diesen sogenannten Reformkonzilen ihre besondere Prägung im Unterschied von den allgemeinen Synoden der früheren Zeit. Man griff zu ihrer Rechtfertigung zurück auf die Wurzeln der Kirche: Die Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen. Ihr Haupt ist Christus. Diese Kirche kann nicht irren und nicht in Todsünde fallen. Das gilt von der Universalkirche als dem mystischen Leib Christi. Der römische Bischof ist als Christi Stellvertreter ihr Haupt in zweiter Ordnung. Er kann irren und fallen. Darum ist die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen ihm übergeordnet. Durch diese Überlegungen sollte Raum geschaffen werden für die

Regelung des Sonderfalls, der durch das Schisma eingetreten war. — 2. Die Eigenart der Reformkonzile liegt also im Bewußtsein von der Überlegenheit des Generalkonzils über den Papst (s. Basler Konzil, 33. Sitzung vom 16. Mai 1439) und von dem daraus entspringenden Recht des Konzils, sich auch gegen den Papst zu stellen. Völlig unvorbereitet war dieser Gedanke allerdings nicht (vgl. die Appellation Friedrichs II. von Gregor IX. an ein allgemeines Konzil). Dazu kam weiter die Vorstellung, daß das Konzil seinem innersten Wesen nach eine dauernde Einrichtung sein sollte zur Verwaltung der Gesetzgebung und der höchsten Gerichtsbarkeit in der Kirche (s. das Dekret „frequens“ des Konstanzer Konzils). So sollte also der Absolutismus des Papsttums gebrochen werden zugunsten einer konstitutionellen Regierungsform in der Kirche. Damit hängt zusammen, daß diese Konzile sich wirklich als Vertretung der gesamten Kirche nach ihren verschiedenen Ständen und Ordnungen betrachteten. Wohl waren schon früher auf den Synoden neben die Bischöfe nicht nur andere geistliche Würdenträger, Äbte und Doktoren getreten, sondern auch weltliche Fürsten. Aber auf den Reformkonzilen bekam der Gedanke einer Vertretung der ganzen Christenheit, der erhöhten Bedeutung dieser Konzile entsprechend, einen neuen Sinn. Dadurch erklärt es sich auch, daß innerhalb dieser Synoden dem Kaiser eine besondere Stellung zukam. — 3. Diese „Konziliaren“ Ideen fanden nun ihren mächtigen Ausdruck in den drei großen Reformkonzilen von Pisa, Konstanz und Basel (s. d.), und sie sollten hier zum Siege geführt werden. Diese Reformkonzile blieben aber grundsätzlich streng innerhalb der Grenzen der kath. Heilslehre, und nichts lag ihnen ferner, als an den Grundlagen der römisch-kath. Kirche zu rütteln oder irgend ein Stück kath. Glaubens- und Lebensanschauung, wie sie sich in der Arbeit der Scholastik herausgebildet hatte, einer erneuten Untersuchung zu unterwerfen. Im Gegenteil, sie haben mitgearbeitet an der dogmatischen Festlegung des überkommenen Besitzes, und durch die Verurteilung von Wiclif und Hus haben sie mitgeholfen, die Grenzen dessen, was in der Kirche gedacht und gelehrt werden durfte, noch enger zu ziehen. — 4. Die Arbeit der Reformkonzile kam den weltlichen Staaten zugut. Schon das Schisma hatte ja ihren Einfluß verstärkt, und auf den Konzilen selbst hatten sie eine gewichtige Stimme. Bereits in Konstanz, vor allem aber in Basel, gewannen sodann die weltlichen Staaten, in erster Linie Frankreich, aber auch die habsburgischen Erbländer und einzelne deutsche Fürsten, wertvolle Rechte über die Kirchen ihres Landes. So haben die Reformkonzile, die auf der einen Seite in der Zeit des kirchlichen Schismas die Einheit der abendländischen Kirche darstellen sollten, auf der anderen Seite gerade auch die Idee der Landeskirche und des Nationalismus in Europa verstärkt (s. Basler Konzil.). — Der Konziliarismus wurde durch den Ausgang des Basler Konzils (s. d.) zerشلagen. Aber der

Gedanke selbst war nicht tot (vgl. Luthers Appel-
lation vom Jahre 1518 an ein allgemeines Kon-
zil). Er wirkte weiter bis ins 18. Jahrh. herein
(s. Febronius) und wurde erst im Vatikanum 1870
aus der katholischen Kirche endgültig ausgeschlos-
sen. Die kath. Kirche läßt weder das Konzil von
Bisa noch das von Basel, obgleich dieses bis zur
26. Sitzung im Jahre 1437 von päpstlichen Legaten
geleitet und bis dahin vom Papst und vom ganzen
Abendland anerkannt war, als allgemeines Konzil
gelten. Nach der kath. Zählung folgt auf das 15.
öumenische Konzil in Vienne (1311—1312) als
16. das concilium Constantiense (1414—1418)
und als 17. das concilium Florentinum (1438
bis 1445). **Gaub.**

Refugiés (d. i. Flüchtlinge) werden die um ihres
Glaubens willen aus Frankreich und sonst aus-
gewanderten Reformierten genannt, die sich hin
und her in evang. Ländern zu *églises du Refuge*
(s. Flüchtlingsgemeinden) zusammengeschlossen ha-
ben. — 1. Die Anlässe zur Auswanderung. Die Geschichte des Refuge ist die Re-
seite der Geschichte des französischen Protestantis-
mus (s. d.). Einer größeren Übersicht wird ein
Einschnitt um das Jahr 1661 deutlich, wo Lu-
dwig XIV. zugleich mit der selbständigen Regie-
rung die planmäßige Verfolgung der Hugenotten
aufnahm. Zuvor waren es mehr vereinzelte Stöße
gewesen. Die ersten R. waren Lambert von Abi-
non (s. d., 1522) und Farel (s. d., 1523). Seit 1535
kam mit dem Kampf gegen die Ketzerei auch die
Auswanderung, besonders unter Heinrich II. (1549
bis 1559). Genf nahm z. B. damals 1400 franzö-
sische Familien auf und bekam seine Prediger aus
diesen Reihen. Während der kurzen scharfen Re-
gierung Franz II. (1559/1560) strömten Tausende
besonders in die Niederlande. Die blutige Bartho-
lomäusnacht (1572) war wiederum für viele das
Signal zur Flucht. Die spanische Verfolgung (Her-
zog Alba!) lenkte den Strom von den südlichen
weg nach den nördlichen Provinzen der Nieder-
lande. Das von Heinrich IV. (1589—1610) erlas-
sene Edikt von Nantes 1598 brachte eine Ruhe-
pause. Der Fall von La Rochelle (1628) unter Lu-
dwig XIII. (1610—1643) ließ die Auswanderung
noch einmal aufleben. — Seit Mazarins Tod
(1661) begann Ludwig XIV. (1643—1715) al-
lein die Regierung zu führen. Die Edikte von 1663
an bis zur Aufhebung des Edikts von Nantes
(17. Okt. 1685) sind eine Kette von Rechtsbrüchen.
Die Auslassfreiheit wurde auf die Tempel be-
schränkt, diese wurden teilweise niedergegriffen, der
Übertritt zur reformierten Kirche verboten. Von
den Staatsämtern wurden Hugenotten ausge-
schlossen. Das Alter, in dem Kinder sich für die
kath. Kirche ohne Einwilligung der Eltern entschei-
den dürfen, wurde auf zwölf, dann auf sieben
Jahre herabgesetzt. Gegen Arme, Kranke, Ster-
bende wurde allerlei Bedrückung angewandt, um
sie zum Opfer des kath. Bekehrungsseifers zu ma-
chen. 1681 begann Ludwig auf Rat seines Kriegs-
ministers Louvois mit den „Dragonaden“; die
„gestiefelten Missionäre“ machten so gründliche

Arbeit, daß schon 1685 das Edikt von Nantes auf-
gehoben wurde. Die Auswanderung war zwar
darin verboten; ein Mißlingen führte die Män-
ner auf die Galeeren, die Frauen in die Tour de
Constance. Doch flüchteten 500 000—600 000
um ihres Glaubens, vor allem auch ihrer Kinder
willen, nachdem 1661—1685 schon etwa 10 000
Familien aufgebrochen waren. Der Strom ist bis
1753 nie mehr ganz abgebrochen. — 2. Die
Länder, die den Flüchtlingen Auf-
nahme gewährten. Die nächste Zuflucht ge-
währte die Schweiz, wo namentlich Genf
(s. d.) wertvollen Zugzug bekam, mit dessen Hilfe
Calvin (s. d.) seinen Kampf zu Ende kämpfte. 1572
nahm Genf allein wieder 1638 R. auf. Von 1682
an ging der Zustrom in die Schweiz bis 1720 wei-
ter. Genf mußte sich, da Ludwig XIV. mit dem
Abbruch der Handelsbeziehungen drohte, auf die
großzügige Unterstützung der durchwandernden
Glaubensgenossen beschränken. Bern, Zürich, Ba-
sel, auch die anderen Städte nahmen sich der Ver-
folgten an. Man schätzte den Zuwachs durch die R.
auf etwa 25 000, die sich meist in den französischen
Gebieten niederließen und mit der Bevölkerung
verschmolzen. — Die Niederlande, anfangs
la grande arche des fugitifs, wurden durch Her-
zog Albas Schreckenregiment selbst verfolgte Ge-
biet. Von 1578—1592 bildeten sich in den nör-
dlichen Provinzen, in Middelburg, Amsterdam,
Utrecht, Bissingen, Leyden, Delft, Dordrecht,
Breda, Rotterdam und im Haag Wallonisch-
reformierte Gemeinden. In diese Ge-
biete kam mit dem Beginn der Dragonaden (1681)
die Hauptzahl der R. (etwa 75 000) und wurde von
den Generalstaaten mit aller Herzlichkeit unter-
stützt. Aus der Pfalz kam 1698 ein anderer Flüch-
tlingsstrom. Neben den fruchtbaren wirtschaftlichen
und kulturellen Anregungen, die die R. nach den
Niederlanden brachten, darf der Kampf für
die Gewissensfreiheit und Tole-
ranz, der unter dem Druck des schrecklichen
Erlebens von hervorragenden Wortführern der
R. geführt wurde, nicht vergessen werden (s. Bayle,
Claude, Jurieu). Von hier aus wurde auch in
zahllosen Flugschriften die Kunde von der Lei-
densgeschichte des franz. Protestantismus in alle
Welt getragen. Heute bestehen französische Ge-
meinden in Amsterdam, Arnheim, Herzogenbusch,
Breda, Delft, Dordrecht, Groningen, Harlem,
Haag, Leyden, Maastricht, Middelburg, Rhijnwegen,
Rotterdam, Utrecht und Zwolle. — In Eng-
land suchten besonders die Flüchtlinge von der
französischen Westküste eine Zuflucht. 1547 wurde
in Canterbury, zwei Jahre später in London
franz. Gottesdienst gehalten. 1550 wurde aus den
niederländischen und anderen Flüchtlingen eine
R.gemeinde in London unter der Führung J. Las-
tis (s. d.) gegründet. Zwei Flüchtlingskirchen be-
standen schon vor 1685: die 1550 von Eduard VI.
gegründete Kirche von Threadneedle Street mit
streng calvinistischem Gepräge und die 1661 ge-
stiftete Savoy-Kirche mit anglikanischem Gottes-
dienst. Nun zwang die wachsende Einwanderung

der ob ihres Glaubens Verfolgten (bis 1695 70 000 bis 80 000 Franzosen) zu weiteren Kirchengründungen: 1687 entstanden allein in London 12 neue Kirchen. Der Versuch des streng kath. Königs Jakob II., Ludwigs XIV. Bemühungen zur Rückführung seiner protestant. Untertanen nach Frankreich zu fördern, blieb aufs Ganze gesehen erfolglos. Die Franzosen sind in der englischen Bevölkerung aufgegangen. Die Eglise Wallone française (Threadneedle-Street) und die Eglise anglicane française de Savoie in London, die Eglise huguenote évangélique française in Canterbury bestehen heute noch als Zeugen jener Notzeit. — Auf deutschem Sprachgebiet ist eine Reihe von églises du refuge entstanden. Die älteste ist die in Straßburg, 1538 von Calvin bediente (etwa 1500 Seelen); 1575 zählte man 15 398 Franzosen. Als der reformierte Gottesdienst 1577 untersagt wurde, gingen die Anhänger nach Bishweiler, seit dem Bau der Kirche von Wolfisheim (1655) auch dorthin in die Kirche. Erst 1787 erlangten sie Kultusfreiheit. Von Straßburg aus kam es zu einer Gemeindegründung in Markkirch und anderen Orten. Von den Niederlanden aus kamen wallonische Flüchtlinge in den Norden und Westen des Deutschen Reiches: Emden, Aachen, Wesel, Köln, Stade und Altona. Französische und holländische R. sammelten sich auch in Frankfurt a. M. Da nur Hausgottesdienst gestattet wurde, gründeten sie zu einem Teil auf pfälzischem Boden die Gemeinde Frankental. Als auch der Hausgottesdienst 1596 verboten wurde, zogen sie nach Bockenheim. Von 1572—1606 bildeten die R. Kirchen in Frankfurt a. M., Heidelberg, St. Lambert, Offenburg, Wehlart u. a. (seit 1593 auch Hanau und Annweiler) eine Synode, die mit der niederländischen reformierten Kirche Fühlung hielt. Durch Frankfurt a. M. zogen von 1685 bis 1701 Scharen von Flüchtlingen, denen aber keine Aufnahme gewährt wurde. 1787 kam erst freie Religionsübung und 1806 erfolgte der Bau eines Tempels in Frankfurt selbst, worin bis zum Weltkrieg allsonntäglich französisch gepredigt wurde. Mannheim wurde nach seiner Zerstörung 1644 durch wallonisch-französische R. wieder aufgebaut. Die französische Gemeinde in Mannheim ist seit 1821 mit der deutschen reformierten vereinigt. Die anderen auf pfälzischem Boden gegründeten französischen Gemeinden (in Oppenheim, Friesenheim, Frankental) sind eingegangen. — Das eigentliche Zufluchtland wurde Brandenburg. Aus einzelnen, 1661 nach Berlin geflohenen Familien, mit denen sich 1672 einige in Alt-Landsberg ansässige Familien verbanden, erwuchs die erste französische Gemeinde (1680), der F. Abbadie (f. d.) vorstand. Der Aufhebung des Edikts von Nantes stellte der Große Kurfürst sein Potsdamer Edikt vom 29. Okt. 1685 gegenüber, worin er den Verfolgten sichere und freie Zuflucht in allen Provinzen seines Reiches anbot. Das Bürgerrecht wird ihnen erteilt, Land geschenkt. Die Handwerker werden in die Zünfte aufgenommen, einzelne Arbeitszweige erhalten Vorrechte. Der Adel wird, wo

er Grundbesitz erwirbt, dem einheimischen gleichgestellt. Die Rechtspflege üben französische Richter. Das Kirchenwesen wird nach reformierten Grundsätzen eingerichtet. In Amsterdam, Hamburg, Köln und Frankfurt wurden Beamte des Kurfürsten zur Betreuung der Flüchtlinge aufgestellt. Trotz des Versuchs des französischen Königs, die Verbreitung dieses Aufrufs zu verbieten, wurde er in ganz Frankreich bekannt. Zwischen 1685—1700 wanderten etwa 25 000 R. in Brandenburg ein. Die größten der 33 Kolonien sind Berlin, Magdeburg, Halle, Halberstadt, Frankfurt a. d. O., Dranienburg, Potsdam, Stendal, Stargard, Königsberg, Wesel und Cleve. An der Universität Frankfurt a. d. O. wurde ein Lehrstuhl für die Ausbildung der franz. Geistlichen errichtet, in Berlin 1689 das franz. Gymnasium gegründet. Die R. sind schon bald mit der einheimischen Bevölkerung verschmolzen. Die kleineren Gemeinden gingen nacheinander ein. Die Eindeutschung ist eigentlich mit dem Siebenjährigen Krieg und später den Freiheitskriegen vollendet. Berlin hatte 1819 noch sieben französische Kirchen; bis zum Weltkrieg haben die Kirchen der Luisenstadt und der Friedrichsstadt ihre Eigenart erhalten. — Brandenburg-Ansbach hatte in Schwabach, Brandenburg-Bayreuth in Bayreuth und Erlangen franz. Kolonien. — Ein weiteres Zufluchtgebiet fanden die R. in Braunschweig-Lüneburg. 1703 vereinigten sich für kürzere Zeit die französischen Kirchen von Hannover, Celle, Sameln, Lüneburg und Bückeburg mit den deutsch-reformierten Gemeinden von Hannover und Bückeburg auf der Grundlage der Confession de foi et de la discipline des Eglises réformées de France. — In den hessischen Landen fanden nach 1685 etwa 6000 R. Aufnahme. In Kassel bestand bis 1824 französischer Gottesdienst; die in Dorfgemeinden zur Hebung der Landwirtschaft angesiedelten R. gingen in der Bevölkerung auf. In Homburg, wo die Luisenstadt von den R. herrührt, ging der franz. Gottesdienst bis 1814, in Friedrichsdorf, wo das hugenottische Gepräge streng bewahrt wurde, bis zum Weltkrieg weiter. In Hessen-Darmstadt war in Walldorf, Rohrbach, Wembach und Sahn, in der Grafschaft Fienburg-Wüdingen in Waldensberg und Neu-Hsenburg bis zum Anfang des 19. Jahrh.s franz. Gottesdienst. — In Württemberg erhielten etwa 80—100 französische R., die nach Aufhebung des Edikts von Nantes zunächst in die Schweiz gewandert waren, durch das herzogliche Edikt vom 11. Nov. 1699 das Recht zu freier Religionsübung. Sie nahmen in Cannstatt Wohnung. 1726 kam es unter dem würdigen La Combe zum Bau eines eigenen Gotteshauses. Seit 1724 gab es auch in Stuttgart, seit 1720 in Ludwigsburg eine reformierte Gemeinde (f. reformierte Kirche). — Im lutherischen Sachsen konnten die R. weder Bürgerrecht noch Grundbesitz erwerben. In Leipzig wurde 1765 ein Versammlungsaal für reformierten Gottesdienst gebaut, der schon 1823 unterdrückt wurde. Ähnlich

konnte im lutherischen Hamburg die seit der Aufhebung des Edikts von Nantes stark gewachsene Wallonische Gemeinde ihre gottesdienstlichen Bedürfnisse bis 1744 nur durch Besuch des Tempels in Altona befriedigen. Die französische Gemeinde hat sich bis auf die Gegenwart bewahrt und sich 1904 ein neues Gotteshaus gebaut, worin französischer Gottesdienst gehalten wird. — Von den nordischen Ländern haben Dänemark (Kopenhagen) und Schweden (Stockholm) französisch-reformierte Gemeinden. In Rußland vermochte die Einladung Peters des Großen (1689 und 1707) keine große Einwanderung von R. zu bewirken. Bis zum Weltkrieg gab es in Moskau und Petersburg franz. Gottesdienst. — In Nordamerika fanden einzelne Gruppen von R. eine neue Heimat. In Massachusetts, Maryland, Nord- und Südkarolina, in Virginien und Pennsylvanien waren um die Wende des 17. Jahrh.s franz. Ansiedler zu Tausenden aus Frankreich oder auf dem Umweg über Holland und England eingewandert. 1688 gründeten sie in Long Island die Stadt Neu-Rochelle, wo 1692 ein reformierter Tempel entstand. Südkarolina nahm die meisten Hugenotten auf: the home of the Huguenots. Die Kultur des Weinstocks und des Obstbaums, ebenso die Seidenzucht soll durch die R. nach Nordamerika gekommen sein. — In Südamerika ließen sie sich in Paramaribo (Surinam) nieder, ihre Pfarrer gründeten eine Mission unter den Indianern. — Nach Südafrika zog das Versprechen der niederländisch-ostindischen Kompagnie, den französischen Protestanten ihre Ländereien am Kap der Guten Hoffnung zur Besiedlung und Bebauung einzuräumen. Ortsnamen wie Fransche Hoek (Coin français), Charron, Paarl (la Perle) weisen auf französischen Ursprung. — 3. Die Auswirkungen des Refuge für die Gastländer und das Mutterland. An dem bedeutsamen Kraftzuflut, den Brandenburg-Preußen durch die Einwanderung der französischen Protestanten erfuh, läßt sich der Gewinn ermessen, der überallhin durch die R. kam. Schon zahlenmäßig war es ein bemerkenswerter Zuwachs. Die Berliner Kolonie, fraglos in jeder Hinsicht die bedeutendste, zählte gegen das Ende des 17. Jahrh.s 5869 Mitglieder. Sie brachten ein hochwertiges Blut mit, nicht bloß in den vielen Adelsfamilien, sondern auch in den gesunden Bauern- und den soliden Handwerkerfamilien. Die im Dreißigjährigen Krieg verödete Mark erblühte unter den fleißigen Händen der Bauern aus der Languedoc und dem Poitou und der Gärtner aus Mek. Die Gerber von Touraine, die Uhrmacher der Languedoc, die Wollfabrikanten von Abbeville, die Goldschmiede von Lyon und Grenoble brachten ihr Gewerbe mit. Ganz neue Industriezweige kamen in den Gastländern auf, die Fertigung von feinem Tuch, Seide, Samt, auch von Hüten. Die geistige Befruchtung durch französische Gelehrte war unverkennbar. Die bald folgende Blüte des deutschen Geisteslebens ist durch sie vorbereitet, freilich auch dem unguten französischen Geist die

Bahn bereitet. Das Heer hat damals wie auch später durch diese einstigen Soldaten der zu jener Zeit ersten Armee in der Welt eine hervorragende Auffrischung bekommen: 600 französische Offiziere und Tausende erfahrener Soldaten halfen beim Neubau des brandenburgischen Heeres. Auch in der Staatsführung und -verwaltung begegnet seit jener Zeit wieder und wieder hervorragende französische Namen (etwa Lombard, Ancillon, Jordan, Le Coq u. a.). Bekannte Soldatenfamilien wie Gélieu, de la Perrière, Bourtales, Bernard, Cabanis; Bankiers und Großkaufleute: Chevalier, Michélet und Rabenü, Gruson, der Schöpfer des Gruson-Werkes in Magdeburg, oder Großhändler wie Reclam sind Nachkommen von R. Künstler wie Daniel Chodowiecki, der Schauspieler Daniel Louis Debriert, oder Dichter wie Theodor Fontane und de la Motte-Fouqué gehören in diese Reihe, auch Männer der Wissenschaft. Ganz tief, freilich letztlich unwägbare ist das still zugeflossene Kapital an Glaubenskraft und Gewissensernst, das diese Auswahl dem deutschen Volk und den evangelischen Kirchen zugeführt hat. Von manchen Familiennamen strahlt noch heute ein Glanz, der das Erbe dieser ergreifenden Geschichte ist. — Frankreich hat nach jeder Richtung von dieser falschen Religionspolitik seines Sonnenkönigs den Schaden gehabt. Die Ausblutung war um so empfindlicher, weil es sich um wirklich edles unersetzliches Blut handelte. Einzelne Bilder mögen die Verödung der Gewerbe zeigen: In der Touraine waren 1698 von 400 Gerbereien noch 54, von 8000 Webstühlen für Seide noch 1200, von 700 Mühlen noch 70, von 40 000 Seidenwebern noch 4000 übriggeblieben. In der Normandie standen 26 000 Wohnungen leer und auch anderswo war die Leere fühlbar. Mit den Ausgewanderten ging Intelligenz, Arbeitskraft, vor allem geistliche Kraft verloren. Erschütternd war die Minderung des zuvor so lebendigen französischen Protestantismus: er sank von 1660—1700 von 1 800 000 auf 400 000 Seelen. Es bedurfte erst eines mühsamen Wiederaufbaus (s. Court, A.). Es ist ein geheimnisvoller Zusammenhang zwischen diesem bitteren Ende und dem gleichzeitigen Niedergang der kath. Kirche, die zugleich mit dem Protestantismus eine Blüte erlebt hatte. Sie verfiel dem Jesuitismus. Die Fribolität der französischen Auffklärung (Voltaire) konnte sich austoben, nachdem „das Christentum stinkend gemacht war“. Auch das franz. Geistesleben hat bei allem Glanz bis auf die neuere Zeit tiefe Mängel gezeigt, wofür den Grund Edgar Quinet mit Recht darin gesucht hat, daß Frankreich durch die Ausrottung des Protestantismus sich selbst das Herz und die Eingeweide ausgerissen hat.

Regalien sind Hoheitsrechte und Zugungen, die dem König vorbehalten sind. Sie werden von ihm an Fürsten, Herren und Städte abgegeben. — Die R. der Reichskirchen waren im Mittelalter Gegenstand des Streites. Das R. recht (ius regaliae) bezeichnete das Recht des Fürsten, erledigte Pfründen in Beschlagnahme zu nehmen und ihre Erträgnisse

für sich zu verwenden. Diese Einrichtung, die im Mittelalter sich ebenso in Deutschland (z. B. in der Stauferzeit; Otto IV. verzichtete 1209, Friedrich II. 1213 auf das Recht), wie in England und Frankreich fand (hier gar bis in die neuere Zeit hereinreicht) und zu lebhaften Kämpfen zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt führte, geht darauf zurück, daß die Könige und Herren das Reichskirchengut als Eigentum ansahen. S. d. Art. Eigentumskirchenwesen.

Regenbogenbibel ist der gebräuchliche Name für die in Farben gedruckte kritische Ausgabe des A. T.s., die Professor Paul Haupt (i. d. [1858 bis 1926]) herausgegeben hat: The sacred Books of the Old Testament. A critical edition of the Hebrew Text, printed in colours, with notes, 1893 ff.

Regensburg, an der Mündung des Regen in die Donau gelegen, das römische Castra Regina, hat heute als Industriort und Hauptstadt des bayerischen Regierungsbezirks Niederbayern und Oberpfalz Bedeutung (1933: 81 106 Einw., 8,2 Proz. evang., 90,8 Proz. kath.). Seit 1245 Reichsstadt, war R. 1663—1806 Sitz des deutschen Reichstages; 1810 kam es an Bayern. — Das Bistum R. wurde 739 von Bonifatius organisiert. Von R. aus wurde die Mission in Böhmen unternommen. Unter Bischof Wolfgang (972—994), dem späteren Schutzheiligen des Sprengels, wurde Böhmen wieder von R. getrennt. Der berühmteste R.er Bischof in mittelalterlicher Zeit war der große Gelehrte Albert der Große (i. d. [1260—1262]). 1803 bis 1817 wurde R. zum Erzbistum, 1806—1810 zum Fürstentum erhoben, zur Entschädigung für den durch die franz. Besetzung um den Mainzer Erstuhl gekommenen R. Freiherrn von Dalberg (i. d.). Seit der Neuordnung der bayerischen Bistümer untersteht R. dem Erzbistum München-Freising (1822). Hier residierte M. v. Sailer (1829 bis 1832). — Unter den kirchlichen Bauten R.s ragt besonders der 1275 begonnene gotische Dom hervor; das Kloster, nachmals die Reichsabtei St. Emmeram in R., 652 gegründet, war die Residenz der Bischöfe und ist jetzt, großartig erweitert, der Sitz des Fürsten von Thurn und Taxis. — In der Reformationsepoche hat R. zu verschiedenen Malen eine bedeutende Rolle gespielt; vgl. die folgenden Artikel.

Regensburger Buch, **Regensburger Interim** f. Regensburger Religionsgespräch.

Regensburger Bund. Am 6. Juli 1524 wurde auf Betreiben des Legaten Campegio der Regensburger Bund geschlossen. Ferdinand von Österreich verband sich darin mit den bayerischen Herzögen, den Bischöfen von Salzburg, Regensburg, Trient, Bamberg, Speyer, Straßburg, Augsburg, Konstanz, Basel, Freising, Brigen, Passau zur Bekämpfung der evangelischen Bewegung und zur Durchführung des Wormser Edikts in ihren Ländern unter gegenseitiger Versicherung der Hilfeleistung im Fall einer Empörung. Zur Abstellung der katholischen und „ketzerischen“ Beschwerden wurden auf Grund von 35 vom Legaten

entworfenen Artikeln eine Reihe von Reformen beschlossen, aber am Gottesdienst und dem kirchlichen Recht in der Hauptsache nichts geändert, überhaupt gerade die von katholicischen Fürsten am meisten gerügten kirchlichen Mißbräuche nicht abgeschafft. Dem R.er Bund wurde das Torgauer Bündnis der evang. Stände entgegengesetzt: Deutschland war von jetzt an in konfessionellen Sachen gespalten.

Regensburger Religionsgespräch. Dem Regensburger Bund (s. d.) hatten die Evangelischen das Torgauer Bündnis entgegengesetzt. Der Kaiser, der 1532 in R. den Nürnberger Religionsfrieden (s. Religionsfriede, Nürnberg.) unterzeichnet hatte (daher auch Regensburger Religionsfriede genannt), mühte sich, durch Religionsgespräche wieder eine Einheit zu schaffen. In Hagenau gelang es dem kaiserlichen Minister Granvella, in geheimen Verhandlungen den wegen seiner Nebenehe besorgten Landgrafen Philipp und seinen Vertrauensmann Bucer zur Weiterführung der Gespräche zu gewinnen, aber nicht mehr auf Grund der Augustana, sondern von 22 Artikeln, die in Worms von dem kölnischen Beauftragten Joh. Gropper und dem kaiserlichen Sekretär Gerhard Veltmuth entworfen und mit Bucer und Capito durchgesprochen waren und die den Namen Liber Ratisbonensis erhielten (Regensburger Interim oder Regensburger Buch), als Granvella mit Zustimmung Hessens und Brandenburgs sie während des Reichstags 1541 zum Religionsgespräch vorlegte. Vom Kaiser berufen waren Melancthon, Bucer und Pistorius auf evang., Julius Pflug, Joh. Gropper und Eck auf kath. Seite. Beteiligt war auch der päpstl. Nuntius Gasparo Contarini, dessen Milde und seine Bildung das Ungestüm des bald erkrankten Eck zügelte. Ende April bis 22. Mai wurde verhandelt und dehnbare Formeln gefunden über Urstand, freien Willen, Ursache der Sünde und Erbsünde, ja selbst über die Rechtfertigung; den Anhängern des „sola fide“ wurde die Predigt von Buße und guten Werken als Ergänzung empfohlen; die kath. Meinung barg sich unter den Worten: iustificari per fidem efficacem. Aber die Spannung wurde immer stärker bei der Lehre von der Kirche, den Konzilien und Sakramenten. Bei der Lehre von der Transsubstantiation kam es zum Bruch; auch über Buße, Zölibat und Kelchentzug gab es keine Einigung. Die Kurie versagte schon der Rechtfertigungsformel ihre Zustimmung. Luther schalt über das „Glickwerl“. Die Fürsten fürchteten von der Einigung eine Stärkung der kaiserlichen Macht. Karl V. suchte das Erreichte zur Anerkennung zu bringen, verhiess den Evangelischen im übrigen Duldung und Aufschub der Kammergerichtsprozesse und mahnte die Bischöfe zur Reformation der Kirche. Bedauerlich war, daß der Landgraf gegen die geheime Zusage der Straflosigkeit seiner Nebenehe Karl V. zusagte, jeder Verbindung des Schmalkaldischen Bundes mit auswärtigen Mächten sich zu widersetzen. Der Kaiser bekam zunächst freie Hand gegen Cleve und Köln. So diente auch dieses Religions-

gespräch nur der Einschläferung der Protestanten und der Förderung der von Karl V. geplanten Gegenreformation. Der Verschleierung diente zuletzt noch das Religionsgespräch von 1546, bei dem am 27. Januar Bucer mit dem Beichtvater Karls V., Peter Malvenda, Georg Major statt des erkrankten Melancthon mit dem Karmeliterprovinzial Eberhard Willig aus Köln, Schnepf mit dem Augustiner Joh. Hofmeister und Brenz mit Joh. Cochläus verhandelten. Es kam nicht einmal mehr zur Anerkennung des 1541 Festgestellten. Das Gespräch wurde am 20./21. März abgebrochen.—Lit.: *RG.* 16, 545 ff.; *S. Kestler*, Vermittlungspolitik und Kirchenspaltung auf dem Regensburger Reichstag von 1541 (in: *Zeitschrift f. bay. Landesgesch.* 6, 1933, 389 ff.); *Archiv für Reformationsgesch.* 5 (1907), 1 ff. und 32 (1935), 127 ff., 253 ff. G. B.

Reger, Max, 1873–1916, deutscher Musiker. Geb. in Brand (Bayern), wurde er 1891 Lehrer am Konservatorium in Wiesbaden, 1898 in Weiden und 1901 in München. Seit 1907 wirkte er als Universitätsmusikdirektor und Lehrer für Komposition am Konservatorium zu Leipzig und wurde 1911 Hofkapellmeister in Meiningen. Seit 1914 lebte er in Jena. R. gilt einerseits als der Vollender der deutschen romantischen Musik, deren letzte harmonische und klangliche Möglichkeiten er ausschöpfte; andererseits sucht er gleich Joh. Brahms zu formalen und sachlichen Bindungen zurück, ahnend, daß die Zeit der sich autonom dünkenden Künstlerpersönlichkeit ihrem Ende entgegengehe. Über seiner Person und seinem früh abgebrochenen Werk liegt eine gewisse Tragik; man hat ihn schon einen „einsamen Kollektivist“ inmitten einer alle Bindungen abstreifenden künstlerischen Welt genannt. Er war katholischen Bekenntnisses, was man seinen religiösen Werken, etwa der bekannten „Orgelmesse“ (in op. 59), wohl anmerkt. Jedoch hegte er eine große Verehrung für die Meister der alt evangelischen Kirchenmusik, besonders für J. S. Bach; bekannt ist seine Wertschätzung des evangelischen Choral, der in seinem Schaffen eine größere Rolle spielt als der gregorianische Choral. Die evang. Kirche verdankt ihm eine Reihe wertvoller Chor- und Orgelwerke, die zu seinen besten Schöpfungen gehören. Seine geistlichen Gesänge für gemischten Chor op. 138 (darunter eines seiner letzten Werke „Der Mensch lebt und bestehet nur eine kurze Zeit“, Text von M. Claudius) mitten uns an wie erschütternde Zeugnisse des Suchens einer Zeit nach der Kirche, die sie von ihren Voraussetzungen aus nicht finden konnte. Kiefner.

Regesten nennt man kurze Inhaltsangaben gedruckter und ungedruckter Urkunden; kritische Angaben, auch Literaturnachweise werden hinzugefügt.

Regierung (der Welt durch Gott) s. Vorsehung.

Regimini militantis ecclesiae s. Ignatius von Loyola.

Regino von Prüm, mittelalterlicher Chronist († 915), erzogen im Kloster Prüm in der Eifel, 892 Abt desselben. 899 unschuldig zur Abdankung genötigt, wurde er von Erzbischof Rabdo mit

der Wiederherstellung des von Normannen verwüsteten St. Martinsklosters in Trier beauftragt. Er schrieb *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, 906, 2 Bde., eine Sammlung von Verordnungen über die Kirchengesetz; ein Büchlein über die kirchliche Musik: *De harmonica institutione*; sein Hauptwerk ist die *Chronica* (908), die erste deutsche Universalgeschichte in 2 Bänden, wovon der erste Band von Christi Geburt bis 741 (Karl Martell) reicht, der zweite *De gestis regum Francorum* überschrieben ist (741–906). Dieses letztere Buch ist sehr wertvoll durch zeitgenössische selbständige Nachrichten. Fortgesetzt wurde die Chronik bis 967 (wahrscheinlich von Adalbert, dem späteren Erzbischof von Magdeburg). Erste Ausgabe Wien 1521; neueste in *Mon. Germ.* I, 536 ff., deutsch von E. Dümmler in „Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit“, XIV., 1913.

Regiomontanus, Johann, gen. Molitor (eigil. Müller), 1436–1476. Geb. zu Königsberg in Preußen, Professor in Wien, dann in Raab und endlich in Nürnberg, schuf er sich als Mathematiker, Astronom und Kalendermacher einen Namen. Besonders sein Kalender für die dreimalige, 19jährige Periode: 1475, 1494, 1513 erlangte Berühmtheit. Von Sixtus IV. 1474 zur Verbesserung des Kalenders nach Rom berufen und mit dem Bistum Regensburg belohnt, starb er in Rom 1476. Monographie über ihn von Ziegler 1874.

Register, kirchliche. Zu den k. n. R. n. gehören in erster Linie *Tauf-, Trauungs- und Beerdigungsregister*, ferner in Württemberg *Familienregister*. Diese Register werden, wie die dem Kultus dienenden kirchlichen Bücher, auch *Kirchenbücher* genannt. Sie enthalten heute die kirchliche Beurkundung vollzogener Tausen (unter Angabe der Taufpaten, Taufzeugen), der kirchlichen Trauungen und kirchlichen Beerdigungen. Das Familienregister ist eine Zusammenfassung der erstgenannten drei Register und bietet einen Überblick über den Stand jeder Familie; auch die Eltern des Hausvaters und der Hausmutter und die Konfirmation der Kinder werden eingetragen. Zu den k. n. R. n. gehören ferner: *Konfirmandenregister*, *Kommunikantenregister*, *Register der Kirchengewinne* und *austritte*. Im Gegensatz zu den Kirchenbüchern enthalten sie nicht die öffentliche kirchliche Beurkundung dieser kirchlich bedeutsamen Vorgänge, sie sind vielmehr lediglich Aufzeichnungen für den pfarramtlichen Dienst und für die kirchliche Verwaltung der Gemeinde. Die Kirchenbehörden haben Vorschriften über die Registerführung und deren Beaufsichtigung, über die Aufbewahrung und den Gebrauch der k. n. R. erlassen. — Die *Entstehungsgeschichte* der k. n. R. reicht weit zurück. Vorläufer unserer heutigen Register befaß schon die alte Kirche in Verzeichnissen ihrer getauften, getrauten und verstorbenen Glieder. Später begegnen Listen des Klerus, Verzeichnisse der Mitglieder von Klöstern und Bruderschaften. Aus dem 14. Jahrh. sind Kirchenbücher in Italien und Frankreich bekannt. Das Bedürfnis nach urkundlichen Nachweisen über

Taufe und Taufpatenschaft entstand besonders bei der Beurteilung strittiger Ehefragen, bei der Feststellung von Ehehindernissen und bei Ehescheidungen. Im einzelnen werden Ursachen und Beweggründe für die Anlegung solcher *L. n. R.*, die vielfach zunächst der Initiative einzelner entsprang, sehr mannigfaltig gewesen sein. Erst im 15. Jahrh. finden sich in Deutschland uneinheitlich Anfänge der Einführung von Kirchenbüchern durch Synoden (z. B. Konstanz 1435). Die weitere Einführung und Verbreitung von Kirchenbüchern begann mit der Reformation, besonders zur Klarstellung der Verhältnisse in der Auseinandersetzung mit den Wiedertäufern (Zürich 1526, Nürnberg 1528, Konstanz 1531, Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung 1533, Lindau 1533 u. a.). In Württemberg beispielsweise sind Kirchenbücher aus vorreformatorischer Zeit nicht bekannt (die ältesten, die erhalten sind, gehen in die dreißiger Jahre des 16. Jahrh. zurück); erst Herzog Christoph hat 1558 das Tauf- und Ehebuch eingeführt, während Totenbücher sich meist erst später finden, Familienregister seit 1807 geführt werden (Vorläufer sind die Seelenregister). In der kath. Kirche forderte das Konzil von Trient 1563 die allgemeine Einführung von Kirchenbüchern. — Ursprünglich war die Anlage der *K i r c h e n b ü c h e r* in keiner Weise einheitlich. Neben kurzen Angaben über die Amtshandlung und die beteiligten Personen finden sich auch ausführliche Berichte über besondere Geschehnisse wie Krieg, Pest, Unglücksfälle u. a. Häufig sind Einträge in lateinischer Sprache abgefaßt und sind Abkürzungen gebraucht, die dem Unkundigen das Lesen erschweren. Später wurden für die *L. n. R.* Formblätter ausgegeben, um manche Willkür zu beheben. Trotz vieler Bemühungen um die *E r h a l t u n g* der Kirchenbücher sind im Laufe der Jahrhunderte Verluste eingetreten, besonders in Kriegzeiten, durch Brände und andere Ereignisse, auch durch Unachtsamkeit. Vielfach waren die Geistlichen bestrebt, aus etwa noch vorhandenen Aufzeichnungen verlorene Bücher wiederherzustellen. — Im 17. und 18. Jahrh. regte sich das staatliche Interesse an den von der Kirche geführten Personenstandsregistern. Bei der Einführung der Zivilehe in Frankreich 1787 wurde die Registerführung den staatlichen Behörden übertragen. Nach dem Vorgang Preußens (1874) richtete das Reich durch das Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Febr. 1875 eine *r e i n s t a a t l i c h e R e g i s t e r f ü h r u n g* ein, die den Standesämtern oblag. An Stelle der Taufe, kirchlichen Trauung und Beerdigung wird dort die Geburt, die standesamtliche Eheschließung und der Tod beurkundet. Die Kirchen behielten ihre *L. n. R.* in der Folgezeit bei. Die kirchlichen Registerführer wurden staatlicherseits berechtigt und verpflichtet, aus den *v o r d e m 1. J a n u a r 1876* geführten *L. n. R. n* über Geburten, Heiraten und Sterbefälle Zeugnisse zu erteilen, die nach wie vor öffentliche Urkunden darstellen. Dieses Recht und diese Pflicht der kirchlichen Registerführung besteht noch heute nach der Neuordnung im Personenstands-

gesetz vom 3. Nov. 1937 (Ausführungsverordnung vom 19. Mai 1938 § 118). Die älteren Kirchenbücher sind heute als wichtigste Quelle der Personenstandsbeurkundung aus der Zeit vor dem 1. Jan. 1876 für den Nachweis der deutschblütigen Abstammung zu besonderer Bedeutung gelangt. Darüber hinaus begegnet ihr Inhalt den mannigfachen Interessen der Bevölkerungsfunde, Sippenforschung, Forschungen über Bevölkerungsbewegung, Rassenkunde, Erbologie. Dem entspricht eine überaus starke Inanspruchnahme der Kirchenbücher und Kirchenbuchführer. Für die Erhaltung der Kirchenbücher wurde durch Pflege und sichere Aufbewahrung besonders in den letzten Jahren viel geleistet. Die Deutsche Evang. Kirche zentralisierte diese Bemühungen bei einem besonderen „Beauftragten für das Kirchenbuchwesen“ (heute: Archivamt der Deutschen Evang. Kirche). Zur Entlastung der Geistlichen als Kirchenbuchführer wurden in größeren Gemeinden besondere Kirchenbuchämter eingerichtet. Darüber hinaus sind Bestrebungen für eine allmähliche „Verkartung“ oder „Verzettelung“ der Kirchenbücher vorhanden, die der Schonung der Bücher und einer erleichterten Auswertung ihres Inhalts dienen sollen. Die Pläne einer Zentralisierung der Kirchenbücher an bestimmten Orten begegnen schwerwiegenden Einwendungen. Die Erhaltung der Bücher wäre dadurch eher gefährdet als gefördert, ihre Auswertung aber nur zum Teil erleichtert. Ihre Entfernung vom Ort bedeutet ihre Entfremdung von dem Lebenskreis, in dem sie entstanden sind und in dem immer noch das größte Interesse an der Kenntnis ihres Inhalts wirksam ist. Wo der Geistliche selbst die Kirchenbücher betreut, sind sie für seinen seelsorgerlichen Dienst an der Gemeinde von größtem Wert. — Dem Bedürfnis nach einem möglichst vollständigen Register der in der Gemeinde wohnenden Kirchengenossen dienen vielfach sogenannte *G e m e i n d e -* oder *S e e l s o r g e k a r t e i e n*, für die neuerdings in der Deutschen Evang. Kirche einheitliche Formblätter empfohlen werden. Weeber.

Regi(n)swindis, die Tochter des von Ludwig dem Frommen mit dem Kammergut *L a u f f e n* belehnten Markgrafen Ernst von Bayern. Als Kind wurde R. von ihrer Amme aus Rache ertränkt, die Leiche nach drei Tagen wunderbar erhalten aufgefunden. Sofort wurde R. kirchlich verehrt und 1227 kanonisiert. Über ihrem Grab wurde eine Kirche errichtet. J. R.

Regula fidei, *καὶὼν τῆς πίστεως* (Glaubensregel), *regula veritatis*, *καὶὼν τῆς ἀληθείας* (Wahrheitsregel) bezeichnen seit etwa 160 (Dionys von Korinth) die von der Kirche gelehrtte Heilswahrheit als Richtschnur, nach der die Kirche sich in ihrem Lehren und Handeln zu richten hat, die mündlich überlieferte apostolische Lehre. So bei *J r e n ä u s*. Die Wahrheits- bzw. Glaubensregel wird durch die Taufe empfangen, ist aber nicht, wie Zahn meint, mit dem *T a u f b e k e n n t n i s* identisch, sondern enthält mehr als dieses, in dem es nur kurz zusammengefaßt ist. — Die Regel ist auch

nicht, wie Harnack meint, das gegen die Gnostiker antihäretisch interpretierte Tauffymbol, sondern die „apostolische Tradition, die von dem Symbol vorausgesetzt wird“ (R. Seeberg). — Die r. f. umfaßt nach Zrenäus die apostolische Verkündigung, also den ganzen christlichen Glauben (Lehre von Gott, von Christus, vom hl. Geist, von der Taufe usw.) und die christliche Ethik. Tertullian sagt meist *regula fidei*, bezeichnet sie als *sacramentum*, erblickt also in ihr etwas Heiliges und versteht unter Glaubensregel die mündlich überlieferte Glaubenslehre der Apostel. Er setzt die r. f. vielfach mit dem Taufbekenntnis in eins, meint aber, dieses umfasse die ganze kirchliche Überlieferung. Ähnlich sagte Novatian die *regula veritatis* auf. Er verstand darunter formell das Taufbekenntnis, inhaltlich die ganze mündlich überlieferte christliche Lehre. — Während im Abendland der Begriff r. f. mehr und mehr verengt und schließlich mit dem Taufbekenntnis identifiziert wurde, wurde er im Morgenland mehr und mehr erweitert zum Zubegriff der Schriftlehre. Clemens Alexandrinus dachte bei dem „Kanon der Wahrheit“, nach dem die Schrift ausgelegt wird, ebenfalls an den apostolischen Glauben, setzte diesen aber materiell mit dem Inhalt der S. Schrift in eins. Bei Origenes verschwindet das Bewußtsein von einer mündlichen apostolischen Überlieferung. An deren Stelle treten die apostolischen Schriften, tritt die S. Schrift. — Lit.: Th. Zahn, *KE.*³ VI, 682 ff.; A. Harnack, *DB.* I³, 354 ff.; R. Seeberg, *DB.* I³, 371 ff. und 503 ff.; F. Kunze, *Glaubensregel, S. Schrift und Taufbekenntnis*, 1899.

Regulargeistlicher (*clericus regularis*) ist die Bezeichnung für einen nach der Regel lebenden Ordensgeistlichen, im Unterschied vom Weltgeistlichen (*clericus saecularis*), dem Gemeindepfarrer. Vgl. Priester.

Regularkirchen heißen die zu Klöstern gehörigen Kirchen im Unterschied von den Säkularkirchen. Sie zählen zu den öffentlichen Kapellen, wenn sie mit öffentlichem Zugang versehen sind und wenigstens zur Gottesdienstzeit allen Gläubigen offen stehen. Sie werden, wenn die Pfarrei dem Kloster einverleibt wurde, von einem *vicarius perpetuus* bzw. *parochus actualis* versehen. Die Ausübung der Pfarrseelsorge darin untersteht dem Aufsichtsrecht des Ortsordinarius.

Regulierte Chorherren s. Chorherren.

Regulus, der Heilige, Bischof von Ruca und Märtyrer im 3. Jahrh. Bilder seines Martyriums finden sich im Dom zu Ruca.

Rehnte, Johannes, 1848–1930, Philosoph. Geboren in Elmsborn, war er urspr. Theologe, wurde 1875 Professor an der Kantonschule in St. Gallen, 1884 Privatdozent der Philosophie in Berlin, 1885 ao. und 1887–1921 o. Professor in Greifswald; seinen Ruhestand verbrachte er in Marburg. In seiner „Grundwissenschaftlichen Philosophie“ löst er alle Erkenntnistheorie auf: „Gegebenes“ und „Gewußtes“ sind identisch, nur in der Beurteilung fallen sie auseinander. Philo-

sophie gibt es demnach als „Wissenslehre“ (Logik) und als „Grundwissenschaft“, welche das Gegebene als solches aus sich zu bestimmen sucht. — Die Anhänger R.s haben sich 1918 zur Johannes-Rehnte-Gesellschaft zusammengeschlossen. Das Organ ist die vierteljährlich erscheinende „Grundwissenschaft“. Von den neueren Theologen gehört J. R. Schumann (f. d.) zum Rehntekreis. — Die Hauptwerke R.s sind: Philosophie als Grundwissenschaft, 1910, 1929²; Logik oder Philosophie als Wissenslehre, 1918, 1923²; Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, 1894, 1925³.

Reiblin (auch Reublin), Wilhelm, um 1480 bis nach 1559, bedeutendes Haupt der Täufer. Geb. in Rottenburg a. N., studierte er in Freiburg und Tübingen, wurde 1521 Leutpriester an St. Alban in Basel, wo er kräftig das reformatorische Evangelium vertrat. 1522 trug er am Fronleichnamsfest statt der Monstranz die Bibel als das rechte Heiligtum umher; er mußte diese „Verhöhnung“ des Festes mit der Entlassung durch den Rat büßen. Nach kurzem Dienst als Pfarrer in Lauffenburg tauchte er in Zürich auf und predigte als Stürmer und Dränger für die Reformation, wurde 1523 in Wytikon angestellt. Dort heiratete er als erster Schweizer Pfarrer; er trat dann zu den Täufern über und wurde nach einem Gespräch mit Zwingli 1525 ausgewiesen. Als baptistischer Wanderpredner zog er nach Griesheim, Waldshut, Straßburg, weiter nach Rottenburg, Reutlingen, Ulm, Eßlingen, wo er 1528 ausgepeitscht wurde. Auch in Straßburg, wo er 1528 f. mit Jakob Raut wirkte und agitierte, wurde er wieder ausgewiesen. Hierauf wandte er sich mit Frau und Kindern nach Mähren, wo er, in Austerlitz mit der Gemeinde entzweit, 1531 in Aupitz eine eigene, streng kommunistische Gemeinschaft stiftete. Als „ungetreuer Ananias“ entlarvt, wurde er (1531) ausgestoßen. Erst 1554 tauchte er wieder in Basel auf; bis nach 1559 lebte er in Znaim, nachdem er vermutlich den Frieden mit der alten Kirche gemacht hatte. — Lit.: G. Boffert, *Lebensbild von W. R.*, in *Bl. f. Württ. Kirchengeschichte*, 1889.

Reich Gottes. Dieser wichtige Begriff des N. T.s, der Zentralbegriff besonders der synoptischen Verkündigung Jesu (f. Bibellex.), hat im Laufe der Kirchen- und Dogmengeschichte im einzelnen verschiedene Auffassungen erfahren. — 1. Die Entwicklung des Begriffs in der alten und mittelalterlichen Kirche. a) Die urchristlich-alkatholische Auffassung bezieht das R. G. so gut wie ausschließlich auf das zukünftige Reich der Herrlichkeit, das meist an die Wiederkunft Christi geknüpft und vorwiegend chiliastisch und teilweise auch sonst recht realistisch gefaßt wird (Herrschaft der Gläubigen auf Erden statt der bisherigen Unterdrückung, gesteigerte Fruchtbarkeit der Erde, verschiedene, auch örtlich voneinander abgegrenzte Stufen der Seligkeit). Daneben zeigt aber besonders Origenes (f. d.) auch schon eine stark vergeistigte, immanent ethische Auffassung. — b) Einflußreich wurde dann hauptsächlich Augustinus (f. d.) dialektisch be-

ziehungsreiche Fassung. Die beiden Wesensmerkmale des Reichs (der „Herrschaft“) sind ihm das „Beherrschtwerden von Gott“ und das „Herrschen mit Gott“. Im Grunde fällt das R. G. mit der Kirche zusammen, wonach sie grundsätzlich die mystische Gemeinschaft der Prädestinierten und wahrhaft Gerechten ist, aber doch zugleich auch die Form einer äußerlich-rechtlichen, kultisch-politischen Organisation hat. Das „Reich“ berührt sich sachlich mit der civitas Dei im Gegensatz zur civitas terrena. — c) Die Bestimmungen Augustins sind im wesentlichen maßgebend auch für die kath. Anschauung sowohl des Mittelalters als auch der tridentinischen Theologie. Der hl. Bernhard (s. d.) faßt ganz in den Spuren von Augustin das Reich teils nach Luk. 17, 21 als gegenwärtige freiwillige Unterwerfung unseres Willens unter den Gottes, teils als das künftige Herrschen mit Christus. Ähnlich entwickelt der Catechismus Romanus den Gedanken begrifflich nur dahin, daß Christus durch Glaube, Hoffnung, Liebe in den Seinen herrsche (P. I, cap. 11, qu. 9). Andererseits bildet das Vinbglieb zwischen diesem idealen Begriff des Reichs und seiner Gleichsetzung mit der Institution der Kirche der Satz des Thomas: „Abgeleiteter Weise gehört zum R. G. auch alles das, ohne was die inneren Handlungen nicht stattfinden können.“ Diese Gleichsetzung findet sich dann sowohl in der Scholastik (Bonaventura, Thomas), als auch unbedenklich im Catechismus Romanus, der seinerseits auch das Reich der Herrlichkeit als die triumphierende Kirche bezeichnet. Demgegenüber bietet, wie zu erwarten, die Mystik unter völligem Zurücktreten des Gedankens der Kirche rein innerlich-geistliche Bestimmungen des Begriffs, vgl. Tauler: „Es ist das R. G. eigentlich im innersten Grund der Seele.“ — 2. Die Prägung des Begriffs in der Reformation. a) Luther setzt zunächst die innerlich-spiritualistische Linie der bisherigen Entwicklung fort. Bezeichnenderweise wird aber von ihm die göttliche Heilstat vorangestellt. Er schildert die göttliche Gnadenstat („Gnadenreich“ im Sinn von „Gnadenherrschaft“) nach beiden Seiten, daß „Gottes Reich zu uns komme“, „hie zeitlich durch das Wort und Glauben, zum andern ewig durch die Offenbarung“. Es ist also eine wesentlich soteriologische Fassung. Wie lebensvoll die ganze Anschauung ist, zeigt der Nachdruck, der auf das „tätlich zunehmen“ und „Anhang gewinnen“ gelegt wird (in sonstigen Äußerungen Luthers erscheint es vereinzelt sogar ausdrücklich auch als Aufgabe der Christen, daß sie „das Reich Christi ausbreiten und sein Häuflein größer machen“). Das Eschatologische verbindet sich mit dem Soteriologischen als dessen Vollendung. In die Hauptausführung des Begriffs nicht aufgenommen, aber unschwer in sie einzufügen ist die an 1. Petr. 2, 9 angehängte Deutung des „Königreichs“ der gläubigen Christen auf die geistliche Herrschaft des Glaubens über alle Dinge im Sinn von Röm. 8, 28 und 1. Kor. 3, 21 f., wie sie hauptsächlich in dem Büchlein „Von der Freiheit eines Christenmen-

schen“ (1520) gegeben wird. Gegenüber der augustinisch-katholischen Auffassung neu ist die Entschiedenheit, mit der Luther trotz scharfer Unterscheidung zwischen „Reich Gottes“ und „Reich der Welt“ doch auch im Bereich des letzteren besonders in den Einrichtungen von Obrigkeit und Ehe, Gottes Werke und Ordnungen“ erkennen lehrt. — b) In der Apologie Melancthons ist das „Reich Christi“ grundsätzlich seine (geistliche) Herrschaft, abgeleitet aber „die rechte Kirche“ („die Versammlung aller Heiligen“) als der Wirkungsbereich seiner Herrschaft, den er „mit seinem Geist belebt, ob er nun offenbart oder unter dem Kreuz verborgen ist“. — c) Auch Calvin faßt das Reich Gottes grundsätzlich als geistliche Größe, indem er es als spiritualis vita erklärt, quae fide in hac vita inchoatur magisque in dies adolescit. Er sieht wie die Apologie diese geistliche Größe in der wahren Kirche verwirklicht, nähert aber den Begriff des Reiches Christi dem Gedanken einer Theokratie, was dann im Puritanismus folgerichtig auch auf Kirchenzucht und Kirchenverfassung bezogen und auf die Alleingültigkeit der Presbyterialverfassung als Organes des Königtums Christi ausgedehnt wurde. — d) In der lutherischen Orthodoxie wurde seit J. Gerhard beim königlichen Amt Christi den beiden schon bisher unterschiedenen Reichen der Gnade und der Herrlichkeit als Vorstufe ein „Reich der Macht“ vorangestellt. — 3. Der Begriff des R. G. im Pietismus und in der Aufklärung. a) Für den älteren und neueren Pietismus ist die „Ausbreitung“ des Reiches Gottes und Christi bezeichnend. Sie geschieht durch die Bildung von Kreisen Erweckter, mehr und mehr auch durch die besonderen christlichen Werke der Äußerer und Inneren Mission. Hand in Hand geht damit die Auffassung jener Kreise von Erweckten als besonderer Träger des Reiches Christi und die Bezeichnung der genannten Werke als „Reichgotteswerke“ im besonderen Sinn. Damit verbindet sich aber namentlich im schwäbischen Pietismus eine Erweiterung und Umbildung des orthodoxen Begriffs, die Einführung des Begriffs verschiedener Perioden der „göttlichen Haushaltung in Erziehung des Menschengeschlechts... in der Regierung des Volkes von den ersten Zeiten bis zu den letzten“ (J. A. Bengel [s. d.]), weiter aber auch die Erneuerung des Chiliasmus und die Einbeziehung auch jenseitiger göttlicher Heilsanstalten bis zur allgemeinen Wiederbringung in den Begriff des Reiches Gottes und Christi (Ph. M. Sahn [s. d.]). — b) Für das Zeitalter der Aufklärung ist bezeichnend die umbildende Aneignung des Begriffs des R. G. durch die Philosophie. An der Spitze dieser Entwicklung steht Leibniz (s. d.), der von einem allgemeinen „Geisterreich“ spricht (auch Geisterwelt, Gottesstadt, Himmelreich genannt), in dem alle vernünftig-sittlichen Geister mit Gott und durch Gott auch miteinander verbunden sind, und das auf eine ins Unendliche fortschreitende geistige und sittliche Entwicklung und „Vollendung“ angelegt

ist. Kant (s. d.) sodann nimmt den vom Christentum dargebotenen Begriff des R.es G. als zulässigen Ausdruck letzter Zielgedanken auch der Philosophie auf. Die christl. Vorstellung des R.es G. ist ihm bei seiner „Kritik der prakt. Vernunft“ die Auffüllung des der prakt. Vernunft als Postulat unentbehrlichen Begriffs des höchsten Guts. Er erkennt darin die „Idee einer (intelligiblen) Welt, darin vernünftige Wesen sich dem sittlichen Gesetz von ganzer Seele weihen“. Unter anderem Gesichtspunkt, als kritischer Begriff für Religion und Kirche selbst, tritt der Begriff des R.es Gottes bei Kant in „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ auf; hier wird er auf die irdische Geschichte der Gesamtmenschheit als deren Ziel bezogen und festgestellt: Daß das R. G. zu uns gekommen sei, könne man mit Grund nur dann sagen, wenn „das Prinzip des allmählichen Übergangs des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden allgemein und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat, obgleich die wirkliche Errichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt“. Da die Legung dieses Keimes für Kant feststeht, so sieht er im R. G. nicht nur, wie allerdings vorwiegend, ein unendlich fernes moralisches Ziel der Menschengeschichte, sondern auch eine dieser bereits anfangsweise eingegründete „Macht“ oder ein durch die „beständig fortgehende Bearbeitung des guten Prinzips“ bereits in (langamer) Errichtung begriffenes „Reich, welches den Sieg über das Böse behauptet und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert“. — 4. Die Geschichte des R. G.-Begriffs im 19. Jahrh. In der Theologie des 19. Jahrh.s wirken die Gedanken von Kant an mehr als einem Punkt unverkennbar nach, jedoch im einzelnen in verschiedener Form und unter Fortdauer auch bestimmter biblischer und kirchlicher Auffassungsweisen. Bei Schleiermacher (s. d.) erscheint der Begriff des R.es G. in der Glaubenslehre nicht selten als einer der Ausdrücke für das „von Christus gestiftete neue Gesamtleben“, also in gewissem Maß gleichbedeutend mit der „Kirche“, indes vorwiegend nach deren ethischer Seite als „Gesamtheit der (christlichen) Tätigkeitszustände“. In der theolog. Ethik („Christliche Sitten“) wird einleitend die „Darstellung des R.es G.“ als gleichbedeutend mit der „Darstellung der Art und Weise des Christen zu handeln“ bezeichnet und das R. G. wie bei Kant das höchste Gut genannt. Der Gedanke der jenseitigen Vollendung fehlt völlig, und die ganze Auffassung ist bei aller Wärme der christlichen Empfindung eine rein immanent-religiöse. — In wesentlich anderer Weise kennt Rothe (s. d.) zwar gleichfalls das „Reich des Erlösers“ als die schon gegenwärtige „Gemeinschaft der Erlösten“, konstruiert aber daneben mit besonderem Nachdruck als „höchstes Gut“ und Vollendung des ganzen moralischen Prozesses (und Kulturprozesses einschließlich Wissenschaft und Technik) ein einstiges „vollendetes R. G.“ in der Form eines „allgemeinen Staatenorganismus“, in

dem zuletzt grundfänglich auch die Kirche als in ihrer Besonderheit überflüssig geworden aufgeht. Diese relative, irdische Vollendung ist freilich nur die Vorstufe der absolut vollendeten Seligkeit, die erst nach Schaffung einer neuen, Gott völlig entsprechenden kreatürlichen Welt eintritt. — Eine gewisse Verbindung dieser beiden Elemente, jedoch unter wesentlich stärkerer Betonung des kirchlich Christlichen und biblisch Eschatologischen zeigt auch Martensen (s. d.), wogegen J. L. Ved (s. d.) eine eigentümlich substantialistische Auffassung des R.es G. („Himmelreich“) als eines durch Christus von oben herab sich in die Erde einsetzenden wesenhaften himmlischen Lebenssystems bietet. — Am entschiedensten wurde der Begriff des R.es G. in den Mittelpunkt sowohl der Dogmatik als auch der Ethik gestellt von A. Ritschl (s. d.). Er definiert es unter deutlicher Beeinflussung durch Kant formell als höchstes Gut wie als höchstes sittliches Ideal der christlichen Gemeinde, inhaltlich als die extensiv und intensiv umfangreichste Vereinigung der Menschheit durch das gegenseitige sittliche Handeln. Kunstvoll verbindet er den Begriff des R.es G. in rein ethischer Fassung mit dem dogmatischen Begriff der Erlösung durch Christus als dem zweiten christlichen Grundgedanken. — Nur kurz erwähnt sei auch noch die sich z. T. bis in die Gegenwart erstreckende, weniger theoretisch-systematische als unmittelbar praktische Auswertung des R. G.-Gedankens im religiösen Sozialismus (G. Werner, Blumhardt Sohn, Rutter, Ragaz [s. d. betr. Art.]), sowie unter Vermischung mit politischen, pazifistischen, demokratischen Idealen in gewissen Strömungen des angelsächsischen, besonders amerikanischen Christentums. — In der neuesten Entwicklung wurde zunächst seit dem letzten Jahrzehnt des 19. Jahrh.s die längere Zeit weitverbreitete Herrschaft des Ritschlschen Systems in steigendem Maß erschüttert durch den von der religionsgeschichtlichen Schule (J. Weiß, Bouisset u. a. [s. d.]) sowie sonstiger nüchterner Bibelwissenschaft (z. B. D. Schmoller [s. d.]) erbrachten Nachweis der Fragwürdigkeit seiner exegetischen Grundlage gerade hinsichtlich des Begriffs des R.es G. Die Einsicht in die durchaus vorwiegend eschatologische, nicht immanent-ethische Bestimmtheit dieses Begriffs im N. T. und besonders in der synoptischen Verkündigung Jesu hat sich in der deutschen evangelischen Theologie so gut wie allgemein durchgesetzt. Sie sucht in der neuesten positiven Theologie (z. B. P. Althaus [s. d.], in seiner Art auch R. Barth) Berücksichtigung auch in der Dogmatik, zum Teil in lebhafter Auseinandersetzung mit den angelsächsischen Auffassungen und unter merklichem Rückgang der religiös-sozialen Deutungen. Dagegen erstrebt allerdings z. B. E. Girsch in idealistischer Umdeutung des lutherischen R. G.-Begriffs zu dem Idealbild einer „alle Zeiten und Lände umspannenden Liebes- und Gesinnungsgemeinschaft“ positivere Fühlungnahme mit modernem Staats- und Gesellschaftsdenken. — 5. Aber

blick über die Grundtypen des R. G. Begriffes. Soll die bunte Fülle der geschilderten Auffassungen auf gewisse Grundtypen zurückgeführt werden, so lassen sich etwa die folgenden fünf unterscheiden, die sich freilich zum Teil miteinander vermischen: a) Der eschatologische: Das R. G. die künftige himmlische Seligkeit, genauer und umfassender die erst bevorstehende, wenn auch drängend nahe, übernatürliche neue Ordnung der Dinge; so im Urchristentum und bei Gruppen im Pietismus, in der religionsgeschichtlichen Schule, teilweise auch bei der neuesten positiven Theologie. b) Der soteriologische: Das R. G. vorwiegend die schon geschehene, wenn auch noch nicht vollendete Gnadenstat (Herrschaftserweis) Gottes in Christus; so in Verbindung mit Elementen von a) und d) bei Luther und der lutherischen Orthodoxie. c) Der ekklesiologische: Das R. G. vorwiegend die verfasste christliche Kirche: so bei Augustin und im ganzen Katholizismus; oder die Gemeinde der Gläubigen: so in Verbindung mit d) in der Apologie, desgl. mit b) bei der lutherischen Orthodoxie; bzw. die Gemeinschaft der Erweckten: so in Verbindung mit a) im Pietismus. d) Der spiritualistisch-individualistische: Das R. G. die innerliche Herrschaft Christi in den Herzen der Gläubigen: so in der Mystik, teilweise auch bei Origenes, Augustin und dem frühen Luther, sowie in Verbindung mit c) in der Apologie. e) Der idealistisch-sozialistische: Das R. G. eine ideale, allgemeinheitliche Gemeinschaft zwischen Menschen: so Kant, mit theologischen Einschlüssen auch je in ihrer Art bei Schleiermacher, Rothe, Ritschl, im religiösen Sozialismus und in Strömungen des angelsächsischen Christentums. — Dem neuesten Sprachgebrauch (*basileia* besser mit „Herrschaft“ als mit „Reich“ übersetzt) wird eine Verbindung von a) und b) am besten gerecht werden. — Lit.: J. Gottschick in *RG* XVI, 783 ff.; P. Althaus in *RG* III, 1822 ff.; J. Weiß, Die Idee des R. G. in der Theologie, 1901; E. Hirsch, Die R. G.-Begriffe des neueren europäischen Denkens, 1921; H. D. Wendland, Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus, 1931. B. Metzger.

Reich, Taufendjähriges, s. Chiliasmus.

Reichardt, Luise, 1780—1826, Tochter des Komponisten Johann Friedrich R. (1752—1814). Die hochbegabte Jungfrau verlor zweimal nacheinander den Verlobten und ward dadurch an den Rand der Verzweiflung gebracht. Geläutert und durch Schleiermacher, später durch Götner gefördert, lebte sie in Hamburg seit 1813 als Gesangslehrerin. Sie schuf eine Musikschule, in der der Sinn für Bach und Handel geweckt wurde, und komponierte selbst viele christliche Lieder. Mit dem mühsam Erworbenen war sie eine selbstlose Wohltäterin. „Ihr Leben ist nichts als Liebe gewesen“, schreibt Wichern, der als Jüngling „Saaten des Wohllauts und des Wohluns für sein Leben von ihr empfangen hat“. — Lit.: Oldenberg, Wicherns Leben I, 73; M. Gerhardt, F. G. Wichern I, 37 f.; Brandt, Leben der L. R., 1865.

Reichel, eine Familie, die in vielen ihrer Glieder durch mehrere Geschlechter hindurch der Brüdergemeine, zum Teil in leitender Stellung, bis zur Gegenwart gedient hat. Sie leitet sich von einer Breslauer Ratsherrenfamilie her, deren erster Ahn um 1340 aus Polen eingewandert war. Der Vater der vier Brüder Reichel, die der Brüdergemeine beitraten, Jakob Daniel R., war Pfarrer in Oberlößla bei Altenburg. Er war mit einer Urkelin Martin Rindarts verheiratet. Der bedeutendste unter seinen Söhnen war Karl Rudolf R., 1718—1794. Geb. zu Oberlößla, war er von 1754 an evang.-luth. Pfarrer in Neufürch in der Oberlausitz und zugleich Leiter der dortigen Sozietät der Brüdergemeine. Er hat viele egeistliche und erbauliche Schriften und auch eine Sammlung geistlicher Gedichte herausgegeben. Er gehört mit zu den Gründern der Herrnhuter Predigerkonferenz und war, solange er lebte, ihr geistiges Haupt. Ein Sohn seines Bruders Johann Friedrich R., Bischof der Brüderkirche und Mitglieds der Unitäts-Ältestenkonferenz, war Samuel Christlieb R., der Jugendfreund des Philosophen Jakob Friedrich Fries. Die Tochter eines anderen Bruders, Jakob Daniels, war die Mutter des Botanikers Dietrich, des Gatten der Naturforscherin Amalie Dietrich. Aus späterer Zeit sind zu nennen: der Missionsdirektor Eugen R. (1831—1886), der Bildhauer Alfred R. (1856—1928), der eine Zinzendorfshüste schuf, und der Erforscher der Brüdergeschichte Gerhard R., geb. 1874 zu Prangins in der französischen Schweiz, früher Dozent für Kirchen- und Brüdergeschichte am theologischen Seminar der Brüdergemeine, jetzt Pfarrer in Neuwied am Rhein. Vettermann.

Reichenau, ehemalige Fürstabtei auf der gleichnamigen Insel im Bodensee. 724 durch Pirmin (s. d.) gegründet, durch Vereinigung der Abtwürde und des Bischofsamtes mit Konstanz verbunden, wurde R. 782 selbständig. Unter Abt Waldo (786—806) begann die erste Blütezeit des Klosters. Walafrid Strabo (s. d.), der Dichter, Theologe und Hagiograph, gehörte damals zu seinem Verband. Der spätere Erzbischof von Mainz, Hatto I. (891—913; 888 Abt auf R.), war eine der Stützen des Deutschen Reiches. Die Erneuerung des Klosters durch den Cluniazenser Berno (1008 bis 1048) und Hermann den Lahmen konnte den Verfall des Klosters nicht aufhalten. Friedrich von Wartenberg, 1427—1453, brachte die Abtei wohl wieder auf die Höhe; sie führte aber weiterhin ein bescheidenes Dasein (seit 1540 dauernd dem Bistum Konstanz einverleibt), bis sie 1803 säkularisiert wurde und an Baden fiel. — Die Bedeutung des Klosters R. beruht auf seiner weitgreifenden Kulturarbeit. Die Bebauung der Insel, die Kultivierung der ganzen Gegend, Dorf- und Stadtgründungen, sind das Werk der eifrigen Mönche. Die Klosterschule, eine Gründung Walδος, erlangte Berühmtheit, vor allem auch ihre Großbibliothek. In der Buchmalerei nahm das Kloster R. in der Zeit der Ottonen die erste Stelle

in Europa ein. Von der Freskomalerei, die schon um 850 weithin angesehen war, hat sich in Oberzell ein Beispiel erhalten. Die Darstellung der „Wundertaten Christi“ ist die einzige zusammenhängende Bilderreihe, welche aus dieser Zeit erhalten ist. Die Kirchen in Mittelzell (das 816 geweihte Münster mit dem Grab Karls des Dicke und der Blutreliquie [seit 923], in Oberzell mit einer der ältesten Krypten [Ende des 9. Jahrh.s], in Niederzell, vor 1100 gebaut, mit dem Grab des Bischofs Eginno) sind würdige Schöpfungen der romanischen Kunst.

Reichenperger. 1) R., August, 1808—1895, kath. Politiker. Geb. in Koblenz, wurde er 1841 Landgerichtsrat, dann 1849—1875 Appellationsgerichtsrat in Köln. Beim Kölner Kirchenstreit trat er zum erstenmal literarisch hervor. Seit seiner Bestimmung zum Abgeordneten der Frankfurter Nationalversammlung als Mitglied der Großdeutschen Partei (1848—1850) hat die Politik Abgeordneter zum Preuß. Landtag 1851—1885 mit Unterbrechungen, 1871—1885 zum Reichstag sein Leben bestimmt. Er war einer der Führer der „Kath. Fraktion“, dann des Zentrums, war auch bei der Gründung des Vinzenz- und Borromäusvereins beteiligt. Als guter Kunstkenner und Kunstschriftsteller hat er um die Vervollendung des Kölner Doms Verdienste. — 2) R., Peter, 1810 bis 1892, kath. Politiker, Bruder von 1). Geb. in Koblenz, wurde er 1850 Appellationsrat in Köln, 1859—1879 Obertribunalrat in Berlin. Seine politische Laufbahn kennzeichnen die Daten: 1848 Abgeordneter zum Frankfurter Vorparlament, 1849 bis 1892 zum Preussischen Landtag, 1867 bis 1892 zum Reichstag; auch er hatte in der Katholischen Fraktion und im Zentrum eine führende Stellung.

Reichgottesarbeiter ist — besonders in der deutschen Gemeinschaftsbewegung (s. d.) — die Bezeichnung für den Berufsarbeiter, der im allgemeinen seine Ausbildung in irgend einer Diakonenanstalt oder Evangelistenschule empfangen hat. Im Oktober 1903 wurde die „Vereinigung von R. in Deutschland, e. V.“ in Kassel gegründet. Er umfaßt (1939) in 17 Bezirksverbänden (an 664 Orten in 13 Ländern) 932 Gemeinschaftsprediger, Stadtmissionare u. a.; auch einzelne freikirchliche Prediger sind darunter. Vorstand ist z. Bt. Missionsinspektor Paul Wißwede, Tannhübel (Schlesien). Seinen Zweck, „Vertiefung des Glaubens und der Erkenntnis auf Grund der H. Schrift, gegenseitige Anregung und Dienen in schwierigen Lebens- und Berufsagen“ verwirklicht der Verband in Konferenzen, durch eine freim. Unterstützungs- und eine Sterbekasse. Organ: Der Reichgottesarbeiter.

Reichhardt, Karl August, 1823—1883, evangelischer Missionar. Geboren in Stuttgart, in Basel gebildet, wirkte er 1852—1870 und 1877—1883 als Lehrer an dem College der englischen Kirchenmission an der Fourahbay vor den Toren von Freetown (Sierra Leone). Die Herausgabe einer Grammatik und eines Wörterbuchs der Fulahsprache war eine Frucht seiner Lebensarbeit. F. R.

Reichsbrüderbund nennt sich eine Abzweigung des deutschen Tempels (s. d.). Zwischen David Hardegg und Christoph Hoffmann war es 1874 zum Bruch gekommen; Hardegg gründete mit seinen Anhängern 1878 einen „Tempelverein“, der aber nach seinem Tod (1879) keine große Bedeutung mehr bekam. Die Mehrzahl kehrte zur Landeskirche zurück, andere behielten ihre Sonderstellung. — Die Evangelisten des deutschen Tempels, M. Blaid, und Joh. Seiz (s. d.), die zur Durchdringung des deutschen Ostens entsandt waren, wurden 1878 im Zusammenhang mit diesen Vorgängen von Hoffmann abgesetzt und sammelten ihre Gemeinden im evang. R. Die Verbindung mit Palästina ist erhalten. Die Hoffnung geht auch im R. auf die baldige Wiederkunft Christi zur Aufrichtung seines Reiches. In Erwartung der besonderen Gaben der Erstlingszeit, zumal der Gabe der Krankenheilung, schuf man die Erholungsheime in Br. Bahau, in Limbach und Leichwolframsdorf. Nach anfänglich starker Ausbreitung besonders in Ostdeutschland und im Schwarzwald ist seit etwa der Jahrhundertwende ein Rückgang zu verzeichnen. Heute teilt sich der evang. R. nach der 1922 geschaffenen neuen Bundesordnung in 4 Bezirksverbände (Ostpreußen, Grenzmark, Polen und Schwarzwald). Die Leitung hat ein Bundesbrüdererrat. Die innere Verbindung schafft der „Evang. Brüderbote“ (seit 1889). Der evang. R. ist dem Gnadauer Verband angeschlossen. — Lit.: Der Brüderbote, 1928, (Jestnummer) 38/39.

Reichsdeputationshauptschluß s. Säkularisation.

Reichsjugendwohlfahrtsgesetz. Die rechtliche Grundlage für die staatlichen Maßnahmen zum Schutz der Jugend ist das R. (RJWG.) vom 9. Juli 1922, soweit nicht andere gesetzliche, vor allem strafrechtliche Bestimmungen diesen Schutz gewährleisten. Es entspricht jedoch „keineswegs den durch die nationalsozialistische Weltanschauung bedingten Anforderungen an Jugendschutz“, wie es im „Handbuch des gesamten Jugendrechts“, Verlag Luchterhand, Berlin, heißt. Deshalb bringen Kunderlasse des Reichsministers bzw. die Rechtsprechung die notwendigen Änderungen und Ergänzungen. Von besonderer Bedeutung ist das „Gesetz zur Änderung des Reichsgesetzes für Jugendwohlfahrt“ vom 1. Febr. 1939. Es bestimmt, daß der Bürgermeister die Geschäfte des Jugendamts führt, und zu seiner Beratung Beiräte bestellt werden, unter denen auch das Vormundschaftsgericht, die Schule, das Amt für Volkswohlfahrt, die Hitlerjugend und der Bund Deutscher Mädel vertreten sein müssen. Andere wichtige Änderungen sind im Pflegekindererschutz getroffen worden. Bei der Unterbringung eines Pflegekindes ist auf seine und seiner Pflegeeltern rassische Zugehörigkeit im Sinn der Nürnberger Gesetze zu achten. Außerdem darf das Jugendamt die Erlaubnis zur Aufnahme eines Pflegekindes nicht deshalb versagen, weil die Pflegeeltern einer andern Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft angehören als das Kind, oder gottgläubig sind. Glau-

benslosen soll die Erlaubnis versagt werden. Im übrigen siehe die Artikel „Jugendwohlfahrt“, „Jugendbeschuß“. Girth.

Reichskirche s. Kirche, Deutsche Evangelische.

Reichslieder ist der Titel des Gesangbuchs der Gemeinschaftsbewegung, das in rund 2,5 Millionen Stück verbreitet ist. Nach dem Vorbild von Sankeys Sacred Songs und Solos hat 1892 der damalige Inspektor des schleswig-holsteinischen Gemeinschaftsvereins Johannes Röschmann (1862 bis 1901) 300 Lieder zusammengestellt. Dabei sollten nur solche Lieder Aufnahme finden, die ein entschiedenes Bekenntnis enthielten, besonders aber unterschieden zwischen Errettet- und Nichterrettet sein. Die „den klaren Gedankengang störenden und die obigen Unterschiede verdunkelnden Strophen“ sollten gestrichen werden. Das Gesangbuch wurde mit der Zeit vergrößert. Gegenüber den anfangs stark herangezogenen englischen Liedern ist immer mehr das deutsche, besonders das altpietistische Liedgut hereingenommen worden. Die Ausgabe von 1909 hat nach Fleischer Berechnung unter 654 Liedern 21,5 Prozent englisches Gut, 11,3 Proz. dem verwandte Gemeinschaftslieder (1892: 30,7 Proz. und 6,6 Proz.). — Andere Liederbücher der Gemeinschaftsbewegung sind Oeang, Psalter, Reichsharfe, Blankenburger Lieder, Rettungsjubel.

Reichsschulgesetz, Reichsschulkonferenz s. Schule.

Reichsstrafgesetzbuch. I. Die Geschichte des deutschen Strafrechts kennt zwar keine „Rezeption des römischen Rechts“ wie das Zivilrecht; trotzdem ist aber ein recht bedeutender Einfluß des römischen Rechts auch beim deutschen Strafrecht festzustellen. Dieser Einfluß kam jedoch nicht direkt vom klassischen römischen Recht her, sondern durch Vermittlung der italienischen Juristen, welche 1200 bis etwa 1450 das römische Recht ihrer Zeit darstellten, also nach dem Herkommen, welches sich durch die Einflüsse des langobardischen, kanonischen und kaiserlichen Rechts gebildet hatte. Am Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts entstanden die ersten einheitlichen Kodifikationen des deutschen Strafrechts, die „*Salgerichtsordnungen*“, unter welchen die *Wamberger* von 1507 hervorragt. Ihr Verfasser war Joh. Frhr. zu Schwarzenberg und Hohenlandsberg (1463—1528). Auf ihrer Grundlage wurde die „*peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des heil. römischen Reiches*“ (P.G.O.) oder „*Constitutio Criminalis Carolina*“ (C.C.C.) verfaßt und mit dem Reichsabschied von Regensburg (27. Juli 1532) als Gesetz verkündet. Sie ist eine glänzende, volkstümliche Darstellung des damaligen deutschen Strafprozesses. Das materielle Strafrecht behandeln nur die Art. 104—180. Der Einfluß des römischen Rechts zeigte sich im Art. 104, welcher bestimmte, daß eine Handlung nur dann mit peinlicher Strafe belegt werden dürfe, wenn auch das römische Recht die Handlung mit peinlicher Strafe belegt habe. Die partikularistischen Widerstände erzwangen den Satz der Vorrede: „*Doch wollen wir*

durch diese gnädige Erinnerung Kurfürsten, Fürsten und Ständen an ihren alten, wohlhergebrachten, rechtmäßigen und billigen Gebräuchen nichts benommen haben.“ — So befehlt die *Landesgesetzgebung* eine große Betätigungsfreiheit, von welcher sie in den folgenden Jahrhunderten auch mit mehr oder weniger Erfolg ausgiebig Gebrauch machte. Bis 1870 hatten alle deutschen Länder mit Ausnahme von Mecklenburg, Schaumburg-Lippe und Bremen, wo noch gemeines Recht galt, ihre eigenen Strafgesetzbücher geschaffen. Daneben blieb der Gedanke eines einheitlichen deutschen Strafrechts mit dem Gedanken eines einigen Deutschland verbunden. Die in der Theorie stehengebliebene Reichsverfassung von 1849 wollte in § 64 auch das Strafrecht zur Reichsangelegenheit machen. Wirklichkeit konnte dieser Gedanke aber erst werden auf Grund der Bismarckschen Reichsgründung. In Art. 4 Nr. 13 der Verfassung des Norddeutschen Bundes vom 26. Juli 1867 wurde das Strafrecht als Gegenstand der Bundesgesetzgebung bezeichnet und dieser Grundsatz in einem Strafgesetzbuch verwirklicht. Der Plan wäre beinahe daran gescheitert, daß der Reichstag am 1. März 1870 mit 118 gegen 81 Stimmen die Abschaffung der Todesstrafe beschloß, worauf die verbündeten Regierungen erklärten, daß sie von der Aufhebung dieses Beschlusses das Zustandekommen des Gesetzes abhängig machten. Darauf wurde am 23. Mai 1870 nach einer Rede Bismarcks mit 127 gegen 119 Stimmen die Todesstrafe wiederhergestellt. Am 31. Mai erschien das „*Strafgesetzbuch für den Norddeutschen Bund*“ im Bundesgesetzblatt und trat am 1. Januar 1871 in Kraft. Infolge der Gründung des Deutschen Reiches wurde seine Geltung durch Gesetz auf die neuen Gebiete des Reiches erstreckt, es wurde das „*Reichsstrafgesetzbuch*“ mit dem Datum des 15. Mai 1871. Durch die Neufassung infolge der großen Novelle von 1876 erhielt das R. das Datum des 26. Febr. 1876. Seitdem hat das R. immer wieder an zahlreichen Punkten Änderungen erfahren. Neben ihm gibt es noch viele spezielle strafrechtliche Materialien, die in einzelnen Strafgesetzen oder als Strafbestimmungen in anderen Gesetzen geregelt sind. Bis 1910 betrug die Zahl solcher Reichsgesetze 156. — II. Der Inhalt des R.s. Das R. zerfällt außer der Einleitung in zwei Teile; der erste (§§ 13—79) handelt „*von der Bestrafung der Verbrechen, Vergehen und Übertretungen im allgemeinen*“, der zweite (§§ 80—370) „*von den einzelnen Verbrechen, Vergehen und Übertretungen*“. Der erste Teil enthält die sechs Abschnitte „*Strafen*“, „*Maßregeln der Sicherung und Besserung*“, „*Versuch*“, „*Teilnahme*“, „*Gründe, welche die Strafe ausschließen oder mildern*“, „*Zusammenstreßen mehrerer strafbarer Handlungen*“. Der zweite Teil ordnet die strafbaren Handlungen nach Gruppen in 29 Abschnitte, z. B. Hochverrat, Landesverrat, Widerstand gegen die Staatsgewalt, Verbrechen und Vergehen gegen die öffentliche Ordnung, Münzverbrechen, Sittlichkeitsverbrechen,

Beleidigung, Verbrechen und Vergehen gegen das Leben, Körperverletzung, Diebstahl und Unterschlagung, Raub und Erpressung, Betrug und Untreue, Urkundenfälschung, gemeingefährliche Verbrechen. Die Unterscheidung zwischen Verbrechen, Vergehen und Übertretungen geschieht ganz äußerlich nach der Schwere der angeordneten Strafe. Die Strafarten sind Todesstrafe, Zuchthaus, Gefängnis, Festungshaft, Haft, Geldstrafe. Dabei stehen acht Monate Zuchthaus einem Jahr Gefängnis und acht Monate Gefängnis einem Jahr Festungshaft gleich. Neben Todes- und Zuchthausstrafe kann immer, neben Gefängnisstrafe kann nur unter den im Gesetz geregelten Bedingungen auf Verlust der bürgerl. Ehrenrechte erkannt werden. — III. Die Neugestaltung seit 1933. Es ist klar, daß die nationalsoz. Weltanschauung in erheblichem Maße umgestaltend auf das Strafrecht wirkte und auch in Zukunft wirken wird. Das Ziel ist ein neues Strafgesetzbuch. Über die Vorarbeiten hiefür gibt Auskunft der „Bericht über die Arbeit der amtlichen Strafrechtskommission“, von Reichsjustizminister Dr. Gürtner. Über diejenigen Materien, deren Neuordnung dringend war, ergingen bereits einzelne Gesetze. Die wichtigsten sind: 1. Das Gesetz gegen gefährliche Gewohnheitsverbrecher vom 24. Nov. 1933, welches dem R. einen Abschnitt 1a über „Maßregeln der Sicherung und Besserung“ einfügte. Als solche kommen in Frage: Die Unterbringung in einer Heil- oder Pflegeanstalt, einer Trinkerheilanstalt oder einem Arbeitshaus, die Sicherungsverwahrung, die Entmannung gefährlicher Sittlichkeitsverbrecher und die Unterjagung der Berufsausübung. 2. Das Gesetz vom 24. April 1934, welches den Abschnitt über den Hochverrat und den Landesverrat grundlegend umgestaltete und den Verrat am eigenen Volke als das verabscheuungswürdigste aller Verbrechen kennzeichnete. 3. Das Gesetz vom 28. Juni 1935, welches den § 2 des R.s und damit einen der wichtigsten Grundsätze des bisherigen Strafrechts änderte. Der § 2 formulierte den Grundsatz: „Eine Handlung kann nur dann mit einer Strafe belegt werden, wenn diese Strafe gesetzlich bestimmt war, bevor die Handlung begangen wurde.“ Die Wissenschaft drückt das aus in dem Satz: „Nulla poena sine lege“, und die Gerichtspraxis legte den Satz dahin aus, daß im Strafrecht jede Erweiterung eines gesetzlichen Verbrechenstatbestandes durch Analogie unzulässig sei. Da nun der Gesetzgeber unmöglich alle denkbaren Schandtaten voraussehen kann, war die Folge, daß auch die verwerflichsten Handlungen straflos blieben, wenn der Täter es verstanden hatte, haarscharf um die formulierten Tatbestände des Gesetzbuches herumzugehen. Das hält der nationalsozialistische Staat für untragbar und setzt dem seinen Grundsatz: „Nullum crimen sine poena“ entgegen, der im neuen § 2 des R.s so formuliert wurde: „Bestraft wird, wer eine Tat begeht, die das Gesetz für strafbar erklärt oder die nach dem Grundgedanken eines Strafgesetzes und nach gesundem Volks-

empfinden Bestrafung verdient. Findet auf die Tat kein bestimmtes Strafgesetz unmittelbare Anwendung, so wird die Tat nach dem Gesetz bestraft, dessen Grundgedanke auf sie am besten zutrifft.“ 4. Das Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15. Sept. 1935, welches die Geschließung zwischen Deutschen und Juden mit Zuchthaus bestraft und den außerehelichen Geschlechtsverkehr zwischen Deutschen und Juden verbietet; der Mann, der dem Verbot entgegenhandelt, wird mit Zuchthaus oder Gefängnis bestraft. — Schon an diesen Beispielen erkennt man die strafrechtlichen Grundsätze des Dritten Reiches. Das alte R. zeigte noch Spuren der sog. „Menschenrechte“ oder „Grundrechte der Staatsbürger“, die zuerst in der französischen Revolution auf tauchten, und des Liberalismus, der zur Zeit seiner Entstehung herrschte. Sein Grundgedanke war daher der Schutz des einzelnen Staatsbürgers einerseits gegen verbrecherische Angriffe anderer, andererseits gegen die „Staatsmacht“, „richterliche Willkür“ u. dgl. Dem Staat wies man die Aufgabe zu, als Wächter und Hüter der Ordnung das Zusammenleben der Staatsbürger mit einem Minimum von Beschränkungen der persönlichen „Freiheit“ des Individuums zu regeln. Ganz anders verfährt der nationalsozialistische Staat. Er kennt keine „Grundrechte der Staatsbürger“ und keinen Gegensatz zwischen „Staatsgewalt“ und „Staatsvolk“, sondern nur das deutsche Volk als lebendigen Organismus; die Aufgabe des Strafrechts ist die Erhaltung der Gesundheit und Lebenskraft dieses Organismus. Nicht der einzelne Staatsbürger, sondern das deutsche Volk soll durch das Strafrecht geschützt werden. Demgemäß wird die Grundrichtung nicht dahin gehen, das Leben, die Gesundheit, das Eigentum, die Ehre usw. des Individuums gegen verbrecherische Angriffe zu schützen, sondern die Lebensgrundlagen des deutschen Volkes, die Wehrkraft, die außen- und innenpolitische Sicherheit, die Rassenreinheit, die Fortpflanzungskraft, die Arbeitskraft, die Wirtschaftskraft usw. Wer sich gegen diese Lebensgrundlagen des Volkes vergeht, wird als Verbrecher behandelt, und zwar mit allen erforderlichen Machtmitteln, denen keine Grenzen gesetzt sind durch sog. „Grundrechte der Staatsbürger“. Breust.

Reichssynoden f. Konzilien.

Reichstage f. Deutsches Reich und Reformation.

Reichsverband evangelischer Jugendverbände f. Jugendverbände, evangelische.

Reichsverfassung, Weimarer. Die W. R. vom 11. August 1919 war ein Kompromiß zwischen der in der Nationalversammlung herrschenden Parteienkoalition Marxismus—Liberalismus—Zentrum. Dieser Kompromißcharakter kam im besonderen zum Vorschein im dritten Abschnitt des zweiten Hauptteils (Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen). Der Nationalsozialismus (f. d.) hat unterdessen neue Grundlagen geschaffen, was zur Außerkraftsetzung von Teilen der W. R. geführt hat. Die Darstellung beschränkt sich auf die bisher nicht aufgehobenen Bestimmungen der W. R.

über „Religion und Religionsgesellschaften“. Die W. R. sicherte in Art 135 „volle Glaubens- und Gewissensfreiheit“ zu und verbot jede Beeinträchtigung der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte wegen des Religionsbekenntnisses (Art. 136). Daran schlossen sich in den Art. 137—141 weitere Bestimmungen, die hauptsächlich das Verhältnis von Staat und Kirche betreffen, an. Im darauffolgenden vierten Abschnitt (A. Bildung und Schule) finden sich noch weitere Vorschriften religiösen Inhalts (s. Schule). Der Art. 137 Abs. 1 stellte eingangs fest: „Es gibt keine Staatskirche. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes.“ Auf der anderen Seite wurde das religiöse Vereinigungsrecht gewährleistet; jedoch sollten die Religionsgesellschaften die Möglichkeit haben, Körperschaften des öffentlichen Rechts (s. d.) zu werden. Solche, die es schon waren, konnten ihre Eigenschaft behalten. Die wichtigste Folgerung aus der Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts war das Recht der Religionsgesellschaften, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten Steuern zu erheben. — Die W. R. stellte zur Durchführung der Parität (s. d.) den christlichen Religionsgesellschaften solche Vereinigungen gleich, „die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.“ — Weiter sah die W. R. in Art. 138 die Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften vor. Schließlich enthielten die folgenden Artikel einen Schutz des Sonntags und der staatlich anerkannten Feiertage (Art. 140) und Vorschriften über die religiöse Betätigung in Wehrmacht, Krankenhäusern usw. (Art. 141). — Durch die W. R. war die Monopolstellung der großen Kirchen gefallen. Der Staat wollte nicht mehr christlich-paritätisch, sondern religiös-neutral und gegenüber allen Religionsgesellschaften wie Weltanschauungsgruppen paritätisch sein. Das Einzigartige der Lösung der W. R. war jedoch eine grundsätzliche Trennung von Staat und Kirche, die aber doch keine richtige Trennung war. Die Verhältnisse sind einmal dahin umschrieben worden: „Es besteht zwar grundsätzlich Trennung, aber nicht im Sinne restloser Trennung unter Lösung sämtlicher Beziehungen zwischen Staat und Kirche, andererseits auch keineswegs Trennung bloß der Form nach, unter der sich inhaltlich das bisherige System der Staatskirchenhoheit mit verminderter Kirchenhoheit des Staates und vermehrter Selbstverwaltung der Kirche verbirgt, auch nicht grundsätzliche Trennung, tatsächlich immer noch ein gewisses Maß von Staatskirchenhoheit.“ Es soll sein: „Trennung von Staat und Kirche unter Aufhebung des christlichen Charakters des Staates, Lösung der bisherigen engen Verbindung des Staates mit der Kirche und Beseitigung ihrer Monopolstellung, Freiheit und Selbständigkeit im Rahmen des geltenden Gesetzes; aber nicht Trennung des Staates von den Religionsgesellschaften schlechthin, sondern eine lockere Verbindung mit denjenigen Religionsgesell-

schaften, welche wegen ihrer sozialen Bedeutung die öffentlich-rechtliche Sonderstellung behalten haben oder erlangen können.“ — Dieses Nebeneinanderstehen von Staat und Kirche, wie es die W. R. festlegte, sollte nur von kurzer Dauer sein. Mit der nationalsozialistischen Erhebung 1933 trat eine grundlegende Änderung dadurch ein, daß der Nationalsozialismus den Einfluß des Staates auf die Kirche wieder stark betonte. Die Stellung des Nationalsozialismus zur Regelung der Kirchenfrage in der W. R. hat August Jäger in seinem Buch „Kirche im Volk“ (1936) näher darzustellen versucht. Über die W. R. heißt es dort: „Es stellt sich bei näherer Betrachtung heraus, daß es trotz aller Abwegigkeit der Entwicklung dem inneren Zwange der Auffassung Luthers vom Staate und dem Wesen der evangelischen Kirche entsprach, wenn sie ‚staatsunabhängig‘ wurde; denn es war der Grundsatz des marxistischen Systems, ... Kirche als etwas für sich Bestehendes hinzustellen“ (S. 31). Zwar „kann von einem Staatskirchentum im nationalsozialistischen Staate keine Rede sein“ (S. 22), zwar werde die Staatsunabhängigkeit beseitigt, aber eine Autonomie gewährt. „Ist hier nach“, so schreibt Jäger, „der evang. Kirche Autonomie zugebilligt, so kann dieses Recht, das, weil es vom Staate herkommt, mit öffentlich-rechtlicher Wirksamkeit ausgestattet ist, nur im Sinne des innerlich vollkommen Gleichgerichtetheits mit den schlechthin herrschenden Grundsätzen unseres Staates ausgeübt werden. Zufolge des inneren Zustandes, aus dem solche Gestaltung hervorgeht, ist eine ständige Führung und Leitung durch den Staat, und sei es nur im Wege der Aufsicht, notwendig. Der Staat kann aus der aufsichtsmäßigen Zurückhaltung stets heraustreten. Denn da die Kirche die Autonomie nur in Vollmacht des Staates ausübt, so ist der Vollmachtgeber stets in der Lage, seine Vollmacht aufzuheben oder einzuschränken. Der Staat kann, wenn er will, das Recht in der Kirche selbst setzen. Diese Machtvollkommenheit ist auch ... gesetzlich niedergelegt“ (S. 22). Barth.

Reiff. 1) R., Eugen, 1866—1929, evang. Theologe. Geb. in Ludwigsburg, war er dreißig Jahre lang, bis zu seinem Tod, Pfarrer in Mittelalt, einer weitausgedehnten Gemeinde im württembergischen Schwarzwald. Er bewährte sich hier als treuer, kluger Seelsorger. Seit 1912 war er Mitglied der württ. Landesynode, dann der Landeskirchenversammlung und des Landeskirchentages. Seine Sachkunde und sein selbständiges Urteil verschafften dem schlichten Landpfarrer großes Ansehen in diesen Körperschaften. 1920 wurde R. als Nachfolger des Prälaten Christian Römer Führer der rechtsstehenden Gruppe im Landeskirchentag. In den letzten Jahren seines Lebens diente er auch dem Calver Verlagsverein als tatkräftiger Vorstand. Fröh.

2) R., Leonhard (auch Bayer, Bavarus genannt), um 1495 bis nach 1552. Aus München gebürtig, empfing er durch Luther seine ganze Bildung und blieb ihm lebenslang in Gefinnung und Lehre treu. Er war 1518 in Heidelberg Respon-

dent, ging 1522 mit den Theßen der Wittenberger Augustiner nach München auf das Pfingstkapitel und wurde dort eingefekert. Um die Wende des Jahres 1524/25 wurde er, der seelisch schwer gelitten hatte, wieder frei und nach Guben gesandt, wo er die Reformation mannhaft durchführte. Nach Wittenberg 1531 zurückgekehrt, erhielt er einen Ruf nach Zwickau (1532), wo er unter vielen Schwierigkeiten bis zum Interim 1548 arbeitete und zwischenhinein auch in Freiberg visitierte. Gegen das Interim kämpfte er ritterlich, nahm aber schließlich 1549 seinen Abschied. Er wurde Pfarrer in Kottbus, dann 1552 Superintendent in Küstrin, wo er starb. Von Luther wurde er als „einer der Besten und Frömmsten im Sachsenland“ beurteilt. — Zit.: G. Vossert, Zur Biogr. des Reformators von Guben, Jahrb. für brandenburgische Kirchengeschichte I, 50 ff.

Reiffing, Jakob, 1579—1628, Theologe. Aus einem Augsburger Patrizierhaus gebürtig, in Ingolstadt gebildet, wurde er 1597 Jesuit, 1613 Dr. theol. und bald darauf Hofprediger des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg, der unter seinem Einfluß den schon vorbereiteten Übertritt zur kath. Kirche 1614 in Düsseldorf vollzog. Diesen verteidigte R. in seinen Schriften *Muri civitatis sanctae* (1615), *Excubiae evang. civitatis* (1617), endlich in seinem dem Enchiridion Födes entgegengestellten *Enchiridion catholicum*, welches eine schneidige Waffe gegen die Evangelischen war. Bei der Gegenreformation des Pfalzgrafen in seinem Lande war er energisch tätig. Mein es steckte in ihm von dem Studium der S. Schrift her ein scharfer Stachel, gegen den er so lange löchete, bis er nach seinem eigenen Geständnis nicht mehr konnte. Er entfloß 1621 von Neuburg zuerst zur lutherischen Mutter des Pfalzgrafen in Hirschfeld, dann nach Stuttgart, um „dieselbst sicher Geleit zu erlangen und sein Gewissen zur Ruhe zu setzen“. Das vier tägige theologische Examen mit dem begabten Konvertiten hatte ein so gutes Ergebnis, daß Ende 1621 der feierliche Rekonversionsakt in der Kirche in Tübingen erfolgen konnte. Der von L. Oslander als „zweiter Vergerius“ dargestellte R. hielt im Anschluß an Ps. 124, 6 f. einen Vortrag, der unter dem Titel *Laquei pontificii contriti* im Druck erschien. Dann habilitierte er sich mit der Dissertation *De vera Christi in terris ecclesia* und wurde ao. Professor für Polemik, 1625 o. Professor und Superintendent am Stift. Die Jesuiten, denen seine Konversion eine tiefe Wunde schlug, ließen ihm keine Ruhe. Daher wurde auch sein Eintritt in den Ehestand 1622 von dieser Seite mit einem schmutzigen Pasquill begrüßt. Die Echtheit seiner Konversion aber hat er dadurch besiegelt, daß er 1626 „die Retraktation und gründliche Widerlegung des falsch genannten kath. Handbuchs“, das er selbst als Jesuit geschrieben, in 2 Bänden herausgab. — Zit.: G. Fr. Ehler, Das Leben von D. J. R. in „Der wahre Protestant“ von Marriot 3, 1 (1854).

Reimarus, Hermann Samuel, 1694—1768, Philosoph und Theologe der Aufklärung. Geboren in

Hamburg, studierte er in Jena und Wittenberg und vertiefte sich in die Philosophie Wolffs. 1728 wurde er am Gymnasium seiner Vaterstadt Professor für Hebräisch, gab sich aber neben gewissenhafter Erfüllung seines Lehrberufes fleißig philosophischen Studien hin, deren Ertrag besonders in zwei mehrfach aufgelegten Werken niedergelegt ist: „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ (1754) und „Die Vernunftlehre“ (1756). Für sich selbst und den engsten Freundeskreis schrieb er in 20 Jahren die nur handschriftlich vorhandene „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“, die kurz vor seinem Ende in zwei Teilen, 952 und 1073 Seiten umfassend, vollendet wurde. Das Werk wollte er nicht drucken lassen, nicht nur weil sein Inhalt ihn als Glied der kirchlichen Gemeinschaft unmöglich gemacht hätte, sondern weil er keine Unruhe machen wollte. — Prinzip für die Prüfung der geoffenbarten Religion ist ihm lediglich die Vernunft. Setzt man diesen Maßstab an das Christentum und seine Urkunde, die S. Schrift, so ergibt sich, daß beide nicht auf Offenbarung beruhen können, denn die behaupteten Tatsachen (Wunder usw.) sind unmöglich. Also ist die christliche Religion und ihre Urkunde aus absichtlicher Täuschung zu erklären. Das gilt nach R. sogar von Christus, der die Aufrichtung des jüdischen Reichs bezweckte, aber am Kreuze starb und mit dem Schrei vom Verlassen sein von Gott sein Werk bereute. Die Apostel haben durch die erdichtete These von der Auferstehung Jesu ihre etwas mehr vergeistigten Pläne gestützt. R. verwickelt sich dabei in den Widerspruch, daß er Jesus und die Apostel als die Verkündiger der reinsten Moral anerkannte und sie doch gleichzeitig zu Betrügnern stempelte. Und dabei hatte R. in seinen anderen apologetischen Schriften ausdrücklich betont, daß die Wahrheit der natürlichen Religion „das Christentum nicht allein voraussetze, sondern auch zugrunde lege“ und war der Spottsucht entgegengetreten, die (besonders von Frankreich her) alle natürliche Religion und Sittlichkeit verlache und anfechte. — In den „Beiträgen zur Geschichte und Literatur“ hat Lessing aus der Herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel 1774 bis 1778 sieben anonyme Fragmente aus dem Werke des R. veröffentlicht (daher Wolfenbütteler Fragmente genannt). Die Lösung des sich in diesen Schriftsätzen offenbarenden logischen und psychologischen Rätsels erschien schon den Zeitgenossen nach Erscheinen der „Fragmente“ so schwer, daß man zweifelte, ob ein so braver Mann und vernünftiger Kopf wie R. der Verfasser sein könne. Aber jeder Zweifel verstummte, als R.s Sohn, Joh. Albert Heinrich R., Arzt in Hamburg, 1813 das Manuskript des Vaters der Stadtbibliothek übergab. Offenbar riß ihn die dogmatische Befangenheit des beistlichen Standpunkts, den R. (nach Runo Fischer) völlig in sich verkörperte, und der alles Wunderbare ausschloß, zu solch absurden Folgerungen hin. R.s Anonymität sollte und mußte ans Licht gezogen werden, damit an den Stichproben der „Fragmente eines Ungenannten“ als einem

grosen Symptom klar werden konnte, wie entsehlid der Tiefstand hriftlichen Glaubens und Denkens unter dem Firnis auerer Zugehrigkeit zur Kirche in intellektuellen Kreisen war. Aber die Beuegrnde Lessings bei seiner vom Verfasser nicht gemollten Veroffentlichung s. d. Art. Lessing und Goe. — Lit.: D. F. Strau, S. S. R., 1862; Mundeberg, S. S. R. und Edelmann, 1867; Alb. Schweiger, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913, S. 13 ff.

Reimoffizien. Seit dem 9. Jahr. kam der Brauch auf, die verschiedenen Stue des Breviergebetes (aufer Psalmen und Schriftlesungen) metrisch, spater rhythmisch oder gereimt, darzubieten. Im 13., bis zur Mitte des 14. Jahr. s war eine Blutezeit solcher R.; sie hiefen, weil sie meist Geschichten von Heiligen und Festen betrafen, *historiae rhythmicae* oder *rimatae*. Im romischen Brevier wurde von R. abgesehen.

Reims (Rheims), altehrwurdige franzosische Bischofsstadt. Der erste Bischof war nach der Sage Sigis; Anfang des 4. Jahr. s ist das Bistum R. sicher bezeugt. Schon fruh (vorubergehend 744, endgueltig etwa 770) wurde es Erzbistum. Erzbischof Remigius hat 496 Chlodwig getauft. Gewaltige Kirchenfuersten hat der R. Erztuhl gehabt, so Ebo (s. d.), Hincmar (s. d.), Zulk, seinen Nachfolger, der als Heiliger Verehrung fand, auch den spaeteren Papst Silvester II., urspr. Gerbert. 1179 wurde R. mit seiner reichgeschmuerten Kathedrale Krnungsstadt, der Erzbischof von R. Primas von Frankreich mit Herzogstitel. Unter R. standen anfangs 10 Suffraganbistuer, nach der Stiftung der Kirchenprovinz Cambrai waren es mit dem eigenen 8 Sprengel. Im Konkordat von 1801 wurde ihm Neuzug vorgezogen, doch wurde die Kirchenprovinz R. 1817 wieder hergestellt. — Unter Papst Eugen IV. fand in Gegenwart Bernhards von Clairvaux 1148 die Synode von R. statt, bei der ueber die Zrlehren von Con (Eudo) und Gilbert de la Porrree verhandelt wurde.

Rein, Wilhelm, 1847—1929, evang. Paedagoge. Geboren in Eisenach, wurde er 1872 Seminaroberlehrer in Weimar, 1876 Seminardirektor in Eisenach, 1886 Honorarprofessor der Paedagogik und Leiter des paedagogischen Seminars der Universitaet Jena, 1912 ord. Professor der Paedagogik daselbst. Von seinen Schriften seien genannt: System der Paedagogik im Grundri, 1891, 1927; Enzyklopaedisches Handbuch der Paedagogik, 1899, 1909 ff.; System der Paedagogik (I 1902. II 1906), 1927; Grundri der Ethik, 1903, 1920; Die evang. Schule. 1928. Auferdem gab er heraus: Feste aus dem paedagog. Universitaetsseminar zu Jena I bis XVI. 1888—1920; Zeitschrift fuer Philosophie und Paedagogik seit 1914; Mitteilungen des Vereins fuer wissenschaftliche Paedagogik.

Reina, Cassiodoro de, um 1520—1594. evang. Theologe. Geb. in Montemolin, wurde er Moech in einem Kloster in Sevilla, trat aber dann der heimlichen evang. Gemeinde daselbst bei. 1557 muete er fliehen; ueber Genf und Frankfurt a. M. gng er 1569 nach London, wo er Prediger der evang.

Spanier wurde. Durch boe Verleumdungen vertrieben, floh er nach Frankfurt, wo er mit Familie seinen Unterhalt erwarb und an der Bibeluebersetzung ins Spanische arbeitete, die 1569 in Basel gedruckt wurde und bis heute in Spanien verbreitet ist. 1578 nach Antwerpen als Prediger der lutherischen Gemeinde berufen, ging er 1585 nach dem Fall der Stadt wieder nach Frankfurt, um dort die niederlaendische Gemeinde Augsburg. Konfession zu gruenden, deren Pfarrer er 1594 wurde.

Reinbeck, Johann Gustav, 1683—1741, evang. Theologe. Geb. in Celle, kam er 1709 nach Berlin, war zuerst Hilfsprediger, dann Pastor und wurde 1717 Propst, 1729 Konsistorialrat. Er war ein geachteter, einflussreicher rationaler Supranaturalist aus der Schule Wolffs, dessen Rueckberufung nach Preuen er foerderte. Als wirksamer Prediger war er besonders auch von Friedrich Wilhelm I. geschaetzt. Sein Hauptwerk sind die aus Predigten entstandenen „Betrachtungen ueber die in der Augsb. Konfession enthaltenen goetlichen Wahrheiten“, 4 Bde., 1731 ff., worin seine Ueberzeugung, da, Vernunft und Glaube zusammenstimmen, deutlich zutage tritt. — Lit.: G. von Reinbeck, Leben und Wirken des Dr. J. G. R., 1842.

Reinhard. 1) R., Franz Volkmann, 1753 bis 1812, evang. Theologe. Geb. in Hohenstrau (Oberpfalz) als Pfarrerssohn, studierte er in Wittenberg und wurde 1777 Privatdozent der Philosophie, 1780 ao. Professor der Philosophie, 1782 Dr. und o. Professor der Theologie, auch Propst an der Schloss- und Universitaetskirche, 1792 Oberhofprediger, Kirchen- und Oberkonsistorialrat in Dresden. R. ist Vertreter des „biblisch-verstaendigen Supranaturalismus“; er rang lange zwischen dem Hangen an der goetlichen Autoritaet und dem rationalen Trieb nach Bekrueftigung der hriftlichen Wahrheit aus Philosophie, Klassik und Humanismus. In diesem Ringen siegte endlich ueberwiegend der biblische Offenbarungsglaube, so wenig er es lassen konnte, im einzelnen viel mit Verstandesbeweisen zu arbeiten. Einen spaerbaren Einschnitt in seiner Entwicklung bezeichnet die Reformationspredigt 1800, in der er rueckhaltlos bekannte, „wie weit wir von ihrem Glauben (d. h. Luthers und seiner Freunde) bereits abgekommen sind“. Von nun an predigte er mehr und mehr „von dem einen Heiland Jesus Christus, als dem Mittler zwischen Gott und den Menschen“. Und in seinen „Gestaendnissen, meine Predigten betreffend“ (1810) stehen ergreifende Bekenntnisse des neuerwachten inneren Lebens. Beruehmt wurde er als Prediger, der 43 Bae (1815—1821) hinterlassen hat. Verdienstvoll war die Einfuehrung neuer Perikopenreihen. An weiteren Schriften sind zu nennen: Vorlesung ueber die Dogmatik, 1801; System der hriftl. Moral, 1788. — Lit.: *RG.* 16, 560 ff.; F. Blandmeister, F. B. R. (Beitr. zur Saech. Kirchengeschichte, 1911).

2) R., Wilhelm, 1860—1922, evang. Theologe. Geb. zu Neumied, wurde er Pfarrer in Pagitz (Mark), 1895 Superintendent in Freystadt, 1899 Konsistorialrat und Pfarrer an der Marienkirche

in Danzig, 1911 Generalsuperintendent der Provinz Westpreußen, nach Abspaltung des Freistaats Danzig präsidierende er der verfassungsgebenden Versammlung daselbst, wurde 1921 Generalsuperintendent in Stettin (für Westpommern), 1922 Präsident der verfassungsgebenden Kirchenversammlung für die evang. Kirche der altpreußischen Union, zugleich Abgeordneter der Deutschen Nationalen Volkspartei im preußischen Landtag; einer der Kirchenführer, die die nach dem Zusammenbruch von 1918 gebotene Neuordnung der evang. Kirche, besonders ihres Verhältnisses zum Staat, vorbereiten halfen.

Reinhold, Karl Leonhard, 1758—1823, Philo-soph. Geb. in Wien, Jesuitenschüler, wurde er in Weimar, wo er Protestant geworden war, Mitarbeiter an Wielands „Teutschem Merkur“ und schrieb darin die wertvollen, Kant popularisierenden „Briefe über die kantische Philosophie“, 1786 bis 1787, die dann später (1790 ff.) vermehrt herauskamen. Ihnen verdankte er 1787 die Professur für Philosophie in Jena, die er nach sieben Jahren mit der in Kiel vertauschte. Kant war mit diesem Dolmetscher seiner Werke wohl zufrieden; nicht so ganz mit der von R. versuchten Fortbildung seiner Lehre in dem „Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens“, 1789. In seiner späteren Entwicklung schloß sich R. an Barbiß an, der einen kritischen Realismus begründen wollte („Grundriß der ersten Logik“, 1800), schritt aber wieder selbständig weiter und arbeitete eine Elementarphilosophie aus (Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, 2 Bde., 1790/1794), die Kants Erkenntnistheorie psychologisch unterbaute. — Lit.: Ernst R., R. u. R.s Lehren und literarische Werke, 1825.

Reinigung, kultische. Die I. R. hat den Zweck, eine den Verkehr mit dem Heiligen hemmende Unreinheit wegzuräumen und eine religiöse bzw. magische Handlung vorzubereiten. Außerdem sucht man durch die R. eine Entföhnung zu erlangen, wenn infolge der Unreinheit von einzelnen oder vielen, auch einer ganzen Stadt Unheil droht. Als Mittel der R. wird vor allem die Waschung mit Wasser gebraucht, aber auch Blut und Rauch. In den mancherlei Reinheitsvorschriften wird übereinstimmend auf die geschlechtliche Enthaltung, auf Fasten und Askese hingewiesen. Der heidnischen Auffassung entspricht es, daß nicht bloß Menschen, sondern auch Gegenstände (Götterbilder, Altäre, auch eine ganze Stadt) der R. unterworfen werden. — Über die R. in der alttestamentlichen Religion s. Bibellez.: Rein, Reinigkeit, Reinigen, Reinigung.

Reinkarnation (= Wiederverkörperung; vulgär: Seelenwanderung; philosophisch: Metempsychose). I. Formen und Gestaltungen des R.s. Glaubens. Der Seelenwanderungsglaube ist uralte. Er geht von der dreifachen Voraussetzung aus, daß der Mensch eine von seinem Körper lösbare Seele habe, daß auch außermentalische Wesen, Tiere und Pflanzen, Träger von Seelen sein

können, und daß diese Seelen von einem Wesen auf das andere übergehen können. Er hat bei den Kelten, den Griechen (Orphiker und Pythagoras) und ganz besonders in Indien, sowohl in der vedisch-brahmanischen als der buddhistischen Glaubenswelt, tiefe Wurzeln geschlagen; das Indertum ist der eigentliche Nährboden dieser Lehre geworden. Von diesen Gestaltungen heben sich, obgleich davon beeinflusst, die modernen Wiedererweckungen dieses Glaubens bedeutend ab, wie sie am tiefsten durchdacht bei Lessing (Erziehung des Menschengeschlechts), beiläufig ausgesprochen bei Goethe, sporadisch aufblühend in der Dichtung zutage treten und dann in der heutigen Anthroposophie nicht nur zum Dogma, sondern zum Axiom erhoben worden sind. Es lassen sich vier Hauptgruppen unterscheiden: 1. Die unreflektierte Form. Es ist eine auf Naturgefühl und Mystik beruhende, an keine Zeit, noch Ort, Nation oder Rasse gebundene Neigung, den Gedanken des Übergangs der Seele von einem Menschen in den andern, oder vom Menschen zum Tier oder zur Pflanze zu hegen und in Gerüchten, Sagen und Anekdoten phantasiavoll auszuprägen. Es sei nur erinnert an die Sage vom Mäusesturm, in der die Mäuse die verkörperten Seelen der unglücklichen Opfer der Hungersnot vorstellen; oder an die erschütternde Ballade von Schönaich-Carolath über den schwarzen Hans, der als Wolf sterbend noch „zehn Worte sprach“. 2. Die indische, streng dogmatische Lehre von der Seelenwanderung. Der zum System entwickelte Gedanke der R. als Verhängnis und Lebensgesetz hat die hinduistische Mentalität so sehr durchdrungen, daß auch der Buddhismus, der streng genommen keine substantielle Seele, sondern nur Seelenfunktionen kennt, sie nicht nur übernahm, sondern (schon durch seinen Stifter) ausdrücklich sanktionierte. Hier wird nach dem Gesetz der Vergeltung, des Karma, der Auf- oder Abstieg der Seelen durch zahllose Wiederverkörperungen bis ins Kleinste fixiert und individualisiert, nach der Formel: Was der Mensch sät, das wird er in seiner nächsten Verkörperung ernten. 3. Die moderne Form der Lehre von der R. Wesentlich verschieden von dem indischen „Rad der Geburten“ ist die vergeistigte Fassung der alten Lehre durch Lessing, die am gründlichsten Schrempf in seinem Buch „Lessing als Philosoph“ (1906) geschildert hat. Der unter spinosistischem Einfluß stehende Grundgedanke ist: die moralische und intellektuelle Vollkommenheit erreicht der Mensch nur in einer Reihe von Existenzen; ja „einen wesentlichen Fortschritt unserer Erkenntnis des Daseins haben wir ... von einer Verbollkommenheit unserer geistigen Organisation zu erwarten ... so könnte uns eine zukünftige Existenz wohl auch die Erleuchtung bringen, für die sich alle Dissonanzen des Daseins in höhere Harmonien auflösen ...“. Die Idee der Aufwärtsentwicklung beherrscht völlig den Zug von Lessings Gedanken. Auch verzichtet er auf jegliche Näherbestimmung in bezug auf die aufeinanderfolgenden Existenzen. Die Metempsychose ist

ihm „Hypothese“, ohne zum Fundamente seiner Lebensanschauung zu werden. In der Linie seiner Gedanken bewegt sich auch Chr. Schrempf mit seiner Vermutung, daß „ewiges Leben nur in einer stetigen Entwicklung erreicht werde, die auch durch den Tod nur scheinbar unterbrochen würde“ („Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens“, 1920). In dieser unbefestigten Gestalt, mehr Ahnung als festes Dogma, behauptet heute die R.slehre ihren Einfluß auf viele, besonders intellektuelle Kreise. — 4. Die anthroposophische Fassung der Lehre von der R. biegt wieder in den Dogmatismus der indischen Vorlage zurück, nur daß dem modernen Bedürfnis durch den Entwicklungsgedanken, dem christlich-religiösen Anliegen durch die Einschaltung der Idee der Gnade wohlweislich Rechnung getragen wird. (Vgl. Hauer, Werden und Wesen der Anthroposophie, 1922.) Im Unterschied vom pessimistischen Gedanken des indischen „Samśara“ wird hier bei R. Steiner der positive Ausweg durch die Erkenntnis betont. — II. Beweegründe und Wurzeln der R.slehre. In den Tatsachen und Gegebenheiten des menschlichen Lebens von teils mehr zufälliger, teils mehr wesentlicher Bedeutung lassen sich gewisse Einfallstore für dieselbe entdecken. Zufällige Anknüpfungspunkte sind z. B. vermeintliche Erinnerungen an Orte, Szenen, Landschaften, die man im eigenen Erdenleben nicht geschildert zu haben meinte, oder Gefühle des Wiedererkennens (so wenn Lichtenberg in seiner Selbstcharakteristik schreibt: „Ich kann den Gedanken nicht los werden, daß ich gestorben war, ehe ich geboren wurde, und durch den Tod wieder in jenen Zustand zurückkehre“; oder wenn Goethe in bezug auf Frau von Stein sagt: „Ach, du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau“). Auch die Beobachtung hat schon zu denken gegeben, daß es unter den Menschen so manche Gesichter gibt, die an Tiere gemahnen. Wesentlicher aber ist eine doppelte Tatsache an der Entstehung des R.sglaubens beteiligt: Einerseits ist es der so häufige Abbruch des Menschenlebens, der es zu einem Torso gestaltet, und der das Bedürfnis einer Abrundung und Vollenbung hervorruft; auch das Vorhandensein von Lebensunwerten Existenzen führt in dieselbe Richtung. Das führt zu dem Gedanken, dem Lessing Ausdruck gibt: „Die Stufe der sittlichen Entwicklung des Einzelnen ist nicht von seinem Willen abhängig, sondern von einer metaphysischen Bedingung: sie ist durch den Punkt bestimmt, den die Seele in der Folge der Existenzen durchläuft“ (Schrempf a. a. O.). Auch unter rein philosophischen Gesichtspunkten läßt sich noch diese und jene Beobachtung einfügen, die eine Deutung im Sinne der R. ermöglicht. — III. Die Prüfung des R.sglaubens vom christlichen Standpunkt aus. Bei der Beleuchtung des gesamten Problemkomplexes unter christlichem Gesichtspunkt ordnen sich die Fronten in unwidersprechlicher Klarheit. Es ist nicht zufällig, sondern innerlich begründet, daß der R.sgedanke keinen biblischen Boden hat. Joh. 9, 2 kann man nur durch

Mißdeutung für ihn anziehen (höchstens ließe sich der Gedanke der Präexistenz der Seele, als Anleihe von außen, daraus erschließen; das aber ist noch nicht R.). Diese Fremdheit des R.sgedankens gegenüber der Glaubenswelt der S. Schrift ist nicht sowohl in rassischer Veranlagung begründet, wie das z. B. Bertholet in seiner Studie (Rel.-gesch. Volksb. III, 2, 1904) annimmt („die Semiten sind viel zu realistische Menschen gewesen, als daß er auf ihrem Boden hätte richtig Wurzel schlagen können“); denn die jüdische Kabbala hat eine üppig wuchernde R.slehre. Sie ist vielmehr religiös, glaubensmäßig bedingt. Im N. T. und erst recht im R. T. bestimmt der Glaube an den lebendigen Gott als den Schöpfer, Erlöser und Voller der ganzen Horizont des Lebens, und dieser Glaube verhält sich seiner ganzen Struktur nach spröde gegen den Gedanken der Seelenwanderung. Es sei das an drei lebenswichtigen Punkten aufgewiesen: a) Schon der Glaube an den lebendigen Schöpfergott widerspricht der auf pantheistischem Grunde erwachsenen Idee der Wiederverkörperungen, die sich nach strengen, innerweltlichen Gesetzen der Vergeltung vollziehen. Gerade Hauer, der inzwischen vom christlichen Zentralgedanken der göttlichen Offenbarung sich so weit entfernt hat, sagte noch 1922 (a. a. O.): „Wir lehnen also Karma auch in der Steinerschen Ausprägung ab, denn es widerspricht unserer Erfahrung Gottes als des immerdar auch im Menschen neuschaffenden Schöpfergeistes. Die Lehre vom Karma macht aus einer lebendigen, geistdurchwalteten Welt ein mechanisches Getriebe starrer Gesetze.“ — b) Viel mehr aber noch gilt: die beherrschende Mitte des christlichen Erlösungsglaubens, die Wiedergeburt (Balingenesie), steht im radikalen Gegensatz zum R.sglauben. Denn die eine, entscheidende Wiedergeburt, die „von oben“ geschieht (Joh. 3, 3), wiegt die vielen Wiedergeburten im Kreislauf der R. auf, macht sie unnötig und unnützlich. Sie ist ein „Von Gott-geboren-sein“ und gibt dem Menschen Anteil am ewigen Leben (wobei ein Fortschritt und Aufbau auf dem neugelegten Grund nicht ausgeschlossen ist), also an dem Ziel seiner ewigen Bestimmung. Im Bild gesprochen: Diese Wiedergeburt ist ein Aufstieg in senkrechter Linie, während die R.slehre (im besten Fall) eine Spirale mit Aufwärtswindungen durch die verschiedenen Existenzen darstellt. „Diese Neuschöpfung ist ein Gewaltiges, so sie der Mensch erlebt, ein Wunder eigentlicher Art. Und dies ist nicht Einbildung, es ist Erfahrung... des Geheimnisses einer großen seelischen und geistigen Neugeburt, durch die Schuld und Folge der Schuld vernichtet ist... durch das Hereingreifen der Schöpferkräfte des liebenden Gottes“ (Hauer). — c) Endlich klafft ein ebenso tiefer Widerspruch zwischen christl. Glauben und R.svorstellung in der Eschatologie. Die Verkündigung der „letzten Dinge“ (Gericht, Auferstehung und ewiges Leben), des großen Abchlusses durch göttliche Allmachtstat, steht in schneidendem Gegensatz zu dem Entwicklungsgedanken, der den Vollenbungsprozeß durch die Seelenwan-

rung in einzelne Stufen zerlegt. Hier hat freilich ein Problem der christlichen Theologie zu allen Zeiten zu schaffen gemacht: die Tatsache des unvollendeten Heiligungsprozesses. In der katholischen Kirche hat der Gedanke des Fegefeuers dazu dienen müssen, die vom moralischen Gefühl empfundene Lücke auszufüllen, und auf evangelischem Boden haben ernste, tiefe Gemüter nicht aufgehört, abseits von der rechtgläubigen, traditionellen Bahn des Vollendungsglaubens eigene Wege zu gehen und von einem fortschreitenden Vollendungsprozeß nach dem Tode zu reden oder zu träumen (vgl. Jung-Stilling, „Szenen aus dem Geisterreiche“, aber auch Stinger). — — IV. S c h l u ß e r g e b n i s s. 1. Der Reinkarnationsglaube ist in seiner primitiven, unentwickelten Gestalt ein Phantasma, in seiner durchdachten, ausgebildeten Form eine S p e k u l a t i o n; in dieser wie jener Gestalt ist er ein nicht zufällig und nicht ohne begründeten Anlaß in der Geschichte des menschlichen Denkens entsprungenes geistesritisches Gebilde, teils a n d e s H o r i z o n t s unserer Existenz, teils jenseits desselben. Er bedeutet von vornherein eine Überschreitung der uns gezogenen Grenzen, und ist als solche zu werten und abzulehnen. — 2. Einen r e l i g i ö s e n Wert hat er nicht; weder besitzt er ein religiöses Ursprungszeugnis, noch ein eigentliches religiöses Interesse; mit dem Verhältnis des Menschen zu Gott und Gottes zu uns hat er nichts zu tun. Wohl aber hat er durch die Verbindung mit sittlichen Motiven (dem Vergeltungsgedanken und der Selbstverantwortlichkeit: „Was du getan, das erleide“) im pantheistischen Weltanschauungsbereich, besonders der indischen Welt, einen ungeheuren Auftrieb gewonnen und eine Wucht entfaltet, die Millionen in ihren Vann schlägt. Damit ist er zu einem Aberglauben (superstition) gediehen, der eine Art Ersärgreligion darstellt. — 3. Daher ist es bedeutsam, daß im Bereich der O f f e n b a r u n g s r e l i g i o n, wo der lebendige Gott regiert, dem R.s.glauben mit Naturnotwendigkeit der Atem ausgeht. Sein „moralisch-magischer Mechanismus“ (Olbenberg), der den Versuch darstellt, die natürliche empirische Weltordnung mit der sittlichen in Einklang zu bringen, also auch die moralistische Erklärung der Lebensschicksale, verhält sich zu der Sonnenhöhe der göttlichen Weltordnung, die im Evangelium offenbart ist, wie die Nachtansicht zur Tagesansicht der Dinge (vgl. Joh. 9, 1 ff.). — 4. Aber auch die p h i l o s o p h i s c h - a n t h r o p o l o g i s c h e Beleuchtung des Problems führt zu dem Ergebnis einer notwendigen Ablehnung jeder durchgeführten R.s.theorie. Einerseits fehlt dem R.s.glauben jede Möglichkeit, das organische Band zwischen der letzten und der neuen Existenz aufzuzeigen, und wo man (etwa auch in anthroposophischen Schriften) auf der Suche nach der Verknüpfung begriffen ist, gerät man auf künstliche, wo nicht abgeschmackte Vermutungen darüber, „wie das Kind seinen Vater und seine Mutter suchen soll“. Andererseits überfieht die R.s.theorie die konkreten Zusammenhänge, in denen der Mensch steht (Familie, Volk, Gene-

rationsfolge) und faßt rein individualistisch und abstrakt nur die Einzelseele ins Auge. Außerhalb der Sphäre der Offenbarung in Christus wird der Menschengestalt immer und immer wieder von dem Phantom des R.s.gedankens teils gelockt, teils geschreckt sein. — Außer der genannten Lit. vgl. noch: Olbenberg, Die Lehre der Upanishaden, 1915, 1923².

Reinfens, Joseph Hubert, 1821—1896, erster Bischof der deutschen Altkatholiken. Geb. in Burtzfeld (bei Aachen), wurde er nach kurzem, aber glänzendem Studienlauf 1850 Privatdozent für Kirchengeschichte in Breslau, 1853 ao. und 1857 o. Professor, der auch Dogmatik las; daneben war er Domsefeprediger. 1860 erschien sein pseudonymes „Vademecum oder die römisch-katholische Lehre von der Anthropologie“, in dem er mit dem Thomismus abrechnete. Es folgte eine kirchengeschichtliche Monographie um die andere, alle vorzüglich geschrieben. 1867 machte er eine Romreise, die für den schon mit Döllinger vertrauten, selbständig prüfenden Theologen entscheidend wurde. Im März 1870 schrieb er: „Papst und Papsttum nach der Zeichnung des hl. Bernhard“, welche der Minorität auf dem vatikanischen Konzil den Rücken steifen sollte. Jetzt begannen die Untersuchungen gegen ihn. Auf seine 6 Broschüren gegen die Unfehlbarkeit und die mit Döllinger abgefaßte Münberger Erklärung gegen das Vatikanum hin wurde er im November 1870 suspendiert. Inzwischen konstituierte sich der Altkatholizismus seit 1871, und 1873 wurde R. in Bonn zum altkatholischen Bischof erwählt. In den Vann getan, antwortete er „im Geist der ersten Christen“ (Friebberg), wie er denn durch alle Bitternisse und Verleumdungen hindurch, aber auch gegenüber allen Befehrungsversuchen sich als aufrechter und zugleich besonnener Befekmer mit edler Haltung bewährt hat. Wenige Monate vor seinem Tod schrieb er an Wolters: „Alles, was ich in 23 Jahren des Kampfes geopfert und gelitten, wird weit aufgewogen von dem tiefen Seelenfrieden und der Harmonie meines Herzens.“ Von seinen Schriften seien noch hervorgehoben: „Amalie von Kasaulz, eine Bekennerin“, 1878; Melchior von Diepenbrod, 1881; und seine Hirtenbriefe, Predigten usw. — Lit.: RE.³ XVI, 580 ff.

Reinking, Dietrich (Theodor) von, 1590—1664, Jurist. Geb. in Windau (Kurland), wurde er 1616 Privatdozent in Gießen, 1617 ao. Professor daselbst, 1625 Bischofkanzler des Oberfürstentums Hessen zu Marburg, 1632 Kanzler des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, 1636 des Erzbischofs Friedrich von Bremen. Als dessen Abgesandter wirkte er bei den Friedensverhandlungen in Münster (1646—1648) mit. 1648 zum Geheimen Rat und Kanzler von Schleswig-Holstein berufen, stand er seit 1650 auch an der Spitze des Oberappellationsgerichts Pinneberg mit dem Sitz in Glückstadt. Berühmt wurde er durch seinen Traktatus de regimine seculari et ecclesiastico, 1619; später vermehrt; 1651⁵; 1736¹⁰. Darin huldigte er einem strengen Episkopalismus; das fürstliche Kirchenregiment leitete er dabei aus der lan-

desherrlichen Stellung ab (nicht bloß aus dem Übergang der bischöflichen Rechte auf die Fürsten gemäß dem Passauer Vertrag); dem Kaiser wurde besondere Macht eingeräumt. Er veröffentlichte weiter „Biblische Poliech, d. i. gewisse aus der H. Schrift zusammengebrachte, auf die drei Hauptstände, den geistlichen, weltlichen und häuslichen, gerichtete Axiomata“ (1653), wodurch er besonders auf seinen Schwiegersohn J. B. Schupp wirkte.

Reinoldus, der Heilige, soll im 7. Jahrh. in Köln als Mönch und Steinmetz gelebt haben und wegen seiner Kunstfertigkeit von seinen Mitarbeitern aus Reid erschlagen worden sein. Deswegen wurde er unter die Märtyrer versetzt. Gedächtnistag: 12. Januar. Er ist Patron der Stadt Dortmund.

Reisach, Karl August, Graf von, 1800—1869, kath. Theologe. Geb. in Roth (Mittelfranken), ursprünglich Jurist, widmete er sich 1824—1828 dem theologischen Studium am Collegium Germanicum in Rom, wurde 1836 Bischof von Eichstätt, 1847 Erzbischof von München. 1856 nach Rom gezogen, erlangte er 1868 die Kardinalwürde (Kardinalbischof von Sabina), hatte als Vertreter des Papstes Pius IX. das Vatikanische Konzil vorzubereiten, war aber schon bei seiner Eröffnung todkrank und starb bald darauf in Contamine (Savoyen). R. war einer der Führer der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 gewesen, die für die Kirche größere Freiheit verlangt hatte; er hat die Konfessionsverhandlungen mit Württemberg und Baden (1857 bzw. 1859) geführt und abgeschlossen. Unter dem Decknamen „Athanasius Philalethes“ schrieb er 1835 über die gemischten Ehen und andere kirchliche Zeitfragen.

Reischle, Max, 1858—1905, evang. Theologe. Geboren in Wien, wurde er 1883 Repetent am Stift in Tübingen, 1888 Professor am Karlsghymnasium in Stuttgart, 1892 o. Professor der praktischen Theologie in Gießen, 1895 für systematische Theologie in Göttingen, 1897 in Halle. R. hat vor seiner Repetentzeit in Tübingen ein halbes Jahr bei A. Ritschl (s. d.) in Göttingen gehört und schreibt am Schluß dieses Göttinger Aufenthaltes: „Daß ich Ritschl's Schüler war, das wird mich mein Leben lang freuen.“ (Aus Briefen von Max R., S. 53.) Tatsächlich ist er sein Leben lang Ritschl's Schüler geblieben, auch als er mit dieser Theologie sich zu den „Alten“ rechnen lassen mußte. Er sieht seine akademische Aufgabe darin, „den Leuten, die von kritischer Wissenschaft angezogen sind, das Verständnis für den Glauben der Gemeinde und die Glaubenseinheit mit ihr zu geben“ (S. 76). Doch will er nicht mit Ritschl durch dick und dünn gehen, sondern sich vor dessen Einseitigkeiten hüten (S. 49). Er meint mit diesen Einseitigkeiten etwas ganz Bestimmtes: nämlich das Schlagwort der Ritschlianer von der „völligen Ausscheidung der Metaphysik aus der Theologie“, die Selbstbeschränkung des theologischen Denkens auf den offenbarungsbestimmten Raum der christlichen Grömmigkeit und den Verzicht auf die Auseinandersetzung des Glaubens mit der Wahrheit von Philosophie und Naturwissenschaft. R. drückt schon als Stifter seine

Liebe zur Philosophie aus: „Es tut mir weh, von der Philosophie zu scheiden; sie ist mir lieb geworden, und jetzt erst schäme ich uns schwäbische Theologen glücklich, daß unser Studiengang uns das vorschreibt. Die Philosophie macht den Geist freier, sie stellt ihn auf eine Höhe, die einen weiten Blick ringsum gewährt“ (S. 35). Der Gedanke der doppelten Wahrheit ist ihm unerträglich: „Es ist unmöglich, daß Wissen und Glaube sich widersprechen und doch beide wahr sind; es ist unmöglich, daß Gott in den Menschen zwei sich völlig widersprechende Seiten seines geistigen Wesens gelegt hat; die Wahrheit kann nur eine sein“ (S. 29). — Wichtige Schriften: Die Frage nach dem Wesen der Religion, 1889; Werturteile und Glaubensurteile, 1900; Aufsätze und Vorträge von M. R., herausgegeben von Th. Häring und Fr. Loofs, 1906 (darin sein bedeutender Aufsatz: Erkennen wir die Tiefen Gottes?). W. L.

Reiser, Friedrich, 1400—1458, Waldenserprediger. Geb. in Deutach bei Schwäb. Wörth, begleitete er nach seiner Ordination den Waldenserbischof auf dessen Reisen in Österreich, Böhmen, Deutschland und der Schweiz. In Straßburg wurde er 1458 mit einigen Freunden verhaftet, verurteilt und verbrannt. In seinem Lebenswerk „Reformation des geistlichen und weltlichen Standes“ (auch Kaysers Sigismundi Reformacion), das er unter dem Namen Friedrich von Lincronth 1438 herausgegeben hatte, forderte er eine völlige Erneuerung der Christenheit. — Lit.: R.E.* XXI, S. 372.

Reisner, Erwin, Philosoph. Geb. 1890 in Wien, war er bis zum Ende des Weltkrieges Berufs-offizier. Ursprünglich katholisch, trat er 1919 zur evangelisch-lutherischen Kirche über. 1928 bis 1934 war er als Bibliotheksbeamter am Baron Bruckenthal'schen Museum in Hermannstadt (Siebenbürgen) angestellt. 1935 kehrte er nach Wien zurück (1937/38 als Sekretär des Internationalen Missionsrats); seit 1939 lebt er in Berlin. Mit seinem Werk „Die Erlösung im Geist“ (1924) eröffnete er seine philosophische Schriftstellerei. Über den deutschen Idealismus wuchs er mit dem Buch „Die Geschichte als Sündenfall und Weg zum Gericht“ (1929) hinaus. Seine Anschauung näherte sich immer mehr der dialektischen Theologie. Von neueren Arbeiten seien genannt: Die Kirche des Kreuzes und das deutsche Schicksal, 1934; Die Christliche Botschaft im Wandel der Epochen, 1935; Der Baum des Lebens. Eine Auslegung von 1. Mose 2 und 3, 1937; Der Brief an die Hebräer, 1938.

Reisner, s. Reusner.

Reiß, Johann Heinrich, 1655—1720, reformierter Pietist. Geb. in Oberdiebach bei Bacharach, wurde er 1681 Pfarrer in Freinsheim. Von dort durch den Krieg 1689 vertrieben, wirkte er als Inspektor der Schulen im Amt Ladenburg. 1694 aufs neue durch den Krieg vertrieben, wurde er Pfarrer in Aflar und 1695 Inspektor in Braunsfels. Hier ließ sich der fromme Mann, der doch über eine gute theologische Bildung verfügte, vom schwärme-

rischen Separatismus, der zu dieser Zeit blühte, anstecken und verlor Amt und Heimat. Nach vielen Wanderjahren, in denen er da und dort zeitweilige Unterschlupfe fand, kam er endlich 1711 zu einem befriedigenden Berufe als Leiter einer Lateinschule in Wesel, nachdem er sich von Schwärmerei und Separatismus abgewandt und Frieden mit der reformierten Kirche gemacht hatte. Unter seinen vielen erbaulichen, z. T. barocken Schriften, die aber vielen Anklang fanden, ragt hervor „Die Historie der Wiedergeborenen“ in 7 BÜCH., 1717 (1740 ff.). Sein Leben beschrieb er in: „Ein kurzer Bericht des Lebens, der Lehre und des Verhaltens J. H. R.“, 1698.

Reigenstein, Richard, 1861—1931, Altphilologe, wurde 1888 Privatdozent in Breslau, 1889 ao. Professor in Rostock, 1892 o. Professor in Gießen, 1893 in Straßburg, 1911 in Freiburg, 1914 in Göttingen. R. gab auch der biblischen Forschung reiche Anregung durch seine Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Urchristentum und hellenistischem Synkretismus, dessen Ursprünge er immer mehr in Iran suchte. Hauptwerke: „Poimandres, Studien zur griech.-ägyptischen und frühchristlichen Literatur“, 1904; neu bearbeitet in den mit H. H. Schäder herausgegebenen „Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland“, 1926; „Hellenistische Wundererzählungen“, 1906 (in formgeschichtlichem Vergleich mit den biblischen); „Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen“, 1910, 1927³; „Das iranische Erlösungsmysterium. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung“, 1921; „Weltuntergangsvorstellungen, eine Studie zur vergleichenden Religionsgeschichte“, 1924; „Die Vorgeschichte der christlichen Taufe“, 1929. E. R.

Rekollekten wird eine Reformkongregation der Observanten (i. Franz von Assisi) genannt. In Frankreich, wo sie 1612 zwei selbständige Provinzen (S. Bernardini und S. Dionysii) bilden konnten, denen bis 1780 neun weitere folgten, gingen sie in der franz. Revolution unter; die ältesten entstanden 1861 bzw. 1889 wieder. — Anders war die Entwicklung in der sog. Natio Germano-Belgica, zu der auch England mit Irland gehörte. Hier nahmen die Provinzen bei Wahrung einer gewissen Eigenart als Ganzes die Statuten der Rekollektionshäuser (Niederlassungen der Observanten, wohin sich besonders strenge Glieder zu schärfter Erfüllung der Regel zurückzogen) an. Es bestand im deutschen Raum eine kölnische und eine süddeutsche Provinz (Straßburg). — Die Provinzen hatten einen Agenten für alle in Rom; gegen ihren Willen wurde ihnen ein Generalprokurator gesetzt. Leo XIII. hat 1897 auch diesen Zweig des Franziskanerordens aufgehoben. — Daneben bestanden Augustinerrekollekten in Spanien.

Rekonkiliation = Versöhnung. 1) R. hieß in der alten Kirche die Wiederaufnahme des bußfertigen Sünders in die Kirchengemeinschaft. Später auch = Absolution. Bei Wiederaufnahme von Häretikern war die R. mit feierlicher Abschwörung des Irrtums und der Professio fidei verbunden. —

2) R. bedeutet auch die Entführung nach Entweihung einer Kirche oder eines Friedhofs.

Rector (rector) wird in der kath. Kirche genannt: 1. der Vorsteher eines Jesuitenkollegiums; 2. der Vorsteher eines der Collegia nationalia in Rom; 3. der Vorsteher jedes Konvents, Stifts, Klosters usw.; 4. jeder Pfarrer als r. ecclesiae für seine Pfarrkirche. Dieser Titel ist auch in die anglikanische Kirche übergegangen. Rector ecclesiae wird auch ein Priester genannt, dem eine Kirche, die weder Pfarr-, noch Stifts-, noch Klosterkirche ist, anvertraut ist. Für die Gottesdienste in solchen Rektorskirchen gelten besondere Bestimmungen. Endlich heißt 5. bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben der Vorsteher eines Brüderhauses R.

Refurs s. recursus ab abusu.

Reland (Reeland, Relant), Hadrian, 1676-1718, reformierter Philologe und Archäologe. Geb. in Nijp bei Alkmaar, wurde er 1701 Professor der orientalischen Sprachen und kirchlichen Altertümer in Utrecht. Er hinterließ trotz seines kurzen Lebens eine Fülle von Werken philologischen und archäologischen Inhalts. Vor allem ist er der Bahnbrecher der biblischen Geographie. In seinem Hauptwerk Palaestina ex monumentis veteribus illustrata (1714; mit selbstgezeichneten Karten) hat er alle erreichbaren Nachrichten des Altertums über Palästina gesammelt und so verarbeitet, daß er, der Holland nie verlassen hat, die allerlebendigste Kenntnis vermittelt. Er verfaßte außerdem Antiquitates sacrae veterum Hebraeorum (1708), gab auch die Analecta rabbinica (1702) heraus. In seinem Buch De religione Mohammedanica, 1705, versuchte er eine sachliche Berichtigung der damals weitverbreiteten Irrtümer über den Islam, kam aber in den Verdacht, dafür zu werben; deutsche, englische, französische, holländische und spanische Übersetzungen verraten die Schätzung des Werkes.

Relativismus, erkenntnistheoretischer Standpunkt, nach welchem die absolute, an sich und unbedingt und objektiv gültige Wahrheit nie in unseren Gesichtskreis kommt, sondern nur die für einen bestimmten Standpunkt gültigen und von einem Subjekt her, also bloß „subjektiv“ gesehenen „Wahrheiten“. Wahrheit und Erkenntnis ist hier also immer bloß Wahrheit und Erkenntnis für mich, und es ist nicht gesagt, daß es damit auch Wahrheit für ein Wesen anderer Art ist. So ist die Welt immer „unsere Welt“ (Kant), die Welt, so wie sie uns „erscheint“, nicht wie sie „an sich“ ist, nicht wie sie von dem allumfassenden Geist, von Gott erschaut wird. Kant wollte damit nicht die Wissenschaft der Skepsis ausliefern; im Gegenteil, eine Haupttendenz seines ganzen Philosophierens richtet sich ja gegen die skeptische Philosophie. Summe: aber er wollte den Verstand als Verstand eines *einzelnen* Wesens in seine Grenzen weisen: innerhalb dieser Grenzen gelten seine Erkenntnisse unangefochten, jenseits ihrer (Verstandes-Metaphysik) freilich nicht. Daß auch innerhalb der exakten Wissenschaft Raum und Zeit keine absoluten, konstanten Größen sind, sondern relativ

sind zum Standort des Beobachters, ist die Grunderkenntnis der modernen Relativitätstheorie (s. d.). Freilich wäre alles Erkenntnistreben sinnlos, wenn es nicht die Idee der absoluten Wahrheit voraussetzte, mit der es irgendwie (strebend, sich annähernd) doch zu tun hat. Diese Idee setzt sogar der Skeptiker voraus, wenn anders es ihm um Wahrheit zu tun ist und er nicht bloß mit seinen Gedanken spielen will; denn wenn er sagt, alles sei bloß relativ, dann mißt er das Relative an einem Absoluten. — Greift der R. auch auf das ethische Gebiet über, so entsteht eine gefährliche Situation: ist das Urteil über Gut und Böse nur eine zufällige Standpunktsache, dann ist die ethische Norm nicht mehr unbedingt verpflichtend für mich; dann kann ich selber bestimmen, was gut und böse ist. Dies Eine freilich ist an letzterem richtig: Was je h t für m i c h gerade das Gebotene ist, kann nicht durch ein allgemeines Gesetz ein für allemal ausgemacht werden, sondern da habe ich selbst den Ruf der Stunde zu hören. Aber freilich zu h ö r e n habe ich ihn, ihn zu empfangen als ein unbedingt Forderndes, nicht selbst willkürlich zu bestimmen, was gut und böse ist. Nur wenn ich eine Instanz kenne, die jenseits alles Relativen steht und deshalb unbedingt fordern kann, ist für mich der ethische R. überwunden. A. S.

Relativitätstheorie. Die R. brachte eine neue Auffassung von den Grundbegriffen der Physik. Danach sind Messungen in Raum und Zeit nicht absolut gültig, sondern abhängig vom augenblicklichen Bewegungszustand der betrachteten Körper. Ein bewegter Stab erscheint kürzer als derselbe Stab im Zustand der Ruhe, und eine bewegte Uhr scheint nachzugehen. Die Unterschiede der Messungen spielen im täglichen Leben keinerlei Rolle und werden erst bei Geschwindigkeiten beachtlich, die in der Größenordnung der Lichtgeschwindigkeit liegen. Eine wichtige Folgerung aus der R. ist die Gleichsetzung von Energie und Masse, d. h.: ein Energiezuwachs eines physikalischen Systems ist gleichbedeutend mit einer Zunahme der Masse und umgekehrt. — Die Richtigkeit der R. ist noch nicht erwiesen. Formuliert wurde die R. in den Jahren 1905 und 1916 von dem Juden A. Einstein unter Verwertung grundlegender Arbeiten von H. A. Lorentz, P. Langevin, Minowski u. a. Abgelehnt wurde die R. schon von Anfang an von namhaften Philosophen und Physikern, so von dem Deutschen von Weltruf Ph. Leonard in Heidelberg. — Geschäftstüchtige Literaten haben aus der von der R. behaupteten Relativität physikalischer Begriffe die Relativität der sittlichen, religiösen und nationalen Begriffe hergeleitet. Mit dieser zersetzenden Wirkung ist die R. in das besondere Gebiet der politischen Weltanschauung gerückt worden. R. Kopp.

Religion, Religionen (Religion = R., Religionen = Ren). A. Allgemeine Begriffsbestimmung. Das Wort R., das nicht vom lat. religare = rückverbinden, sondern von religere = Rücksichtnehmen, Scheu empfinden kommt, hat sich seit dem 16. Jahrh. in der deutschen Sprache

eingebürgert. Innerhalb der christlichen Kirche hatte man bisher nur vom christlichen Glauben auf der einen, dem Heidentum auf der anderen Seite gesprochen. „R.“ dagegen wurde mehr und mehr zum Allgemeinbegriff, der sowohl den christlichen Glauben als das Heidentum umfassen sollte. Mit „R.“ wird sowohl das subjektive Erlebnis, die Religiosität bezeichnet (s. Erlebnis, religiöses; Ruminos), als auch die objektive Gestalt, die eine bestimmte Religiosität in Lehre, Kultus und Gemeinchaftsleben angenommen hat. Die Beschreibung der verschiedenen Ren im einzelnen ist Gegenstand der Religionsgeschichte, die sich bemüht, die einzelnen Ren in ihrer besonderen Eigenart zu beschreiben und in ihren Gemeinsamkeiten zu gruppieren (Naturreligionen, Gesetzesreligionen, Erlösungsreligionen — animistische, polytheistische, dualistische, monotheistische Ren — Stammesreligionen, Volksreligionen, Weltreligionen) und entwicklungsgeschichtliche Zusammenhänge festzustellen. Da es aber kein Verstehen ohne Werten, keine voraussetzungslose Wissenschaft gibt, erhebt sich die Frage nach den grundsätzlichen Voraussetzungen der religionsgeschichtlichen Betrachtung. Ist die Voraussetzung ein Allgemeinbegriff von R., nach dem die Ren einschließlich des Christentums als verschiedene geschichtliche Ausprägungen der R. überhaupt beurteilt werden (religionsgeschichtliche Theologie), oder ist die Voraussetzung der christliche Glaube, so daß die Ren von ihm aus in ihrer Wahrheit und in ihrem Irrtum beurteilt werden (theologische Religionsgeschichte)? Eine solche Betrachtung und Beurteilung der Ren vom Standpunkt des christlichen Glaubens aus ist heute nicht nur ein Erfordernis der christlichen Wissenschaft und der Äußerer Mission, sondern jeder kirchlichen Verkündigung, da die Grenzlinie zwischen Christentum und Heidentum sich heute weniger denn je mit geographischen Grenzen deckt, sondern quer durch alle Länder des Erdballs hindurchgeht. E. B. — B. Religion und Offenbarung. I. Abgrenzung. 1. Die orthodoxe Dogmatik hatte das vor uns stehende Problem unter den Worten „Heidentum“ und „Heilsgeschichte“, „religiones falsae“ und „religio vera“ verhandelt. Sie stellte das Christentum als R. der Offenbarung, als wahre R. („allein das Wort Gottes ist die R., in der Gott die Ehr' will allein behalten“, Luther) allen falschen Ren gegenüber. Sie begründete dies von ihrer Erkenntnis der Person und des Werkes Christi aus: „Der Artikel, daß Christus unsere Sünde getragen, macht einen großen, ewigen Unterschied zwischen allen anderen Menschen R. auf Erden und zwischen der unsern“, W. A. 10, III, 232. Die Aufklärung, der Entwicklungsgedanke und die darauf fußende Religionswissenschaft lösten die alten Begriffe auf. An Stelle des Heidentums trat die Fülle der R.sgeschichte, die man entweder vom geschichtlichen Entwicklungsgedanken (Stufentheorie) aus oder von der Theorie gleichberechtigter religiöser Lebensformen her beurteilte (Schleiermacher). Es durften auch für die Welt der Ren nur die Gesetze der Ana-

logie, der Immanenz und der Korrelativität gültig sein (J. Troeltsch, „Die Absolutheit des Christentums“). Verstärkt wurde dieses Denken durch die außerordentliche Erweiterung unserer Kenntnisse der R.en. H. Scholz (R.sphilosophie, 1921) sah in allen R.en nur bestimmte individuelle Lebensformen, Typen, die alle auf das eine Gottesgeheimnis hinweisen und im Grunde alle nur Symbole für das Urgöttliche sind. Die Theologie kann sich, sofern sie von der Offenbarung Gottes in Christus aus bestimmt ist, dieser Schau der R.en gegenüber nur scharf abgrenzen. Gegen den Entwicklungsgehalt wendet sie ein, daß derselbe unzureichend ist, indem alle „Annäherung“ an das Evangelium zugleich „Entfernung“ bedeutet (E. Brunner, Religionsphilosophie, 1927). Sie stellt klar gegenüber: Entwicklung und Enthüllung, Entwicklung und Entscheidung Gottes in Christus, Wende und Durchbruch der Religio Dei, der einmaligen Erlösung, die allen gilt. Und sie wendet gegen die religionsphilosophische Theorie der individuellen Lebensformen ein, daß die Wahrheit nur eine ist. „Das Evangelium ist entweder die einzige Wahrheit für alle, oder es ist überhaupt Lüge“ (P. Althaus, Grundriß der Dogmatik, 1929, § 10). — Zusammenfassend ist zu sagen: 1. Es gibt auf dem Boden der R.sgeschichte keine „Wesen der R.“, keine letzte Formel, unter die das ganze religiöse Geschehen gefaßt werden kann. Wir haben scharf zwischen „objektiver“ und „subjektiver“ R. zu unterscheiden. „Objektive“ R.en wissen um persönliche Götter, um Kultus, Opfer, Gebet und Mittler, bei denen es darum geht, „durch Religion etwas zu erlangen“. Ihnen gegenüber steht die „subjektive“ Religion, in der es nur das Heilige, das Göttliche gibt, das Verschmelzen mit dem Ewigen, das Untergehen des Ich im All, R. nicht als Selbstzweck, sondern als Unmittelbarkeit (E. Brunner, Religionsphilosophie, 1927). Zwischen diesen beiden gibt es auf dem Boden der R.sgeschichte keine Verständigung. Wir kommen also nur zu einer Typologie und vergleichenden R.swissenschaft, wie sie H. Friedl in seiner „Vergleichenden R.swissenschaft“ (1928) aufs beste dargelegt hat. — 2. Nur von Christus her können die R.en zusammengefaßt werden in einer letzten Einheit. Eine theologische Lehre von der Religion ist nichts anderes als die Anwendung der Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben auf die Welt der R.en. Nur von der Offenbarung her wird neu klar der umfassende Begriff des Heidentums außer Christus, und nur von ihr her erhalten wir bestimmte Normen für dasselbe von Christus her. Eine „evangelische Wissenschaft von den R.en“ kann darum nur als konkrete Kritik aller R.en von Christus her gegeben werden. Damit glaubt die Theologie den Tatbestand der R.en scharfer zu sehen als die R.sgeschichte es tut, indem sie sowohl das Zeugnis für die „Offenbarung“, für die Wahrheit in der Lüge, wie für den Abfallcharakter aller R.en herausstellt (J. Voßberg, Luthers Kritik an aller R., sowie E. Wolf, Martin Luther, Das Evangelium und die R.en, 1934). — II. Grund-

legung. 1. Wir haben im Blick auf die Heilige Schrift zu fragen, wie sie von der Offenbarung her über „die Völker der Heiden“ und ihre R.en urteilt. Dabei wird in einer gründlichen Auslegung von 1. Mose 1—11, Röm. 1—3, Eph. 3 und Apg. 17, um nur die Hauptstellen zu nennen, beides zu sagen sein: das Heidentum trägt den Aufruhr- und Abfallcharakter an sich (1. Mose 3) durch den Versuch, Gehorsam und Glauben gegen den Herrn zu ersetzen durch das eigene Gottesbild und die selbstgemachte Gottesbeziehung, durch Selbsterlösung. Gleichzeitig aber bezeugt die Schrift das Heidentum als Frage und Hinweis auf den lebendigen Gott, als Zeichen und Zeugnis der „Offenbarung“ (Apg. 14; 17; Röm. 1, 19 ff.; Röm. 2, 14 ff.). Die Schrift begründet dieses Fragen durch den Bund Gottes mit allen Völkern und das Erhaltenwerden der Heiden unter der Geduld Gottes auf Christus hin (1. Mose 8 u. 9; Röm. 3). Wir haben darum von der Schrift her beides zu sagen: Die R.en der Heiden sind „Zeugnis der — wenn auch verkehrten — Gottesbeziehung“ (Brunner); sie bezeugen, daß die Völker nicht loskommen von Gott, sondern in aller Lüge immer wieder nach der Wahrheit fragen. Und das andere: Daß die Geschichte der R.en Aufruhr und Abfall gegen Gott ist, scharfer gesagt Vergottung des Geschöpflichen (Mensch und Natur) und Vermenschlichung Gottes (in Bild und Idee). Nur in dieser dialektischen Doppelaussage wird verständlich, daß das Geheimnis der Christusoffenbarung beides enthält: das Ende und Gericht über alle Religionen (Röm. 1—3) und das Angebot der Gnade an die Welt der Religionen (Röm. 3, vor allem Eph. 3). Eine eingehende Schriftbegründung evangelischer Wissenschaft von den R.en ist heute das dringende Gebot der Stunde. — 2. Die Reformation ist zu verstehen als Kritik aller R.en vom Evangelium her. Die natürliche R. wird von Luther sowohl was die Gotteserkenntnis der Vernunft als auch das Gottesverhältnis des gefallenen Menschen betrifft, so gesehen: Alle Völker und Zeiten haben R., ein natürliches Wissen um Gott und natürliche Beziehungen zu Gott (J. W. A. 2, 436 und W. A. 40, I Kommentar zum Galaterbrief oft). Das natürliche Gottesbild muß aber Sözenbild, Gemächte des natürlichen, gefallenen Geistes sein (J. W. A. 19, 206 ff., sowie W. A. 28, 600 ff.). Die R. des Menschen vor Christus ist die Offenbarung seiner Ursünde. Der Mensch schafft sich Gott nach seinem Bilde. Von diesen Göttern ist beides zu sagen: sie tragen einen dämonischen Charakter und sie sind nützlich. Auch von der natürlichen Beziehung des Menschen zu Gott auf den Wegen der Weisheit und der Werke gilt (da der Mensch versucht, Gott durch sein eigenes Tun zu erkennen und zu versöhnen) beides: daß dieses Tun dämonischen Charakter trägt und daß es für die Erlösung des Menschen völlig wert- und kraftlos ist. Von der Rechtfertigung aus Gnade allein ist darum die Welt der R.en als unter dem Gericht und Zorn Gottes stehend gesehen. Dies meint die heute vielfach gebrauchte Formel „Kritik des Evangeliums

an aller R.". Gleichzeitig aber ist dieses Gericht Angebot der Gnade Gottes. Der Glaube an Christus allein ist die Anerkennung des wahren Gottes, der sich in Christus geoffenbart hat, und der echten Beziehung zu Gott in Glaube und Gehorsam (das 1. Gebot und das Kreuz Christi gehören zusammen). „Das Evangelium ist die Krisis aller R.en“ (E. Wolf). — In gleicher Weise wie Luther ist auch Calvin's Verständnis von Offenbarung und R. zu beurteilen (s. die fünf ersten Kapitel des ersten Buches der Institutio). Hier wird versucht, von Christus her ein Bild der natürlichen R. zu geben. Auch hier sind die beiden Gesichtspunkte klar herausgestellt: Gott hat sich nicht unbezeugt gelassen. Was von Gott erkennbar ist, ist ihnen geoffenbart in Schöpfung und Gewissen. Aber die Völker haben durch eigene Schuld die Wahrheit unterdrückt und gelästert. Besonders bezeichnend das Wort Calvins in Inst. I, 11, 6: „Der Menscheng Geist ist von jeher eine Werkstätte zur Herstellung von Götzen gewesen.“ Die Reformatoren lehren darum eine „Offenbarung“ nur in dem Sinn und bis zu dem Grade, daß die Menschen unentschuldig sind, wenn sie die in Christus erschienene Offenbarung Gottes ablehnen (Inst. I, 15, 4 und 5, 15). — 3. Die theologische Diskussion über dieses Problem ist heute durch die Begriffe „Natur und Gnade“, „natürliche Theologie“, „natürliche Offenbarung“ unheilvoll verwirrt und belastet. Es ist darum nötig, diese Begriffe mit äußerster Vorsicht zu verwenden. a) „Allgemeine oder natürliche Offenbarung“ meint keinen allgemeinen religiösen Besitz (Orthodoxie), keine positive Gotteserkenntnis (Rationalismus), kein allgemeines „Wesen der R.en“, sondern ist der Ausdruck dafür, daß die Menschen unentschuldig sind, wenn sie das Evangelium ablehnen, das ihnen in Christus begegnet. Der Begriff hat darum sein Recht in der Theologie, indem er die Lage der missionarischen Verkündigung gegenüber den R.en beschreibt. Er bezeichnet inhaltlich das Geheimnis der „Offenbarung“, das (wenn auch verkehrte) Wissen des Menschen um sein Geseßsein und Verpflichtetsein dem „unbekannten Gott“ gegenüber (H. Fried). Das theol. Urteil über die Religionsgeschichte muß innerhalb des Begriffs der „natürlichen Offenbarung“ von Christus her klar machen, daß dieselbe Zeugnis der (wenn auch verkehrten) Gottesbeziehung ist, sowohl in der Frage des Heiden nach dem „unbekannten Gott“, wie in allen Versuchen, sich das eigene Gottesbild zu schaffen (gegen Witte, Die Christusbotschaft und die R.en, 1936, und den dort gemachten Versuch der Verteufelung aller R.en). — b) Die zutreffendste Formel für das hier gemeinte Problem ist „Kritik aller R. von der Offenbarung her“. Hier ist von der Theologie aus neu zu fassen das Wesen des Heidentums in all seinen verschiedensten Formen unter dem durchgreifenden Urteil der Vergottung des Geschöpflichen und der Vermenschlichung Gottes. Es geht um das, was Brunner eine „christliche Idolologie“ genannt hat, eine Darstellung der unendlich vielen Gesichter des Götzen, des vom

Menschen aus gebildeten, gedachten, geglaubten „anderen Gottes“. Dabei ist aber immer zu berücksichtigen, daß von der Offenbarung aus gesehen kein Mensch sündigen kann ohne letztes Wissen von Gott. „Nur wo es Imago Dei [Gottes Ebenbild] gibt, gibt es Peccatum [Sünde]“ (Brunner). Ohne Gott vermag kein Mensch gottlos zu sein. Eine solche theologische Darstellung des Heidentums ist dringend von der Theologie zu fordern. Gleichzeitig aber ist das Gericht über alle R.en von der Offenbarung Gottes her Angebot der Gnade Gottes in Christus. An dieser Stelle hat die Theologie die Notwendigkeit der Verknüpfung der Christusbotschaft vor dem Heidentum, die ohne alle Anknüpfung geschieht, klar zu machen in dem steten Wissen darum, daß es sich dort, wo es zu Glauben und Gehorsam kommt, um eine letzte Heimkehr des verlorenen Sohnes in die Gemeinde Christi handelt (Eph. 3, 1—13). — — III. Anwesen d u n g. Unsere Generation hat neu zu versuchen, von dieser Schau von Offenbarung und R. her in konkreter Weise eine Darstellung der R.en und eine Auseinandersetzung mit ihnen zu versuchen. Dieses Bild wird in manchem abweichen von der „neutralen“, zwischen den R.en stehenden geschichtlichen Forschung. Es muß die Furchtbarkeit und Dämonie der R.en viel schärfer gesehen werden, aber auch klarer die Zeichen und Zeugnisse, die von der Offenbarung aus die wirkende Gestalt Gottes unter den R.en bezeugen. Erste Versuche in dieser Hinsicht sind gemacht in dem Kreis der um das „Missions-Magazin“ vereinigten missionarischen Theologen wie Schick, Melzer, Köberle, Gartenstein, aber auch von Brunner, Wanke, Dr. Krämer u. a. Im einzelnen ist eine Durchführung hier nicht möglich. Es sei nur auf einige entscheidende neue Erkenntnisse hingewiesen. 1. Wir bedürfen einer klaren Sicht der Begriffe „heidnisch“ und „antichristlich“. Bei allen R.en jenseits der Christusgemeinde geht es um heidnische, d. h. vor Christus und auf Christus hin lebende R.en. Der Islam ist davon scharf zu unterscheiden als R. nach Christus, und darum notwendig wider Christus, als R., die an Christus (A. T. und N. T.) stark geworden ist wider Christus und den Urthum aller falschen Prophetie, aller antichristlichen R. darstellt. Nur dadurch bekommen wir eine neue Perspektive für die Welt der R.en. — 2. Von Christus her sind die verschiedenen Bilder des Götzen und die verschiedenen Beziehungen der Menschen zu ihren Götzen herauszuarbeiten, wobei wir mit den Formeln von „Gesetzesreligion“ und „Mythos“ nicht mehr auskommen. Hier hat die Mission wichtige Beihilfe zu leisten, indem sie in der konkreten Auseinandersetzung mit wirklicher, wahrer R. steht, und nicht mit den (unbeschadet aller echten Forschung) musealen Begriffen, die wir den religionsgeschichtlichen Enzyklopädien verdanken. — 3. Es ist damit voller Ernst zu machen, daß in Begriff und Wort so gut wie alle theologischen Aussagen des N. T.s sich auch in den R.en finden, z. B. auch die Begriffe „allein aus Gnaden“ (Bhakti-R.), „allein durch den Glauben“ (Jodo-Chin-Chu-Sets-

ten des Mahayana in Japan, der Antidismus). Die Theologie hat diesen Tatbestand viel schärfer zu sehen als bisher. Aber dabei wird klar, daß diese Ausdrücke, gedacht und begriffen ohne und außer Christus, der höchste Ausdruck der Flucht des Menschen vor dem heiligen Gott, der Ausdruck der Ursünde sind. Denn die Schrift weiß von Gnade, Glauben und Erlösung nur unter dem Kreuz Jesu Christi, d. h. nur in der Offenbarung des völligen Zorngerichtes über alle religiösen Versuche des Menschen, das Geheimnis Gottes selber zu ertönen und selber zu erfassen. Sie weiß von diesen Worten nur in Verbindung mit dem Selbstopfer Gottes in seinem Sohne für die gefallene Welt. Gerade hier wird die Welt der Ren zur vollendeten menschlichen Eigenmacht und tritt die „Eigenschaft, Einsamkeit und Einzigkeit“ (P. Althaus) des Evangeliums in helles Licht. Der wesentliche Unterschied der christlichen R. gegenüber der nicht-christlichen ist das Zeugnis der S. Schrift: Jesus Christus und kein anderer ist die Gnade und die Wahrheit für alle Welt. — S. d. Art. R.sgeschichte, R.sphilosophie, R.spsychologie; die zusammenfassenden Darstellungen der großen Ren; die Hauptbegriffe: Gott (Urbergglaube), Christologie, Offenbarung.

Religionsfreiheit. Die Freiheit des religiösen Glaubens und Gottesdienstes ist ein hohes Gut. Sie umgreift nicht bloß die Innerlichkeit einer seelischen und geistlichen Haltung, die im letzten Grunde ja keinem menschlichen Zwang unterliegt, sondern auch die Möglichkeit einer freien Äußerung dieses Inneren in der Form eines gemeinschaftlichen Gottesdienstes und in der Gestaltung des ganzen persönlichen und gliedhaften Lebens von diesem Mittelpunkt aus. Sie ist wie jede Freiheit auf Erden keine Selbstverständlichkeit, sondern ein immer neu zu erkämpfendes Gut, bedroht von den beiden Gefahren des äußeren Zwangs einerseits, der individualistischen Willkür andererseits. — Mit allem katholischen und katholizierenden Wesen eng verbunden ist die Neigung, die innere Autorität durch einen äußeren Zwang zu stützen. Das wurde z. B. im Mittelalter deutlich, wo die Kirche sich den „Arm“ des Staates lieb, um ihre Herrschaft über die Geister aufzurichten. Sogar der freidenkende Friedrich II. erließ 1220 seine Kezergesetze; wer es wagte, gegen das herrschende System anzulassen, büßte als Häretiker mit dem Tode. — In Luther erfolgte ein Durchbruch der R. im höchsten Sinne: er zerbrach die Fesseln der sakramental begründeten kirchlichen Weltherrschaft, aber nicht um seine persönliche Willkür an die Stelle zu setzen und damit dem Subjektivismus freie Bahn zu schaffen, sondern um der echten Autorität des Wortes Gottes sich zu unterwerfen, in der Bindung des Glaubens an Christus frei von Menschen zu sein und in solcher Freiheit ein dienstbarer Knecht aller Dinge in der Liebe zu werden. Eine dieser Einsicht Luthers entsprechende äußere juristische Regelung der R. ist freilich in der geschichtlichen Entwicklung immer nur sehr unvollkommen erfolgt. — Zunächst setzte

sich die mittelalterliche Unterwerfung des einzelnen Untertanen unter die Herrschaft des öffentlich anerkannten Glaubensbekenntnisses fort (cuius regio, eius religio), nur daß sie jetzt in den protestantischen Gebieten als Gehorsam gegen die in der Reformation gereinigte Form des Glaubens gefordert wurde. Die Vernunft auf das Evangelium gab nur den Fürsten und Ständen das Recht zu reformieren in die Hand (dies die Entwicklung von den Reichstagen zu Speyer 1526 und 1529 zum Augsburger Religionsfrieden [s. d.] von 1555); auch der Westfälische Frieden 1648, der doch die Toleranz für die Katholiken in protestantischen, für die Evangelischen in katholischen Ländern brachte, hob Recht und Pflicht der weltlichen Obrigkeit zur custodia primae tabulae, zur Ordnung der Religionsverhältnisse der Untertanen nicht auf, wenngleich jeweils den andern der anerkannten Konfessionen der private Gottesdienst gestattet wurde. — Erst die Naturrechtslehre S. von Pufendorfs (s. d.) nahm einen grundsätzlich anderen Ausgangspunkt, wonach nicht mehr eine gemeinsam bekannte Glaubensanschauung öffentlich-rechtlich bindend zu sein beanspruchen sollte, sondern der Einzelne in seiner privaten Religiosität die Freiheit der Religionsübung besaß. Damit begann der Gedanke der Toleranz (s. d.) seinen Siegeslauf. Friedrich d. Gr. formulierte den Grundsatz, daß einer nach seiner façon (= Konfession) solle selig werden dürfen, und gewährte auch den Sekten Duldung. Joseph II. räumte in seinem Toleranzpatent (1781) den Protestanten gewisse Rechte ein. Die französische Nationalversammlung erklärte 1789 die Freiheit aller Kulte, und die deutsche Bundesakte von 1815 bestimmte, daß die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen könne. Schrittweise wurde dann im 19. Jahrhundert die Gestattung der öffentlichen Religionsübung in Deutschland vollzogen. — Mit der Wende des Jahres 1933 erfolgte auch auf diesem Gebiet in Deutschland die Abkehr vom mehr oder weniger schrankenlosen Individualismus. So wurde die Gewissensfreiheit durch maßgebende Äußerungen festgestellt. Einer Reihe von Sekten mußte jedoch das Recht zur weiteren Ausübung ihres Kultes von Staats wegen, also aus politischen Gründen, versagt werden. In der evang. Kirche erfolgte ein rein religiös begründeter Rückschlag gegen die Bindungslosigkeit der Vorkriegszeit; die Autorität des Wortes Gottes kam im lebendigen Teil der Kirche zu neuer, die Gewissen innerlich verpflichtender Geltung (vgl. Kirche, bekennende; Zehrfreiheit). Auch unserer Zeit ist damit die große religiöse Aufgabe neu gestellt, tiefste Bindung und innerste Freiheit miteinander zu vereinigen. W. Meßger.

Religionsfriede, Nürnberger (von Karl V. in Regensburg ratifiziert, daher auch „Regensburger Religionsfriede“ genannt). Der Kaiser, der vom Papst kein Konzil erlangen konnte, auch vom Türken bedroht war, sah sich zum Einlenken gegenüber dem Schmalkaldischen Bund (s. d.) ge-

nötigt. Nach Vorverhandlungen in Schweinfurt, bei welchen Kurpfalz und Kurmainz vermittelten, wurden die Verhandlungen auf dem Nürnberger Reichstag fortgesetzt und führten zum R. R. n am 23. Juli 1532. Die evang. Stände behielten sich ausdrücklich freie Ausübung der Religion, den Besitz der Kirchengüter und der Jurisdiktion vor. Bis zu einem Konzil oder einem neuen Reichstag sollte in der Religionsangelegenheit kein Teil den anderen wegen der Religion angreifen und beschädigen dürfen. Alle durch den Reichsfiskus begonnenen Religionsprozesse sollten eingestellt werden. Bedenklich war an diesem Waffenstillstand, daß nur die namentlich unbegriffenen, kontrahierenden Stände, also nur die Augsburger Religionsverwandten, die Vorteile genießen sollten, während etwaige andere evangelische oder evangelisch werdende Stände nicht darein eingeschlossen waren. Luther beschwichtigte die Bedenken einzelner evang. Fürsten, namentlich des unionsgesinnten Philipp von Hessen, während die streng kath. Stände und der päpstliche Legat Aleander gegen die Abmachungen protestierten. — Über den Augsburger Religionsfrieden und den Westfälischen Frieden s. die betr. Artikel.

Religionsgeschichte. 1. Die Geschichte der R. Während die Religion selbst, vom Menschen aus betrachtet, eine der Urrerscheinungen unseres Seelenlebens ist, wohl die früheste unter den Regungen der Seelentiefe, ist R. als Wissenschaft von ihrem Werden und Sichwandeln überraschend jung. Es gibt sie erst seit Ende des 18. Jahrh.s. R. entstand im Zusammenhang mit jener Erweiterung des abendländischen Gesichtskreises, die wir *Aufklärung* heißen; Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ und Herders „Stimmen der Völker“ und „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ eröffneten sie, und Schleiermachers „Reden über die Religion“ schufen ihr dann weiten Raum; denn damals erst waren ihre beiden Voraussetzungen erfüllt: das Erwachen aus der Befangenheit in einem angestammten und streng festgehaltenen Glauben und der Sinn für Geschichte im großen, das Denken in Jahrhunderten und Jahrtausenden. — Aber sie hat eine lange *Vorgeschichte* unter anderen Namen und an anderen Stellen. Hatte nicht die christliche Theologie als die Wissenschaft von der christlichen Religion es schon längst mit Geschichte der Religion zu tun; freilich mit heiliger Geschichte — mit Gottes Werk zum Heil der Menschheit —, die sich dem Menschengeschehnis nicht ohne besondere Erleuchtung offenbart? Und hatten nicht christliche Theologen seit den Apologeten (Logos spermatikos) und dann wieder seit den Altprotestanten (revelatio generalis) begonnen, sich mit fremden Religionen auseinanderzusetzen? Die Geschichte der griechischen und der römischen Religion aber war in Erkenntnis ihrer Bedeutung als pars sacra von der Altertumsforschung übernommen worden. — Im Laufe des 19. Jahrh.s blühte die R. als selbständige Wissenschaft empor, nicht ohne starke Spannungen und gelegentlich heftige Zu-

sammenstöße mit der christlichen Theologie, der sie sich entwachsen fühlte, und deren Nachbarin sie doch geblieben war. Ihr Umfang wuchs mächtig, seit bisher ungekannte Gebiete besonders in Indien und unter den Primitiven aller Erdteile entdeckt wurden, seit Völkerkunde, Volkskunde, Sprachforschung, Psychologie neue Anregungen und vor allem seit die Ausgrabungen nie geahnte „Aufschlüsse“ brachten, die doch oft so schwer zu deuten sind. In weitverzweigter Arbeitsteilung gingen germanische und romantische Forscher ans Werk, um den Riesenstoff anzupacken. Nach und nach klärten sich in Mühlen, von denen der Nichtfachmann sich kein richtiges Bild zu machen vermag, die Umrisse der Hochreligionen samt ihren verschiedenen Entwicklungsstufen, aber auch die in ihrer Art ebenfalls schwer faßbaren Züge der Religionen der Primitiven. Aber je mehr getan scheint, desto weiter spannen sich die Aufgaben; man denke nur an die altgermanische Religion, deren Erforschung noch längst nicht am Ziel ist (vgl. Jan de Vries, *Altgerman. R.*, 2 Bde., 1936 und 1937). Wer nennt die Namen alle, die Erwähnung verdienen, von Jakob Grimm und Ludwig Uhland, um wenigstens ein paar Deutsche zu nennen, über Max Müller und Adalbert Kuhn zu Olsenberg, Gunkel, Bouisset, Rudolf Otto und dem Schweden Söderblom und vielen sonst? — Kein Wunder, wenn es in den ersten Jahrzehnten der neuen Wissenschaft nicht ohne Kinderkrankheiten und Jugendschwärmerei abging! Statt sich ruhig-streng den Quellen zuzuwenden und aus ihnen zu schöpfen, machte man zuerst kühne Versuche mit ihnen, wie sie diese oder jene Theorie widerspiegeln, die man gleich lichten Wolken über sie hinzuziehen ließ. Als ob man gleich auf eine „religiöse Geschichte der Menschheit“ lossteuern dürfte, oder den Verlauf darstellen könnte, „wie die Religion bei den einzelnen Völkern, Völkerfamilien und in der Menschheit nach bestimmter Stufenfolge vorwärtsschreitet!“ Auch die Annahme eines Urmonotheismus, aus dessen Verderbnis sich die niederen Stufen religiösen Lebens dann erklären sollten, war unhaltbar. Eine viel ernstere Gefahr aber, die sich jetzt wieder, und nicht nur außerhalb Deutschlands, bedrohend erhebt, ist der Versuch des Positivismus, sich der Religionsgeschichte zu bemächtigen und auf ihrem Boden selbst den religiösen Glauben als eine Illusion zu erweisen; so begann einst David Hume, so fuhr dann Ludwig Feuerbach und seine Schule fort, so spricht heute ein Chor von Halbwissenschaftlern in ungezählten Ländern. — 2. Die Aufgabe der R. Steht und fällt mit der Voraussetzung, daß Religion nicht bloß Einbildung des Menschen ist, sondern Wahrheit, vielleicht entstellte Wahrheit, aber doch irgendwie Wahrheit aus Gottes Welt (s. Religion B). Während nun die systematische Wissenschaft von der Religion das Wesen der vieltausendfältigen relig. Erscheinungen klarstellen und den Inhalt der Religion begründen will, geht die R. als *historischer Zweig der Religionswissenschaft* den geschichtlichen Tatsachen religiösen Lebens nach in

Sippen, Stämmen, Völkern, Rassen, auch bei einzelnen, besonders bei führenden Menschen, um sie zu sammeln und recht zu deuten, d. h. zu verstehen. Als Geschichte will sie nichts anderes tun, als „zeigen, wie es gewesen ist“; ohne Hypothesen und Theorien wird sie dabei nicht auskommen, aber sie wird Konstruktionen, die sie aufrichtet, immer als solche betrachten, als Mittel und Wege zum Ziel, nicht als festes Ergebnis. Sie ist und bleibt eine beschreibende Wissenschaft, anders als die Theologie, mit der die R. deshalb in einer dauernden Spannung steht. Denn die Theologie, die christliche, die mohammedanische und jede andere, steht auf einem bestimmten Standpunkt, für den sie wirbt und kämpft, hat einen Maßstab, mit dem sie mißt und richtet, nimmt Partei, unter Umständen durch schroffste Abkehr und Absage. Die R. kennt keine „Seiden“ oder „Reher“; sie sucht auch die „Abtrünnigen“ zu verstehen. Sie öffnet Blick und Herz allen Vorgängen, Gebilden und Regungen echten Glaubens. Sie ist nicht blind gegen Unterschiede, deutet Gegensätze nicht weg; aber sie ist bereit, in Gottes weiter, bunter und spannungsreicher Welt jede Tatsache religiösen Glaubens einfach als ein Stück Wirklichkeit zu nehmen und ohne Abstrich gelten zu lassen. Und gerade die christliche Theologie mit ihrem starken Anspruch auf Alleingeltung wird gut daran tun, die R. zu beachten: (1) weil sie an den fremden Religionen sich selbst in ihrer Eigenart besser verstehen lernt (denn sie ist ja auch ein Stück R., ja deren Hauptgegenstand), und (2) weil sie sich sonst leicht der geschichtlichen Wirklichkeit entnimmt und in einer Sphäre der Unvergleichbarkeit verliert, wo dem Menschen Hören und Sehen vergeht vor lauter unbegreiflichem Geheimnis; und doch ist Gott für die Gemeinde Jesu nicht nur verborgen, sondern durch Christus ihr offenbar als der Vater im Himmel. Denn die andern Religionen sind gerade vom echten Christenglauben aus doch mehr als nur mißlungene Selbstbefreiungsversuche einer armen, anmaßlichen Menschheit, sondern „in jedem Volk, wer Gott fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm“ und kann Gottes Ruf vernehmen zu seiner Zeit. — Lit.: Lehrbuch der R., hrsg. von Chantepie de la Saussaye (1887), 1925⁴, hrsg. von Lehmann und Verheylet; Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. von Bertholet, 1926⁷; Wörteratlas zur R. von Haas, 1924, vgl. dazu RGW.² IV, 1898. Ströbe.

Religionsgeschichtliche Schule. Als Gegenbewegung gegen die Theologie A. Ritschls und seines Kreises, zugleich als Wirkung der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s mächtig sich ausweitenden Erforschung der dem Christentum benachbarten Religionen (vgl. die Werke des Kenners der alten Geschichte, E. Meyer, des Ägyptologen H. Zimmern, des Ägyptologen A. Erman, die Arbeiten über Hellenismus von B. Wendland, über den Synkretismus von J. Gesslen und H. Usener, auch die neue Kenntnis der primitiven Religion u. a.) sammelte sich etwa seit den 80er Jahren ein theologischer Forscherkreis, der die jüdisch-christ-

liche Religion in den Rahmen der allgemeinen Religionsgeschichte hineinzustellen und in mühseliger Kleinarbeit allerlei Verbindungen zwischen dem biblischen Stoff und dem religiösen Erbgut der Nachbarvölker herauszufinden suchte. — Unter den Stoffgebieten, denen sich die r. Sch. vor allem zuwandte, standen voran die beiden Jahrhunderte vor und nach Christus. Das reiche Schrifttum des Spätjudentums, in neuen Ausgaben und Zusammenstellungen (J. Apokryphen und Pseudepigraphen; Dillmann; Hagenfeldt; Schürer) zugänglich gemacht, wurde in der neuen Richtung durchforscht, und der starke Anteil des Judentums an den Anschauungen der apostolischen Zeit herausgearbeitet. Mit besonderem Eifer wurde die israelitisch-jüdische Eschatologie durchgeprüft und ihr Ursprung auf mythologische Anschauungen umgebender Religionen zurückgeführt. Für die Einwirkung mythologischen Gutes in die jüdische Gedankenwelt hat vor allem H. Gunkel den Blick geöffnet. Bahnbrechend war in dieser Richtung sein Werk „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Genesis (1. Mose) 1 und Apokalypse (Offb.) Johannis 12“ (1895). Auch auf andere Teile des A. T.s (1. Mose, Jona u. a.) und des N. T.s (etwa die Geburtsgeschichte Jesu u. ä.) wurde diese Betrachtungsweise angewandt. Außer dem schon genannten H. Gunkel sind die Alttestamentler E. Balla, W. Baumgartner, O. Eißfeldt, H. Gressmann, H. Schmidt der r. n. Sch. zuzurechnen. — Im Neuen Testament wirkte die Aufzeichnung der eschatologischen Ausrichtung der ganzen Verkündigung Jesu wie eine mächtige Entdeckung. Ausdrücke wie „Reich Gottes“, „Messias“, „Menschensohn“ bekamen wieder ihren ursprünglichen Klang. Die Werke „Die Predigt Jesu vom Reich Gottes“ (1892) von J. Weiß, „Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum“ (1892) und das spätere „Kyrios-Christos“ (1913) von W. Bouffet, „Das Messiasgeheimnis“ (1901) von W. Berde hatten eine revolutionisierende Wirkung auf die ganze Bibelwissenschaft. Auch Alb. Schweizers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (1913) und Mystik des Apostels Paulus (1930) gehören in diesen Zusammenhang. — Die neue Betrachtungsweise wurde auch den Sakramenten (Taufe und Abendmahl) zugewandt. A. Eichhorns „Das Abendmahl im N. T.“ (1898), W. Heimmüllers „Taufe und Abendmahl im Urchristentum“ (1911) waren entscheidende Untersuchungen dieser Fragen. An weiteren Erforschern des N. T.s in dieser Richtung seien genannt A. Deißmann, M. Dibelius, H. Weinel, B. Wernle; auch R. Bultmann ist von der r. n. Sch. ausgegangen. — Geringere Auswirkung hatte die neue Methode bei der Kirchengeschichte. Hier wären neben E. Trötsch „Soziallehren“ vor allem Fr. Heilers eindringende Forschungen über den Katholizismus zu nennen. Dagegen mußte die systematische Theologie auf die neue Fragestellung eingehen. Es galt, den Gehalt christlicher Wahrheitskenntnis auf dem

breiten Hintergrund der gesamten Religionsgeschichte herauszuarbeiten. Der Aufsatz von Tröltzsch über die „Absolutheit des Christentums“, das Buch über „Das Heilige“ von R. Otto zwingen die systematische Befinnung zur Vertiefung und Ausweitung. — Die Forschungsergebnisse der r.n. Sch. sind zu einem nicht geringen Teil in die heutige theologische Wissenschaft eingegangen. Die Verpflichtung, die Religion des N. T.s und N. T.s im Zusammenhang mit ihrer religiösen Umwelt zu sehen, wird heute auch von Forschern bejaht, welche in einer völlig anderen theologischen Grundrichtung gehen. Wiederum sind die Schranken dieser Methode heute deutlicher gesehen und sind ihre Fehlwörter klarer beurteilt. Vor allem ist gerade durch den Anstoß der r.n. Sch. heute die Eigenart und Einzigartigkeit der ältesten Religion und wiederum des Evangeliums von Jesus und der christlichen Frühzeit (Paulus!) nur noch deutlicher ins Licht getreten. Daß die r. Sch. von der dialektischen Theologie abgelöst wurde, ist darum nicht eine zufällige Erscheinung, sondern tief in der Sache begründet. — Lit.: S. die Art. über die obengenannten Namen mit reichlicher Literaturangabe. In die weitere Öffentlichkeit sind die Gedanken der r.n. Sch. durch RGG¹, Buchreihen wie F. Weinels „Lebensfragen“ oder die von F. W. Schiele begründeten „Religionsgeschichtl. Volksbücher“, auch das Göttinger Bibelwerk (1. Aufl.) gedrungen. Zur kritischen Beurteilung sind wertvoll: K. Holl, Urchristentum u. Religionsgeschichte (Gef. Aufl. II, 155 ff.); F. Rattenbusch, Evang. Theologie (in „Aus 50 Jahren deutscher Wissenschaft“, 1930, 44 ff.); E. Thurneysen, Offenbarung in Religionsgeschichte und Bibel. S. auch den Art. Religion B.

Religionsgesellschaften. R. bedeutet die organisierte Vereinigung der Anhänger eines bestimmten Glaubensbekenntnisses. Der Ausdruck R. findet sich in staatlichen Gesetzen des 19. und 20. Jahrh.s nicht selten (vgl. die früheren Landesverfassungen, das Strafgesetzbuch, Bürgerliches Gesetzbuch, die Weimarer Verfassung). In dem Begriff R. ist vorwiegend die personelle Vereinigung der Anhänger eines Glaubensbekenntnisses zum Ausdruck gebracht, wogegen der a n s t a t t l i c h e Charakter von R. wie den Kirchen darin zurücktritt. Als R. sind anzusehen: die evang. und die kath. Kirche, die Freikirchen, Sekten und andere Religionsgemeinschaften, nicht dagegen die landeskirchlichen Gemeinschaften, die nur einen begrenzten Teil der Mitglieder einer Religionsgesellschaft zusammenschließen und darum wohl als religiöse Vereine, nicht als R. anzusehen sind. Unter den R. sind zu unterscheiden diejenigen, die wie die Kirchen und einige Freikirchen die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (s. d.) besitzen, solche, die nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts Rechtsfähigkeit erworben haben, und endlich solche, die keine Rechtsfähigkeit besitzen. Das geltende Staatskirchenrecht gewährleistet die Freiheit der Vereinigung zu R. und ungestörte Religionsübung jeder Religions-

gesellschaft, mag sie rechtsfähig sein oder nicht. Dies schließt aber staatliche Maßnahmen, welche die Rechte einer Religionsgesellschaft beschränken, auf Grund der allgemeinen Staatsgesetze nicht aus. Den R. ist im geltenden Recht die Befugnis zur Selbstverwaltung und der Schutz ihres Eigentums und ihrer sonstigen Vermögensrechte zugesichert. S. M.

Religionsgespräche der Reformationszeit. Die wichtigsten sind die Badener Disputation 1526 (s. d.), die Berner Disputation 1523 (s. d.), das Gespräch von Hagenau 1540 (s. d.), die Leipziger Disputation 1519 (s. Luther), das Leipziger Colloquium 1631 (s. Unionsbestrebungen), das Marburger Religionsgespräch 1529 (s. d.), das Maulbronner Gespräch 1563 (s. d.), das Colloquium zu Poissy 1561 (s. d.), die Regensburger Religionsgespräche 1541 und 1546 (s. d.), das Thorner Religionsgespräch 1645 (s. Thörn), die Wormser Religionsgespräche 1540/41 und 1557 (s. d.).

Religionslehrer s. Religionsunterricht.

Religionspädagogik s. Erziehung.

Religionsphilosophie ist der Versuch einer philosophischen, also kritischen und allgemeingültigen Befinnung über Wesen und Wahrheitsgehalt der Religion. Als solche ist sie ein Kind der Aufklärung; denn Voraussetzung der R. ist die Annahme, daß aller Religion ein gemeinsamer Vernunftkern bzw. eine allgemein-menschliche Erfahrung zu Grunde liege. Aufgabe der R. wäre es dann, dieses Allgemeine in seinem Ideen- bzw. Erlebnis- und Gehaltsgehalt zu beschreiben (Religionspsychologie), dann diesen religiösen Ideen bzw. Erlebnisweisen im Ganzen unserer Vernunft den ihnen zugehörigen Ort anzuweisen und damit sie in ihrer Notwendigkeit und Gültigkeit zu erweisen (religiöses Apriori). Auf diese Weise wäre dann die Religion in der Vernunft selbst verankert und das sich Widerstrebende der verschiedenen Religionen als sekundäre dogmatische Wucherung durchschaut und damit zugunsten des Allgemein-Vernunftgemäßen abgetan. Nun ist gewiß die psychologische Erlebnisweise vielen Religionen da und dort gemeinsam; alle wissen irgendwie, was Ehrfurcht, was Dankbarkeit, was Vertrauen dem Göttlichen gegenüber ist. Aber die Bibel verbietet uns nun gerade die Voraussetzung dieser Art von R., nämlich die Zusammenfassung von Gott und Göze unter dem gemeinsamen Oberbegriff des Göttlichen, das alle Religionen miteinander irgendwie religiös „erleben“. Ehrfurcht vor einem Gözen ist also nach biblischer Anschauung etwas von Grund aus anderes als Ehrfurcht vor Gott, auch wenn es sich beidemal — psychologisch angesehen — um einander ähnliche religiöse Erlebnisse handeln mag. Und ebenso ist der Vater Jesu Christi im Tiefsten ein anderer als der von der R. konstruierte Vernunftgott, den sich der Mensch nach seinem eigenen Bilde geschaffen hat. Damit ist es auch sachwidrig, allgemeine religiöse Grundideen herauszustellen, die das Wesentliche aller Religion ausmachen sollen. Nun gibt es freilich auch eine Art von R., die nicht aus der Fülle der konkreten Re-

litionen ein Allgemeines abstrahiert („natürliche Religion“), sondern die den konkreten Religionen jeweils gerecht zu werden sucht, sie nun aber in eine Stufenreihe einordnet, deren Spitze das Christentum bildet (so in der idealistischen R., vor allem bei Hegel). Aber auch hier ist die Voraussetzung eine unbiblische, nämlich die, daß zwischen Gott und den Götzen ein Übergang von einem kleineren zu einem größeren Wahrheitsgehalt stattfindet; oder ist die Voraussetzung die, daß Gott selbst nichts anderes sei als eben eine menschliche Vernunftidee, die im Christentum zu ihrer höchsten Ausprägung gekommen ist. Auch dies widerspricht dem Offenbarungscharakter des biblischen Wortes. — So hat die R., einst in der neuprotestantischen Theologie heimisch und weithin sogar maßgebend, durch das Wiedererwachen der reformatorischen Theologie eine gründliche Absage erfahren. Dies braucht aber die Theologie nicht zu hindern, durch die Religionsgeschichte hindurch in höchster Aufmerksamkeit den Ruf nach Erlösung zu hören. Das ist dann freilich kein voraussetzungsloses Hören mehr, sondern das Hören dessen, der von Erlösung, vielmehr von dem einen Erlöser weiß und darum der Welt der Religionen gegenüber vor allem die missionarische Aufgabe der Kirche sieht.

Religionspsychologie. Die R. ist die Erforschung und Beschreibung der religiösen Erlebnisse. Die Forschung kann dabei von objektiven religiösen Erscheinungen ausgehen und den dahinter liegenden subjektiven Erlebnisgehalt festzustellen versuchen (transzendente R.). Sie kann aber auch von der objektiven Seite der Religion absehen und sich auf das religiöse Innenleben beschränken (empirische R.). — 1. Die empirische R. Interesse an psychologischen Momenten im religiösen Leben gab es immer schon. In der Religionswissenschaft zeigt sich etwa seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s eine deutliche Betonung des Subjektiven gegenüber dem Objektiven. Sie findet sich bei den englischen Sensualisten Locke und Hume, vor allem aber bei Herder und Lavater, aber auch bei Friedr. Heintz. Jacobi und der ganzen sog. „Geniezeit“. Auch Schleiermacher gab zu der religionspsychologischen Betrachtungsweise in seinen „Reden über die Religion“ und auch in seiner späteren „Glaubenslehre“ bedeutungsvolle Anstöße. Jedoch stehen bei all diesen Denkern die religionspsychologischen Beobachtungen im Dienste der Religionsphilosophie, vor allem religionsphilosophischer Erkenntnistheorie. Das ist auch noch bei Männern des 19. Jahrh.s wie Albrecht Ritschl oder dem Erlanger Frank der Fall. Von eigentlicher R. können wir erst da sprechen, wo die Beobachtung psychologischer Momente des religiösen Lebens einen Eigenwert bekommt und zum Selbstzweck wird. Dazu kam es erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s, im Zeitalter des sog. Positivismus. Hier wurde die R. als eigene Wissenschaft ausgebaut. Kennzeichnend für diese neue Form der R. ist nicht nur das völlige Absehen vom objektiven Wahrheitsgehalt der Religion, son-

dern auch die Methode, mit der man nun die subjektiven religiösen Erlebnisse ins Auge faßt: diese werden nicht philosophisch grundsätzlich und allgemein (transzendental) durchdacht, sondern lediglich (in der Art der Naturwissenschaft) nach ihrer feststellbaren Erscheinungsseite (empirisch) erforscht. Hier werden also die Methoden der allgemeinen Psychologie auf das Sondergebiet der religiösen seelischen Vorgänge angewandt; die R. wird eine Unterabteilung der Psychologie überhaupt. Sie fragt sich, ob nicht die religiösen Bewegungen im Seelenleben des Menschen, ganz gleichgültig, in welchem Rahmen sie sich abspielen und woraus sie sich herleiten, aus einem jeweils gleichen Ablauf von feststellbaren Reaktionen bestehen, bzw. ganz bestimmte Typen darstellen und nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten sich vollziehen. Sie versucht von hier aus (von der Erscheinungsseite des Subjekts aus) ein Stück des Wesens der Religion, oder besser der menschlichen Seele in ihren Tiefen zu erfassen: nämlich durch wissenschaftlich-exaktes Erklären und Erforschen dieser Gesetzmäßigkeiten, durch statistische Feststellung jener Typen und durch experimentelle Analyse jener Reaktionen ein Erscheinungsbild des Religiösen zu gewinnen. — Diese Versuche exakter R. gingen von französischen Forschern wie Ribot, Sébert u. a. aus; ihre Aufmerksamkeit gehörte vorwiegend den pathologischen Erscheinungen religiösen Lebens. Bald übernahmen amerikanische Gelehrte die Führung in der religionspsychologischen Arbeit: G. Stanley Hall, Leuba, Starbuck und besonders James. Eine große Fülle von Material, wenn auch meist extremer Fälle wurde hier, zumeist auf statistischem Wege durch Fragebogen, Autobiographien, Tagebücher u. a. gewonnen und nach Typen geordnet vorgelegt. Die religiösen Erlebnisvorgänge aus dem Jugendalter fanden besondere Berücksichtigung. Seit 1904 erschien auch, von Hall begründet, die Zeitschrift „The American Journal of Religious Psychology and Education“. — Um die Jahrhundertwende kam dann das Interesse an R. auch in Deutschland auf, erstmalig durch G. Kunze, dann besonders durch Vorbradt, der 1907 ebenfalls eine „Zeitschrift für R.“ begründete. Ihr Untertitel lautet „Grenzfragen der Theologie und Medizin“. Neben dem Zentrenarzt Dr. Bresler war dann auch der Psychologe Dr. Klemm führend an ihr beteiligt. Auch Troeltsch muß in diesem Zusammenhang genannt werden. Zu unterscheiden ist noch von der individual-religionspsychologischen Betrachtung die sozialpsychologische und völkerpsychologisch-genealogische, zu der Wihl. Wundt wertvolle Beiträge lieferte. Fruchtbar für die Theologie wurde diese Arbeit zu machen gesucht durch Männer wie O. Külpe und Girgensohn, neuerdings Gruehn, ebenso im „Archiv für R.“, begründet von W. Stählin. — 2. Die transzendente R. Sie trägt bewußt geisteswissenschaftlichen Charakter. Ihr Interesse gehört nicht der Fülle einzelner, feststellbarer Erscheinungen auf dem Gebiete religiösen Seelenlebens, sondern der grundsätzlichen Struk-

tur des religiösen Bewußtseins überhaupt, die sie hinter den einzelnen Bewegungen und Zeugnissen religiöser Art phänomenologisch oder transzendentalphilosophisch als Festes, Konstantes zu ermitteln sucht. Sie ist am Wahrheitsgehalt nicht uninteressiert, sie will im Gegenteil von vornherein dessen Erfassung gerade durch das Aufspüren der unbewußten Tiefen des religiösen Bewußtseins vertiefen und ergänzen. R. dieser Art ist eine besondere Methode der Religionsphilosophie, die auch in der systematischen Theologie eine Zeitlang Schule zu machen versuchte. Sie geht auf Schleiermachers Absicht zurück, in jeder religiösen Aussage, ob Dokument, Bekenntnis oder kultische Ausdrucksform, den Niederschlag religiöser Erlebnisse zu sehen, und nun vom Produkt zum Erzeuger, von der Blüte zur Wurzel zurückzugreifen und die Tiefenschicht des religiösen bzw. christlichen Glaubens aufzudecken. Diese von Schleiermacher zuerst angewandte Methode wurde dann über Fries und seine Schule durch die sog. Strukturpsychologie (etwa Spranger), auch durch die Phänomenologie (Husserl) und Existenzphilosophie (Kierkegaard, Heidegger) ausgebildet und erst später wieder auf die Theologie angewandt. Hier sind vor allem W. Herrmann, Raftan, Troeltsch, Ihmels und R. Otto zu nennen. Bei all diesen Männern finden wir irgendwie das Bestreben, dem objektiven Gehalt des Christentums und dem Interesse am subjektiven Bewußtsein in gleicher Weise gerecht zu werden. Bewußt zur Förderung für die systematische Theologie erhoben wurde die R. durch Wobbermin. Dieser sieht für die Theologie als die zwei Gefahren den Historismus und Psychologismus einerseits und die dialektische Theologie andererseits. Der Historismus löst alles in Empirie auf und relativiert völlig den Wahrheitsgehalt des Christentums. Die dialektische Theologie dagegen läßt nur die Objektseite der Offenbarung gelten und überieht ganz die Vorgänge im Subjekt des Menschen. Seine Methode des „religionspsychologischen Zirkels“ versucht, dem richtigen Anliegen beider gerecht zu werden und die Gefahren beider zu vermeiden, indem sie die Objektseite der Offenbarung und der Wahrheit und die Subjektseite des Glaubens und Erlebens ständig aufeinander bezieht und eins immer durch das andere erklärt. Die Methode als solche ist allgemein: Sie läßt sich a) auf alle geistigen, b) auf alle religiösen Erscheinungen und c) auch auf den christlichen Glauben anwenden. Dadurch aber, daß man die psychische Struktur jeweils von den bestimmten objektiven Niederschlägen und nicht bloß aus ihren Erscheinungen heraus ermittelt, sei der spezifische Charakter jedesmal gewahrt. Dadurch, daß man die objektiven Zeugnisse dann wieder auch von der psychischen Struktur her deute, bleibe man vor Dogmatismus bewahrt. Wie sich die Lebendigkeit der Religion in der ständigen Wechselwirkung von Subjekt und Objekt vollziehe, müsse auch die Wissenschaft in einem Zirkelfahren dem gerecht werden und nachzugehen suchen. — 3. Zusammenfassung und Beur-

teilung. Beide Arten der R. können nicht völlig voneinander geschieden werden, da auch die erste u. a. religiöse Urkunden, Zeugnisse, Lebensbeschreibungen, Bekenntnisse usw. zu Forschungsobjekten wählt, und auch die zweite des Experimentelles und der empirischen Analyse nicht entraten kann. Die verschiedene Tendenz jedoch ist deutlich: einmal sollen die Erscheinungen, die auf dem Gebiete religiösen Lebens gegeben sind, gesammelt, dargelegt und in Zusammenhang gebracht werden, ganz abgesehen von der Wahrheitsfrage; das andere Mal soll hinter all diesen Erscheinungen ein bestimmtes Prinzip gesucht und mit dessen Hilfe dann der Wahrheitsgehalt in objektiven religiösen Zeugnissen in tieferem Sinne erfaßt werden. — Jedoch scheint gerade in der Beschränkung der ersteren Art ihr praktischer Wert zu liegen: Empirische R. ist fraglos eine Hilfswissenschaft für die praktische Theologie, die etwa der Seelsorger oder der Katechet (und nicht nur der Irrenseelsorger oder Hilfspfarrkatechet) mit Nutzen für die Praxis herbeiziehen wird. Dagegen liegen gerade in der Hinlenkung auf die bessere Erfassung des Wahrheitsgehaltes der Religion die Gefahren jener zweiten religionspsychologischen Methode. Die Voraussetzung, daß die Zeugnisse christlichen Glaubens wie andere klassische Urkunden der Religionsgeschichte objektive Niederschläge religiöser Erlebnisse seien, hinter die man irgendwie zurückgreifen könne, überhaupt der Versuch, dem Geheimnis des christlichen Glaubens mit psychologischen Kategorien auf die Spur kommen zu können, ist irrig (vgl. 1. Kor. 2, 7—16). Schließlich jedoch ist es nicht möglich, Gottes Wort und menschlichen Glauben als zwei Pole gleichwertig in ein sog. Korrelationsverhältnis zu stellen. Das Wort behält einen absoluten und hat nicht bloß einen zeitlichen Primat. So ist auch keine Förderung des inneren Verständnisses biblischer Offenbarung oder christlichen Glaubens zu erwarten, vielmehr kommt diese R. über Postulate einerseits und ein leeres Begriffsschema andererseits nicht hinaus.

Religionssoziologie. Die R. untersucht das gegenseitige Verhältnis von Religion(en) und Gesellschaft. Neben der rein geschichtlichen Aufgabe der Erforschung der zwischen den positiven Religionen bzw. Bekenntnissen und ganz bestimmten gesellschaftlichen Organisationen vorhandenen Beziehungen steht die grundsätzliche Klärung einzelner Grundbegriffe (wie Gemeinde, Kirche, Priester, Prophet u. ä.). — Eine eigentliche R. gibt es erst seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s, wo die Soziologie (die Gesellschaftswissenschaft) entstand, auch die Religionsforschung auf ihrem Gebiet die ausreichenden Grundlagen für religionssoziologische Betrachtung beschafft hatte. Der eigentliche Bahnbrecher wurde Max Weber (s. d.); neben ihm wirkten in der gleichen Richtung seine Freunde W. Sombart u. E. Troeltsch. Aus der rel.-soz. Literatur seien genannt: M. Weber, R., 1925; derselbe, Gesammelte Aufsätze zur R. (zur Soziologie der christl. Religion), 1920; E. Troeltsch, Die

Soziallehren der Christl. Kirchen und Gruppen, 1912; ders., Ges. Aufsätze zur Geistesgeschichte und R., 1925; J. Wach, Einführung in die R., 1930. Von kath. Seite: D. Schilling, Die Christl. Soziallehren, 1926.

Religionsstatistik. 1. Grundsätzliches. Die R. ist eines der jüngsten Glieder der statistischen Wissenschaft. Älter als diese ist die Konfessionsstatistik, die bis ins Mittelalter zurückreichend sich vorwiegend auf die christlichen Bekenntnisse beschränkte und nur kirchlichen Verwaltungszwecken diente. In neuerer Zeit ist die Konfessionsstatistik zuerst von protestantischen Forschern (Piper, Schneider) gepflegt und erst seit 1907 auch von kath. Seite (Krope) aufgenommen worden (s. d. Art. Evang. Kirche und Röm.-kath. Kirche). Im Unterschied von der Konfessionsstatistik versteht man unter R. „die Feststellung der zahlenmäßigen und territorialen Verbreitung der großen Religionsgesellschaften auf der Erde“ (Michl in „Religions- und kirchl. Statistik“, 1921, S. 9). Eine solche statistische Feststellung der Religionsbekenntnisse auf der ganzen Erde ist notwendig; denn nach dem Urteil des Statistikers G. von Mahr „bietet die Differenzierung der Bevölkerung nach dem Religionsbekenntnis ein erhebliches sozialwissenschaftliches Interesse. Aus der Religionsgesellschaft erwachsen besondere soziale Gebilde, deren wissenschaftliche Erkenntnis zu den Aufgaben der soziologischen Forschung gehört. Die Zugehörigkeit der einzelnen Individuen zu einer gegebenen Religionsgemeinschaft begründet eine bedeutende Differenzierung der Elemente der Bevölkerung, welche bei der statistischen Untersuchung der Bestandsmaße der Bevölkerung gewürdigt werden muß.“ Die R. fragt dabei nicht nach der inneren religiösen Einstellung des Einzelnen, sondern nur nach seiner äußeren Religionszugehörigkeit. Sie „gibt Auskunft über Aufstieg und Rückgang einer Religionsgemeinschaft auf einem gegebenen Gebiet, über die Ursache derselben, über Notwendigkeit und Wirkung behördlicher Maßnahmen und über kirchliche Versorgung der Bevölkerung“ (Michl, a. a. O., S. 11). — So notwendig die R. auf der einen Seite ist, so schwierig ist sie auf der anderen Seite. Die Arbeit des Religionsstatistikers ist sehr erschwert durch die Mangelhaftigkeit der geographischen Kenntnisse einzelner Erdteile (Inneres von Asien und Zentralafrika), sowie durch die verschiedenen Methoden, die angewandt werden; zählen doch England und Amerika bei den Evangelischen nur die Vollmitglieder (Kommunikanten); hemmend wirkt auch die abweichende Gruppierung der Konfessionen; unter dem Sammelbegriff „Protestanten“ werden oft nicht nur die Mitglieder der evang. Landes- und Freikirchen, sondern auch die evang. Sekten, ja sogar die Dissidenten mitgerechnet; zu der kath. Kirche werden z. B. nicht nur die Römisch-Katholischen, sondern irrtümlich auch die Altkatholiken gezählt; die Griechisch-Katholischen sind zum Teil mit Rom uniert, andere trennen sich scharf von Rom. Verschiedene Statistiker beachten diese Un-

terschiede nicht und kommen daher zu sehr verschiedenen Ergebnissen. Diese Verschiedenheit erklärte sich früher auch aus dem Umstand, daß die Statistiker auf rohe Schätzungen angewiesen waren und meist die Zahl der Bevölkerung unterschätzt haben; relativ am genauesten sind noch die Zahlen der Christen, wenn auch nach dem Urteil eines zuverlässigen Statistikers „noch weit entfernt von der Exaktheit wissenschaftlicher Forschung“. Aus diesem Grunde überkommt den Darsteller der R. sehr leicht das Gefühl der Unbefriedigtheit, weil er die erhoffte Vollständigkeit und die gewünschte Genauigkeit nicht erreichen kann. Trotzdem geben wir im Nachfolgenden eine Religionsstatistik nach den einzelnen Erdteilen, und eine Übersicht über die Zahl der Anhänger jeder Religion auf der ganzen Erde, indem wir die sorgfältigen Ergebnisse mehrerer Religionsstatistiker der neueren Zeit zum Vergleich nebeneinanderstellen. — 2. Die Religionsgliederung nach den einzelnen Erdteilen: a) nach Prof. D. Witte in RGG.² IV, Sp. 1935 f. aus dem Jahr 1930; b) nach Michl, Religions- und kirchliche Statistik, 1921, unter Beifügung der Gesamtzahl der Bevölkerung aus D. Hübner, Geographisch-statistische Tabellen, 1932; c) nach Lutheran World Almanac, 1932, ergänzt durch schriftliche Mitteilungen. Auf die Tatsache, daß in den Ländern der alten Christenheit eine Abkehr vom Christentum eingesezt hat, die sich in Kirchenaustritten usw. äußert, konnte hier verständlicherweise keine Rücksicht genommen werden. Siehe die statistische Tabelle S. 718/719. — 3. Die Religionsgliederung der gesamten Menschheit: a) nach Prof. D. Witte in RGG.² IV, Sp. 1935 aus dem Jahr 1930; b) nach Sibelska-Perleberg in Magyar Statisztikai Szemle 1932, Heft 4, S. 265; c) Dr. Kieffer und Korfle nach schriftlicher Mitteilung vom 6. März 1933; d) nach schriftlicher Mitteilung des Herausgebers des Whitaker Almanac 1933. S. die statistische Tabelle Seite 719.

Arndt.

Religionsunterricht. 1. Wesen, Ziel und Aufgabe. R. ist seinem Wesen nach Verkündigung des Evangeliums in kindesgemäßer Form, d. h. in der Form des Unterrichts, und zwar denkt man dabei im allgemeinen an Unterricht, der irgendwie im Zusammenhang mit der Schule erteilt wird, also im Unterschied vom eigentlich kirchlichen Unterricht (Katechese, Kindergottesdienst, Kinderlehre, Christenlehre, Konfirmandenunterricht [s. d. betr. Art.]). Das Ziel des R.s kann nur das Ziel aller Evangeliumsverkündigung überhaupt sein, nämlich in den Kindern Glauben zu erwecken, daß sie zu evang. Christen heranwachsen, die, auf festem Glaubensgrund stehend, die Sache des evang. Glaubens und der evang. Kirche zu vertreten imstande sind. Die Erreichung dieses Ziels liegt aber allein in Gottes Hand, der durch seinen Geist Glauben weckt, wo und wann er will. Die Aufgabe des R.s beschränkt sich daher darauf, den Schülern das Verständnis für „die Wahrheit des evangelischen Glaubens in ihrer biblischen Begründung und reformatorischen Auffassung zu erschließen“. Der

Die Religionsgliederung nach den einzelnen Erdteilen.

(Zum Artikel „Religionsstatistik“ [S. 717] gehörig)	a D. Witte	b Nicht-Hübner	c Lutheran World Almanac
I. Europa			
Christen: Evang. Christen . .	118 893 627	108 567 118	81 228 2..
Römisch-kathol. Christen . .	184 426 950	190 303 119	187 549 8..
Griech.-orthodoxe Christen . .	124 350 678	113 735 484	112 439 6..
Gesamtzahl der Christen . .	427 671 255	412 605 721	381 217 6..
Juden	9 650 000	9 803 036	9 285 2..
Mohammedaner	13 000 000	8 642 295	5 872 1..
Andere	—	1 247 010	103 788 7..
Gesamtzahl der Bevölkerung von Europa	450 321 255	432 298 062 Hübner: 492 677 000	500 163 6..
II. Afrika			
Christen: Evang. Christen . .	2 690 000	2 634 7..	2 768 0..
Katholische Christen . .	2 353 723	2 689 9..	3 347 2..
Koptische Christen	850 000	} 5 824 0..	5 868 1..
Weissnische Christen	8 500 000		
Gesamtzahl der Christen . .	14 393 723	11 148 6..	11 983 3..
Juden	500 000	573 6..	527 5..
Mohammedaner	70 000 000	43 299 4..	54 588 2..
Niedere Rasse u. a. Religionen	54 000 000	71 000 0..	83 209 6..
Gesamtzahl der Bevölkerung von Afrika	138 893 723	126 021 6.. Hübner: 140 610 0..	150 308 6..
III. Amerika			
a) Nord- und Mittel-Amerika			
Christen: Ev. Christen (Mitgl.)	59 396 754	—	38 248 0..
Kathol. Christen (Mitgl.)	34 932 358	—	44 494 7..
Griech.-orthod. u. a. Chr.	530 354	—	882 0..
Gesamtzahl der Christen . .	94 859 466	—	83 624 7..
Juden	3 250 000	—	4 380 7..
Mohammedaner	—	—	500
Buddhisten	150 000	—	} 77 927 8..
Niedere Rasse u. a. Religionen	3 226 686	—	
Gesamtzahl der Bevölkerung von Nordamerika	101 486 152	Hübner: 167 024 8..	165 933 7..
b) Süd-Amerika			
Christen: Evang. Christen . .	607 500	—	627 8..
Katholische Christen	67 000 000	—	47 181 9..
Gesamtzahl der Christen . .	67 607 500	—	47 809 7..
Juden	160 000	—	237 1..
Mohammedaner	23 000	—	—
Buddhisten	64 000	—	} 33 517 9..
Hindus	25 000	—	
Niedere Rasse u. a. Religionen	5 619 000	—	—
Gesamtzahl der Bevölkerung von Süd-Amerika	73 498 500	Hübner: 84 653 000	81 564 7..
Gesamtzahl der Bevölkerung von ganz Amerika	174 954 652	Hübner: 248 674 800 Michl: 169 353 1..	247 498 4..

Inhalt des R.s ist demnach das Evangelium, in seinem Mittelpunkt steht die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Unterricht, der nicht diese Aufgabe und diesen Inhalt hätte, sondern etwa nur beschreibende, nicht merkende Religionskunde wäre, ist nicht als evangelischer oder überhaupt christlicher R. zu bezeichnen, da jede Umgehung der Wahrheits- und Absolutheitsfrage eine Abschwächung, ja Finderung des absoluten Anspruches Gottes im Evangelium bedeutet. — 2. Stel-

lung des R.s in der Schule.
a) Allgemein. Die Stellung des R.s im Rahmen der Schule ist zu verschiedenen Zeiten und in den verschiedenen Ländern ganz verschieden geordnet. Soweit und solange die Schulen kirchliche Anstalten waren, hatte der R. selbstverständlich seine feste und vielfach überragende Stelle im Lehrplan. Die reformatorischen Schulordnungen (Bughagen) führten den R. auch in den sog. deutschen Schreibschulen ein. Erst die liberalistischen Ideen der Aufklärung (s. d.; Rousseau [s. d.]) und der französischen Revolution wenden sich gegen den R. in der Schule. Dagegen führt in angelsächsischen Ländern wie Nordamerika und Australien nicht Gegensatz gegen das Christentum, sondern die Zersplitterung in zahllose „Denominationen“ zur Auscheidung eines eigentlichen R.s aus der Schule, z. T. unter Beibehaltung von allgemeinem Bibellesen. So gibt es heute Länder mit R. und Länder ohne R. in der Schule, wobei dann mancherwärts ein Wochentag schulfrei gehalten wird für die Erteilung von R. durch kirchliche Organe, sei es ganz außerhalb der Schule, sei es in den Räumen der Schule. — b) In Deutschland. Das nationalsozialistische Reich hat bisher keine neue rechtliche Regelung des Schulr.s geschaffen. Wenn schon diese Fragen seit 1933 in Fluß geraten sind, muß sich die Schilderung der Rechtsgrundlage und der Einzelordnung des R.s auf die insoweit nicht aufgehobene Weimarer Verfassung beziehen. Nach Art. 149 ist R. „ordentliches Lehrfach der Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien (weltlichen) Schulen“. Doch ist die „Erteilung“ von R. „der Willenserklärung der Lehrer“, „die Teilnahme an religiösen Unterrichts-fächern“, „der Willenserklärung desjenigen überlassen, der über die religiöse Erziehung des Kindes zu bestimmen hat“, d. h. die Schüler können von ihm abgemeldet werden. — Über den Inhalt des R.s bestimmt Art. 149 AB.: „Der R. wird in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft unbeschadet des Aufsichtrechtes des Staates erteilt.“ Die damit festgelegte gemeinsame Beteiligung von Staat und Kirche am R. ist in Deutschland im einzelnen verschieden geregelt, namentlich zwischen Nord-

Süddeutschland in der Regelung voneinander ab. In Süddeutschland erteilen die Pfarrer einen großen Teil des R.s. Die Religionslehrer an den höheren Schulen sind Volkstheologen der Landeskirche, die der Staat anstellt. Sie sind ausschließlich Religionslehrer. An den Volksschulen unterrichten neben den Pfarrern auch die Lehrer in Religion. Nach dem bayerischen Staatsvertrag bedürfen sämtliche Religionslehrer einer gewissen kirchlichen Bevollmächtigung, „Beaufsichtigung und Leitung“ (in Baden heißt es: der „Leitung und Überwachung“) des R.s; in Württemberg steht der Kirche neben der Leitung die kirchliche Aufsicht über den R. der Pfarrer und eine Beteiligung an der Aufsicht auch über den der Lehrer zu. In Norddeutschland, insbesondere in Preußen, wird dagegen der R. durchweg von Lehrern erteilt, in höheren Schulen von Philologen, die die Religions-Fakultas (neben anderen Fächern) erworben haben. Die Leitung, d. h. die Bestimmung des Inhalts des R.s, namentlich auch der Lehrbücher und Lehrpläne, ist auch in Preußen nach dem geltenden Recht Angelegenheit der Kirche. Die staatliche Aufsicht über den Inhalt des R.s beschränkt sich darauf, daß nichts irgendwie Staatswidriges im R. gelehrt wird. Die Möglichkeit für die Kirche, sich davon zu überzeugen, daß der R. im Einklang mit diesen Normen erteilt wird, ist, soweit ihn nicht Pfarrer erteilen, äußerst verschieden geordnet. In den höheren Schulen stand in Preußen die Einsichtnahme den Generalsuperintendenten zu, in den Volksschulen ist die Einsichtnahme zuletzt 1932 ähnlich wie in Württemberg Schulaufsichtsbeamten übertragen, deren Berichte an die Kirchenbehörden gehen sollten. — 3. Normen des Religionsunterrichts. Die Normen für den evang. R. sind „in dem in der S. Schrift gegebenen und in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium enthalten“ (Stuttgarter Kirchentag). Schrift und Bekenntnisse sind für die evang. Kirche die „Grundsätze“, in Übereinstimmung mit denen der R. zu erteilen ist. Es ist selbstverständlich, daß die Kirche diese Normen auf den R. als die Evangeliumsverkündigung an die Kinder nicht anders anwenden kann als auf

(Fortsetzung der Tabelle S.718)	a D. Witte	b Michl-Hübner	c Lutheran World Almanac
IV. Asien			
Christen: Evang. Christen . . .	44 000 000	2 354 817	3 748 000
Katholische Christen . . .		12 661 498	6 329 6..
Andere Christen . . .		3 450 590	—
Orthodoxe		13 806 000	8 106 1..
Gesamtzahl der Christen.	44 000 000	32 272 905	18 183 7..
Juden	750 000	745 000	574 4..
Mohammedaner	174 000 000	155 100 000	137 254 2..
Buddhisten	300 000 000	125 000 000	824 171 800
Hindus	240 000 000	210 000 000	
Chinesische Volksreligion . .	270 000 000	240 000 000	
Schinto, Sikh, Parsen . . .	20 339 700	49 000 000	
Niedere Kulte	12 000 000	16 870 000	
Gesamtzahl der Bevölkerung von Asien	1 061 089 700	828 987 905	980 184 100
V. Australien und Ozeanien			
Christen: Evang. Christen . .	6 312 000	3 997 000	6 349 4..
Katholische Christen . .	1 834 000	1 244 100	8 859 3..
Gesamtzahl der Christen.	8 146 000	5 241 100	15 208 7..
Juden	25 000	169..	24 8..
Mohammedaner	23 000	20 ..	21 467 9..
Buddhisten	—	70 ...	43 557 4..
Niedere Kulte	2 700 000	1 286 ...	
Gesamtzahl der Bevölkerung von Australien und Ozeanien	10 894 000 *)	6 634 000 *)	80 258 8.. *)

*) Die große Differenz dieser Zahlen erklärt sich wohl daraus, daß die einen nur Australien berechnen, während ein anderer Ozeanien einschließt.

Die Religionsgliederung der gesamten Menschheit.

Religionsbekenntnis	nach Witte 1930	Sibelka Perleberg 1932	Dr. Kieffer u. Kortle 1933	Whitaker Alm. 1933
Christen: Protestanten . . .	187 899 881	242 243 000	132 969 616	206 900 000
Katholiken . . .	290 547 031	345 996 000	335 482 881	331 500 000
Griechisch-orthodoxe . . .	134 231 032	131 924 000	127 295 825	144 000 000
Andere Christen . . .	44 000 000 53 322 056	—	—	—
Gesamtzahl d. Christf.	710 000 000	736 163 000	595 748 322	682 400 000
Juden . . .	14 200 000	15 310 000	15 694 794	16 130 000
Mohammedaner . . .	235 000 000	257 992 000	218 982 875	209 020 000
Buddhisten . . .	300 000 000	152 000 000	150 180 000	150 180 000
Hindus . . .	240 000 000	224 150 000	230 150 000	230 150 000
Sikhreligion . . .	3 238 000	—	—	—
Parsismus . . .	101 778	—	—	—
Schintoismus . . .	16 000 000	18 170 000	25 000 000	—
Chines. Volksreligion . . .	270 000 000	352 330 000	350 600 000	350 600 000
Taoisten . . .	—	—	—	25 000 000
Niedere Rulte . . .	75 000 000	125 000 000	135 650 000	135 650 000
Andere Heiden . . .	—	69 185 000	289 708 813	—
Religionslose . . .	35 000 000	—	—	50 870 000
Summe	1 898 539 778	1 950 300 000	2 011 714 804	1 850 000 000

die im engeren Sinn kirchliche Verkündigung, daß also innerhalb dieser Schranke „die Religionslehrer die gleiche Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit“ haben, „wie die Theologen im kirchlichen Amt“. — Lit.: M. Albert und B. G. Ford, Evangelische Christenlehre, o. J.; G. Böhne, Das Wort Gottes und der Unterricht, 1929; Bourbea-Gaul, Die kirchliche Unterweisung der Getauften, 1938; Buch-Piutti, Früherziehung, eine Aufgabe des evang. Elternhauses, 1938; D. Eberhard, Arbeits-schule, R. und Gemeinschaftserziehung, 1924²;

A. Edert, Der kirchliche Unterricht, 1915²; R. Frör, Recht und Auftrag christl. Erziehung; D. Hamelsbeck, Leben unter dem Wort — als Frage des kirchlichen Unterrichts, 1938; Handreichung für den kirchlichen Unterricht, o. J.; Th. Sedel, Zur Weihobst des evang. R.s, 1928; L. Peitmann, Zur Krisis der Neugestaltung im Erziehungswert, 1930; R. Rabich, Wie lehren wir Religion?, 1909; S. Matthes, Der evang. R. im Licht der pädagogischen Bestrebungen der Gegenwart, 1923; G. Wenz, Die Voraussetzungen evang. Erziehungsarbeit; E. Pfennigsdorf, Wie lehren wir Evangelium?, 1930³; J. Schieder, Katechismusunterricht, 1935²; J. Steinbeck, Evang. Religionspädagogik für Kirche und Schule, 1930. Gleich.

Religionsvergehen. 1. Zum Begriff des R.s. Mit der Bezeichnung R. hat man zu verschiedenen Zeiten die verschiedensten Begriffe verbunden. Man kann darunter verstehen: a) diejenigen Vergehen, welche sich gegen die Majestät Gottes richten, in dessen direktem Auftrage der Staat gegen die Übeltäter vorgeht; dies die alttestamentlich-theokratische Auffassung; b) diejenigen Vergehen, zu deren Aburteilung die Kirche sich für zuständig erklärt; dies die kath. Auffassung; c) diejenigen die Religion betreffenden Vergehen, welche der Staat um der Volksgemeinschaft willen für strafbar erklärt. Dabei kann der Staat verschiedene Zwecke verfolgen, nämlich: a) den Schutz der Religion als solcher, b) den Schutz des religiösen Friedens zwischen miteinander streitenden Bekenntnissen, c) den Schutz des religiösen Gefühls des Einzelnen. — 2. Die R. nach kanonischem Recht. Das römische Recht kannte keine R. Erst unter jüdischem Einfluß entwickelte sich im spätrömischen Recht der Begriff der Gotteslästerung (s. d.). Das kanonische Recht unterschied: 1) *delicta mere ecclesiastica*, d. h. solche R., zu deren Aburteilung die Kirche ausschließlich zuständig war: Ketzerei, Apostasie, Schisma, Simonie; 2) *delicta mixti fori*, für welche sowohl die geistlichen wie die weltlichen Gerichte zuständig sein sollten, im Einzelfalle das Gericht, welches sich zuerst mit der Sache befaßte: Gotteslästerung, Ehebruch, Blutschande, Wucher, Meineid, Kirchenraub; 3) *delicta civilia*, d. h. alle übrigen Verbrechen, für welche das kirchliche Gericht nur dann zuständig sein sollte, wenn sie von einem Geistlichen begangen waren. Der am 1. Pfingsttag 1918 in Kraft getretene Codex juris canonici wendet Laien gegenüber nur noch kirchliche Strafen an, z. B. Exkommunikation, Inämie. Die einzelnen R. behandelt er im Abschnitt *De delictis et poenis can.* 2195—2414. Darin sind in Tit. XI—XIX aufgeführt: Vergehen gegen den Glauben und die kirchliche Einheit (Apostasie, Häresie, Schisma); Vergehen gegen die Religion (z. B. Gotteslästerung, Aberglaube, Kirchenraub, Grabshändlung), Vergehen gegen die kirchliche Autorität (z. B. die Freimaurerei, welche zuerst Clemens' XII. Konstitution *In eminenti* vom 28. April 1738 verbot); Vergehen gegen Leben, Freiheit, Eigentum, guten Ruf und gute Sitten (z. B. Abtreibung, Selbstmord,

Duell, unerlaubte Ehe, Ausübung von Zwang gegen eine Person, um sie zur Annahme des geistlichen oder Ordensstandes zu bewegen); Fälschung von Papsturkunden; Vergehen bei Spendung der Sakramente; Vergehen gegen die moralischen Standespflichten; Mißbrauch der kirchlichen Gewalt oder des kirchlichen Amtes. — 3. Die R. nach staatlichem Recht. Nachdem der Staat die mittelalterliche Abhängigkeit von der Kirche abgeschüttelt hatte und nun sein Recht selbständig setzte, unterwarf er grundsätzlich das gesamte Zusammenleben seiner Untertanen seinen eigenen Gesetzen. Der kirchlichen Gerichtsbarkeit wurde die staatsbürgerliche Wirkung genommen. Das Reichsstrafgesetzbuch (s. d.) enthält als 11. Abschnitt: „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen“ (§§ 166—168). Über § 166 s. Gotteslästerung, § 167 bestimmt: „Wer durch eine Tätlichkeit oder Drohung jemand hindert, den Gottesdienst einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft auszuüben, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen, zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte durch Erregung von Lärm oder Unordnung den Gottesdienst oder einzelne gottesdienstliche Einrichtungen einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft vorsätzlich verhindert oder stört, wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.“ Zu „gottesdienstlichen Einrichtungen“ gehören Taufen, Trauungen, Beerdigungen, Ordinationen, Prozessionen. Unter „Ausübung des Gottesdienstes“ ist sowohl die Tätigkeit der kirchlichen Amtspersonen wie die Beteiligung der Gemeindeglieder zu verstehen. Ehrennotwehr, z. B. gegen vom Geistlichen ausgesprochene Beleidigungen, ist möglich. § 168 bestimmt: „Wer unbefugt eine Leiche aus dem Gewahrsam der dazu berechtigten Person wegnimmt, ingleichen wer unbefugt ein Grab zerstört oder beschädigt, oder wer an einem Grabe beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängnis bis zu zwei Jahren bestraft; auch kann auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte erkannt werden.“ Wer zum Gewahrsam einer Leiche berechtigt ist, ergeben die Umstände: das Krankenhaus, die Hinterbliebenen, nach der Beerdigung die Friedhofsverwaltung. Hier ist ferner zu erwähnen § 243 Z. 1 des Reichsstrafgesetzbuches. Danach wird wegen einer erschwerenden Form des Diebstahls mit Zuchthaus bis zu zehn Jahren bestraft, wer aus einem zum Gottesdienste bestimmten Gebäude Gegenstände stiehlt, welche dem Gottesdienste gewidmet sind. Ferner § 304: „Wer vorsätzlich und rechtswidrig Gegenstände der Verehrung einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft, oder Sachen, die dem Gottesdienste gewidmet sind, oder Grabmäler... beschädigt oder zerstört, wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft. Neben dem Gefängnisstrafe kann auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte erkannt werden.“ § 306: „Wegen Brandstiftung wird mit Zuchthaus bestraft, wer vorsätzlich in Brand setzt: 1. ein zu gottesdienstlichen Versammlungen bestimmtes Gebäude, 2. ...“ § 366: „Mit Geldstrafe bis zu 150 RM. oder mit Haft

bis zu 14 Tagen wird bestraft: 1. wer den gegen die Störung der Feier der Sonn- und Feiertage erlassenen Anordnungen zuwiderhandelt; 2. . . .“ — Über die Behandlung der R. im zukünftigen Strafgesetzbuch des Dritten Reiches gibt Auskunft der Aufsatz: „Religionsdelikte und Störung der Totenruhe“ in „Das kommende deutsche Strafrecht, besonderer Teil“, hrsg. vom Reichsjustizminister Dr. Gürtner. Der Grundgedanke wird danach der Schutz der Religion als solcher (vgl. oben Abs. 1) als einer wertvollen seelischen Lebensbedingung des deutschen Volkes sein. Der Entwurf geht von den Tatbeständen der bisherigen §§ 166—168 und 304 aus, wobei er die früher hervorgetretenen Mängel beseitigt. Ein solcher Mangel bestand darin, daß z. B. das Papsttum, die Reliquienverehrung, das Ordenswesen der kath. Kirche unter den Schutz des § 166 fiel, nicht dagegen die Person Luthers; denn Luther gehörte nicht zu den „Einrichtungen und Gebräuchen“ der evang. Kirche. Das soll vermieden werden, indem man jetzt auch die Glaubenslehre der staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften schützen will. Ferner soll bei der Gotteslästerung das Erfordernis des „Ärgernisserregens“ weggelassen. Richtschnur bei der Gesetzgebung wird Punkt 24 Abs. 1 des nationalsoz. Parteiprogramms sein: „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen.“

Breust.

Religionswissenschaft s. Religion, Religionsgeschichte, Religionsphilosophie, Religionspsychologie, Religionssoziologie, Religionsstatistik.

Religiöse Kindererziehung s. Kindererziehung, religiöse.

Religiöser Sozialismus. Im r. S. wird der Versuch gemacht, die Forderung des Sozialismus (s. d.) mit der christl. Lebens- und Weltanschauung eng zu verbinden. Dabei wurde nur der Marxismus, der sich als d. r. Sozialismus geben möchte, ins Auge gefaßt. Schon vor dem Krieg traten religiöse Sozialisten auf, so Kutter und Ragaz in der Schweiz und der jüngere Blumhardt in Württemberg (s. d. betr. Art.). Sie sahen in dieser Bewegung ein letztes religiöses, ja christl. Anliegen, weil hier der Schrei nach einer neuen, besseren Welt, in der Gerechtigkeit wohnt, laut wurde. „Die Sozialdemokraten allein haben es verstanden, daß eine neue Welt kommt, kommen muß“ (Kutter). — In Deutschland bildeten sich nach dem Krieg überall Gruppen von religiösen Sozialisten, die sich zum „Bunde der religiösen Sozialisten Deutschlands“ zusammenschlossen. Führer der Bewegung war Eckert, der aber später zum Kommunismus übertrat. In wissenschaftlicher Hinsicht versuchte Wünsch für den r. S. Bahn zu brechen („Wirtschaftsethik“, 1927). In allen Gebieten stellten sich mehrere Pfarrer in den Dienst dieser Bewegung. Man glaubte, damit den Sozialismus fördern zu können, eine Solidarität mit dem Proletariat zu bekunden und innerhalb der Sozialdemokratie Einfluß zu gewinnen. Im Privatkapital wurde die Ursache der Not des Prole-

tariats gesehen. Vom Sozialismus im Sinne der Vergesellschaftung der Produktionsmittel wurde das Ende der großen Besitzunterschiede, der Ausbeutung und Unterdrückung der Arbeiterschaft und die Durchführung einer Wirtschaftsordnung erwartet, in der jeder Arbeit und Brot hat. Viele Anhänger der Bewegung glaubten in solchem Maße an die Sozialdemokratie, daß sie jedem, der ihr nicht angehörte, den ernststen Willen zum Kampf gegen die Not absprachen. Auch wo der Glaube an die Sozialdemokratie erschüttert war, sah man im Sozialismus so sehr den Bringer einer neuen besseren Zeit, daß von jedem Christen verlangt wurde, er müsse seine Entscheidung für das kommende Reich der Gerechtigkeit und des Friedens dadurch bekunden, daß er sich bewußt auf diese Seite stelle. — Im r. S. wurde die Not des Proletariats in ihrer Tiefe erkannt und nach einem Weg gesucht, der einer neuen, besseren Ordnung zuführen sollte. Unrecht aber hatte diese Bewegung darum, weil sie den von ihr für richtig gehaltenen Weg der Besserung für den einzig möglichen und richtigen erklärte. Über die Auswirkungen der von dieser Seite geforderten sozialistischen Neuordnung konnte man auch unter Christen, bei denen der Wille zu einer besseren Ordnung gleich stark war, sehr verschiedener Meinung sein. Nicht jedem war es möglich, den Privatkapitalismus nur unter dem Gesichtspunkt seiner schlimmsten Auswirkungen zu sehen, und noch weniger, den von der Sozialdemokratie geforderten Sozialismus als die Grundlage für ein Reich der Ordnung, des Friedens und der Gerechtigkeit zu erkennen. — Zum r. S. werden auch Männer wie Tüllich, Heimann, Wilbrandt, H. de Man gerechnet. Ihnen ging es darum, die Bewegung des Sozialismus vor dem Abgleiten in Materialismus zu bewahren. Der Sozialismus wurde als ethische Forderung gesehen, die zunächst sich an den einzelnen richtet und von ihm eine neue Gesinnung verlangt. — Literatur: H. Kutter, Sie müssen, 1904; G. Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, 1927; P. Tüllich, Die sozialistische Entscheidung, 1933. Th. L.

Religiosi ist ein Sammelname für die im monastischen Stand lebenden Personen.

Reliquiare, Behälter für Reliquien, urspr. Kästchen und Büchsen aus Holz oder Elfenbein, häufig auch edle Werke der Gold- und Silber Schmiede. In niederherrschaftlichen Werkstätten entstanden in der Spätromantik jene großartigen Reliquienschränke, welche in Sichelhausform altchristlichen Sarkophagen angelehnt und unerhört prächtig mit getriebenen Figuren, Email und Edelsteinen geschmückt sind (Dreikönigschrein, Köln, um 1190). Auch die Gestalt der Büste des Heiligen, eines Armes oder einer Hand, entsprechend den eingeschlossenen Skeletteilen, nahmen die R. an. In Schauförmigen (Monstranzen, Ostensorien) wurden Reliquien unter Glas gezeigt oder gesammelt in großen Schaukästen ausgestellt. Das „Wittenberger Heilighumsbuch“ des L. Cranach von 1509 veranschaulicht die kunstvollen R. der berühmten Sammlung Friedrichs des Weisen. G. R.

Reliquien, Überreste der Leiber von Heiligen oder Gegenstände, welche mit Heiligen irgendwie zusammenhängen, und die in der kath. Kirche kultische Verehrung genießen. Der Kult hängt ursprünglich mit der Märtyrerverehrung zusammen und hat seinen Grund in dem Glauben, daß die besondere göttliche Kraft, die in den Heiligen wohnte, auch in ihrer Hinterlassenschaft noch wirksam sei und Hilfe, Heilung, Rettung bringen könne. Seit dem 4. Jahrh. und besonders seit den Kreuzzügen erfährt die Verehrung der R. einen starken Aufschwung. Mit großem Eifer, kritiklosem Aberglauben und vielfach mit skrupellosem Betrug wurden die Katafomben ausgeräumt, auch aus dem Heiligen Land R. beigebracht und endlich mit allerlei Gegenständen, die mit biblischen Berichten oder Heiligenlegenden irgendwie zusammenhängen, ein schwungvoller Handel getrieben. Er wurde noch gefördert, als man die R. zu teilen begann und erst die Übung, dann die Vorschrift aufkam, daß in jedem Altar eine Reliquie niedergelegt sein müsse. Der wirtschaftliche Vorteil, der mit den Wallfahrten zu den R. verbunden war, förderte den Eifer der R. verehrung noch besonders. — Eine besondere Form sind die *Blutreliquien*. Nach der frommen Sage befinden sich an der hl. Stiege (s. d.) in Rom Spuren von Christi Blut; ähnliches wird von dem in Nachen aufbewahrten Lendentuch Christi behauptet. Die hin und her in Wallfahrtskirchen und -kapellen (etwa Weingarten oder Brügge) in kostbaren Gefäßen aufbewahrten Blutreliquien gehen auf die Zeit der Kreuzzüge zurück, wo Tropfen vom Blut des Herrn, das Joseph von Arimathea bei der Kreuzabnahme in einer reinen Schüssel aufgefangen habe, aus dem Orient nach der Heimat gebracht wurden. Von diesen Reliquien sind die blutenden Hostien zu unterscheiden, die seit dem 13. Jahrhundert an verschiedenen Orten auftauchten und (wie in Wilsnack oder in der Herrgottskirche in Ereglingen) die Verehrung der frommen Massen auslösten. Die blutähnliche Farbe, die an solchen Hostien erscheint, ist heute als eine Wirkung des *Bacillus prodigiosus* (der Purpurmonade) durch die Forschung des Berliner Naturwissenschaftlers Christian Gottfried Ehrenberg nachgewiesen. — Die kath. Kirche hat sehr spät erst angefangen, den Mißbräuchen, dem Betrug und Aberglauben Einhalt zu tun, der mit der R. verehrung verbunden ist. Noch das Konzil von Trient schreibt vor, daß die Leiber der Märtyrer und Heiligen zu verehren seien, durch welche viele Wohltaten von Gott den Menschen erwiesen werden. Heute dürfen nur solche Reliquien verehrt werden, die mit Siegeln eines Bischofs versehen sind oder den Nachweis ununterbrochener Verehrung erbringen. Kauf und Verkauf von R. ist verboten. Vielfach wird aber heute auch die Frage der Echtheit der R. als nebensächlich erklärt, da es nur auf die durch den Kult erzielte Wirkung auf die Gläubigen ankomme.

Rembrandt, Harmensz van Rijn, 1606—1669, niederländischer Maler. Geb. am 15. Juli 1606 in Leiden als Sohn eines Müllers, lernte er die Ma-

lerei in seiner Vaterstadt und in Amsterdam. Dort hin ist er Ende 1631 übergesiedelt, kam in der Bildniskunst rasch zu großem Erfolg und verheiratete sich 1634 mit Saskia van Uylenburgh, deren früher Tod 1642 die Wende seines Glückes wurde. Durch seine Sammlerleidenschaft längst schon in wirtschaftliche Nöte geraten, mußte er sich 1657/58 von seinen Gläubigern Haus und Habe versteigern lassen. Nach harten Schicksalsschlägen, deren letzter der Tod seines Sohnes Titus (1668) war, starb er am 4. Okt. 1669 in Armut und wurde am 8. Okt. in der Westerterk begraben. — Für R.s Kunst bedeutete die niedergehende Kurve seines Lebens nicht Verwahrlosung und Abnahme, sondern den Weg zur Vertiefung und letzten Reife. Er wandte sich von Pracht und Brunk, von laut rhetorischer Geste und Leidenschaft des barocken Wesens zum Inneren der Seele, zur stillen Größe der Form und des Ausdrucks. So ist er wie kein anderer Künstler ein Darsteller und Deuter der nächsten und innigsten Beziehungen der Menschen untereinander, wie ihrer seelischen Gottesnähe oder Gottesferne geworden. Die künstlerischen Mittel hat er sich aus dem früh erwachten Trieb seelenkundiger Ergründung des Menschen (Selbstbildnisse!) und im Ringen mit dem Geheimnis des Lichtes, das zugleich verklärend offenbart und in Schatten unsagbares verhüllt, selbst entwickelt. Die Themen seiner Gemälde, Radierungen und genialen Tuschzeichnungen strömten ihm aus seiner eindringlichen Beschäftigung mit der Bibel zu, für deren freien Besitz und Gebrauch sein protestantisches Volk siegreich gekämpft hatte. „Er übertrug alle Bibelgestalter, ist unvergleichlich durch Reichtum und Breite, Tiefe und Größe der Gabe“ (E. W. Bredt). Bei der reformierten Ablehnung aller offiziellen bildhaften Kirchenkunst konnte R.s biblisches Kunstschaffen sich ganz im persönlichen und traditionsfreien Raum entwickeln und zum Bekenntnis dessen werden, was er selbst an der Bibel und mit ihr erlebt hat. R. stand dem privaten Protestantismus mennonitischer Kreise nahe und kam auch zeitweilig in Konflikt mit der Staatskirche. Mit seinen Lebensstufen wandelt sich sein Bibelgebrauch. Den jungen R. zieht das Derbe, Bunte, Sinnliche im A. T., besonders die Simsonsgeschichten, an. Das Großgemälde von Simsons Blenbung (1636) schildert den Triumph grausamer Sinnlichkeit über den Fall des Starken. Für eine spätere Stufe innerer Beruhigung und Zu-Gott-Kommens sei auf das „Opfer Mianoahs“ (1641 Dresden) als Beispiel weltentrückter Gebetsstille und werdenden Wunders hingewiesen. Der alte R. aber malt Menschen unter dem Druck der Schuld (David vor Saul, um 1657) und die Erlösung durch verzeihendes Erbarmen (Heimkehr des verlorenen Sohnes, um 1668, Leningrad). Dieses letzte Schaffen R.s ist beim Vorherrschen roter und gelber Töne wie von innen her mit Liebe geheimnisvoll durchglüht. Ähnlich zeigt auch das Werk der Radierungen, besonders wenn R. denselben Gegenstand auf späterer Lebensstufe neu aufsaßt (Opferung Isaaks, Auferweckung des Lazarus),

wie R. aus dem effektvollen Nacherzählen ins eigene Stillhalten und in Ergriffenheit von der biblischen Botschaft kam. Im sogenannten Hundertguldenblatt hat er Jesus als Helfer allen menschlichen Elends und in der Radierung „Die drei Kreuze“ die Todesstunde Jesu als Entscheidung des Kampfes zwischen dem Reichen des Lichts und der Finsternis mit dramatischer Gewalt dargestellt. — Die seelische Ausdruckskraft der Gebärden ist in R.s Werk von solcher Stärke, und im Zauber seines Lichtes liegt so viel verklärende Barmherzigkeit, daß er es wagen kann, die Menschen unerbittlich wahr in ihrer Armut und Häßlichkeit zu zeigen, ohne die heilige Geschichte zu profanieren. Vielmehr wird diese glaubhafter und überzeugender als in aller schönfärbenden Kunst des Südens. Von seinem germanisch-protestantischen Wahrheitsmut her ist R.s künstlerische Auslegung der Bibel die echteste geworden, welche der christlichen Kunst je gelang. — E. W. Bredt, R.s Bibel, 1921; A. Bredius, R.s Gemälde, 1937. G. R.

Rembrandtdeutscher | Langbehn.

Remigius. 1) R. von Auxerre, † um 910, Mönch in St. Germain daselbst, dann Lehrer, später an der Klosterschule in Reims, dann nach Paris berufen, wo auch Odo von Cluny zu seinen Schülern zählte. Er lehrte und schrieb katenenartige Kommentare zum A. T. und N. T., sowie zu anderen Schriftstellern (z. B. Boethius); ferner verfaßte er eine *celebratio missae* in allegorischen Erklärungen.

2) R. von Lyon, Erzbischof († 875), Nachfolger des Amolo (nach 850). R. war ein gerechter Verteidiger Gottschalks im Prädestinationstreit gegen Hinkmar von Reims, obwohl er nicht einem konsequenten Augustinismus huldigte. Er lehrte, die Präscienz und Prädestination seien identisch in bezug auf das, was Gott tut, nicht aber in bezug auf die Handlungen der Menschen. Deren böse Werke sind zwar von Gott vorausgewußt, aber nicht vorausbestimmt: zu den bösen Werken zwingt Gott niemand, aber alle ruft er zur Buße und zum Heil. Von den Verworfenen wird keiner gerettet, nicht weil sie sich nicht bessern könnten, sondern weil sie es nicht wollen. Als auf diese Erklärungen die vier Hinkmarschen Kapitel der Synode von Chierzy (853) folgten, schrieb R. 854 eine Widerlegung in seinem Libellus de tenenda immobiliter scripturae veritate und die Canones der von ihm gehaltenen Synode in Valence (855) deckten sich damit, worauf Hinkmar die Gegenschrist *De praedestinatione* gegen ihn richtete. Erst auf der Synode in Touch (860) wurde der Streit beigelegt, mehr aus Ermüdung als auf Grund erfolgter Klärung.

3) R. von Reims, der Heilige, „der Apostel Frankreichs“, † um 535. Als Erzbischof von Reims hat er am Weihnachtstag 496 die Taufe Chlodwigs vollzogen, nachdem er schon vorher zu seiner Befehzung mitgewirkt hatte. Die Sage von der Ampulle mit dem hl. Salböl, die ihm eine Taube zu diesem Behufe gebracht haben soll, taucht erst im 9. Jahrh. auf, und zwar notorisch als Erin-

nung des Hinkmar von Reims, des späteren Nachfolgers von R., der Karl den Kahlen 869 daselbst zum König krönte und mit der hl. Ampulle bediente: „ein politisches Pfaffenstücklein ersten Ranges“ (Hauck). Die Lebensbeschreibung dieses als Wundertäter geltenden Heiligen ist von Hinkmar beschrieben. R. soll über 70 Jahre lang Bischof gewesen, wird also nahe an 100 Jahre alt geworden sein. Sein Tag ist der 1. Okt. (Todesstag?) und von Leo IX. 1049 auf der Synode von Reims zum Festtag von Frankreich erhoben worden.

Reminiszenz (d. i.: Gedenke deiner Barmherzigkeit), der 2. Sonntag der Fastenzeit bzw. Passionszeit, der 5. vor Ostern nach dem aus Ps. 25, 6 genommenen Introitus.

Remonstranten | Arminianismus.

Remter = Refektorium (s. d.).

Renaissance (= Wiedergeburt). a) **W e s e n d e r Renaissance.** Der Name R. bezeichnet eine das Mittelalter ablösende Kultur- und Kunstperiode, welche, von Italien ausgehend, in neuer Begeisterung für das literarische und künstlerische Erbe der Antike, sich abwendet von der Demut, Weltflucht und seelischen Kompliziertheit des gotischen Menschen, um von den erhabenen Vorbildern des Altertums zu lernen und das menschliche Leben samt dem erneuerten Kunstschaffen zur unbefangenen Freude an der natürlichen Welt zurückzuführen. Das **Wiederaufleben der Antike** in der Geistesbildung hat den Humanismus (s. d.) hervorgebracht. Doch ging das tiefere eigene Entwicklungsgesetz der R. nicht so sehr auf eine möglichst treue Übernahme des antiken Lebens- und Kunststiles in der Art des späteren Klassizismus (s. d.), als vielmehr auf die Erneuerung des Menschen selbst und die Wiedergeburt eines natürlichen Lebensgefühls. Der Mensch befreit sich vom Zwang des Mittelalters. Der Körper, den eine kaltenreiche Gewandfülle verhüllt und den man asketisch entwertet hatte, soll seine Schönheit zeigen. Seinem Bau und seiner Bewegung gilt das besondere Studium einer neuen Kunst. Auch das Heilige und Göttliche wird durch erhöhte Menschlichkeit und die Vollkommenheit des Körpers versinnbildlicht. Das geistige Leben befreit sich von den Fesseln der kirchlichen Bevormundung. Dem mündig gewordenen Menschen genügen die durchs Mittelalter überlieferten Wissenschaftsreste des Altertums nicht mehr. Er unternimmt es, die Natur in freiem Wissensdrang zu erforschen und die menschlichen Lebensgebiete in selbstherrlicher Vernunft zu regeln. Auch für das **künstlerische Schaffen** wird die Wirklichkeit mit ihren natürlichen Gesetzen verpflichtend. Man löst sich von der Symbolik und Abstraktion gotischer Kunstsprache, von den goldenen Hintergründen der Malerei, von der unstofflichen, überschließenden Dynamik der Architektur. Die Natur wird Lehrmeisterin. Wie im antiken Bauen soll der naturgesetzliche Ausgleich von tragender Kraft und lastender Schwere sich ausdrücken. Wenn die Kunst bisher fast ausschließlich im Dienst religiöser Weltbetrachtung stand, so bricht sie jetzt aus

diesem Bann in neue profane Darstellungsgebiete hinaus. Das Bildnis als Charakteristik der individuellen Persönlichkeit gewinnt Eigenwert. Die Mythologien werden beliebt als Gelegenheit zur Schaustellung von Körperakten. Zur selbständigen Landschaftsmalerei kommt es noch nicht, weil der Blick der Zeit ganz auf den Menschen geht. — Die **sittliche Kultur** der R. ist menschliche Autonomie. Sie stellt das Ideal des allseitig gebildeten und tätigen Mannes, des Freundes und Förderers aller Künste, des gentilhuomo von ausgeglichener adeliger Haltung heraus. Ruhm bei der Nachwelt wird vor allem begehrt. Ein Leonardo da Vinci (s. d.) ist in diesem Sinn Typus des R.-Menschen. Aber die R. hat auch den von allen sittlichen Hemmungen entesselten Bösewicht und Tyrannen hervorgebracht, der sich als Übermensch jenseits von gut und böse auslebt. Repräsentanten dieser Ruchlosigkeit sind Papst Alexander VI. (s. d.) und seine Kinder Cesare und Lucrezia aus dem Haus Borgia. — b) **Geschichte der Renaissancekunst**. Diese kann hier nur im Allgemeinzug ihrer Entwicklung aufgezeigt werden, nicht in der Fülle der Werke und Namen, für welche auf die Kunstgeschichte zu verweisen ist. Ihr Nährboden waren neben den kleinen Fürstentümern besonders die Stadtrepubliken Italiens, allen voran Florenz; denn hier war ein geistig freies und persönlich geprägtes Künftertum möglich. Reicher Handelsgewinn begünstigte ein Mäzenatentum von der kunstfördernden Bedeutung des Hauses Medici. Überdies schlummerte der Geist der Antike nur leicht unter der Überdeckung der Gotik, welche in Italien bald als fremd und „barbarisch“ empfunden wurde. Die **Frührenaissance** (1420 bis 1500) greift ins Erbe der heidnischen Vorfahren und schafft in antiken Architekturformen jene Säulenhöfe, Basiliken, Kuppelräume, welche sich doch von der echten Antike durch eine jugendliche Leichtigkeit und zartere Gliederung unterscheiden. Brunelleschi, der 1425 die alte Sakristei von San Lorenzo zu bauen beginnt, ist Führer zum neuen Stil. In der Plastik hebt ein Kult idealer Schönheit der körperlichen Erscheinung mit Ghibertis Erzfiguren am Baptisterium in Florenz an. Donatello's Genius trägt die Unmittelbarkeit seiner scharfen Naturbeobachtung bei. Die Malerei schwelgt in der Entdeckerfreude der vollen, optisch-perspektivischen Wirklichkeit, in der gegenständlichen Fülle der natürlichen Welt, so daß ein Übermaß der Einzelheiten den Aufbau des Bildes im „Quattrocento“ (= 15. Jahrh.) oft belastet. Die Abklärung dieses naiven und überflüssiglichen Realismus zur Reife und zur vornehm beherrschten Würde der **Hochrenaissance** geschieht im Werk Leonardos (s. d.), „der seine Vorgänger alle in der Tiefe und Fülle seiner Persönlichkeit übertrifft“. Aus unruhiger Vielheit der Personen und Gegenstände wird die klare Ordnung und Gliederung der Komposition (Abendmahl Leonardos!), aus naiver Naturtreue entfaltet sich ideale Schönheit. Statt der modischen erscheinen zeitlose Gewänder. Die harte Buntheit wird zum harmoni-

schen Klang weniger Farben. Themen und Gestaltung der Bildwerke, die in der Frührenaissance gerne sich im lyrisch Zarten (Boticelli!) hielten, gehen jetzt ins Große. Ort der Hochblüte der R. ist Rom in den ersten Jahrzehnten des Cinquecento (= 16. Jahrh.). Dort stärkt die Anschauung antiker Plastik das Gefühl für statuarische Würde, für freie gelöste Bewegung, und die Architektur hat die Großformen des Altertums zum Vorbild, um die Baukunst mit Wucht und Pathos des Ausdrucks zu erfüllen. Raffael und Bramante (s. Petruskirche) führen die klassische Stufe des Stiles herauf, während Venedig dieselbe Größe der Gesinnung und Form in der farbigen Pracht von Giorgiones und Tizians (s. d.) Gemälden auszusprechen vermag. Schicksal und Wende der R. wurde Michelangelos Kunst, in welcher die Harmonie durch leidenschaftliche und leidenschaftvolle Spannung von Körper und Seele verdrängt wird und der weltliche Optimismus der R. sich verdüstert. — Als antikisierende weltliche Mode hat die Kunst der R. von Italien her die anderen Völker Europas in ihren Bann gezogen. In der kirchlichen Baukunst zeigte sich die gotische Tradition lange noch widerstandsfähig (s. Kirchenbau), während das weltliche Bauen den neuen heiteren Formenschatz gerne gegen die überspitzte spätgotische Zierkunst eintauschte. Aber die außeritalienische R. behielt etwas Bastardhaftes, denn das fremde „Antikische“ wird nicht wahrhaft verstanden, sondern wesensfremden Bauförpfern äußerlich aufgeprägt, nicht ohne phantasiervolle Wirkungen hervorzubringen. Auch in den anderen bildenden Künsten ergibt die Anwendung der italienischen Kunstrezepte unechte Züge bei einem gesinnungsmäßig unterschiedenen Volkstum. Das von der R. in die Kunst eingetragene Behagen an weltlicher Pracht und Uppigkeit, die Sinnlichkeit der übernommenen heidnischen Mythologie und Allegorie erstickt den edlen starken Seelentrieb, den die deutsche Kunst von der Spätgotik her besaß. Eine fruchtbare Auseinandersetzung mit der italienischen R. haben noch Dürer, Holbein und B. Wischer d. Ä. ohne Verleugnung des wesentlichen Deutschcharakters ihrer Kunst bestanden, aber nach ihnen siegt die „weltliche Manier“. Sie hat die deutsche Kunst überfremdet und entwertet. — c) **Renaissance und Reformation**. In beiden Bewegungen liegt eine verwandte Tendenz der Befreiung des Einzelnen aus der Hörigkeit der mittelalterlichen Kirche und der Durchsetzung eines neuen Verhältnisses zu den natürlichen Dingen und weltlichen Lebensordnungen. Aber die Ausgangsstellung ist hier und dort so verschieden wie das letzte Ziel. Die R. gründet auf ein neuerwachtes profanes Selbst- und Weltbewußtsein, das unter dem Einfluß wiederbelebter antiker Philosophie befestigt ist, und sie zielt auf dem Weg über einen weltanschaulich künstlerischen Idealismus zum vollen Säkularismus aller Kultur. Die **Reformation**, aus dem Raum der Kirche kommend, hat vom persönlichen, am Evangelium entzündeten Heilsglauben aus eine christ-

liche Neuordnung des Verhältnisses zu Gott, Kirche und Welt im Sinne. Nun fällt der kirchlich revolutionäre Ausbruch der Reformation mit dem Zenithstand der römischen R. unter Leo X. zusammen und nötigt das in Frage gestellte Papsttum bald zur Reorganisierung seiner inneren Kräfte und äußeren Machtstellung unter Ausschleudung der eingedrungenen Verweltlichung, für welche der R.geist verantwortlich war. Daß letzterer nur in der Bildungsschicht wurzelte, ließ der Kirche seine Überwindung leichter gelingen als die der volksmächtigen deutschen Reformation. So durchkreuzte und verhinderte eigentlich die deutsche Reformation das Ausreifen der R. zum Säkularismus, indem sie die römische Gegenreformation auf den Plan rief. Diese mußte dann auch die Kunstformen der R. aus ihrer selbstsicheren harmonischen Ruhe heraus ins propagandistisch heftige und schwärmerische Barock der kirchlichen Reaktion verwandeln. Andererseits erlitt aber der Ansatz der Reformation wenigstens in seiner kulturellen Auswirkung empfindliche Störungen von der R. her, denn die von Italien einströmende Stilmode der heidnisch-antiken Idealsformen, diese ganze weltlich sinnliche Kunst, drängte die deutsche Kunstentwicklung in eine abwegige Bahn, daß sie dem herben Wahrheitsanspruch des Evangeliums und dem stillen Geheimnis echter Gläubigkeit keinen vollwertigen Ausdruck in der bildenden Kunst zu geben vermochte. So hat die R. die Entstehung einer reformatorischen Kultur von wesenseigener Art auf diesem Gebiet verhindert. Nach Dürers Werk, in dem sich der Geist der Reformation gegen die mächtige Lockung der R. behauptet, hat erst Rembrandt, indem er ungefärbte Wahrheit und notvolle Menschlichkeit durch die göttliche Gnade des Lichtes verkörpert, die protestantische Gegenleistung zur stolzen religiösen Kunst der italienischen R. und ihrer barocken Nachfolge vollbracht. — Lit.: Jak. Burckhardt, „Die Kultur der R.“ und „Die Kunst der R.“ in Gesamtausg. der Werke J. B. S., 1929 bis 1933; S. Wölfflin, *Die klassische Kunst*, 1924⁷. G. K.

Renan, Ernest, 1823—1892, franz. Theologe und Philosoph. Geb. zu Tréguier (Bretagne), wurde er zum kath. Priester erzogen, trat 22jährig aus dem bischöflichen Seminar St. Sulpice aus und warf sich auf philologische und philosophische Studien. 1857 bewarb er sich um den hebräischen Lehrstuhl am Collège de France und wurde 1862 darin bestätigt. Wegen des Sturms um sein „Leben Jesu“ des Amtes verlustig gegangen, lebte er jahrelang in ärmlichsten Verhältnissen als Privatgelehrter, erhielt 1871 seine Professur wieder, ja wurde 1884 der Administrator des Collège de France; 1879 war er in die Académie française aufgenommen worden. — Die wissenschaftliche Arbeit Renans auf den verschiedensten Gebieten und die Schöpfungen des philosophischen Dilettanten sind streng auseinanderzuhalten. Auf einer Forschungsreise in den Orient, die er im Auftrag Napoleons III. (1860) ausführte, schrieb er „in der Stätte eines Maroniten auf dem Libanon“ als ersten Band der *Origines du christi-*

anismus seine *Vie de Jésus* (1863), ein Buch, das sehr rasch verbreitet und in alle europäischen Sprachen überfetzt wurde. Das Leben Jesu zerfällt ihm in drei Abschnitte, eine idyllische Periode reiner Religiosität und Gottesliebe vor seiner Taufe, dann die schwärmerische Zeit der messianischen Arbeit und Hoffnung, endlich nach dem Mißerfolg in Jerusalem der Kampf und die Erwartung des übermenschlichen Weltgerichtums; erst „angefichts des Untergangs erhebt er sich wieder als der Held der Passion“. Maria Magdalena schenkt als Visionärin einen auferstandenen Gott. Hat R. unter dem Eindruck der gewaltigen Persönlichkeit Jesu sein Werk geschrieben und den äußeren Rahmen, z. B. Land und Leute in Galiläa, mit den Augen des Dichters geschaut und gezeichnet, so wird doch die heilige Geschichte unter seinen Händen zum reinen Roman. Die Herabziehung des Kampfs des Herrn auf die Ebene gewöhnlicher Leidenschaften (Ehrgeiz, Eitelkeit, sinnliche Liebe, Betrug) mußte das fromme Gefühl als Frevel empfinden. So hat denn der Papst das Buch verboten und die kath. Geistlichkeit den öffentlichen Kampf dagegen aufgenommen. Eine Fortsetzung waren die Bände *Les apôtres*, 1866; *Saint Paul*, 1869, wo er in innerpersönlichen Abneigung gegen diesen zweiten Gründer der Kirche, mit dessen erstem Brief er die Defekanz des Christentums beginnen läßt, Ausdruck gibt; *L'Antéchrist*, 1871; *Les évangiles et la seconde génération chrétienne*, 1877; *L'église chrétienne*, 1878; *Marc Aurèle et la fin du monde antique*, 1882. Aus seinem sonstigen wissenschaftlichen Schrifttum seien noch seine *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 1855; *Mission de Phénicie*, 1865 ff.; *Histoire du peuple d'Israël*, 5 Bde., 1887—1893 genannt. R. hat bezeichnenderweise ein rein philologisches Werk, das *Corpus Inscriptionum Semiticarum* als sein Lieblingswerk angesehen. Seine philosophische Schriftstellerei, aus der *L'avenir de la Science* (1848 geschrieben, 1890 veröffentlicht), und die *Feuilles détachées*, 1892, erwähnt seien, während die Dramen längt der Vergessenheit anheimgefallen sind, zeigt den „frivolsten Spötter, dessen geistiges Leben in Nihilismus endete“. Er erwartet in der Zukunft alles von der Wissenschaft, der gegenüber auch die Religion schwinden muß. Freilich streiten sich in R.s Seele bis zuletzt die verschiedensten Geister, wie er denn persönlich keineswegs die Folgerungen aus seiner Haltung gezogen hat. Bezaubernd ist bei R.s Schriftstellerei der glänzende, geistreiche Ausdruck.

Renata von Ferrara (Este), 1511—1575, fürstliche Gönnerin der Reformation. Geb. als Tochter König Ludwigs XII. von Frankreich, wurde die reichbegabte, wohlgebildete Prinzessin im 18. Lebensjahr mit Ercole, dem Sohn Herzog Alfonso von Ferrara, vermählt. Ihr glänzender Hof war ein Sammelpunkt für Künstler und Gelehrte, aber auch der Zufluchtsort für Protestanten. So hielt sich Calvin (s. d.) 1536 kurz bei ihr auf und blieb ihr geistlicher Berater, der ihr seinen letzten, auf dem Sterbebett geschriebenen Brief zubachte. Re-

natas Vorliebe für die Franzosen, die ihr 1534 zur Herrschaft gelangter Gatte allmählich entfernte, war der Grund ehelichen Zwistes. Von der Inquisition, die 1545 auch in Ferrara ihren Einzug gehalten hatte, verfolgt, ließ sie sich 1554, durch Ketzerhaft zermürbt, herbei, das Abendmahl auf kath. Weise zu nehmen, um dadurch die Versöhnung mit ihrem Gemahl zu erlangen. Daß sie in ihrem Herzen evangelisch war und blieb, verrät ihr weiterer Lebensgang. 1559 Witwe geworden, kehrte sie 1560 nach Frankreich zurück und bezog das Schloß Montargis, wo sie ganz offen dem protestantischen Gottesdienst Raum gab. Auf jede Weise trat sie nun — ihre Beziehungen zum königlichen Hof nützend — für den Protestantismus ein. In unseligen inneren Zwiespalt brachte sie der Umstand, daß Herzog Franz von Guise, der Urheber des Blutbades von Vassy, das Haupt der kath. Partei (ermordet 1563), der Gatte ihrer ältesten Tochter Anna war. Sie bewahrte aber eine achtunggebietende Stellung, konnte ihr Schloß z. B. im zweiten Glaubenskrieg (1567/1568) zur Zufluchtsstätte verfolgter Protestanten machen und erfuhr, als dies unmöglich wurde, persönlich rücksichtsvolle Behandlung. In der Bartholomäusnacht, wo sie zufällig in Paris weilte, konnte sie mehrere Gefolge retten, mußte aber zur Rückkehr in ihr stilles Schloß den Schutz des Mörders ihrer Freunde — ihres Enkels annehmen. Bis zu ihrem Tod blieb sie unbehelligt. Außerlich nie zum Protestantismus übergetreten, hielt sie doch klar zu ihm; im Wohltun war sie unermüdet: eine edle Gestalt. — Lit.: *RC.* XVI, 655 ff.

Renato, Camillo († nach 1570), Antitrinitarier. Geb. in Sizilien, entfloß er wegen seiner evang. Neigungen 1542 ins Veltlin. Wegen seiner spiritualistischen Lehmeinungen mit seinem Landsmann Mainardi in Streit geraten, wurde er 1547 von der Bündnerischen Synode ins Unrecht gesetzt und 1550 in Chur aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen; 1553 wurde sein Ausfluß durch die Aufstellung der *Confessio Raetica*, die sämtliche Prediger unterzeichneten, auch bekenntnismäßig bestätigt. In Lelio Sozini (s. d.) fand R. einen Gesinnungsgenossen für seine Gedanken. Er legte den Nachdruck auf die vom hl. Geist gewirkte Wiedergeburt (daher der von ihm angenommene Name *Renatus*); Taufe und Abendmahl wurden zu bloßen Bekenntnisakten herabgewertet. Während Person und Werk Christi mißachtet wurden, fiel um so größeres Gewicht dem hl. Geiste zu; der durch ihn geschaffene Geistliche sichere den Wiedergeborenen die Erweckung am jüngsten Tage. Dem fortdauernden Einfluß R.s unter seinen Anhängern in der italienischen Schweiz setzte der Bundesstag von Graubünden 1570 ein Ende, der alle, die nicht des römischen oder evang. Glaubens waren, des Landes verwies.

Renaudot, Eusebius, 1646—1720, kath. Orientalist. Geb. in Paris, erzogen bei den Jesuiten, war er kurze Zeit Dratorianer, seit 1689 Mitglied der franz. Akademie. Als fruchtbarer Schriftsteller hat er einen Namen. Durch seine Schrift *Juge-*

ment public sur le dictionnaire de Bayle geriet er mit diesem in heftigen Streit. In vielen Werken hat er sich mit der Geschichte des Orients und der dortigen Kirche befaßt, so u. a.: *Défense de la perpétuité de la foi catholique*, 1708, mit zwei Fortsetzungen über die Sakramente; sodann (besonders wertvoll): *Collectio liturgiarum orientalium*, 1716. R. war ein scharfer Gegner des Molinos (s. d.) und hat viel dazu beigetragen, daß das Urteil über ihn fälschlich mit dem Makel der Unfittlichkeit belastet wurde.

Rendtorff. 1) R., F r a n z, 1860—1937, evang. Theologe. Geb. in Gütergoh bei Potsdam, wurde er 1884 Pfarrer in Westerland (Ehlt), 1890 Stiftprediger in Eisenach, 1891 Klosterprediger in Preetz bei Kiel, 1896 Studiendirektor im dortigen Predigerseminar, 1902 zugleich Professor an der Universität Kiel, 1910 o. Professor der praktischen Theologie in Leipzig, seit 1930 im Ruhestand. Von 1916 bis 1934 wirkte er als glaubensstarker und tatkräftiger Vorsitzender und Leiter des Zentralausschusses des Gustav-Adolf-Vereins in schwerer Zeit, dem der in seinem Nachruf geschaffene Ehrenname „Diasporobischof“ wohl anstand. Er hat auch das Franz-Rendtorffhaus in Leipzig, ein Internat für Theologiestudierende aus der Diaspora, begründet. Werke u. a.: *Entstehungsgeschichte der schleswig-holsteinischen Landeskirche*, 1909; *Kirche, Landeskirche, Volkskirche*, 1911; *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Erbfolge*, 1914; *Auslandsstudenten, Auslandsdeutschum und deutsche evang. Auslandsdiaspora*, 1924. Er war der Herausgeber der Zeitschrift: *Die evang. Diaspora*.

2) R., H e i n r i c h, Sohn von 1), evang. Theologe, geb. 1888 in Westerland, 1919 Pfarrer in Hantwerde, 1921 Volksmissionar in Schleswig-Holstein, 1924 Studiendirektor in Preetz, 1926 Professor der praktischen Theologie in Kiel, 1930 Landesbischof in Mecklenburg-Schwerin; 1933 ausgeschieden, wurde er Pastor in Stettin. Werke u. a.: *Pflichtet ein Neues*, 1921; *Gewissenspflicht der Kirche gegenüber der Schule*, 1926; *Kirche und Konfirmation*, 1928; *Getrostes Wandern* (1. Petr.-Brief), 1931. E. Z.

Renegat bezeichnet einen Menschen, der seinen Glauben verleugnet. Die häufige Beobachtung, daß solche Abtrünnigen auf das, was ihnen zuvor hochstand, hernach mit betonter Gleichgültigkeit, ja Gehässigkeit herabschauen, hat dem Wort einen unangenehmen Beigeschmack gegeben.

Rengstorff, Karl Heinrich, evang. Theologe, geb. 1903 in Fembte (Kr. Lüneburg), 1930 Assistent, 1931 Privatdozent für N. T. in Tübingen, 1936 Studiendirektor in Loccum. Werke: „*Apostolat und Predigtamt*“, 1934. Erklärung des Lukasevangeliums in „*Das N. T. deutsch*“ (Neues Göttinger Bibelwerk), 1937. Mitarbeiter von G. Kittel bei der Herausgabe der „*Rabbinischen Texte*“. E. N.

Renitenz, heftische. Die R. ist, geschichtlich gesehen, das praktische Entstehen einer Gruppe heftischer Pfarrer für die ihnen durch Wilmar (s. d.) vermittelten theologischen Erkenntnisse von der

Kirche in dem Augenblick, als nach 1866 die heffische Kirche dem Rahmen des preußischen Kirchenwesens eingegliedert werden sollte. Inhaltlich ging es der R. um einen zweifachen Anspruch: Sie kämpfte einmal um den rechtlich verbürgten, geschichtlichen Bekenntnisstand der niederheffischen Kirche, wie er in der Kirchenordnung von 1657 niedergelegt war. Dieser Gesichtspunkt wurde stark von Wilm. Vilmar (dem jüngeren Bruder von A. Vilmar, Metropolitan in Meßingen, 1804-1884) betont. Darüber hinaus kämpfte die R. stellvertretend für die ganze evang. Kirche den Kampf um die Frage der Herrschaft in der Kirche, damit das zentrale Anliegen des älteren Vilmar aufnehmend. A. Vilmar hat durch seine Betonung der Freiheit der Kirche in Voraussicht der kommenden Kämpfe der R. vorgearbeitet und die Waffen geliefert. Nunmehr wurde nach 1866 dies alles akut, als der grundsätzliche Religionsfreiheit gewährende, also nicht bekennungsgebundene preußische Staat, der seine eigene Kirche nur als sein Departement behandelte, in die äußeren und inneren Angelegenheiten der heffischen Kirche ohne Rücksicht eingriff. Es wurden zunächst die drei bisher bestehenden Konfistorien Kassel (für das „reformierte“, nach Auffassung Vilmars und der R. tatsächlich lutherische Niederheffen), Marburg (für das lutherische Oberheffen) und Hanau (für das unierte Hanauer Land) 1867 dem preußischen Kultministerium unterstellt. Von den weitergehenden Plänen, diese drei Behörden zu einem Gesamtkonfistorium zu vereinigen und eine presbyterial-synodale Kirchenverfassung einzuführen, gelang infolge des zunächst noch ziemlich einmütigen Widerstands der Kirchenleitung und Pfarrerschaft und der Verjagung der dazu nötigen Geldmittel durch den preußischen Landtag keiner. Doch kam es 1869 infolge des Umfalls der Kirchenführer zu einer außerordentlichen Synode, an deren Zustandekommen sich die später renitenten Pfarrer nicht beteiligten. Nach Beendigung des Krieges erfolgte, nachdem der Landtag die Mittel bewilligt hatte, die Errichtung des Gesamtkonfistatoriums in Kassel. Dagegen richtet sich der sog. Juliprotest, die eigentliche grundlegende Ausrufende. In diesem an den König, das Kultministerium und das Kasseler Konfistorium eingereichten Proteste bezeugt die inzwischen auf die 45 unterzeichneten Pfarrer zusammengeschnitzte Opposition, daß sie unter keinen Umständen dem Könige das Recht zuerkenne, „eine Kirche dessen, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, im Widerspruch mit dem Bekenntnis derselben und ihren rechtlichen Ordnungen umzugestalten“, es werde vielmehr dem Gesamtkonfistorium Anerkennung und Unterstellung versagt. Die öffentliche Meinung in der Presse faßte diesen Schritt teils als religiösen Fanatismus einiger Dunkelmänner, teils als politische Reaktion auf, obwohl es der R. nie um die Wiederherstellung Heffens, sondern um die Erhaltung der Substanz der heffischen Kirche ging. Verhängnisvoll wurde, daß das neue Kirchenregiment diesen Protest nicht als Bekenntnis handlung, sondern als Disziplinär-

fall auffaßte. Infolgedessen kam es in den Jahren 1873/1874 zur Absetzung von 40 (später 43) Pfarrern „wegen Auflehnung gegen die landesherrliche Kirchengewalt und hartnäckigen Ungehorsams gegen die ihnen vorgesetzten Behörden“; die Behörde war der Ansicht, daß nach dem Beamtenrecht die Pfarrer kein Recht hätten, das Räderwerk der Verwaltung eigenmächtig zu stören. Außerdem wurden zwölf Kandidaten von der Liste gestrichen, später auch noch 12 renitente Lehrer amtsentsetzt. Den abgesetzten Pfarrern, die in der Mehrzahl im Lande blieben, folgten etwa 3000 Gemeindeglieder nach. Der Austritt aus der Kirche wurde abgelehnt, da die R. die gesamtkonfistoriale Kirche nie als solche anerkannt hatte und selbst den Anspruch, die rechtmäßige heffische Kirche zu sein, aufrecht erhielt. Staatliche und kirchliche Behörden gingen skrupellos mit Geldstrafen, Pfändung, Auflösung von Gottesdiensten, ja Gefängnis gegen die Renitenten vor; erst in den achtziger Jahren ließ der übrigens erfolglose Kampf nach. Die weitere Geschichte der R. ist durch scharfe innere Auseinandersetzungen (um Bekenntnisstand und Kirchenregiment) belastet, die bis zu mehreren Spaltungen führten; ihr bleibendes Verdienst ist, die Entscheidungsfähigkeit gestellt und durchgekämpft zu haben: „Wer ist der Herr der Kirche, Christus oder die Menschen?“ — Eine erschöpfende Darstellung mit Literaturverzeichnis gibt K. Wicke, Die heffische R., 1930.

Kense, Kurberein zu. Der Kurberein zu Kense (bei Koblenz) erklärte 1338 jeden rechtmäßig gewählten deutschen König auch ohne päpstliche Krönung für den rechtmäßigen römischen Kaiser. Vgl. Deutsches Reich A I.

Reordination = Wiederweihe, bedeutet die Wiederholung einer Priesterweihe, deren Gültigkeit bestritten wurde, sei's, daß sie nicht ordnungsgemäß (etwa durch einen abgesetzten Bischof) oder außerhalb der Kirche (etwa von einem schismatischen oder häretischen Bischof) erfolgte.

Repristinationstheologie. Der Ausdruck bezeichnet grundsätzlich eine Theologie, die ihre Aufgabe darin sieht, Formulierungen einer früheren Zeitepoche als für die Gegenwart maßgebend zu erklären und zu wiederholen. Es ist damit also keine inhaltliche Bestimmung einer bestimmten Theologie gegeben: Jede Theologie kann Repristination sein. Im Besonderen pflegt man damit jedoch die konfessionelle Theologie (s. d.) eines Hengstenberg (s. d.) und Philippi (s. d.) zu charakterisieren, sofern sie eine Erneuerung der nachreformatorischen orthodoxen Theologie darstellt. W. S.

Requiem. R. ist das Anfangswort der Messe für die Verstorbenen (requiem aeternam dona eis, domine!, d. i. „Die ewige Ruhe schenke ihnen, o Herr!“), daher bedeutet R. die Seelenmesse oder Totenmesse. Sie findet am Todes- oder Begräbnistag oder am 3., 7., 30. Tag oder am Jahrestag des Todes (Anniversar), am feierlichsten am Allerseelentag, 2. Nov., statt und unterscheidet sich von der gewöhnlichen Messe dadurch, daß an Stelle der freudigen Teile (Alleluja, Gloria usw.)

ernste Worte und Gesänge treten (dies irae u. a.). Fast alle hervorragenden kath. Musiker haben R.-kompositionen von zum Teil ergreifender Wirkung hervorgebracht. Da die evang. Kirche ein Opfer für die Verstorbenen nicht anerkennt, hat auch die Seelenmesse in ihr nicht Aufnahme gefunden. E. L.

Rerum novarum (Enzyklika vom 15. Mai 1891) f. Katholisch-soziale Bewegung.

Resen, Hans Poulsen, 1561—1628, luth. Theologe. Gebürtig aus Nordjütland, wurde er 1591 Professor der Dialektik und 1597 der Theologie in Kopenhagen. Er gab 1604—1607 die erste dänische Bibelübersetzung nach dem Grundtext heraus. Weil er spekulativ gerichtet war, mußte er sich 1614 wegen Bezeichnung der Irrlehre vor einer Versammlung der Bischöfe durch die Schrift *De sancta fide* verantworten, wurde aber freigesprochen und 1615 Bischof von Seeland, also Primas der Kirche von Dänemark-Norwegen; als solcher war er sehr eifrig; er förderte und festigte den streng lutherischen Charakter der dänischen Kirche und Theologie. Auch als Kirchenliederdichter hat er sich betätigt. In den letzten Jahren hatte sein Schüler Brochmand (s. d.) großen Einfluß auf ihn.

Reservate, Reservationen (d. i. abgegrenzte Wohngebiete für eingeborene Völker) f. Indianermission; Südwestafrika.

Reservatsfälle f. *Casus reservati*.

Reservatio mentalis f. Jesuiten.

Reservationen, päpstliche. R. sind solche Fälle von Pfründenerlebigung, in denen dem Papste das Recht der Verleihung der Pfründe zusteht. Während bis zum 12. Jahrh. den Päpsten das Recht der Besetzung von Ämtern und Verleihung von Benefizien nur innerhalb der römischen Kirchenprovinz zustand, versuchten sie im 12. Jahrh. ein solches Recht auch in fremden Diözesen sich zu verschaffen. Die Berücksichtigung ihrer Wünsche führte unter Alexander III. bereits zu einem Anspruch auf Beachtung ihrer Empfehlungsschreiben. Innocenz III. leitete das Recht zu derartigen Verfügungen über Benefizien aus der Machtfülle des apostolischen Stuhles ab und machte einen ausgiebigen Gebrauch von diesem Rechte. Noch weiter ging Clemens IV. (1265—1268), indem er zum ersten Male die Reservation einer ganzen Klasse von Kirchenämtern aussprach, nämlich aller derjenigen, welche in curia d. h. durch Ableben ihres Inhabers am Sitz der Kurie erledigt wurden. In der Folgezeit dehnten sich die R. immer weiter aus. Insbesondere suchten sich die Päpste das Recht der Besetzung der Bischofsstühle im Kampfe mit den Landesherren anzueignen, und ihre Übergriffe in dieser Hinsicht bildeten einen Hauptbeschwerdepunkt auf den Reformkonzilien, aber ohne viel Erfolg. Denn entweder wurde gar nichts erreicht, wie auf dem Konstanzer Konzil, oder wo es gelang, das päpstliche Besetzungsrecht zu beschränken, wie auf dem Basler Konzil, wußten die Päpste nachher durch Konkordate mit den einzelnen Landesherren jene Beschränkung wieder abzuschwächen, wie durch das Wiener Konkordat 1448, welches die Grundlage für die päpstliche Praxis in Deutsch-

land geworden ist, während in Frankreich durch die pragmatische Sanktion von Bourges 1438 die Basler Beschlüsse gesetzlich angenommen wurden. Danach und nach den päpstlichen Kanzleiregeln haben die Päpste bis zum 19. Jahrh. die R. ausgeübt, doch wurden sie vielfach durch die Staatsgewalt gehindert. Für Deutschland wurden die wenigen päpstlichen Besetzungsfälle durch das bayerische Konkordat und die Zirkumskriptionskullen festgelegt. Unterdessen hat das siegreiche „vatikanische“ Kirchenrecht des 19. Jahrh.s dem päpstlichen Unterbesetzungsrecht eine weit stärkere Bedeutung verschafft. Es ist gemeinrechtlich festgelegt im Cod. jur. can. c. 1435. Danach besetzt der Papst 1. allgemein die konsistorialbenefizien (Bistümer usw.) und die Kapitelsdignitäten, also die Prälaturen (höhere Kirchenämter). 2. Alle Benefizien, die durch Tod, Beförderung, Verzicht oder Verlegung eines Kardinals, Legaten, höheren Kurialbeamten oder päpstlichen Familiaren (auch ehrenhalber!), also einschließlich der zahllosen päpstlichen Hausprälaten) frei werden. 3. Alle Benefizien, die durch den Tod des Inhabers in Rom frei werden. 4. Wegen Simonie ungültig verliehene Benefizien und 5. solche, an die der Papst oder sein Legat „Sand angelegt hat“ durch Verbot oder Ungültigerklärung der Wahl, durch Annahme des Verzichts, durch Beförderung, Verlegung oder Amtsentsetzung des Benefiziaten. Die Reservationsfälle sind also für die höheren wie auch für die unteren Kirchenämter von sehr erheblicher praktischer Bedeutung; sie sind aber nur für die höheren Ämter (Ziff. 1) in den geltenden Konkordaten geregelt (f. Bischofsamt in der kath. Kirche; Domkapitel). Für die niederen Ämter (Kanontikate und Pfarrpfründen) dürfte man staatlischerseits mit Recht Nichtgeltung annehmen, da sie in den Konkordaten nicht erwähnt waren. Die Kurie teilte diesen Rechtsstandpunkt nicht und hat wiederholt beim Tode von Hausprälaten, bei Beförderung auf Dignitäten das Besetzungsrecht in Anspruch genommen. Für Bayern hat sie jedoch 1931 hinsichtlich der Kanontikate (nicht der Pfarrpfründen!) auf die R. des c. 1435 gegen gewisse Zugeständnisse bezügl. der Staatspatronate Verzicht geleistet. (Krieg, Arch. f. kath. Kirchenr., 112, 1932, S. 498 ff.) Für Preußen oder das Reich ist eine ähnliche Vereinbarung noch nicht bekannt geworden.

S. E. F.

Reservatum ecclesiasticum f. Augsburger Religionsfriede.

Residenzpflicht der Mleriker. Man versteht darunter die Verpflichtung zur persönlichen Anwesenheit an dem Ort des Benefiziums (*residencia localis*). Nachdem schon frühe Konzilsbeschlüsse den Mlerikern die R. eingeschärft hatten, hat das kanonische Recht die allgemeine Pflicht der Benefiziaten zur persönlichen Residenz ausdrücklich festgestellt (vgl. tit. *De clericis non residentibus in ecclesia vel praebenda* X. 3, 4). Doch wurde zunächst die R. nicht strenge beobachtet: Die Versorgung der inforporierten Pfarreien durch Vikare, die Beschäftigung der Bischöfe und Stifsherren auf Reichs- und Kreistagen, der Besuch der

Universtitäten durch Kleriker, die Kumulierung von Kirchenämtern u. a. machte die Residenz oft unmöglich. Erst das Konzil von Trient sess. VI cap. 1 de reform., sess. XXIII cap. 1 de reform. schuf hier Wandel durch strenge Bestimmungen über die Residenzpflicht der Bischöfe und Inhaber von Seelsorgeämtern. Im Anschluß daran hat der Cod. jur. can. die R. bei den einzelnen Ämtern genau geregelt. Vom Kleriker überhaupt verlangt er (can. 143), daß er sich ohne Erlaubnis des Bischofs nicht längere Zeit aus der Diözese entferne; für den Bischof ist die R. sehr streng (can. 338): außer zur Visitatio liminum (Rom), zum Besuch von Konzilien und zur Erfüllung staatlicher Verpflichtungen dürfen sie zwei, höchstens drei Monate aus ihrer Diözese abwesend sein, zu bestimmten Zeiten sogar den Kathedraß nicht verlassen. Kurienkardinäle dürfen sich ohne päpstliche Erlaubnis überhaupt nicht entfernen, außer zu ihren suburbikarischen Diözesen (can. 238). Der Pfarrer soll höchstens zwei Monate von seiner Pfarrkirche abwesend sein und bedarf bischöflichen Urlasses und eines Vertreters, wenn er länger als eine Woche ausbleiben will (can. 465).

H. G. F.

Reskripte (rescripta) werden die schriftlichen Erlasse genannt, welche auf die Bitte oder die Anfrage von Untergebenen von kirchlichen Oberen, auch von der römischen Kurie herausgegeben werden. Nach dem verschiedenen Inhalt werden rescripta gratiae und r. iustitiae, d. i. R. in Gnaden- bzw. in Rechtsfachen unterschieden.

Responſen werden Antwortschreiben (Teschuwot) genannt, welche angesehene Rabbinen bzw. Rabbinatskollegien auf Anfragen gaben; sie betreffen vor allem Entscheidungen bei Fragen des religiösen Gesetzes und Auslegungen des talmudischen Zivilrechtes.

Responſorien = Wechselgesänge im Gottesdienst zwischen Priester und Gemeinde. S. Antiphon, Liturgie.

Restauration (s. Bd. I, 410). Wie der Wiener Kongreß (s. d.), so wird auch die auf ihn folgende Zeit gekennzeichnet durch das Bestreben, die durch Aufklärung und Revolution verursachten Veränderungen rückgängig zu machen und die politischen und sozialen Zustände von vorher wieder herzustellen; es steht im Zusammenhang mit dem Vergangenheitskult der Romantik (s. d.), verfolgt aber vor allem das Ziel, eine Wiederkehr revolutionärer Erscheinungen unmöglich zu machen. Nach dem Buch K. L. v. Hallers (R. der Staatswissenschaft, 1816) ist der Ausdruck R. auf diese Zeit übergegangen. Die gemeinsame Sorge vor der revolutionären Gefahr führt die europäischen Herrscher 1815 zusammen zur heiligen Allianz (s. d.); eine Zeitlang verwalteten die Großmächte auf Kongressen ganz Europa. Der leitende Staatsmann ist Metternich, dessen reaktionäre Politik bestimmt ist durch die Einsicht, daß für das habsburgische Reich der nationale Gedanke tödlich, der konstitutionelle mindestens gefährlich sein müsse. In dem durch die Kriegszeitern zermürbten deutschen Volk herrscht freilich weithin ein begreifliches Ruhebedürfnis,

und die Sorge um das materielle Dasein beansprucht die Kräfte; aber in den gebildeten Kreisen ist das politische Bewußtsein erwacht. Schon die in einigen deutschen Staaten gewährten Verfassungen (in Württemberg Kampf um „das gute alte Recht“, beendet 1819) erregen Metternichs Mißtrauen, noch mehr die nationalen Träume der Deutschen Burschenschaft (Wartburgfest 1817). Die unbefonnene Tat Sands gibt 1819 den Anlaß zur Unterdrückung aller „demagogischen“ Bewegungen (Karlsbader Beschlüsse); besonders wird die Pressefreiheit stark beschränkt. Preußen gerät ganz ins Schlepptau Metternichs: der Abschluß der Reformgesetze weicht in wesentlichen Punkten von den früheren Absichten ab, und die Demagogenverfolgung richtet sich dort gegen verdiente Männer der Befreiungszeit. An dem griechischen Freiheitskampf (1821—1829) zerbricht die Einheit der Großmächte; der nationale Gedanke tritt seinen Siegeszug an. 1830 schafft die französische Julirevolution eine neue Lage. Die dadurch in Deutschland ermöglichten Erfolge des freiheitlichen Gedankens sind allerdings nur vorübergehend; der Geist der R. wirkt lähmend noch auf die folgende Zeit ein, aber der Höhepunkt ist überschritten, und der Zollverein (1834) erweist sich später als wichtige Etappe auf dem Weg zur nationalen Einigung. — Die Religion spielt eine bedeutsame Rolle bei der R. Die Romantik bringt ein Wiederaufleben religiösen Fühlens, für die R. ist die Revolution ein Abfall von der Religion, die Kirche eine Stütze der legitimen Ordnung, ein Damm gegen revolutionäre Gefahr. Thron und Altar erscheinen als zusammengehörige Mächte. In der heiligen Allianz geloben die Herrscher, nach innen und außen nur gemäß den Geboten des Christentums zu reagieren. Aber damit werden eigensüchtige Interessen verbrämt, und die Religion wird zum staatlichen Mittel herabgewürdigt. Der protest. Kirche bringt das Jubiläumsjahr (1817) die Union, die Einheit der Landeskirchen. Die Erweckungsbewegung (s. d.) ist ein Zeichen vertieften religiösen Lebens, aus ihr wachsen große Werke der Inneren und Äußerer Mission heraus. Aber sie steht dem geistigen Leben der Zeit fremd gegenüber, da sie zu sehr rückwärts gewandt ist; sie nimmt auch, wie die Orthodogie, den Charakter einer kirchenpolitischen Partei an, wodurch die Geschlossenheit der Kirche gefährdet wird; die bald folgende Auseinandersetzung mit kritischen Werken (Strauß, Leben Jesu, 1835) trennt die theologische Wissenschaft in feindliche Lager. Umgekehrt gewinnt die katholische Kirche in der R. an Geschlossenheit. Ihr kommen die romantische Stimmung und die Betonung der Autorität besonders zugute. Wenn in der Revolutionszeit die Kirche verfolgt, in der Zeit Napoleons der Papst zum Märtyrer gemacht wird, so erhebt sich jetzt der Katholizismus von neuem; die Wiederherstellung des Jesuitenordens (1814) hat programmatische Bedeutung. In Deutschland ist für die durch die Säkularisationen (Reichsdeputationshauptschluß 1803) schwer erschütterte kath. Kirche ein völliger Neuaufbau notwendig; bei der

meist kurzfristigen Haltung der Staatsmänner gelingt es der ungemein gewandten päpstlichen Diplomatie (Consalvi), ihn ganz im Sinne der Kurie durchzuführen; nationalkirchliche Bestrebungen sind damit abgetan. Ein späterer Versuch dieser Art f. Deutschkatholizismus.

Restitutio (restitutio in integrum, d. i. Wiedergutmachung). Im kanonischen Prozeß wird mit R. die Wiedereinsetzung einer Rechtsache in den Stand vor dem Beginn des Prozesses bezeichnet. Diese R. kann durch eine Klage minderjähriger oder moralischer Personen gefordert werden, wenn sie durch ein Rechtsgeschäft geschädigt worden sind. Sie kann auch auf die Klage von großjährigen Personen erfolgen, falls sie keine Anfechtungsklage stellen können oder keine andere Möglichkeit haben, den Schaden abzuwehren. Die Klage ist innerhalb von vier Jahren vom Tag der Schädigung an zu stellen (bei Minderjährigen von der Zeit ihrer Großjährigkeit gerechnet). — Als außerordentliches Rechtsmittel kommt die R. bei einem offensichtlich ungerechten Urteil vor; der Antrag ist beim ursprünglichen Gericht innerhalb von vier Jahren, bei Vorliegen eines Formfehlers beim höheren Richter bzw. bei Rota-Urteilen bei der Apostolischen Signatur zu stellen.

Restitutionsedikt f. Dreißigjähriger Krieg.

Reitberg, Friedrich Wilhelm, 1805—1849, Kirchengeschichtler. Geb. in Celle, arbeitete er sich unter schwierigsten Verhältnissen empor; war zuerst Gymnasiallehrer in Celle 1827—1830, dann Repetent und hierauf (1834) ao. Professor der Theologie in Göttingen, 1838 o. Professor in Marburg. Das Hauptwerk des frühvollendeten, gewissenhaften Kirchengeschichtsforschers ist die Kirchengeschichte Deutschlands, 2 Bde., 1846 und 1848, die beste Grundlage für alle späteren Arbeiten auf diesem Gebiete. Außerdem schrieb er „Das Leben Cyprians“, 1831.

Reitungshäuser f. Erziehungsanstalten.

Reu, Johann Michael, deutschamerikan. evang. Theologe. Geb. 1869 in Diebach, Bayern, ging er 1889 nach Nordamerika, wo er 1890 Professor der praktischen Theologie am luth. Wartburg-Seminar in Dubuque, Iowa, wurde. R. gewann vor allem durch seine religionspädagogischen Arbeiten Welt-ruhm. Er veröffentlichte u. a.: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evang. Kirche Deutschlands von 1530—1600, 1904 ff.; Wartburg Lesson Helps, 1911 ff.; Christliche Ethik, 1914; Biblical History for Schools and Home, 1918; Katechetik oder die Lehre vom kirchlichen Unterricht, 1918; How to tell Bible Stories, 1919 f.; Homiletics, 1922; Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs, 1929. E. G.

Reublin f. Reiblin.

Reuchlin. 1) R., Christoph, 1660—1707, evang. Theologe. Geb. in Tübingen, wirkte er 1700 bis 1707 als Professor der Theologie an der dortigen Universität, nachdem er zuvor am Stuttgarter Gymnasium gestanden hatte. Er war einer der Bahnbrecher des Pietismus in Württemberg.

Von seinen Vorlesungen sagt sein berühmtester Schüler J. A. Bengel, daß sie, besonders die, die er morgens, gleich als er vom Morgenbet bet, gehalten, wie ein kühler Morgentau und voll Kraft und Leben gewesen seien. Besonderen Einfluß gewann er durch seine Predigtstätigkeit, wo seine geisteskräftige und zugleich milde Art hervortrat. Er hielt in seiner Wohnung nach Spencers Vorbild Erbauungstunden ab und gab 1706 ein von dem seiner Kollegen abweichendes, für die Privaterbauungstunden günstiges Votum ab, das auf das Generalreskript des württ. Konsistoriums von 1706 nicht ohne Einfluß geblieben ist. Ihm ist es mit zu verdanken, daß es in Württemberg zu keiner Separation des Pietismus von der Landeskirche kam.

2) R., J o h a n n e s (gräzisiert: Kapnion), 1455 bis 1522, der berühmte Humanist. In Pforzheim geb., studierte er unter manchen Schwierigkeiten in Freiburg, Paris (besonders Griechisch), Basel, dann in Orleans und Poitiers Rechtswissenschaft, um einen Brotberuf zu haben. Er begleitete den württembergischen Grafen Eberhard im Hart 1482 nach Rom und wurde dann Anwalt in Stuttgart und Beisitzer am Hofgericht. Besonders wandte er sich dem Hebräischen zu und vervollständigte auf mancherlei Reisen, die ihn mit allen möglichen Gelehrten in Fühlung brachten, seine sprachliche Bildung. Von 1499 an weilte er wieder in Stuttgart und wurde vom Schwäbischen Bund zu einem der drei Bundesrichter bestellt; daneben führte er seine wissenschaftliche Arbeit weiter, wurde 1520/1521 Professor in Ingolstadt für Griechisch und Hebräisch, und hielt, von dort vor der Pest weichend, 1521/22 Vorlesungen in Tübingen, wo er 1522 starb. Bahnbrechend ist sein auf Kimchi und Raschi aufbauendes Werk De rudimentis hebraicis, 1506, Wörterbuch und Grammatik enthaltend, das auch Luther benützte; 1518 erschien seine Schrift De accentibus et orthographia linguae hebraicae; schon vorher hatte er sich auch in die Kabbala vertieft und in seinem De verbo mirifico, 1494, wie in De arte cabalistica, 1517, selber Spekulationen über die Namen Zahlw und Jesus angestellt. Seine letzten Jahre waren von dem Streit mit Pfefferkorn (s. d.) erfüllt; in seinem Gutachten vom Oktober 1510 unterschied er zwischen den offensbaren, jüdischen Schmähbüchern (wie Toledoth Jeschua), die zu vernichten seien, und den übrigen, die erhalten bleiben sollten, weil sie teils nichts gegen den christlichen Glauben enthielten, teils rein gottesdienstlicher Art seien, teils für das Bibelverständnis wichtig; die in ihnen enthaltenen Irrtümer sollten mit geistigen Waffen bekämpft werden. Der Streit (von G. Ramerau in der RE.⁹ XVI, 683 ff. ausführlich dargestellt) ging lange hin und her und endete schließlich mit der Verurteilung R.s durch den Papst; aber die humanistische Öffentlichkeit stand auf R.s Seite und brachte das in den Epistolae obscurorum virorum (s. d.) zum Ausdruck. Der Reformation stand R. als alt und müd gewordener Greis kühl gegenüber, leistete ihr aber den großen Dienst, 1518 seinen Großneffen Melancthon als Lehrer

des Griechischen nach Wittenberg zu empfehlen. — Lit.: L. Geiger, J. R., sein Leben und seine Werke, 1871; derselbe, J. R.s Briefwechsel, 1875. E. N.

Neue f. Buße.

Reuch, Franz Heinrich, 1825—1900, altkath. Theologe. Geb. in Brilon (Westfalen), wurde er 1849 Priester, 1858 ao., 1861 o. Professor für alttestamentliche Exegese in Bonn. Bei der Gründung der (späteren) Köln. Volkszeitung war er stark beteiligt. Wegen seiner Gegnerschaft gegen das Vatikanum 1871 suspendiert, 1872 exkommuniziert, wurde er einer der Führer der Altkatholiken (Pfarrer in Bonn, zugleich Generalvikar des Bischofs Reinkens [s. d.]). Er verzichtete 1878, da er mit der Preisgabe des Zölibats unzufrieden war, auf seine Ämter. Von seinen Schriften seien genannt u. a.: aus der Zeit der Bonner Professur: Einleitung in das N. T., 1859, 1870⁴; Bibel und Natur, 1862, 1876⁴. Als Altkatholik hat er das altkatholische Rituale verfaßt 1876/77, außerdem: Index der verbotenen Bücher, 1883/85; Geschichte der Moralfreiheiten seit dem 16. Jahrh., 2 Bde., 1889, mit Döllinger. Er gab nach Döllingers Tod heraus: Döllingers Briefe und Erklärungen über die Vatikanischen Dekrete, 1890, seine „Kleineren Schriften“, 1890. 1866—1877 redigierte er das Theol. Literaturblatt, überlegte auch Schriften von Wiseman und Newman.

Reusner (Reißner), Adam, 1496 bis etwa 1575, Geheimsekretär des Felshauptmanns Georg von Frundsberg, unter dem er bei Pavia kämpfte, in Straßburg Anhänger Kaspar Schwenckfelds, gest. in seiner Geburtsstadt Mindelheim im bayerischen Schwaben. Unter seinen Dichtungen, in denen der Gedanke an Kampf und Gericht betont wird (vom Reich des Antichrists; vom Reich und Gericht Christi; von Sekten und falschen Lehren, so Christum und seine Kirche nicht unterdrücken), ist das kraftvolle Lied „In dich hab ich gehoffet, Herr“ (Württ. Ges.-Buch „Auf dich . . .“). Th. F.

Reuß (Land) f. Thüringen.

Reuß f. Benigna und Eleonore.

Reuß, Eduard, 1804—1891, evang. Theologe. Nach Studium in Deutschland und Frankreich 1828 in seiner Vaterstadt Straßburg Privatdozent, 1834 ao., 1836 o. Professor; ein ebenso weitblickender wie gründlicher Forscher, bildete er mit F. Bruck, Th. Schmidt, F. Colani, A. Sabatier eine glänzende Ecole de Strasbourg, die ihre Arbeiten in den 32 Bänden der von Colani herausgegebenen Revue de Théologie et de Philosophie chrétienne, 1850—1869, niederlegte; als geistvoller Lehrer wirkte er besonders in der 1828 von ihm gegründeten „Theologischen Gesellschaft“, die er in 2000 Sitzungen bis 1886 führte, die Studenten zur Mitarbeit anzuregen. Seine Hauptarbeit galt der biblischen Wissenschaft. Schon 1834 sprach er mehr ahnend aus, was dann sein Schüler R. S. Graf begründete, daß die gesetzlichen Teile des N. T.s jünger seien als die prophetischen. Für das N. T. führte er in seiner „Geschichte der heiligen Schriften N. T.s“, 1842, 1887⁶, eine durchgehende literaturgeschichtliche Auffassung durch und führte in

der Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique, 1852, 1864⁴, die Gedanken der Tübinger Schule weiter. Auch um die Geschichte des Bibeltextes bemüht, schuf er in seiner mühevoll zusammengestellten Bibliotheca Novi Testamenti Graeci, 1872, die abschließende Übersicht über die früheren Ausgaben des N. T.s. Die Zusammenfassung seiner Forschung bot er in den 16 Bänden La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires, 1874—1881 (deutsch aus seinem Nachlaß von A. Erichson und L. Horst „Das N. T., übersetzt, eingeleitet und erläutert“, 6 Bde., 1892 ff.). Mit seinen Freunden J. W. Baum und A. E. Cunitz gab er im Corpus Reformatorum, 1863—1891, Johanns Calvini opera quae supersunt omnia, in 46 Bänden heraus; Bd. 47 bis 59 nach seinen Niederschriften von L. A. Erichson, 1891—1900. Wie er an der deutschen Forschung mitarbeitete und für das Recht der deutschen Sprache im Elsaß stets eintrat, so hat er andererseits dem französischen Protestantismus große wissenschaftliche Dienste geleistet. — Lit.: Th. Gerold, E. N., 1892 (mit Verzeichnis seiner Schriften); sein Briefwechsel mit R. S. Graf 1904 von R. Vubde und S. J. Holzmann herausgegeben. E. N.

Reuter. 1) R., Friß, 1810—1874, deutscher Dichter. Geb. in Stavenhagen, kam er als Burschenschaftler wegen hochverrätherischer Bestrebungen 1835—1840 in Festungshaft. Seiner edlen Frau verdankte er die seelische Heilung und die Erweckung seiner dichterischen Gabe, die schon mit ihrer ersten Frucht „Läufchen und Rimeles“ (d. i. Anekdoten und Schwänke, 1853) eine ausgezeichnete Aufnahme bei der deutschen Leservelt fand. Die längste Zeit lebte R. in Eisenach. Der mecklenburgische Dichter hat sein buntes, verwegenes und mühseliges Leben in einigen großen Erzählungen zu spiegeln vermocht: durch sie hat er dem Mecklenburger Plattdeutsch und sich selbst Heimatrecht in der Weltliteratur verschafft. Durch seinen herben, unbeflecklichen, zugleich aber hellen, nicht unverföhnlichen Menschenblick ausgezeichnet, ist „Ut mine Stromtid“ eines von den Büchern geworden, in denen der Humor alle seine Werke tun darf. Er darf lächeln machen und trösten, er darf spielen und tapferes Weggeleit geben: keiner vergift den Onkel Bräsig. — Lit.: Werke in den Heliosklassikern bei Reclam; über R. Friedrich Griese, Die Dichter der Deutschen: Reuter, 1938. A. G.

2) R., Hermann Ferdinand, 1817—1889, evang. Theologe. Geb. in Silbesheim, studierte er in Göttingen und Berlin mit eisernem Fleiß und strenger Konzentration auf die Wissenschaft und bildete sich zu einem der tüchtigsten, gewissenhaftesten Kirchenhistoriker heran, was sich schon 1842 in seiner Monographie: „Johannes von Salisburg. Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft“ kundtat. 1843 habilitierte er sich in Berlin als Privatdozent; erst 1852 wurde er ao. Professor in Breslau, 1855 o. Professor in Greifswald, 1866 in Breslau, 1876 in Göttingen, wo er auch 1881 die Würde des Abtes zu Bursfelde erhielt. Das Neue und Bedeutsame seiner Methode war, daß er die

Neandersche Scheidung von Kirchen- und allgemeiner Geschichte überwand, weil es „nur eine historische Methode gebe“. Der „Geschichte Alexanders III. und seiner Zeit“, 2 Bde., 1846, worin er ein klares Geschichtsbild der zweiten Hälfte des 12. Jahrh.s entrollte, gab Ranke das Zeugnis, man merke es gar nicht, daß ein Kirchenhistoriker sie geschrieben habe. So wagte er sich auch an die „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter“, 2 Bde., 1875—1877, worin er freilich von seinem tief offenbarungsgläubigen Standpunkte aus zu allzukühnen Folgerungen fortschreitet und z. B. Friedrich II. alle Offenbarungsgläubigkeit abspricht, so daß dieser das Wort von den drei Betrügnern gesprochen haben könnte. Bedeutend sind auch seine „Augustinischen Studien“, 1887. Er begründete mit seinem Schüler Briege die „Zeitschrift für Kirchengeschichte“, 1876, in deren erstem Band er die Studie: „Bernhard von Clairvaux, Züge zu einer Charakteristik“ veröffentlichte.

3) R. Quirin, 1558—1613. Geb. in Mosbach, Schüler und Nachfolger des Ursinus in Heidelberg, kam er 1578 mit seinem Lehrer nach der Vertreibung aus Heidelberg nach Neustadt und wurde um 1581 Hauslehrer bei dem früheren Bischof und dann Protestant gewordenen Andreas Dubith (oder Dudich) in Breslau, dessen Biographie er schrieb (1590). 1583 lehrte er nach Neustadt zurück und gab die Werke des Ursinus 1613 heraus. Nachdem er einige Pfarrstellen bedient hatte, auch zwischenjähren Lehrer am Sapienzkollegium (1590) geworden war, wurde er 1598 „als echter Schüler des Ursinus“ Ephorus an demselben, dann Dr. theol. und 1602 Professor an der Universität Heidelberg, der in rastloser Tätigkeit als akademischer Lehrer und theologischer Schriftsteller seine Kraft früh verzehrte und noch nicht 55 Jahre alt mit den Worten verschied: „Ich bin ein Kind des Lebens“. — Lit.: Melchior Adam, Vitae clarorum virorum, 1706, 390 ff.

Reutlingen. Die alte schwäbische Reichsstadt ist vor allem zweimal im Laufe der Kirchengeschichte hervorgetreten. Durch den Markteid des Jahres 1524 hat die Bürgerschaft früher als anderswo in Schwaben den Sieg des Evangeliums erkämpft. In der Folge hat ihr Prediger Matthäus Alber (s. d.), den Werbungen Zwinglis tapfer widerstehend, treu zu Luther gehalten und dadurch die Stadt neben Schwab. Hall zu einem Stützpunkt des Luthertums im Süden gemacht; der ihm zur Seite stehende Bürgermeister Jos. Weiß (s. d.) hat 1530 den Namen Reutlingens (als einziger Stadt neben Nürnberg) unter das Augsburger Glaubensbekenntnis gesetzt. — 1840 gründete Gustav Werner (s. d.) hier das in Zweiganstalten über ganz Württemberg sich ausbreitende Bruderhaus, das einst einen beachtenswerten, freilich gescheiterten Versuch eines vereinsförmigen Industrieunternehmens darstellte und heute noch als eines der bedeutendsten Inneren Missionswerke des Landes besteht. J. R.

Réveil. R. ist die übliche Bezeichnung für die Erweckung in der Westschweiz zu Anfang des

19. Jahrh.s. Durch allerlei Einflüsse von außen hatte das religiöse Leben der Schweiz, das im Rationalismus gefangen lag, eine Neubelebung erfahren. Neben den Boten der Brüdergemeine waren es besonders Frau von Krüdener (s. d.) und mehrere Vertreter der evangelikalen Bewegung in Schottland (u. a. R. Haldane, S. Drummond [s. die betr. Art.]), welche in Genf und Umgebung eine tiefgreifende Wirksamkeit entfalteten. Die erfahnten Kreise sammelten sich erst zu freien Verbindungen, kleinen Konventikeln. Nach Einzelaustritten kam es 1814 in Genf infolge der Maßregelung einiger dem R. anhängender Pfarrer zur Trennung der Gemeinde von Bourg de Four von der Landeskirche. 1828 löste sich die unter C. Malan gesammelte Gemeinde um die Chapelle de Témoinage ab. In's Waadtland, wo 1824 ein Gesetz gegen die neuen „religiösen Sekten“ herauskam, griff die Bewegung über, auch in Neuenburg spitzte sich die Lage zu. In dem großen Theologen A. Vinet (s. d.) erhielt der R. seinen hervorragenden Führer. In seinen Schriften (Mémoire en faveur de la liberté des cultes, 1826; Essai sur les manifestations des convictions religieuses et sur la séparation de l'église et de l'état, 1842) bereitete er die Kirchentrennung vor. Daß er nicht bloß gegen eine rationalistische Verfälschung der Lehre, sondern auch gegen die als Gefahr in den Kreisen des R. auftauchende dogmatische Enge kämpfte, verrät die echte Weite seiner Haltung. Die Frucht des R. war die Entstehung von Freikirchen: 1845 legten 190 Geistliche im Waadtland ihr Amt nieder, um gegen die Herrschaft des Staates zu protestieren. Die Mehrzahl gingen in die Eglise libre über (besondere Fakultät in Lausanne [s. d.]). Die 1831 in Genf gegründete Société évangélique (s. Evang. Gesellschaften) weitete sich auf Grund ihrer Fassung von 1849 zur Genfer Freikirche aus (Fakultät in Genf). In Neuenburg kam es 1873 zur Absonderung der Eglise indépendante (Fakultät in Neuchâtel).

Revelatio Eliae (= Apokalypse, Offenbarung des Elia), apokryphe jüdische Schrift, aus der nach Origenes 1. Kor. 2, 9, nach Epiphanius Eph. 5, 14 ein Zitat ist; erhalten ist eine hebräische Schrift des 3., eine christlich überarbeitete des 4. Jahrh.s unter diesem Namen; vgl. Pseudepigraphen. E. R.

Reventlow, Graf Ernst zu, nationalsozialistischer Politiker der Gegenwart, der sich auch lebhaft auf weltanschaulich-religiösem Gebiet betätigt. Geboren 1869 zu Ujum, war er zuerst Seeoffizier und wurde dann Schriftsteller, seit 1924 Mitglied des Reichstags. Selbst dem kirchlichen Christentum entfremdet, wurde ihm die Frage, wie in den unreligiösen Massen Deutschlands der religiöse Funke wieder entzündet werden könne, zum Ausgangspunkt seines Denkens. In der „deutschen Seelenbewegung“, d. h. der deutschgläubigen Bewegung, sah er ein verheißungsvolles Mittel, um die unchristlichen Volksteile wieder für den religiösen Gedanken zu gewinnen. Seit Sommer 1933 wirkte er als Mitglied des Führerrats der Deut-

ischen Glaubensbewegung, und nach deren Umbildung an Pfingsten 1934 als stellvertretender Führer der Deutschen Glaubensbewegung (s. Völkisch-religiöse Richtungen), sowie als Herausgeber des „Reichswart“, Organ der Deutschen Glaubensbewegung, maßgebend an der Entwicklung dieser Bewegung mit. Seine religiöse Gedankenwelt, gekennzeichnet durch Mäßigung und ehrliche Rückertlichkeit des Urteils, hat er vor allem in dem Buch „Wo ist Gott?“ (1934) niedergelegt. Auch nach dem Zerfall der Deutschen Glaubensbewegung kämpft R. weiter für eine sachliche Austragung der weltanschaulichen Gegensätze und für eine auf Achtung aller religiösen Überzeugungen gegründete Toleranz. **Gutten.**

Révész, Emmerich, 1826—1881, ungarischer reformierter Theologe. Nach gründlichem Studium, auch längerer Auslandsreise, wurde er 1856 Prediger in Debreczin. Gegen das kaiserliche Patent (1859), das die beiden protestantischen Kirchen von oben her zu ordnen gedachte, rief R. durch Wort und Schrift (Tájékozás, d. i. Orientierung) zum Widerstand und erreichte seine Aufhebung (1860) und die Zurücknahme der getroffenen gerichtlichen Maßnahmen. Die Neuordnung, welche sich die reformierte ungarische Kirche in eigenem Recht auf der großen, 1881 eröffneten Synode zu Debreczin gab, sollte R. nicht mehr erleben. Wegen seiner Kämpfernatur hat ihn das Volk den „ungarischen Calvin“ genannt.

Reville, G. A., Albert, 1829—1906, evang. Theologe. Geb. in Dieppe, wurde er 1851 Pfarrer der wallonischen Gemeinde in Rotterdam, trat 1873 ins Privatleben in Frankreich zurück und erhielt 1880 einen Ruf an das Collège de France in Paris als Professor der Religionsgeschichte. 1886 wurde er Präsident der Sektion für religiöse Wissenschaften an der Ecole des Hautes Etudes und übernahm selber die Dogmengeschichte. R. ist als Vermittler der liberalen deutschen Theologie an die französische Welt bekannt geworden. Die kirchliche Einigung des französischen Protestantismus nach dem Trennungsgesetz 1905 war sein letztes Anliegen; er ist einer der geistigen Väter der Union nationale des Eglises réformées. Von seinen Schriften seien genannt: Histoire de la divinité de Jésus-Christ, 1869, 1876²; Prolegomènes de l'histoire des religions, 1881, 1886²; La religion des peuples non civilisés, 2 Bde., 1883; Les religions du Mexique, du Pérou et de l'Amérique centrale, 1885; La religion chinoise, 2 Bde., 1889; Jésus de Nazareth, étude critique sur les antécédents de l'histoire évangélique et la vie de Jésus, 2 Bde., 1897, 1906².

2) R., Jean, 1854—1908, evang. Theologe, Sohn von 1). Geb. in Rotterdam, wurde er 1880 Pfarrer in Sainte Suzanne, 1886 Professor für Pastoralistik und Kirchengeschichte an der Ecole des Hautes Etudes, 1894 an der prot.-theol. Fakultät in Paris. Als diese ihren staatlichen Charakter verloren hatte, kam er an das Collège de France. Schriften u. a.: La doctrine du Logos, 1881;

Le protestantisme libéral, ses origines, sa nature, sa mission, 1903 (englisch und holländisch 1903, deutsch 1904). Er war seit 1885 der Herausgeber der Revue de l'histoire des religions.

Revisus, Jakobus, 1586—1658, holländischer reformierter Theologe. Geb. zu Deventer, 1613 Pfarrer in Zeddam und Winterwijk, 1614 in Deventer, wurde er 1642 Inspektor des staatlichen Konvikts zu Leiden. Auf der Dordrechter Synode wurde ihm mit anderen die Revision der neuen Bibelübersetzung, speziell des A. T.s, aufgetragen. Revisus war ein scharfer Kämpfer vor allem gegen Descartes, auch gegen Remonstranten und Jesuiten. Aus der Fülle von Schriften seien sein Hauptwerk Daventriae illustratae, 1651, eine Geschichte Deventers, und die Herausgabe der Lebensgeschichte des David Joris (1642) genannt. Als Dichter hat er kirchliche und vaterländische Lieder verfaßt, sich auch durch eine Verbesserung der Psalmbereimung des Vatheus (1540), die aber aus kirchenrechtlichen Gründen nicht eingeführt wurde, hervorgetan.

Revival, englischer Name für Erweckung, Bezeichnung für die Erweckungsbewegungen (s. d.), die zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Ländern und auch in verschiedener Art aufstamen, in England namentlich die große methodistische Erweckung, in Schottland die Bewegung, die sich an den Namen Chalmers (s. d.) knüpft, in neuerer Zeit besonders die Erweckung in Wales (s. d.) unter Evan Roberts (s. d.), und die durch die Evangelisationen von Moody, Sankey, R. Smith hervorgerufenen Bewegungen. **M.-B.**

Revolutionen. 1. Begriff. Die R. sind gewaltsame Umwälzungen der weltanschaulichen, sozialen und politischen Grundlagen eines Staates, ausgehend von unterdrückten oder benachteiligten Volksschichten, vielfach auch von einem ganzen Volk. Sie können hervorgerufen werden durch ein Zusammenwirken ganz verschiedener Ursachen. Auch religiöse Erschütterungen können entweder zur Ursachenreihe gehören (vgl. 3.) oder eine Folgeerscheinung sein (vgl. 4.). — 2. Die sittliche Beurteilung der R. sei an der Stellungnahme weniger großer christlicher Führer verdeutlicht. Luther, durch den Bauernkrieg direkt und unausweichlich zur Entscheidung veranlaßt, hat entschieden und unbeirrbar das Recht aktiven Widerstands gegen die bestehende Obrigkeit seitens des Christen verneint, freilich ebenso unerschrocken auch den Herren ihre Schuld vorgehalten. Aus der geschichtlichen Lage wird bei ihm, der auch unter dem Eindruck des Treibens der Schwarmgeister und Wilderstürmer stand, verständlich, daß er von einem bewaffneten Aufbruch ungeordneter, einer besonnenen Führung entbehrender Bauernmassen nur ein blutiges Durcheinander erwarten konnte. Allein in geistlichen Dingen hielt er einen wenigstens passiven Widerstand für erlaubt, in der Weise, daß die „Stände“ in Ausübung ihres Rechts eine kaiserliche Anordnung nicht ausführen, auch etwaige Folgen auf sich nehmen. Das Luthertum hat diesen Legitimus, der seine Wurzeln in

Röm. 13 hat, im allgemeinen bewahrt. — Cal-
vin beurteilt die R. ähnlich, weiß aber von einer
gegenseitigen Verpflichtung zwischen Fürst und
Volk; in Genf war dazu der Appell an das Volk
verfassungsmäßig festgelegt. Der Calvinismus
ging, in Anlehnung an Apg. 5, 29, darüber hinaus
und vertrat (z. B. Knox, Cromwell) theoretisch und
praktisch das Recht und die Pflicht der „christlichen“
Revolution. Auf diesem Boden sind Worte wie die
von Th. Carlyle möglich, die Revolution sei „ein
Sendbote der Ordnung“, ein Stück des „großen
Kampfes zwischen Wahrheit und Schein“, eine
„wahre, wenngleich schreckliche Apokalypse für eine
verkünftelte Zeit.“ — Die kath. Auffassung wird
besonders durch die Gedanken von Thomas von
Aquino über das Naturrecht (s. d.) bestimmt. —
3. Die englische R. Die im Calvinismus
herrschende Anschauung, daß es Pflicht sei, sich
einer unglaublichen Obrigkeit zu widersetzen, gibt
der englischen R. das Gepräge. Zwar bringt der
politische Gegensatz der absolutistischen Neigungen
der Stuarts, Jakobs I. und Karls I., zu den schon
eingebürgerten Rechten des Parlaments die R.
zum Ausbruch, aber auch dieser Gegensatz schließt
einen religiösen in sich: den der anglikanischen
Kirche gegen die Puritaner. Die anglikanische
Kirche wird unter den Erzbischöfen Bancroft und
Laud zur eigentlichen Stütze des monarchischen
Absolutismus. Demgegenüber schlägt der demo-
kratische Puritanismus um so tiefere Wurzeln im
Volk, als er das eigentlich reformatorische Erleb-
nis des englischen Volkes ist. Unter Karl I., be-
sonders in der parlamentlosen Zeit 1629–1640,
gewinnt infolge willkürlicher Steuererhebungen
und der Verfolgungen der Puritaner die Gegen-
schaft gegen die Regierung mächtig an Boden, das
unklugen Vorgehen gegen die schottische Kirche ruft
die Schotten zum Aufbruch auf. Das Lange Parla-
ment, Nov. 1640 berufen, bekommt bald das Szept
in die Hand (Hinrichtung von Strafford und
Laud); Karls Absicht, die Wortführer des Unter-
hauses zu verhaften, entfesselt den Bürgerkrieg
(1642–1649). Das anfangs siegreiche königliche
Heer (die „Kavaliers“) unterliegt dem puritani-
schen Parlamentsheer („Rundköpfe“), als diesem
in Cromwell (s. d.) ein genialer Führer er-
standen ist. Aber mit der Niederlage der Monarchie
ändern sich die Fronten, die Gegensätze innerhalb
des Puritanismus brechen auf, das presbyteria-
nische Parlament steht gegen das independen-
tistische Heer. Cromwell überwindet seine parla-
mentarischen Gegner ebenso wie die jetzt für Karl
kämpfenden Schotten. Karl wird Jan. 1649 hin-
gerichtet. Unter der Herrschaft Cromwells, der als
Lord-Protector eine tatsächliche Militärdiktatur
ausübt, wird der Anglikanismus völlig beseitigt
und dem ganzen Volksleben ein puritanischer
Stempel aufgedrückt. Dieser verschwindet freilich
wieder, als nach Cromwells Tod 1658 und der Ab-
dankung seines Sohnes die Stuarts 1660 wieder
eingesetzt werden, aber die Gewissensfreiheit und
religiöse Duldsamkeit, für die Cromwell gekämpft
hat, ist grundsätzlich erstritten und dem nationalen

Gedanken bleibt die religiöse Weihe erhalten. Die
absolutistischen und katholisierenden Neigungen
Karls II. führen wieder einen Gegensatz von Krone
und Parlament herbei; durch die Testakte 1673
werden Katholiken von allen Ämtern ausgeschlos-
sen. Als dem katholischen Jakob II. ein Sohn ge-
boren wird und damit die Fortführung der kath.
Dynastie gesichert erscheint, wird das Stuart-
Königtum 1688 gestürzt (glorious revolution). —
4. Die französische Revolution von
1789. An der Vorgeschichte der französischen Re-
volution ist die kath. Kirche insofern beteiligt, als
sie durch ihren großen Besitz ein wesentlicher Fak-
tor des ancien régime ist und ihre überkommene
äußere Stellung im Mißverhältnis steht zu ihrem
schwindenden Einfluß auf das geistige Leben. Als
bald nach der Berufung der Reichstände (États
généraux) der 3. Stand sich Juni 1789 zur Ratio-
nalversammlung erklärt, schließt sich ihm die Mehr-
heit der geistl. Vertreter an. Mit den Beschlüssen
des 4. August werden Zehnten und Stolgebühren
aufgehoben, die Erklärung der Menschen- und
Bürgerrechte (26. August) verkündet Gewissens-
freiheit, was den Protestanten zugutekommt. Am
2. November werden die Kirchengüter zum Eigen-
tum der Nation erklärt und verstaatlicht; die Ein-
ziehung der Kirchengüter, die im Frühjahr 1790
beginnt, ist der Anlaß für die Ausgabe der Affig-
naten. Im Februar 1790 werden die klösterlichen
Gelübde für ungültig erklärt. Am 12. Juli 1790
wird die Zivilverfassung des Klerus (constitution
civile du clergé) beschlossen: die Kirche wird in-
nerlich und äußerlich dem neuen Staatswesen ein-
gegliedert; jedes Departement bildet eine Diözese
(83 Bischöfe statt bisher 136), die Bischöfe und
Pfarrer werden von den Aktivbürgern gewählt,
der Gewählte hat der Nation, dem Gesetz, dem
König den Eid der Treue zu leisten; die kanonische
Einsetzung steht dem Metropolitanebischof zu, der
Papst wird nur benachrichtigt; die Geistlichen wer-
den vom Staat besoldet (die vorher sehr schlecht ge-
stellten Landpfarrer erhalten einheitlich 1200 frs.).
Während bis dahin viele Geistliche an dem Neu-
bau des Staates mitgearbeitet haben, treten jetzt
die meisten in Gegensatz zur Revolution; der Papst
verdammt die Zivilverfassung, und als der Eid
auf sie gefordert wird, verweigern ihn 130 Bischöfe
und 46 000 Priester. Der streng kirchliche Lud-
wig XVI. bestätigt widerwillig die Zivilverfassung,
steht aber, als sich nun der Klerus spaltet, auf sei-
ten der eidverweigernden Priester und legt gegen
weitere Maßnahmen sein Veto ein. Nach dem
Sturz des Königtums kommen strenge Maß-
regeln gegen die unfolgsamen Priester, bald gegen
die Kirche überhaupt. Den Geistlichen wird (Dez.
1792) der Charakter öffentlicher Beamter genom-
men, im Jahre 1793 wird den Geistlichen die Ehe
gestattet, der christliche Kalender abgeschafft, dann
werden die meisten Kirchen geschlossen. Die kath.
Kirche erscheint als antirevolutionäres Prinzip
und deshalb als der innere Feind. November 1793
wird die Kirche Notre Dame in Paris als Tem-
pel der Vernunft eingeweiht, doch drängt im Kul-

tus der vaterländische Gedanke bald den philosophischen zurück. Widerstand dagegen erhebt sich besonders in der bauerlichen Bevölkerung, vor allem in der Vendée kommt es zu blutigen Kämpfen. Im Mai 1794 läßt Robespierre den Konvent die Anerkennung eines höchsten Wesens (Etre suprême) und der Unsterblichkeit der Seele beschließen. Der mit dem Sturz Robespierres eingeleitete Umschlag bringt eine fühlbare Erleichterung für die Kirche, 1795 wird die Freiheit der Kulte wiederhergestellt, der Unterschied von verfassungsmäßigen und eidverweigernden Priestern verschwindet allmählich, aber die Trennung von Staat und Kirche bleibt, der Staat bezahlt keinen Kultus, und die Kirche darf öffentlich zunächst noch nicht hervortreten. Die neue deistische Richtung der Theophilanthropen genießt eine Zeitlang die Unterstützung des Direktoriums. Die letzte Auswirkung des Kirchenstreits trifft den Papst Pius VI. Als er 1791 die Zivilkonstitution verdammt, zieht Frankreich die päpstlichen Grafschaften Avignon und Benaissin ein. Ausstreitungen gegen die französische Gesandtschaft in Rom verschärfen die Beziehungen. 1796 steht Pius auf seinen Osterreicht, weshalb Napoleon Bonaparte den Kirchenstaat besetzen läßt; der Papst muß den Frieden von Tolentino durch schwere Opfer erkaufen. Aber Napoleon hütet sich, an die religiöse Frage zu rühren. Als Februar 1798 unter französischem Einfluß die römische Republik ausgerufen wird, läßt die französische Regierung den Papst gefangennehmen und nach Siena, dann nach Valence bringen, wo er 1799 stirbt. Über das Konfordat vom 15. Juli 1801 s. Napoleon. — Über die Revolution von 1848/1849 s. Art. Deutsches Reich A III; über die deutsche Revolution s. Nationalsozialismus; über die russische Revolution s. Russland.

Requies wird der Sprechgesang in Oratorien und Kantaten genannt, der die Chöre mit ihrem dramatischen und die Arien mit ihrem lyrischen Inhalt verbindet und die Handlung vorwärtsbringt.

Rhabanus (Grabanus) Maurus, um 780 bis 856, „der Begründer der theologischen Studien in deutschen Landen“. Geb. in Mainz, wurde er in Tours erzogen, war Schüler Alkuins, später Lehrer an der Klosterschule zu Fulda, seit 822 Abt derselben und seit 847 Erzbischof von Mainz. Als solcher ließ er Gottschalk verurteilen. Das Hauptverdienst des R. M. besteht darin, daß er für die philosophische und theologische Bildung der Geistlichen in Deutschland sorgte. Mit seiner Schrift: De institutione clericorum von 819, die eine Zusammenfassung der patristischen Literatur darstellt und sich besonders an Augustins Doctrina christiana, Gregors Moralia und an Werke Isidors und Bedas anschließt, legte er den Grund für die Ausbildung des Klerus in Deutschland. Auf seine Empfehlung hin wurde das Studium der sieben freien Künste und der heidnischen Philosophen in das Unterrichtsprogramm der deutschen Theologischen Schulen aufgenommen. Sein Werk De uni-

verso oder De rerum naturis stellt eine Enzyklopädie des damaligen Wissens dar. Auch in seinen zahlreichen exegetischen Schriften (Catenaen, allegorisierend) suchte er die Erkenntnis der Väter seinem Zeitalter zu übermitteln. Walafrid Strabo, der Abt von Reichenau, war sein Schüler. — Lit.: M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode I, 1909, S. 195 f.; M. Manitius, Gesch. der latein. Lit. des Mittelalters I, 288 f.; RGG² II, 2029; Überweg II⁴, S. 162. W. B.

Rhau (Rhaw), Georg, 1488-1548, Kirchenmusiker. Geb. in Eisfeld, trat er nach Studien in Erfurt und Wittenberg 1514 in die Druckerei der mit ihm verwandten Johann Rhaw-Grünenberg. Nach allerlei Zwischenstellungen — 1518 lernend und lehrend an der Universität Leipzig, zugleich Thomaskantor, Schuldienst in Eisfeld und Hildburghausen — kehrte er zwischen 1522 und 1524 in die Druckerei zurück, welche er 1529 übernahm. Für seinen Plan, Gesangsliteratur für alle Gelegenheiten des kirchlichen Lebens zu schaffen, gewann er die Kirchenmusiker seiner Zeit. Sein Hauptwerk waren die „Newen deutschen geistlichen Gesenge für die gemeinen Schulen“ (1544). Außerdem hat er Motetten, Psalmen, Hymnen, Messen und Magnifikats herausgegeben, auch der weltlichen Kunst in seinen Vicinia (1545); viel volkstümliches Musikgut) und seinen Tricinia gebietet.

Rhegius, Urbanus (eigentlich Rieger), 1489 bis 1541. Geb. in Langenargen am Bodensee, studierte er in Freiburg und Ingolstadt unter Dr. Eck und wurde 1519 in Konstanz zum Priester geweiht. 1520 wurde R. an St. Olampads Stelle Domprediger in Augsburg. Seine (noch unklare) Hinneigung zu Luthers Lehre führte zu seiner vorübergehenden Verdrängung, bis er 1524 nach Augsburg zurückkehrte und als Prediger an St. Anna in einer wirren Zeit allmählich der Reformation Bahn brach. Die Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt (1524), seine vom Rat nicht gehinderte Heirat mit einer Tochter aus angesehenen Familie (1526), waren Zeugnisse seiner Gesinnung. Sein Hervortreten im Abendmahlsstreit, der die Augsburger Kirche tief erschütterte, zeigte ihn für einige Zeit zu Luthers Betrübnis an der Seite Zwinglis. Mannhaft hat er sich gegen die Täufer gewandt, als diese die Augsburger Gemeinde zu überfluten begannen. Durch den Reichstag zu Augsburg 1530 wurde er als evang. Prediger verabschiedet und nahm den Antrag des Herzogs Ernst von Lüneburg (s. Hannover) an, mit ihm nach Celle zu gehen. 1531 gab er Lüneburg eine Kirchenordnung, die er nach einem Gegenstoß der Römischen 1532—1534 zu festigen verstand. Als Superintendent des Lüneburger Landes hat er seit 1534 von Celle aus die große Neuordnung durchgeführt, für tüchtige Prediger gesorgt, Katechismen (einen kleineren 1535, einen größeren 1540) verfaßt, auch die Klöster reformiert. Darüber hinaus wurde seine Mitarbeit oder sein Rat begehrt. So hat er der Stadt Hannover 1536 eine Kirchenordnung gegeben, auch bei der Reformation von Minden, Soest, Lemgo geholfen, wurde auch

in Bremen, Braunschweig und Hildesheim herangezogen. Von seinen vielen Schriften sind die *Formulae caute loquendi* (Wie man fürsichtiglich reden soll), 1535 lateinisch, 1536 deutsch erschienen, am bekanntesten. Die Schrift hat in dem *Corpus doctrinae* Wilhelmium (Eineburg) und Julium (Wolfenbüttel und Calenberg-Göttingen) Aufnahme gefunden. Seine sämtlichen Werke wurden von seinem Sohn Ernst in drei lateinischen (1561) und vier deutschen Folioebänden (1562 und 1577) herausgegeben. — Lit.: G. Hülhorn, *U. R., Leben und ausgewählte Schriften*, 1861; *RG.* XVI, 734 ff.

Rheims s. Reims.

Rheinberger, Joseph, 1839—1901, Komponist. Geb. in Baduz, studierte er an der Musikschule in München und wirkte an ihr 1859—1901 als Lehrer der Musiktheorie. Als Komponist besonders von Orgelwerken (20 Orgelsonaten, 2 Orgelsonzerte), aber auch von anderen Schöpfungen weltlicher und geistlicher Art (Symphonien, Opern, 2 *Stabat mater*, 3 Requiem) hat er noch heute einen Namen.

Rheinische Missionsgesellschaft (Rh. M.). Die Rh. M. ist am 23. Sept. 1828 in Mettmann aus der Vereinigung der Missionsgesellschaften in Elberfeld, Barmen und Köln entstanden. Unter diesen war die Elberfelder, 1799 gegründet, der älteste in Deutschland gegründete Missionsverein; die Kölner Missionsgesellschaft war 1822 entstanden. Die Barmer Gesellschaft, die als Basler Missionsgesellschaft 1818 als Frucht eines Besuchs Ch. G. Blumhardts (s. d.) geschaffen wurde, hatte namentlich dank Pastor Leipoldts Eifer durch Anlage einer Missionschule (1825) und durch Herausgabe des *Barmer Missionsblattes* (1826) solche Vorarbeiten getan, daß sie nun auf Gründung einer selbstständigen, ausübenden Missionsgesellschaft hindrängte. Zur Stammgesellschaft kamen in der nächsten Zeit weitere Gesellschaften wie die von Wesel, oder neu sich gründende Hilfsvereine, vor allem in Rheinland und Westfalen. Nach den 1828 aufgestellten, 1829 staatlich genehmigten Statuten lag die Leitung in den Händen einer Anzahl Deputierter der größeren Vereine („*Deputation*“); daneben gab es noch eine von sämtlichen Vereinen besetzte, jährlich wenigstens einmal zusammentretende Generalversammlung: Grundzüge, die sich bis heute erhalten haben. — Der *Aufbau* des Missionswerkes erfolgte mit bemerkenswerter Eile. In der Heimat trat an die Stelle des bisherigen *Missionshauses* 1839 ein eigenes Missionshaus, worin sich das Missionsseminar befand. Der Unterricht der künftigen Boten (namentlich in der *S. Schrift*), sowie die Führung des Werkes lag in den Händen des Inspektors *H. Richter*. Schon 1829 wurde die erste Abordnung von Missionaren nach Südafrika vollzogen, wo — zunächst unter der Leitung des Londoner Missionsuperintendenten *J. Bühlipp* — eine Arbeit aufgenommen wurde, die sich darauf nach Norden in das spätere Deutsch-Südwestafrika (s. d.) ausdehnte. Versuche einer Arbeit unter den Zigeunern und später (1835—1838) un-

ter den nordamerikanischen Indianern wurden bald wieder aufgegeben. Dagegen wurde 1834 der Beginn der Arbeit bei den *Dajak* auf Borneo und 1846 auf *Güllaffs* (s. d.) Anregung in Südchina beschlossen. Der nach *Jnspr.* Richters unerwartetem Tod (1847) zum Leiter berufene Pastor *Joh. Christ. Wallmann* (s. d. [1848—1857]) hat seine bedeutenden Gaben zur Vertiefung der Arbeit eingesetzt. Ihm ist die bessere wissenschaftliche Ausbildung der Missionare zu danken. Er gab seit 1849 die monatlichen „*Berichte*“ der Rh. M. heraus, seit 1855 auch den „*Kleinen Missionsfreund*“. Er gründete 1856 das Kinderhaus zur Erziehung der Missionskinder. Von seinem staunenswerten Fleiß zeugen auch der 1853 herausgegebene *Rhein. Missionsatlas*, sowie Grammatiken in der *Dajak*- und *Namasprache*. Als er 1857 einem Ruf an die Berliner Missionsgesellschaft folgte, wurde mit *F. Fabri* (s. d. [1857—1884]) der Mann an die Spitze des Werkes gestellt, der ihm zu seiner besonderen Stellung im deutschen Missionsleben verhelphen sollte. Von großer Bedeutung war die Umgestaltung der Gesellschaft auf Grund eines revidierten Statutes vom Jahre 1874, wodurch eine feste, zweckmäßige Ordnung eingeführt, namentlich auch der Generalversammlung eine feste Gestalt und klare Aufgaben zugewiesen wurden. Die Heimatarbeit wurde organisiert: 1859 wurde ein *Kollektenverein* gegründet. Das Seminar erhielt 1858 eine Vorschule. Zur Hebung der Ausbildung, zugleich zur Verbearbeitung in der Heimatgemeinde, wurde der Mitarbeiterstab vermehrt. Der 1846 in die Gesellschaft eingetretene *Ludw. von Rhoden* wurde 1857 zum zweiten *Inspektor* bestellt; 1871 bis 1874 diente *Gustav Warned* (s. d.) dem Werk; 1874 wurde *Witt. A. S. Schreiber* (s. d.) zur Mitarbeit in die Leitung berufen. Das Wachstum auf den Missionsfeldern ging weiter. In Afrika stieg die Zahl der Stationen fast auf das Doppelte. Die Aussendung von Kolonisten ins *Sereroland* auf *H. Sahn*s (s. d.) Anregung, die Gründung einer *Missionshandelsaktiengesellschaft* in Südwest erwiesen sich als Fehlunternehmungen. Die schwerste Krise erlebte die Rheinische Mission mit dem Zusammenbruch der Borneoarbit, die unter Einsatz großer Mittel aufgebaut worden war (Aufstand von 1859, der die Rh. M. 9 Blutopfer kostete). Während sich die Borneomission in langen Jahrzehnten von diesem Schlag kaum erholte, wurde unter sichtlich gottlicher Führung die Arbeit auf den Missionsfeldern angefaßt, welche in der deutschen Missionsgemeinde als besonders gesegnete bekannt sind: *Sumatra* (1860) und *Nias* (1865). *Fabri* hat es verstanden, die konfessionelle Verschiedenheit, wie sie in der Struktur der Heimatgemeinde, auch unter den Mitarbeitern auf den Feldern und in der Heimat hervortrat, durch eine fruchtbare Zusammenarbeit der verschiedenen Gruppen zu überwinden. Unter ihm ist das *Barmer Missionshaus* zu einem geistlichen Mittelpunkt nicht bloß im Wuppertal, sondern für den ganzen kirchlichen Westen, ja darüber hinaus geworden; die *Wuppertaler Festwoche*, von der Rh.

M. getragen, wurde zu einer bedeutsamen kirchlichen Heerschau. Allerlei schmerzliche Erlebnisse, der seit Jahren nicht ausgeglichene Abstand der geldlichen Leistungen der Missionsgemeinde gegenüber den wachsenden Forderungen des Werkes, Schwierigkeiten auf dem chinesischen Missionsfeld (Austritt Ernst Fabers [s. d.] u. a. führten 1884 dazu, daß Fabri sein Amt niederlegte und in L. v. Hoden seinen Nachfolger erhielt, der während seiner fünfjährigen Amtszeit (1884 bis 1889) 1886 das neue Missionsfeld in Neuguinea in Angriff nehmen konnte, auch eine günstigere Gestaltung der Finanzen erlebte. Unter dem Direktorat von Aug. H. Schreiber (s. d. [1889-1903]), Gottl. Haußleiter (s. d. [1903-1908]) und Johannes Spiecker (1908-1920) wuchs sich das Werk zu seiner größten Weite aus, erfuhr aber neben den Erweckungen auf Nias, Mentawai (wo 1901 die Arbeit begonnen wurde) und Neuguinea auch die furchtbare Feuerprobe des Weltkriegs und seiner Folgezeit. Einzelne Gebiete (Ovamboland, Hongkong, auch Neuguinea) gingen dabei ganz oder auf Zeit verloren und die Verbindung mit den Feldern war fast abgerissen. Vor allem erlebte das hoffnungsreiche Arbeitsfeld im Batakland einen großzügigen Ausbau (40 Hauptstationen mit 55 Missionaren, während es auf allen Feldern 100 Stationen mit 163 Missionaren waren). Die lektbergangene Periode der Geschichte der Rh. M. nahm an den Nöten der gesamten deutschen evang. Mission in den Nachkriegsjahren teil; gleich ihnen hat sie seitdem einen beachtlichen Wiederaufstieg erlebt. An der Spitze des Werkes standen: Ed. Fries (1921-1923), Ed. Kriele (1923-1926), Rud. Schmidt (1925 [1926]-1929), Friedr. Keppler (1930-1932), Joh. Warned (1932 bis 1937), Hermann Berner (seit 1937). Eine Reihe von Missionsfeldern wurden an andere Gesellschaften abgegeben: 1920 die Borneoarbeit an die Basler Mission, 1932 die 1929 wieder aufgenommene Neuguineamission an die amerikanische Zionsmission, die sich während des Krieges mit den australischen Lutheranern und der Neuedtellsauer Mission zu gemeinsamer Arbeit verbunden hatte; in Südafrika wurde 1932 ein allmählicher Übergang der Gemeinden in die dortige Burenkirche eingeleitet. — Zur Rh. M. gehörten außer den schon genannten H. Fahn und Ernst Faber die bekannten Missionare L. Nommensen, Johannes Warned, J. Genähr, H. Sundermann. — Statistisches: Von der Rh. M. wurden 1938 (einschl. der 21 770 in Kapland) betreut 633 435 Seelen (wobon 277 291 Abendmahlberechtigte); Taufbewerber waren es 17 823. Die Arbeit geschieht auf 72 Hauptstationen und 1027 Filialen (einschl. Südafrika). Im Dienst stehen mit den Missionsfrauen 213 europäische Missionskräfte (dabon 72 ordinierte Missionare), außerdem 102 ordinierte eingeborene Pfarrer, 226 Evangelisten und 1540 Lehrer und Lehrerinnen. In den 874 Volksschulen werden 46 695 Knaben und 25 728 Mädchen unterrichtet. Die Ärgliche Mission zählt in Niederländ. Indien 6 Ärzte, 3 Diaconissen, 21 Schwestern und 108 ein-

geborene Pfleger, in China 1 deutschen Arzt und 2 Schwestern, einen eingeborenen Arzt und 14 Pfleger.

Rheinland, preußische Provinz. 1. A l l g e m e i n e s. Auf 23 973 Quadratkilometer hat das Rheinland (1933) 7 627 117 Einwohner; die Hauptstadt ist Koblenz. Während die Hochflächen schwach bevölkert sind, drängen sich in den Tälern des Rheins und seiner Nebenflüsse die großen Industrie- und Handelsstädte. Die drei Kohlengebiete (Ruhr, Aachen und Saar) bilden die Grundlage der Industrie, welche sich neben der Roheisengewinnung und -verarbeitung vor allem auf den Maschinenbau, die Kleineisenverarbeitung, Gewebe und Farben geworfen hat. 50 Prozent der Erwerbstätigen befaßten sich mit Industrie und Bergbau, 18,6 Prozent mit Handel und Verkehr, 19,3 Prozent mit Landwirtschaft. — 2. Die A n f ä n g e d e s C h r i s t e n t u m s im R. sind in den römischen Militärgemeinden (etwa Mainz, Trier, Köln) zu suchen, zu denen wohl auch vereinzelt Germanen gehört haben. Im Laufe des 4. Jahrh.s ist mit der Anerkennung des Christentums als Reichsreligion eine stärkere Ausbreitung zu erkennen; aus den Städten dringt die neue Religion auch auf das flache Land hinaus. Der weitere Gang der rheinischen Kirchengeschichte ist durch die Entfaltung der Erzbistümer Köln und Trier (s. d. betr. Art.) bestimmt, denen gegenüber sich eigentlich nur die Fürsten von Jülich und Kleve und der Graf von Berg eine gewisse Selbständigkeit erhalten konnten. Glänzende Namen deutscher Geistes- und Kirchengeschichte verbinden sich mit dem R.: Albertus Magnus, Duns Scotus, Thomas von Aquino, Meister Eckhart, Nikolaus von Cues, Johannes Trithem, Thomas a Kempis u. a. (s. d. betr. Art.). Im R. waren auch die Kämpfe mit den Ketzern (Katharer, Waldenser u. a. [s. d.]) besonders ernst. — 3. Das R. in der Zeit der Reformation und Gegenreformation. Die Reformation drang von Wittenberg her, wo rheinische Studenten ihre Bildung suchten, ins R. ein. Das Martyrium A. Clarenbachs und P. Gliesedens (s. d. betr. Art.) in Köln (1529) zeigte den scharfen Widerstand, mit dem die Bewegung zu rechnen hatte und war der Anfang des Weges der „Kirche unter dem Kreuz“. Die Herzöge von Jülich-Kleve führten wohl eine Kirchenordnung (1532) durch, die aber Luther als „böse teuflich und böse evangelisch“ bezeichnete. Die Bemühung des Kölner Erzbischofs Hermann von Wied (s. d.), die Reformation in seinem Gebiet durchzuführen, scheiterte. Die Jesuiten ließen sich 1542 in Köln nieder. Damit begann die Gegenreformation. Unter dem Einfluß evang. Flüchtlinge (besonders aus den Niederlanden), auch der persönlichen Anregung Laszls (s. d.), der 1553 mit seiner Londoner Fremdlingsgemeinde aus England vertrieben, in Emden eine Zuflucht fand, kam es zu einer wohl nicht gleichmäßigen, aber doch bestimmenden Herrschaft des reformierten Bekenntnisses. Dieser Wechsel wurde auch durch die Nähe der dem Calvinismus offenen Pfalz (s. d.) befördert. Im

„Kölnischen Krieg“, der über dem Übergang des Erzbischofs Gebhard, Truchseß von Waldburg, zur evang. Kirche ausbrach, war der Pfalzgraf Johann Kasimir der Bundesgenosse des Erzbischofs. Die presbyterial-synodale Verfassung gab den zerstreuten, meist heimlichen und gedrückten Gemeinden einen festen Rückhalt. Der Weseler Konvent (1568) schuf die Grundlage dieser Entwicklung; auf der Emdener Synode (1571) gehörten von den vier deutschen Klassen die von Wesel (für Kleve) und die von Köln (für Jülich) dem Niederrhein an. 1589 entstand eine eigene Synode für Berg. Die sich selbst regierenden Gemeinden waren dann noch in Quartieren (einer Unterabteilung der Klassen) synodal geordnet. Später erwuchsen daraus die Provinzialsynoden von Jülich, Kleve, Berg, die in der Generalsynode (zum erstenmal selbständig für den Niederrhein 1610 in Duisburg) ihren Zusammenschluß hatten. Die Confessio Belgica, darauf der Heidelberger Katechismus bildeten das Bekenntnis. Daneben blieben lutherische Gemeinden. Auch sie übernahmen die Presbyterialverfassung, verbanden sich zu Ministerien unter Inspektoren, seit 1612 auch zu Generalsynoden. — 4. Die kirchliche Entwicklung nach dem Aussterben des Jülich-Kleve'schen Herzogshauses. Nach dem Tod des Herzogs Johann Wilhelm (1609) ergriffen die Erben, Brandenburg und Pfalz-Neuburg, vom Land Besitz und beschloßen eine gemeinsame Regierung. In den „Reversalien“ wurden den Ständen Freiheit und öffentliche Religionsübung für beide Konfessionen zugesagt. 1613 trat Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg zur katholischen, Johann Sigismund von Brandenburg zur reformierten Kirche über. In der Folgezeit drückten schwere Kriegsnot und der wiederholte Versuch der Rekatholisierung auf das Land. Erst 1672 kam es zu einem Religionsvergleich, der Freiheit und Sicherheit verbürgte. Die erzwungene Kampfhaltung erzeugte eine schroffe Scheidung von allem kath. Wesen. Die ernste Übung der Kirchenzucht half zu einer Festigung und Reinerhaltung der Gemeinden. Labadie's (s. d.) Einfluß, von W. Hoffmann und Th. Untereydt in Mülheim (Ruhr) und F. Neander in Düsseldorf vermittelt, brachte ein neues Element, das sich in dem mit voller Kraft ins R. strömenden Pietismus vollendete. Verbindungen zu Phil. Jak. Spener und A. F. Francke, auch zur Brüderunität (Neuwied) entstanden. Den reinsten Ausdruck dieses rheinischen Pietismus stellt Leben und Werk des begnadeten Seelsorgers und Kirchenliederdichters G. Tersteegen (s. d.) dar, dessen Wirkungen heute noch zu spüren sind. Die Ellers'sche Sekte (s. d.), auch eine von Anhängern E. Collenbuschs (s. d.) getragene Strömung u. a. zeugen die Gefahr separatistischer Neigungen. Auch die Aufklärung hat das R. berührt. Im R. brach dann einer der kräftigsten Herde der Erweckungsbewegung (s. d.) auf. Die Väter dieser Bewegung, Untereydt, Jung-Stilling, Hasenkamp, Collenbusch, Krummacher u. a. (s. d. betr. Art.) sind noch heute unvergessen; bedeutsam ist, daß der refor-

mierte Theologe F. G. Krafft (s. d.) aus dem Rheinland der Anregung zu der ganz konfessionell-lutherischen Bewegung in Bayern wurde. Das Napoleonische Zeitalter lastete mit seiner Not besonders auf dem R.; es drohte die Aufteilung, auch die Verstaatlichung der Kirche und ihres Vermögens. Die Glaubensfreiheit wurde nun endgültig eingeräumt. Dadurch wurden nach der Befreiung von der Fremdherrschaft neue Kräfte für das kirchliche und religiöse Leben geweckt, das sich im R. in besonders breitem und tiefem Strom entfalten konnte. — 5. Die Kirchengeschichte des Rheinlandes seit der Einführung der Union. Erst 1815 wurde das bisher in 82 Herrschaften zerfallende R. zu einem zusammengehörigen Gebiet, der Rheinprovinz. Dadurch wurde auch der Gang der kirchlichen Entwicklung bestimmt. Im Jahre des dreihundertjährigen Reformationsjubiläums 1817 wurde auch im R. die Union eingeführt. Bei aller Bereitschaft zum Beitritt zu der Union wehrten sich die Gemeinden da und dort gegen die neue Agende. Die geschichtlich gewordenen lutherischen und reformierten Bekenntnisse bestehen gegenwärtig noch zu Recht. Tatsächlich hat sich aber im Sinn der Kirchenordnung für R. und Westfalen von 1835 weithin ein unionistisches Bekenntnis zum Gemeinsamen des lutherischen und reformierten Glaubens herausgebildet. Im einzelnen zeigt sich heute folgendes konfessionelle Bild: Am Oberrhein ist das Gebiet der ehemaligen Grafschaft Sponheim, wozu der Westrich und der hintere Hunsrück gehören, lutherisch. Auch die alten Gemeinden im Saargebiet tragen lutherischen Charakter, während die Gemeinden neueren Ursprungs konfessionell unbestimmbar sind. Die Grafschaft Wied ist reformiert. Die Diasporagemeinden an der Mosel, in der Eifel und am Rheinufer sind erst im Laufe des 19. Jahrh.s entstanden; sie leben vom Zuzug und tragen keinen bestimmten konfessionellen Charakter. Der „Unions-katechismus“, aus Luthers Kleinem und dem Heidelberger Katechismus geschaffen, herrschen hier vor. Die Gemeinden der ehemaligen Grafschaften Berg und Jülich sind durchweg reformiert. Ausgesprochen lutherische Gemeinden gibt es im Wuppertal und im Bergischen. Auch eine Reihe alt-lutherischer Gemeinden hat sich gesammelt. Die Niederländisch-reformierte Gemeinde in Elberfeld behielt auf Grund des Toleranzediktes von 1847 ihre Selbständigkeit. — Das Konsistorium hatte seinen Sitz in Koblenz; seit 1934 ist es in Düsseldorf. Die Grundlage der lebendigen kirchlichen Entwicklung im 19. Jahrh. blieb die in der „Kirchenordnung für die evang. Gemeinden der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz“ (1835, neu festgesetzt 1908, 1923) bestätigte Presbyterialverfassung. In bemerkenswertem Eifer hat das weithin wohlhabende Kirchenvolk allerlei Werke der Inn- u. Auß Mission begonnen und über die Grenzen des R. hinaus Anregungen gegeben. Die Bergische Bibelgesellschaft (1814), die Rettungsanstalt Düsseldorf des

Grafen von der Rede (f. d. [1819]), die Diakonissenanstalt Theodor Griebners (f. d. [1836]), der Erziehungsverein in Neufkirchen (f. d. [1845]), die Diakonissenanstalt in Duisburg (1845), die erste Herberge zur Heimat in Bonn (f. d. [1854]) sind Schöpfungen dieses Geistes, ebenso die mancherlei Wohlfahrtsunternehmungen der reichen Großstadtgemeinden (Waisen- und Krankenhäuser u. a.). Die Arbeiten der christlichen Nächstenliebe haben seit 1852 ihre Zusammenfassung im „Provinzialausschuß für Innere Mission“ in Langenberg. Das größte Unternehmen der Heidenmission ist die Rheinische Missionsgesellschaft (f. d. [1828]) mit dem Sitz in Barmen. Außer ihr ist die aus Gemeinschaftskreisen herausgewachsene Allianz-China-Mission (f. d. [1890]) und die Neufkirchener Mission (f. d. [1883]) zu nennen. Aus der Rheinischen Mission ist das bedeutsame Werk zur Pflege der Auslandsdiaspora, die Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Südamerika in Elberfeld (1863) herausgewachsen. Gustav-Adolf-Verein und Evang. Bund fanden auf dem Diasporaboden ein reiches Arbeitsfeld. Die Evangelische Gesellschaft für Deutschland in Elberfeld (f. d. [1848]) und ähnlich die Evangelistenschule Johanneum in Barmen (f. d. [1889]) sind Gründungen des Pietismus, der im R. auch in neuerer Zeit seine Stätte hat (f. Gemeinschaftsbewegung). Von den großen Persönlichkeiten, die sich um die rheinische Kirche im vergangenen Jahrhundert besonderes Verdienst erworben, seien außer den angeführten noch A. J. Nitzsch, der „rhein. Kirchenvater“, R. Rothe, Bischof Roß, J. P. Lange, Th. Christlieb, Walther Wolff, der Präses der rheinischen Provinzialsynode, genannt (f. d. betr. Art.). Der letztere hat die rheinische Kirche mit fester Hand durch die Bewegungen der Nachkriegszeit hindurchgeführt, wo infolge der Besetzung (1919–1930) manche besondere Fragen und Nöte auftraten. In das kirchliche Ringen der Gegenwart ist das Rheinland in besonderem Maß hineingezogen worden. — 6. Die kirchliche Statistik der evang. Kirche bietet 1936 folgendes Bild: Taufen in rein evang. Ehen 92,47 Proz., in glaubensverschiedenen 57,23 Proz. (ev.-kath.: 49,95 Proz.). Kirchliche Trauungen bei rein evang. Paaren 93,26 Prozent, bei evang.-kath. Paaren 38,59 Proz. Kirchliche Bestattungen 90,72 Proz., Abendmahlsbesuch 17,35 Prozent. Übertritte zur evangelischen Kirche 6942 (davon 2420 Rücktritte), Austritte 16 585. — 7. Die katholische Kirche zählte (1933) 5 115 315 Glieder (67 Proz.). Sie ist kirchlich zusammengefaßt im Erzbistum Köln, dem nach dem Reichskonkordat von 1933 die Bistümer Osnabrück, Münster, Aachen, Trier, Limburg unterstehen. Aus der bewegten Geschichte des neueren rhein. Katholizismus seien wenige Züge herausgehoben: der Kampf um den Hermesianismus (f. Hermes) und der Kölner Kirchenstreit (f. d.), der Deutschkatholizismus (f. d.), der als eine der Auswirkungen der Ausstellung des Trierer heiligen Rockes hervortrat, die Gründung der altkath. Kirche (f. d.), der Kulturkampf (f. d.), die Voll-

endung des vom ganzen deutschen Volk getragenen Baues des Kölner Domes (f. d.). Das kath. Vereinswesen erlebte seine besondere Blüte gerade im R.; der bekannteste, der Volksverein für das kath. Deutschland, hatte seinen Sitz in München-Gladbach (1933 aufgelöst).

Rheinpfalz f. Pfalz.

Rhentus, Karl Gottlieb Ewald, 1790–1838, evang. Missionar. Geb. als Sohn eines preuß. Offiziers, auf der Missionschule Jänides und in England gebildet, wurde er 1814 von der Church Missionary Society nach Madras gesandt. 1820 nach Tinnelwell berufen, erlebte er unter den Schanars (Palmbauern) eine Bewegung zum Christentum und mußte die Erweckten in lebendigen Gemeinden zu sammeln und eingeborene Helfer für sie zu erziehen. 1835 kam es über der Frage der bischöflichen Ordination (die R. nie empfangen hatte) zu einem Streit mit der Gesellschaft, der mit seiner Entlassung endete. Es kam zu einer Spaltung: in 35 Dörfern bestanden geteilte Gemeinden, während 176 sich ganz zur Gesellschaft hielten. Nach seinem Tod kam es zu einer Wiedervereinigung der getrennten Gemeinden (zus. 12 000–13 000 Christen). Auf dem Grund, den er gelegt, wurde weitergebaut; vor allem wurde auch sein scharfer Widerspruch gegen die Kastei aufgenommen. Von ihm stammt eine Übersetzung des R. L. s in Tamil (1828), außerdem in derselben Sprache eine Grammatik, ein Kompendium der Theologie, auch eine „Evangelienharmonie, das Wesen des wahren Beda“. Seine Lebensgeschichte hat sein Sohn geschrieben (1841). f. R.

Rhodesien. Ein in zwei Verwaltungsgabiete (Nord- und Süd-Rh.) geteiltes britisches Schutzgebiet in Südafrika zwischen Limpopo und Tanguanyikasee, 1 140 000 qkm groß mit rd. 2 100 000 Einwohnern (davon 6000 Weiße), reich an Bodenschätzen, vorzüglich für Ackerbau und Viehzucht geeignet und in weiten Teilen durchaus der europäischen Siedlung geöffnet. Um die missionarische Erschließung Nordrhodesiens hat sich die Pariser Mission unter Coillard unvergängliche Verdienste erworben. Der schönste Lohn ihrer Arbeit war, daß der Barotsesfürst Letta III. 1916 bei der Übernahme seines Amtes erklärte: „Erziehung und Verkündigung des Evangeliums, darin liegt das Heil des Landes.“ Die Mission steht in gewisser Weise vor ähnlichen Problemen wie in Südafrika (f. d.), doch liegen die Verhältnisse günstiger, weil die Spannungen zwischen den Rassen nicht so groß sind, und die weiße Bevölkerung ihrer Verantwortung gegenüber den Eingeborenen stärker bewußt ist. In jedem der beiden Rh. stehen 11 englische, amerikanische und kontinentale Missionen in der Arbeit; die Zahl der Christen hat das erste Hunderttausend noch nicht erreicht. Baudert.

Rhodesferriter f. Johanniter- und Ritterorden.

Ribadeneira, Peter von, 1526–1611, kath. Theologe. Geb. in Toledo, trat er schon 1540 in den Jesuitenorden ein und wurde ein Lieblingschüler des Ignatius. Seit 1549 war er Lehrer der Rhetorik in Palermo, später an verschiedenen Orten und

seit 1573 in Toledo; er starb in Madrid. Als Biograph des Ignatius (1572 lat., 1583—1594 spanisch, viele spätere Auflagen) ist er besonders bekannt geworden. Er hat wertvolle Einzelzüge, die er als Augenzeuge beobachten konnte, in seine Darstellung verwoben. Er wagte es aber auch, am Orden Kritik zu üben. Er verfaßte auch das *Flos sanctorum*. — Lit.: J. Prat, *Histoire du père R., disciple de S. Ignace*, 1862.

Ribbäck, Samuel Heinrich, evang. Missionar. Geb. 1863 in Hebron in Labrador, wirkte er 1892 bis 1913 in der Herrnhuter Tibetmission. Nach seiner Rückkehr war er literarisch tätig; 1921 bis 1927 war er Lehrer am Missionsseminar der Brüdergemeinde in Herrnhut. Von seinen Schriften seien genannt: *Vier Bilder des Padmasambhava und seiner Gefolgschaft*, 1917; *An den Grenzen Tibets*, 1925; *Das Leben des Tibetens*, 1928.

Ribbentrop, Friedrich, 1819—1863, Missionar. Geb. in der Grafschaft Wernigerode, studierte er die Rechte und ging, von Götter gewonnen, 1848 als Missionar nach Indien, wo er mit beispielloser Treue und Hingebung 15 Jahre lang in Tschapra wirkte und seine Kraft verzehrte. Ergreifend zu lesen sind seine Mitteilungen aus dem Missionsleben. Seine Biographie hat W. Krüger geschrieben.

Ricard, Olfert, 1872—1929, evang. Theologe. Geb. in Kopenhagen, war er dort lange Zeit Sekretär des Christlichen Vereins Junger Männer, zeitweise Generalsekretär für Dänemark, Pastor an St. Johannis und dann an der Garnisonkirche in Kopenhagen. Er hatte die Gabe, die Jugend zu begeistern und zu führen. Seine Schriften voll sprühenden Geistes sind oft aufgelegt und vielfach übersetzt worden. Das einflussreichste ist *Ungdomsliv*, 1905 (deutsch: *Jugendkraft*, 1906); das andere, 1910 ins Deutsche übersetzt, ist überschrieben: *„Christus und seine Getreuen“* (1909).

Ricci. 1) R., Matthäus, 1552—1610, kath. Missionar. Geb. in Macerata (Kirchenstaat), 1571 Jesuit, war er unter den ersten Missionaren, die der kluge Jesuitengeneral Valignani von Macao aus 1582 nach China sandte. Zuerst wirkte er in Chao-fing (Kwangtung), wo er durch seine ganze Lebenshaltung, auch die meisterhafte Beherrschung der Sprache, des Panti und des literarischen Werts, eine Anpassung an die chinesischen Verhältnisse suchte, darauf am Kaiserhof in Peking, wo er allerhöchsten Einfluß erlangte und der Jesuitenmission im Kaiserreich die Wege ebnete. Als Hochschätzung bei den chinesischen Kaisern und Gebildeten ruhte auf seinen unzweifelhaften literarischen Verdiensten. Er verfaßte eine Reihe Schriften in so klassischem Chinesisch, daß sein Werk „Die wahre Lehre Gottes“ unter die chinesischen Klassiker gerechnet wurde, und gab damit den Anstoß zu der fruchtbaren literarischen Produktion seiner Ordensgenossen in den späteren Zeiten, die wiederum das Abendland mit den Geisteskräften Chinas bekannt machten. Seine Erfolge waren durch weitgehende Zugeständnisse an die chinesische Religion und Sitte erkauft (*Sainte habileté*). Bei

der Konfuziusverehrung, den Ahnentafeln, Ahnenopfern und allerlei sonstigen Riten glaubte er auf die Empfindlichkeit der Chinesen Rücksicht nehmen zu müssen, indem er derlei heidnische Äußerungen zu Volks- und Familiensitten umdeutete und durch eingeführte Kreuze, auch kath. Gebetsformeln um ihren versänglichen Charakter zu bringen suchte (Ritenstreit). Missionarischen Erfolg hat R. nicht viel gesehen, doch befanden sich unter den von ihm Befehrten hervorragende und führende Männer. Unter großem Pomp wurde er nach seinem Tode beerdigt, aus welchem Anlaß der Kaiser den Friedhof Schalaöl nahe bei einem der Stadttore von Peking mit einer schönen Pagode beschenkte. J. R.

2) R., Scipione de, 1741—1810. Geb. in Florenz, war er seit 1780 Bischof von Pistoja und Prato. Persönlich von untadelhafter Frömmigkeit, aber ein innerlich freier Geist, kämpfte er sowohl gegen den abergläubischen Herz-Jesu-Kult der Jesuiten (Hirtensbrief von 1784), den er Fetischismus nannte, als gegen den strengen Kurialismus zugunsten der bischöflichen Rechte, wollte auch die bischöfliche Gewalt über die Orden setzen und beschwor dadurch ein Bündnis der Kurie mit dem Mönchtum gegen sich herauf. Hatte er auch den aufgeklärten Großherzog Leopold von Toskana zu seinem Freunde und Beschützer, dem er in seinen Reformbestrebungen energisch zur Seite stand, und konnte er auch auf der Synode von Pistoja 1786 seine Reformgedanken (Abhängigkeit des Ablasses, Beschränkung der Professionen, der Mönchsorden, Kampf gegen das Bilder- und Reliquienwesen u. a.) zeitweise durchsetzen, so erlag er schließlich den reaktionären Gewalten, die am Ende auch die kirchlichen Massen fanatisierten. Als der Großherzog 1790 deutscher Kaiser wurde, entschloß sich R., ganz allein gelassen, zur Niederlegung des Amtes, die er 1791 vollzog. Die Beschlüsse von Pistoja wurden 1794 durch eine Bulle des Papstes für nichtig erklärt und R. selbst mußte noch erklären, daß er sich dem Urteil unterwerfe. Noch 1799 hatte er einen Aufruhr des Pöbels gegen seine Person zu erleiden. An dem Gewicht der großen Reformaufgabe, die er sich gesetzt, hatte der edle, selbstlose Mann sich verhöhnt. — Lit.: *Memoiren* (Florenz 1865) und Briefwechsel. Darauf aufgebaut: de Potter, *Vie de Sc. de R.*, 1825. 3 Bde. (auf den Index gesetzt; auch deutsch).

Richard I., Löwenherz, 1151—1199. Geb. als dritter Sohn König Heinrichs II. von England, wurde er nach seines ältesten Bruders Tod Thronfolger (1183), darauf König von England (1189). Am 3. Kreuzzug (1190 f.) beteiligt, geriet er 1192 auf der Rückkehr von dem vergeblich belagerten Jerusalem in Wien in Gefangenschaft. Heinrich VI., an den ihn Erzherzog Leopold ausgeliefert hatte, erzwang von ihm den Lebensseid und hielt ihn auf Burg Trifels in Haft, bis das große Lösegeld bezahlt war. Im Kampf mit dem französischen König Philipp II., mit dem er wegen seiner Maßlosigkeit und Gewalttätigkeit auf dem Kreuzzug zerfallen war, fiel er durch einen Pfeilschuß bei der Belagerung von Chalus.

Richard von St. Victor f. Victoriner.

Richard, François Marie Benjamin, 1819 bis 1908, kath. Kirchenführer. Geb. in Nantes, wurde er 1844 Priester. Nach einer Wirksamkeit am französischen Seminar in Rom wurde er 1849 Generalvikar in Nantes, 1871 Bischof von Bellay, 1875oadjutor des Erzbischofs Guibert von Paris, 1886 sein Nachfolger, 1889 Kardinal. Sein kirchenpolitischer Kurs war durch den blinden Gehorsam gegen die Kurie bestimmt: So erzwang er, der frühere Royalist, von 1892 an auf Weisung Leos XIII. die Anerkennung der französischen Republik durch seine Geistlichkeit. So widerstand er in den entscheidenden Bischofsversammlungen (30. Mai und 4. Sept. 1906) der Schaffung der im französischen Trennungsgesetz vorgesehenen kath. Kultvereine. Ebenso entschieden kämpfte er gegen alle modernistischen Regungen in der Theologie.

Richelieu, Armand Jean Dupleſſis, Herzog von, 1585—1642, französischer Staatsmann. Geb. in Paris, anfänglich zur militärischen Laufbahn bestimmt, trat er in den geistlichen Stand und wurde mit 22 Jahren Bischof von Luçon, 1622 Kardinal. Von 1624 bis zu seinem Tode war er als Haupt des Staatsrats durch seinen überlegenen Verstand, zumal bei der Unselbständigkeit Ludwigs XIII., der Leiter der französischen Politik. Mutig und ausdauernd verfolgte er seine Ziele: 1. Stärkung Frankreichs auf Kosten der spanisch-österreichischen Weltmacht. Durch die finanzielle Unterstützung der deutschen Protestanten im Dreißigjährigen Krieg (s. d.), sowie durch sein Bündnis mit Gustav Adolf (s. d.) hat er auf die deutsche Geschichte und Kirchengeschichte eingewirkt. 2. Stärkung des königlichen Absolutismus durch die Demütigung des Adels. Die Hugenotten behandelte er als politische Partei und bekämpfte sie als Verbündete des Adels (Einnahme von La Rochelle 1628). In religiöser Hinsicht legte er ihnen keine Fesseln an. Doch mußte er das geistige Übergewicht in Frankreich wieder auf die Seite des Katholizismus zu bringen; ebenso nahm er gegen den Jansenismus (s. d.) Partei. Doch war er kein Knecht der Kurie — seine kirchenpolitischen Zeitgedanken berührten sich wohl mit dem Gallikanismus (s. d.) —, er behandelte vielmehr kirchliche Dinge wie alles lediglich nach dem Interesse des Staates. Auch die Gründung der französischen Akademie (1635) geschah im Staatsinteresse. So hat er die Übermacht Frankreichs in Europa begründet. Seine Bücher: *Défense des principaux points de la foi catholique*, 1617, und die *Instruction du chrétien*, 1619, verraten den nicht engherzigen, aber gläubigen Katholiken.

Richer, Edmund, 1560—1631, französischer kath. Theologe. Geb. von armen Eltern in der Champagne, wurde er 1590 Doktor der Theologie, trat auch als geachteter Prediger auf; 1608 wurde er Syndikus der theologischen Fakultät der Sorbonne. R. ist einer der scharfsinnigsten Vertreter des Gallikanismus (s. d.). Dessen Begründung galt auch seine wissenschaftliche Arbeit. Eine Ausgabe der Werke Gersons (s. d.) wurde zuerst durch den

päpstlichen Nuntius (1605) hintertrieben und konnte erst 1607 in 3 Bänden herauskommen; die *Apologia pro J. Gersono* (1606 geschrieben) erschien erst nach seinem Tod. Sein Hauptwerk *De ecclesiastica et politica potestate* kam zunächst als kurzer Abriß 1611 heraus, auf zwei Bände erweitert 1629. Darin verfocht R. das Ansehen der Konzilien gegenüber dem Papst und die Unabhängigkeit der weltlichen Regierung in zeitlichen Dingen. R. wurde abgesetzt; als er nach Rom ausgeliefert werden sollte, erlangte die Universität mit Mühe seine Freilassung. Richelieu zwang ihn zum Nachgeben, und er unterschrieb zuletzt „zwischen den drohenden Dolchen gedungener Mörder“ 1627 den Widerruf.

Richert, Hans, Pädagoge. Geb. 1869 in Köslin, stand er nach dem Studium der Philosophie, Theologie und Germanistik im höheren Schuldienst, wurde 1911 Direktor der Oberrealschule in Posen, 1919 des Realgymnasiums in Reichenbach. 1922 als Hilfsarbeiter ins Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung berufen, zugleich zum Direktor der Staatlichen Bildungsanstalt in Richterfelde bestellt, wurde er 1923 Ministerialrat; 1934 trat er in den Ruhestand. Seine Lebensaufgabe war die Reform der höheren Schulen in der Nachkriegszeit. In seinem Hauptwerk „Die Deutsche Bildungseinheit und die höhere Schule“ (1920) zeichnet er einen einheitlichen Aufbau des Bildungswesens auf nationaler Grundlage. In seiner Schrift „Die Ober- und Aufbauschule“ (1923) gibt er Richtlinien für die Gestaltung dieses neuen Schultyps. Von entscheidender Bedeutung wurden die Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens, 1925. An weiteren Werken ist zu nennen: *Handbuch für den Religionsunterricht erwachsener Schüler*, 1911; *Psychologie und Pädagogik der Entwicklungsjahre*, 1917.

Richter. 1) R., Amilius Ludwig, 1808 bis 1864, bekannter und führender Kirchenrechtslehrer. Geb. in Stolpen bei Dresden, wurde er Professor in Marburg und Berlin, daselbst auch Mitglied des Oberkirchenrats seit 1850. Inhaltsreich und weit verbreitet war sein Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts, 1842 ff., das zuletzt in 8. Auflage 1886 von Dove und Kahl herausgegeben wurde. Noch heute viel gebraucht ist seine Ausgabe des *Corp. jur. can.* (s. d.), in zwei Bänden, 1837/39, die im Gegensatz zu der kritischen Friedbergs (s. d.) auf der von F. S. Böhmer (s. d.) beruht. Näheres von Dove in *RG^s XVI*, 1905, S. 754 ff. S. G. F.

2) R., Christian Friedrich, 1676—1711, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Sorau (Niederlausitz), studierte er in Halle Medizin und Theologie, wurde 1698 von Francke zum Inspektor seines Pädagogiums, 1699 zum praktischen Arzt am Waisenhaus berufen. Früh vom Todessehnsucht erfüllt, starb er an seinem 36. Geburtstag in Halle. Seine geistlichen Lieder erschienen im Freylinghausernschen Gesangbuch, die meisten schon in der Ausgabe von 1704. Zwanzig Jahre nach seinem Tod hat sein Bruder Christian Sigismund, gleich-

falls Doktor der Medizin, eine Schrift des Verstorbenen, „Erbauliche Betrachtungen vom Ursprung und Adel der Seelen“, herausgegeben und ihr einen doppelten Anhang von „einigen von ihm gleichfalls verfertigten poetischen Gedichten, auch geistlichen Liebern“ beigelegt. Der erste Anhang enthält „einige poetische Gedichte“ (10), darunter Gelegenheitsgedichte auf Hochzeits- oder Namens- tag. Der zweite gibt „alle geistreichen Lieder des Autoris“ (22). In dieser kleinen Zahl finden sich alle in unsere Gesangbücher aufgenommenen Lieder. So klein die Zahl, so reich ist der Inhalt. Allerdings hat R. auch Schranken. Die Liebe zu Jesus erscheint manchmal unter dem Bild der ehelichen Verbindung, wie wir es nicht mehr extrahieren („daß ich mich nun gänzlich in Jesus verliebt“; „ihre Gespielen . . .“, sagt, ich sei in ihn entbrannt und mit Liebesmacht durchdrungen“). Die Zeitgenossen hatten andere Bedenken: die theologische Fakultät zu Wittenberg erklärte 1716 in einem Gutachten über das Freylinghausische Gesangbuch das Lied „Es glänzet der Christen inwendiges Leben“ für legerisch. R.s Berufsgenosse der Arzt Jung-Stilling, meinte, manche seiner Lieder bedürften eines Kommentars. Jedenfalls offenbaren die Lieder einen ungewöhnlichen Geist. Oft finden sich Anspielungen auf selten angeführte Stellen der H. Schrift (vgl. „Mein Freund zerschmelzt aus Lieb' in seinem Blute“). R. liebt es, das Gegenwärtliche im Wesen des Christentums herauszuarbeiten („Wir sind ja der Nacht entnommen . . .“, aber ich bin lauter Nacht“; „Es kostet viel, ein Christ zu sein“; „Es ist nicht schwer, ein Christ zu sein“). Wenn diese Besonderheiten es den Liedern erschweren, zum Gemeingut der christlichen Gemeinde zu werden, so bieten sie andererseits nicht bloß dichterische Schönheit, sondern auch Tiefe der christlichen Erkenntnis, gleichsam die Erfüllung seines Glaubens: „Schenke, Herr, auf meine Bitte mir ein göttliches Gemüte, einen königlichen Geist“. In all dem zeigt er sich als Geistesverwandten Gottfried Arnolds (vgl. „So führst du doch“).

Th. F.

3) R., Heinrich, 1799–1847, evang. Theologe. Geb. in Belleben bei Mansfeld, kam er nach dem Theologiestudium in Halle, Teilnahme an den Freiheitskriegen, pädagogischer Ausbildung und Lehrtätigkeit in der Provinz Sachsen 1827 als Oberlehrer an das Harmer Seminar; 1829 wurde er zum 1. Inspektor der Rheinischen Mission gewählt. Als Frucht seiner Bibelarbeit im Missionshaus und der gemeinsamen Schriftauslegung der Geistlichen Wuppertals in der Fachmühlen-Konferenz gab er zusammen mit seinem Bruder Wilhelm die *Erklärte Hausbibel*, 6 Bde., 1834 bis 1840, heraus, eine in Westdeutschland bis heute viel gebrauchte Bibelauslegung vom Standpunkt der „Reichstheologie“.

4) R., Julius, evang. Theologe. Geb. 1862 in Groß-Ballerstedt bei Osterburg, 1887–1912 im Pfarrdienst an verschiedenen Orten (Brötlin, Rheinsberg, Schwanebeck), wurde er 1913 Privatdozent, 1914 ao., 1920 o. Professor der Missions-

wissenschaft in Berlin. R. hat im deutschen und internationalen Missionsleben eine führende Rolle gespielt. Er war (seit 1908) Vorsitzender der Brandenburgischen Missionskonferenz, weiterer Schriftführer des Verbandsausschusses der deutschen evang. Missionskonferenzen, stellvertretender Vorsitzender des deutschen evang. Missionsausschusses, Mitglied des Internationalen Missionsrates, Komiteemitglied der Berliner Mission. Die Missionswissenschaft verdankt ihm bedeutsame Förderung: Er war stellvertretender Vorsitzender der deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, Herausgeber der Zeitschrift „Die evang. Missionen“, Mitherausgeber der Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift 1911–1923, der Allgemeinen Missionszeitschrift, seit 1924, und der Allgemeinen Missionsstudien. Von seinem umfassenden Wissen und weiten Überblick verratenden Schrifttum sei besonders seine fünfbandige Allgemeine evang. Missionsgeschichte, die erste deutsche Gesamtdarstellung der Missionsgeschichte, herausgehoben: Bd. I: Indische Missionsgeschichte, 1906, 1924²; II: Mission und Evangelium im Orient, 1908, 1930²; III: Geschichte der evang. Mission in Afrika, 1922; IV: Das Werden der christl. Kirche in China, 1928; V 1.: Die evang. Mission in Niederländisch Indien, 1931; V 2.: Die evang. Mission in Fern- und Südostasien, Australien, Amerika, 1932. Weiter verfaßte er: *Evang. Missionskunde*, 2 Bde., 1920, 1927²; *Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824 bis 1924*, 1924; *Die indischen Religionen*, 1922; *Die Religionen der Völker*, 1923, 1927²; *Der Islam als Religion*, 1927; *Das Heidentum als Missionsproblem*, 1928; *Das Buch der deutschen Weltmission*, 1935. Als Ehrengabe wurde ihm zum 70. Geburtstag das Sammelwerk „Botschafter an Christi Statt“ von deutschen Missionsführern überreicht. R. unterhält mit seiner Beweglichkeit auch viele lebendige Beziehungen zur englisch-amerikanischen Christenheit, wie er auch den Professoren- und Missionar-Verkehr mit Nordamerika angeregt hat. F. R.

5) R., Adrian Ludwig, Maler. Geb. in Dresden 1803, dort seit 1836 Professor an der Akademie, gestorben in Loschwitz 1884. R. ging von der Landschaftsmalerei aus, lernte in Rom (1823 bis 1826) von Ant. Koch (f. Nazarener) und schuf volkstümlich gewordene Bilder wie die Überfahrt am Schredenstein (1837) und den Brautzug im Frühling (1847). Aber erst in die Fülle der Zeichnungen für den illustrierenden Holzschnitt, zu dessen technischer Ausführung er später den trefflichen A. Gaber fand, konnte er den ganzen sonnigen Reichtum seiner gemütvollen Phantasie ergießen. So entstanden die liebenswürdigen Bildchen zu Volksbüchern, Märchen, Schillers Glocke, Goethes Hermann und Dorothea usw., außerdem als selbständige Holzschnittfolgen: *Erbauliches und Beschauliches*; *Fürs Haus*; *Das Vaterunser*; *Christenfreude*; *Altes und Neues u. a.* Diese Kunst steht im Bund mit allen guten Geistern unseres Volkes. Sie verkörpert das kinderfröhe deutsche Familienleben im Sinne schlichter evang. Frömmigkeit, denn R., der Katholik war, stand innerlich

beim Evangelium. Er hat uns auch im Holzschnitt den betenden Luther ganz nahe gebracht. Sein Werk, das von quellfrischer Gestaltungskraft zeugt, bleibt fürs christliche Haus wertvoll. Doch bedeutet die kindliche Treuherzigkeit R.s eine innere Schranke seiner Kunst, welche heute viel stärker empfunden wird, als in der wenig gestörten bürgerlichen Behaglichkeit und Biederkeit des 19. Jahrh.s. — Lit.: L. R., Lebenserinnerungen eines deutschen Malers, 1885; F. F. Hoff, M. L. R., Maler und Radierer, 1877; R. Budde, L. R.s Volkskunst, o. J. G. R.

Ridert, Heinrich, Philosoph. Geb. 1863 in Danzig; 1891 Privatdozent, 1894 ao., 1896 o. Professor in Freiburg, 1916 in Heidelberg. Ein Schüler Windelbands, hat er die Wertphilosophie in umfassenden und scharfsinnigen Untersuchungen ausgebaut und im Schlußabschnitt seines Hauptwerkes „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ auch einen Weg gezeigt, auf dem ihm ein Zusammenbestehen von Theologie und Philosophie möglich erscheint. Weitere Schriften: Der Gegenstand der Erkenntnis; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft; System der Philosophie. Traub.

Ridley, Nicholas (um 1500—1555), studierte in Cambridge, Paris und Löwen, wo er auch die ersten reformatorischen Anregungen empfing. 1537 nahm ihn Erzbischof Cranmer als Kaplan zu sich, 1547 wurde er Bischof von Rochester, 1549 von London und damit engster und besonders wertvoller Mitarbeiter von Erzbischof Cranmer. Er arbeitete mit an der Herausgabe der 42 Artikel und des Common prayer book. Nach dem Tode Eduards VI., dem er persönlich nahestand, und dem Regierungsantritt der blutigen Maria, kam er in den Tower. Er hatte Maria zuvor öffentlich in einer Predigt angegriffen und war für die Thronfolge der Jane Grey eingetreten. Frühjahr 1554 kam er mit Cranmer und Latimer ins Gefängnis nach Oxford. Nach langen Verhandlungen und fruchtlosen Überredungsversuchen wurde er am 16. Oktober 1555 zusammen mit Latimer (s. d.) verbrannt. M.-L.

Riebel, Johann Friedrich, 1798—1860, evang. Missionar. Geb. in Erfurt, erlernte er die Schneiderei, wurde auf der Wanderschaft erweckt und in Jänickes Missionschule ausgebildet. Mit Joh. Gottlieb Schwarz zusammen wurde R. von der Niederländ. Missionsgesellschaft zu den Alifuren nach Celebes gesandt, wo sich seine kraftvolle Petrusnatur als die rechte Ausrüstung für die widerspenstigen Minahasser erwies. Der „Apostel der Alifuren“ durfte den Anfang und erstaunlich raschen Fortgang der Christianisierung dieses Volkes erleben (s. Minahassa). F. R.

Rieger. 1) R., Georg Konrad, 1687—1743, der bedeutendste Prediger, den Württemberg zwischen Brenz und Hofacker gehabt hat. Er ist geboren in Cannstatt als Sohn eines Weingärtners. Seine hauptächlichsten Lehrer waren: Philipp Heinrich Weißensee in Maulbronn, Johann Andreas Hochstetter in Webenhausen und Andreas Adam Hoch-

stetter in Tübingen. 1718 wurde er Diakon in Urach, von 1721 an wirkte er in Stuttgart, zunächst als Gymnasialprofessor und Wittwochsprebiger, seit 1733 als Pfarrer an St. Leonhard, seit 1742 als Dekan und Hospitalprediger. Er steht dem Pietismus nahe. In seinen Predigten bringt er auf Erweckung, männlich, nicht gefühlsfelig, in kraftvoller, volkstümlicher Sprache. Während seiner Stuttgarter Zeit hat er in Wochengottesdiensten wohl 1000 Predigten über Matth. 1—19 gehalten. Den kurzen Lebenslauf, den er auf dem Totenbett diktierte, schließt er mit den Worten: „Die letzte Zeitung von mir soll diese sein: Jesus Christus hat ihn selig gemacht.“ — Schriften: Herzenspostille, 1742; Richtiger und leichter Weg zum Himmel (Predigten über Matth. 5, 1—12), 1744; Die württembergische Tabernakel (Beata Sturm), 1730; Der Salzbund Gottes mit der evangelisch-salzburgischen Gemeinde, 1732/33; Die alten und neuen böhmischen Brüder, 1734/40. Auswahl aus seinen Schriften in der Evang. Volksbibliothek, hrsg. von R. Fr. Klaiber, Bd. 4, 1864. — Über R.: Lebenslauf in „Richtiger und leichter Weg zum Himmel, Denkmahl der letzten Stimme des... G. R. R.“, 1743.

2) R., Karl Heinrich, 1726—1791, der jüngere Sohn von 1), im Tübinger Stift Mitglied des pietistischen Kreises von Studenten, 1754 Diakon in Ludwigsburg, von 1757 an in Stuttgart tätig, erst als Hofkaplan, seit 1779 als Hofprediger, seit 1783 als Stiftspropst und Konsistorialrat. Ihm ist es zuzuschreiben, daß die „Kinderlehre“ (der in Württemberg eingeführte Leitfaden für den Katechismusunterricht) und zunächst auch noch die Liturgie in ihren neuen Auflagen im wesentlichen unverändert blieben. Dagegen ist das im Todesjahr R.s erschienene neue württembergische Gesangbuch zumeist nach den Vorschlägen des Rationalisten Griesinger gearbeitet. Michael Hahn wurde von R. gemahnt, „sich mehr mit Schriftworten und Schriftsinn auszudrücken“. Von C. A. Dann wurden nach R.s Tod dessen „Betrachtungen über das N. T.“ herausgegeben (1828). Sie enthalten weniger eine Auslegung, als praktische Anwendung, inhaltlich gebiegen, doch vielfach in schwerfälliger Sprache. Der 4. und 5. Auflage (1857 bzw. 1875) ist ein Lebensabriß beigefügt. — Lit.: Chr. Kolb, Die Aufklärung in der württ. Kirche, 1908.

3) R., Magdalena Sibylla, 1707—1786, Tochter des württ. Prälaten Phil. Heinrich Weißensee, Gattin des Bogis Immanuel R., eines Bruders von 1), Dichterin geistlicher Lieder. Unter diesen ist am bekanntesten „Meine Seele, voller Fehle“. — Schriften: Versuch einiger geistlichen und moralischen Gedichte, 1743 (hier S. 161—198 ein von ihr verfaßter Lebenslauf in Reimen); Geistlich- und moralischer... Gedichte neue Sammlung, 1746.

4) R., Philipp Friedrich, 1722—1782, württ. General, der ältere Sohn von 1). Hervorragend begabt, aber auch herrschsüchtig und rücksichtslos, wurde er der Günstling des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, fiel aber 1782 infolge

von Ränken seines Nebenbuhlers, des Ministers Montmartin, in Ungnade und wurde auf dem Hohenwiel vier Jahre lang gefangen gehalten, die ersten 175 Wochen in einem Verließ, in dem er „keines Menschen Antlitz und keinen Sonnenstrahl sah“. In der Gefangenschaft wurde die Bibel sein Trost. Unter den geistlichen Liebern, die er damals dichtete, ist am bekanntesten „Gläubiger Jesu, auf Vertrauen wollest Du Dein Reich alleine bauen“. Als R. später die Gunst seines Herzogs wieder erlangte und zum Kommandanten der Festung Hohenasperg ernannt wurde, zeigte sich, daß er seine herrschsüchtige und brutale Natur doch nicht überwinden hatte. — Lit.: *Evang. Kirchenblatt für Württ.*, 1901, 249 ff.; *Zeitschr. für Kirchengeschichte*, 1909, 452 ff. Fritz.

Niehl, Wilhelm Heinrich von, 1823—1894, Kulturhistoriker. Geb. in Diebrich, war er zunächst freier Schriftsteller und wurde dann Professor der Kunstgeschichte und Generalkonservator der bayerischen Altertümer in München. Er ist einer der Begründer der deutschen Volkskunde, vor allem durch sein klassisches Werk „Naturgeschichte des Volkes als Geschichte einer deutschen Sozialpolitik“ in vier Teilen (1. Land und Leute, 2. Die bürgerliche Gesellschaft, 3. Die Familie, 4. Wanderbuch), 1851—1869. In seinen „Kulturgeschichtlichen Novellen“, 1856, zeichnet er wunderbare Kleinbilder aus der deutschen Vergangenheit, die gesunde deutsche Art trefflich widerspiegeln. Außerdem ist sein Buch „Musikalische Charakterköpfe“, 3 Bde., 1853 ff., und seine Lebensbeschreibung „Religiöse Studien eines Weltkinds“, 1894, zu nennen.

Niehm, Eduard Karl August, 1830 bis 1888, evangelischer Theologe. Geboren in Diersburg bei Offenburg als Pfarrerssohn, wurde er 1858 Privatdozent in Heidelberg, 1862 ao. und 1866 o. Professor der Theologie in Halle, als Alttestamentler. Als Schüler Hupfelds, dessen Psalmenkommentar er 1867—1871 neu bearbeitet, und dem er 1867 in dessen Lebensbild ein schönes Denkmal gesetzt hat, und innerlich tief gegründeter Christ, vermochte er die Ergebnisse unbefangener Forschung und Kritik mit dem Glauben an die göttliche Offenbarung zu vereinigen; so war er ein Vermittlungstheologe im guten Sinne des Wortes, irenisch mild und zugleich gründlich und von fester, klarer Position. Er gab das wertvolle Handwörterbuch des biblischen Altertums (1875—1884) heraus. Er schrieb: *Lehrbegriff des Hebräerbriefes* 1858/1859, 1867²; *Die messianischen Weissagungen*, 1875, 1883²; *Begriff der Sühne im A. T.* (1876). Nach seinem Tode kam heraus: *Alttest. Theologie* (1889 von Bahrke hrsg.); *Einleitung ins A. T.* (1890 von Brandt hrsg.). R. nahm auch an der Revision von Luthers Bibelübersetzung teil und war Mitbegründer des *Evang. Bundes und Freund der Mission*. In den „Studien und Kritiken“, die er von 1865 bis zu seinem Tod mit herausgab, lieferte Köstlin 1888 eine Charakteristik von ihm.

Niefer, Karl, 1857—1927, evang. Kirchenrechtslehrer. Geb. in Urach, durchlief er den Bildungsgang des württ. Theologen und wurde 1884 Dia-

konus in Brackenheim. Aus innerer Neigung studierte er noch Kirchenrecht, wurde 1890 Dozent für Kirchenrecht in Leipzig, darauf o. Professor in Erlangen. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: *Die evang. Kirche Württembergs in ihrem Verhältnis zum Staat*, 1887; *Die rechtliche Natur des evang. Pfarramts*, 1891; *Die rechtliche Stellung der evang. Kirche Deutschlands*, 1893; *Grundsätze reformierter Kirchenverfassung*, 1899; *Sinn und Bedeutung des landesherrlichen Kirchenregiments*, 1902; *Das landesherrliche Kirchenregiment in Bayern*, 1913; *Zur Neugestaltung der protest. Kirchenverfassung in Deutschland*, 1919. Von ihm stammen auch sämtliche kirchenrechtlichen Artikel der ersten Auflage des *Calwer Kirchenlexikons*, die weitgehend noch bei der Neubearbeitung benötigt wurden.

Riemann, Hugo, 1849—1919. Geb. in Großmehlra bei Sonnershausen, wirkte er seit 1901 als Professor der Musikwissenschaft an der Universität Leipzig, der Lehrer Max Regers. Er war besonders ein Förderer der Theorie der Musik. Die Entwicklung der musikalischen (vor allem auch kirchenmusikalischen) Formen hat er eifrig erforscht, auch den Orgelbau und die Orgelmusik untersucht. Von seinen vielen Werken ist das *Musiklexikon* am bekanntesten (1882, 2 Bde., 1929¹¹ von A. Einstein). Weiter seien genannt: *Handbuch der Musikgeschichte*, 1922²; II 1, 1921²; II 2, 1922²; II 3, 1922², und die Herausgabe wertvoller Werke älterer Meister.

Riemenhneider, Tilmann, Hauptmeister der mainfränkischen spätgotischen Plastik. Geb. um 1468 in Osterode (Harz), arbeitete er seit 1483 bis zu seinem Tod in Würzburg, wo er zeitweilig Bürgermeister war, aber auch, da er im Bauernkrieg zu den Aufständischen gehalten hatte, Gefängnis und Folterung erlitt und 1531 starb. Die neuere Vermutung, R. sei der Reformation zugetan gewesen, bleibt trotz seiner Stellungnahme im Bauernkrieg wenig wahrscheinlich. Aus seinem umfangreichen, mit vielen Gesellen getätigten Schaffen, nennen wir als Steinbildwerke: Adam und Eva, ursprünglich an der Marienkapelle in Würzburg (1493), Grabmale der Bischöfe Rud. von Scherenberg (1499) und Lorenz von Bibra (1518 bis 1522) im Dom daselbst, und das prunkvolle Hochgrab Heinrichs II. und Kunigundes im Dom zu Bamberg (1499—1513). Schnitzaltäre R.s sind in Münnerstadt (1490—1492), in Rothenburg der hl. Blutaltar (voll. 1504), in der Herrgottskirche bei Ereglingen (1505—1510), in Diettwang (nach 1508). Der Ereglinger Altar mit der Simeonfahrt Mariä ist das zarteste, schönste Werk der Kunst R.s, welche „aus Ernst und Grazie, Formenlieblichkeit und stiller Wehmut eine Idealität mischt, die, wie der Erfolg beweist, in hohem Maß nach dem Herzen der Zeit war und auch dann nicht mißfiel, wenn sie, in schwächeren Augenblicken ins manieriert Sentimentale geriet“ (Dehio). Das Schwebende der Haltung und der Stimmung, welche durch Gläubigkeit und oft durch den Ausdruck stillen seelischen Leidens geadelt ist, die harmonische

Musikalität des Faltenspiels der Gewänder macht R.s Werk zum reinsten Ausdruck der deutschen Spätgotik. — Lit.: Just. Bier, *L. R.*, Ein Gedtenkbuch, 1937⁴. G. R.

Rienzo, Cola di (Nicolaus Laurentii), 1313 bis 1354, römischer Volkstribun. Geb. in Rom, von niederer Herkunft, gründete er 1347 durch einen geglückten Staatsstreich einen römischen Volksstaat. Papst Clemens VI. (s. d.) und der durch ihn aus Rom vertriebene Adel verdrängten R. rasch. Nach Prag zu Karl IV. geflüchtet, dem Papst Innocenz VI. ausgeliefert, wurde er von diesem zusammen mit Kardinal Albornoß nach Rom geschickt. Nach glänzendem Einzug wurde der „Heldenspieler im zerlumpten Gewand des Altertums“ halb darauf ein Opfer der über eine neu angeforderte Steuer empörten Volkswut. Sein Schicksal ist von Bulwer in einem Roman, von R. Wagner in einer Oper behandelt.

Riefler, Paul, 1865—1935, kath. Theologe. 1898 Stadtpfarrer in Blaubeuren, 1907 o. Professor für N. T. in Tübingen, ist er außer durch exegetische Arbeiten (besonders zu den Propheten) bekannt geworden als Bibelübersetzer: „Die H. Schrift des N. T.s nach dem Grundtext übersetzt“, 2 Bde., 1924, 1925 (wohlfeile Ausgabe in einem Band, zusammen mit dem N. T. von R. Storr, 1934, mit kurzen Anmerkungen). Sein Werk „Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel“, 1928, ist eine sehr reichhaltige Sammlung sonst schwer erreichbarer Schriften in deutscher Übersetzung (s. Pseudepigraphen), mit kurzen Anmerkungen. G. R.

Rietzmüller, Otto, 1889—1938, evang. Theologe. Geb. in Bad Cannstatt, wurde er 1919 Stadtpfarrer an der unter seiner Leitung von M. Elßner (s. d.) erbauten Südkirche in Esslingen, daneben seit 1924 Vorstand des Evang. Verbandes für die weibliche Jugend in Württemberg. 1928 folgte er einem Ruf als Direktor des Evang. Reichsverbandes weiblicher Jugend in Berlin, zu dessen Ausbau er entscheidende Anregungen, theologische, erzieherische und künstlerische, gegeben hat. An den kirchlichen Auseinandersetzungen seit 1933 war er führend beteiligt (Abgeordneter zur Nationalsynode 1933, zur Bekenntnissynode in Barmen 1934 und sonst; seit Dezember 1934 war er der Beauftragte der Vorläufigen Leitung der D.E.R. für das gesamte Jugendwerk der D.E.R.). Aus seinen vielen Veröffentlichungen seien herausgehoben: Des Todes Tod; Der König aller Gewalten; Mit Gott wirken (F. Chr. Dingers Gebete); Evang. Jugendführung heute. Entwürfe für Sing- und Sprechchöre: Geh aus, mein Herz; Gott loben, das ist unser Amt; Lukaspassion; Nun freut euch, liebe Christen; Wach auf, wach auf, du deutsches Land. Selbst ein begabter Lieberdichter (auch treffliche Übertragungen aus altkirchlichen und brüderischen Liedern), ist er der eigentliche Schöpfer der Lieberbücher „Ein neues Lied“ und „Wehr und Waffen“.

Rieschel. 1) R. Ernst, 1804—1861, Bildhauer. Geb. in Pulsitz, Schüler Rauchs, vor allem bekannt durch den Entwurf des Lutherdenk-

mals in Worms, dessen Ausführung und Vollendung (1868) er nicht mehr erlebt hat (s. Reformationsdenkmale). Weitere Hauptwerke sind das Doppelmonument Goethes und Schillers in Weimar, das Lessingdenkmal in Braunschweig und die edle Marmorgruppe der Pietä in der Friedenskirche zu Potsdam. Mit einer aus dem Klassizismus stammenden Idealität suchte R. lebensstreuere Darstellung und echt empfundene Charakterisierung zu verbinden. G. R.

2) R., Georg, 1842—1914, evang. Theologe. Geb. in Verden, wirkte er seit 1868 im sächsischen Kirchendienst, wurde 1878 Superintendent in Wittenberg, 1887 Pfarrer in Leipzig, 1889 Professor der Praktischen Theologie daselbst. Sein Forschungsgebiet war die Liturgik. Er schrieb u. a.: Lehrbuch der Liturgik, 2 Bde., 1900, 1908; Der evang. Gemeindegottesdienst unter dem Gesichtspunkt der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, 1894; Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben, 1909.

Riga, Hauptstadt von Lettland mit (1930) 377 917 Einw. (davon 44 105 deutsch), bis 1939 der Mittelpunkt des baltischen Wirtschaftslebens, auch des baltischen Deutschtums. 1201 von Albert von Buxhöden (s. d.) gegründet und zum Bischofsitz gemacht, vom bremischen Kaufleuten besiedelt, wurde R., dessen Bischof seit 1207 auch Reichsfürst war, 1245 bzw. 1253 Erzbisum, dem Dorpat, Estl., Kurland, Samland, Pomesanien, Ermland, Kulm unterstanden. Seit 1521 war R. der Mittelpunkt der reformatorischen Bewegung im Baltischen (s. J. Briesmann); 1563 starb der letzte Erzbischof, 1566 wurde das Kapitel aufgelöst, das Stiftsland in ein weltliches Herzogtum verwandelt. Nachdem die Ordensherrschaft 1561 zu Ende gekommen war, fiel R. an Polen. König Stephan Bathory versuchte durch Gründung eines Jesuitenkollegs (1582) eine Rekatholisierung der Stadt und des Landes zu erreichen. Die Eroberung R.s durch Gustav Adolf (1621) beendete diese Zeit. 1710 kam R. an Rußland. 1919 wurde R. lettisch. R. ist der Sitz des evang.-luth. Erzbischofs. Das während der deutschen Besetzung 1918 erneuerte kath. Bisum wurde nach dem lettischen Konkordat von 1922 am 23. Nov. 1923 zum Erzbisum erhoben. — Das 1862 von den baltischen Ritterchaften und Städten gegründete „Baltische Polytechnikum“ wurde 1919 in eine Universität verwandelt. Die theologische Fakultät hat erst auf Grund des „Gesetzes über die Verfassungen der Lettischen Universität“ 1923 ihren konfessionell evang. Charakter bekommen. 1936 wurde eine kath. theologische Fakultät angegliedert. Die evang. Pfarrer und Religionslehrer an den deutschen Gemeinden und Schulen Lettlands erhielten ihre Ausbildung im Herderinstitut, das 1921 begründet und 1927 als private deutsche Hochschule vom Landtag bestätigt wurde und eine theologische Abteilung enthielt. 1939 fielen die Deutschen aus R. ins Reich über. — An gewaltigen kirchlichen Baudenkmälern ist der Dom und die Petrikirche zu nennen; die ehrwürdige

Jakobikirche (1225) wurde den Evangelischen genommen und nach den Abmachungen des Konkordats vom 30. Mai 1922 dem kath. Bischof als Kathedrale eingeräumt.

Riggenbach. 1) R., Bernhard Emil, 1848 bis 1895, evang. Theologe. Seit 1882 theol. Dozent in Basel, 1890 ao. Professor in Basel. Er schrieb u. a. Joh. Eberlin von Günzburg, 1874; Das Armenwesen der Reformation, 1883; Frauen-gestalten aus der Geschichte des Reiches Gottes, 1884; Das Leben von J. T. Beck, 1889; Die christliche Gemeindepastoration nach Schrift und Erfahrung, 1897.

2) R., Christoph Johannes, 1818-1890, evang. Theologe. Geb. in Basel, studierte er erst Naturwissenschaft und Medizin, dann Theologie in Berlin und Bonn. 1843 wurde er Pfarrer in Birmensdorf (Basel-Land), wo er zur freisinnigen Richtung gehörte, 1851 o. Professor der Theologie in Basel. Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit betätigte sich der immer entschiedener Bibeltheologe an allerlei Aufgaben der Kirche: er half zur Gründung des „Kirchenfreundes“ (1867), arbeitete am Basler Gesangbuch mit, im „Verein zur Verbreitung christlicher Schriften“, im Beugenkomitee. 1863—1870 war er Mitglied des Kirchenrats, 1860 ff. der Synode; 1871 war er einer der Gründer des Ev.-kirchl. Vereins. 1878—1890 stand er als Präsident an der Spitze der Basler Missionsgesellschaft: ein durch Nüchternheit, Wahrheitsliebe und Demut, aber auch durch Kraft und Herrschertalent hervorragender Kirchemann. — Lit.: Vorlesungen über das Leben des Herrn Jesu, 1858; Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher, 1869; Der Kirchengefang in Basel seit der Reformation, 1870; Der sog. Brief des Barnabas. — Über ihn: *ME.* XVII, 1 ff.

3) R., Eduard, 1861—1927, evang. Theologe. Aus alter Baseler Familie stammend, erblindete er mit 16 Jahren, führte aber Schule und Studium durch, wurde 1888 Lehrer an der Prediger-schule und am Missionsseminar, seit 1892 zugleich Privatdozent, 1899 ao. Professor, 1917 o. Professor an der Universität Basel. Trotz seiner Erblindung hat er genaueste wissenschaftliche Forschung, insbesondere auch Textforschung getrieben (wovon besonders noch seine letzte Arbeit: „Das Comma Johanneum“, 1928, zeugt), und daneben große praktische Arbeit für die Basler Mission und andere Werke geleistet. Neben vielen kleineren Arbeiten, Vorträgen, Aufsätzen, die zum Teil mehrere Auflagen und Übersetzungen erlebten („Die Auferstehung Jesu“, 1905, 1908*; „Das Geheimnis des Kreuzes Christi“, 1911, 1927*), hatte er 1898 R. Kübels Kommentar zu den Pastoralbriefen und zum Hebräerbrief neu herausgegeben, worauf 1913 (1922 2. u. 3. Aufl.) die selbständige Bearbeitung des Hebräerbriefes (in Th. Zahns Kommentarwerk) folgte. — Schönes Lebensbild von A. Schlitter, „E. R., Das Lebensbild eines blinden Gelehrten“, 1932 (mit vollständigem Verzeichnis seiner Schriften). E. R.

Rignsburger Kollegianten s. Kollegianten.

Rilke, Rainer Maria, deutscher lyrischer Dichter. Geb. 1875 in Prag, gest. 1926 in der französischen Schweiz, hat er, obwohl seitab von allen Bewegungen des Tages lebend und gestaltend, größere Wirkung auf das Schrifttum unseres Jahrhunderts ausgeübt als irgend ein anderer Dichter. Waren die ersten noch vor der Jahrhundertwende erschienenen Verse hauchgart und verschwimmend im Gefühl, so entstand doch schon im Jugendwerk „Buch der Bilder“ (1902) eine ganze, groß, klar und tief geschaute Welt. Nach einem langen Vertommen gelangen ihm im Jahre 1922 die „Sonette an Orpheus“ und die „Duineser Elegien“ (1923), in denen er sein mächtigstes Wort jagen konnte. Darüber hinaus hat er durch seine Briefe, die in mehreren Bänden gedruckt nach seinem Tod erschienen sind, einen außerordentlichen Einfluß ausüben können. In seinem ganzen Werk lebt die große Verantwortung vor dem Wort, vor der deutschen Sprache, vor dem Geheimnis der dichterischen Verwandlung, lebt unter Tränen und Schmerzen die Liebe zur Erde, zu den Dingen, zu dem Leben insgesamt, das er mitten in allem Wissen um das Leiden der Kreatur „eine Herrlichkeit“ genannt hat. Seine Frömmigkeit war nicht die christliche; sein „Stundenbuch“ (entstanden zwischen 1899 und 1903) atmet die mythische Religiosität, die wir vom „herubiniischen Wandersmann“ des Angelus Silesius her kennen. Dessen ungeachtet wird sein Werk als das Werk eines Herzensweisen gerade auch dem Christen reine Erhebung und wahren Trost vermitteln und bereichern können. (Sämtliche Werke, darunter auch eine 1938 erschienene zweibändige Auswahl im Insel-Verlag zu Leipzig). A. G.

Rindart, Martin, 1586—1649, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Eisenburg (nordöstlich Leipzig) wirkte er von 1617 bis zu seinem Tod als Pfarrer in seiner Vaterstadt. Er gab mehrere Gedichtsammlungen heraus, so die „Reinischen Klagelieder“, die „Reinischen Freudenerten“, „Katechismus-Wohltaten und Katechismus-Lieder“. Sein berühmtes Lied „Nun danket alle Gott“ haben wir erstmals in Crügers Praxis von 1648 ohne R.s Namen; dann in R.s „Jesu-Perz-Büchlein“, Auflage von 1663. Das Lied läßt sich durch einen Wahrscheinlichkeitsbeweis bis etwa 1630 zurückverfolgen und war zunächst gemeint als Tischgebet nach dem Essen. „Mit dem Westfälischen Frieden hat es jedenfalls nichts zu tun“ (Fischer-Tümpel). — Eine Auswahl der Dichtungen gibt Joh. Vinke, M. R.s geistliche Lieder, 1886. Die Erforschung des Lebens hat gefördert W. Büchting, M. R., 1903. Wissenschaftlich und volkstümlich ist A. Brüllau, M. R., o. J. (1936). Th. F.

Ring und Stab. In der Übergabe derselben aus der Hand des Königs an den Bischof bestand nach dem seit Mitte des 11. Jahrh.s hiefür gebräuchl. Ausdruck die Investitur (s. d.). Sehr früh herrscht Unklarheit über die Bedeutung dieser Symbole. Der Ring (golden, mit Edelstein, nach Innocenz III. ohne Gravierung) gehört nachweislich schon in der ältesten fränk. Zeit zu den Bischofs-

insignien; ohne Zweifel war er der Ausdruck des Lebensverhältnisses. Als im Laufe der Zeit zwischen dem kirchlichen Amt und seinen weltlichen Rechten nicht mehr unterschieden wurde, vergaß man den ursprünglichen Sinn und deutete den Ring auf die Vermählung des Bischofs mit der Gemeinde. Daneben findet sich auch die Investitur mit dem Stab (Zeichen der bischöflichen Jurisdiktion, anfänglich in der Form einer niederen Krücke, später oft als kunstvoller Krummstab) und zuletzt die doppelte Investitur mit R. u. St. Wahrscheinlich ging die Konsekration der Investitur voraus. Da der Kaiser zu der Person des Kandidaten vorher die Zustimmung gab, war dem letzteren die Investitur (nach Ablegung seines Guldigungsseids) sicher. Nach weltlicher Deutung fand in derselben die Übergabe der Regalien (s. d.) an den Bischof statt, nach kirchlicher war sie als kaiserliches Recht seit Gregor VII. anstößig und veranlaßte den Investiturstreit (s. d.), bis das Wormser Konkordat 1122 die kaiserliche Belehnung mit R. u. St. aufhob.

Ringelstein, Dominikus, 1835—1904, kath. Theologe. Geb. zu Unterfinning (Bayern), 1864 Pfarrer, Pfarrer an verschiedenen Orten. Sein Lebenswerk schuf er durch Einrichtung einer Pflegeanstalt in dem früheren Prämonstratenserfloster Ursberg (bei Augsburg), die, dank seines Geschicks vergrößert, schließlich für 2000 Kranke Raum hatte. Die von R. gegründete Josepfskongregation (Josepfschwestern) hat dort ihren Mittelpunkt.

Ringwaldt, Bartholomäus, 1530—1599, Kirchenliederdichter. Geb. in Frankfurt a. O., war er von 1566 an Pfarrer zu Langensfeld im Kurfürstentum Brandenburg (Neumark), ein streitbarer Lutheraner, dem Papsttum und Calvinismus ein Greuel waren. In breiten Ermahnungen in gebundener und ungebundener Rede (Schauspiel Speculum mundi) hält er den verschiedenen Berufs- und Ständen ihre Sünden vor. Sein Bußlied „Herr Jesu Christ, du höchstes Gut“, findet sich in der 1588 erschienenen Schrift „Christliche Warnung des treuen Eckarts“; das Lied „Es ist gewißlich an der Zeit“, eine Umdichtung von Dies irae, im „Handbüchlein: geistliche Lieder und Gebete“, 1586 (Vorrede 1582). Mehrfach tritt in seinen Liedern der Gedanke ans Vaterland hervor: „Du werthe Christenheit im ganzen deutschen Land, nun rüste dich zum Streit; denn es ist Not vorhanden“.

Rint, Melchior, gest. nach 1540, der „Griechen“ genannt, weil er humanistisch gebildet war, ein ausgeprägter Charakterkopf unter den Täufern. 1523 in Persfeld als Schulmeister tätig und für die Reformation wirkend, bald Pfarrer in Oberhausen, kam er unter Thomas Münzers Einfluß und kämpfte bei Frankenhäusen mit, wo er aber mit dem Leben davontam. Von da an irrte er als täuferischer Wanderprediger durch die Lande. Seine agitatorische Kraft fand viele Anhänger, und seine knorrige Standhaftigkeit setzte sich auch in Verhören immer wieder durch. Schließlich in Gewahrsam gebracht, ohne seine Überzeugung zu

ändern, verschwindet er seit 1540 aus der Geschichte. Seine Schriften sind bis auf einen Sendbrief verlorengegangen; seine Ideen spiegeln ein mystisch gefärbtes, spiritualistisches Christentum wider, durchsetzt mit der Lehre von der „Gleichheit und Gemeinschaft aller Menschen“. — Lit.: W. Wiswedel, Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum, 1928.

Rinteln. Urpr. als Gymnasium academicum 1610 in Stadthagen von dem Grafen Ernst III. zu Schaumburg gegründet, 1620 als Universität nach R. verlegt und 1621 eröffnet, wurde die kleine Hochschule im Dreißigjährigen Krieg schwer heimgesucht, 1630—1634 auf Grund des Restitutionsediktes gar von Benediktinermönchen besetzt. Mit dem Aussterben der Schaumburger fiel R. an Hessen-Kassel, die Hochschule als mit Lippe gemeinsamer Besitz; 1665 verzichtete Lippe auf seinen Anteil. Trotz aller Bemühungen der hessischen Landgrafen, die Universität zu heben, konnte sie sich namentlich seit der Gründung von Halle und Göttingen nicht recht entfalten. 1809 wurde sie aufgehoben. — Die evang.-theol. Fakultät stand unter dem Einfluß der luth. Orthodoxie. Im synkretistischen Streit (s. Synkretismus) nahmen die Rer Professoren Peter Musäus und Johann Kenichius in dem auf Veranlassung des Landgrafen Wilhelm VI. 1661 nach Kassel berufenen Religionsgespräch eine den Reformierten gegenüber vermittelnde Stellung ein. — Während des Benediktinereinbruchs veröffentlichte F. von Spee in R. 1631 sein Cautio criminalis gegen die Hexenprozesse.

Rippen sind in der Kirchenbaukunst die Steingrate, welche dem Gewölbe in den Schnittlinien seiner Rippen unterpannt oder in der Spätgotik als dichtes Netz unterlegt werden. Die Scheitelkreuzungen der R. sind mit Rosetten, Dreipaß oder Schilden der Schlüsselsteine geschmückt, welche häufig prächtiges Flachbildwerk zeigen. S. R.

Ris, Cornelius, 1717—1790, holländischer Mennonit. Geb. zu Westjansen, wurde er Prediger zu Hoorn. Er ist der Verfasser der „Glaubenslehren der wahren Mennoniten oder Taufgesinnten...“ (1776), einer Schrift, die sich in Holland und in Deutschland bei den Mennoniten weithin Anerkennung verschaffte (1850 durch van der Smitten neu übersetzt).

Risch, Adolf, evang. Theologe. Geb. 1869, wurde er 1902 Pfarrer in Breitenbach (Pfalz), 1910 in Landau; seit 1934 lebt er im Ruhestand in Stuttgart. Er ist ein besonderer Kenner der Bibelübersetzung Luthers („Die deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung“, 1907; „Festschrift zur Jahrhundert-Feier der Privileg. Württ. Bibelanstalt Stuttgart“, 1912; „Luthers Bibelverdeutschung“, 1922). Er arbeitete mit an Band 6 und 7 der „Deutschen Bibel“ (Weimarer Ausgabe) 1929, 1931. „Wie die Lutherbibel wurde“ (in: „Die Lutherbibel. Festschrift zum 400jährigen Jubiläum der Lutherbibel“), 1934.

Rift, Johann, 1607—1667, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Ottenfen bei Hamburg, wirkte er

von 1635 bis zu seinem Tod als Pfarrer zu Wedel in Holstein (an der Elbe unterhalb Hamburg). Dort entfaltete er, allem theologischen Streit abhold, eine reiche Tätigkeit. Neben treuer Erfüllung der Amtspflichten galt sie vor allem der Schriftstellerei. Im Geschmack seiner Zeit dichtete er dramatische und lyrische Gedichte, die heute nur noch geschichtliche Bedeutung haben: sie lassen den Verfasser als warmen Vorämpfer deutscher Sitte und deutscher Sprache erkennen. Diese Werke trugen ihm auch den kaiserlichen Dichterlorbeer und den Pfalzgrafentitel ein, wie er auch in der Fruchtbringenden Gesellschaft als „der Rüstige“ anerkannt wurde. Er lebt weiter in einigen seiner geistlichen Lieder. Diese wurden seit 1641 in einer Reihe von Sammlungen niedergelegt: „Himmliche Lieder“, „Sabbathische Seelenlust“, „Neue musikalische Kreuz-, Trost-, Lob- und Dankschule“. Aus der großen Zahl geistlicher Lieder (gegen 600) gibt die heute maßgebende Darstellung von Fischer-Tümpel 123 wieder. Auch unter diesen sind viele von geringem Wert. Zu Ritschs Schwächen gehört die Breite der Darstellung. Seine in unsere Gesangbücher aufgenommenen Lieder beruhen meist auf Kürzung des Urtextes um die Hälfte. Andererseits zeigt sich die Einfachheit der Ritschen Sprache darin, daß der Wortlaut verhältnismäßig selten geändert werden mußte. Bekannt sind: „Auf, auf, ihr Reichsgenossen“ (zum Advent); „Hilf, Herr Jesu, laß gelingen“ (zum Neujahr); „Werde Licht, du Stadt der Heiden“; „O Ewigkeit, du Donnerwort“. — Lit.: Th. Hansen, J. R. und seine Zeit, 1872, und Goedeke-Goethe, Dichtungen von J. R., 1885, sind durch den Lebensabriß und die Auswahl aus den weltlichen Dichtungen von Th. F.

Ritenkongregation s. Kurie IV, 7.

Ritenkreis s. China 4 A c.

Ritschl. 1) R., Albrecht, 1822—1889, evang. Theologe. Geb. in Berlin, wurde er 1846 Privatdozent in Bonn, 1852 ao., 1859 o. Professor, seit 1864 in Göttingen. R.s Verständnis der Religion überhaupt ist bestimmt durch den Gegensatz gegen den Herrschaftsanspruch der Naturwissenschaften, die mit ihrer weltanschaulichen Zuspitzung im Materialismus des 19. Jahrh.s die Selbständigkeit des geistigen und die Normen des sittlichen Lebens zu zerstören drohten. So kämpft R., damit Gedanken Schleiermachers (s. d.) aufnehmend, um die Selbständigkeit der Religion, allerdings im Unterschied von Schleiermacher nicht so sehr als eines unmittelbaren Gefühls, sondern als der sittlichen Potenz des Menschen. Die Bestätigung dieser These von der Bedeutsamkeit und Selbständigkeit des sittlichen Gebiets findet R. in der Philosophie Kants (s. d.). Die Religion ist nichts anderes als die Verbindung des sittlichen Geistes mit den objektiven sittlichen Gesetzen und Werten. Das religiöse Erkennen vollzieht sich darum in der Form von Werturteilen. Der Begriff des Werturteils darf dabei nicht subjektivistisch verstanden werden, als handle es sich gar nicht um eine objektive Wirklichkeit, sondern um eine bloße

Wertsetzung des sittlichen Subjekts. Mit Feuerbach (s. d.) hat R.s These nichts zu tun. Wiederum mit Kant kommt R. durch diese Betonung des praktisch-sittlichen Wesens des Menschen zur Ablehnung aller Spekulation und Metaphysik. Das theoretische Erkennen vermag keine Götterkenntnis zu vermitteln. — Doch darf man auch die Übernahme der Kant'schen Philosophie durch R. nicht so verstehen, als ob er den christlichen Glauben hätte philosophisch begründen wollen. Begründet ist der christliche Glaube allein in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Ausdrücklich lehnt R. es ab, für den christlichen Glauben eine außerhalb seiner selbst liegende Begründung zu suchen. So finden wir bei ihm und seinen Schülern sogar eine Neigung zu dem Satz von der doppelten Wahrheit. Mit dieser unbedingten Beschränkung des Interesses auf die Offenbarung in Christus, und mit der Gleichgültigkeit gegenüber dem, was im Reich der Vernunft als Wahrheit gilt, versteht sich R. als Vertreter und Erneuerer der Theologie Luthers. Die Art und Weise, wie R. Christus in den Mittelpunkt des christlichen Glaubens stellt, ist jedoch von der Luthers ganz und gar verschieden. Luther war alles an der, wenn man so sagen will, „metaphysischen“ Tatsache gelegen, daß in Christus Gott selbst Mensch geworden ist. R.s Interesse gilt der sittlichen Persönlichkeit Jesu. Das Sittliche ist der Begriff, den R. von seiner Begründung der Religion als solcher her mitbringt als Kriterium der Beurteilung dessen, was Offenbarung ist. Jesus ist der Urheber der vollendeten geistigen und sittlichen Religion und offenbart uns Gott als den ewigen sittlichen Geist. Dieses Verständnis der Person Jesu ist weniger durch Luther als durch Schleiermacher bestimmt. Jesus bewährt sich als der Sohn Gottes, sofern er uns als die vollkommenste sittliche Persönlichkeit entgegentritt. Sein erlösendes Wirken an den Menschen besteht darin, daß er sie zu einer sittlichen Gemeinschaft zusammenschließt und Gott zuführt. — Der Garant und Inbegriff der sittlichen Weltordnung ist der persönliche Gott. In ihm sind keine Züge zu suchen, die nicht mit der Idee des sittlichen Wesens übereinstimmen. Gottes Wesen ist Liebe. Von dem verborgenen Gott Luthers, vor dessen Zorn der Mensch vergeht, und dessen Übermächtigkeit ihm seine eigene Ohnmächtigkeit zum Bewußtsein bringt, will R. nichts wissen. Er kennt nicht die Angst, von der Luther spricht, daß „der Himmel über dem sündigen Menschen einstürzen könne“. Gott ist vielmehr der den Menschen liebende Vater, und alle seine Strafen sind Erziehungsstrafen mit dem Zweck der sittlichen Förderung des Menschen. — Der alles umfassende Gedanke des sittlichen Vermögens führt R. auch zu einer eigenen Auffassung vom Wesen und von der Macht der Sünde. Als sittliches Wesen ist der Mensch selbstverständlich frei, das Gute zu tun. Darum ist die Sünde ihrem Wesen nach nicht eine über den einzelnen Menschen hinausgehende und das ganze natürliche Wesen des Menschen umfassende Macht der Feind-

schaft gegen Gott, sondern ist nur jeweils die einzelne Tat des Ungehorsams gegenüber dem sittlichen Gebot. Darum lehnt R. den Begriff der Erbsünde ab oder will wenigstens nicht mehr darin sehen als eine Macht, welche die Freiheit des Einzelnen zum Guten beschränkt. — Vor allem diese Sündenlehre ist Zeugnis für den Glauben R.s an das sittliche Wesen des Menschen. Und doch wird nun die Entwicklung und Vollendung dieses sittlichen Wesens völlig an das Verhältnis zur Person Jesu, d. h. an den Glauben, gebunden. R. muß dazu die Voraussetzung machen, daß das, was in der Natur angefangen ist, nur im Glauben fortgeführt und vollendet werden kann, und daß das die eigentliche Aufgabe der Gnade ist, das in der Natur Angangene zum Ziel zu bringen. Dieses Ziel ist das Werden des Reiches Gottes, dessen Schaffung nicht so sehr göttliches Wunder, als vielmehr sittliches Gebot ist. Dem ethischen Begriff des Reiches Gottes ist der Begriff der Kirche völlig untergeordnet. Die Kirche ist zwar insofern eine göttliche Wirklichkeit, als sie nicht entsteht durch den Zusammenschluß von Menschen, sondern schon da ist als göttliche Stiftung, bevor die einzelnen Menschen zu ihr kommen, aber sie ist doch nur der Ort der kultischen Betätigung des Menschen und dem Reich Gottes als dem sittlichen Ziel untergeordnet. — Als Beurteilung läßt sich sagen, daß R. in der ausschließlichen Begründung des christlichen Glaubens auf die Offenbarung in Christus eine echte biblische und reformatorische Erkenntnis aufgenommen hat, daß er aber durch die starke Orientierung am Wesen des Ethischen sich die Möglichkeit genommen hat, diese Bindung des Glaubens an die Offenbarung festzuhalten und ihre Notwendigkeit sichtbar zu machen. — Wichtige Schriften: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Veröhnung, 3 Bde., 1870-1874, 1883²; Theologie und Metaphysik, 1881, 1887²; Geschichte des Pietismus, 3 Bde., 1880-1886; Unterricht in der christlichen Religion, 1875, 1886². W. L.

2) R., Karl, 1783-1858, evang. Theologe. Geb. als Pfarrerssohn in Erfurt, wirkte er seit 1810 als Prediger an der Marienkirche in Berlin, seit 1817 gleichzeitig Konsistorialrat. 1827 wurde er zum Generalsuperintendenten von Pommern, Direktor des Konsistoriums und ersten Schloßprediger in Stettin mit dem Titel eines Bischofs ernannt. Als Prediger und Seelsorger gleich geschätzt, hat er besonders bei der Behandlung der im Gefolge der Einführung der altpreussischen Union auftauchenden Fragen ebensoviel Gerechtigkeit wie Takt bewahrt. 1854 wurde er zur Ruhe gesetzt und 1855 zum Ehrenmitglied des evang. Oberkirchenrats in Berlin ernannt.

3) R., Otto, evang. Theologe. Geb. 1860 in Bonn als Sohn von 1), wurde er 1885 Privatdozent in Halle, 1889 o. Professor der Theologie in Kiel, 1894 in Bonn, 1897 o. Professor daselbst 1930 emeritiert. Aus der Fülle seiner wissenschaftlichen Arbeiten seien genannt: Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, 1885; Albrecht

R.s Leben I, 1892; II, 1896; Über Werturteile, 1895, Nietzsche's Welt- und Lebensanschauung, 1896, 1899²; Wissenschaftliche Ethik und moralische Gesetzgebung, 1903; Dogmengeschichte des Protestantismus I, 1908; II, 1912; III, 1926; IV, 1927; Reformation und Evang. Union 1917; Die evang. theol. Fakultät in Bonn in dem 1. Jahrh. ihrer Geschichte (1819-1919), 1919; Die doppelte Wahrheit in der Philosophie des Als-ob, 1925; Theolog. Briefe an M. Rade, 1928.

Ritschlianer, die Schule des Theologen Albrecht Ritschl (s. d.), i. (in alphabetischer Reihenfolge) die Theologen P. Drews, Gottschick, Häring, Harnack, W. Herrmann, J. Kaftan, Kattenbusch, Kirn, Lobstein, Voofs, Wegger, Rade, Reischle, Schürer, Stade, J. Weiß, Wendt; die Fakultäten: Berlin, Bonn, Gießen, Göttingen, Jena, Marburg, Tübingen; die Zeitschrift „Christliche Welt“.

Rittelmeyer, Friedrich, 1872-1938, Gründer der „Christengemeinschaft“ (s. d.). Geb. zu Dillingen als Pfarrerssohn, studierte er in Erlangen und Berlin, war 1895-1902 Stadtvicar in Würzburg, 1903-1916 Pfarrer an Heiliggeist in Nürnberg, wo er mit Chr. Geyer (s. d.) den Freundschaftsbund schloß und um die Anerkennung seiner freier gerichteten Theologie kämpfte (sog. Nürnberger Kirchenstreit). 1916 wurde er Pfarrer an der Neuen Kirche in Berlin. Nach seiner „Lebensbegegnung“ mit R. Steiner (s. d.) während des Weltkriegs kam die große Wende seines Berufslebens. In der Sammlung und Pflege der Christengemeinschaft (seit 1922) erkannte er seinen neuen Lebensauftrag. Die vom Berliner Konsistorium erbetene Enthebung von seiner Pfarrstelle wurde gewährt. Zu einem förmlichen Austritt aus der evang. Kirche kam es nicht; doch gab er seine Mitarbeit an dem von ihm 1910 mitgegründeten evangelischen Monatsblatt „Christentum und Gegenwart“ auf. Als „Erzoberlener“ der Christengemeinschaft, als Schriftsteller, auch Schriftleiter der Monatschrift der Christengemeinschaft, warb er von da an für die neue Erkenntnis, bis ihn auf einer Vortragsreise in Hamburg der Tod (März 1938) ereilte. Für eine unbefangene Würdigung seiner inneren Entwicklung gibt seine ungemein wahrhaftige und offenerzige Selbstbiographie „Aus meinem Leben“ (1937) eine bedeutsame Grundlage. Trotz des anscheinenden Zickzackkurses (fromme Jugend, dann Bruch mit dem väterlichen Luthertum und Einbiegen in das Fahrwasser der liberalen Theologie, Durchbruch vom Jesusglauben zum Geheimnis des Christus und endlich zum Zeugnis vom kosmischen Christus im Sinne der Anthroposophie) schimmert bei R. eine gewisse Folgerichtigkeit des Werdegangs hindurch. „Heute erst erkenne ich klar, warum sich mein Ich von der höheren Welt aus gerade diesen Vater suchte. In der Richtung seiner kultisch-musikalischen Begabung lag — die Christengemeinschaft. In der Richtung seiner okkulten Neigung lag — die Geisteswissenschaft“ (S. 20). Die gewohnten kirchlichen (rechtgläubigen oder liberalen) Maßstäbe reichen für eine Beurteilung

N. s. nicht aus. Nach seinem plötzlichen Ginzang (1938) wurden denn auch aus kirchlichen Kreisen keine anderen Nachrufe und Stimmen laut als die aufrichtiger Trauer, brüderlicher Wärme, der Dankbarkeit für seine Lebensarbeit als Seelsorger, der Achtung vor der Lauterkeit seines Charakters, in dem unerbittliche Wahrheitsliebe und liebevolles Einfühlungsvermögen einen seltenen Bund geschlossen haben. Das Übermaß dieses Grundzuges war zugleich seine eigentliche Gefahr. Daß er so ganz in den Bannkreis der Steiner'schen Gedanken geraten mußte, bleibt immer schwer begreiflich. — Aus seinem umfassenden Schrifttum seien hervorgehoben: 1. Aus der Zeit des kirchlichen Dienstes: Friedr. Nießche und das Erkenntnisproblem, 1903; Fr. Nießche und die Religion, 1904; die zwei Predigtjahrgänge von ihm und Chr. Geyer, „Gott und die Seele“, 1906, und „Leben aus Gott“, 1910; Der Pfarrer, Erlebtes und Erstrebtes, 1908; Jesus, ein Bild in vier Vorträgen, 1914; Christ und Krieg, Predigten, 1918; Die deutsche Not im Licht Jesu, 1919. 2. Aus der späteren Zeit: Vom Lebenswerk Rud. Steiners, 1921; Zur relig. Erneuerung, 1922; Die Menschenweihandlung, 1926; Meine Lebensbegegnung mit R. Steiner, 1928; Der Ruf der Gegenwart nach Christus, 1928; Briefe über das Johannevangelium, 1930—1932; R. Steiner als Führer zu neuem Christentum, 1933; Deutschtum, 1934; Christus, 1936.

J. S.

Ritter. 1) R., Erasmus († 1546), evang. Theologe. Geb. aus Bayern, eine Zeitlang als Prediger in Rottweil tätig, wurde er 1523 nach Schaffhausen berufen, um dem Zwinglianer Sebastian Hofmeister die Spitze zu bieten. Er wurde aber von diesem für die Reformation gewonnen; beide unterstützten Skolampad bei der Badener Disputation (s. d., 1526). Die Reformation Schaffhausens kam 1529 zum Abschluß. Ein ärgerlicher Streit über das Abendmahl zwischen dem 1528 berufenen lutherischen Pfarrer Benedikt Burgauer und R. führte 1536 zu beider Entlassung. R. wandte sich nach Bern, wo er Aufnahme fand und sich bei der kirchlichen Angleichung der 1536 von den Bernern eroberten Waadt verdient machte. Er hat sich auch der aus Genf 1538 vertriebenen Genfer Prediger Farel und Calvin als einziger Berner Pfarrer angenommen und bis zu seinem Tod eine herzliche Freundschaft mit den „welschen“ Reformatoren bewahrt. — Lit.: *RE.*³ XVII, 39 ff.

2) R., Jakob, 1627—1669, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Halle a. S., Magdeburg'scher Sekretär in Langendorf, zuletzt in Halle. Er übersetzte „Daniel Sennerts christliche Lebens- und selige Sterbenskunst oder Vorbereitung und Übung eines christlichen Lebens und seligen Sterbens“ (1666) ins Deutsche.

3) R., Karl Bernhard, evang. Theologe. Geb. 1890 in Heßlich-Lichtenau, kam er nach dem Kriegsdienst als Freiwilliger 1919 als Hilfsprediger nach Niederzwehren bei Kassel, darauf als Pfarrer an die Neue Kirche in Berlin. Seit 1925 wirkt er als reformierter Pfarrer an der Stadt- und Uni-

versitätskirche in Marburg. Als einer der Führer der Verneuhener Bewegung (s. d.) neben W. Stählin (s. d.) ist er weiteren Kreisen bekannt. Von seinem reichen Schrifttum sei herausgehoben: Die Gemeinschaft der Heiligen, 1924; Das Vaterunser, 1925; Reich Gottes und Staatsgedanke, 1926; Gottesdienst und Predigt, 1930; Sakrament und Gottesdienst, 1930; Das Sakrament des Leibes und Blutes, 1930. Mit W. Stählin: Die Ordnung der deutschen Messe, 1937. — R. V. R. ist Herausgeber des Verneuhener Buches (1926) und des Verneuhener Rundbriefes; außerdem hat er die Sammlung „Der deutsche Dom“ herausgegeben (darin Pfarrgebete, 1925; Das Gebet der Tageszeiten, 1925 und 1929; Der Psalter, 1925; Die Beichte der Gemeinde, 1925; Das heilige Abendmahl, 1925).

Ritterorden, geistliche. Die geistl. R. sind eine der merkwürdigsten Erscheinungen der mittelalterlichen Frömmigkeit. Wenn Cluny (s. d.) die Wiege des geistlichen Rittertums genannt wird, so kann es noch mehr als die Wurzel der R. bezeichnet werden. Denn der von den Cluniakern ausgehenden, nachher von den Zisterziensern besonders geförderten Art christlicher Frömmigkeit haftete von Anfang an als wesentliches Merkmal jene Verbindung von mönchischer Askese mit aristokratisch-ritterlichem Kampfesgeist an, aus welcher die R. mit ihrer eigentümlichen Vereinigung von Gottesdienst und Waffendienst hervorgegangen sind. Entstanden sind die R. in den Ländern, in denen der durch Jahrhunderte sich hinziehende Kampf gegen die Ungläubigen die ganze Kraft der christlichen Bewohner in Anspruch nahm und von Anfang an als besonderes Verdienst galt. Der Kampf gegen die Ungläubigen war ursprünglich nicht der einzige und erste Dienst, zu dem die Glieder verpflichtet waren; vielmehr war zuerst neben dem Schutz der Pilger mit den Waffen ebenso sehr die Verpflegung derselben, besonders der Kranken und Verwundeten in den Spitälern, Hauptzweck. Ihr geistliches Gepräge haben die R. von Anfang an großenteils durch die Zisterzienser erhalten, wie auch Bernhard von Clairvaux ihr besonderer Lobredner gewesen ist. Ihr Verhängnis war überall der Reichtum und die Menge der päpstlichen Privilegien, welche den Reiz und Haß aller geistlichen und weltlichen Herren hervorriefen, und durch welche sie z. T. geradezu eine Gefahr für die Kirche wurden. Diejenigen unter ihnen, welche dem dadurch entsachten Kampf nicht unterlagen, wurden doch ihrem ursprünglichen Zweck entfremdet; mit dem Niedergang des Rittertums, dem Scheitern der Kreuzzüge, der wachsenden Bedeutung des Bürgertums wurden auch derer immer weniger, welche im Blutvergießen einen Gottesdienst sahen. Mit der Zeit der Bettelmönche ging die Zeit für die R. eigentlich schon zu Ende, wenn auch die bestehenden noch lange weiterlebten. Sie wurden etwas ganz anderes, als sie gewesen waren, eine Sinekure für den Adel und der Ursprung des modernen militärischen Ordenswesens. — Die ältesten R. sind in Palästina ent-

standen: zuerst 1119 die Tempeler (s. d.); dann bildete sich der ursprünglich nicht ritterliche Spitalorden der Johanniter (s. d.) zum R. aus (später Rhodiser-, Malteserorden genannt), ebenso die Lazaristen (s. d.); zuletzt wurde in Palästina 1190 der Deutschorden (s. d.) gegründet, der seine Tätigkeit in die Ostseeländer verlegte, wo er sich mit dem von Bischof Albrecht von Bistum 1202 gegründeten R. der Schwertbrüder (s. d.) 1237 vereinigte. Später wurden auch solche Orden, welche eigentlich reine Spitalorden waren, zu R., so die Antoniusherren (s. Antoniter), die Kreuzritter (s. d.), nach der Reformation sogar noch die Ordensbrüder vom hl. Geist (s. Heiligengeistesorden). Eine mehr lokale, aber für ihr Land nicht minder große Bedeutung hatten die R., die auf der Pyrenäischen Halbinsel entstanden: die span. Orden von Alcántara (s. d.) und Calatrava und die portugiesischen von Avis und von S. Michael del Ala (1166 von König Alfons I. von Portugal gegründet). Diese Orden standen in direkter Beziehung zum Zisterzienserorden und hatten ausschließlich die Bekämpfung der Mauren zur Aufgabe; zum Zölibat waren nur die beiden ersten verpflichtet, und auch diese später nicht mehr. Um 1170 entstand in Leon zunächst zum Schutz für die Wallfahrten nach Compostela ein R. Militia S. Jacobi, später Cavalleria de S. Jago de la Spada genannt; doch brachte dieser R. es ebensowenig zu einer größeren Bedeutung als die vom hl. Dominikus zu Anfang seiner Tätigkeit in Südfrankreich gestiftete Militia Christi (später als Cavalieri gaudenti in Oberitalien ausgebreitet), deren Zweck die Bekämpfung der Katharer war. Diese alle wurden später reine Militärvorden.

Rituale s. Agende, Liturgie. Das R. Romanum wurde von Paul V. 1614 herausgegeben, nachdem schon Clemens VIII. das Pontificale und Ceremoniale und Pius V. das Breviarium und Missale Romanum veröffentlicht hatten, um der kirchlichen Einheit Vorstoß zu leisten. Dadurch wurden die verschiedenen früheren römischen Ritualbücher (ordines Romani), das gelasianische (angeblich von Papst Gelasius, † 496) u. a. verdrängt.

Ritualisten s. Anglikanismus und Oxfordbewegung.

Ritualmord s. Blutaberglaube.

Ritus hieß im Lateinischen ein Gebrauch von religiöser Bedeutung, wie solche bei den alten Römern in den Ritualbüchern der Augurn, Flamines, Salier, Pontifices und Vestalinnen ausgezeichnet waren. In der Kirchensprache bezeichnet R. die Zusammenfassung aller gottesdienstlichen Gebräuche einer Kirchengemeinschaft, wie sie in der Liturgie niedergelegt ist, so mozarabischer, römischer, koptischer, anglikanischer R.

Ribet, Andreas, 1572—1651. Geb. als Eugenotensohn in St. Margent (Poitou), wurde er 1595 Kaplan in Thouars. Als er 1620 einen Ruf als Professor nach Leiden erhielt, bekam er zunächst nur die befristete Genehmigung seines Konfisto-

riums, wurde aber als geschätzter Lehrer, und nachdem er selbst in Holland einheimisch geworden war, dort festgehalten. 1632 wurde er von Friedr. Heinrich von Oranien zum Erzieher seines Sohnes Wilhelm und zum Hofkaplan berufen, und dann 1646 Kurator der hohen Schule in Breda. Er galt als besonders reiner Calvinist. Schriften: Isagoge ad scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti, 1616; außerdem dogmatische, erbauliche, polemische Werke. Gesamte Ausgabe in 3 Bdn., 1651—1653. R. verband mit seiner Bildung hohe Gelehrsamkeit, mit echter Frömmigkeit zündende Beredsamkeit.

Robert. 1) R. von Arbrissel s. Fontevrault, Orden von.

2) R. von Lincoln, etwa 1175—1253, auch Grothead (Großtete, Capito, d. h. Großkopf) genannt, Bischof. Seit 1200 gehörte er der Oxford-Universität an; er war so gewissenhaft, daß er von seinen Würden und Pfünden nur das Kanonikat behalten wollte. 1235 wurde er Bischof von Lincoln, als der er mit rücksichtsloser Strenge Ordnung im Klerus und den Klöstern schaffte und auf seinen Visitationen gegen weltliche Mißbräuche im kirchlichen Leben scharf einschritt. Auf einer Rede in Lyon 1250 vor dem päpstlichen Hofe wagte der hochbetagte Bischof es sogar, „die schlechten Sitten als die Ursache des Unglaubens, der Spaltungen und der Irrlehren“ zu bezeichnen. Seine Frontstellung gegen die Kurie, die er besonders in der Frage der Dispensationen, Provisionen, Privilegienerteilung und auch der drückenden Auflagen in England einnahm, wurde immer schärfer. Daher konnte sich Wiclif wieder und wieder auf ihn berufen. Die Kurie konnte dem charakterfesten, tadellosen Mann nichts anhaben, auch als er, ein halbes Jahr vor seinem Tode, sich weigerte, einen päpstlichen Günstling zu befördern, weil es eine himmelschreiende Sünde sei, die Seelen der Gemeindeglieder schlechten Mietlingen auszuliefern. Als „heiliger Robert“ wurde er jahrhundertlang von den Engländern gefeiert. Als „Vorreformator“ hat er jedoch nicht zu gelten, stand er doch mit beiden Füßen in der kirchlichen Ordnung und Orthodoxie. Schriften hat er viele hinterlassen, philosophischen, theologischen und praktischen Inhalts, darunter viele Predigten. Sein Leben ist von Matth. Paris in seiner Historia major beschrieben. — Lit.: J. Felten, R. Grofteteste, Bischof von Lincoln, 1887.

3) R. von Melun, gest. 1167, scholastischer Theologe. Geb. in England, wurde er in Paris der Schüler von Hugo von St. Victor und Abälard. Als Lehrer der Dialektik wirkte er auf dem Genövesaberg bei Paris, später in Melun. In die englische Heimat zurückgekehrt, wurde er Archidiacon in Oxford, 1163 Bischof von Hereford. Er verfaßte Quaestiones de epistulis Pauli und De divina pagina; sein Hauptwerk sind die Sententiae (Summa).

Robertis, Ewan, Bergmann in Wales, den Methodist angehörig, kürzere Zeit auf einer Predigerschule, war Führer der Erweckungsbewegung

in Wales (s. d.) 1904/1905, die besonders dadurch bedeutsam wurde, daß sie ähnliche Erweckungen in Amerika, Kanada und auch Deutschland anregte. Die Bewegung drang auf ernste Sündenbekenntnis und Heiligung, der Gesang wurde reichlich gepflegt, wobei Frauen führend hervortraten; bei R. selber traten auch allerlei schwärmerische Erscheinungen auf, die sich den Versammelten mitteilten. M.-L.

Robertson, Frederick William, 1816—1853, englischer Prediger in Chaltenham und Brighon. Von deutscher Theologie und Philosophie stark beeinflusst, dabei dichterisch veranlagt und von sehr feinem Empfindungsvermögen, der Richtung der broad church in der anglikanischen Kirche zugehörig und mit Kingsley, Maurice und anderen für christlichen Sozialismus eintretend, ist R. in Deutschland durch seine feinsinnigen, von tiefem religiösem Gehalt und starkem sozialem Empfinden erfüllten Predigten weithin bekannt geworden. Von Charlotte Broicher mit Vorwort von Emil Frommel erschien sein „Lebensbild in Briefen“. Ins Deutsche übertragen wurden seine „Reden über die Korintherbriefe“, seine „Religiösen Reden“ und seine „Sozialpolit. Reden“. M.-L.

Robinson. 1) R., Edward, 1794—1863, amerikanischer Theologe. Geb. in Southington (Connecticut), wurde er nach dem verspäteten Studium der Theologie 1823—1826 Hilfsprofessor der hebräischen Sprache in Andover, nach weiteren Studien in Paris und Deutschland 1830 ao. Professor der biblischen Literatur. Seit 1833 Privatgelehrter in Boston, bekam er 1837 einen Ruf an das presbyterianische Unionsseminar in New York. Die Hauptaufgabe seines Lebens sah er in der Schaffung einer zuverlässigen Geographie des hl. Landes. Dem dienten seine Werke *Biblical Researches of Palestine*, 1841 (auch deutsch), *New Researches*, 1856, deutsch 1857; *Physische Geographie des hl. Landes* (nach seinem Tod von seiner Frau deutsch und englisch 1865 herausgegeben). R. hat die Verbindung mit der deutschen Theologie, die er durch mehrere Reisen gewonnen hatte, aufs eifrigste gepflegt.

2) R., John, um 1576—1625, englischer Theologe, genießt heute noch als Vater des Kongregationalismus Verehrung. Er war Pfarrer in Norwich, wo er sich 1604 von der Staatskirche trennte und zu den Separatisten überging. Er führte den Teil von ihnen, der bei der ersten Auswanderung (1606) zurückblieb, nach Amsterdam, später (1609) nach Leiden, und betreute seine Gesinnungsgenossen in Holland, auch die meist aus seiner Gemeinde stammenden Pilgerväter (s. d.), die 1620 nach Nordamerika fuhren. Sein reiches Schrifttum galt der Darstellung seines durchaus duldsamen Kongregationalismus.

3) R., Robert, 1735—1790. 1759—1761 baptistischer Hilfsprediger, 1761—1790 Pfarrer in Cambridge, berühmter Prediger und Liederdichter. Er kämpfte auch gegen den Sklavenhandel und die Besteuerung der Nonkonformisten seitens der Staatskirche.

Rocholl, Rudolf, 1822—1905, luth. Theologe. Geb. in Rhoden (Waldeck), wurde er 1850 Pfarrer in Sachsenberg, ging aber 1851 wegen seiner streng lutherischen Richtung aus diesem Amt und fand in der hannoverschen Landeskirche Aufnahme (in Breefe). 1867 wurde er Superinendent in Göttingen; 1878 verließ er die Hannoversche Landeskirche, schloß sich der evang.-luth. Kirche in Preußen (Altutheraner) an und wurde Pastor in Radevormwald, dann 1881 Superintendent und Kirchenrat in Breslau, seit 1891 im Ruhestand in Düsseldorf. Die originalen Gedanken, die er als spekulativer Theologe und Theosoph ausgeprägt hat, sind in zahlreichen Schriften niedergelegt. Er schrieb: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Theosophie*, 1856; *Christophorus, Altes und Neues aus Wald und Heide*, 1869; *Realpräsenz*, 1875; *Einsame Wege*, 2 Bde., 1881 und 1898; *Joh. Eg. Hamann*, 1869; *Geschichte der evang. Kirche in Deutschland*, 1897; *Der christliche Gottesbegriff*, 1900, u. a. — Über ihn: *RE.*³, XXIV, 419 ff.

Rochow, Friedrich Eberhard von, 1734—1805, Pädagoge. Geb. in Berlin, kämpfte dieser märkische Edelmann im Siebenjährigen Krieg mit und lebte darauf bald auf seinen Gütern, bald in Halberstadt, wo er seit 1762 Domherr war. Erfüllt von der Bedeutung eines besseren Jugendunterrichtes für die Hebung der tieftestehenden Landbevölkerung, bewegt von den Gedanken Bajewows und Rousseaus, gewann v. R., der „Pestalozzi des Nordens“, durch nahe Beziehungen zum Kultminister von Zedlitz und das persönliche Interesse des Königs entscheidenden Einfluß auf das preuß. Dorfschulwesen. 1772 gab er den „Versuch eines Schulbuches für Kinder der Landleute oder zum Gebrauch in Dorfschulen“ heraus. Seit 1774 richtete er Musterschulen auf seinem Gute Rickahn ein. Mit dem weit verbreiteten „Kinderfreund“ schuf er das erste Lesebuch. In einer „Instruktion für Landschulen“ faßte er seine erzieherischen Richtlinien zusammen. Bei der Begründung des ersten neuzeitlichen Lehrerseminars in Halberstadt war er beteiligt. R. verleugnet in seinen pädagog. Gedanken besonders mit der Betonung der Verstandesbildung den Einfluß der Aufklärung nicht; er hat aber Verständnis für die Pflege des religiösen Sinnes und die Bildung der sittlichen Kraft. — Lit.: *Sämtl. pädagogische Schriften*, hrsg. von Fr. Jonas und Fr. Wieneke, 4 Bde., 1907—1910. Über ihn: Th. Ziegler, *Gesch. der Pädagogik*, 1923⁵.

Rochus, der Heilige, etwa 1295—1327. Geb. in Montpellier, Franziskaner, durchzog er als Pilger Italien und widmete sich der Pflege und Heilung von Pestkranken. Er erzielte nach der Legende durch Gebet wunderbare Erfolge und wurde daher Patron gegen Pest und Viehseuchen; er wird auch da und dort unter die 14 Nothelfer gerechnet. Zu seinen Ehren erstanden Wallfahrtsorte, Spitäler und Brüderschaften zu St. R. gegen Ende des Mittelalters, nachdem das Konzil zu Konstanz seine Verehrung beschlossen hatte. Seine Lebensbeschreibung steht in A.S.S. August III, 380 ff. Gedenktag: 16. August.

Rod, der heilige. Der ungenähte Rod Christi (Tunica Christi inconsutilis) wurde von Tertullian als Symbol der unteilbaren Einheit der Kirche (adv. Marc. IV, 22) verwertet, in der evang. Ethik bzw. auch Somileit als Sinnbild für die Einheit der christlichen Tugenden, wie diese Einheit schon die Mystik betont hat. Daß der hl. Rod noch als Reliquie existiere, diese Behauptung taucht zum ersten Male um 451 in der Lebensbeschreibung des ägyptischen Mönchs Shenuti auf, und verdichtet sich im Mittelalter vermutlich unter dem Einfluß der Kreuzzüge dazu, daß man schließlich nicht weniger als zwanzig Exemplare des hl. R.s an den verschiedensten Orten zu besitzen behauptete. Bis heute hat die kath. Kirche es nicht vermocht, die Verantwortung für diese monströse Legende mutig abzuschütteln; das Äußerste, was auf ihrer Seite bewagt wurde, ist die These des Trierer Domherrn v. Wilmoßky (Der hl. R., eine archäologische Prüfung, 1876), daß der hl. R. zu Trier ein liturgisches Prachtstück aus neuerer Zeit sei, in dem möglicherweise ein Lappen echt sein könnte; andererseits wurde dem hl. R. zu Argenteuil (bei Paris) seine „Echtheit“ 1843 durch Gregor XVI. bestätigt! Kirchen-geschichtliche Bedeutung gewann der hl. R. zu Trier. Seine Lokalisierung in Trier taucht um die Wende des 11. und 12. Jahrh.s auf. Seit 1132 wird seiner als echter Reliquie gedacht und schon um 1196 soll die erste Ausstellung desselben erfolgt sein. Seit 1512 wurde er häufiger als Gegenstand der Verehrung und Wallfahrt ausgestellt (1515, 1531, 1545 usw.); Leo X. bestätigte 1515 die Echtheit durch eine Bulle. Die Schau-stellung in Trier 1810 war darum bedeutsam, weil die Reliquie vorher wegen der französischen Ein-fälle hatte gesplündert werden müssen; sie erreichte den Besuch von 200 000 Pilgern. Die folgenreiche Ausstellung unter Bischof Arnoldi führte 1100 000 Pilger nach Trier, wobei auch wunderbare Heilungen geschahen; im Anschluß hieran kam es zur Bewegung des Deutschkatholizismus (s. d.) und zu den gewichtigen protestantischen Angriffen durch J. Gildemeister und H. v. Sybel („Der hl. R. zu Trier und die 20 anderen hl. ungenähten Röde, 1844). Trotzdem hat Bischof Rorum, von Leo XIII. ermuntert, 1891 eine erneute Ausstellung veranstaltet und gegen zwei Millionen Wallfahrer herbeigezogen. Die neueste, letzte geschah 1932. — In der Verehrung des hl. Rods findet das ganze römisch-katholische Reliquienwesen seinen Höhepunkt, weil Christus der Erlöser ist, und zugleich, trotz des Hinweises auf die „Gemütswerte“ des Kultes, sein Gericht; es ist eine Versündigung am Geiste der Wahrheit.

Rod, Johann Friedrich, 1678—1749, Separatist. Als Pfarrerssohn in Oberwälden (bei Göppingen, Württ.) geboren, erlernte er das Sattler-handwerk, kam auf der Wanderschaft nach Halle, ohne sich dem dortigen Pietismus anzuschließen, kehrte 1702 nach Stuttgart zurück. 1706 als Separatist aus Württemberg ausgewiesen, bekam er als Gräflisch marienbornischer Hofsattler in Sim-

bach bei Hanau Verbindung mit den Inspirierten (s. Inspirationsgemeinden). Auch in ihm erwachte die Inspirationsgabe, und als der Führer der In-spirierten (seit 1728) wanderte er durch Deutsch-land und die Schweiz, mit Männern wie Bengel, Dinger, Steinhof, Fersteegen, Jung-Stilling bekannt. Als Inspirierter stand er gegen die Kirche und jede kirchliche Form, verachtete vor al-lem auch die hl. Taufe und das hl. Abendmahl. Darüber kam es zum Bruch mit Zinzendorf, der „ihn früher einige Jahre lang geehrt, geliebt und bewundert hatte“ und nun (1740) für einen fal-schen Propheten erklärte. Er starb in Gelnhausen. — Zit.: Aufrichtige Extrakta aus dem Diario der wahren Inspirationsgemeinden, 1736 ff.

Rodefeller. 1) R., J o h n D a v i s, j e n., 1839 bis 1937, einer im 17. Jahrh. aus Deutschland ein-gewanderten Familie entstammend, gründete 1872 die Standard Oil Company, mit deren Hilfe er vorübergehend fast die ganze Petroleumherzeugung und -verwertung der USA. in die Hand bekam. Aus seinem mit rücksichtslosem Geschäftsgeist er-worbenen Riesenvermögen verwendete er mehr als 500 Mill. Doll. zu großen Stiftungen für wissenschaftliche, wohltätige, religiöse, erziehlische und ärztliche Zwecke (R.-Stiftung, R.-Institut für ärztliche Forschung, Allgemeiner Erziehungsaus-schuß, Laura Spelman R.-Gedächtnisstiftung). — Zit.: Breitner, Der reichste Mann der Welt, 1926; Winkler, J. D. R. (deutsch 1930). — 2) R., J o h n D a v i s, j u n., geb. 1874, Sohn von 1), übernahm mit der Geschäftsnachfolge seines Vaters auch die verantwortliche Leitung bzw. Beteiligung in dessen verschiedenen Stiftungen. Seine persönlichen Zu-wendungen für Kirchen, Universitäten, Wohl-fahrtszwecke, Gesundheitspflege, Kunst und Volks-bildung werden auf über 60 Millionen Doll. ge-schätzt. E. G.

Rode, Hinne (Johannes). Geb. um 1490, wurde er etwa 1520 Rektor der den Brüdern vom ge-meinsamen Leben gehörigen Schule in Utrecht. Hier bekam er auch zu Kreisen Verbindung, die der evang. Bewegung anhängen, reiste in ihrem Auftrag nach Wittenberg (1521?) zur Erledigung einer Streitfrage über das Abendmahl und verlor wegen seiner Beziehung zu Luther (1522) sein Amt, reiste nach Basel, darauf zu Zwangli nach Zürich, endlich nach Straßburg zu Bucer. 1525 war er in Deventer und seit 1527 Pfarrer in Nor-den, einer der Bahnbrecher der Reformation in Ostfriesland. Daß er später dem Täufertum an-gehangen habe, läßt sich nicht erweisen. Als er we-gen seines Gegenjahres zu den Lutherischen ab-gesetzt wurde, ging er, von Graf Enno geschützt, nach Walthusen, wo er offenbar starb (Todesjahr unbekannt). R. hat die Schriften J. Wessels (s. d.) herausgegeben und der in Basel 1522 erschienenen Ausgabe (Farrago Wesseli) ein Empfehlungs-schreiben Luthers hinzugefügt.

Röbhe. 1) R., E d v a r d S e r m a n n, 1845 bis 1932, schwed. Theologe. Geb. in Överöd, wurde er 1881 Pfarrer in Karlskrona, 1884 an der St. Olaf-kirche in Norrköping, 1888 Bischof in Göteborg,

1929 im Ruhestand. 1892/93 und 1894—1901 gehörte er dem schwedischen Reichstag an. Als Gründer der Göteborger Diakonissenanstalt, als vieljähriger Führer seines im Verband der schwedischen Kirche besonders wichtigen Sprengels, als eindrucksvoller Prediger lebt er im Gedächtnis seiner Kirche fort. — Nach seinem Tod wurde herausgegeben: Omkring bibelordet och bekännelsen, 1936.

2) **R., E d v a r d M a g n u s**, evang. Theologe. Geb. 1878 in Lund als Sohn von 1), wurde er 1905 Privatdozent für Kirchengeschichte in Lund, 1912 Professor der praktischen Theologie in Upsala, 1919 in Lund, 1925 Bischof in Lund. Seine Sachkunde wurde in der bestimmenden Mitarbeit bei kirchlichen Ausschüssen (für das Evangelienbuch, 1918, für das kirchliche Handbuch, 1920, für die Gesangbuchrevision, 1936) ausgewertet. Sein warmes Interesse für die Weltarbeit der schwedischen Kirche bezeugt, daß er seit 1930 bei der Schwedischen Kirchenmission, seit 1933 bei der Schwedischen kirchlichen Seemannsmission beständig mitarbeitete und auf Reisen nach Südindien (1928) und Nordamerika (u. a. Augustana-synode 1931) seine Kenntnis dieser weltweiten Beziehungen vertiefte. Aus der großen Fülle seiner Veröffentlichungen aus der schwedischen Kirchengeschichte (z. B. **Henrik Schartau** säsom predikant, 1909), der Liturgiegeschichte (z. B. *Studier i svenska reformationstidens liturgiska tradition*, 1917), der praktischen Theologie und Apologetik sei namentlich die in deutscher Sprache erschienene *Schwedische Kirchenkunde* (1913) hervorgehoben.

Rodigast, Samuel, 1649—1708, Schulmann und evang. Liederdichter. Geb. in Gröben bei Jena, wirkte er seit 1680 am Berliner Gymnasium, zuletzt als dessen Rektor. Das Lied „Was Gott tut, das ist wohlgetan, es bleibt gerecht sein Wille“, findet sich nach Kulp schon in einem Gesangbuch von 1674.

Rodriguez. 1) **R., A l o n s o**, der Heilige, 1531 bis 1617. Geb. zu Sagovia, wurde er Kaufmann und trat nach dem Verlust von Frau, Kindern und Mutter als Laienbruder der Gesellschaft Jesu 1572 in das Kolleg Monte Sion in Palma ein; wo er 1580-1604 als Pförtner diente. Er wirkte entscheidend auf den Negermissionar P. Claver (s. d.). 1888 wurde er heilig gesprochen. Gedenktag 30. Okt.

2) **R., J o ã o**, 1561—1634, jesuitischer Missionar. Geb. zu Sernancelhe (Portugal), kam er 1576 nach Japan, wurde 1594 Priester. Von 1591 bis 1626 war der mit japanischer Sprache und Wissenschaft vertraute Mann Missionsprokurator, mußte aber 1614 in die Verbannung nach Macao ziehen. Er hinterließ als Hauptwerk eine klassische japanische Grammatik (1604), auch eine unvollendete Historia da Igreja de Japam.

3) **R., S i m o n**, Freund Franz Xaviers (s. d.), wurde 1540 zum Vorsteher des Kollegiums in Coimbra (Ostindien) ernannt, der Pflanzschule für den Nachwuchs der indischen Mission des Jesuitenordens.

Roell, Hermann Alexander, 1653—1718, reformierter Theologe. Geb. in Volbergh (Grafschaft Mark), wurde er nach mehreren Bedienstungen 1682 Pfarrer in Deventer und Professor am dortigen Athenäum, 1686 Professor der Theologie in Franeker, 1704 in Utrecht. Anhänger von Coccejus, aber auch der cartesianischen Philosophie, ein hervorragend klarer Kopf, dabei von ernster Frömmigkeit, war er von dem Drange beseelt, Vernunft und Offenbarung in Einklang zu bringen, und entschlossener Gegner des Gedankens einer doppelten Wahrheit. Durch seine zwar wohlgemeinte, aber mißverständliche Kritik, besonders an orthodoxen Begriffen der Christologie (Zeugung, Vater und Sohn), die er uneigentlich verstanden wissen wollte, rief er starke Unruhen hervor; der Friede mußte 1691 unter Mitwirkung der Staaten hergestellt werden, wozu aber auch seine eigene Friedensliebe beitrug. Doch wurde nach seinem Tode vor den „Irrlehren des Professors R.“ gewarnt.

Rogall, Georg Friedrich, 1701—1733, evang. Theologe. Geboren in Königsberg, Schüler A. F. Franckes, warb er in der ostpreussischen Heimat für den Hallenser Pietismus in seinen mancherlei Stellungen (1725 Prof. der Theologie in Königsberg, 1727 zugleich Inspektor des Friedrichskollegiums, 1728 Konfistorialrat, 1731 Pfarrer an der Domkirche). Ein bleibendes Verdienst hat er sich durch die Herausgabe des Gesangbuches „Kern alter und neuer Lieder“ (1731) erworben, das man noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Ostpreußen gebrauchte.

Rogate (d. i.: bittet! [nach Mt. 7, 7]), der fünfte Sonntag nach Ostern, hat seinen Namen urspr. von den in diese Jahreszeit fallenden Bittgängen.

Rogatianer (Rogatischen) hieß eine gemäigte Gruppe der Donatisten (s. d.), nach dem Bischof Rogatus von Cartenna (um 370) so genannt. Sie verurteilten das Treiben der circumcelliones (s. Donatismus), sollen aber (nach Augustin) die Gleichheit der drei Personen in der Gottheit geleugnet haben. Später stand Vincentius Victor an ihrer Spitze; sie erhielten sich bis ins 5. Jahrhundert hinein.

Roger, Jakob, 1675—1745, hugenottischer Wanderprediger. Geb. in Boissières bei Nîmes, wanderte er 1696 nach Deutschland und der Schweiz aus, um sich theologisch zu bilden; 1708 kam er zurück und verband sich mit A. Court (s. d.). Er sammelte die Evangelischen in der Dauphiné. 1715 ließ er sich in Fessen ordinieren, kehrte aber nach Ludwigs XIV. Tode heim und entfaltete nun in drei Jahrzehnten eine treue, hingebende, aufreibende Predigt- und Seelsorgetätigkeit in der „Kirche der Wüste“, die er dann als 70jähriger Greis mit dem Märtyrertode zu Grenoble beschloß.

Rogge, Bernhard, 1831—1919, evang. Theologe. Geb. in Großtinz (bei Liegnitz), war er zuerst Pfarrer in Stollberg bei Nauch, seit 1859 Divisionspfarrer in Koblenz und 1862 Hosprediger und Garnisonspfarrer in Potsdam (im Ruhestand seit 1906). Er schrieb in feinem, flüssigem Stil

fromme und vaterländische Schriften fürs Volk: Lutherbüchlein, 1883; Heinrich v. Zütphen, 1887; Vom Kurhut zur Kaiserkrone, 1893; Kaiser Wilhelm, 1888; Illust. Geschichte der Reformation in Deutschland, 1889, u. a.

Roß, Peter, 1811—1872, kath. Theologe. Geb. in Günthris (Wallis), wurde er 1829 Jesuit und wirkte 1842—1845 als Professor der Dogmatik in Freiburg (Schweiz) und Luzern. Seit 1850 war er als besonders hinreißender Prediger in Deutschland in den Jesuitenmissionen eifrig tätig. Von Bischof Konrad Martin von Baderborn wurde er 1858 als Professor der Dogmatik an sein Theodoranum berufen. Ihm wurde, ohne daß der Beweis dafür gelang, der Ausspruch zugeschrieben: „Unser Ziel ist der Sturz der Hohenzollern“. Er schrieb u. a.: „Das alte Lied: Der Zweif heiligt die Mittel“, 1869; dabei setzte er 1000 Gulden aus für den Nachweis, daß der Satz in den jesuitischen Schriften stehe. Ferner: „Grundirrtümer unserer Zeit“, 1865. Über ihn vgl.: Knabenbauer, Erinnerungen an P. R. (in: „Stimmen aus Maria Laach“) III, (1872).

Roßde, Erwin, 1845—1898, Altphilologe. Geb. in Hamburg, 1870 Privatdozent in Kiel, 1876 o. Professor in Jena, 1878 in Tübingen, 1886 in Leipzig und im selben Jahr in Heidelberg, näher Freund Fr. Nietzsche. In seinem bahnbrechenden Werk „Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen“, 1890—1894, 1925¹⁰ (Auswahl 1929), hat er ein mit künstlerischer Einfühlungsgabe erfaßtes, mit wissenschaftlicher Schärfe gezeichnetes Bild der griechischen Religion gegeben. Er verfaßte weiter: „Der griechische Roman und seine Vorläufer“, 1876, 1900².

Roßden. 1) R., Gustav von, evang. Theologe. Geb. 1855 in Barmen, wurde er 1877 Oberhelfer im Rauhen Hause in Hamburg, 1882 Pfarrer in Helsingfors. Aus seiner Gefängnisseelsorge (1895 in Dortmund, 1896 in Werden, 1898 in Düsseldorf) sind eine Reihe von Arbeiten erwachsen: Geschichte der Rheinisch-Westfäl. Gefängnisgesellschaft, 1901; Das Wesen der Strafe, 1906; Erbliche Belastung und ethische Verantwortung, 1907; Probleme der Gefangenenseelsorge und Entlassenenfürsorge, 1908. 1908 wurde er Konsistorialrat in Berlin, 1912 Pfarrer in Spören (Kr. Bitterfeld), 1919—1923 Mitleiter der Frauenküche der Inneren Mission; seinen Ruhestand verbringt er in Ballenstedt. Seine literarische Tätigkeit befaßte sich weiterhin besonders mit der evang. Ausrichtung der sexuellen Sittlichkeit: Ehe und freie Liebe, 1911; Sexualethik, 1918; Vaterbriefe von Liebe und Ehe, 1929; dazu kommt eine Schrift über die Grundlagen der christlichen Sittlichkeit, 1919. Ein ergreifendes Denkmal hat er seinen im Weltkrieg gefallenen Söhnen durch Veröffentlichung ihrer Feldbriefe gesetzt: Zwei Brüder, 1917 (in seiner Selbstkritik eines der tiefsten Zeugnisse für den Frontgeist des Kriegsbeginns).

2) R., Ludwig von, 1815—1889, evang. Theologe. Geb. in Eimburg, verlebte er seine Jugendzeit in Lübeck, befreundet mit Emanuel Gei-

bel, studierte in Berlin und Bonn Theologie (Schleiermacher, Nißsch). Nach ausfühlsweiser Unterrichtstätigkeit in Lübeck wurde er 1846 als Lehrer an das Barmer Missionshaus berufen, 1857 zweiter, 1884 erster Inspektor der Rhein. Mission (s. d.). Verf. u. a. den „Seitfaden der Weltgeschichte“, 1859, 1867²; ferner „Geschichte der Rhein. Missionsgesellschaft“, 1874, 1888³.

Roßel, Karl, evang. Missionar. Geb. 1870 in Reidenburg (Ostpreußen), wuchs er in Schwedt auf. Mit dem Studium der Theologie verband er bald die Erlernung der orientalischen Sprachen (bes. Arabisch), lernte seit 1892 auch im orientalischen Seminar in Berlin Neuarabisch, zuletzt sogar Suaheli. Seit 1894 im persönlichen Dienst von Vater Bodelschwingh in Bethel, erreichte er trotz ungünstigen ärztlichen Zeugnisses seine Aus-sendung nach Ostafrika. 1896—1906 wirkte er in Usambara, 1907/1908 in Tanga, 1909—1916 in Ruanda. Den Krieg machte er bei der Schutztruppe mit, bis er nach der Übergabe von Tabora in Kriegsgefangenschaft geriet und Ende 1917 nach Deutschland ausgetauscht wurde. Seit 1920 Pfarrer in Mosau (bei Jülichau), kehrte er mit besonderem Urlaub des preuß. Oberkirchenrats 1926 bis 1928 und 1931 bis 1934 nach Daresalam zurück, um — neben literarischen Arbeiten — der dortigen Schwarzengemeinde und zugleich den evangelischen Deutschen zu dienen. 1935 trat er in den Ruhestand, den er in Königswinter verlebte und zum Abschluß seiner Lebensarbeit verwendet. Aus der Fülle seiner sprachlichen Forschungen und Übersetzungen seien herausgehoben: Niederbuch und Katechismus, Biblische Geschichten des N. T.s, Übersetzung des N. T.s in Schambala (1907/08 in Tanga gedruckt); Bibel, Lesebuch und die 4 Evangelien in der von ihm neu aufgenommenen Ruandasprache (1914 in Deutschland gedruckt und vor Kriegsbeginn nach Ostafrika gebracht). Sein eigentliches Lebenswerk war die Suahelibibel (N. T., 1930; Die ganze Biblia, 1937). Eine wissenschaftliche Grammatik des Schambala (Usambara) und eine Schulgrammatik des Suaheli erweisen den gründlichen Philologen.

Röhr, Johann Friedrich, 1777—1848, evang. Theologe. Geb. in Roßbach bei Naumburg, 1804 Pfarrer in Ostrau bei Zeitz, wurde er 1820 als Oberpfarrer, Oberhofprediger und Generalsuperintendent nach Weimar berufen. Er ist der kirchlich-praktische Vertreter des vulgären Rationalismus, dessen Grundzüge er anonym in ehrlichster Weise in seinen „Briefen über den Rationalismus“ (1813) ausgesprochen hat. Das durch und durch vernunftgemäße Christentum, das er verkündigte, stellte freilich ein dürftiges christliches System dar, in welchem er Jesus als bloß menschliche Größe versteht; er versichert aber, „mit derselben Treue“ darauf sterben zu wollen, mit der er darin gelebt habe. Für seine Ansichten kämpfte er in seiner Zeitschrift: „Predigerliteratur“ (1810 bis 1814), „Neue und Neueste Predigerliteratur“ (1815—1819) und „Kritische Predigerbibliothek“ (1820—1848) unermüdlich, teils gegen die „mythisch-pietistische“

Richtung, die er „evang. Papismus“ nannte, teils aber auch gegen die tieferen philosophischen Geister, wie Daub und Marheineke, endlich nicht weniger gegen die neue Richtung von Schleiermacher und Twisten, für deren religiöse Kraft und Frische der vernüchtere Mann kein Verständnis haben konnte. R. faßte ließ ihm mit seinem „Anti-Röhr“ eine vernichtende Abfuhr widerfahren (Streitschriften 1834 ff.). — Schriften: Predigten I 1831, II 1837; Grund- und Glaubenssätze der evang.-protestant. Kirche, 1832; „Luthers Leben und Wirken“, 1818.

Rohrbach, Paul, geb. 1869 in Livland, zunächst evang. Theologe, 1898—1902 Generalsekretär des Evang.-sozialen Kongresses; dann durch weite Reisen immer mehr auf geographisch-politische Studien geführt; 1903 Kommissar für das Ansiedlungswesen in Deutsch-Südwestafrika, 1908 Dozent für Kolonialwirtschaft an der Handelshochschule Berlin; ein Vorkämpfer deutscher Weltpolitik, der seine Gedanken in zahlreichen Büchern und Aufsätzen niederlegte. Von seinen theologischen Veröffentlichungen wurde am bekanntesten: „Im Lande Jahwes und Jesu“, 1901 (eine lebendig geschaute Religionsgeschichte N. T.s u. N. T.s im Rahmen einer Palästinareise); von den wirtschaftspolitischen sei u. a. genannt: „Der deutsche Gedanke in der Welt“, 1912; „Geschichte der Menschheit“, 1914; „Weltpolitische Wanderbuch, 1897—1915“, 1918; „Der Gottesgedanke in der Welt“, 1937. E. R.

Roloto s. Barod.

Rothczana, Johannes von, um 1390/92—1471, utraquistischer Theologe. Geb. in Rothczan, kurze Zeit Mönch, dann Priester, wurde er 1435 Erzbischof von Prag. Anerkannter Führer der Utraquisten, war er eifrig bestrebt, die Sitten zu bessern und das religiöse Leben zu vertiefen, vom äußeren Werk auf die Gesinnung hinzuwirken, das göttliche Gesetz in allem ernst zu nehmen, dabei aber auf Jesum als den einzigen Mittler hinzuweisen. Vorhanden ist von ihm eine (ungedruckte) Postille, die diesen ernsten Geist atmet. Er war ein Meister im Redekampf; als der zelotische Franziskanerobervant Capistrano (s. d.) als Reherbefehliger auch nach Böhmen kam, mußte er unverrichteter Dinge wieder abziehen, da er es nicht wagte, N.s Einladung zu einer Disputation anzunehmen. — Lit.: J. Th. Müller, Geschichte der böhmischen Brüder I, 1922.

Rolland, Romain, französischer Schriftsteller. Geb. 1866 in Clamecy (Burgund), studierte er in Paris und weilte längere Zeit in Rom. In Paris schuf er die Musikabteilung der Ecole des hautes études sociales. Seit 1909 lebte er ganz seiner Schriftstellerei. Seinen Aufenthalt nahm er nach Ausbruch des Weltkriegs in der Schweiz, wo er noch heute am Genfer See seinen Wohnsitz hat. Den Höhepunkt seines Schaffens hat er in den beiden großen Romanen Jean Christophe, 1904—1912 (deutsch 1919 bis 1918), und L'âme enchantée, 1922 ff. (deutsch: Die vergaube Seele, 1924 und 1927) erreicht. Mit besonderer Vorliebe wählte R.

bedeutende Persönlichkeiten zu Gegenständen seiner dichterischen Gestaltung. Neben den Biographien großer Musiker (Händel und Beethoven) stehen Darstellungen von Michelangelo, Tolstoi, Mahatma Gandhi. Er hat sich auch in allerlei Dramen versucht, worin er durch Bilder aus der französischen Revolution auf sein Volk und seine Zeit einzuwirken suchte. Der ursprüngliche Musikwissenschaftler ist in den Werken Histoire de l'opéra en Europe avant Lully et Scarlatti (1895), Musiciens d'aujourd'hui (1908) und Musiciens d'autrefois (1908) zu erkennen. Der pazifistische Zug in seinem ganzen Wesen offenbart sich in den Schriften, die im oder zum Weltkrieg geschrieben sind und dem französischen Chauvinismus entgegenwirkten. Durch sein ganzes dichterisches Schaffen geht ein starkes, religiöses, pantheistisch gefärbtes Gefühl. Die eifrige Beschäftigung mit der geistigen Welt Indiens in seinen letzten Jahren läßt die Richtung ahnen, in die seine Religiosität zielt.

Roller, Samuel David, 1779-1850, evang. Theologe und Kirchenliederdichter. Geb. zu Heynitz bei Meißen, wirkte er seit 1811 in Lausa bei Dresden, ein Zeuge des biblischen Evangeliums im Zeitalter des Rationalismus. Als Konfirmator W. von Kügelgens (s. d.) hat er in dessen „Jugenderinnerungen eines alten Mannes“ ein bleibendes Denkmal erhalten. Von ihm stammt das Lied „Wie sie so sanft ruhn“, 1827 gegen ein Lied von A. C. Stodmann (mit gleichem Anfang) verfaßt.

Rom. 1. Rom in christlicher Frühzeit. R., nach der Legende 754 v. Chr. gegründet, entwickelte sich durch die günstige Lage zu dem Hauptort in Latium. Nach Errichtung der Republik 509 v. Chr. errang die Stadt allmählich die Vorherrschaft in Italien und bildete vor allem in der Kaiserzeit als die mit prachtvollen Bauten geschmückte Hauptstadt des „Imperium Romanum“ den Mittelpunkt des Mittelmeerraumes. Schon in den Anfangszeiten der christlichen Kirche bestand in Rom eine christliche Gemeinde, an die Paulus den Römerbrief richtete. Über die Gründung ist nichts bekannt. Unter Kaiser Nero wurde sie 64 grausam verfolgt. Petrus und Paulus sollen in Rom den Märtyrertod gestorben sein. Der Anlaß zum 1. Clemensbrief (um 95) und der Ignatiusbrief nach Rom zeugen von der frühzeitigen Vorrangstellung R.s als der Gemeinde in der Hauptstadt des römischen Weltreiches. Wegen der feindlichen Einstellung des römischen Staates gegen die junge christliche Kirche, die mehrere Verfolgungen auszustehen hatte, durften keine gottesdienstlichen Gebäude errichtet werden. Man versammelte sich wahrscheinlich in Privathäusern reicher Christen. In Notzeiten boten vorübergehend auch die Katakomben Zuflucht, unterirdische, vor den Toren der Stadt in den Luft gehauene Gänge, in denen die Leichen im Gegensatz zu der sonst üblichen Leichenverbrennung bestattet wurden. Die Wände der Katakomben wurden mit Malereien verziert, die ein eindruckliches Bild von der Geistigkeit der vorkonstantinischen Gemeinde

geben. — 2. Rom als Mittelpunkt der Reichskirche. Das Duldungsdekret Konstantins d. Gr. brachte 313 den Umschwung. Der Kaiser des Imperiums ließ mehrere Basiliken bauen, meist am Rande der Stadt oder vor den Mauern über den angeblichen Märtyrergräbern gelegen, darunter nach der Überlieferung: die alte Peterskirche, S. Paolo fuori le mura und die Lateranskirche, von denen die beiden letzten im Laufe der Zeiten immer wieder umgestaltet wurden. Zur gleichen Zeit, als das Christentum die privilegierte Religion des röm. Staates wurde, verlegte Konstantin d. Gr. die Kaiserresidenz 330 von R. nach Konstantinopel. Der nach der Reichsteilung des Theodosius 395 neu bestimmte weströmische Kaiser residierte nicht mehr in R. In den Stürmen der Völkerwanderung hatte auch R. durch die Kämpfe und Plünderungen (410 durch Alarich, 455 durch die Vandalen) schwer zu leiden. 476 wurde dem weströmischen Kaisertum durch Odoaker ein Ende gemacht. Als 493 Theoderich d. Gr. im Norden Italiens das Ostgotenreich gründete, sahen die nichtarianischen, katholischen römischen Untertanen im Bischof zu R. den Garanten ihrer Einheit. Seit die Kraft des Universalismus des alten römischen Reiches erlahmt und im Westen kein Oberhaupt mehr vorhanden war, trat an die Stelle das geistliche Oberhaupt der katholischen abendländischen Christenheit mit dem universalen Anspruch. Es ist interessant zu sehen, wieviel Päpste dieser Zeit aus vornehmen römischen Familien, in denen die alten Traditionen lebten, stammten. Die gänzliche Lösung von Byzanz erfolgte unter Kaiser Leo III. (717—741). — 3. Rom im Mittelalter. Als 751 Ravenna in die Hände der Langobarden fiel, wurde die Gefahr eines übermächtigen Druckes des Langobardenreiches auf das Papsttum so groß, daß sich dieses gezwungen sah, 754 ein Bündnis mit den Franken zu schließen. König Pippin schenkte 756 dem Papste den Kirchenstaat, wodurch das Haupt der kath. Christenheit zugleich weltlicher Herrscher wurde. Aber noch Karl d. Gr. wahrte die Oberherrschaft über den Kirchenstaat. Mit dem Absinken der Macht des karolingischen Reiches geriet das Papsttum in tiefsten Verfall und in die Abhängigkeit von römischen Stadtbligen. Kaiser Heinrich III. (1039–1056) begünstigte die Reformpartei und rettete das Papsttum vor gänzlichem Niedergang. In den Kämpfen zwischen den deutschen Kaisern und dem Papst hatte Rom unter Eroberungen und Besetzungen durch kaiserliche Heere zu leiden. Beim Laterankonzil 1215 stand die römische Kirche unter Innocenz III. auf der Höhe der Macht, und R. war das Machtzentrum. Der politische Sieg des Papsttums über die deutschen Kaiser brachte es in Abhängigkeit vom französischen König, der den Papst nötigte, seinen Wohnsitz 1309 von R. nach Avignon zu verlegen. R., das stark an Bedeutung verlor, war in den 68 Jahren des babylon. Exils der Kirche dem rivalisierenden Adel ausgesetzt, gegen den 1347 Cola di Rienzi in einem vergeblichen Versuch die Re-

publik R. errichtete. Nach der Rückkehr des Papstes 1377 wurde R. erneut Mittelpunkt der Christenheit; der Papst residierte nicht mehr im Lateran-, sondern im Vatikanpalast. Die bereits im 14. Jahrh. beginnende, stark unter dem Einfluß der heidnischen Antike stehende Renaissance wurde von den Päpsten seit Nikolaus V. (1447—1455) gefördert. Weil der Papst den größten Hof führte, zog er die bedeutendsten Künstler nach R.: Fra Angelico, Michelangelo, Raffael und davor Bramante, nach dessen Plänen 1506 unter Julius II. der Neubau der Peterskirche angefangen wurde, den 1514 Raffael, 1547 Michelangelo weiterführte, der die Kuppel schuf, bis nach Baujahrzehnten von anderen Meistern die größte Kirche der Welt, die von „römischem Format“, ins Kolossale gesteigert ist, fertiggestellt wurde. Der Kirchenstaat wurde zu einem weltlichen Fürstentum, das Päpste wie Alexander VI. († 1503) nach Grundsätzen reiner Machtpolitik regierten. Die Einmischung in den Kampf zwischen Frankreich und Spanien hatte 1527 den Sacco di Roma, die Plünderung der Stadt durch kaiserliche Soldaten, zur Folge. — 4. Rom von der Reformation bis zum Ende des Kirchenstaates. Schwache Einwirkungen der Reformation gingen in der Gegenbewegung unter. In neuer Bautätigkeit wurden Kirchen und Paläste im Barockstil geschaffen (von Maderna [† 1629], Bernini [† 1680], Borromini [† 1667]). Der politische Einfluß der Kurie im europäischen Völkerleben wurde immer geringer. 1798 wurde R. Republik, 1809—1814 kam es nach Auflösung des Kirchenstaates an Frankreich; aber 1815 wurde der Kirchenstaat wiederhergestellt. 1848 wurde Pius IX. (1846—1878) in einem Volksaufstand aus R. vertrieben, nach seiner Rückkehr behielten die Franzosen die Oberhoheit über die Stadt. — 5. Rom als Hauptstadt des erneuerten Italiens. Inzwischen gewann die nationale Einigungsbewegung (risorgimento), die ein einiges Italien ersehnte und darum antipapstlich gesonnen sein mußte, immer mehr an Einfluß. Das Königreich Savoyen verleihte sich Oberitalien ein, 1861 wurde das Königreich Italien proklamiert und R. zur Hauptstadt gemacht, das 1870 von italienischen Truppen gegen den Widerstand der päpstlichen Garden erobert wurde. Dadurch wurde der alte Kirchenstaat endgültig beseitigt. R. war wieder Residenz eines Königs. Das unter dem Gesichtspunkt der „freien Kirche im freien Staat“ entworfene Garantiegesez 1871 bestätigte die volle Souveränität des Papstes (Exterritorialität seiner Besigungen, Leibgarde, eigene Post, Überlassung des Vatikanpalastes, Jahresrente von 3,25 Mill. Lire). Der Papst wies das Gesez zurück und lebte als „Gefangener des Vatikans“. Die „römische Frage“ brachte einen unheilvollen Dualismus in den neuen Staat, die Klerikalen beteiligten sich nicht am politischen, die Nationalisten nicht am kirchlichen Leben. — 6. Die Vatikanstadt. Der 1922 an die Macht gekommene Faschismus mußte versuchen, den Dualismus zu beseitigen. Nach längeren Ver-

handlungen, in denen Papst Pius XI. zunächst die Rückgabe des ganzen alten Kirchenstaates forderte, unterzeichneten Mussolini und Gasparri am 11. Febr. 1929 die Lateranverträge (zugleich Abschluß eines Konkordates und einer Finanzregelung: 750 Mill. Lire und Staatsrente über eine Milliarde Lire). Der Heilige Stuhl erklärte (Art. 1), daß die „römische Frage“ für ihn endgültig und untwiderstehlich erledigt sei, und daß er R. als Hauptstadt Italiens anerkenne. Er verzichtete (Art. 24) auf die Teilnahme an politischen Kongressen. Dafür garantierte der italienische Staat, daß die römisch-katholisch-apostolische Religion die einzige Staatsreligion sei. Der Papst wurde als weltlicher Souverän anerkannt, dazu wurde der „Stato della Città del Vaticano“ geschaffen, der kleinste Staat der Welt (44 ha). Das Staatsgebiet, das ohne Paßkontrolle betreten werden kann, wurde gebildet vom Vatikanpalast (dem größten Palast der Welt), der Peterskirche und dem Petersplatz (mit eigenem Bürgerrecht und eigener Gerichtsbarkeit). Die Vatikanstadt erhielt einen eigenen Bahnhof, eine Post mit dem Recht auf Briefmarkendruck, das Recht auf Prägung von Münzen, die auch in Italien gelten, die mittelalterlich gekleidete Schweizergarde (300 Mann), die palatinische Ehrengarde (500 Mann, aus römischen Kleinbürgern gebildet), die päpstliche Gendarmerie. Der Heilige Stuhl bekam das aktive und passive Gesandtschaftsrecht, er entsandte einen Nuntius an die italienische Regierung, der nach dem Gewohnheitsrecht seit dem Wiener Kongreß 1815 Dekan des diplomatischen Korps sein sollte, und erhielt selbst einen Botschafter des italienischen Staates. Weiterhin wurde dem Papste volles Besitzrecht und Exterritorialität der Basiliken S. Giovanni in Laterano, S. Maria Maggiore, S. Paolo und des Palastes in Castel Gandolfo am Albanersee zugesprochen. Waren werden zollfrei von den Grenzen zur Vatikanstadt befördert. Der italienische Staat versprach, Beleidigungen und Angriffe auf das Leben des Papstes nach den gleichen Gesetzen zu bestrafen, die zum Schutze der Person des Königs gemacht seien. Der Papst wurde 1929 Eigentümer der Besitzungen, deren Nutznießer er seit 1870 war. Darüber hinaus verpflichtete sich der Staat in Art. 1 des Konkordates, den heiligen Charakter der „ewigen Stadt“ zu wahren und alle die Dinge zu verhindern, die im Gegensatz zu ihrem traditionellen Charakter stünden. So entstand innerhalb It.s ein kleiner, aber in seiner Beziehung zur universalen römisch-kath. Christenheit der ganzen Welt doch einzigartiger Staat. Die Lösung der „römischen Frage“ wurde als einer der größten Erfolge der inneren Politik Mussolinis bezeichnet. Trotz dieses Friedensschlusses ergaben sich schon im Sommer 1929 Schwierigkeiten hinsichtlich der Interpretation der im Februar getroffenen Vereinbarung. Insbesondere wurden in Frage gestellt die Rechte der Kirche auf die Jugend- und Arbeiterverbände und die Handhabung der ehegesetzlichen Bestimmungen. Im September 1931 kam es zu einem Abkommen, wo-

nach die kath. Organisationen in allen weltlichen Dingen (politisch, wirtschaftlich und sportlich) den faschistischen Verbänden angegliedert wurden. Gegen Ende des Pontifikates Pius XI. gab es eine erneute Spannung wegen der faschistischen Rassen- und Ehegesetzgebung. Trotzdem wurde nach seinem Tode Pius XI. im Tagesbefehl des faschistischen Großrates „Papa della conciliazione“ genannt, der der Nation einen großen Dienst erwiesen habe. Der Amtsantritt Pius XII. brachte beiderseits eine freundliche Annäherung. Bei seinem ersten Auftreten wie in dem Rundschreiben vom 29. Okt. betonte er seine heiße Liebe zum italienischen Volk und Land. Der Faschismus erwies ihm außerordentliche Ehren bei seiner Wahl und Krönung. Zu dem dem Faschismus eigenen, vom Risorgimento (Cavour) übernommenen Traditionsgut gehört nicht nur die Unterordnung allen Lebens unter die Bindung des Staates, sondern auch die Rücksicht auf die religiösen Gefühle des Volkes, die nun im Konkordat und seinen Konsequenzen ihren gesetzlichen Ausdruck gefunden hat. — 7. Die evangelischen Gemeinden in Rom. Schon zur Zeit Karls d. Gr. bildeten die Deutschen in R. an der Südseite der Peterskirche eine kleine Stadt für sich. Die in der Reformationszeit abgebrochenen Beziehungen lebten im 18. Jahrh. wieder auf. Die Intoleranz des Papstes vor allem bei Verdingungen und Übertritte zur kath. Kirche erforderten jeftische Betreuung der Evangelischen. Da der Papst als Herr des Kirchenstaates den Bau einer Kirche oder die Gründung einer evangelischen Gemeinde nicht gestattet hätte, wurde 1819 eine Kapelle in der preußischen Gesandtschaft errichtet und ein evangelischer Pfarrer als Gesandtschaftsattaché angestellt. 1922 wurde die neue evang. Kirche in R. eingeweiht. Dazu bestehen verschiedene Fremdenkirchen der Anglikaner, Schotten und Amerikaner. Während die italienischen Gemeinden der Baptisten, Wesleyaner und Methodisten stark zurückgegangen sind, konnte die kleine italienische Waldenserkirche ihre Zahl der zu 99,8 Prozent kath. Bevölkerung gegenüber halten; sie ist unter den anderen nach dem Gesetz über die Religionsfreiheit 1929 staatlich zugelassen. Lagois.

Romagna s. Kirchenstaat.

Romanischer Stil. a) Name und Entstehung. Französische Gelehrsamkeit hat 1820 die Bezeichnung „r. St.“ aufgebracht und wollte wie bei den „romantischen Sprachen“ einen Abstammungsnachweis von der römischen Kultur in den Namen des Stiles legen. Aber sie traf kein Wesentliches, das gerade in dem Nichtromischen liegt, damit so wenig als die andere, aus einem formalen Kennzeichen abgeleitete Benennung „Rundbogenstil“. Man muß mit Dehio vielmehr den r. St. als die Summe der selbständigen Gestaltungen verstehen, die aus einer matt fortlebenden, spätantiken Formenwelt hervorgingen, als sie durch die primitive unbrauchte Phantastikraft jugendlicher Völker des Nordens befruchtet wurde. Die germanische Erden schwere, welche die über-

kommenen Elemente der alten Baukunst verwandelt, hat kein logisches Prinzip und keine bewußte Zielstrebigkeit wie die werdende Gotik. Sie äußert sich vielmehr in der Durchdringung der überfeinerten, lässigen und verpöhlten antiken Formen mit neuer Kraft, derber Wucht und religiösem Ernste. Die Entwicklung des r. St.s war auch weder einheitlich noch gleichzeitig. Auf dem antiken gallischen Kulturboden entstand eine große Mannigfaltigkeit romanischer Kirchbautypen. Für die germanischen Stammesgebiete des Frankenreichs war die künstliche Übertragung spätromisch-christlicher Baukultur in der karolingischen Renaissance Voraussetzung und Grundlage des neuen Stilwerdens, das aus der Nachahmung der Antike unter Karl d. Gr. in ein eigenwüchsiges, jugendfrisches Schaffen überging und im 11. Jahrh. die Reife des r. St.s zeitigte. — b) Ausdruck und Form. Der r. St. ist monumentale Bezeugung der heiligen Scheu und Verehrung, mit welcher die jungen, in das altchristliche Erbe eingetretenen Nordvölker Europas den wunderträchtigen Gnadenkräften und Geheimnissen der christlichen Kirche sich naheten. Wie ein Denkmal der östlich gebundenen Gottesoffenbarung formt sich der Bau, dessen Allerheiligstes die Krypta unter dem Chorhaus ist, wo das Märtyrergrab Gnadenwirkungen magisch ausstrahlt. Seelisch bedrückend und düster ist dort die dumpfe Schwere der Architektur, die mit lichtlosem Tonnengewölbe die heilige Lumba umschließt. Die Basilika selbst empfängt eine neue Strenge durch die Gebundenheit der Maße, welche aus dem Vierungsquadrat abgeleitet werden. Dazu kommt der monumentale Vertikalismus der Türme. Schon die Klosterkirche von Centula (St. Riquier bei Beauvais), vollendet 799, hatte im Westen und über der Vierung feierliche Turmaufbauten, von runden Treppentürmen begleitet. Im Innern setzt sich eine reiche Raumgliederung und manchmal ein rhythmischer Stützenwechsel von Säulen und Pfeilern durch. In den Mauern aber lebt ein kraftvolles Gefühl für Masse, die in den Abtreppungen des Durchbruchs der Portale, im schrägen tiefen Schnitt der Fenstergewände betont wird. Da und dort schauen Emporenarkaden ohne Lichtzufuhr wie aus geheimnisvoll dunklen Augen in den Hauptraum der Kirche, welcher den Gläubigen mit einer in sich selbst ruhenden heiligen Würde und Hoheit statt vertraulicher Einladung umfängt. Auch der übernommene Formenschatz der Antike verwandelt sich. Anstelle der vergüberten, oft unverständlichen Nachahmungen feingliedriger Akanthuskapitelle tritt als deutsche Schöpfung der Würfelknauf mit seinen halbbrunden Seitenbildern. Der Übergang vom Rund der Säule zu den aufliegenden Bogenarkaden könnte in keine vollkommenerer tektonische Form gebracht werden. Einfache stereometrische Körper wie Würfel, Zylinder, Halbkugel und Rhombus sind im romantischen Stil durchgehend die Grundelemente der Bildung von Turmgeschossen, Apsiden, Turmab schlüssen usw. Als Flächenornament dienen Rundbogenzellen, Schachbrett-

frieze und andere geometrische Spiele. Auch die späteren pflanzlichen und tierischen Schmudmuster bleiben flächenhaft im Bann strenger Stilisierung, bis mit beginnender Gotik und im Zusammenhang mit der Wölbekunst eine neue funktionelle Energie sich zu regen beginnt, die in sich die Symbolik eines wachstümlich aufstrebenden und knospenden Lebens trägt und die Formen zum Ausdruck organischer Kräfte verwandelt. — c) Bildende Kunst des romanischen Stils. Den Vorrang hat von der altchristlichen Kunst her die Malerei, nach welcher die Wandflächen der Kirchen riesen. Die bevorzugten Stoffe aus der kirchlichen Überlieferung nennen die „tituli“ der Bildreihen, die häufiger erhalten sind als die Malereien selbst. Die Darstellung geschieht linear mit Flächenanmalung, dekorativ ohne Körper Schatten, Raumperspektive und andere naturalistische Züge. In der Apsis werden der thronende Erlöser, die Evangelistensymbole, Apostel, Propheten und Heilige dargestellt, während das Hochschiff Raum für erzählende Bilder gibt und am Westende häufig das jüngste Gericht sich findet, was wohl durch die Nähe von Begräbnisstätten bedingt ist (Reichenau, Oberzell, 11. Jahrh.). Man liebt die architektonisch feierliche Reihung der Figuren wie die frontale Erscheinung der Einzelgestalt. Erhaltene Beispiele finden sich auf der Reichenau (Niederzell), in Prißening bei Regensburg, in Knechtsteden bei Köln (sämtl. Mitte des 12. Jahrh.s), in Schwarzenborf und Burgfelen (spätes 12. Jahrh.). Einzig ist die gemalte Flachdecke von St. Michael zu Hilbesheim mit 88 für sich stehenden Figuren in großartiger ornamentaler Komposition. An der Kraft und Sicherheit des Dekorativen im romanischen Stil nehmen auch Mosaik, Glasmalerei (s. d.), Teppiche (Dueblinburg) und metallene Kleinkunst teil. Die romanische Plastik kommt zumal in Deutschland später zum Zug als die Malerei. Vernward von Hilbesheim fördert zuerst den Bronzezug. In Voller entstand als Hauptwerk 1015 die Füh der Michaelskirche dort mit Bildern aus dem A. T. und N. T. Da ist alles leidenschaftliche, drastische Gebärden sprache und seelischer Ausdruck ohne Zugeständnisse an ideale Schönheit (s. Bd. I Taf. III). Antikischer ist die Augsburger Domtüre. Die Steinplastik folgt langsam nach. Sie ist zunächst in Relief übertragene Malerei. Ältestes deutsches Monumentalbildwerk von 1115 ist die Grablegung bei den Eternsteinen (s. d.). Es hat klare ornamentale und seelische Größe in unplastischem Flächenstil. Auch die anfangs nur bemalten Bogenfelder über Kirchein gängen erhalten Reliefschmuck (Christus als Herrscher, als Richter; das Siegeslamm usw.). In Portalgewänden treten Heiligenfiguren zuerst in Frankreich auf. Charakteristisch ist die geschlossene regungslose Block- oder Säulenform der Statuen (St. Gilles und Chartres vor 1150). Von Burgund her kommt das romanische Figurenportal zuerst nach Basel (Galluspforte Ende des 12. Jahrh.s). Die goldene Pforte von Freiberg i. S. mit ihren feierlich ruhevollen Heiligen ist um 1240 ein edler Ausklang der

deutschen Romanik, als schon die franz. Gotik einzufließen begann. Auch Chorschranken im Innern der Kirchen gaben Raum für romanische Plastik. Zur starken Persönlichkeitsdarstellung in deutschem Geist werden die Bamberger Propheten- und Apostelpaare, gleichsam gefesselt im Ausbruch des Temperaments durch die romanisch-ornamentalen Faltenzüge der Gewänder. Im 12. Jahrh. entsteht endlich freie Altarplastik in Sitzfiguren der Maria und Kreuzfiguren. Steile und starre sakrale Würde war auch hier der Anfang. Geradezu gößenhaft ist die berühmte goldene Sitzfigur der hl. Jüdes in Conques (Ende des 10. Jahrh.), während die niederrheinische Goldschmiedekunst im Dreikönigschrein des Kölner Doms um 1200 dieselbe Kraft und Freiheit persönlicher Darstellung in Lösung der romanischen Gebundenheit gewann, wie wir sie auch an den Aposteln der Halberstädter Chorschranken, am Hildesheimer Taufbecken und Grabmalen bewundern. Die Gipfelleistungen deutscher Plastik in Bamberg und Raumburg um die Mitte des 13. Jahrh. sind ohne ein aus der deutschen Romanik kommendes sicheres Kraftgefühl nicht denkbar, gehören aber stilistisch in den Beginn der Gotik. — d) Sonderarten und Stufen des romanischen Stils. In Frankreich ist Burgund, die Heimat des mächtigen Clunienserordens, Hauptgebiet reiner romanischer Stilentwicklung (Kathedrale von Autun, Kirche von Vézelay, beide vor 1150). Altertümlicher und mehr in der Tradition des Holzbau, ohne Wölbung mit offenem Dachstuhl bleibt man in der Normandie, von welcher auch die derbkraftige Art roman. Kirchen in England bestimmt ist. Der Süden Frankreichs bringt romanische Hallenkirchen (Poitiers), Kuppelkirchen byzantinischer Art (Perigueux) und einschiffige Saalkirchen in der Provence (St. Gabriel) hervor. In Deutschland geht in ottonischer Zeit der niedersächsische Norden voran mit kraftvoll wehrhaften Kirchen von vielgestaltigem türmereichem Außenbild und starkem Rhythmus der inneren Gliederung (Wernrode, zweite Hälfte des 10. Jahrh., St. Michael, Hildesheim, Anfang des 11. Jahrh.). Seit 1082 bricht von Cluny ausgehend der westlich burgundische Einfluß ein. Peter und Paul in Erfurt und zahlreiche andere Clunienserkirchen in Süd- und Mitteldeutschland vertreten diesen Typus der monöschischen, straff auf den Chor ausgerichteten Basiliken. Ihre Höhe erreicht die Romanik in den rheinischen Kaiserdomen (s. Kirchenbau) mit Einführung herrlicher Wölbekunst. Speyer ging mit dem edlen und schönen Systeme seiner vertikalen Wanddienste voran. Der Süden blieb mit flachgedeckten Basiliken zurück, übernimmt aber desto lieber das lombardische Vorbild der reichen phantastischen Tierornamentik, mit welcher die Völkerwanderungskunst in ihrer germanisch-orientalischen Mischung merkwürdig wiederauflebt (Portal der Schottenkirche in Regensburg um 1170, Johanniskirche in Schwäbisch Gmünd um 1220). Diese üppige Zierlust, die auch altheidnische und antike Sagenstoffe nützt, und ein

neuer Zug von festlicher Freudigkeit charakterisieren die Spätromanik im Palast- und Kirchenbau (Westchor des Wormser Doms um 1230). Vorwärtstweisend finden endlich die geistvollen Beiträge zu den Problemen der Wölbung, welche nach 1220 als Übergangsstil auf romanischer Grundlage in kölnischen Kirchen wie St. Aposteln, in der Klosterkirche Heisterbach (nach innen gezogene Widerlager!) und von dem in Burgund geschulten Meister des Paradieses und Herrenrefektoriums in Maulbronn geleistet worden sind. Solche Ansätze, die auch der Bischofsgang des Magdeburger Domes zeigt, sind durch den Siegeszug der reifen Gotik aus dem Westen abgelöst worden. — Lit.: Dehio, Gesch. d. deutschen Kunst I, 1930⁴. G. K.

Romanos, größter Liebedichter der griechischen Kirche (erste Hälfte des 6. Jahrh.). Von syrischer Abkunft, kam er, vorher Diakon in Berthos unter Anastasius I. (491-518), als Priester nach Konstantinopel. Er war sichtlich ein gottbegnadeter Dichter, der auch in aller Demut um seinen Beruf wußte und ihn als Dienst des Höchsten ausrichtete. Von seinen 1000 Hymnen sind nur etwas über 80 erhalten: 50 Lieder über biblische Stoffe, 30 aus dem Heiligenleben und sodann Bußlieder; am bekanntesten sind: sein Weihnachtshymnus, das Requiem und die 10 Jungfrauen. Merkwürdig ist, daß im Laufe der Jahrhunderte diese kostbaren Schätze allmählich bekannt waren und erst im 19. Jahrh. neu entdeckt werden mußten. Die Schönheit der Lieder befundet schon ihre Form: Nicht die antike Metrik, sondern der Rhythmus ist maßgebend. Reim und Rehrim sind beliebt. Mit erhebener Schwung und seltenem Wohlklang fließen die Verse dahin. Ebenso bedeutend ist auch der Inhalt und Gehalt: der Geist des Glaubens, der durch die Liebe tätig ist, ist darin unmittelbar lebendig, und das in einer Zeit, in der die Glaubensformeln besonders betont waren. — Lit.: RE.⁹ XVII, 124 ff., XXIV, 432 f.; Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897; derselbe hat noch viele Einzeluntersuchungen über R. geboten. Übersetzt ins Deutsche ist der Hymnus „Das Jüngste Gericht“ (bei Baumgärtner, Geschichte der Weltliteratur IV, 1900).

Romantik nennt man die Bewegung, die an der Wende vom 18. zum 19. Jahrh. das ganze geistige Leben Deutschlands beschäftigte und besenkte. Ihr Ausgangspunkt war ein philosophischer, ihr eigentliches Lebensgebiet das literarisch-dichterische, ihre Wirkungen drangen tief ins gesellschaftliche, ja ins politische Leben ein. Die philosophische R. bezeichnen die Namen Fichte und Schelling. Die Bedeutung Fichtes (s. d.) besteht darin, daß er den Weg zu Ende gegangen ist, der von der Aufklärung über Leibniz, Lessing und Kant immer tiefer in die Entdeckung des Menschen geführt hat. Hatte sich Kant damit begnügt, nachzuweisen, daß wir von der um uns liegenden Welt niemals den Kern, das „Ding an sich“ erkennen können, so ging Fichte in seinem kühnen, man könnte sagen tollkühnen System weit darüber hinaus. Er verkündete, daß die Welt im

Menschen anfangs, ja daß genau genommen nichts sei außer dem Ich, daß aber damit, daß das Ich sich selbst setze, das Unterpfand gegeben sei, „daß von ihm aus ins Unendliche Ordnung und Harmonie sich verbreiten werde, wo jetzt noch keine ist“. Dementgegen steht Schelling (f. d.) die Natur als das mächtig bewegte und beseelte All, das in beständiger Entwicklung darauf ausgeht, Gestalt zu gewinnen. Wo Fichte sagte „Ich bin“, hieß es bei Schelling „Ich werde“. In der strahlendsten Erscheinung, welche die R. hervorgebracht hat, in der des dichterischen Denkers Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis (f. d.), vereinigen sich diese beiden philosophischen Strömungen: „Wir sind gar nicht Ich, wir können und sollen aber Ich werden, wir sind Keime zum Ichwerden.“ Das ist die bei Fichte beginnende und bei Schelling endende Erkenntnis. „Wir werden die Welt verstehen, wenn wir uns selbst verstehen.“ Hier wird die Türe offen gelassen, die aus der strengen Kammer des Denkers in die offene Welt des Gestalters weist, des Gestalters, der sich suchen und finden möchte, indem er die Welt anschaut und bildet. — Nicht als der bedeutendste Dichter, trotzdem aber als Haupt der literarischen R. ist Friedrich Schlegel zu nennen. Neben ihm steht sein Bruder August Wilhelm Schlegel; Novalis und Tieck gehören hieher; Wackenroder, Runge und Karoline Schlegel, Arnim und Brentano. Der Theologe Schleiermacher stand dem Kreise nahe und hat sowohl in den „Monologen“, als dann vor allem auch in der „Weihnachtsfeier“ das Romantische ins Christliche übersetzt. Die Dichtung der R. liebt das Märchen und den Traum, leuchtet in Liebes-, Wunsch- und Sehnsuchtsbildern, die Nacht, der Novalis seine Hymnen entgegen gedichtet hat, ist ihr Element, die in Talgründen verborgene „blaue Blume“ ihr Symbol. „O Stern und Blume, Geist und Kleid, Lieb, Leid und Zeit und Ewigkeit“. In diesem Vers Clemens Brentanos ist die ganze romantische Dichtung nicht so sehr wie in einen Edelstein gefaßt, als vielmehr in Themen und Tonsolgen angehängen. Es war ihr nur selten gegeben, völlig zur Gestalt durchzudringen, da ihr das Abschließen und Festlegen widerwärtig sein mußte; erst in dem einen Eichendorff (f. d.), dem Spätling, ist der R. der große lyrische Dichter gegeben worden, der die romantische Wander- und Fabulierlust in endgültigen Versen auffängt. Wo die Frühromantik produktiv war, da gelang ihr vielmehr das kritische Wort, der seelenvolle Brief, dazu der Aphorismus, der in den „Fragmenten“ des Novalis triumphiert. Dazu war es ihr gegeben, als Antrieb, als Feuer und Ruf Wirkung zu tun, und die Heimkehr zu den Quellen förderte unvergängliche Kostbarkeiten. Arnim und Brentano sammelten in diesen Jahren die verschuntenen Schätze des deutschen Volkslieds, die Brüder Grimm suchten und fanden die alten Märchen und Sagen der Nation. — Das Wort „romantisch“, wie es in unseren Sprachgebrauch übergegangen ist, hat es mit sich gebracht, daß man leicht-

hin an Lebensferne und Lebensfremdheit denken möchte, wenn man sich die Bewegung der R. gegenwärtig: damit aber würde man dem echten Bild dieser Epoche nicht gerecht. Zwar erhoben die Freunde warnend und beschwörend die Hände als einer von ihnen, Görres (f. d.), sich dem politischen Leben angeschlossen und als Herausgeber des „Rheinischen Merkur“ in die publizistische Tätigkeit eintrat. Zwei Entscheidungen der Zeit aber haben den Freundeskreis insgesamt bewegt, und insofern darf wohl von einer politischen R. gesprochen werden: In der Abwehr Napoleons, den ein vom romantischen Geist Getränkter, Heinrich v. Kleist, „den Anfang alles Bösen und das Ende alles Guten“ genannt hat, fanden sich alle Romantiker; in ihm bekämpften sie den Geist der Starrheit, der Gewalt, der Mechanisierung des Lebens. Und in der leidenschaftlichen Liebe zu dem vom mittelalterlichen Glorienschein umstrahlten deutsch-österreichischen Reich christlicher Nation, das sie auf der natürlichen Ordnung der Stände (Wehrstand, Lehrstand und Nährstand) zu errichten und zu erhalten gedachten, lebten ihrer aller Sinne. Letztlich mußte alles Geschehen, das verborgene und das öffentliche dazu dienen, daß ihr Vaterland das werde, was nach ihrer Hoffnung seine Bestimmung war: das Reich des Geistes und des Herzens. — Lit.: R. Such, Die R., 1924; R. Benz, Die deutsche R., 1937; Briefe deutscher Romantiker, hrsg. von W. Koch, 1937. H. G.

Romantik in der bildenden Kunst. 1. Wesen und Art romantischer Kunst. Die um 1800 aufgebrochene Bewegung der R. in Geistesleben und Literatur schuf sich auch in der bildenden Kunst Symbole ihrer seelischen Haltung. Letztere ist charakterisiert durch die Spannung zwischen der kalten, unfühlenden, den Genius fesselnden Gegenwart und den Wunschträumen, die in metaphysische Tiefe oder historische Zeitferne schweiften. Das Ausdrucksmittel dafür konnte nicht mehr die marmorne Idealplastik des vorangehenden Klassizismus (f. d.) sein, wohl aber bot die Malerei ihre farbige Stimmungswelt dar, den Zauber der Vergangenheit zu erneuern, und sie ließ in der Landschaft mit der Flucht des Blickes in die weite Ferne jene gefühligen Sehnsüchte der R. erleben. — 2. Meister und Schulen romantischer Kunst. Ihr Stärkstes hat sie in den Landschaftsbildern von Caspar David Friedrich (1774 bis 1840) gegeben. Diese, vorbereitet durch die freie Größe der heroischen Landschaft des Klassizismus, lassen die Nähe und Ferne schmerzlich einandertreten, so daß jetzt, im Gegensatz zum bisherigen Verhältnis, der Vordergrund für den Hintergrund da ist, in welchem sich der Geschmack fürs Unendliche (Fr. Schlegel) fernste Ziele sucht. Der Blick eilt aus dieser Welt ins Unerreichbare, in grenzenlose Fernen, zum Geheimnis kosmischen Dichtes. Die Andacht der einsamen Seele ist oft mit der Schwermut des Wissens um eine sich mit uns sehnende und ängstigende Kreatur (Röm. 8, 21) beladen, aber es wird auch das Kreuz als Zeichen des christlichen Glaubens an die im Jenseits sich

auswirkende Erlösung in C. D. Friedrichs Landschaften aufgerichtet. Nicht mit derselben Unmittelbarkeit, sondern mehr in allegorischer Verkleidung wollte Philipp Otto Runge (1777 bis 1810) das göttliche Geheimnis innerhalb der Natur selbst nach romantischer Weise traumhaft enthüllen (Der Morgen, Hamburg), während in seinen Bildnissen die ganze schwärmerische Melancholie der R. lebt. Aber nicht allein in die Tiefgründigkeit der Natur flüchtet die romantische Stimmung, sie sucht auch eine Heimat in einer irgendwie seligeren Vergangenheit, besonders im gläubigen Mittelalter, welches das genialisch schweifende Gefühl der literarischen R. so mächtig anzog. Es entstand das naiv-innige *Historienbild* (Franz Forr [1788—1812] u. a.), das sich an altdeutscher Geschichte begeisterte und endlich einen großen Stil in dem Werk des unglücklichen Alfred Rethel (1816—1889) gewann, die Sendung des deutschen Volkes zu verkünden. Die Hinwendung zahlreicher Romantiker zur katholischen Kirche als Hüterin ästhetischer und magischer Kräfte aus jener Zeit, da noch die glückliche Einheit von Leben, Kunst und Religion bestand, führte zur Konvertitenkunst der Nazarener (s. d.), die von Wadenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ (1797) stark angeregt war. Diese Schule hat auch der evang. Kirchenkunst im 19. Jahrh. weithin ein undeutliches, schwächliches Wesen vererbt. In liebenswürdig poetischer Art mit gelöster Spannung verflingt die R. in der gutbürgerlichen, aber anmutig beschwingten Phantasie eines Moritz von Schwind (1804—1871) und in der treuherzig frommen Volkskunst von Ludwig Richter (s. d.). — 3. **Romantische Baukunst.** Auf dem Gebiet der Architektur rief die R. eine Neubegeisterung für die Dome des Mittelalters (s. Kölner Dom) hervor und weckte die Gotik zu neuem Scheinleben. Von Berlin aus gab der vielseitige Gottfried Schinkel (s. d.) die Vorbilder der Neugotik, und von Nürnberg aus wirkte der einseitige Karl Heideloff (1798—1865) im Sinne der romantischen, heute bedauerten Herstellung gotischer Stilreinheit der alten süddeutschen Kirchen (s. Kirchenbau). — Lit.: S. v. Einem, C. D. Friedrich; Ph. O. Runge, Schriften, Fragmente, Briefe, 1938; W. S. Wadenroder, Werke und Briefe, 1938. G. R.

Romanus, Papst, 897, regierte nur 3 Monate und 23 Tage in dem von Parteimut zerrissenen Rom. B. Mehger.

Römer, Christian, 1854-1920, evang. Theologe. Er ist in Sindelfingen (Württ.) geb.; sein Vater ist Diaconus Karl R., der verdiente Verfasser der „Kirchlichen Geschichte Württembergs“. Während seiner Studienzeit entfremdeten ihn Zweifel, die durch philosophische Studien geweckt wurden, dem Glauben der Kirche. Doch gewann er als Vikar im Hause des trefflichen Pfarrers Bihlmaier in Gschwend die Zuversicht, daß gleichwohl das Pfarramt seine Lebensaufgabe sein werde. Mehr und mehr rang er sich zum biblisch-reformat. Glauben

durch. Die acht Jahre, die er als theol. Sekretär im Basler Missionshaus wirkte, weiteten seinen Blick. 1891 wurde er Stadtpfarrer in Tübingen, 1895 Dekan in Nagold, 1909 Dekan in Tübingen, 1911 Stiftspropst in Stuttgart. Seit 1894 Mitglied der Landes Synode und seit 1896 Herausgeber des Evang. Kirchenblatts für Württemberg, wurde er der Führer der kirchlichen Rechten im Lande. Für die Geltung des kirchlichen Bekenntnisses kämpfte er mit Schärfe, doch ritterlich. Als Stiftspropst hat er auch die Württ. Bibelanstalt und die Stuttgarter Diakonissenanstalt erfolgreich geleitet. — Schriften: Textbuch für Prediger, 1903, 1922²; Des Christen Weg (Predigten), 1914, 1922²; Die Offenbarung des Johannes, in Bibelstunden erläutert, 1916, 1917²; Evangelium, Bekenntnis und Kirche, 1920. — Lit.: Württ. Nekrolog für die Jahre 1920 und 1921, S. 35 ff. Fröh.

Römergeld, Römerzins s. Peterspfennig.

Römheld, Carl Julius, 1826-1890, evang. Theologe. Geb. in Leihgestern (bei Gießen), wurde er 1852 Pfarrer in Groß-Gerau, 1873 in Bingenheim, 1883 in Seeheim. Als volkstümlicher Prediger hat er vor allem eine Untermalung der Predigtgedanken durch Geschichten und ausgeführte Bilder gesucht. Von ihm stammen die Predigtenreihen: Das heilige Evangelium in Predigten, 1878; Der Wandel in der Wahrheit (Epistelpredigten), 1883. Die Grundlinien seiner auf der Bibel ruhenden, bekenntnistreuen ausgerichteten Theologie hat er in der Theologia sacrosancta, 1888, dargeboten. Von ihm stammt weiter: Bibl. Geschichte für Volksschulen, 1881; Diaconie und Innere Mission, 1883. Sein Sohn Friedrich R., bekannt durch seine volkstümlichen Lebensbilder, hat seine Lebensbeschreibung (1894) verfaßt.

Römische Historische Institute. Nach der Aufschließung des vatikanischen Archivs wurden eine Reihe wissenschaftlicher Institute zur Verarbeitung der hier verwahrten Urkunden gegründet. Es sind, der zeitlichen Folge nach: die Ecole française de Rome (1873), das Istituto storico italiano (1883); das österreichische Istituto Austriaco di studi storici (1883); das Preussische Historische Institut (1888; seit 1892 erscheinen die „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“); im gleichen Jahr das Historische Institut der Görres-Gesellschaft (seit 1892 werden die „Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte“ herausgegeben); das Ungarische Historische Institut (1892, seit 1914 staatlich); das Belgische Histor. Institut (1902); das Niederländische Historische Institut (1904); das italienische Istituto di studi romani (1925).

Römische Kollegien s. Collegia nationalia.

Römisch-katholische Kirche. 1. **Allgemeines** über Geschichte und Aufbau. 1. Die geschichtliche Entwicklung der röm.-kath. Kirche. In der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, die bald, episkopal verfaßt, in loser Verbindung der einzelnen Gemeinden untereinander sich über weite Gebiete des Römischen Reichs ausbreitete und sich frühe die Eigenschaften der Einheit, Heiligkeit,

Katholizität und Apostolizität beilegte, beanspruchte die Kirche (Einzelgemeinde) der Reichshauptstadt Rom mit ihrem Bischof schon frühe einen gewissen Vorrang mit Herrschaftsbefugnis, ohne ihn jedoch gegenüber anderen wichtigen Bischofsitzen, hauptsächlich des Ostens des Reiches, voll durchsetzen zu können. Insbesondere der Bischofsstuhl von Neu-Rom (Konstantinopel) beugte sich nie völlig dem römischen Bischof, wenn sich auch in mancher Beziehung, besonders in den ökumenischen Konzilien (zuletzt im 4. von Konstantinopel 869), die ganze Kirche noch lange als eine Einheit darstellte. Trennend wirkten mit der Zeit besonders die verschiedenen politischen Schicksale in West und Ost. Für die römische Kirche bedeutete das Auseinander aus dem oströmischen Reichsverband, das sich in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts endgültig vollzog, weniger einen Machtverlust als die Gewinnung einer gewissen, wenn auch noch lange nicht vollen Unabhängigkeit gegenüber der weltlichen Gewalt, während andererseits ihr Einfluss auf die neuen, germanischen Staaten im Abendland stetig stieg. Vollends im Hochmittelalter gelangte der römische Stuhl zu einer immer entschiedeneren und unbeschränkteren Herrscherstellung in der abendländischen Kirche, indes andererseits der Riß gegenüber der Kirche des Ostens 1054 durch gegenseitige Exkommunikation vollends ein endgültiger wurde. Diese das ganze Abendland umfassende Kirche, die durch ihre Lehre und ihre Sakramente, ihren hierarchisch gegliederten Weltklerus und ihr reich entwickeltes Mönchtum tief in das Volksleben eingriff, war unter der starken Oberleitung in Rom ein so fester Bau, daß auch die aus den Tiefen des Evangeliums aufbrechende Reformation Luthers sie zwar wohl eine Zeitlang stark zu erschüttern und dauernd um weite Gebiete zu mindern, aber doch nicht völlig zu Fall zu bringen vermochte. Im Konzil von Trient (s. d.) faßte sie die ihr verbliebenen Kräfte zu einer innerkirchlichen Reform unter Abstellung grober Mißbräuche zusammen, und die Gegenreformation eroberte ihr weite, schon beinahe verlorene Gebiete wieder zurück. Auch gegenüber Aufklärung, sozialer Revolution und Rationalismus wußte und weiß sie sich zu behaupten und stellt heute trotz der starken Vermehrung auch der protestantischen Völker noch immer die zahlenmäßig stärkste der christlichen Teilkirchen dar. Nach ihrem eigenen Kirchenbegriff, der freilich vom Neuen Testament weit abliegt, gehört die Leitung durch den römischen Bischof als den Nachfolger des Petrus und Stellvertreter Christi zum Wesen der von Christus gestifteten Kirche; sie, die römische Kirche, deren Volltitel in c. 1 der dogmatischen Konstitution des vatikanischen Konzils *de fide catholica* lautet: *Sancta catholica apostolica Romana ecclesia*, beansprucht allein die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche der alten Symbole zu sein, der gegenüber die Angehörigen der anderen Kirchen nur entweder Schismatiker oder Häretiker sind. — 2. **E i n h e i t u n d Z u s a m m e n h a n g d e r r ö m . - k a t h . K i r c h e .**

Über alle Erdteile und die verschiedensten Völker und Stämme verbreitet, besitzt das mächtige Gebilde der röm.-kath. Kirche einen starken Zusammenhalt. Dieser wird gewährleistet durch die Einheitlichkeit der im päpstlichen Stuhl gipfelnden, streng hierarchischen Leitung, durch die Einheit der Lehre, und besonders auch durch die Gleichheit der Kirchensprache (Latein) und im wesentlichen auch des Gottesdienstes und der sonstigen Riten (das römische Ritualbuch [*Rituale Romanum*] und Meßbuch [*Missale Romanum*] und dazu das für den Privatgebrauch der Kleriker bestimmte römische Brevier [*Breviarium Romanum*] sind überall maßgebend und im Gebrauch). Nur den mit der röm. Kirche unierten, verhältnismäßig kleinen Kirchen des Orients (s. Griech.-unierte Kirchen) sind gegen Anerkennung der röm.-kath. Lehre und besonders des päpstlichen Primats die Nationalsprache als Kirchensprache und sonstige Besonderheiten hinsichtlich Liturgie, Kirchenrecht und -disziplin zugestanden. — 3. **D a s V e r h ä l t n i s d e r r ö m . - k a t h . K i r c h e z u m S t a a t** ist in den einzelnen Ländern ein sehr verschiedenes. Formell ist es teilweise durch ein besonderes Konkordat (s. d.) geordnet, anderwärts nur in loserer Form geregelt. Inhaltlich bewegt es sich zwischen dem Polen der vollen Herrschaft der Kirche (so bis vor kurzem noch in Spanien) einerseits und der völligen Ignorierung, ja Unterdrückung andererseits (Rußland, Türkei, zur Zeit auch Mexiko) durch die verschiedensten Stufen der Duldung, Anerkennung, Bevorzugung. Wo die grundsätzlichen Forderungen der Kirche (s. B. hinsichtlich Bischofswahl, Jugendunterricht u. dgl.) nicht durchgesetzt werden können, begnügt diese sich unter stillschweigendem Übersehen des ihren Grundsätzen nicht voll Entsprechenden mit dem Erreichbaren. — 4. **D i e m a ß g e b e n d e n Q u e l l e n d e r L e h r e** sind in der röm.-kath. Kirche nicht so bestimmt umrissen und zusammengefaßt wie etwa in der luth. Kirche in deren symbolischen Büchern. Nach dem Vatikanum (*Constitutio dogmatica de fide catholica* c. 1) ist „mit göttlichem und allgemein verbindlichem (katholischem) Glauben alles das zu glauben, was im geschriebenen und überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche sei's durch feierliches Urteil, sei's durch das gewöhnliche und allgemeine Lehramt als göttlich geoffenbart zu glauben vorgestellt wird“. Dabei sind aber nicht einmal Umfang und Fundorte des durch „feierliches Urteil“ der Kirche festgestellten ausdrücklich bestimmt, geschweige denn der Inhalt des ohne feierliche Definition durch die fortlaufende Predigt der Kirche Dargebotenen irgendwo genau und allgemein verbindlich festgelegt; bei dem beständigen leisen Fluß der „Überlieferung“ und der Möglichkeit noch kommender Definitionen des unfehlbaren Papstes ist dieser Sachverhalt nicht zu verwundern. Als feierlich sanktionierte kirchliche Lehrdarbietungen und somit als „symbolische“ Dokumente ersten Ranges dürften aber immerhin ohne Zweifel anzusehen sein zunächst die drei auch evangelischerseits anerkannten „ökumenischen Sym-

bole", sodann die Glaubensdefinitionen der ökumenischen Konzile (nach römisch-katholischer Zählung, besonders diejenigen des tridentinischen und auch vatikanischen Konzils); aber gemäß dem Vatikanum gehören auch sämtliche päpstlichen Glaubensentscheidungen ex cathedra dazu, wobei freilich über den Umfang dieses Begriffs keine Sicherheit besteht, nur daß die vatikanischen Definitionen sicher darunter fallen werden. Als „hymbolische“ Schriften zweiten Rangs, d. h. von der Kirche zwar nicht feierlich sanktionierte, aber immerhin in besonderem Maß autorisierte und deshalb hervorragend beachtliche Lehrzeugnisse haben wegen ihres nahen geschichtlichen Zusammenhangs mit den Tridentiner Beschlüssen vor allem die Professio fidei Tridentinae (s. d.) und der Catechismus Romanus (s. d.) zu gelten. — Das Nähere über das Wesen der röm.-kath. Kirche s. Katholizismus; über ihre Lehren s. alle wichtigeren Dogmen; über ihre Einrichtungen s. Papst, Kurie, Bischofsamt in der kath. Kirche, Konzilien, Corpus juris canonici, Codex juris canonici, Inquisition, Mönchtum, Mission III., Ablass, Messe usw. Für das Einzelne ihrer Geschichte s. die Namen der einzelnen Päpste, Konzilien, Orden usw. — II. Statistisches. Die Zusammenstellung der Seelenzahlen gibt, abgesehen von Großdeutschland und den seit 1938 veränderten Gebieten, für welche die Zahlen geschätzt werden mußten, den Stand wieder, den die letzte Ausgabe des Atlas hierarchicus (Hrsg. von K. Streit, 1929²) verzeichnet. Die Organisation der kath. Kirche in der weiteren Welt hat sich seitdem so stark verändert, daß auf eine Übersicht nach den Ländern, die auch das Anuario Pontificio 1939 nicht gibt, verzichtet ist. Es ist nur am Ende eine Zusammenstellung nach dem Kirchlichen Handbuch für das kath. Deutschland von H. A. Krose (1939/1940) gegeben. 1. In Europa haben Katholiken: Italien mit Malta und Albanien 39 840 000; Spanien mit Gibraltar 21 954 230; Portugal 5 617 000; Frankreich mit Monaco 40 028 457; Schweiz 1 585 000; Großbritannien und Irland 5 903 530; Belgien 7 788 000; Niederlande 2 245 000; Luxemburg 254 000; Großdeutschland einschließlich der zum Reich gekommenen polnischen Gebiete (mit annähernd 7 Mill. Katholiken) 38 000 000; Dänemark, Norwegen, Schweden 30 900; Ungarn 5 794 109; Protektorat Böhmen 5 000 000; Slowakei 2 500 000; Polen (keft) etwa 10 000 000; Litauen, Estland, Lettland, Finnland 2 208 587; Rußland einschließlich der neu hinzugekommenen polnischen Gebiete (etwa 7 Mill. Kath.) 8 500 000; Rumänien 2 595 000; Jugoslawien 4 735 054; Bulgarien 45 491; Griechenland 21 468. Zusammen in Europa 204 645 826 Katholiken (nach einer Zusammenstellung des Jahres 1937 betrug die Zahl der Katholiken 41,1 Proz. der Gesamtbevölkerung Europas). — 2. Amerika zählte an Katholiken: a) Nordamerika und Mittelamerika: Kanada und Neufundland 3 789 190; Ver. Staaten 19 584 462; Mexiko 12 664 000; Guatemala und Britisch Honduras 2 032 000; Honduras 760 000; San Salvador

(P) 1 581 000; Nicaragua 613 500; Kostaika (?) 508 000; Panama 275 000; Antillen 7 577 000. Insges. in Nord- und Mittelamerika (?) 49 384 152 Katholiken. — b) Südamerika: Kolumbien 4 718 000; Venezuela 2 456 000; Ecuador 1 701 000; Peru 4 416 000; Bolivien 2 770 000; Brasilien 26 675 000; Paraguay 950 000; Argentinien 9 359 000; Chile 3 285 508; Uruguay 1 568 000; Guayana und Missionen 1 821 943. Insgesamt in Südamerika 59 720 451 Katholiken. In Amerika im ganzen sind es demnach 109 104 603 Katholiken. — 3. Asien zählt an Katholiken: Vorderasien mit Konstantinopel 450 929; Ostindien 3 327 091; Indochina 1 243 817; Ostindische Inseln 201 153; China 2 377 459; Japan und Korea 206 331; Philippinen 8 729 030. Insgesamt sind es in Asien 16 535 812 Katholiken. — 4. Afrika zählt als katholisch: Nordafrika 220 395; Nordwestafrika 1 690 656; Zentralafrika 1 431 627; Südafrika 244 728; Afrikanische Inseln 1 742 049. Insgesamt sind es in Afrika 5 329 455 Katholiken. — 5. Australien hat an Katholiken: Australien (Festland) 1 135 469; Ozeanien 284 495; Neuseeland 164 577. Insgesamt sind es in Australien 1 584 541 Katholiken. — Die Gesamtzahl an Katholiken auf der Welt ist nach dieser Aufstellung 337 200 237. — Die Hierarchie der römisch-kath. Kirche umfaßt (1939): 70 Kardinalstitel (besetzt 59), 10 Patriarchatsitze, 4 Patriarchatsitel ohne Regierungsrecht als Patriarchen, 219 Metropolitanische mit Residenz, 36 Erzbischöfliche mit Residenz (ohne Metropolitanrecht); der Erzbischöfstitel ist nur Ehrentitel, 935 Bischöfliche mit Residenz, 772 Titularerzbistümer und Titularbistümer, 50 Prälaturen und Abteien nullius, 292 Apostolische Vikariate, 135 Apostolische Präfecturen, 19 Missionen und Gebiete eigenen Rechts. Unter dem Pontifikat Pius XI. sind 113 Apostolische Vikariate, 23 Prälaturen nullius, 110 Bischöfliche, 27 Erzbistümer neu errichtet worden. F. Wegger.

Römischer Katechismus s. Catechismus Romanus.

Römisches Kaiserreich. I. Von Augustus bis zu den Soldatenkaisern. Von der christlichen Zeitwende bis zum Jahr 284. — 1. Allgemeines. Das R. R. umfaßt alle Mittelmeerländer bis zu Rhein und Donau hin, dazu Britannien, den Rhein-Donau-Winkel, Rumänien, im Osten zeitweise noch Armenien und das Zweifstromland. Der Ausdehnung des Reiches entsprechen die großen wirtschaftlichen und kriegerrischen Machtmittel. Die hohe griechisch-römische Kultur durchdringt es und stellt sich in prächtigen Bauten dar, selbst in den entlegenen Städten Afrikas und Syriens. — Die Reime des Zerfalls sind jedoch von Anfang an zu erkennen. a) Über der Ausweitung des Reiches war das innere Band zwischen Volk und Staat zerrissen: der vom Kaiser beherrschte Staat war nicht mehr getragen von einem an der Regierung beteiligten und den Waffendienst leistenden Volk, sondern von einem geworbenen, um Sold, Beute und Versorgung dienenden Berufsheer. Im 3. Jahrh. führt

das Heer durch Erhebung immer neuer Kaiser eine schwere Erschütterung des Reiches herbei. Ubri- gens verliert das Heer rasch den römischen Cha- rakter; Nichtitaliener gelangen in die höchsten Be- fehlstellungen und von da auf den Thron. — b) Ein Erlahmen der geistigen Kräfte zeigt sich frühzei- tig, besonders in (natur-)wissenschaftlicher For- schung und Technik. Dieser Niedergang wird bio- logisch erklärt durch „Ausmordung der Besten“ in den Bürgerkriegen und unter grausamen Herrschern, scharfer gesagt: durch „Entnordung“; durch „Mi- schung der Rassen“ überhaupt. Die den römischen Staat tragenden, nordrassischen Schichten kamen zum Erliegen. Die Auffüllung geschah durch Völ- ker geringerer Rasse. Geburtenrückgang, der seine Gründe mehr im Luxus als in der Not hatte, ver- vollständigte den Verfall. — 2. Das Reich und die Religionen. Die römisch-griechische Religion ist innerlich abgestorben; während die Vornehme- ren vielfach in der stoischen Lehre Halt und Kraft finden, breiten sich im einfachen Volk morgenlän- dische Religionen aus (i. Mysterienreligionen). Neben anderen werden der persische Mithras (s. d.) besonders im Heer, und ihm nahestehend der Sol invictus verehrt. Diese Götterdienste befriedigen Schaulust und Phantasie durch äußeres Gepränge und geheimnisvolle Bräuche und Weisheiten, aber auch Gemüt und Gewissen durch Verheißung ewi- gen Lebens und sittliche Forderungen. Sie haben alle nebeneinander Raum und vertragen sich auch mit dem Staats- und Kaiserkult, der schon unter Augustus († 14 n. Chr.) beginnt und seit Domitian (81—96) den Untertanen zur Pflicht gemacht wird. Man sucht hier einen Ersatz für die fehlende Staatsgesinnung und will die kräftig vorhandenen religiösen Gefühle für den Staat ausnützen. — Das mußte zum Zusammenstoß mit dem streng ausschließlichen Christentum füh- ren. Die erste Christenverfolgung in Rom unter Nero (64) hat andere Gründe; der Kaiser lenkt nach dem Brand Roms den Schuldverdacht von sich ab auf die Christen, denen das Gerücht Kin- dererschlagung und Blutschande nachsagt und die jetzt „wegen Hasses gegen die menschliche Gesell- schaft“ hingerichtet werden (als „Fackeln des Nero“, durch wilde Tiere oder am Kreuz). Die Ablehnung des Kaiserkultes verursacht unter Do- mitian eine lange dauernde Verfolgung, auch in Kleinasien (Offb. Joh. und 1. Petrusbrief). Über das Verfahren der röm. Behörden erfahren wir aus dem Briefwechsel Trajans (98—117) mit Plini- us, dem Statthalter von Nordkleinasien (112). Plinius berichtet von großer Verbreitung des Christentums, Verödung der Tempel und anderer- seits erfolgreicher Bekämpfung. Trajan verfügt: die Christen sind als solche zu bestrafen, aber nicht aufzuspüren; namenlose Anzeigen sind nicht anzu- nehmen; Widerruf schafft Straffreiheit. Da die Anzeigen meist namenlos waren, bedeutete die be- treffende Bestimmung eine wesentliche Milderung. Die Martyrien hören jedoch nicht auf, bis unter Commodus (180-192) die Verfolgung erlischt. Un- ter den Severen (193-235) und den Soldatenkaisern

(235—284) wechseln mit längeren Ruhezeiten kür- zere örtliche Verfolgungen; dabei sind die Juden die Hauptheber, die aufgeregte Volksstimmung wendet sich gegen die Christen, während die Be- hörden milde sind. — Die Tausendjahrfeier Roms (248) steigert die Erregung; 249 verlangt Decius (249—251) von allen Untertanen öffentliche Opfer an die Staatsgötter, besonders den Kaiser. Diese Maßregel führte zur ersten allgemeinen Christenverfolgung. Viele flüchten, op- fern oder lassen sich das Opfer bescheinigen, ohne es tatsächlich gebracht zu haben. Andere bekennen standhaft, manche drängen sich zum Martyrium. Die Bestrafung war ungleich (Verbannung, Ge- fängnis, Folter, Hinrichtung); die Hinrichtungen waren nicht sehr zahlreich. Immerhin erlitten einige Bischöfe und Diakone, auch nicht wenige Laien den Tod. Unter Valerian (253—260) geht die Verfolgung abgeschwächt weiter, 260 tritt Ruhe ein bis zum Schluß des Jahrhunderts. — II. Das neu erstarkte Reich bis zur Teilung (284-395). Aufstieg des Christen- tums zur Staatsreligion. 1. Dio- letian (284—305) stärkt das zerfallende Reich durch Teilung der Regierung unter vier Kaiser. Das Christentum wollte er wahrscheinlich schonen; zwar verlangte er göttliche Verehrung des Herr- schers, befreite aber christliche Statthalter vom Opfer und duldete Christen am Hof. Die Schwie- rigkeiten gingen vom Heer aus, als Christen den Waffendienst verweigerten und mit der Ablehnung des Kaiseropfers hervortraten. Diocletian entließ daraufhin alle nicht opfernden Offiziere und Sol- daten (um 300). Dem folgten 303/304 vier Erlasse, die zuerst Zerstörung der Kirchen, Vernichtung der heiligen Schriften, Entrechtung der Christen, dann Verfolgung der Kleriker, schließlich allgemeinen Opferzwang anordneten. Den Widerstrebenden drohte Gefängnis, Folter, Hinrichtung. Die Durch- führung war nach Gegenden verschieden, scharf in den Donauländern und im Orient unter den Teil- kaisern Galerius († 311) und Maximinus Daja († 313) bis zu deren Tod. — 2. Im Westen schonte Konstantius (293—306) das Christentum, sein Sohn Konstantin d. Gr. (306—337) geht seit dem Sieg über seinen Nebenbuhler Maxentius (bei Saxa Rubra vor Rom Oktober 312) noch weiter. Er soll vorher über der Sonne ein Kreuz gesehen ha- ben mit der Inschrift: „In diesem Zeichen sollst du siegen“; jedenfalls ließ er vor der Schlacht auf den Schilden seiner Soldaten den Namenszug Christi anbringen. Nach dem Sieg erhielt die Kirche im Ma i l ä n d e r E d i k t Anfang 313 Gleichberech- tigung neben den staatlichen Kulte, auch staatliche Gelder. Nach seinem Siege über Licinius 324 voll- ends Alleinherrscher, bevorzugte Konstantin das Christentum stetig mehr, ohne die heidnischen Kulte ganz zu entrechteten; erst auf dem Sterbelager ließ er sich, wie damals üblich, taufen. Eine eigentliche „Bekehrung“ darf man bei Konstantin nicht an- nehmen; er sah im Christentum die siegspendende Religion, deren Bekämpfer unglücklich endeten. — Sicherlich konnte diese unsiegbare Religion

mit ihrem Anspruch auf Alleingeltung mehr als der Kaiserkult zur Stärkung der Reichseinheit dienen. Eben deswegen tut Konstantin alles, um Spaltungen in der Kirche zu beseitigen, und sucht mit allen Mitteln die Einheit der Kirche in Lehre, Verfassung und Ritus herzustellen. Schon 314 greift er in die donatistischen Wirren durch Verhandlungen mit Bischöfen und Synoden ein, weil er sonst Gottes Zorn zu fürchten habe und nur dann auf Gottes Hilfe rechnen könne, wenn er für die richtige und einheitliche Verehrung Gottes sorge; gewaltsamen Widerstand droht er zu zerstreuen. Und gleich nach der Vereinigung des ganzen Reiches unter seiner Herrschaft beruft er das Konzil von Nicäa (325), das er persönlich eröffnet, vor allem um die arianischen Streitigkeiten zu entscheiden, aber auch in anderen Dingen eine einheitliche Regelung herbeizuführen. Dabei kommt er den Bischöfen aufs freundlichste entgegen, sorgt für Reise und Unterhalt, verhandelt selbst mit und nennt sie seine geliebten Brüder. Dafür verlangt er Gehorsam für seine Entscheidungen und zwingt sie, auch bei scharfen Wendungen der kaiserlichen Politik zu folgen. „So hat er nicht nur den Grund zur Reichskirche, sondern auch zur kaiserlichen Herrschaft in ihr gelegt.“ — 330 wird Byzanz, nun „Konstantinopel“, Hauptstadt; darin zeigt sich deutlich das Übergewicht des Ostens und die Lösung des Reiches von Rom und römischer Art. — Unter Konstantin II. (337 bis 361) wurde schärfer gegen das Heidentum vorgegangen, die Opfer verboten, die Tempel geschlossen. Doch wurden diese Maßregeln ebenso wenig streng und gleichmäßig durchgeführt wie früher ähnliche gegen das Christentum. — 3. Eine großzügige Neubelebung des Heidentums versuchte Julian „Apostata“, d. h. der Abtrünnige (361 bis 363), ein Neffe Konstantins. Dem Blutbad, das nach Konstantins Tod unter dessen männlichen Verwandten angerichtet wurde, wegen seiner Jugend entgangen, machte er sich später als Cäsar von Gallien durch seine Siege über die Alemannen (Straßburg 357) berühmt und wurde vom Heer zum Augustus erhoben gegen Konstantius II., der vor der Entscheidung durch die Waffen starb. Julian war christlich erzogen, wurde aber durch hellenistische Rhetoren, besonders Maximus, der zugleich „Wundertäter“ war, für die alten Götter gewonnen; dabei wirkte Haß und Mißtrauen gegen die christlichen Kaiser, denen er die Ermordung seines Vaters zur Last legte, mit. Als Kaiser ließ er die heidnischen Tempel wieder öffnen oder herstellen und führte die Opfer von neuem ein. Grundsätzlich vertrat er allgemeine Glaubensfreiheit, wobei er vielleicht auf Lehrstreitigkeiten unter den Christen rechnete. Er machte sie, die „Galiläer“, in Rede und Schrift lächerlich. Als das nicht wirkte, verschärfte er den Druck: die Christen mußten aus der Garde und aus den hohen Staatsämtern weichen, da es ihnen ja verboten sei, das Schwert zu führen; ebenso aus den höheren Lehrstellen, da sie ja die im Unterricht behandelten Schriftsteller als heidnisch ablehnten; sie

mußten auf früher verliehene Vorrechte verzichten, Tempelgüter zurückgeben, Zerstörung von Kirchen, bei der sich die Juden lebhaft beteiligten, und persönliche Mißhandlungen durch die heidnische Bevölkerung über sich ergehen lassen. Von einer eigentlichen Verfolgung kann nicht die Rede sein, aber der Kaiser duldete solche Übergriffe. Das Heidentum suchte Julian zu bereichern und zu kräftigen; wo er nur etwas Wertvolles fand, in den morgenländischen Gottesdiensten oder in griechischer Dichtung und Philosophie, alles trug er zusammen — ohne doch wirkliches Leben schaffen zu können. Leichter war die äußere Organisation der Armenpflege, schwieriger schon die Schaffung eines Priesterstandes mit seelsorgerlicher Aufgabe. Nach unermüdlicher Tätigkeit starb Julian auf einem Zug gegen die Perser den Soldatentod (durch den Speer eines Christen im römischen Heer?). Daß er sterbend ausgerufen habe: „Du hast gesiegt, Galiläer“, ist Legende. — Nach Julians Tod erhielt die Kirche ihre alten Vorrechte zurück, den heidnischen Priesterständen wurden die Staatsgelder gestrichen; unter Gratian (375—383) im Westen und Theodosius im Osten wurden die Opfer verboten, die Tempel vom christlichen Volk gestürmt und zerstört. Damit war das Heidentum zum Absterben verurteilt. — Die Reichsteilung 395 wird endgültig. — III. Die Auflösung des Westreiches. Das Ostreich bis zum Einbruch des Islams (395—641). 1. Die Germanengefahr, im 3. Jahrh. noch abgewandt, brach seit dem Hunnenvorstoß (um 375) übermächtig herein. Im Osten drangen Goten (s. d.) ins Reich ein, die westliche Hälfte löste sich seit 400 in germanische Staaten auf. Das Ostreich übersteht den Sturm, und Justinian (527—565) sammelt die Kräfte zur Wiederherstellung. Nordafrika (534) und Italien (553 für 15 Jahre) werden zurückgewonnen, von Spanien der Süden (554); doch dann erwehrt sich Ostrom mühsam der Slaven, Bulgaren und Avaren, die die Balkanhalbinsel heimsuchen und sich im 6. und 7. Jahrh. dort festsetzen; den Persern muß Justinian Armenien und das Zweistromland lassen. 610–620 stoßen die Perser nach Jerusalem, durch Kleinasien und nach Ägypten vor; doch kann Kaiser Heraclius (610–641) für kurze Zeit den alten Umfang des Reiches herstellen, bis die Araber endgültig die Länder des Ostens wegnehmen. — 2. Die Staatsverwaltung faßt Justinian, der das Römische Recht sammelt und ordnet, straff zusammen, die Kirche wird miteingebaut. Er leitet Staat und Kirche selbstherrlich, „Cäsar und Papst“ zugleich („Cäsaropapismus“). Die Reste des Heidentums werden verfolgt, Massenbeteuerungen erreicht, die philosophische Hochschule in Athen geschlossen (529). Der Kaiser entscheidet dogmatische Streitigkeiten, verfügt über die Bischöfe, die über die untergebenen Alexiker große Gewalt, auch in der staatlichen Verwaltung Pflichten und Rechte haben. Im Streben, den Westen zurückzugewinnen, sucht Justinian die Freundschaft des römischen Papstes, dem er die erste Stelle unter den Bischöfen zuerkennt;

bleibenden Erfolg hatte er damit so wenig wie der verbrecherische Usurpator Phokas (603—610), der dem päpstlichen Stuhl (Bonifatius III.) den Titel *caput omnium ecclesiarum* zuerkannte. — Zur weiteren Entwicklung des Ostens s. Byzantinisches Reich; Griechisch-orthodoxe Kirche; zur Geschichte des Westens s. Italien, Frankreich, Deutsches Reich usw. Dilger.

Ronge, Johannes, 1813—1887, Führer des Deutschkatholizismus. Geb. in Bischofswalde (Schlesien), wurde er 1840 Kaplan in Grottkau. 1843 seines Amtes entsetzt, wurde er Lehrer. Als er aus Anlaß der Ausstellung des hl. Rocks (s. d.) in Trier 1844 einen geharnischten Brief an den Bischof Arnoldi richtete (ob er ihn selbst geschrieben oder nicht, war strittig), wurde er durch den Weihbischof von Breslau exkommuniziert. Er gab damit den Anstoß zur Entstehung des Deutschkatholizismus (s. d.), der von ihm mit Johann Ezerški (geb. 1813) in Breslau 1845 konstituiert wurde. R. hatte mit seinem Appell sachlich recht, besaß aber die religiöse Eignung zum Reformator nicht. 1848 war er auf dem Frankfurter Parlament als Demokrat tätig und mußte später nach London flüchten. Nach dem Amnestieerlaß lehrte er 1861 zurück, wirkte seit 1861 in Breslau, seit 1863 in Frankfurt a. M., seit 1873 in Darmstadt an der deutsch-katholischen Sache und starb in Wien, nachdem sich die Bewegung mehr und mehr rationalistisch verflacht hatte.

Ronsdorfer Sekte s. Eller.

Ross, Magnus Friedrich, 1727—1803, württ. evang. Theologe. Geb. in Sulz a. N., schloß er sich im Tübinger Stift einem Kreise pietistischer Studenten an. 1757 wurde er Diakonus in Göppingen, 1767 Dekan in Lustnau, von wo aus er eine Anzahl junger Theologen in dem nahen Tübingen, so den späteren Pfarrer Friederich von Korntal, beeinflusste, 1784 Prälat in dem kleinen Anhausen im Brenztal. R. bekennet, aus den Schriften Bengels das meiste gelernt zu haben. Dingers Sonderlehren lehnte er ab. Er stand im Briefwechsel mit Schöner und Kiefling, Joh. Aug. Ursperger, Spangenberg und vielen anderen, war Mitglied der Christentums-Gesellschaft und wirkte noch lange auf weite Kreise durch seine zahlreichen erbaulichen Schriften. In diesen zeigt er sich „mehr klar als tief, mehr lehrhaft als anregend“ (Kollb). Zu nennen sind vor allem: Fußtapfen des Glaubens Abrahams, 1773; Einleitung in die biblischen Geschichten, 1774; Christliches Hausbuch (auf Grund von Killers Fieberfäulein), 1790 — diese alle im 19. Jahrh. neu aufgelegt —, sowie verschiedene Schriften über die Offenbarung Johannis. In seinen apologetischen Schriften bringt R. dieselben Beweise für die Wahrheit des Christentums vor wie später die Supranaturalisten. Die neueren Auflagen der „Einleitung in die biblischen Geschichten“ (seit 1838) enthalten eine Selbstbiographie mit Zusätzen des Sohnes und des Enkels. — Lit.: Chr. Kollb, Die Erbauungsbücher des evang. Württemberg von der Reformation bis ins 19. Jahrh. (noch ungedruckt); M. Ritschl, Geschichte des Pietismus, 3. Bd., 1886. Frig.

Rorate, die in der Morgenfrühe, vom 18. Dez., dem Tag der *expectatio partus*, an zu Ehren der hl. Jungfrau gehaltenen Votivmessen mit dem Eingang *Rorate coeli* (Jes. 45, 8). Insbesondere hat der 4. Adventssonntag diesen Namen. E. L.

Rörer, Georg, 1492—1557, evang. Theologe. Geb. in Deggendorf, studierte er in Leipzig und Wittenberg und wurde hier 1525—1537 Diakonus. Er war mit Luther innig befreundet und schrieb viele seiner Predigten, Vorlesungen und auch Tischreden in einer eigenartigen Kurzschrift nach. Unter allen „Nachschreibern“ Luthers, durch deren — in der Tat schweren — Dienst wir überhaupt nur die Fülle von Tausenden von Lutherpredigten überkommen haben, darf R. als der zuverlässigste, treffsicherste Schnellschreiber gelten, der ein gutes Gemerk für das Wesentliche besaß und eine geschwinde Feder führte. Auch als Korrektor der Druckschriften L.s und besonders der Bibelübersetzung hat R. sich große Verdienste erworben. Der Schmalkaldische Krieg brachte ihm viel Leid. Zuletzt lebte er in Jena.

Rosa. 1) R. von Lima, die Heilige, 1586 bis 1617, die Landesheilige von Peru, die Patronin von Amerika und Indien. Sie gelobte mit fünf Jahren ewige Jungfräulichkeit und wurde dann, auf wunderbare Weise am Eintritt in ein Dominikanerinnenkloster gehindert, Tertiärierin dieses Ordens (1606). Sie lebte als Einsiedlerin in einer Zelle im Garten ihrer Eltern unter fortwährender Kasteiung, betend ohne Unterlaß im buchstäblichsten Sinne. Durch schwere Zeiten innerer Verlassenheit hindurch ausharrend, aber auch mit mystischen Vergnüngen beschenkt, war ihr eine kindliche Heiterkeit zu eigen, die an Franziskus und Katharina von Siena gemahnt. 1671 wurde sie heilig gesprochen. Tag: 26. August. Vgl. A.SS. zu diesem Tag.

2) R. von Viterbo, die Heilige, etwa 1234 bis 1252. In Viterbo (Italien) geb., wurde sie Franziskanertertiärierin, bezog eine Zelle als Einsiedlerin und predigte Buße in ihrer Vaterstadt; zeitweilig verbannt, wurde sie dann wieder zurückberufen. Gedenktag: 4. Sept. Vgl. die A.SS.

Rosalie, die Heilige Siziliens und Patronin von Palermo, † um 1170. R. soll Tochter des Grafen Sinnibald von Quisquina und Rosis gewesen sein und als Einsiedlerin auf dem Monte Quisquina, später auf dem Monte Pellegrino bei Palermo gelebt haben. Als 1624 ihre Gebeine entdeckt wurden, soll mit einem Male die Pest aufgehört haben. Ihr wurde die Hauptkirche daselbst geweiht und am 4. Sept., an dem die A.SS. von ihr berichten, ihr Fest gefeiert. — Merkwürdigerweise weiß die Kirche auch von einer andern hl. R., einer Verwandten Karls d. Gr., die auch Einsiedlerin war, im Zusammenhang mit der Ableitung des Namens des Rosenkranzes.

Rosarium = Rosenkranz s. d.

Roscelin, Vertreter des Nominalismus in der Frühcholastik, etwa 1050—1125. Geb. in Compiègne, lehrte er als Kanonikus in seiner Vaterstadt und in Laon, wo Abälard sein Schüler

war, in Besançon und in Tours. Wegen seines Trithemismus wurde er 1092 vor das Konzil von Soissons geladen; er widerrief. Von seinen Schriften ist nur ein Brief an Abälard erhalten. Über seine Lehre berichten Anselm, Abälard, Johann von Salisbury. R. bekämpfte den Realismus (s. Univerſalienſtreit). Nach seiner Meinung existieren nur die Einzelwesen wirklich, nicht die Gattungen. Diese sind nur Wörter (voces) oder Lautgebilde (flatus vocis). Während nach der realistischen Lehre die Gesamtheit der Menschen eine wirkliche Einheit ist, hält R. diese Einheit lediglich für einen zusammenfassenden Namen. Nur das Individuum gilt ihm als reale Einheit. Das Ganze ist für R. nur ein Wort, durch das viele Dinge (die Teile) zusammen bezeichnet werden. Ob R. jegliche objektive Grundlage der Univerſalien gelehrt hat, läßt sich nicht feststellen. — Von seiner Leugnung der Realität der Gattungseinheit gelangte R. zu einer trithemistischen Deutung der Trinitätslehre. Von der boethianischen Definition der Person als einer substantia rationalis ausgehend, lehrte er (nach Anselm), die drei göttlichen Personen seien drei voneinander getrennte Wesen, etwa wie drei voneinander getrennt existierende Engel. Wären die drei Personen una res, dann wäre zugleich mit dem Sohn auch der Vater und der hl. Geist Mensch geworden. Ja R. erklärt ausdrücklich: Wenn der Sprachgebrauch es erlaubte, könnte man in Wahrheit von drei Göttern reden. Gegen diese Lehren wandte sich Anselm von Canterbury in seiner Schrift: De fide Trinitatis et incarnatione Verbi. — Lit.: Meiners, Der Nominalismus in der Frühſcholastiſt, 1910; M. Grabmann, Geschichte der ſcholastiſchen Methode I, 293 ff.; Überweg II⁴, 207 ff. **W. B.**

Rösch, Konstantin, kath. Theologe, geb. 1869 in Eifenharz (Württ.). Dr. phil., Kapuzinerpater; Rektor der kath. Theologie an der Ordenshochschule in Münster i. W.; von ihm die verbreitetste kath. Übersetzung des N. T.s. (1921; 601.—650. Tausend, 1937). **E. R.**

Rose. 1) R., Goldene, s. Goldene Rose. — 2) R. in der Bankunst ist ein Rundfenster, mit reich aus der Mitte strahlendem gotischem Maßwerk, häufig als Hauptschmuck von Westfassaden wie die berühmten R.n des Straßburger Münsters und der St. Lorenzkirche in Nürnberg.

Rosegger, Peter, 1843—1918, Dichter. Geb. als Bauernsohn zu Alpl bei Krieglach (Steiermark), war er von Jugend auf mit Leben, Ringen und Leiden seiner Apler vertraut, über und für die er seine Dichtungen schuf. In seinem Werk „Waldeheimat“ (4 Bde., 1873 ff.) gibt er selbstgeschauten packenden Bildern von dem steirischen Dorfleben. Ein Kind der kath. Kirche, hat er bei aller Offenheit für das Evangelium, seinem konservativen Grundzug folgend, einen Übertritt gescheut; doch hat er den Evangelischen in seiner Wahlheimat Mürzzuschlag ihre Kirche bauen helfen. Seine christlich bestimmte Glaubensauffassung spiegeln am besten die Bekenntnisbücher „Mein Himmelreich“ (1901), „Mein Weltleben“ (1898) und der

Roman „J. N. R. J., Botschaft eines Sünders“ (1904). Von seinen vielen Werken, die eine gesunde Lebensbejahung atmen und eine tiefe Verehrung alter Tugend und ererbter Sitte bezeugen, seien noch genannt: „Die Schriften des Waldschullehrers“, 1875; „Der Gottsucher“, 1883; „Jakob, der Letzte“, 1888; „Das ewige Licht“, 1897; „Erdregen“, 1900; „Weltgift“, 1903. Aus gesundem Herzen gewachsen, stellt R.s Schrifttum einen Schatz der deutschen Volksdichtung dar.

Rosenbach, Johann Georg, 1679 bis etwa 1747, Separatist. Geb. in Heidelburg, wurde er, wie er erzählt, als Soldat durch Joh. Adam Nabe, Notar in Erlangen, befehrt. Auf seiner Wanderschaft als Spottersgeſelle durchzog er einen großen Teil von Deutschland und trat dabei als Bußprediger auf. Er eiferte gegen ein besonderes Predigtamt, gegen die Kindertaufe und Symbolverpflichtung; er lehrte den Funken in der Seele als bleibende Form des göttlichen Ebenbildes, weshalb auch solche Menschen selig werden können, die von Christus nichts wissen. Der ungelehrte Mann hat auch vielen Gelehrten stark imponiert (Gutachten der Altdorfer Fakultät) und hat seine Überzeugungen wiederholt (Bamberg, Heilbronn, Nürnberg) mit Einkerkelungen gebüßt. Schließlich verschwindet seine Spur in Holland. Schriften: Glaubensbekenntnis, 1703; Wunder- und gnadenvolle Bekehrung usw., 1704; Wunder- und gnadenvolle Führung Gottes usw. — Lit.: A. Ritschl, Geschichte des Pietismus II⁴, 343 f.

Rosenberg, Alfred. Geb. 1893 in Reval, Estland, als Sohn des Direktors eines deutschen Handelshauses, beschäftigte er sich schon früh mit Geschichte und Philosophie. Als Fünfzehnjähriger stieß er auf Chamberlains Werk „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ und empfing davon entscheidende Anregungen. Nachdem er 1910 die Oberrealschule in Reval absolviert hatte, studierte er an der Technischen Hochschule in Riga Architektur und schloß im Jan. 1918 mit einem Diplom I. Grades ab. In Moskau keimte in ihm 1917 der erste Gedanke zum Mythos. Er fußt in der Entdeckung, daß die germanische Kunst, im Unterschied zur hellenischen, in erster Linie willensmäßig bedingt ist. Nach Abschluß des Studiums kehrte er nach Reval zurück, meldete sich bei den deutschen Truppen als Kriegsfreiwilliger, wurde aber abschlägig beschieden. Unter dem Eindruck des deutschen Zusammenbruchs 1918 beschloß er, sich der Politik zuzuwenden. Er hielt in Reval seinen ersten öffentlichen Vortrag über Marxismus und Judenfrage. Am 30. Nov. 1918 verließ er mit den deutschen Truppen in Begleitung eines alten baltischen Vorkämpfers des Deutschtums, des Pastors Hahn, seine Heimat. Über Berlin kam er nach München, wo das Zusammentreffen mit Dietrich Eckart zum Ausgangspunkt seiner politischen Laufbahn wurde. Er setzte seine Studien über Philosophie, indische Literatur, Judenfrage und Freimaurerei fort und lebte von seinen schriftstellerischen Arbeiten. Seit 1919 ist R. der engste Mitarbeiter Adolf Hitlers. 1921 übernahm er mit Dietrich Eckart den Ausbau und die

Schriftleitung des Völkischen Beobachters, seit 1923 allein. Er befaßte sich besonders mit der Herausgestaltung neuer kultureller und außenpolitischer Ziele. 1929 gründete er den „Kampfbund für deutsche Kultur“ und war seit 1930 Reichstagsabgeordneter und Vertreter der äußeren Politik im Auswärtigen Ausschuß. Im Februar 1930 erschien zum erstenmal sein Hauptwerk „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“. Am 1. Februar 1934 wurde er mit der Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP, ihrer Gliederungen und Verbände betraut. An weiteren Schriften von ihm sind u. a. zu nennen: „Blut und Ehre, ein Kampf für deutsche Wiedergeburt“; „An die Dunkelmänner unserer Zeit“; „Protestantische Kompilger“; „Houston Stewart Chamberlain als Verkünder und Begründer einer deutschen Zukunft“; „Dietrich Eckart, ein Vermächtnis“; „Die Protokolle der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik“; „Der staatsfeindliche Zionismus“; „Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten“; „Das Wesensgefüge des Nationalsozialismus“; „Wesen, Grundzüge und Ziele der NSDAP.“; „Das Verbrechen der Freimaurerei“. Gutton.

Rosenius, Carl Olof, 1816-1868. Geb. in Norrland (Schweden) als Sohn eines Pfarrers, der den (pietistischen) „Lejern“ nahestand, fing er an, Theologie zu studieren, mußte aber, weil fränkisch, es aufgeben und wurde Hauslehrer bei Stockholm. Nach heißen inneren Kämpfen schloß er sich dem Methodistenprediger Scott an, dessen brennenden Eifer für das Reich Gottes er teilte; er selbst blieb seinem Luther treu. Er leitete die 1834 gegründete Missionszeitung, gründete auch die Zeitschrift „Der Pietist“, ohne selbst ein solcher im eigentlichen Sinne zu sein. Denn die gesetliche Richtung des Pietismus war ihm ganz fremd. Seine Verkündigung drehte sich um die eine Ache: „Das Blut Jesu Christi ist vergossen zur Vergebung der Sünden.“ Das hob er so stark hervor, daß er sagen konnte: „Die Sünden aller Menschen sind vergeben, getilgt, bedeckt, bevor sie sich bekehren und glauben“, obwohl er wieder, um Mißverständnissen zu wehren, vor dem Irrtum warnt, daß unsere Rechtfertigung unabhängig vom Glauben sei. Damit ist er der Vorläufer der „neuevangelischen Bewegung“ und der „Bornholmer“ (s. d.) geworden, die freilich weit über ihn hinausgingen. Sein geschichtliches Verdienst ist die Gründung der Evangelisk Fosterlandsstiftelse (1856), die als großzügige Unternehmung für Innere Mission in ganz Schweden ein Netz von Missions- (d. i. Vereins-) Häusern schuf und auch Heidenmission (Eritrea) trieb. — Lit.: E. Vönegren, C. O. R.; E. Kallb, Kirchen und Sekten der Gegenwart, 1907², S. 307 f.

Rosenkranz, rosarium, bedeutet zunächst eine Schnur von größeren und kleineren Perlen, an der die Katholiken eine Anzahl von Vaterunsern und Ave Maria, die sie beten, abzählen, dann aber auch diese Gebetsandacht selbst, durch die viele Ablässe gewonnen werden. Solche Gebetschnüre, die Sitte, dieselben Gebete öfters zu wiederholen und sie mit

Steinchen abzuführen, finden sich bei den Buddhisten in Tibet und bei den Mohammedanern, werden auch bei den ägyptischen Mönchen erwähnt. Die Sage, daß dem hl. Dominikus während seiner Abigenfermission von der hl. Maria der R. offenbart worden sei, ist von dem Dominikaner Alanus de Rupe († 1475) zuerst erwähnt und wohl von ihm erdichtet. Aber die Dominikaner sind fortan die hauptsächlichsten Verbreiter des R.es; und als das Ave Maria (s. d.) aufkam, wurde es mit dem Vaterunser verbunden. Und nun besteht der vollständige R. oder „Psalter“ aus 15 mal 10 kleineren Abemaria-Perlen, die durch 15 größere Paternoster-Perlen getrennt sind. Der gewöhnliche R. besteht nur aus 5 Zehnern oder Gesehen, wozu 5 Geheimnisse kommen, d. h. kurze Betrachtungen über Ereignisse aus dem Leben Jesu und der Maria. In diesen Geheimnissen, die dem gedankenlosen Klappern wehren sollen, wird neuerdings der eigentliche Wert und Kern des R.gebetes gefunden. Durch Pius XI. wurde 1927 ein vollkommener Ablass (ähnlich dem Portiunkulaablass) gewährt für das Beten eines geweihten R.es von 5 Gesehen nach würdiger Beichte und Kommunion. Das R. fest am 7. Okt. ist seit 1716 allgemein angeordnet. R. bruderschaft nennt sich eine Laienvereinigung zur Pflege des R.gebetes (wöchentlich einen ganzen Psalter), wohl von Alanus de Rupe gegründet, von Pius V. mit reichen Ablassen ausgestattet und dem Dominikanergeneral unterstellt. E. L.

Rosenkreuzer. R. wird ein mythischer, theosophischer Orden mit alchemistischem Einschlag genannt, der zu Beginn des 17. Jahrh.s auftaucht, von dem zum Teil auch die Freimaurer manches übernommen und mit dessen geheimnisvollem Namen sich manche Geheimbünde geschmückt haben. Ein wirklicher R.orden soll sich 1622 im Haag gebildet haben. In der Mitte des 18. Jahrh.s nahm ein in Süddeutschland entstandener Zweig der Freimaurer den Namen eines Ordens der „Gold- und Rosenkreuzer“ an, worauf auch der König aller Schwindler, Graf Cagliostro u. ä. sich dieses Namens bedient hat. — Die vorhandenen Schriften und Urkunden führen in ein Labyrinth von Phantasien und Mythisifikationen hinein. a) 1614 erschien zu Kassel anonym: „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt. Neben der Fama Fraternitatis des löbl. Ordens des Rosenkreuzes, an alle Gelehrten und Häupter Europas geschrieben. Auch einer kurzen Respon- sion, von dem Herrn Hafelmeyer gestellet... 370 öffentlich im Druck verfertigt und allen treuen Herzen kommuniziert worden.“ b) Als Ergänzung der Fama kam 1615 heraus die zweite Druckschrift: Confessio Fraternitatis R. C. ad eruditos Europae mit bestimmteren Reformgedanken (z. B. zur Überwindung der konfessionellen Schranken). Als Stifter der Bruderschaft wird Christianus R., geb. 1378, bezeichnet. c) 1616 erschien zu Straßburg die „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz“. Diese Schrift ist der Schlüssel zu den vorigen. Sie ist laut eigenen Bekenntnisses

verfaßt von Valentin Andread (1586—1654, i. d.; vgl. seine Vita ab ipso descripta [ed. Rheinwald 1849]), und zwar in seinen Jugendjahren schon um 1603, und ist ein Gemisch von Satire und Ernst, wie dieser Genius es liebte, mit der bestimmten Absicht, die „inanitas curiosorum“, das wichtigstuerische Trachten nach geheimen Künsten, zu geißeln, während das wahre Gold und Allheilmittel in der christlichen Wahrheit verborgen und gegeben sei. Diese Schrift hat die Gestalt des „Christian Rosenkreuz“ erst geschaffen. Der Name ist geschöpft im Anschluß an das Familienwappen Andreads, ein Andreadskreuz mit vier roten Rosen, von zwei weißen Flügeln beschattet. Christian Rosenkreuz ist also eine Fiktion; auch eine Brüdererschaft der R. gab es bis dahin nicht! In der Tat suchte man, als die drei Veröffentlichungen die Mittwelt in Aufruhr brachten und in Gegner und Verteidiger der Sache spalteten, vergeblich ein wirkliches Glied der geheimnisvollen Brüdererschaft ausfindig zu machen. „Dieselbe schwebte wie ein unsichtbarer Spuk in der Luft.“ — Eine sorgfältige Prüfung des Inhalts der drei Schriften, von denen die erste die Geschichte des Christian Rosenkreuz erzählt, wie er als Pilger ins Heilige Land gezogen und in die Geheimnisse der arabischen Weisheit, Mystik und Magie eingedrungen sei, die Goldmacherkunst und das Lebenselixier gefunden und dann seinen Orden gestiftet habe usw., ergibt mit Sicherheit, daß Valentin Andread auch die ersten zwei verfaßt hat, wie schon G. Arnold und Herder für gewiß annehmen. Andread selbst gibt es zwar nicht zu, leugnet es aber auch nicht. Er hatte triftige Gründe, die Anonymität der Schriften zu wahren, die durch seine Freunde, nicht durch ihn selbst, veröffentlicht waren, nachdem er inzwischen Pfarrer in seiner Heimat geworden war. Wenn er aber sogar sich von ihnen distanzierte, indem er von ihnen als einem „Ludibrium plane futile“ spricht, das nur jeue Wichtigtuerei an den Pranger stelle, so muß darum doch kein wirklicher Schatten auf seine Ehre fallen. Denn er tat das, was nach dem Erscheinen der Schriften das Beste und Fruchtbarste war in dem Wirrsal der Meinungen für und wider: er veröffentlichte die *Invitatio ad fraternitatem Christi ad amoris candidatos* (1617) und lud alle edelbedenkenden Männer zur Bildung einer Christentumsgesellschaft ein, freilich umsonst und zu früh: der Dreißigjährige Krieg stand vor der Tür. — Die Geschichte der sich mit dem Namen schmückenden Bünde oder Orden darf als unwesentlich übergegangen werden. — Lit.: Missiv an die hocherleuchtete Brüdererschaft des Ordens des Goldenen und Rosenkreuzes, mit 200 R.-schriften, 1614—1783; Chr. G. von Murr, Über den wahren Ursprung der R. und des Freimaurerordens, 1803, u. a. Freimaurerschriften, bes. von Ratsch, 1897. — Berr. Andread und R.: Gottfr. Arnold, Kirchen- und Regierhistorie, 1729, II. Teil, XVII, cap. 18 und Suppl.; Herder, Sämtl. Werke XV, 57 ff., XVI, 98 ff. und 591 ff.; Hockbach, J. V.

Andread, 1819; Begemann, J. V. Andread und die R., Jahrbücher der Comeniusgesellschaft VIII., 1899. Die Literatur ist unabsehbar groß. J. V.

Rosenmüller. 1) R., Ernst Friedrich Karl, 1768—1835, bedeutender Orientalist. Geb. in Heßberg als Sohn von 2), wurde er 1792 Privatdozent für oriental. Sprachen in Leipzig, 1796 ao. und 1813—1835 o. Professor daselbst. Er hat der biblischen Wissenschaft die fruchtbarsten Dienste geleistet durch das „Handbuch für die Literatur der bibl. Kritik und Exegese“, 4 Bde. (1797—1800), und das „Handbuch der bibl. Altertumskunde“, 4 Bde. (1823—1831), endlich die *Scholia in Vetus Test.*, 16 Teile, 1788—1814.

2) R., Johann Georg, 1736—1815, evang. Theologe. Geb. in Ummerstädt (Silbburghausen), wurde er nach manchen Pfarrdiensten, in denen er sich als Prediger hervorgetan, 1775 als Professor der Theologie nach Erlangen berufen, folgte dann einem Ruf nach Gießen 1783 und sodann nach Leipzig 1785, wo er 30 Jahre wirkte. Vermittlender Haltung, hat er zur Förderung der Exegese und prakt. Theologie durch Wort und Schrift sehr reich gewirkt, wie auch gleichzeitig als Pfarrer an der Thomaskirche und Superintendent und Erbauungsschriftsteller. Er schrieb u. a.: *Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana*, 5 Bde., 1795—1814; sodann die *Scholia in Novum Test.*, 6 Bde., (1815—1831), eine Sammlung des Besten aus alten Kommentaren (zum Teil von seinem Sohn hrg.). Wertvoll sind seine vielgelesenen Morgen- und Abendandachten, ein Beicht- und Kommunionbuch, endlich ein „Christliches Lehrbuch für die Jugend“ (1773) und sodann Predigtbücher, in denen er durch edle Volkstümlichkeit sich auszeichnet. — Sein Leben wurde gezeichnet von J. Chr. Dolz, 1816, in ADB XXIX, 219 von C. Siegfried.

3) R., Johannes, um 1619—1684, evang. Kirchenmusiker. Geb. in Olsnitz (Sachsen), wurde er 1642 Hilfslehrer an der Thomasschule in Leipzig, 1651 Organist an der dortigen Nikolaikirche. Durch ein Verbrechen gegen die Sittlichkeit aus der Bahn geworfen (1655), weilte er in Hamburg, dann in Venedig, bis er 1674 als Kapellmeister nach Wolfenbüttel kam. Von ihm stammen die Melodien zu „Welt ade, ich bin dein müde“ (1649), „Alle Menschen müssen sterben“ (1652), „Straf mich nicht in deinem Zorn“ (1655 oder 1681). R. war zu seiner Zeit einer der hervorragenden Komponisten für Instrumentalmusik.

Rosenzweig, Franz, jüdischer Bibelübersetzer, s. Art. Buber.

Rösler, Augustin, 1851—1922, kath. Theologe. Geb. in Guhrau (Schlesien), wurde er 1875 Priester, trat 1877 in den Redemptoristenorden ein, wurde 1880 Lektor (vor allem Lehrer der S. Schrift in der Ordenslehranstalt Mantern [Steiermark]), gründete 1918 ein Kloster seines Ordens in Breslau-Grüneiche. Als vielgesuchter Seelsorger, als vielseitiger Schriftsteller hat er einen großen Einfluß geübt. Von seinen Werken seien genannt: Frauenfrage, 1893, 1907² (auch franz. und italien.);

Liebfrauen Schule, 1910, 1922¹¹ (in vier Sprachen); Fürs Priesterherz, 1907, 1915³.

Rosmini, Antonio, Graf, 1797—1855, italienischer Theologe und Philosoph. Geb. in Rovereto im Etschtal, wurde er 1820 Priester, 1822 Doktor der Theologie und des kanonischen Rechts. Mit dem französischen Missionar Löwenbrück gründete er 1828 in Domodossola eine Kongregation, das Istituto della Carità. Der ersten Niederlassung folgte in Orient eine zweite, erfolglose Gründung; 1837 stiftete R. weiter in Stresa ein Noviziatskollegium. Vor allem hat sich die Gesellschaft in England und Irland ausgebreitet (Fathers of Charity). Neben der Seelsorge widmete sie sich vor allem der Erziehung männlicher Jugend. Ihre Bestätigung durch den Papst (1839) gab ihr den festen Boden. Weniger Anerkennung fand R. mit seinen philosophischen, politischen und kirchenpolitischen Gedanken. Das grundlegende philosophische Werk *Nuovo saggio sull' origine delle idee* (1830) suchte eine Vereinigung der Scholastik mit der neueren Philosophie. Als das letztlich hinter allen Dingen Stehende sah er das „ideale Sein“ an, das wir durch unmittelbare Anschauung (Perception) erkennen können. Seine Schrift *La costituzione secondo la giustizia sociale* mit dem *Appendice sull' unità d'Italia*, worin er schriftstellerisch wie 1848 diplomatisch in die italienische Einigungsbewegung eingriff, vor allem sein 1832 verfaßtes, 1849 herausgegebenes Werk *Delle cinque piaghe della Chiesa* (Die fünf Wunden der Kirche), worin er eine Reihe Reformvorschlüsse wagte, kamen auf den Index. Des ihm von Pius IX. zugebachten Kardinalshutes ging er verlustig. Die Untersuchung ergab 1854 eine Freigabe seiner Schriften durch die Indexkongregation mit Ausnahme der „fünf Wunden der Kirche“. Die Bemühungen der Jesuiten, denen R. als Gegner der Lehre des hl. Thomas gefährlich erschien, haben aber schließlich 1887 ein von Papst Leo XIII. bestätigtes Dekret der Indexkongregation erreicht, durch welche 40 Sätze R.s verworfen wurden. R.s charitative Werke konnten sich behaupten, wie auch auf seine laute, echt fromme Persönlichkeit kein Schatten fiel.

Ros, Wilhelm Johann Gottfried, 1777—1854, evang. Theologe. Geb. in Jßelburg bei Wesel, wurde er 1793 Pfarrer in Homberg bei Düsseldorf, 1795 in Budberg, 1817 Superintendent, 1818 Präses der rheinischen Provinzialsynode, 1828 Konsistorialrat und Propst in Berlin, 1836 Bischof, zugleich Generalsuperintendent in Rheinland und Westfalen. R. war einer der einflussreichsten Kirchenführer im Rheinland, dem die „Neue Kirchenordnung für die einzelnen Gemeinden Westfalens und der Rheinprovinz“ (1835) und die durch allerlei Zugeständnisse gewandelte Agende zu danken ist. R. hat sich um Besserung der Lehrer- und Volksbildung bemüht. 1846 legte er seine Ämter nieder.

Rossi, Giovanni Battista de, 1822—1894, kath. Archäologe. Geb. in Rom, wurde er im Collegium Romanum gebildet. Seit seinen Entdeckungen in

dem Coimeterium Callisti (1849) hat er sich der Katakombenforschung planmäßig gewidmet, auch altchristliche Inschriften und frühmittelalterliche römische Mosaiken untersucht. Er war Professor an der Pontifica Academia d' Archeologia in Rom. Seine Hauptwerke sind: *Inscriptiones christianae urbis Romae I*, 1861; II, 1888; *Roma sotterranea christiana I*, 1864; II, 1867; III, 1877; *Mosaici christiani*, 1872—1900. In dem von ihm 1863—1894 herausgegebenen *Bulletino di Archeologia christiana* hat er wie auch in den Jahresberichten der archäologischen Institute von Rom und Neapel die Ergebnisse seiner Forschung niedergelegt.

Rossum, Wilhelm Marinus von, kath. Theologe. Geb. 1854 in Zmolle (Niederlande), Redemptorist, 1880 Priester, stieg dann, 1895 nach Rom berufen, zu den höchsten Würden empor. 1911 Kardinal, dann auch Vorsitzender der Bibelkommission, 1915 Großpenitentiar, 1918 Kardinalpräsekt der Congregatio de propaganda fide. Besonders bekannt wurde er durch seinen 1923 unternommenen Vorstoß in die nordischen Länder.

Rostock, Universitätsstadt in Mecklenburg, mit (1933) 90 150 Einw. (94,2 Prozent Evangelische, 2,6 Proz. Katholiken). Die päpstliche Genehmigung zur Gründung der von den Herzögen Albrecht V. und Johann IV., sowie dem Rat erbetenen Universität wurde 1419 erteilt; sie war lange Zeit die einzige des Nordens. Durch die Brüder des gemeinsamen Lebens fand der Humanismus Eingang, der in Hermann v. d. Busche (seit 1503), Ulrich v. Hutten (1510/12) weitbekannte Vertreter hatte. Der Reformation stellte sich die Professorenschaft entgegen, während sich die Bürger und Studenten ihr öffneten. Dem dadurch verursachten Verfall der Universität konnte nach halben Reformversuchen erst eine Abmachung steuern, die zwischen Herzog und Rat dahin getroffen wurde, daß beide Teile je 9 Professoren zu ernennen hätten, welche in der Führung der Universitätsämter semesterweise abzuwechseln hatten (bis 1760). Die Zeit der Orthodoxie sah eine Reihe bedeutender Vertreter auf den Rer Lehrstühlen: J. Aurifaber, D. Chyträus, J. Quistorp d. Ä. u. a., dann die Führer der über der Not des Dreißigjährigen Krieges aufgebrochenen luth. Reformbewegung: Joachim Lüttemann, Joh. Quistorp d. J., Großgebauer, Joh. Secht (s. d. betr. Art.). Der bedeutendste Vertreter des Pietismus in R. war Heinrich Müller (s. d. [† 1675]). Über der Berufung des Prof. Chr. A. Döderlein, eines betonten Anhängers des Halle'schen Pietismus, kam es zu einem schweren Konflikt. Während der Herzog 1760 mit kaiserlicher Erlaubnis die Hochschule mit den ihm ergebenden Lehrern nach Bülow verlegte, führten die Anhänger des Rats den Universitätsbetrieb in R. weiter. 1788 wurde die Universität nach R. zurückverlegt; seit 1827 stand sie allein unter dem Herzog. Der Nationalismus hat auch in R. seinen Einzug gehalten; noch entschiedener hat aber das Neuluthertum (s. d.) der theologischen Fakultät das Gepräge gegeben, vertreten durch S. A. Chr.

Hävernich (1834—1840), D. K. Krabbe (1840 bis 1873). F. v. Hofmann gehörte 1842—1845, F. Deligisch 1846—1850, F. A. Philippi 1852—1882 der Fakultät an. Die Absetzung Michael Baumgartens 1858 hat weit über Mecklenburg hinaus Teilnahme geweckt. Aus neuerer Zeit seien folgende Namen herausgehoben: der Alttestamentler E. Selin (1908—1913), die Historiker W. Walther (1895 bis 1921) und F. v. Walter (1921—1940), die Systematiker B. Althaus (1919—1925) und F. Brunstäd (seit 1925), der Prof. für praktische Theologie G. Hilbert (1913—1925).

Notwitha (Hrothvit) von Gandersheim, etwa 935—975. Nonne, verfaßte sie lateinische geistliche und geschichtliche Gedichte (über Otto den Großen und über die Anfänge ihres Klosters) und 6 Dramen mit christlichen Legendenstoffen in der Art des Terenz.

Rota Romana s. Kurie.

Rotary (engl. rotary = rollendes Zahnrad, das Verbandsabzeichen), bezeichnet eine Vereinigung von Angehörigen der verschiedenen Berufe, namentlich Geschäftsleuten, welche zur Dienstleistung im geschäftlichen, privaten und öffentlichen Leben bereit sind und dadurch eigenen Erfolg und allgemeine Wohlfahrt suchen. Jeder Beruf, ausgenommen die Presse, darf im Klub nur einmal vertreten sein; für die wöchentlichen Versammlungen besteht Besuchspflicht. Aus der Bewegung ist eine ganze Lebensanschauung herausgewachsen: „He profits most who serves best“ (d. i.: Wer am besten dient, gewinnt am meisten). 1905 durch den Rechtsanwalt Paul Harris in Chicago gegründet, wuchs sich die R.bewegung 1912 zu einer International League (seit 1922: Rotary International) aus. 1933 waren es etwa 3600 Klubs mit 147 000 Mitgliedern in 70 (meist angelsächsischen) Ländern. Das Organ ist The Rotarian.

Noten Kreuz. I. Die Weltgemeinschaft des Noten Kreuzes. (N.K.). 1. Gedanke und Verwirklichung gehen auf den Schweizer Henri Dunant (1828—1910) zurück. Sein Erleben des grauenvollen Elends der Verwundeten auf dem Schlachtfeld von Solferino, 25. Juni 1859, ist niedergelegt in dem Buch Un souvenir de Solferino (1862). Aus dieser erlebten Not schlägt er großzügige, greifbare Abhilfen vor. Die erste Internationale Konferenz trat 1863 zusammen; daraus erwuchs am 22. August 1864 die Genfer Konvention („betr. die Vinderung des Loses der im Felddienst verwundeten Militärpersonen“), unterzeichnet von 12 Staaten (heute 58 nationale N.K.-Gesellschaften): a) Die gesamte Kriegskrankenpflege mit Personal, Gebäuden, Hilfsmitteln ist unverletzlich. b) Die freiwillige Kriegskrankenpflege ist im Frieden vorzubereiten und in Vereinen vom N.K. zu organisieren. Das Abzeichen der Weltgemeinschaft ist ein rotes Kreuz im weißen Feld (umgekehrtes Schweizerwappen), zugleich das Kennzeichen der Neutralität unter dem Schutz der Genfer Konvention, als Armbinde und Flagge. In nichtchristlichen Ländern wird es entsprechend abgeändert: die Türkei hat z. B. den roten Halb-

mond, Japan vier rote Rechtecke. — 2. Die Weltgemeinschaft des N.K.es in ihrer Gliederung: Es bestehen: a) das internationale Komitee vom N.K. in Genf, 1863 gegründet, mit höchstens 25 Schweizer Bürgern, als unabhängige Zentral-, Vermittlungs- und Schiedsrichterstelle. b) Internationale Konferenzen vom N.K. alle 4 Jahre mit wechselndem Ort (1930 Brüssel). c) Liga der N.K.-Gesellschaften, 1919 in Paris gegründet, Zusammenfassung der nationalen N.K.-Gesellschaften. — 3. Zu der Kriegshilfe des N.K.es, die auch den Dienst an Kriegsgefangenen, den Verkehr mit den Feindstaaten, den Schutz der Zivilbevölkerung umfaßt, tritt umfassende Friedenshilfe bei großen Unglücksfällen wie Überschwemmungen und Erdbeben und bei der Bekämpfung von Volksseuchen (Cholera, Tuberkulose). — II. Deutsches Notens Kreuz (DNK.). 1. Das DNK. war bis 1938 die Zusammenfassung der deutschen Landesvereine und zugleich Glied der Weltgemeinschaft des N.K.es. Es war eine Vereinigung ohne Unterschied des Standes, des religiösen Bekenntnisses, der politischen Gesinnung, zum gemeinsamen Wirken im Zeichen und Geist des N.K.es. — 2. Durch das Gesetz vom 9. Dez. 1937 (RGBl. I, S. 1330) ist das DNK. mit allen seinen Verbänden, Vereinen und Untergliederungen zu einer Einheit „Deutsches Notens Kreuz“ zusammengeschlossen worden. Es hat auch die Aufgabe, im amtlichen Sanitätsdienst der Wehrmacht und im Sanitätsdienst des Luftschutzes mitzuwirken. Weiter wirkt es unterstützend mit bei öffentlichen Notständen und bei Unglücksfällen zu Land und zu Wasser, im Dienst an der Gesundheitspflege des deutschen Volkes, bei der Fürsorge für Kriegsgefangene und Kriegsbeschädigte; wie auch im Rahmen seiner Zweckbestimmung außerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches. Das DNK. ist unbeschadet seiner nationalen Selbständigkeit ein Glied des internationalen N.K.es. Schirmherr ist der Führer und Reichskanzler. Auf ihn wird der Treueid von den Männern und Frauen des DNK.es geleistet. „N.K.-Arbeit ist selbstloser Dienst an Volk und Vaterland in ständiger Hilfsbereitschaft. Ich rufe alle Deutschen auf, diese Arbeit zu fördern.“ (Adolf Hitler.) — 3. Die Gliederung war bis zur Zusammenfassung in der Einheit DNK. folgende: 8722 Einzelorganisationen in Männer- und Frauenvereinen, Reichsfrauenbund, Jugendgruppen, Sanitätseinheiten, -kolonnen, -züge, Schwesternschaften, Helfer und Helferinnen mit zusammen 1 500 000 Mitgliedern. Durch das Gesetz sind folgende Untergliederungen bestimmt: 1. männliche und weibl. Bereitschaften, 2. Schwesternschaften, 3. Kreis- und Ortsgemeinschaften. — Im ständigen Dienst befindet sich die Schwester-schaft. Die Ausbildung konfessionell nicht gebundener Schwestern für Krieg und Frieden erfolgt in Mutterhäusern, nach einheitlichen staatlichen Bestimmungen. Für diese Berufsschwestern stehen 12 Erholungs- und 12 Altersheime bereit. Ihre Verwendung geschieht hauptsächlich in Kran-

tenhäusern und in der Gemeindefrankenpflege. Da der Nachwuchs nicht ausreicht, wird eine eifrige Werbung und Ausbildung körperlich und seelisch bestgeeigneter Schülerinnen durchgeführt. Außerdem werden *S e l s e r i n n e n* mit besonderer Eignung zur krankenpflegerischen Arbeit in verkürzten praktischen und theoretischen Lehrgängen als Ersatz für die *RK-Schwester* im Kriegsfall ausgebildet. Die Mitarbeit dieser Kräfte in *RS*, *WSW*, Hilfs- oder Mutter und Kind ist vertraglich geordnet. — Zum *DRK* gehören 280 geschlossene Anstalten mit 17 603 Betten (Krankenhäuser, Heilanstalten, Säuglings-, Kinder-, Kur-, Erholungs-, Altersheime, Haushaltungsschulen); halboffene Einrichtungen wie Krippen (28), Kindergärten (360), Horte (32), Näh- und Kochschulen (52); offene Einrichtungen: Gemeindepflegestationen (2276), Beratungsstellen für Mütter (815), Tuberkulosefürsorgestellen (55), Küchen (111); so nach dem Stand von 1937. — Die Mittelbeschaffung geschieht durch Mitgliedsbeiträge, Sammlungen, *RK-Tage* (besondere Veranstaltungen, Lotterien). — 4. Das *DRK* ist rechtsfähig. Die Mitglieder der aufgelösten Verbände, Vereine und sonstigen Untergliederungen wurden Mitglieder des *DRK*es, das auch in die Pflichten und Rechte der bisherigen Träger eintrat. Der *Präsident* des *DRK*es wird vom Führer und Reichsführer auf Vorschlag der zuständigen Ministerien berufen und abberufen. Das *DRK* hat sich im Einvernehmen mit Staat und Partei am 24. Dez. 1937 eine Satzung gegeben (veröffentlicht im Deutschen Reichs- und Preuß. Staatsanzeiger vom 3. Jan. 1938, Nr. 1). Das Gesetz stellt ausdrücklich fest, daß das *DRK* gemeinnützigen und mildtätigen Zwecken dient. Dadurch sind ihm die gleichen Vergünstigungen eingeräumt wie andern reichswichtigen Verbänden, z. B. der *RS-Volkswohlfahrt*. — 5. Das *RK* wird auch als Orden und Ehrenzeichen in verschiedenen Klassen in Deutschland und sonst verliehen. Die Geschäftsstelle des *DRK*es befindet sich in Berlin W 10, Corneliusstr. 4 B. — *Schrifttum*: Kimmle, Das *DRK*, 1910, 3 Bde.; Zeitschrift für die Schwestern vom *RK* seit 1921; Blätter des *DRK*es seit 1922; Jahresberichte des *DRK*es seit 1931; „Was das *RK* tut“, 1928; Aufbau und Arbeitsplan des *RK*es ab 1. Jan. 1938 nach dem Gesetz für das *DRK*. (F. Werr in: „Der öffentliche Gesundheitsdienst“, S. 21, 1938). Fischer.

Roth. 1) R., Karl Johann Friedrich, 1780—1852, Jurist. Geb. in Baihingen a. E. als Lehrersohn, studierte er unter Maßblanc in Tübingen, wurde 1810 Oberfinanzrat in München, 1817 Ministerialrat, 1828—1848 Präsident des Oberkonsistoriums, für welchen Posten er nicht nur große persönliche Autorität und restlose Hingabe und Pflichttreue, sondern auch tiefe religiöse Gründung und umfassende philosophische und theologische Bildung mitbrachte. Hatte er doch schon als Finanzmann Zeit gefunden, 1817 „Die Weisheit M. Luthers“, einen Auszug aus dessen Schriften, herauszugeben und von 1825 an die Heraus-

gabe von Hamanns sämtlichen Werken besorgt. In seinem Amt als Präsident hatte er seit 1837 einen schweren Stand gegenüber dem fanatischen Minister des Innern, v. Abel, der den Protestanten alle denkbaren Schwierigkeiten bereite. Im Kniebeugungsstreit (s. d.) 1838 ff. warf man ihm sogar mangelnde Festigkeit vor, ohne zu ahnen, wie schwer er es hatte, der Allmacht des römischen Einflusses Widerstand zu leisten, und wie er seine Pflicht bis an die Grenze des Möglichen erfüllte. Tatsächlich hat er in einem persönlichen Schreiben an den König Ludwig I. 1845 die Wendung herbeigeführt; 1847 mußte Abel gehen. 1848 schied auch R. aus seiner Stellung und wurde Staatsrat, da er das Vertrauen seines Königs bis zu dessen Tod und auch das des Nachfolgers Maximilian II. besaß. Besonders verdient war er um die Hebung der theol. Fakultät Erlangen und des Predigerseminars München, das seine Stiftung war.

2) R., Karl Ludwig, 1790—1868, Pädagog. Geb. in Stuttgart, wurde er 1821 Gymnasialrektor in Nürnberg, 1843 Ephors in Schöntal (Württ.), 1850 Gymnasialrektor und Oberstudienrat in Stuttgart; seit 1858 i. R. mit dem Titel eines Prälaten, worauf er noch in Tübingen als Dozent wirkte. Er schrieb: Gymnasialpädagogik, 1865, in der zweiten Auflage die Selbstbiographie enthaltend; sodann kleine pädagogische Schriften und Biographien. Harßz nannte schon von Nürnberg her R. „eine theol. Enzyklopädie“ und will von ihm gelernt haben, „daß die Gesinnung allein das wissenschaftliche Streben vor Gott und Menschen adelt“. Als vorzüglicher Schulmann und Erzieher in christlichem Geiste hat R. einen Namen. Er ist ein persönliches Beispiel für die kraftvolle Wirkung, die ein charaktärstärkender Lehrer auf seine Schüler ausübt. So hat auch Joh. Chr. v. Hofmann (s. d.) diesem Lehrer die treueste Dankbarkeit bewahrt.

3) R., Stephan Ludwig, 1796—1849, ev. Theologe und Pädagoge. Geb. in Mediaß (Siebenbürgen), wollte er als Pestalozzischüler im Geiste seines Meisters wirken und schrieb, als er von Jferten heimgekehrt war, die treffliche, hinreichende Denkschrift (1821) „An den Edelsinn und die Menschenfreundlichkeit der sächsischen Nation in Siebenbürgen“, worin er die Reform der evang. Volksschule und Lehrerbildung forderte, aber auch zur Stärkung des deutschen Volkstums in kulturellem und wirtschaftlichem Sinne aufrief. 1823 Lehrer, wurde er 1831 Rektor in Mediaß und 1834 Prediger daselbst, 1842 in Meschen. 1848 wurde der aufrechte Mann ein Opfer der Revolution: die Aufständischen ließen ihn durch das Standgericht in Klausenburg zum Tode verurteilen. — Ges. Schriften und Briefe, aus dem Nachlaß hrsg. von D. Folberth, 2 Bde., 1927/1928.

Rothbad, Bischof von Soissons seit 832 oder 833. Er gehört (mit Ebo, Wulfad n. a.) zu dem Kreis von Merikern der Reimser Provinz, in dem der Ursprung der pseudoisidorischen Dekretalen gesucht werden muß. Er könnte es gewesen sein, der 864 die Fälschung nach Rom brachte, wo Papst Niko-

laus I. sie alsbald wertvertete. R. lag seit 853 in erbittertem Streit mit seinem Metropolit Hinkmar von Reims; in dieser Gegnerschaft gegen die Metropolitangewalt ist eine Haupttendenz der Dekretalen zu erkennen. 862 von Hinkmar abgesetzt, weil er einen von diesem abgesetzten Priester wieder eingesetzt hatte, wußte er bei seiner Vorladung nach Rom seine Restitution zu erwirken, und Hinkmar mußte nachgeben.

Rothje. 1) R., J o h a n n A n d r e a s, 1688 bis 1758, Liederdichter. Geb. in Lissa, wirkte er 1722 bis 1737 als Pfarrer in Berthelsdorf, eng verbunden mit seinem Patron, dem Grafen Zinzendorf, ohne der Brüdergemeine beizutreten, nachher in den schlesischen Pfarrstellen Hermsdorf und Thonmendorf (alle drei Orte liegen nahe beieinander). Von seinen meist der Berthelsdorfer Zeit angehörigen Liedern bewahrt das Gesangbuch der Brüdergemeine noch zehn. Die bekanntesten sind: „Ich habe nun den Grund gefunden“; „Unverwandt auf Christum leben“ (auf die Hälfte seines Strophenbestands verkürzt); „Wenn kleine Himmelskerben“ (auf den Tod eines zweijährigen Töchterleins gebichtet). Th. F.

2) R., R i c h a r d, 1799—1867, evang. Theologe. Geb. in Posen, wurde er 1824 preuß. Gesandtschaftsprediger in Rom, 1828 Prof. am Predigerseminar in Wittenberg, 1837 in Heidelberg, 1849 in Bonn, 1854 wieder in Heidelberg. — In seiner früheren Jugend stand R. stark unter dem Einfluß der Romantik, speziell von Novalis. Die Romantik vermochte ihm sowohl den später für ihn so wichtigen Gedanken zu vermitteln, daß göttliche Offenbarung überall ist, wo persönliches und sittliches Leben blüht, wie auch andererseits eine gewisse, in diesen Kreisen übliche Vorliebe für das kath. Kircentum. In seinen Studienjahren bot ihm zunächst das „herrliche Kunstwerk“ der Hegelschen Dialektik einen ästhetischen Genuß, ohne daß doch hier schon seine eigene spekulative Begabung und seine Neigung zu einer die Gegensätze überbrückenden Weltanschauung sich entfaltet hätte. Vielmehr geriet er erst noch halb wider Willen unter dem Einfluß von Männern wie Baron von Kottwitz, R. Stier und Tholow (f. d.) in eine sehr exklusive, weltflüchtige und schwärmerische pietistische Stimmung hinein. Er lehnte nicht nur jede „weltliche“ Beschäftigung und Vergnügung als heidnisch ab, sondern auch die wissenschaftliche Methode in der Theologie erschien ihm als ein Zeichen der Gottlosigkeit. Diese Leidenschaft der völligen Abseidung brach ebenso aus der mystischen Grundart seines Wesens hervor wie später der entgegengesetzte Trieb zur Vermischung und Vereinigung alles Gegensätzlichen. Der Umschlag in diese gegensätzliche Haltung wurde äußerlich ausgelöst durch seinen Aufenthalt in Rom, wo er mit philosophisch und künstlerisch interessierten Kreisen in Berührung kam und darin ein harmonisches und gelöstes Lebensgefühl gewann. Aus der Enge der pietistischen Weltflucht und aus der romantischen Verachtung des kath. objektiven Kircentums trat er hinaus in die ganze Weite des kulturellen Gesamt-

lebens. In dem ersten nach dem Weggang von Rom verfaßten Werk „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung“ kommt denn auch der Gedanke deutlich zum Ausdruck, der diesem Umschlagung entspricht und seitdem der Grundgedanke seiner ganzen theologischen Arbeit blieb: daß nämlich der christliche Glaube und die gesamte Kultur nicht in einem gegensätzlichen Verhältnis stehen, sondern eng zusammengehören. Das abgegrenzte Kircentum entspricht überhaupt nicht dem Wesen des Christentums. Das Ziel ist vielmehr ein die Kirche übergreifender Staatsorganismus, in dem die ganze kultivierte, pneumatistische Menschheit zusammengefaßt ist. Von diesem Grundgedanken aus deutet R. die gesamte Kirchengeschichte. In der Zeit der ersten Christenheit war infolge der vorhandenen Nationalkulturen die Entstehung einer als Kirche abgegrenzten religiösen Gemeinschaft notwendig. Die Reformation brachte insofern einen Fortschritt, als sie das starre Kircentum durchbrach und die humanen sittlichen Kräfte freimachte. Auf dieser Linie ist auch die Vollendung, nämlich die Befreiung Christi von der Kirche, zu suchen. Dieser gewaltige Versuch einer alle Abgrenzungen übergreifenden Zusammenschau des Gegensätzlichen ist von R. in seinem Hauptwerk, das auch bezeichnenderweise nicht den Titel Dogmatik, sondern Ethik trägt, durch Spekulationen über die Einheit des ganzen Weltorganismus und der biblischen Botschaft unterbaut worden. Die Einseitigkeit dieses Kulturpositivismus ist dennoch nur verständlich als gewaltsame Flucht aus der Einseitigkeit der vorherigen pietistischen Weltverneinung. R. kann sich ein Mittleres zwischen diesen beiden Extremen nicht vorstellen. Daher kommt auch sein sachlich unhaltbares Bild der Kirchengeschichte. Weder ist die urchristliche Kirche so, wie R. es will, ungrenztes Kircentum, noch ist die Reformation eine Durchbrechung des Kircentums, wie er es meint. Es fehlt bei ihm eine sachliche, theologische Verhältnissetzung der Größen Kirche und Menschheit, Glaube und Sittlichkeit bzw. Kultur, von dem Grundgedanken aus, daß der Kirche eine Verkündigungsanvertraut ist, die aller Welt den Herrschaftsanspruch Gottes in Christus kundtun will. Von diesem Grundgedanken aus ist weder eine Abschließung, noch eine Auflösung der Kirche möglich. Auf dem ungeklärten Kirchenbegriff beruht auch das von R. praktisch vertretene volkskirchliche Ideal. — Wichtige Schriften: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, 1837; Theolog. Ethik, 3 Bde., 1845—1848 (5 Bde. 1869—1871?); Zur Dogmatik, 1863, 1869. W. L.

Rothsen, Johannes, 1797—1876, Kirchenliederdichter. Geb. in Neuenegg (Kanton Bern), von Haus aus Lehrer (seit 1828 an Allots Fabrikshule in Basel), viel leidend, gab er in den dreißiger Jahren die „Kleine Pilgerharfe eines Wanderers nach Zion“ heraus. Dort kommt das Lied, das seit 1841 im Württ. Gesangbuch steht und dann auch anderwärts Aufnahme fand: „Nicht Opfer und nicht Gaben“. Th. F.

Rothkirch, Eberhard von, 1852—1911. Geb. in Schottgau bei Breslau, ergriff er zuerst die Offizierslaufbahn, ging dann zum Forstfach über (zuletzt Forstmeister in Berlin, seit 1896 a. D.). Durch Schlümbach und Graf Pückler erweckt, wurde er ein entschlossener und eifriger Jünger Jesu, der seine Gabe und Kraft besonders in der Jugendarbeit bewährte. 1883 wurde er Präsident des in Entstehung begriffenen Christl. Vereins Junger Männer. Seine frische, herzliche, gewinnende Art eroberte die Gemüter der Jünglinge im Sturm; keiner wußte so wie er sich liebevoll in die Seele des andern zu versetzen. So war sein seelsorgerlicher Einfluß ein außerordentlicher für Tausende. Die Gemeinschaftsbewegung hatte an ihm einen ihrer kirchlich gerichteten Führer. — Lit.: U. von Hassel, E. v. R. und Panthen, 1912.

Rothstein. 1) R., Gustav, evang. Theologe und Pädagoge. 1874 in Puhl (bei Köln) geboren, wurde er 1903 Oberlehrer in Berlin, 1910 Direktor in Minden, 1922 Oberschulrat in Münster in Westf. Er wandte sich besonders den Fragen des Religionsunterrichts zu: „Unterricht im N. T.“, 1. Teil 1932⁵, 2. Teil 1921³; „Unterricht im N. T.“, 1. Teil 1922³, 2. Teil 1922³; „Altorientalische Texte als Begleitstoffe zur biblischen Geschichte“, 1925; „Jesus nach außerbiblischen Quellen“, 1926. E. R.

2) R., Johann Wilhelm, evang. Theologe, 1853—1926. In Puhl (bei Köln) geboren, wurde er 1879 Gymnasiallehrer in Elberfeld, 1888 Privatdozent, 1889 ao. Professor für N. T. in Halle, 1910 o. Professor in Breslau, 1914 in Münster. Von seinen Einzelveröffentlichungen seien genannt: „Das Bundesbuch in der religionsgeschichtlichen Entwicklung Israels“, 1888; „Grundzüge des hebräischen Rhythmus“, 1909; „Hebr. Poesie“, 1914; „Die Religion des N. T.s im Licht geschichtlicher Wahrhaftigkeit“, 1920. Er war Mitarbeiter an E. Kaufsch, „Die hl. Schrift des N. T.s“ (Jer., Zephania; später auch Hes. und Chron.), an denselben „Apokryphen und Pseudepigraphen des N. T.s“ (Baruch u. a.), an Kittels Biblia Hebraica (Jer., Hes.), an Sellins „Kommentar zum N. T.“ (1. Chr., 1927, vollendet von Hänel), an B. Fiebigs „Ausgewählten Mischnatraktaten“ (Megilla, 1913). E. R.

Rottenburg a. N. war in der Reformationszeit einer der Hauptstützpunkte des schwärmerischen Täuferturns, dessen bedeutender Vertreter Michael Sattler (s. d.) hier 1527 verbrannt wurde. — Seit 1821 ist R. württembergischer kath. Bischofsstift, aus dem zunächst (1812) in Ellwangen errichtete Generalvikariat hervorgegangen. Der Sprengel wurde aus den württ. Landesteilen gebildet, die bis dahin den Diözesen Augsburg, Würzburg, Speyer, Konstanz, Worms zugehörten. Erster Bischof war Johann Baptist Keller (1828 bis 1845), der bedeutendste Joseph Hefele (s. d.), 1869—1893, Verfasser der Konzilsgeschichte und 1870 Gegner des Unfehlbarkeitsbogmas; weit bekannt war P. W. Keppeler (s. d.), 1898—1926. J. R.

Röttger, Karl, Dichter. Geb. 1877 in Lübbede (Westf.), lebt er in Düsseldorf-Gerresheim. Seine

in die Zukunft vorstoßende, wenig verstandene Dichtung ist überkonfessionell. Er versenkt sich in das Geheimnis Christi und verfolgt das Mysterium des Kreuzes bis in die letzten erreichbaren Tiefen (vgl. seinen Aufsatz im „Edart“, März 1935: „Das Leiden Christi“). Vom Dichter verlangt er nicht nur, daß das, was er schafft, wirkliche Kunst ist, sondern, daß in ihm und seinem Werk das Lebendige wirksam und spürbar ist, was allein den äußersten Wert des Menschen und auch des Künstlers ausmacht: das Gewissen und das Mitgefühl mit jeglicher Not... — der Brand des Herzens“. Aus seinen Werken sei hervorgehoben: „Christuslegenden“, 1914; „Der Eine und die Welt“, 1917; „Das Gastmahl des Lebens“, 1920, und die Anthologie: Die moderne Jesusbildung, 1926; lyrisch sind „Die Lieder von Gott und dem Tod“, 1912; als Drama schuf er u. a. „Haß oder das versunkene Bild des Christus“, 1918.

Rouffseau, Jean Jacques, 1712—1778, französischer Philosoph. Geb. in Genf als Sohn eines Uhrmachers, verlor er die Mutter bei seiner Geburt, den Vater durch die infolge eines Streithandels erzwungene Flucht. Erst bei einem Pfarrer, dann bei einem Rechtsanwalt, schließlich bei einem Mechaniker untergebracht, lief er aus seiner Lehre weg und fand bei der seltsamen Frau von Warens eine Heimat, aus der er sich 1741 losriß. Im ungestümen Ringen um wahre Natürlichkeit schloß er eine Ehe mit Thérèse Levasseur, gab aber die fünf Kinder ins Findelhaus in klarer Erkenntnis seiner und ihrer Unfähigkeit zu wirklicher Erziehung. Die Lösung einer akademischen Preisaufgabe über den Einfluß der Künste und Wissenschaften auf die Sitten (Dijon 1750) begründete seinen literarischen Ruhm: er hatte der vielbewunderten Kultur den Kampf angesagt, ging selber aufs Land und schrieb dort den Contrat social („Gesellschaftsvertrag“) und den „Emil“ (1762). Aus Frankreich, dann auch aus Genf vertrieben, kehrte R. nach einem Aufenthalt in England wieder nach Paris zurück, schrieb dort seine „Bekenntnisse“ (veröffentlicht 1782) und starb in bitterster Armut. — R.s E i n f l u ß auf die Geistesgeschichte der Menschheit war trotz seiner persönlichen Schwächen ungemein groß. Er hat zwar weder das Wesen des Menschen richtig erkannt, noch ist er dem Wesen der Kultur gerecht geworden, noch hat er Lehre und Leben in Einklang gebracht. Aber er trat mit einer alles unterwerfenden Leidenschaft für das ureigenste Recht der Persönlichkeit auf Freiheit und freie Entfaltung ein. Seit Luther hat keiner mehr so klar dieses Recht des Menschen erkannt, nur daß R. es nicht aus religiösem Erleben heraus verfocht, sondern in einer wilden Verneinung aller Kultur. Bei einem Charakter, der von so gewaltigen Spannungen erfüllt war und deshalb keine einzige Linie zu Ende zu ziehen vermochte, versteht es sich, daß er jede Zeit anspricht, aber verschiedene Deutung erfährt. Die einen sehen in ihm den Vater des Individualismus, Liberalismus, Sozialismus, den romantischen Kulturpessimisten und damit den Urheber

der französischen Revolution. Andere finden die stark rationalen Elemente seiner Erziehungslehre bezeichnend und verehren in dem Verfasser des „Gesellschaftsvertrags“ den Vater des Kollektivismus internationaler und nationaler Prägung; vor allem sein geniales Werk über die polnische Verfassung hat diese Auffassung unterstützt. Napoleon I. freilich wollte in seiner Reisebibliothek nur R.s Confessions („Bekenntnisse“) haben. Auch heute noch kennen viele Kreise R.s Parole: „Zurück zur Natur!“, freilich ohne zu wissen, wie verschwommen R.s Vorstellungen über diese mütterliche Macht waren; die Natur war ja bei ihm im Grunde „eine Kulturmöglichkeit, in der der Mensch mit der Natur und mit seiner Natur zusammen in Eintracht wirkt“ (Khnast). Das heute so beliebte allgemeine Gerede von der „Natur“ und ihrer Harmonie geht auf seine Rechnung. Weil alles gut ist, wie es aus den Händen des Schöpfers der Dinge hervorgeht, alles aber unter den Händen des Menschen entartet, so sei die Aufgabe der Erziehung, den Menschen von den schädlichen Einflüssen der Kultur fernzuhalten und ihn in seiner ursprünglichen Natur zu bewahren (Naturalismus). Aber auch wer über die Natur des Menschen ganz anders denkt, wird R.s Betonung der Wichtigkeit aller Erziehung anerkennen und der großen Wertung des Gefühls zustimmen. Für die Jugendpsychologie und sexuelle Erziehung, wie in der Verwertung des Heimatgedankens nimmt R. geradezu den Platz eines Begründers ein. Er ist einer der großen Anreger und Bewegter der Menschheit, hat aber die Pädagogik auch in eine ideologische Verkrampfung hineingeführt. „R. war ein Anfangsmensch! Ein Mensch, der mit den blendenden Waffen seines Geistes gegen die gesamte geschichtlich-gesellschaftliche Form der Kulturmenschheit kämpfte als gegen die Erstarrung ihres echten Lebensgehaltes, und der die Menschheit dagegen aufforderte, aufrief, sich zurückzubefinnen auf die echten, ewig jungen Quellen menschlich-persönlichen Lebens“ (Sefer). — Lit.: Gesamtausgabe durch A. de Latour, 1868. Über R.: L. Corbier, F. F. R. und der Calvinismus, 1915; P. Satmann, R., 1923²; R. Khnast, Problemgeschichte der Pädagogik, 1932; A. Strobel, Die Pädagogik Schleiermachers und R.s, 1928; A. Schinz, La Pensée de J. J. R., 1929 (in ganz neuer Auffassung); F. Hachagen, Zur Bedeutung R.s (in Zist. Zeitschr., Bd. 148, 230 f., 1933). R. S.

Roussel, Gerhard, etwa 1500—1550. Geb. zu Baquerie bei Amiens, stand er in Paris unter dem starken Einfluß seines Lehrers Faber Stapulensis (f. d.), an dessen Werken er mitarbeitete. Wegen seiner evang. Neigungen verdächtig, folgte er 1521 seinem Lehrer an dessen Zufluchtsort bei Bischof Briconnet in Meaux, erhielt die Pfarrei St. Saintin, wurde bald auch Domherr und Schatzmeister des Doms zu Meaux. Aus Furcht vor neuer Verfolgung durch die Sorbonne floh er nach Straßburg, von da nach Blois, wo er Hosprediger der evang. gesinnten Margarete von Navarra wurde. Als ihm Franz I. 1533 die Rückkehr nach

Paris erlaubte, erregte er durch seine Predigten aufs neue den Widerwillen seiner Gegner, so daß ihm die Fortsetzung in größerer Öffentlichkeit untersagt wurde. Daß er sich 1536 zum Bischof von Cleron in Béarn bestellen ließ, verwunderte seine evangelischen Freunde, besonders Calvin und Farel, entsprach aber seiner auf eine Reform der Kirche ohne Schisma zielenden Einstellung. Er reichte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, drang auf Unterweisung der Jugend, schrieb dazu auch seine Familiäre exposition du Symbole, de la loi et de l'oraison dominicale. Unermüdlich in Predigt und wohlthätigen Werken wirkte er, bis auf einer Amtsreise nach Mauléon die Uthiebes eines Fanatikers die Kanzel zertrümmerten, auf der er predigte und er an den durch den Sturz erlittenen Wunden starb. — Lit.: RE.⁹ XVII, 178 ff.

Ruanda s. Ostafrika.

Ruarus, Martin, etwa 1589 bis 1658. Geb. in Kempten (Südermark), vielseitig gebildet, wurde er Sozinianer (durch Soner in Altdorf beeinflusst). In Ratau in die sozinianische Gemeinde aufgenommen, wurde er Rektor der Schule daselbst, wo er auch Anmerkungen zum Ratauer Katechismus schrieb. Auf vielen Reisen warb er für den Sozinianismus. Nachdem Ratau zerstört war, siedelte er 1631 nach Danzig über, sollte dort (1638) wieder verwiesen werden, durfte aber unter der Bedingung bleiben, daß er keine Propaganda treibe. Er starb in Strazsin bei Danzig.

Rubanowitsch, Johannes. Geboren 1865 von jüdischen Eltern in Kjascha, ließ er sich 1885 in die christliche Kirche aufnehmen und besuchte darauf die Missionschule in Neutkirchen. In den neunziger Jahren evangelistisch tätig in Hamburg, 1902 in die Leitung der dortigen Philadelphien berufen, trat er in der Lepsius'schen Krise der Gemeinschaftsbewegung diesem als dem Vertreter der wissenschaftlichen Richtung scharf entgegen, aber auch 1907 der Pfingstbewegung (vgl. seine Schrift: „Das heutige Zungenreden“). Nachdem 1912 wieder eine Spaltung geschehen, wurde er mehr und mehr isoliert, umsomehr, als er wenig Widerspruch duldete; schließlich (1918) mußte er sich ganz zurückziehen. Er lebt in Hamburg.

Rube (Ruben), Johann Christoph, 1665—1746, evang. Kirchenliederdichter. Geb. zu Hohenegra, war er Amtmann in Burg-Gemünden, später in Battenberg. Von ihm stammen die Liedersammlungen „Frühlingsblumen aus der geistlichen Erde“ (1712; verschollen), „Geistlicher Würtz-Kräuter- und Blumengarten“, 5 Bde., 1744. Von seinen etwa 500 Liedern ist das Abendslied „Der Herr bricht ein um Mitternacht“ auch in kirchliche Gesangbücher aufgenommen worden.

Rubens, Peter Paul, 1577-1640, Hauptmeister der flämischen Malerei im Barock. Geb. in Siegen, arbeitete er die meiste Zeit seines Lebens in Antwerpen. In Italien zugebrachte Jahre (1600 ff.) und zahlreiche Auslandsreisen mit künstlerischem und diplomatischem Auftrag unterbrachen seine Antwerpener Tätigkeit. R. erfüllt die heroischen Gestalten des italienischen Barock mit sinnlicher Le-

bensnähe und derber Leidenschaft flämischer Art. Die leuchtende, im späteren Werk immer heller aufblühende Farbigeit überglänzt seine oft so umfangreichen Kompositionen. Unbegreiflich ist die Leichtigkeit seines Schaffens und die unerschöpfliche und überauswengliche Fülle seiner Phantasie. Aber die Körperverherrlichung geht auf Kosten der seelischen Tiefe, und das Pathos der großartig und spannend vorgetragenen Handlungen kann den Mangel an echter Geistigkeit nicht ersetzen. In zahlreichen Gemälden mythologischen Inhalts vollendet R. die heidnische Tendenz der Renaissance (s. d.). Empfindlich wird jene Ungeistigkeit bei den Altarbildern, die R. in kirchlichem Auftrag gemalt hat. Die hochberühmte Kreuzabnahme der Antwerpener Kathedrale (1612/13) hat ein peinliches Moment in der absichtlich betonten Gefahr des Absturzes des Leichnams Christi. Martyrien stellt er grausam roh und sehr deutlich vor Augen. Das Jüngste Gericht (Dresden, München) entartet zur Orgie nackter Leiber. Die Heiligen, die Maria huldigen, sind üppige Männer und Frauen (Altarbild der Augustinerkirche, Antwerpen). R., selbst protestantischer Abkunft, ist der große Künstler der Gegenreformation geworden, welcher in den Dienst der kirchlichen Propaganda die heidnisch heroische Gebärde, die weltliche Pracht, „des Fleisches und der Augen Lust“ unbedenklich gestellt hat. Der Gegenpol dieser veräußerlichten christlichen Kunst ist die beseelte Innerlichkeit im Werk des späteren Rembrandt (s. d.). — Lit.: A. Rosenbergs, P. P. R., Klass. d. Kunst, 1921⁴. G. R.

Rubriken (von Rubrica [terra] = Rötel) bezeichnen ursprünglich die rot geschriebenen Überschriften bzw. Inhaltsangaben besonders bei Gesetzesammlungen, heute die von der Kirche zur Regelung der liturgischen Handlungen gegebenen Anweisungen.

Rudrat, Johann, gewöhnlich J o h a n n v o n W e s e l genannt († 1479), einer der „Vorreformatoren“. Geb. in Oberwesel, studierte er seit 1441 in Erfurt, dozierte auch dort und stieg schon 1456 zum Rektor der Universität auf. Luther kannte und anerkannte seine Spuren. 1460 wurde er Domherr in Worms und 1461 Professor in Basel, 1463 Domprediger wieder in Worms, wo er in seinen Predigten schon eine scharfe Opposition gegen die kirchlichen Mißstände laut werden ließ. 1477 setzte ihn der Bischof ab, aber der Mainzer Erzbischof Diether von Hsenburg berief ihn als Dompfarrer nach Mainz. Dort machte er sich durch den Verkehr mit einem Hussiten und einen an diesen gerichteten Traktat (Super modo obligatio legis humanarum — ad quendam Nicolaum de Bohemia) verdächtig. Ein Dominikanerprior erstattete Anzeige gegen ihn, worauf 1479 der Prozeß wegen Häresie gegen ihn eröffnet wurde. Seine Schriften (außer dem Traktat schrieb er noch De indulgentiis; De potestate ecclesiastica und De jejuniis), die schon durch ihre Titel die antihierarchische Tendenz und die Verwandtschaft mit Wiclifs Ideen verraten, wurden verbrannt; der alte, schon gebrochene Mann ließ

sich durch die scharfen Drohungen zum Widerruf bewegen und wurde zu lebenslänglicher Klosterhaft verurteilt, starb aber bald darauf. — Trotz dieses nicht ganz rühmlichen Endes darf das Ringen dieses Mannes um die Erkenntnis und das Recht der evang. Wahrheit nicht gering angeschlagen werden. Es ist unbillig zu urteilen, daß R.s Protest gegen Hierarchie, Ablass, Transsubstantiation, Trabsition u. a. sich wesentlich in Negationen erschöpft habe, während „der positive religiöse Gegenpol“ fehle; dem widersprechen Äußerungen wie: „Ecclesia est collectio omnium fidelium caritate copulatorum . . . quam nemo sciat nisi Deus“; er stellte fest: „non credendum esse beatis Augustino, Ambrosio, Hieronymo et aliis, nec conciliis generalibus, sed solum Scripturae“, und bekannte: „Contemno Papam, ecclesiam et concilia, amo Christum. Verbum Dei habitat in nobis abundanter!“ — Lit.: R. Ullmann, Die Reformatoren vor der Reformation, I, 1866.

Rückert. 1) R., F r i e d r i c h, 1788—1866, Dichter. Geb. in Schweinfurt, Professor der orientalischen Sprachen in Erlangen (1826) und Berlin (1841), gestorben in Neuseß bei Koburg. Sprachgewandt übertrug er vieles aus der Poesie des Ostens und schuf selbst mancherlei volkstümliche, vor allem lehrhafte Dichtung von verschiedenem Gehalt (u. a. „Die Weisheit des Brahmanen“, 1836 ff.). Unter seinen vielerlei Gedichten findet sich das Abenterslied „Dein König kommt in niedern Hüllen“, 1834 veröffentlicht, 1841 ins württembergische Gesangbuch, seitdem auch in andere kirchliche Gesangbücher aufgenommen. — R.s Werke hrsg. von G. Ellinger, 2 Bde. Th. F.

2) R., S a n n s, evang. Theologe. Geb. 1901 in Fürstentum, wurde er 1925 Privatdozent der Kirchengeschichte in Berlin, 1928 o. Professor in Leipzig, 1931 in Tübingen. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil, 1925; Die Christianisierung der Germanen, 1932, 1934². R. gibt zur Zeit die Predigten Calvins heraus. Er war Mitverfasser des Grundrisses der evang. Religionskunde auf geschichtlicher Grundlage, 1927, Mitherausgeber von Luthers Vorlesung über den Gebräuerbrief nach der vatikanischen Handschrift, 1929, und ist Mitredakteur der Zeitschrift „Deutsche Theologie“.

Rudelbach, Andreas Gottlob, 1792-1862, lutherischer Theologe. Geb. in Kopenhagen, war er Dozent und Prediger daselbst, wurde 1829 Pfarrer und Superintendent in Glauchau, wo er gegenüber dem herrschenden rationalistischen Supernaturalismus eine neue, kräftige, bekennende Note anschlug und frisches Leben bei den Amtsgeoffenen und in den Gemeinden weckte (Muldenheimer Pastoralkonferenz 1830 gestiftet), dabei aber auch schriftstellerisch eifrig wirkte. Sein Hauptwerk ist: „Reformation, Luthertum und Union“, eine Apologie der luth. Kirche. Mit Guericke zusammen gab er seit 1839 die einflussreiche „Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche“ her-

auss. Hart zu kämpfen hatte er gegen die aufkommenden „Sichtfreunde“ und den Deutschkatholizismus. Da ihm nun von König Christian VIII. von Dänemark ein akademisches Lehramt in Kopenhagen in Aussicht gestellt war, wandte er sich 1845 wieder dorthin; von 1846—1848 hielt er Vorlesungen über Dogmatik und Exegese. Als der König starb, wurde R. von einer extrem dänischen Partei als Deutscher verdrängt und als Landesverräter verdächtigt. Er bekam die Pfarrstelle in Slagelse auf Seeland, wo er noch 17 Jahre stille wirkte und wertvolle Schriften verfaßte, u. a.: Dänische Übersetzung der CA. und der Apologie, 1825; Christl. Biographie I, 1849. Von seinen kräftigen Predigten sind mehrere Sammlungen vorhanden, außerdem ein Andachtsbuch: „Kirchenpiegel“, 2 Bde., 1845 und 1850.

Rudin, Waldemar, 1833—1921, schwedischer evang. Theologe. Geb. in Dextra Rhod. Als Frucht seines Studienaufenthaltes bei F. T. Ved in Tübingen ist die Übernahme von dessen Schriftverständnis zu werten; der ihm eigene eschatologische Zug geht auf den Einfluß Oberlins zurück. In mancherlei Stellungen hat R. seiner Kirche gedient. Vor allem war er mit der evang. Vaterlandsstiftung eng verbunden, deren Missionsinstitut er 1861—1869 leitete, 1869—1872 wirkte er als Pfarrer in Stockholm, wurde 1872 Privatdozent, 1877 ao., 1892 o. Professor für Exegese in Upsala. Von 1884—1894 arbeitete er in der Bibelübersetzungskommission mit. Mit seinem Buch über E. Kierkegaard (1880), das leider unvollendet blieb, hat er den Weg zum Verständnis dieses nordischen Weisen in den skandinavischen Ländern gebahnt. Er hat zu einer freieren Gestaltung der Predigt in Schweden geholfen und selber vier Bände Predigten (Evighetsvinklar, 1878—1899) herausgegeben. Die christliche Studentenbewegung im Norden wurde von ihm entscheidend gefördert. Seit 1900 im Ruhestand, starb er erst über zwei Jahrzehnte später.

Rudolf. 1) R. von Ems, um 1200—1254, mittelalterlicher epischer Dichter. Aus rhtätischem Adel stammend, schuf er Werke, die nach Schönheit der Form wie nach ihrem wertvollen, ethischen Inhalt ihre Zeit überdauert haben, so die „Weltchronik“ (Geschichte des A. T. und der heidnischen Völker bis zum Tode Salomos); „Der gute Gerhard“, ein Werk, das die christliche Demut verherrlicht; endlich „Barlaam und Josaphat“ (s. d.), die vom Osten herübergewanderte Legende. — Lit.: G. Christmann, Studien über R. v. E., 1919.

2) R. von Habsburg f. Deutsches Reich A. I. **Rudolph**, Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1891 in Weikersheim (Württ.), 1922 ao., 1929 o. Professor für A. T. in Tübingen, 1930 in Gießen. „Die Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum“, 1922; „Hebräisches Wörterbuch zu Jeremia“ (Einzelwörterbücher zum A. T., S. 3), 1926/1927; „Die Ebed-Jahwe-Lieder als geschichtliche Wirklichkeit“, 1928; „Jesaja 24—27“, 1933 (auf die Einnahme Babylons durch Alexander bezogen); mit P. Volz: „Der Elohist als Erzäh-

ler, ein Irrweg der Pentateuchkritik? An der Genesis erläutert“, 1933 (gehen von der üblichen Quellenscheidung eher wieder auf die „Ergänzungshypothese“ zurück); „Der Elohist von Exodus bis Josua“, 1938; „Ruth“ und „Klagelieder“ in Sellins Kommentar zum A. T., 1939. — Mitarbeiter an Kittels Biblia Hebraica (Jeremia, 1931³), und an Eißfeldts Handbuch zum A. T. (Jeremia angekündigt).

Rudrauff, Kilian, 1627—1690, lutherischer Theologe. Geb. in Schotten, wurde er 1650 Lehrer am Pädagogium in Gießen, 1659 Professor der Ethik, 1661 auch der Logik und Metaphysik, 1675 der Theologie. Daneben verwaltete er als Superintendent seit 1677 die Alsfelder, 1683—1690 die Marburger Diözese. Durch seine „Catechismusfragen Luthert“ hat er über 100 Jahre den kirchlichen Unterricht seiner Heimat bestimmt. Durch die Reform des Pädagogiums, sowie seine Arbeit für die Universität und die Stipendiatenanstalt in Gießen hat er sich um sein Heimatland und seine Landeskirche verdient gemacht.

Ruet, Franzisko de Paula, 1826—1878. Geb. in Barcelona, hörte er als Sänger in Turin Luigi de Sanktis predigen und wurde durch ihn 1845 fürs Evangelium gewonnen. Seit 1855 Evangelist in Barcelona, wurde er 1856 wegen Kehelei zum Scheiterhaufen, wegen Undurchführbarkeit dieser Strafe zu lebenslänglicher Verbannung verurteilt. In Gibraltar sammelte er eine Gemeinde und betrieb von da aus die Evangelisation Spaniens. Später fand er in Algier, endlich nach der Befreiung Spaniens 1868 in Madrid sein Arbeitsfeld, seit 1871 in Verbindung mit dem deutschen Komitee als erster Pfarrer der Jesuskirche in der Calatravastrafe, welche 1874 von den deutschen Freunden gekauft wurde.

Rufinus, Tyrannius, altkirchlicher Schriftsteller. Um 345 in Concordia bei Aquileja geb., lernte er in seinen Studienjahren zu Rom Hieronymus kennen, trat in ein Kloster in Aquileja ein und ließ sich taufen. 371 reiste er im Gefolge der Römerin Melania d. A. in den Orient, zunächst nach Ägypten, um dort das Mönchsleben kennenzulernen, besuchte die Einsiedler der nitrischen und syrischen Wüste, hörte aber auch in Alexandrien die Vorträge des Didymus des Blinden, der ihn für Origenes gewann. 377 reiste er nach Jerusalem, lebte dann als Einsiedler auf dem Ölberg in der Nähe des von Melania gegründeten Klosters und empfing 390 die Priesterweihe. — Mit seinem Freund Hieronymus, der in Bethlehem wohnte, überwarf sich R. in den orientistischen Streitigkeiten. Nach einer vorübergehenden Ausöhnung kehrte R. 397 nach Rom zurück. Dort übersehte er das 1. Buch der Schutzschrift des Pamphilus von Cäsarea für Origenes und das systematische Hauptwerk des Origenes De principiis ins Lateinische. In einer Abhandlung De adulteratione librorum Origenis versuchte er zu beweisen, daß die Schriften des Origenes gefälscht seien und die vermeintlichen Irrlehren desselben sich aus solchen Fälschungen erklärten. Demgemäß strich bzw.

änderte er in seiner Übersetzung von *De principiis* viele verfängliche Stellen und gab den im Abendland allbekannten Hieronymus als Anhänger des Origenes aus. Hieronymus stellte diese Behauptung richtig und veröffentlichte seinerseits eine andere, mündliche Übersetzung von *De principiis*, in der die anstößigen Stellen enthalten waren. So kam es zu einem gehässigen Schriftwechsel zwischen den ehemaligen Freunden. Im Jahr 400 zog sich R. nach Aquileja zurück. Als die Westgoten Norditalien bedrohten, verließ er die Stadt und begab sich in das Kloster Pinetum bei Terracina. Auf der Flucht vor Alarich starb er 410 in Messina. — Abgesehen von den bereits genannten Schriften übersetzte R. u. a. die Kirchengeschichte des Eusebius und führte sie von 324 bis zum Tode des Theodosius d. Gr. (395) fort. Außerdem verfaßte er eine besonders im Mittelalter vielgelesene *Historia monachorum in Aegypto sive de vitis patrum*. Von besonderer Bedeutung für die Geschichte des Symbols ist sein *Commentarius in symbolum apostolorum*, „die älteste sicher fixierbare lateinische Symbolauslegung“. — Lit.: Die selbständigen Werke des R. finden sich bei Migne, P. L. t. 21. — O. Wardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* III, 1923, 549 ff. W. B.

Ruge, Arnold, 1802—1880, Popularphilosoph radikaler Richtung. Geb. in Bergen auf Rügen, kam er wegen Beteiligung an der Burschenschaft 1825—1830 in Haft zu Kolberg. 1832 habilitierte er sich als Privatdozent für Philosophie in Halle (Vertreter der äußersten Linken der Hegelianer), seit 1841 in Dresden, um der preußischen Zensur zu entkommen. Als seine Zeitschrift (zuerst [seit 1837] „Halle'sche Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft“, dann [seit 1841] „Deutsche Jahrbücher“) auch hier unterdrückt wurde, ging er nach Paris, wo er mit R. Marx die „Deutsch-französischen Jahrbücher“ herausgab. 1848 war er Abgeordneter im Frankfurter Parlament. 1850 wieder flüchtig, ging er nach England. 1866 setzte er sich für Bismarck's Politik ein. Er starb in Brighton. Von seinen vielen Schriften sei nur genannt die durch den Titel als Gegenstück gegen Schleiermachers Werk bezeichnete: „8 Reden über die Religion, ihr Entstehen und Vergehen, an die Gebildeten unter ihren Verehrern“, 1869.

Ruhestandsversorgung, kirchliche. 1. In der katholischen Kirche steht dem auf eine Pfarrei ernannten Geistlichen das Recht auf Nutzung der Pfarrpfünde auf Lebenszeit zu. Darum behielt in alter Zeit der Geistliche Amt und Pfünde in der Regel bis zum Tod; bei teilweiser Dienstunfähigkeit wurde ihm ein Hilfsgeistlicher beigegeben, für dessen Besoldung er aufzukommen hatte. Bei völliger Dienstunfähigkeit erfolgte mit Genehmigung des Bischofs Versetzung in den Ruhestand, wobei der Amtsnachfolger verpflichtet wurde, aus dem Ertrag der Pfünde dem Amtsvorgänger für dessen Lebenszeit eine jährliche Rente (Pension) zu gewähren. Letztere wurde bisweilen durch Leistungen besonderer kirchlicher oder staatlicher Fonds ergänzt. Auch wurden da und dort zur Unterbrin-

gung dienstunfähiger Geistlicher, „Emeriten-Anstalten“ geschaffen. Die Verbesserung des Versorgungswesens führte in den Diözesen zur Einrichtung besonderer Pensionsfonds (Emeritenfonds), aus denen den Ruhestandsgeistlichen nach Maßgabe einer meist dem staatlichen Beamtenrecht nachgebildeten Ruhegehaltsordnung ein nach Dienstjahren abgestuftes Ruhegehalt gewährt wird. Die Einkünfte der Pensionsfonds setzen sich hauptsächlich aus dem Ertrag ihres Vermögens, aus Leistungen der Pfründinhaber, aus Staatszuschüssen und Kirchensteuermitteln zusammen. Geistliche ohne Ruhegehaltsanspruch, insbes. unständige Geistliche, erhalten im Fall ihrer Dienstunfähigkeit den sog. „Tischtitel“, und zwar in der Regel aus der Diözesantasse oder einem besonderen kirchlichen Fonds. — 2. Die evangelische Kirche hat zunächst das Recht der mittelalterlichen Kirche übernommen. Der in der Dienstfähigkeit beschränkte Geistliche blieb auf seiner Stelle; es wurde ihm ein Hilfsgeistlicher beigegeben, den er aus dem Stelneinkommen zu besolden hatte. Zu diesen Kosten wurden meist Beihilfen aus kirchlichen Fonds gewährt. Im Fall der mit Genehmigung der Kirchenbehörde erfolgten Zurruhesetzung hatte der Amtsnachfolger aus seinen Einkünften dem Amtsvorgänger eine Pension zu bezahlen, sofern nicht, wie z. B. im Reich der altpreußischen Landeskirche die Kirchengemeinde, in Altwürttemberg das Kirchengut oder in andern Landeskirchen ein besonderer Fonds oder eine Stiftung ganz oder teilweise für die Pension aufkam. Die Unzulänglichkeit der R. führte zu einer Überalterung des Pfarrstands und wirkte sich auf die Anstellungsverhältnisse der jungen Geistlichen ungünstig aus. Gegen Ende des 18. Jahrh.s wurde in manchen Landeskirchen durch Einrichtung von Pensionsfonds eine gewisse Gleichmäßigkeit in der R. herbeigeführt. Sodann hat die Ausgestaltung und Verbesserung der Besoldungsverhältnisse der Geistlichen seit dem Anfang des 19. Jahrh.s eine entsprechende Ausgestaltung und Verbesserung der R. zur Folge gehabt. Insbesondere hat sich die gegen Ende des 19. Jahrh.s erfolgte Einführung des Dienstaltersystems für die R. sehr günstig ausgewirkt. — 3. Träger der Versorgungslast sind heute auf Grund der geschichtlichen Entwicklung im allgemeinen die Landeskirchen, soweit nicht besondere Verpflichtungen Dritter, z. B. des Staates auf Grund der Einziehung kirchlichen Vermögens zum Staatsgut, vorliegen. Manche Landeskirchen haben zur Erfüllung ihrer Verpflichtungen besondere Versorgungskassen eingerichtet. In Preußen folgte z. B. der Gründung provinzieller Emeritenfonds, die ursprünglich nur zu den Einkünften des Emeritus aus seiner letzten Stelle einen Zuschuß gewährten, im Jahr 1909 die Errichtung der „Ruhegehaltskasse für evang. Geistliche“ als einer gemeinsamen Einrichtung der im Gebiet des preußischen Staates vorhandenen Landeskirchen. Ihre Einnahmen waren hauptsächlich Kapitalzinsen, Pfarrbeiträge, Beiträge der Landeskirchen und des Staates. Die Kasse ist jedoch infolge der Geldent-

wertung seit 1. Okt. 1923 suspendiert, ihre Leistungen sind seitdem von den einzelnen Landeskirchen übernommen worden. In Bayern liegt die Erfüllung der Versorgungsansprüche der Geistlichen der 1932 gebildeten „Versorgungskasse für Geistliche der Evang.-Luth. Kirche in Bayern rechts des Rheins“ ob. Soweit Leistungsverpflichtungen Dritter bestehen, werden diese jetzt in der Regel entweder an die Landeskirchen oder die Versorgungskassen erfüllt. — 4. Die Versehung in den Ruhestand und das Ruhegehalt richten sich nach den in den einzelnen Landeskirchen geltenden Bestimmungen. Diese sind jeweils weitgehend dem bisher geltenden staatlichen Beamtenrecht angeglichen. Die weitere Entwicklung wird wohl zu einer Angleichung an die Bestimmungen des Deutschen Beamtengesetzes vom 26. Jan. 1937 (DVBG) führen, das für das Versorgungsrecht der Reichs- und Landesbeamten manche Neuerung gebracht hat. Zunächst ist mit einer solchen Angleichung in der evang. Kirche der altpreußischen Union durch die Anordnung der Finanzabteilung beim Evang. Oberkirchenrat Berlin vom 16. Febr. 1938 ein Anfang gemacht worden. Den geltenden Ordnungen ist mit wenigen Abweichungen in einzelnen Landeskirchen folgendes gemeinsam: A. Der Geistliche kann auf Ansuchen oder durch Anordnung der Kirchenbehörde in den Ruhestand versetzt werden, wenn er a) ein bestimmtes Lebensalter (meist das 65. Lebensjahr) erreicht hat und durch sein Alter in seiner Tätigkeit gehemmt ist; b) wegen eines körperlichen Gebrechens oder wegen Schwäche seiner körperlichen oder geistigen Kräfte dauernd dienstunfähig geworden; c) durch Krankheit längere Zeit (6—12 Monate) keinen Dienst getan hat und keine Aussicht besteht, daß er innerhalb weiterer 6 Monate wieder volldienstfähig wird. Neuerdings haben manche Landeskirchen eine Altersgrenze (z. B. Bayern das 68. Lebensjahr) eingeführt, mit deren Erreichung der Geistliche kraft Gesetzes in den Ruhestand tritt; doch lassen die Bestimmungen im Einzelfall eine Ausnahme zu und es kann bei bestehendem Mangel an Geistlichen die Altersgrenze auf ein höheres Lebensalter erstreckt werden. In vielen Landeskirchen kann die Versehung des Geistlichen in den zeitlichen oder dauernden Ruhestand auch erfolgen, wenn seine Stellung in der Gemeinde unhaltbar geworden ist und seine Versehung auf ein anderes Amt unmöglich oder dem landeskirchlichen Interesse zuwider ist. Der im Ruhestand befindliche Pfarrer behält in der Regel die Rechte des geistlichen Standes. — B. Im Fall der Versehung in den Ruhestand hat der Geistliche, sofern hier nicht das Recht des DVBG gilt (s. u. C), nach vollendeten zehn ruhegehaltfähigen Dienstjahren Anspruch auf ein lebenslangliches Ruhegehalt. Der Anspruch kann auch ohne vorangegangene zehnjährige Dienstzeit eintreten, wenn die Dienstunfähigkeit die Folge einer Krankheit ist, die sich der Geistliche bei Ausübung des Dienstes zugezogen hat. Die Höhe des Ruhegehalts bemißt sich nach der ruhegehaltfähigen Dienstzeit. Diese wird vom Tag

der Anstellung auf Lebenszeit im Dienst der Landeskirche berechnet. Zu dieser Zeit tritt die vorangegangene Zeit der unständigen Verwendung im inländischen Kirchendienst oder im Dienst der Inneren und Äußerer Mission (s. u. B. 5). In die Dienstzeit wird in der Regel die nach Vollendung des 17. Lebensjahrs liegende Zeit der Zugehörigkeit zum Arbeitsdienst und die Wehrdienstzeit eingerechnet. Soweit Zeiten der Verwendung in einem auswärtigen Kirchendienst, im Reichs-, Landes- oder in sonstigem öffentlichem Dienst nicht kraft Gesetzes eingerechnet werden, können sie, wie auch andere Dienstzeiten, nur mit Genehmigung der Kirchenleitung in die ruhegehaltfähige Dienstzeit eingerechnet werden. Die Zeit eines Kriegsgefangenen oder die Zeit einer Kriegsgefangenschaft wird erhöht angerechnet. Wo das Recht des DVBG gilt, beginnt die ruhegehaltfähige Dienstzeit mit dem Tag der erstmaligen Anstellung auf Lebenszeit, jedoch nicht vor Vollendung des 27. Lebensjahrs. Anderweitige Dienstzeiten werden nur berücksichtigt, soweit sie nach Vollendung des 27. Lebensjahrs liegen. — C. Die Grundlage für die Berechnung der Höhe des Ruhegehalts bildet das zuletzt bezogene ruhegehaltfähige Diensteinkommen. Dieses setzt sich aus dem Gehalt, etwaigen ruhegehaltfähigen Zulagen und dem ruhegehaltfähigen Wert des freien Wohnungsgenusses (Wohnungsgeldzuschuß nach Ortsklasse B) zusammen. Das Ruhegehalt beträgt bei vollendetem 10. Dienstjahr, beim Recht des DVBG vom Beginn der ruhegehaltfähigen Dienstzeit an 35 v. H. der ruhegehaltfähigen Dienstbezüge. Es erhöht sich entsprechend der Zahl der ruhegehaltfähigen Dienstjahre bis zu 80 v. H. der ruhegehaltfähigen Dienstbezüge; von der Vollendung des 65. Lebensjahres an beträgt das Ruhegehalt jedoch höchstens 75 v. H. der ruhegehaltfähigen Dienstbezüge. Neben dem Ruhegehalt werden Kinderzuschläge entsprechend den jeweils für die Reichsbeamten geltenden Grundsätzen und Sätzen gewährt. Einzelne Landeskirchen waren in den letzten Jahren genötigt, angesichts ihrer Finanzlage am Ruhegehalt eine Sonderkürzung eintreten zu lassen. — D. Geistliche im zeitlichen Ruhestand (Wartestand) erhalten Wartegeld nebst Kinderzulagen. — E. In gewissen Fällen ruht oder erlischt das Recht auf den Bezug des Ruhegehalts (Verlust der deutschen Reichsangehörigkeit, Wegzug in das Ausland, Austritt aus der Kirche, Verwendung im öffentlichen Dienst u. a.). Auch kann das Ruhegehalt im Disziplinarverfahren durch Urteil gekürzt oder aberkannt werden. Die Aberkennung hat in der Regel auch den Verlust der Rechte des geistlichen Standes zur Folge. Der Verlust des Ruhegehalts kann außerdem als Folge bestimmter strafbarer Handlungen eintreten. — F. Ständigen Geistlichen ohne Versorgungsanspruch wie auch unständigen Geistlichen wird im Fall ihrer dauernden Dienstunfähigkeit in der Regel eine angemessene ständige Unterstützung nach dem Grad ihrer Bedürftigkeit bewilligt. — 5. Geistlichen, die innerhalb einer Landes-

Kirche im Dienst von Vereinen und Anstalten der Inneren oder Äußeren Mission stehen, kann nach Maßgabe der landeskirchlichen Bestimmungen die Versorgungsberechtigung bei der Landeskirche oder der Anschluß an deren Versorgungskasse eingeräumt werden. Den von der Deutschen Evang. Kirche berufenen oder bestätigten Geistlichen der an die D.E.K. angeschlossenen Auslandsgemeinden, sowie den persönlich an die D.E.K. angeschlossenen Auslandsgeistlichen kann die D.E.K. auf Antrag Anwartschaft auf Ruhegehalt und Hinterbliebenenversorgung nach Maßgabe der bestehenden „Versorgungsordnung“ gewähren. — 6. Das Versorgungsrecht der hauptamtlichen kirchlichen Beamten ist im allgemeinen dem Recht des Deutschen Beamtengesetzes angepaßt. Bei den landeskirchlichen Beamten trägt die Landeskirche die Versorgungslast. Für die Beamten der Kirchengemeinden bestehen in einzelnen Landeskirchen besondere Versorgungskassen (z. B. Altpreuß. Union seit 1927, Bayern seit 1936), teils sind sie an die für die Beamten der bürgerlichen Gemeinden und sonstigen Körperschaften bestehenden Versorgungseinrichtungen angeschlossen (z. B. in Württemberg). Die nichtbeamteten Gefolgshaftsmitglieder der kirchlichen Verwaltungen (Angestellte und Arbeiter) unterliegen der reichsgesetzlichen Angestellten- oder Invalidenversicherung. Soweit auf diese Gefolgshaftsmitglieder die vom Reichstreuhand für den öffentlichen Dienst erlassenen Tarifordnungen für Gefolgshaftsmitglieder im öffentlichen Dienst Anwendung finden, ist für sie eine zusätzliche Altersversorgung geschaffen. — 7. Die Bemühungen um eine Vereinheitlichung des kirchlichen Besoldungswesens im Gebiet der Deutschen Evang. Kirche werden zweifellos auch zu einer Vereinheitlichung des kirchlichen Versorgungsrechts führen. — 8. Im Raum der Inneren Mission hat der Deutsche Diakonienverband im Jahr 1918 eine eigene Pensionskasse, die „Versorgungskasse des D. D. B.“ gegründet (s. Art. Diakonie, männliche). Die Diakonissen der zum Kaiserswerther Verband gehörenden Mutterhäuser werden im Alter vom Mutterhaus, meist in „Heierabendhäusern“ versorgt; der Versorgung dient auch die Altersversorgungskasse des Verbands. Für die übrigen, in der evang. Gemeindearbeit und Wohlfahrtspflege tätigen Berufskräfte ist 1925 vom Zentralauschuß für die Innere Mission als zusätzliche Versicherung zur Reichsangestelltenversicherung die „Versorgungskasse für Berufsarbeiter und Berufsarbeitenden der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche“ gegründet worden. — Vgl. auch die Art. Besoldungswesen, Hinterbliebenenversorgung, Staatsleistungen. **Seiz.**

Rufman Merzwin, 1307-1382, der Gottesfreund. Reicher Kaufmann aus angeheuer Straßburger Patrizierfamilie, zog er sich 40jährig mit seinem Weibe aus dem Weltleben zurück, um ganz dem Dienst Gottes zu leben. Er kaufte 1367 ein altes Kloster vor der Stadt und ließ es wiederherstellen, um es zu einem „Fluchthaus“ (= Zuflucht) zu machen für

alle erberen guothertzigen mannespersonen, sie mochten sein pfaffen oder laien, ritter oder Knechte, wo sie sich selber unterhalten sollten. 1371 schenkte er dieses in der Geschichte der Gottesfreunde (s. d.) vielgenannte Kloster „zum grünen Wörth“ den Johannitern; er wohnte dort und blieb bis zu seinem Tode der eigentliche Leiter seiner Stiftung. Nach dem Tod des R. M., der Taulers Weichkind gewesen war, fanden sich in seinem Nachlaß 6 Schriften: 1. seine Befehrungsgeschichte: „Von den 4 Jahren seines anfangenden Lebens“ (1352); 2. „Das Buch von den 9 Felsen“; 3. das „Bannerbüchlein“; 4. das Buch „von den 3 Durchbrüchen“; 5. ein Auszug aus der „geistlichen Hochzeit“ von Ruhsbroef; 6. „Die 7 Werte des Erbarmens“. Die meisten dieser Schriften sind Erweiterungen und Kompilationen von gegebenen Vorlagen; das erste, selbstbiographische Buch ist dadurch wichtig, daß es den großen „Gottesfreund aus dem Oberland“, der zu R. M. herabgekommen und sein Freund geworden sei, einführt. Von ihm will R. M. Schriften in großer Zahl, dazu manche Briefe bekommen haben; er habe sie verborgen gehalten, bis sie nach seinem (R. M.) Tode offenbar würden. Wahrscheinlich ist nach Denisses Untersuchungen der „Gottesfreund“ eine freie Fiktion von R. M. selber; er suchte hinter dem Namen des „Gottesfreundes“ Deckung für seine eigenen Tendenzschriften, worin die entartete Kirche mit ihren Dienern zur Besserung ermahnt, der einfache Laie aufgeklärt und endlich bewiesen werden sollte, daß die Gottesfreunde die wahren Stützen der Kirche seien. Die Wichtigkeit und Geheimnisträumerei bleibt eine recht fragwürdige Methode. — Lit.: Ph. Strauch, R. M. und die Gottesfreunde, in *RG.* XVII, 203 ff.; XXIV, 437; Wadernagel, Die Gottesfreunde in Basel, *AL.* Schriften II, S. 146 ff.; R. Schmidt, Das Buch von den 9 Felsen (deutsch), 1859; Lauchert, Des Gottesfreunds im Oberland Buch von den zwei Mannen, 1896; P. A. Denisse, Der Gottesfreund im Oberland und Nil. von Basel, 1875.

Rumänien. 1. **Allgemeines**. R., entstanden aus den beiden 1862 vereinigten Fürstentümern Walachei und Moldau und 1881 unter dem 1866 berufenen Prinzen Karl von Hohenzollern-Sigmaringen Königreich geworden, wurde infolge des Diktats von St. Germain 1919 durch die Bukowina, von Trianon 1920 durch den größeren, östlichen Teil des Banats und Siebenbürgen und durch einen Vertrag zwischen den „alliierten Hauptmächten“ und Rumänien 1920 durch das bereits 1918 während der russischen Revolution von rumänischen Truppen besetzte Bessarabien vergrößert. Heute mehr als zweimal so groß wie 1913 (294 000 qkm gegenüber 138 000 qkm), zählte es 1930 18 Millionen Einw., der Volkszugehörigkeit nach 13,5 Rumänen, 1,5 Magyaren, 0,9 Deutsche, 0,5 Ukrainer, 0,3 Bulgaren, 0,2 Türken, 0,2 Russen, 0,15 Zigeuner; der Religion nach 12 Mill. Orthodoxe, 1,5 Unierte, 1,2 Römisch-Katholische, 0,75 Reformierte, 0,88 Lutheraner, 0,075 Unitarier,

0,25 Mohammedaner, 1,4 Juden (größtenteils im Altreich). Die auf konstitutionellem Wege entstandene Verfassung von 1923 wurde 1938 durch die von König Karl II. „verordnete“ abgelöst, die ausdrücklich den christlichen Charakter des Staates betont. Nach dem zwischen den „alliierten Hauptmächten“ und Rumänien abgeschlossenen Minderheitenschutzvertrag von 1919 haben „die rumänischen Staatsangehörigen, die völkischen Minderheiten der Religion oder der Sprache angehören, das Recht, auf ihre Kosten charitative, religiöse oder soziale Einrichtungen, Schulen und andere Erziehungsanstalten zu leiten und zu beaufsichtigen, mit dem Recht, ihre Sprache dort frei zu gebrauchen und ihre Religion dort frei zu üben“. — 2. Kirchliche Verhältnisse in R. Die orthodoxe, die „herrschende“ rumänische Kirche, nach der Trennung vom ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel 1925 mit eigenem Patriarchen in Bukarest, aber in den Dogmen mit der orientalischen-ökumenischen Kirche einig, besteht aus rund 8500 Pfarrgemeinden (nur 820 sind städtisch) mit ebenso vielen aus dem Staatshaushalt bezahlten Geistlichen. Die unierte, griechisch-katholische Kirche, von deren Gliedern ein Drittel in Siebenbürgen wohnt, ist entstanden, als Siebenbürgen 1691 habsburgisch wurde. Der Metropolit der Kirche, über deren Verhältnis zum Staat 1929 ein Konkordat mit dem Vatikan geschlossen wurde, residiert in Blasendorf (Blaj). Die röm.-kath. Kirche, in der die Magyaren die Mehrheit, die Deutschen mehr als ein Drittel ausmachen (420 000), war in Ungarn Staatskirche und hatte weithin das Deutschtum magyarisiert. Heute klagen die Ungarn, daß viele ihrer Kinder keinen Unterricht in der Muttersprache erhalten. Den Deutschen im Banat wurde ein selbständiges Bistum in Temesburg eingerichtet, an dessen Spitze zur Zeit ein bewußter „Schwabe“ steht. Der Sitz des Erzbischofs ist in Bukarest. Die fast nur aus Magyaren (700 000) bestehende reformierte Kirche zerfällt in zwei Bischofsbezirke, den größeren, ehemals siebenbürgischen, in Klausenburg (Cluj) und den kleineren in Großwardein (Oradea mare). In Siebenbürgen gibt es ferner noch eine 70 000 Seelen zählende unitarische Kirche. Die Lutheraner gehören zum allergrößten Teil zur Evangelischen Landeskirche Augsburg. Bekenntnisses (s. u.). Einige lutherische Gemeinden im Banat bildeten nach dem Weltkrieg zum Schutz ihrer magyarischen Sprache und Gesinnung die „Synodal-Presbyteriale Kirche Augsburg. Bekenntnisses in R.“, die aus 22 Gemeinden mit 45 000 Seelen besteht und deren Leitung in Arad ist. Auch in Bukarest ist neben der reformierten eine lutherische ungarische Gemeinde. — 3. Das Deutschtum in Siebenbürgen (rund 260 000, darunter wenige zugezogene Kath.). Unter den Deutschen in R. sind die ältesten die aus Moselfranken stammenden Siebenbürger Sachsen (in früheren Urkunden Flandrenses, Teutonici genannt; der Name Sachsen ist ungeklärt), die um 1150 vom ungarischen König Geisa II. zum Schutz der Krone und zur

Urbarmachung des öden Landes zwischen den Flüssen Mieresch und Al gerufen wurden. Gleichzeitig erfolgte die Besiedlung der Gegend von Bistritz und etwas später des Burgenlandes bei Kronstadt, in dem der von König Andreas II. 1211 gerufene, 1225 aber mit Waffengewalt wieder vertriebene Deutsche Ritterorden eine nur kurze Rolle spielte. Die auf Königsboden angesiedelten Deutschen erhielten von Andreas II. einen „goldenen Freibrief“, der ihnen eine politisch, verwaltungsrechtlich, sozial und kirchlich autonome Verfassung gewährte und die Sachsen als Gesamtheit als eine einheitliche Volkspersonlichkeit anerkannte. Auch die Deutschen auf dem Adelsboden erfreuten sich kirchlicher Selbstverwaltung, d. h. sie schlossen sich innerhalb der kath. Kirche zu eigenen deutschen Kapiteln zusammen. Einmütig als Volksganges bekannten sie sich dann zur lutherischen Reformation, die auch hier eine Quelle der Volkserneuerung wurde. „Die Siebenbürger Sachsen wären nicht deutsch geblieben, wenn sie nicht evangelisch geworden wären“ (Bischof Teutsch). Die von ihrem Reformator Johann Honter (s. d.) in Kronstadt 1547 verfaßte Kirchenordnung wurde von der politischen Vertretung zum Landesgesetz erhoben und 1572 bekannte sich die neue Kirche zur CA. Die Gegenreformation blieb ohne Erfolg. Immer wieder führten bekennnisumtugte Männer das Volk, u. a. der Landesgouverneur zur Zeit Maria Theresias, Samuel Frhr. von Bruckenthal, dessen Wappenspruch lautete: „Fidem genusque servabo“. Beim Eintritt in die habsburgische Monarchie wurde die volle Autonomie der Sachsen erneut anerkannt (das Leopoldinische Diplom von 1691). Als aber nach Einverleibung in den ungarischen Staat 1867 die Sachsen aller Rechte einer politischen Nation beraubt wurden, behauptete sich nur die Kirche. Sie, die überall in den Gemeinden als Wahrzeichen ihrer kampferprobten Glaubens- und Volkstreue ihre Kirchenburgen hatte, wurde nun erst recht eine Burg deutschen Volkstums; sie übernahm das gesamte Schulwesen, die Wohlfahrtspflege und die wichtigsten Gebiete des kulturellen Lebens. Trotzdem die Sachsen 1919 einmütig den Anschluß an R. erklärten, verloren sie durch die sogenannte Agrarreform 25 Millionen Mark, und ihre Schulautonomie wurde 1925 durch das sogenannte Bakkalaureat, eine nach französischem Muster und in der Staatssprache gehaltene Reiseprüfung, schwer geschädigt. — 4. Das übrige Deutschtum in R. Die vor etwa 200 Jahren in dem unter der türkischen Herrschaft verödeten Banat als Grenzschutz angesiedelten schwäbischen Bauern (heute 300 000 kath., 20 000 evang.) waren bes. im Gefolge der Habsburger Nationalitätenpolitik in Gefahr, ihr Volkstum zu verlieren. Erst durch den Weltkrieg und die Eingliederung in den rumänischen Staat sind sie, zumal die kath. Banater, ihres Deutschtums bewußt geworden. Die urpr. zur Moldau gehörige Bukowina (bis 1849 mit Galizien verbunden und dann erst österr. Kronland) wurde nach der Besetzung durch österr. Truppen 1774 von schwäbischen Bauern, die zum Teil aus

Galizien zuwanderten, dann von Bergleuten, Salz-
siedern und Glasarbeitern aus der Zips und Böh-
men besiedelt. Durch den Anschluß an R. wurde
das bisher führende Deutschum vor allem durch
die Rumänisierung der Universität Czernowitz
und der meisten Schulen sehr herabgedrückt (heute
70 000 katholische, 20 000 evangelische Deutsche).
Nach Bessarabien kamen nach dem Abkom-
men Rußlands mit der Türkei 1812 Bauern vor
allem aus Süddeutschland, deren neugegründete
Dörfer mit ihren Namen Leipzig, Paris, Bere-
sina u. a. an die Befreiungskriege erinnern. Außer
dem Gymnasium in Tarutino und der Lehrerbil-
dungsanstalt in Sarata gibt es seit 1939 auch wie-
der zahlreiche deutsche Volksschulen (heute 83 000,
davon 79 000 evang. Schüler). In den vierziger
Jahren des 19. Jahrh.s wanderten deutsche Bauern
aus Bessarabien wegen Landmangel nach der (da-
mals türkischen) Dobrudscha weiter und bilden
dort heute zwölf Dörfer mit 8000 Seelen (6000
evang.). Im rumänischen Altreich ent-
standen im Zusammenhang mit dem wirtschaft-
lichen Aufschwung des Landes im 19. Jahrh. in
allen größeren Städten deutsche Kolonien
von Kaufleuten, Gewerbetreibenden, Unterneh-
mern und Ingenieuren, vor allem in Bukarest,
das freilich eine sehr viel ältere deutsche, d. h. sie-
benbürgische Siedlung hat und vor dem Kriege
ein großartiges evangelisches Schulwesen be-
saß (zusammen etwa 20 000 Deutsche, davon 17 000
evang.). — 5. Die Kirche der Deutschen
in R. So gut wie alle evang. Deutschen (zusam-
men heute 390 000) schlossen sich nach 1919 zu der
von einem Bischof und einem Landeskirchenkura-
tor geleiteten, auch (wenige) Magyaren, Slowaken
und Zigeuner umfassenden „Evang. Landesk-
irche A. B. in R.“ zusammen, deren 1927 vom
König genehmigte Verfassung u. a. die enge Ver-
bindung von Kirche und Schule sowie den Zusam-
menschuß der Gemeindeglieder und kirchlichen
Nachbar-, Bruder- und Schwesternschaften festlegt.
Die führende siebenbürgische Kirche zählt in zehn
Bezirken (Bistritz, Hermannstadt, Kronstadt, Me-
diasch, Mühlbach, Reps, Sächsisch-Regen, Schäß-
burg, Schell, Schenk) und 250 Gemeinden (1937)
255 371 Seelen und hat 273 Volks- und 15 höhere
Schulen; ein Fünftel der Gemeinden kann sich
nicht mehr aus eigener Kraft erhalten. Um die
Assimilierung der zerstreut in R. lebenden Ju-
gend durch die Umwelt zu verhindern, wurde 1909
in Hermannstadt ein Diasporaheim errichtet, das
175 Kinder aufnehmen kann. In dem 11 Pfarr-
gemeinden zählenden Kirchenbezirk Bufowina ist
neben der größten Gemeinde in der Hauptstadt
Czernowitz (5000 Seelen) die fast rein deutsche Ge-
meinde Jakobeni (2000 Seelen) mit 400 Kindern zu
nennen. Im Banat sind die Landeskirchl. Luthera-
ner in einem slowakischen (4 Gemeinden) und in
einem deutschen (7 Gemeinden) Dekanat in der
Bergwerkstadt Reschiza vereinigt. Die älteste
deutsche Gemeinde ist Liebling (4000 Seelen). Die
zwölf Kirchspiele in Bessarabien unterstehen dem
von einem Präsidenten und einem Oberpastor ge-

leiteten Landeskonsistorium in Tarutino; außer
den Stadtgemeinden in Rischinew und Tarutino
sind es Bauerngemeinden. Das Dekanat der Haupt-
stadt Bukarest, in der die Gemeinde bereits 250
Jahre besteht und heute auf 10 000 Seelen an-
gewachsen ist, umfaßt die kleinen Stadtgemeinden
in Jassi, Crajevo, Campina-Ploeşti, Galatz,
Braila und die vier Bauerngemeinden in der
Dobrudscha. Schubert.

Rümelin. 1) R., Gustav, 1815—1889, württ.
Politiker. Geb. in Rabensburg, studierte er in Tü-
bingen Theologie; dabei wurde er von der Hegel-
schen Philosophie und dem Straußschen Leben Jesu
nachhaltig beeinflusst. 1856 zum Chef des württ.
Kultusministeriums berufen, hatte er den speziel-
len Auftrag, die Verhandlungen über das Kon-
kordat mit dem päpstlichen Stuhle zu führen,
welche 1857 abgeschlossen wurden. Als die württ.
Landstände 1861 das Konkordat zurückwiesen, weil
es die Oberhoheit des Staates über die römische
Kirche und die Rechte der protestantischen Bevöl-
kerung preisgegeben hatte, mußte R. zurücktreten.
Unter seinem Nachfolger Ludwig Goltzer wurde
das Verhältnis des Staates zur kath. Kirche 1862
von den Landständen und der Regierung in befrie-
digender Weise geregelt (R.s Reden und Aufsätze,
Bd. II, 1881; Goltzer, Der Staat und die kath.
Kirche in Württemberg, 1874; A. Hagen, Staat
und kath. Kirche in Württ. 1848—1862, 2 Teile,
1928). 1861-1873 war R. Vorstand des Statistischen
Landesamts in Stuttgart; von 1867 an zugleich
Dozent für soziale Statistik und europäische Staa-
tenkunde an der Universität Tübingen und von
1870 an zugleich Kanzler derselben. — 2) R., Max,
1861—1931, Jurist, Sohn von 1), war seit 1895
o. Professor der Rechte in Tübingen, später bis an
sein Lebensende zugleich Kanzler der Universität,
über die Juristenwelt hinaus bekannt durch sein-
förmige und tiefgründige Kanzlerreden. H. E. F.

Rumpelmeßen (Hinstermessen) heißen die Mes-
sen, welche von Mittwoch bis Freitagabend in der
Karwoche gehalten werden, bei denen von 15 Lich-
tern nach jedem Psalm eines gelöscht wird. Früher
wurde dabei zur Erinnerung an den Karm der
Jesus in Gethsemane Suchenden auch ein Gepol-
ter gemacht. In Bachs Matthäuspasion klingt
etwas davon nach.

Rundfunk und Kirche. Dem Rundfunk gegenüber
sah man sich in der evang. Kirche vor zwei Auf-
gaben gestellt, die vor allem von freien Verbänden,
meist den evang. Presseverbänden, übernommen
wurden: man suchte sittlich und religiös zerkende
Sendungen abzuwehren, vor allem aber das neue
technische Mittel in den Dienst der Seelsorge und
Wortverkündigung zu stellen. Außer einzelnen Vor-
trägen über Glaubens- und Lebensfragen und aus
dem kirchlichen Leben wurden, ebenso wie an außer-
deutschen Sendern, regelmäßig von den deutschen
Sendern neben den kath. oder im Wechsel mit die-
sen evang. „Morgenfeiern“ übertragen, anfangs
zum Teil ohne, später immer mit Wortverkündi-
gung. Auf die Eigenart der Hörer, meist Kranke
oder Entfremdete, ebenso wie auf die Eigenart der

technischen Übertragung konnten die besonderen, aus dem Senderaum übertragenen Feiern Rücksicht nehmen und wurden deshalb auch im allgemeinen vor den Übertragungen aus dem Gemeindegottesdienst bevorzugt. Der Gefahr der Entweihung und der Entfremdung vom Gottesdienst in der Gemeinde standen gegenüber die vielen Zeugnisse der Dankbarkeit von Hörern und die Möglichkeit der Mission an Entfremdeten. Im Zuge der „Entkonfessionalisierung“ des öffentlichen Lebens wurden die kirchlichen Sendungen an den deutschen Sendern eingestellt.

H. W.

Runeberg, Johann Ludwig, 1804—1877, finnisch-schwedischer Dichter. Er war Mitglied des lutherischen Domkapitels in Borgå und stellt eine kraftvolle Mischung lutherischen und humanistischen Geistes dar. Besonders durch den epischen Zyklus „Fänrich Stahls Erzählungen“ (1848 und 1860) ist er finnischer Nationaldichter geworden. R. ist mit 53 Liedern im schwedischen und mit 22 im finnischen Gesangbuch Finnlands vertreten. Gegen einen einseitigen Pietismus wandte er sich in den „Briefen eines alten Gärtners“.

Runekeam, Arvid, schwedischer evang. Theologe. Geb. 1887 in Graba, wurde er 1917 Dozent, 1922 Professor für systematische Theologie in Uppsala. Von ihm stammen u. a. Den kristliga friheten hos Luther och Melancthon, 1917; W. Herrmanns teologi, 1921; Viljans frihet och den kristliga friheten, 1921; Kristendomen och den materiella nutidskulturen, 1924; Psychoanalyse och Kristentum, 1928; Liebe, Glaube, Nachfolge, 1931.

Runge. 1) R., Jakob, 1527—1595, evang. Theologe. Geb. in Stargard, wurde er schon 1547 Professor der Rhetorik in Greifswald, 1557 Generalsuperintendent in Pommern als Nachfolger von Joh. Knipstro. Er erweiterte 1563 die Kirchenordnung Bugenhagens und schrieb 1582 einen Schulfatechismus. Die Unterzeichnung der Konfessionsformel verweigerte er. Er wurde der „Calvin Pommerns“ genannt.

2) R., Philipp Otto, 1777—1810, Maler. Geb. in Wolgast, war er der bedeutendste Maler der Frühromantik — neben C. D. Friedrich, mit dem er freundschaftlich verbunden war. Der Hingang des Dreißigjährigen, der aus tiefen christlichen Erkenntnissen heraus lebte und schuf, hat eine unausfüllbare Lücke gelassen; denn seine Leistungen waren Verheißungen höchsten Künstlertums. Berühmt wurde er durch die „Folge der vier Tageszeiten“ (darunter „Der Morgen“). Er wurde erst jetzt, nach hundert Jahren, neu begriffen und gewürdigt. A. Aubert (R. und die Romantik, 1909) nennt ihn einen „Dichtergeist mit einem Malerauge“.

Ruotsalainen, Paavo, 1777—1852, Bauer in Nordfabolax (Finnland), zuletzt in Nilsiä, der Führer der lutherischen Erweckungsbewegung in Finnland. In großer Armut aufwachsend, wurde er unter den schwersten Widerständen von außen und großen inneren Kämpfen zu einem Rüstzeug im Dienste des Reiches Gottes. Sein erweckliches

Zeugnis riß alle mit, die mit ihm in Berührung kamen, besonders auch die erweckten Pfarrer (Jonas Laagus, Gustav Malmberg, Henrik Renquist). Im Juli 1830 wurde der vielberühmte Bauernzug nach Helsingfors ausgeführt, der durchschlagend wirkte. — Über ihn: A. Oravala, Der Prophet der Wildnis, 1925.

Rupert. 1) R., der Heilige, „Apostel der Bayern“ genannt (um 700). Zuerst Bischof von Worms, wurde er wegen seines trefflichen Rufes von Herzog Theodor von Bayern in sein Land eingeladen, wo er nicht sowohl in der Heidenpredigt, als vielmehr für die Belebung und Stärkung der nur dem Namen nach christlichen Bevölkerung tätig war („in religione corroboravit“). Von Regensburg zog er weiter nach Salzburg, wo er die Peterskirche, dazu ein Kloster baute. Seine Lebensbeschreibung liegt in dreifacher Bearbeitung vor: 1. Gesta S. Rodberti confessoris (etwa um 800); 2. Vita primigenia (aus dem 9. Jahrh.); 3. spätere Bearbeitungen in A. S. Bolland, März III. — Lit.: Hauck, RG. Deutschlands I², 372 ff.

2) R. von Deuk († 1135). Von seinen Eltern „Gott übergeben“, trat R. ins Benediktinerkloster St. Laurentius zu Lüttich ein und schloß sich besonders an den Abt Berengar eng an. Durch allerlei Vorstudien kam er zur S. Schrift, die ihn berart faßte, daß er sagen konnte: Die Schrift nicht kennen, ist soviel als nichts von Christus wissen. Ihrer Auslegung dienen seine Kommentare über Ijob (1111), Johannesevangelium (1117), Offenbarung (1119), Hohes Lied, die 12 kleinen Propheten, Matthäus (1126), Prediger Salomo. Zwischenhin gab er (1117) unter dem Titel De operibus sanctae Trinitatis 42 Bücher, ein Kommentarwerk über die ganze S. Schrift heraus. Immer mehr wuchs er zu einer selbständigen Arbeitsweise. Mit Hilfe der Allegorie wollte er in die Tiefen der Bibel eindringen, um sie dann praktisch-erbaulich fruchtbar zu machen. Um 1101 ließ er sich nach einigem Widerstreben zum Priester weihen. Nach dem Tode Berengars begab er sich nach Siegburg in den Schutz des Abtes Anno. 1120 wurde er zum Abt des Klosters Deuk gewählt. Um für wissenschaftliche Arbeit frei zu sein, übertrug er die Leitung einem Ausschuß von Mönchen. Aus seiner Abtszeit stammen noch vier Bücher über die Benediktinerregel, 3 Bücher unter dem Titel „Annulus“ über die Bekehrung der Juden; 2 Bücher De meditatione mortis. — In seiner Lehre lehnte er mit Berufung auf Augustin die Behauptung ab, daß Gott das Böse und den Sündenfall „gewollt“ habe; er konnte nur dem zustimmen, daß Gott nach dem Falle Adams das Böse „zugelassen“ habe. In der Abendmahlslehre widerstand er der Behauptung der Transsubstantiation und setzte an deren Stelle die „Impanation“. Darnach essen die Ungläubigen im Abendmahl nur Brot und Wein; aber auch für die Gläubigen sind die Elemente Brot und Wein weder verändert noch verwandelt; jedoch tritt zu ihnen der Gottmensch Christus auf unsichtbare Weise hinzu. Man kann also nicht sagen, im Abendmahl werde

Christus „verzehrt“. Es hat aber den Anschein, als habe R. der mittelalterlichen Lehre zugut am Ende doch seine Abendmahlslehre gemildert. Th. V.

Rupertusorden, ein von Johann Ernst Graf von Thun, Erzbischof von Salzburg, zu Ehren des hl. Rupert und zum Schutz des kath. Glaubens 1701 gestifteter Orden, der 1802 wieder einging.

Rupp, Julius, 1809—1884, Führer der Lichtfreunde (s. d.). Geb. in Königsberg, Gymnasiallehrer daselbst, dann 1842 Divisionsprediger, wurde er 1845 abgesetzt, weil er das Athanasianische Symbol verwarf. Er gründete dann als „Lichtfreund“ eine freie Gemeinde, die sich nach der Entstehung des Deutschkatholizismus mit diesem vermischte zu einer „evang.-kath. Gemeinde“. Er schrieb (vor der Amtsenthebung): „Der Symbolzwang und die protestantische Gewissens- und Bekehrfreiheit“ (1843). Nachher: „Symbole oder Gotteswort?“ (1846).

Ruralkapitel = Landkapitel; s. DeCan.

Ruskin, John, 1819—1900, englischer Kunstschriftsteller, Lebensphilosoph und Sozialethiker. Geb. in London, war er 1870—1884 Professor der schönen Künste in Oxford, Freund Carlyles: ein geistvoller Charakterkopf originaler Prägung und Prophet seines Volkes. In idealistischem Hochflug vereinigte er in sich die höchsten religiösen, ethischen und künstlerischen Impulse. Er wollte Kunst für alle schaffen; um auch den untersten Schichten die Bahn dazu freizumachen, trieb er praktische Nationalökonomie, suchte die Wohnungsverhältnisse in den Fabrikkstädten zu verbessern und begründete eine „St. Georgsgilde“ „zur Bekämpfung aller auf dem Prinzip der Konkurrenz und des bloßen Mehrerwerbs beruhenden, rein fabrikmäßigen, ins Kleinste, Geistloseste geteilten Arbeit und zur Zurückführung der Kultur zu natürlicher, freudvoller, handwerksmäßiger Warenerzeugung“ (s. Baumgarten, Religion und kirchliches Leben in England, 1922). In dem „St. Georges Creed“ steht der leuchtende Grundsatz: „Ich glaube an den Adel der menschlichen Natur, an die Erhabenheit ihrer Kräfte, die Fülle ihres Erbarmens und die Freude ihrer Liebe. — Und ich will meinen Nächsten wie mich selbst zu lieben streben, und selbst wenn ich das nicht kann, will ich handeln, als täte ich es.“ Dieser Impuls war in der Seele dieses Idealisten um so tiefer und wahrer, als er selbst reicher Leute Kind war und von der „Schuld der Zeiten“ soviel abzutragen gesonnen war, als er es irgend vermochte. Er litt schwer darunter, daß ihm seine Freunde in diesen utopischen Gedanken nicht folgen konnten. Trotzdem war der Ertrag dieses Lebens doch ein reicher in dem literarischen Niederschlag seines Genius. Wir führen aus seinem ästhetischen Schrifttum an: *Modern painters*, 5 Bde., 1843 ff.; *Stones of Venice*, 3 Bde., 1898 ff.; *Wege zur Kunst* (deutsch, 4 Bde., 1898 ff.); aus seinen nationalökonomischen Werken: *Time and tide*, 1867; *Fors Clavigera*, 8 Bde., 1871 ff. Selbstbiographie: *Praeterita*, 3 Bde., 1885 (auch deutsch). — Lit.: Ch. Brocher, J. R. und sein Werk (Essays, 3 Bde., 1906 f.). Auswahl von Götter Kirchenlexikon II. 50

Kernworten R.s von Langewiesche in den „Blauen Büchern“.

Russel, Charles, Russelianer s. Bibelforscher.

Russische Religionsphilosophie. Die Geistesgeschichte Rußlands kennt bis zum Anfang des 19. Jahrh.s keine Philosophie im Sinn des Westens. Das gesamte Denken blieb von der Frömmigkeit der griechisch-kath. Kirche bestimmt, deren Grundzug die Anbetung und für die darum alles Denken ein Anschauen geistiger Wesenheiten ist. Formal ist in dieser Haltung das Erbe Platons enthalten. Trotz dieser von der Geschichte des Westens völlig gesonderten Entwicklung sind einzelne westliche Einflüsse immer festzustellen, die zwar nie das gesamte Geistesleben des russischen Volkes gestaltet haben, aber doch zu Reimen künftiger Entwicklungen geworden sind. Hier ist vor allem zu nennen der Einfluß der nachreformatorischen Mystik, zunächst insbesondere auf die russischen Sekten, ein hochbedeutender geistesgeschichtlicher Zusammenhang, der uns erst in den Grundzügen deutlich ist, aber bis in die Gedankenwelt der heutigen großen russischen Denker nachwirkt. Im entgegengesetzten Sinn wirkte im 18. Jahrh. der Einfluß der französischen Aufklärung auf die Hofkreise, ohne daß das russische Volk im Ganzen davon berührt worden wäre. — Die Beteiligung Rußlands an den napoleonischen Kriegen bedeutete den Beginn einer Entwicklung, in welcher das russische Geistesleben in seiner Gesamtheit in Bewegung kam mit dem Westen, wobei sowohl die materialistischen Tendenzen wie die religiösen Kräfte des westeuropäischen Geisteslebens machtvoll in die russische Seele einströmten, um hier ganz charakteristische Weiter- und Umbildungen zu erfahren. Erst von jetzt ab können wir in Wahrheit von einer r. n. sprechen. — Von grundlegender Bedeutung ist hier von Anfang an das Bestreben, die Kräfte des Glaubens und des Verstandes zu versöhnen. Darum stehen von den großen deutschen Philosophen Schelling und Baader (s. d. betr. Art.) dem russischen Denken am nächsten. Im Anschluß vor allem an Schelling steht J. W. Kirejewski, 1806—1856, der Begründer des (ursprünglich sowohl religiösen als politischen) Slavophilismus, die Grundlage alles Erkennens in einem „Lebenswissen“, das heißt einer intuitiven religiösen Schau letzter Wirklichkeiten. Ähnlich sagt A. S. Chomjakow, 1804 bis 1860: „Das christliche Wissen ist kein Werk der forschenden Vernunft, sondern des seligen und lebendigen Glaubens.“ Die russische Religionsphilosophie ist darum von Anfang an antirationalistisch, ontologisch und zeigt einen starken Drang nach Totalität des Erkennens. Chomjakow hat auch schon eines der zentralen Thematika der russischen Religionsphilosophie angeschlagen, die Lehre von der Kirche als der universalen mystischen Gemeinschaft des Leibes Christi. Im Zusammenhang mit dieser ganzen Entwicklung steht die Tatsache, daß auch die beiden größten russischen Dichter, L. N. Tolstoi (s. d.), 1828—1910, und F. M. Do-

ſtojewſkij (ſ. d.), 1821—1881, in ihren Werken an die tiefften Fragen des Glaubens rühren und darum ebenſowohl in die Geſchichte der Religionsphilosophie wie der Dichtung Rußlands gehören. — Der wohl umfaſſendſte und in ſeinen Wirkungen bedeutendſte Geiſt der r. n. R. iſt Wladimir Solowjew, 1853-1900, mit der Erkenntnis letzter Geheimniſſe begnadigt. Das Ziel ſeines Schaffens iſt die große Syntheſe zwiſchen weſtlichen Denkformen und der ganzen Fülle des öſtlichen Glaubenslebens. Darum ſteht im Mittelpunkt auch ſeiner Religionsphilosophie die Perſon Jeſu Chriſti, wovon eines ſeiner Hauptwerke, die „Zwölf Vorleſungen über das Gottmenſchentum“ (1877—1881), zeugt. Von der Geſtalt Chriſti geht ſein Blick zum Antichriſten, deſſen Weſen er in den „Drei Geſprächen“ (neu herausgegeben von R. Nögel unter dem Titel „Die Erzählung vom Antichriſt“) kurz vor ſeinem Tode erſchütternd darſtellte. Eine Syntheſe erſtrebt Solowjew auch in kirchlicher Hinſicht, indem ihm eine univerſale chriſtliche Kirche vor Augen ſteht, in der alle wahrhaft göttlichen Kräfte, wie ſie im römischen Katholizismus, im Proteſtantismus und in der Oſtkirche lebendig ſind, ſich vereinigen. Eigenartig iſt Solowjews Lehre von der Sophia, dem weiblichen Gegenbild des Logos. Hier hat er das Erbe Jakob Böhmes in kongenialer Weiſe verſtanden. Die Lebensverbindung mit dem Gottmenſchen, zu der die Sophia, das im eigentlichen Sinn „Ewig-Weibliche“ führt, gibt dem Chriſten die Möglichkeit, alles Vergängliche als Gleichnis des Unvergänglichen zu erkennen. Darum ſteht bei Solowjew die philoſophiſche Schau im Bund mit einer herrlichen dichterischen Sprache. — Die Nachfolger Solowjews ſind in ihrem Schaffen entſcheidend beeinflusst durch das Erleben der ruſſiſchen Revolution, des Bolſchewismus und der Emigration. Einige Werke vor allem der in der Emigration lebenden Denker gehören zu den bedeutendſten Erſcheinungen auf dem Gebiet der heutigen Philoſophie. Im folgenden ſeien die für die geſamte chriſtliche Kirche wichtigſten Namen genannt: Florenſkij (geb. 1881) iſt ebenſowohl von Chomjakow wie von Solowjew beeinflusst. Sein Hauptwerk iſt: „Der Pfeiler und die Grundfeſte der Wahrheit.“ Das an ſich ſchon bedeutende und umfaſſende Buch iſt gedacht als Teil eines umfangreichen Werkes, das von der Mathematik bis zur Eſchatologie alle Gebiete des Denkens umspannen und den Titel „Philosophie der Diskontinuität“ tragen ſoll. — Nikoſai A. Berdiajew (geb. 1874) ſuchte in ſeiner Jugend den Marxismus mit der idealistiſchen Philoſophie Kants und Fichtes zu vereinigen, war dann Herausgeber einer das Suchen ſeiner Generation ſpiegelnden Zeiſchrift „Fragen des Lebens“ und vollzog noch vor dem Krieg 1914/1918 mit ſeinen Freunden den Übergang vom Idealismus zum Chriſtentum. Zur Zeit der Revolution war er einer der machtvollſten Kämpfer gegen den materialistiſchen Geiſt des Kommunismus und gründete 1919 in Moſkau eine „freie Akademie geiſtiger Kultur“. 1922 wurde er ausgewieſen, lebte zu-

nächſt in Berlin und ſeit 1924 in Paris. Die hauptſächlichſten Werke dieſes überaus tiefen und fruchtbaren Denkers ſind: „Der Sinn der Geſchichte“ (1925), „Die Weltanſchauung Doſtojewſkij's“ (1925), „Der Sinn des Schaffens“ (1927), „Das neue Mittelalter“ (1927), „Die Philoſophie des freien Geiſtes“ (1930), „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“ (1934), „Das Schickſal des Menſchen in unſerer Zeit“ (1935), „Von der Beſtimmung des Menſchen“ (1935), „Von der Würde des Chriſtentums und der Unwürde der Chriſten“ (1936), „Chriſtentum und Klassenkampf“ (1936). Sein Werk „Sinn und Schickſal des ruſſiſchen Kommunismus“ (1937) enthält eine Geiſtesgeſchichte Rußlands in chriſtlicher Sicht. — Auch Fëdor A. Stepan (geb. 1884) gehört zu den Jüngern Solowjews. Nach dem Studium der Philoſophie in Heidelberg war er Herausgeber der ruſſiſchen Ausgabe der Zeiſchrift „Logos“, dann während des Krieges 1914/18 Reſerveoffizier und ſpäter Dramaturg in Moſkau. 1922 wurde er zugleich mit Berdiajew „wegen Mangels an revolutionär-proletariſchem Geiſt“ ausgewieſen und ging nach Deutſchland. Seit 1926 iſt er Profeſſor für Kulturwiſſenſchaft an der Techniſchen Hochschule in Dresden. Seine hauptſächlichſten Werke ſind: „Wie war es möglich? Briefe eines ruſſiſchen Offiziers“, „Theater und Film“ (1932) und „Das Antliß Rußlands und das Geſicht der Revolution“ (1934). Letzteres iſt zuſammen mit dem Buch Berdiajews „Wahrheit und Lüge des Kommunismus“ für das Verſtändnis der Geſchichte und des Weſens des Bolſchewismus unerläßlich. — Für die ruſſiſche Kirche in der Emigration iſt ſodann von größter Bedeutung Sergius Bulgakow, Profeſſor und Erzprieſter in Paris (geboren 1871). Urſprünglich Nationalökonom, wandte er ſich dem Marxismus zu, ſah ſich aber auf einer Reiſe ins Ausland von der Sozialdemokratie enttäuscht, wandte ſich inſolgedeſſen vom Marxismus ab und erlebte eine Befehrung zum lebendigen Chriſtentum. Nach der Revolution wurde er Prieſter, war Mitglied der zweiten Staatsduma, des allruſſiſchen Kirchentonzils und des höchſten Kirchenrates. Wegen ſeiner religiöſen Geſinnung wurde er 1923 aus Rußland ausgewieſen, lebte dann zunächſt in Prag und ſeit 1925 in Paris, wo er am Ruſſiſch-Theologiſchen Inſtitut wirkt. Auch in ſeiner Theologie ſteht die Lehre von der Kirche im Mittelpunkt, eng verbunden mit tiefen theologiſchen Gedanken über Logos und Sophia, weſhalb Bulgakow von konſervativen Kreiſen der ruſſiſchen Kirche in der Emigration als unorthodox verdächtigt wird. Leider ſind bis jetzt nur wenige ſeiner zahlreichen Schriften deutſch erſchienen. Seine ruſſiſchen Werke einſchließlich der zahlreichen Zeiſchriftenaufſätze umfaſſen das ganze Gebiet der Theologie und Philoſophie. Dem deutſchen Leſer zugänglich ſind vor allem: „Die Tragödie der Philoſophie“ (1927), „Was iſt Wahrheit?“ (in der Feſtgabe für Maſaryk) und „Judas Iſcharioth“ (Orient und Okzident, Nr. 11, 1932). — Mehr in das Gebiet der Religionsgeſchichte gehören die Werke von Niko-

aus von Arseniew (geb. 1888), seit 1920 Professor der russischen Sprache an der Universität Königsberg. Seine deutschen Werke sind „Ostkirche und Mystik“ (1924), „Die Kirche des Morgenlandes“ (1926), „Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart“ (1929), „Der urchristliche Realismus und die Gegenwart“ (1933). Endlich ist noch zu erwähnen Dimitri S. Merschowski (geb. 1866), dessen historische Romane in der Geschichte der russischen Literatur Epoche gemacht haben, vor allem wegen der religionsphilosophischen und theosophischen Anklänge, welche die geistige Entwicklung der letzten Jahrzehnte widerspiegeln. Als Religionsphilosoph eigenartiger Prägung zeigt sich Merschowski in der Trilogie „Jesus der Unbekannte“ (1932), „Jesus der Kommende“ (1934), „Tod und Auferstehung“ (1935). — Diese Hinweise mögen zeigen, welche Befruchtung unsere Theologie der r. n. n. zu verdanken hat und noch fernerhin von ihr erwarten darf. — Zit.: Masaryk, Zur russischen Geschichte und Religionsphilosophie, 2 Bde., 1913; Rögel, Die Grundlagen des geistigen Aufstiegs, 1923; ferner die oben genannten historischen Werke von Verdiajew, Stepan und Arseniew, sowie die Artikel „R. n.“ in RGG.² und im Großen Brockhaus. Eine kurze zusammenfassende Einführung bietet Schid, „Der Bolschewismus und seine geistige Überwindung im Urteil gläubiger Russen“, 1936. — Eine überaus wertvolle Sammlung von Texten gibt S. Ehrenberg in „Östliches Christentum“, 2 Bde., 1923/1925. Besonders ist noch hinzuweisen auf das in der Zeitschrift „Orient und Okzident“ (seit 1929) veröffentlichte Material. Schid.

Russische Sekten. Das Sektentum ist seit jeher in der griech.-orthodoxen Staatskirche des russischen Reiches außerordentlich verbreitet; man schätzte die Gesamtsumme der von der Großkirche Abtrünnigen vor dem Kriege auf etwa 12—15 Millionen. Wie groß die Zahl der Sektierer heute ist, läßt sich auch nicht einmal annähernd schätzen. Sicher ist, daß die längere Zeit hindurch seitens der Sowjetbehörden besorgte Duldungspolitik den Sekten gegenüber, wodurch die Staatskirche geschwächt werden sollte, jenen Bekenner zugeführt hat, die lieber ihre Frömmigkeit im Rahmen sektiererischer Formen, als überhaupt nicht zu betätigen versuchten. Wie weit jetzt, nachdem auch die Sektenfrömmigkeit im Sowjetstaate versemst ist, diese Konjunktursektierer ihrer neuen Richtung treu geblieben sind, steht nicht fest. — 1. Die russische Kirche bezeichnete sämtliche Sekten kurzerhand als „Raskolniki“ (Abtrünnige), obwohl dieser Name streng genommen eigentlich jener am Atertümlichen festhaltenden Richtung gebührt, die die Kirchenreform des Patriarchen Nikon vom Jahre 1652 aus Gewissensgründen ablehnte und sowohl bei der fehlerhaften Schreibweise der alt-russischen Kirchenbücher, als auch bei einigen belanglosen kultischen Bräuchen der Vergangenheit blieb. Diese Traditionsstarrheit, die sich zugleich mit politischem Konservatismus verbündete, schuf den eigentlichen Raskol. Seine Vertreter, zusam-

menfassend „Starowerzi“ (Altgläubige) genannt, zerfielen ihrerseits in verschiedene, einander oft zum Verwechseln ähnliche Gruppen. Man unterscheidet hierbei (immer vom Standpunkt der offiziellen Staatskirche aus) Zedimowwerzi (Gleichgläubige), die in Kultus, Lehre und Priesteramt sich in nichts von der durch die Reform erneuerten Staatskirche unterscheiden, und Staroobrjadzy (Anhänger der alten Gebräuche), die die Legalität der staatskirchlichen Priesterschaft nicht anerkennen. Unter den letzteren wiederum gibt es eine gemäßigtere Gruppe, die Popowschischiny (Priesteranhänger), die freilich nur die aus ihrer eigenen Mitte gewählten und vorgeschulten Priester als Amtsträger und legale Verwalter des Kultus und der Sakramente ansehen, und die radikalere Partei, die Bespopowschischiny, die Priesterlosen, die lediglich ein Ältestenamt nach urchristlichem Vorbilde gelten lassen. — 2. Sind die genannten Richtungen für unser abendländisches Denken im Grunde genommen der orthodoxen Großkirche in Lehre und Luxus immer noch außerordentlich ähnlich, so beginnt die interessante Mannigfaltigkeit erst bei den freilich zahlenmäßig weit schwächeren Sektengruppen, die aus gnostischen, mystischen, schwärmerischen und chiliastischen Gründen ein Zusammengehen mit der Staatskirche ablehnen und sich häufig nur durch eine fanatisch vertretene Eigentümlichkeit auszeichnen. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit der Aufzählung lassen sich folgende Richtungen unterscheiden: a) Die Molokanen (Milchtrinker), die als Hauptmerkmal ihrer Sonderart das Verbot des Milchgenusses während der großen Fasten, das in der orthodoxen Kirche gilt, ignorieren. Daneben zeigen sie vergeistigende, spiritualisierende Tendenzen in bezug auf die Deutung der Sakramente, die mehr zur geistigen Reinigung als zur dinglichen Einflößung göttlicher Gnadengüter dienen sollen. Auch die in der Kirche üblichen Salbungen mit Öl werden verworfen; die Lehre vertritt ihre Stelle als mehr geistiges Mittel zur Weihe des künftigen Amtsträgers. Unter den Molokanen ist in Rußland — ein Zeichen echten Sektierertums — auch der Streit über den legalen Feiertag ausgetragen worden: die Anhänger der christlichen Sonntagsfeier nennen sich hier Wostresenski-Molokanen, die Sabbatarier heißen Molokanen-Subbotniki. Charakteristisch für den radikalen Sinn der letzteren ist, daß unter ihnen zuerst in Rußland kommunistische Ideen, allerdings nicht marxistisch, sondern urchristlich begründet, auftauchen. — b) Die Dukoboren (Geisteskämpfer), ein Sammelname für eine ungeheuer buntschweifig zusammengesetzte Gruppe von Gläubigen, die unter rationalistisch-mystischen, aber auch westlich-protestantischen (besonders quäkerischen) Einflüssen gegen den massiven Realismus und Sakramentalismus der griechischen Kirche Front machen, daneben freilich auch in radikaler Verwerfung der Gotteshäuser, des Priesterturns, der Nötigung zum Eide und zum Kriegsdienst nicht nur über das Ziel schießen, sondern politischer Verdächtigung durch den Staat

anheimfallen. — c) Die eigentlich fanatisch-asketischen, bis zur Selbstvernichtung gehenden Sekten, die wieder in überaus zahlreiche Gruppen und Grüppchen auseinanderfallen. Man unterscheidet *Moreschiki* (die Selbstaufopferer), die es darauf ansetzen, in der Verbannung, die womöglich massenweise geschehen soll, die „Feuertaufe“ zu erleben. Ihr Ziel ist die Verbringung in die Kerker Sibiriens, die Verschickung in Einöden und Urwälder. Ein altes Eremitenideal wird hier von neuem lebendig. Eine besonders rigoros vorgehende Abart sind die *Chlisky* (die Flagellanten), die in der Selbstgeißelung in echt russischem Überschwang bis zur völligen Selbsterfleischung kommen können, so sehr auch im Prinzip diese Form der rücksichtslosen Askese geregelt erscheint. Der asketische Fanatismus ist am weitesten und furchtbarsten ausgeprägt bei den *Skopzy* (Selbstverstümmelern), die aus überpanneter Furcht vor der Allgewalt des Geschlechtstriebes die Beseitigung der äußeren Geschlechtsmerkmale bei Männern wie Frauen fordern. Auf eine Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes demgemäß Verzicht leistend, verirrt sich diese Sekte völlig in chiliastische Hoffnungen auf die unmittelbar bevorstehende Vernichtung dieses Aons, was auf staatlich-politischem Gebiet zur Ablehnung der bestehenden Ordnungen geführt und ein Verbot dieser Sektengruppe durch die russisch-zaristische Regierung veranlaßt hat, ohne daß freilich damit das Übel aus der Welt geschafft worden ist. Kleinere, nur gelegentlich auftauchende Richtungen sind die *Solubtschiki* (Täuschern), die die Ehe verwerfen, die *Podpolniki*, deren Heilige unterirdische Wohnungen beziehen, endlich die *Njetowzy* (Verneiner), die aus religiösen Gründen zu prinzipiellen Nihilisten werden und damit stark in das für Rußland so charakteristische Politische dieser an sich philosophisch gemeinten Haltung hinüberspielen. — d) Zu nennen sind letztlich auch die evangelisch angehauchten, besonders im Süden Rußlands vertretenen Richtungen: die *Stundisten* (vom pietistischen Brauch der „Stunde“, der Laienversammlung um Wort und Gebet), die zugleich Bilderdienst und Bekreuzung als unbiblisches verwerfen, und die „geistlichen Christen“, die von jeglicher äußeren Form kirchlicher Betätigung absehen und eine pneumatisch bedingte Gemeinschaftspflege anstreben. Grüner.

Rußland (genauer Name „Union der Sozialist. Sowjetrepubliken“), Bundesstaat mit 21 175 000 qkm und (1939) 170 476 000 Einwohner (ohne die zurückgeführten polnischen Gebiete mit etwa 13 Mill. Einwohner). 1. Geschichtlicher Überblick. Die Einführung des Christentums in R. ist auf östlichem Wege über Konstantinopel erfolgt. Das scheidet die griechisch-orthodoxe Kirche für immer von den Westslawen und entrückt sie dem abendländisch-katholischen Kulturkreis. Der Großfürst Wladimir der Heilige († 1015) entscheidet sich infolge Eheschlusses mit der byzantinischen Prinzessin Anna für das orthodoxe Christentum und läßt seine Untertanen in Kiew zwangsweise taufen

(um 988). Die Annahme des christlichen Glaubens ist somit ein lokales Ereignis; in Nowgorod scheint die Taufe nicht ohne ernstlichen Widerstand durchgeführt worden zu sein; erst Ende des 12. Jahrh.s darf R. als christlich gelten. Freilich bleibt das Riesengebiet des in Teilsfürstentümer zerfallenden Reiches im Innern vielfach noch heidnisch nach Sitte und Kultus. Die meist griechischen Bischöfe sorgen für äußere Bildung; die dürftige altrussische Literatur erschöpft sich in Reisebeschreibungen von Pilgerfahrten, Annalen, einigen Legenden und in etwas Polemik gegen die Lateiner. Unter den Klöstern ragt das Höhlenkloster zu Kiew hervor; es ist der eigentliche Mittelpunkt des religiös-kulturellen Lebens. Doch bleibt der Mönch der zwar bewunderte, aber wesenfremde Heilige; er ist nicht, wie im Katholizismus, der Christ schlechthin. Der Priester, als „Weltgeistlicher“, steht kulturell und moralisch sehr tief; er unterscheidet sich vom übrigen Volk nur durch die Fähigkeit, den Kultus zu vollziehen. Weder eine hierarchische noch eine pädagogische Bedeutung oder gar Sonderstellung eignet ihm. Etwas höher stehen die Bischöfe und Metropoliten, haben aber als landfremde Griechen fast gar keine Beziehung zum Volk. Die Kirche bleibt in der älteren Zeit ein dem gesamten Volksleben gegenüber wesenfremdes Gebilde, das mehr abergläubisch verehrt, als wesenmäßig erfaßt und verstanden wird. Edle, auch christlich beeinflusste Gedanken enthält das Testament Wladimir Monomachs (um 1125); Gottesfurcht und Menschenliebe sind die Grundlagen der Tugend. Wohltun, nicht mönchische Askese, ist der Schlüssel zur Seligkeit. Neben den allgemein christlichen Zügen enthält das Testament auch Merkmale eines von nüchtern-biederem Pflichtbewußtsein getragenen Fürstenspiegels; Rechtfertigung, Tüchtigkeit, Furchtlosigkeit sind hier die grundlegenden Werte; man spürt den Einfluß der aristotelischen antiken Tugendlehre. — Der Mongolenbruch im 13. Jahrh. (s. Mongolen) bedeutet für Kirche und Reich eine durch die Jahrhunderte nachwirkende Katastrophe. Die Asiatisierung Rußlands setzt ein. Die Bischöfe fliehen oder werden umgebracht, die Freiheit wird zertrümmert, die eigenständige Kultur zertreten. Das Volk, kaum zum nationalen Selbstbewußtsein erwacht, verfällt langwährender, Sitten und Wesensart zersetzender Überfremdung. Nach Aufrichtung der Mongolenherrschaft freilich gewinnt auch die griechische Kirche als Anteil an der religiösen Duldung im Reiche Dschingis Khans; sie muß sich nur rechtzeitig die „Sarkysen“ (Gnadenbriefe), freilich unter oft erniedrigenden Zeremonien, sichern, die ihr Unantastbarkeit des Kultus, Abgabenerlaß und eine begrenzte Freiheit kirchlicher Gerichtsbarkeit garantieren. Die Versuche Roms, die Kollage der Mongolenherrschaft für eigene Zwecke auszunutzen, misslingen; der Großfürst Alexander Newskij (s. d.) hält die Demütigung vor der Goldenen Horde für vorteilhafter, als die Unterwerfung unter Rom. — Eine Folge des Mongolenjoches bzw. seiner tatkräftigen Abwehr ist das

Hochkommen Moskau, das auch auf kirchlichem Gebiet den ältesten Teilsfürstentümern den Rang abläuft. Besonders nach dem Fall Konstantinopels und dem zeitlich bald darauf folgenden Sturz der Tatarenherrschaft in R. gewinnt Moskau überragende Bedeutung als Sitz des Metropoliten und Zentrum der Orthodoxie. Die Stadt fühlt sich als Erbin von Byzanz; die Rede vom „dritten Rom“ kommt auf. Freilich gerät die Kirche zugleich unter die restlose Abhängigkeit vom Großfürsten von Moskau; zumal die Zeit Iwans IV. des Grausamen bedeutet die völlige Willkürherrschaft über Kirche und Geistlichkeit. Trotz der relativen Blüte klösterlicher Wissenschaft und Frömmigkeit ist das Gepräge des öffentlichen Lebens eher heidnisch als christlich, die Unbildung bis in die Kreise der höheren Geistlichkeit hinein erschreckend. Selbst die Bischöfe sind noch keine „Bücherkundigen“; die Kenntnis auch nur des Vaterunser ist für den einfachen Mann eine Seltenheit und zeugt von hoher Bildung. — Die Herrschaft der Romanows (seit Beginn des 17. Jahrh.s) bringt einen Aufschwung in kultureller Hinsicht; der Vater des ersten Zaren dieser Dynastie, Michael (1613—1645), wird Patriarch in Moskau und als solcher tatsächlicher Regent. Er führt als oberster Geistlicher den Namen Philaret. Sein dritter Nachfolger ist der Patriarch Nikon (f. d.), dessen Reform der liturgischen Bücher und des Gottesdienstes zwar durchgeführt wird, aber, von den konservativen Anhängern der alten Zeit verworfen, zum großen Schisma, dem Rasol, führt (1667). — Eine wesentliche Reform der Kirche bringt die Regierung Peters d. Gr. (1689—1725). Unter tätiger Mitwirkung des Erzbischofs von Nowgorod, Theophan Prokopowitsch, entsteht das „geistliche Reglement“ von 1721, laut welchem eine ständige kirchliche Oberbehörde, der Heilige Synod, als staatliche Instanz die Gesamtkirche R.s unter die Oberaufsicht des Zaren stellt, dessen Würde als des vom Herrn Gesalbten über die des Patriarchen erhebt und so den Cäsaropapismus des russischen Selbstherrschers gesetzlich festlegt. Prokopowitsch zeigt als Theologe protestantische Neigungen: die alleinige Geltung der Schrift als der Quelle reiner Lehre, sowie die Rechtfertigung allein durch den Glauben wird in seinen Büchern vertreten, während der Patriarch Stephan Jaworski, den Peter d. Gr. aus eigener Machtvollkommenheit an die Spitze der Kirche gesetzt hat, in seinem „Gefstein des Glaubens“ den Protestantismus scharf bekämpft. Jedenfalls aber gibt es um diese Zeit schon eine vielseitige theologische Literatur, wenn auch noch keine selbständige russische Theologie. — Die Aufklärungs-ideen des Westens haben sich in R. kirchlich zunächst in der Eingiehung der Klöster und der Kirchengüter ausgewirkt, die unter Peter III. (1762) versucht und nach dessen Ermordung unter Katharina II. (1762—1796) teilweise durchgeführt wurde. Neben diese Regierungsmaßnahme einer partiellen Säkularisation tritt bald auch die theologische Beeinflussung durch „westlerische“, also aufklärerische Gedanken, von den konservati-

ven, mystisch gesinnten Anhängern der alten Zeit mit tiefem Mißtrauen verfolgt. Unter dem Einfluß der Frau von Krüdener (f. d.) erschließt sich der geistige Urheber der Heiligen Allianz (f. d.), Zar Alexander I. (1801—1825), ganz den spirituellistisch-mystischen Gedankengängen jener Zeit, die als Reaktion gegen die Freigeisterei der Revolutionsepoche in ganz Europa an Boden gewinnen. Zugleich wirken die Kräfte der Erweckungsbewegung sich auch im religiösen Leben R.s aus; es kommt zur Gründung einer Bibelgesellschaft 1812, zur Aufnahme einer ernstgemeinten, in die Tiefe gehenden Missionsarbeit, besonders unter den heidnischen Stämmen in Transkaukasien, zu einer Annäherung an den Protestantismus, zum Aufblühen des „Stundismus“, einer zunächst im Süden R.s verbreiteten praktisch-pietistischen Bewegung. — Aber die Gegner dieser Strömungen ruhen nicht. In der Partei der „Slawophilen“ finden sich die Feinde jedes westlichen Einflusses zusammen und begründen einen erzkonservativen, zäh am überlieferten festhaltenden Block, der R. als Hort des selbstherrlichen Zarentums, der aggressiven Orthodoxie und der Anwartschaft auf die Beherrschung des gesamten Slaventums auffaßt. Im Heiligen Synod, in der Person des Oberprokureurs, findet diese Gruppe eine Stütze; zumal unter Nikolaus I. (1825—1855) und Alexander III. (1881—1894) wird eine Kirchenpolitik im Gegensatz zum Protestantismus und zu jeglicher religiösen Toleranz durchgeführt. Mit oft fragwürdigen Mitteln der Propaganda bis hin zum Bauernsängertum wird in konfessionell gemischten Gebieten, wie etwa im Baltikum, eine Konversion zur griechisch-orthodoxen Kirche versucht, eine zwangsweise Russifizierung der Schule und Hochschule, der Gerichte und Kommunalbehörden durchgeführt — alles, um dem slawophilen Ideal des sprachlich-konfessionell homogenen Reiches unter dem rechtgläubigen Zaren näherzukommen. Die geistigen Kämpfe gegen diese Bestrebungen, zumal seitens der verfolgten evangelisch-lutherischen Landeskirchen, bedeuten wenig bekannte, aber um so zäher durchgeführte Aktionen, deren tiefe Tragik und Glaubenskraft in der neuen Kirchengeschichte mehr Beachtung zu finden verdiente. Besonders der Oberprokureur des Heiligen Synods Bobjedonossow (f. d.) hat durch seine schroffe, rücksichtslose Politik die ganze Schwere des Kampfes um Volkstum und Glauben heraufbeschworen, der die Regierungszeit Alexanders III. kennzeichnet. In der russischen Theologie der Jahrhundertwende und vorher macht sich ein philosophisch-spekulativer Zug geltend. Bezeichnend ist das Interesse für eine literarische Laientheologie, die von prosaischen Schriftstellern vertreten wird (Verbiagjew, Bulgakow, auch Tolstoi und Dostojewski). — Die prinzipielle Intoleranz der russischen Kirche ist erst unter dem letzten Zaren, unter Nikolaus II. (1894—1917), gemildert worden. Der unglückliche Ausgang des japanischen Krieges, die russische Revolution 1904 veranlaßten jenes Manifest, das die Glaubensüberzeugung in

R., freilich nicht ohne gewichtige Einschränkungen, freigab. Ein irgendwie nennenswerter Abstrom von Rechtgläubigen aus der russischen Kirche ist nicht erfolgt. Die Annäherung an den westeuropäischen Liberalismus in Volkstums-, Kultur- und Konfessionsfragen hat das Antlitz R.s nicht wesentlich verändert. Der Weltkrieg bedeutet zunächst das Ende jeder Toleranz und bringt eine Versteifung der unbulbamen Haltung in Politik und Kirche mit sich; zumal der Protestantismus ist als „deutscher Glaube“ versemnt. Schwerste Drangsalierungen gerade der evangelischen Kirche in den westlichen vom Kriege betroffenen Gouvernements setzen ein, Pastorenprozesse, Verschickungen, Sprachverbote finden zahlreich statt. — Die russische Revolution 1917/18, welche den Sowjetstaat begründete, warf alle diese Spannungen über den Haufen. „Religion ist Opium für das Volk“, schrieb Lenin, der Begründer des Bolschewismus. „Die Religion ist eine Art geistiger Fasel, in welchem die Sklaven des Kapitalismus ihr Menschenantlitz, ihre Ansprüche auf ein halbwegs menschenwürdiges Dasein erkaufen.“ In diesem Geiste wurde der Kampf gegen alles, was sich zum Gottesglauben bekennt, aufgenommen. Besonders die orthodoxe Kirche, als Stütze des Zarismus, aber auch die anderen Konfessionen und Religionen des Völkerstaates R. haben darunter schwer zu leiden. — 2. Die christlichen Kirchen in Rußland. Ein klares Bild über ihre gegenwärtige Lage zu gewinnen, ist nicht leicht, da die Dinge im Fluß sind. Die Verschiedenartigkeit im Verhalten der Lokalbehörden zu Kirche und „Kultdienern“ (der technische Ausdruck für Geistlichkeit im bolschewistischen Sowjetreich) macht das Bild noch buntscheckiger. Die Verfassung der Russischen Sozialistischen Föderation der Räte-republik erklärte (II, V § 18): „Um den Arbeitenden wirkliche Gewissensfreiheit zu gewährleisten, wird die Kirche vom Staate und die Schule von der Kirche getrennt und die Freiheit der Religion und der antireligiösen Propaganda allen Bürgern gewährt.“ Durch Dekret vom 23. Jan. 1918 wurden alle Konfessionen für gleichberechtigt erklärt. Der Religionsunterricht in staatlichen und öffentlichen sowie allgemeinbildenden Lehranstalten — und andere gibt es in R. ja nicht mehr — wurde verboten und nur noch privatim gestattet. Die kirchlichen Güter wurden Volkseigentum, die Gebäude und Gegenstände, die gottesdienstlichen Zwecken dienen, wurden den entsprechenden religiösen Gemeinschaften kostenlos überlassen. Kraft Verfügung vom 24. August 1919 verloren alle Kirchen und religiösen Genossenschaften ihre Rechte als juristische Personen, d. h. sie dürfen keinen Besitz erwerben oder Kapital anhäufen; nur noch einzelne Mitglieder einer Gemeinde haben als Privatpersonen das Recht, Sammlungen zur Beschaffung von Gegenständen für religiöse Zwecke zu veranstalten. Auch ihre Gebäude müssen sie ganz aus eigenen Mitteln erhalten. Eine ausgesprochene Verschärfung der Religionsgesetzgebung in R. bedeutet die Verfügung vom 8. April 1929, in der es u. a. heißt: „17. Den

religiösen Vereinigungen ist verboten: a) Die Bildung von Unterstützungskassen, Kooperativen, Arbeitsgemeinschaften, sowie überhaupt die Benutzung des vorhandenen Vermögens zu irgend welchen anderen Zwecken, außer zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse. b) Die Zuwendung von materieller Unterstützung an ihre Mitglieder. c) Die Einrichtung von Sonderversammlungen für Kinder, Jugendliche, Frauen. Ferner Gebetsversammlungen, Bibelstunden, Literatur-, Handarbeits-, Arbeitsversammlungen oder Gruppen oder Kreise, desgleichen besondere Religionsunterrichtsstunden, Ausflüge, Kindergärten, die Eröffnung von Bibliotheken und Lesezimmern, die Einrichtung von Sanatorien und Krankenhäusern und ärztlicher Hilfe. In den gottesdienstlichen Gebäuden und Räumen dürfen nur die Bücher aufbewahrt werden, die unerläßlich sind für die Vollziehung des betreffenden Kultus. 18. In staatlichen, öffentlichen und privaten Unterrichts- und Erziehungsanstalten ist Religionsunterricht in jeglicher Form untersagt.“ — a) Sicher ist, daß die Gesetzgebung auf kirchlichem Gebiet in erster Linie die einst mächtige griechisch-orthodoxe Staatskirche R.s vor allem betroffen und so gut wie vernichtet hat. Der Tatsachenbericht der sogenannten Internationalen Pro Deo-Kommission in Genf 1935 zeigt das aufs deutlichste. Darnach gab es vor der bolschewistischen Revolution in R. rund 50 000 Priester, 15 000 kirchliche am Kultus mitbeteiligte Vikare, über 45 000 Diener und Psalmenfänger, dazu 17 000 Mönche und über 50 000 Nonnen, also nahezu 200 000 im kirchlichen Dienst stehende Personen. Ihnen standen über 900 Klöster und gegen 70 000 Kirchen und Kapellen zur Verfügung. Vier geistliche Akademien (in Kiew, Moskau, Petersburg und Kasan) dienten der Ausbildung des höheren russischen Klerus. Dazu kamen 36 Priesterseminare, 150 Kirchenschulen und 40 000 Volksschulen, die geistlich betreut wurden. — Die „bürgerliche“ Februarrevolution 1917 ließ diesen gewaltigen Kirchenkörper unangetastet, ja die unmittelbar auf ihren Ausbruch folgende Wahl Tychons zum Patriarchen von Moskau unterstrich sogar die Bedeutung der Kirche, unabhängig vom gestürzten Zarentum. Die kommunistisch-bolschewistische Oktoberrevolution 1917 aber machte der Herrlichkeit der Staatskirche ein jähes Ende. Der „Sturm auf die Himmelsfront“ beginnt. Das erste Religionsdekret vom Januar 1918 freilich sieht noch Freiheit der Religionsausübung, sogar der religiösen Propaganda vor. Der kirchliche Versuch aber, damit ernst zu machen, wird durch einen scharfen Angriff seitens der Machthaber beantwortet, dem die Metropolit Wladimir und Benjamin, sowie Tausende von Geistlichen, Mönchen und Nonnen zum Opfer fallen. Darauf folgt der Versuch, die einheitliche Kirche zu spalten, indem die religiösen Sondergemeinschaften bevorzugt werden, sowie die Gründung der „Lebendigen Kirche“, welche die Zustimmung der Sowjetregierung hatte, durchgeführt wird. Das Scheitern dieses Versuches infolge völligen Mangels an Sympathien

veranlaßt neue, umfassende Maßnahmen gegen die schwer leidende Kirche, die heute das Bild einer auf der ganzen Linie dahinsterbenden Gemeinschaft bietet. Diese Kirche hat aber auch eine unabsehbare Zahl treuester Märtyrer und Bekenner hervorgebracht, die in der Geschichte der Kirche Christi immerdar leuchten werden. — Heute sind die Methoden des Kampfes gegen die einst mächtige Zarenkirche nicht mehr durch Blutvergießen gekennzeichnet. Dafür sehen die Fünfjahrespläne ein unblutiges Vorgehen, die systematische Vertreibung von Mönchen und Geistlichen vor und beabsichtigen die Zwangsliquidierung der Kirchen- und Klostergebäude teils durch völlige Abtragung derselben, teils durch Ummwandlung in Volkshäuser und Kinos. Dazu kommt die „geistige“ Bekämpfung durch die antireligiöse Propaganda, die sich in mancherlei Störungsaktionen der wenigen noch stattfindenden Gottesdienste, in Angriffen auf die religiösen Feiertage, sowie in einer dafür geschaffenen Presse äußert (z. B. die illustrierte Zeitschrift „Besbojsnik“ [„Der Gottlose“]). Die Schulung der Jugend mit gottlosem und religionsfeindlichem Weltanschauungsmaterial verursacht das Heranwachsen eines Geschlechts, dem Religion in jeder Form wesenfremd oder völlig gleichgültig erscheint. — Das Ergebnis dieser antireligiösen Maßnahmen ist, daß nur noch wenige der fast 200 000 „Kultdiener“ im Amt sind. Viele sind geflüchtet, andere gefangen, einige üben ihr Amt heimlich aus. Wo es in Land und Stadt noch Kirchen und Gottesdienste gibt, sind sie, zumal an Feiertagen, überfüllt. Die Jugend freilich fehlt fast durchweg. An geistigem Zusammenhang fehlt es ganz. Die Kirche R.s ist offiziell liquidiert, praktisch atomisiert. Dennoch lebt sie als unsichtbare Kirche in den Herzen von Tausenden russischer Christenmenschen. — b) Die römisch-katholische Kirche auf dem Boden der Sowjetunion spielt nach Abtretung und Ablösung der Westgebiete (Polens und Litauens) zahlenmäßig keine besonders große Rolle. 1917 umfaßte sie im zaristischen R. noch 13 Millionen Gläubige unter 8 Bischöfen und 800 Priestern, die an etwa 1200 Kirchen und Kapellen wirkten. Zu Beginn der Sowjetherrschaft rechnete man im ehemaligen verkleinerten R. noch 1,6 Millionen (950 000 Polen, 400 000 Weißrussen, 30 000 Georgier und 200 000 Ausländer). Die kirchliche Organisation wurde nach der Loslösung Polens in neuer Weise geregelt: Neben den Bistümern Mohilew, Schitomir, Tiraspol, Winz, Kamenz—Podolsk bestehen die Apostol. Vikariate Krim—Kaukasus und Ostsibirien, sowie das griechisch-slawische Exarchat. Auch die römisch-katholische Kirche hat zahlreiche Opfer aus ihren Reihen aufzuweisen. Bekannt ist der Märtyrertod des Prälaten Butkewitsch und anderer, besonders höherer Geistlicher. Die röm.-kath. Kirche sieht dieser Not nicht tatenlos zu. Sie arbeitet auf weite Sicht und bildet in Rom in einem Spezialseminar künftige Berufsarbeiter für R. aus, die, sobald die Verhältnisse es zulassen, ihren Dienst an den gottlos gewordenen Volksmassen des russischen Volkes be-

ginnen sollen, nicht ohne die Hoffnung zu hegen, daß der alte historische Plan einer Union zwischen der griechischen und römischen Kirche unter der Oberhoheit des Papsttums gerade im künftigen russischen Reich doch noch einmal zur Wirklichkeit wird. — c) Die evangelischen Kirchen, als die zahlenmäßig unbedeutendsten, wurden anfangs im gottlosen Sowjetstaat am wenigsten beachtet. Nach dem Ausscheiden der vorwiegend evangelischen Gebiete aus dem russischen Staatsverbande (Finnland, Ostseeprovinzen, westliche Gouvernements mit zahlreicher Bevölkerung evangelischen Glaubens) blieben im wesentlichen zwei Gebiete, die geschlossene deutsch-evangelische Siedlungen aufweisen: die Wolgaskolonien und die Ukraine mit Wolhynien. Dazu kamen zahlreiche deutsche Gemeinden in den größeren Städten, zumal in den beiden Residenzen Moskau und Petersburg (Leningrad). Im übrigen R., sowie in Sibirien, gibt es nur eine weitverstreute Diaspora. Nach der zwischen R. und dem Deutschen Reich 1939 getroffenen Abmachung wird eine großzügige Umsiedlung die R. Deutschen ins Reich zurückführen, wie sie bei den Wolhyniern Anfang 1940 durchgeführt wurde. — Die kompakte deutsche Bevölkerung an der Wolga (um Saratow und Samara) ist 1767 auf Aufforderung der Kaiserin Katharina II. ins Land gekommen (etwa 25 000 Kolonisten, zumeist aus Mitteldeutschland). Wirtschaftliche Tüchtigkeit, das Festhalten an der heimatischen Überlieferung in Sprache, Sitte und Glauben, ließ die Wolgaskolonisten bald bodenständig werden; ihre schmucken Häuser und Dörfer unterschieden sich wohlthuend von der russischen Umgebung, ihr Wohlstand wuchs, ihre kulturelle Lage entsprach im wesentlichen dem gehobenen bäuerlichen Milieu, aus dem sie nicht herausstrebten. Um die Jahrhundertwende schätzte man ihre Anzahl auf über eine halbe Million, die in 143 Gemeinden ein blühendes Kirchen- und Schulwesen unterhielten. Viel stärker als im Mutterlande blieb hier der kirchliche Sinn lebendig; das Interesse für die äußere Mission, eine Reihe von Anstalten der Inneren Mission gaben Zeugnis von dem intensiven religiös-sittlichen Leben der Kolonisten. Ausstrahlungen dieses geschlossenen Zentrums deutsch-evangelischer Art wirkten bis hin nach dem Kaukasus und Grusien, wo seit 1807 einige tausend Württemberger, zum Teil durch chiliastische Erwartungen und durch Abneigung gegen den damaligen Rationalismus ihrer Heimat entzundet, siedeln. — Ungefähr aus derselben Zeit datiert die Gründung der westrussischen, besonders wolhynischen deutschen Kolonien. Auch dieses viele Tausende zählende Siedlungsgebiet hatte ein schnelles Wachstum aufzuweisen und die innere Kraft aufgebracht, deutsche Landarbeiter in das entfernte Baltikum abzugeben, wo nach der lettisch-estnischen Revolution um 1905 der Versuch gemacht worden ist, eine deutschstämmige Kolonisation auf dem flachen Lande anzusetzen. Die immerhin einige tausend Köpfe zählende, besonders in Kurland ansässige deutsche Bauernbevölkerung bildete bis zur Rück-

wanderung ins Deutsche Reich (1939) ein kirchlich wie völkisch bodenständiges Element, während auf dem Territorium des heutigen Sowjetstaates gerade die wölkischen Kolonisten in weitem Maße der Ausrottung und Versprengung anheimgefallen sind. Ähnlich war das Schicksal der deutschen Wolgakolonien, obgleich ihnen anfangs im Rahmen der Sowjetunion das Recht einer eigenständigen kleinen Föderativrepublik zugeteilt war. — In den beiden gewaltigen Konfistorialbezirken Petersburg und Moskau (seit der einheitlichen Verfassung durch das Kirchengesetz für die evang.-lutherische Kirche R.s vom Jahre 1832, das offiziell noch heute in Kraft ist) gab es bei Ausbruch des Weltkrieges 200 Pfarrgemeinden mit 800 Kirchen und Kapellen, 230 Pfarrern und anderthalb Millionen Gemeindegliedern (vorwiegend Deutsche). Heute besteht keine deutsche evangelische Kirche mehr und kein deutscher evangelischer Pfarrer befindet sich mehr im Amt. Auch diese einst blühende evangelische Kirche R.s ist durch harte Zeit gegangen und mag, menschlich gesehen, als eine sterbende Kirche erscheinen. — So kommen die Worte des Vorsitzenden des „Bundes der Gottlosen“ in der Sowjetunion, Jaroslawski (Gubelmann), in seiner Schrift „Auf der antireligiösen Front“ zu voller Vertiefung: „Die kommunistische Lebensordnung kann nur realisiert werden, wo das Volk von Religion befreit ist. . . . Alle Kirchen sind tot, sie sind unnütz. . . . Wir predigen eine kriegerische Gottlosigkeit. . . . Wir sind verpflichtet, jegliche religiöse Weltanschauung zu zerstören.“ — d) Die neue evangelische Bewegung in R. Zu allen Zeiten hat es, auch während der absoluten Herrschaft der griech.-orthodoxen Kirche im alten Zarenreiche, evangelische Bewegungen gegeben. Vor allem hat der sog. „Et und is mus“ (vom deutschen Wort „Stunde“ = Bibelstunde) ein pietistisch angehauchtes überkonfessionelles Christentum gepflegt, das sich in Versammlungen um die Bibel, in Erbauungsstunden unter Schriftauslegung und Gebet äußerte. Auch viele der zahlreichen russischen Sekten (s. d.) trugen evangelische Merkmale. — Eine wirkliche Erweckungsbewegung aber ist erst im heutigen bolschewistischen R. entstanden. Als die Staatskirche zertrümmert, die evang.-luther. Kirche R.s durch die Sowjetgewalt bedrängt und langsam aufgerieben wurde, unterstützte die bolschewistische Regierung zunächst alle freikirchlichen Strömungen, sowie die Sekten, von denen sie erhoffte, daß sie in die Geschlossenheit der großen Kirchenkörper den Keil treiben würden. So konnten sich die durch Laienpredigt entstandenen evang. Kreise zu einem Verbande: „Allrussischer Bund der Evangeliumschriften“ zusammenschließen. Dieser sollte das Urchristentum in seiner schöpferischen Kraft auf Erden wiederherstellen, Familie, Gesellschaft, Volk und Menschheit zur geistig-sittlichen Neugeburt führen. Eine konfessionelle Stellung wurde nicht verlangt (auch Angehörige der griechisch-orthodoxen Kirche finden in der Bewegung Aufnahme); geboten aber war die Abstellung der unevangelischen

Anstöße des byzantinischen Kultus (Heiligenbilder, Reliquienverehrung, Anrufung der Heiligen und der Mutter Gottes); dazu kam die Ablehnung der Hierarchie, der Zeremonien, der dinglichen Sakramentsauffassung. Bezeichnend war für die Bewegung im Zusammenhang mit der Duldung, die ihr anfangs gewährt wurde, eine positive Stellung einzelner ihrer Glieder zum Sowjetstaate. Das änderte sich, als nach der Vernichtung der Kirchen auch Sekten und religiöse Richtungen angefochten wurden, ja zuletzt jede Äußerung persönlicher Frömmigkeit bekämpft wurde. Die evangelische Bewegung in Rußland leidet heute noch unter der russischen Religions-Gesetzgebung. — Der Charakter der Bewegung ist trotz großer Weiterherzigkeit (programmatistisch ist nur die Durchführung eines „Lebensstandes nach dem Evangelium“) doch vorwiegend durch sektiererhafte Züge bestimmt. Die Evangeliumschriften nehmen in ihren Gemeinden nur „persönlich bekehrte oder wiedergeborene Menschen auf, in deren Leben eine radikale Veränderung vorgegangen ist“ (methodistische Auslese). Nur solche werden getauft (baptistische Spätaufnahme). Die Glaubensgemeinschaft fühlt sich zugleich als Heiligtums-gemeinde; strenge Kirchenzucht scheidet Sünder, Unbekehrte, nicht Wiedergeborene aus und ahndet sittliche Verfehlungen. Ein geistliches Amt gibt es innerhalb der Gemeinschaft nicht, wenigstens nicht im Sinne hierarchischer Vorzugsstellung. Wohl aber wählt die Gemeinde auf Grund innerer Vollmacht Älteste, Lehrer und Diakonen nach urchristlichem Brauch. Praktisch angestrebt wird eine Volks- und Heidenmission, die Schaffung einer christlichen Presse und die biblisch-theologische Ausbildung der Diener am Wort, Trennung von Staat und Kirche wird verlangt. Die Evangeliums-bewegung ist von starkem Sendungsbewußtsein erfüllt und meint, von Rußland aus eine geistliche Auferstehung der west-europäischen Reformationskirchen anbahnen zu können. — Die zahlenmäßige Verbreitung der Bewegung ist schwer festzustellen. Ihr geistiger Leiter, Prochanow, der in seinen letzten Lebensjahren außerhalb der Grenzen R.s propagandistisch tätig war (gest. 1935), sprach von Millionen von Anhängern. Diese Zahl dürfte nicht allzu hoch gegriffen sein. Die im Deutschen Reich für die evang. Bewegung tätige Organisation heißt „Missionsbund Licht im Osten“ in Wernigerode (Missionsdirektor Krocker); ihr Organ sind die Monatshefte „Dein Reich komme“. Die lebendigste Darstellung des Lebens dieser Evangeliums-bewegung bietet Marzinkowski in seiner Schrift: „Gott-Erleben in Sowjet-Rußland“. Wie weit die Bewegung eine wirkliche Durchdringung des russischen Volkes mit dem Geist des Evangeliums hervorgerufen wird, läßt sich zur Zeit nicht übersehen; doch dürfte ein übertriebener Optimismus in dieser Richtung nicht am Platze sein. — Einen völlig anderen Charakter als die evang. Bewegung Großrußlands trug die in der Ukraine in nächster Nachbarschaft mit den Böhmerischen Anstalten (s. d.) in Stanislaw, diesem Ort

evangelischen Deutschtums, entstandene Erweckung. — Auch die Baltische Rußlandarbeit (Zeitung erst Pastor D. Schabert, dann Pastor D. Steinwand in Riga) mühte sich bis zur Rückwanderung der Baltendeutschen 1939 neben einer ausgedehnten caritativen Hilfeleistung an notleidende Glaubensgenossen in R. (die entsprechende reichsdeutsche Arbeit „Brüder in Not“ ist zur Zeit von dorthier unterjagt) um die Erfassung der russisch-orthodoxen Grenzlandbewohner auf dem Territorium der Staaten Lettland und Estland, sowie um ihre geistig-religiöse Durchdringung mit den Kräften des Evangeliums. Die Arbeit steckt vorerst noch in den Anfängen und ist außerordentlich schwierig. Jedenfalls grenzt sie sich bemüht von der oben geschilderten, methodistisch-sektiererisch beeinflussten Prochanows ab. Ohne Proselyten werben und den Bestand der griechisch-orthodoxen Kirche schädigen oder gar sprengen zu wollen, will sie eine Arbeit im evang.-lutherischen Sinn sein und demgemäß der Schwesterkirche in R. bei Anerkennung ihrer Eigenart Lebensmächte des reinen Evangeliums zuführen. Seitens der griech.-orthodoxen Geistlichkeit wird dieses Bemühen willkommen geheißen; es bildet sich eine interkonfessionelle Arbeitsgemeinschaft heraus, die das auf weite Sicht gedachte Werk in Angriff zu nehmen sucht. — Lit.: D. Ewetow, Der Protestantismus und die Protestanten i. R., vor der Zeit der Reformen, 1890; S. Dalton, Die evang. Kirche in R., 1890; W. Marzinkowskij, Götterleben in Sowjetrußland, 1927. Grüner.

Rußlanddeutschtum s. Rußland.

Ruthenen. R. im völkerekundlichen Sinn sind ein etwa vier Millionen starker, beiderseits der Karpathen wohnender, zum Slaventum gehöriger Stamm der Ukrainer. Im kirchlichen Sinn versteht man unter R. die römischen Katholiken mit altslawischer Kirchensprache und byzantinischem Ritus, welche in Galizien, der Slowakei, in Rumänien und Jugoslawien leben (auch die nicht ukrainischen Stämme sind). Die Vereinigung mit Rom besteht seit den Synoden von Brest 1595 und 1596. Vor den polnischen Teilungen (seit 1772) rechnete man mit 12 Mill. solcher Untertan. In Rußland kam es zu einer Unterdrückung der Union (1875 Aufhebung des letzten unierten Bistums Chelm). Als Hunderttaufende auf die Ankündigung der Toleranz (1905) zur Union zurückkehrten, begann erst die Verfolgung durch die Orthodoxen, neuerdings die Bolschewisten. 1917 ernannte der ruth. Erzbischof Szeptikij (Lemberg) einen Erarchen für Rußland. In Österreich wurde 1808 das Erzbistum Halicz (Sitz Lemberg) mit den Suffraganen Przemyśl, Stanislaw und Luck wiederhergestellt. Seit dem Weltkrieg gehörte das Gebiet wieder zu Polen; 1939 fiel es an Rußland. Die 3 600 000 katholischen Christen werden von 2662 Priestern betreut. Die kirchliche Organisation ist geblieben, nur das Luck aufgehoben wurde. Für die Lemky (Gebirgsvolk) besteht seit 1934 eine Apostolische Administration (Sitz Rymanow). Die Ruthenen

der Slowakei (des einstigen Karpathenrußlands) sind in den Diözesen Mukacewo und Presob organisiert. Es sind 556 000 Gläubige mit 513 Priestern. Ein kleiner Splitter, der nach dem Weltkrieg bei Ungarn blieb, untersteht einer Apostolischen Administration in Mijsztolec. Die in der rumänischen Bukowina ansässigen R. (69 000) gehören zur Diözese Marmaros und haben einen Generalvikar ihres Ritus. In Ungarn zählt die Diözese Krizewci neben R. auch Kroaten, Rumänen und mazedonische Bulgaren 48 000 Seelen. Seit den 1890er Jahren sind viele R. nach Amerika ausgewandert. Ein Bistum für galizische R. (Sitz Philadelphia) betreut 250 000 Seelen, das andere für die Karpathenrussen (Sitz Homestead) 309 000. In Kanada unterstehen dem Bistum Winnipeg 300 000 Gläubige; in Südamerika (Brasilien, Argentinien) schätzt man 100 000. Insgesamt zählt diese größte Gruppe der griech.-unierten Kirchen 5,25 Mill. Seelen. — Die Ausbildung der Priester geschieht im Josephatkolleg in Rom oder auf der philos.-theologischen Hochschule in Lemberg; außerdem befinden sich auch in allen Diözesen Seminare. Innerhalb der ruthenischen Kirche sind eine ganze Reihe männlicher und weiblicher Orden.

Rutherford, J. F., s. Bibelforscher.

Ruhsbroed, Jan van, 1293—1381, mittelalterlicher Mystiker. Geb. in dem Dorfe R. bei Brüssel, studierte er in Brüssel die freien Künste und Theologie und war lange Weltpriester daselbst. Als solcher bekämpfte er die quietistische Lehre der „Freien Geister“. Im 60. Lebensjahr zog er sich mit einigen ihm nahestehenden Männern nach der Einsiedelei Groenendaal im Sonjenbosch bei Brüssel zurück, um in einfacher Hausgemeinschaft sich der Beschauung zu widmen. Seit 1349 lebten die Freunde als Regulierte Augustiner-Chorherrn; R. war ihr Prior. Er wurde bald von angesehenen Persönlichkeiten (Geert Groot, Tauler u. a.) besucht. In der Stille abgelegener Waldwinkel habe er, vom Licht der göttlichen Gnade erleuchtet, seine Werke geschrieben. Im 88. Lebensjahr, durch ein Gesicht auf seinen Tod vorbereitet, habe er, die Worte Ps. 42, 2 oft wiederholend, mit großer Andacht sein Stündlein erwartet und sei am 2. Dezember 1381 ohne Todeskampf und mit leuchtendem Angesicht verschieden. — Er verfaßte u. a.: „Das Königreich der Liebhaber Gottes“, seine Erstlingschrift, „Die Zierde der geistlichen Hochzeit“, sein Hauptwerk, „Das Buch vom glänzenden Stein“, „Spiegel des ewigen Heiles“, „Die sieben Schöffer“, „Die sieben Stufen der Liebe“, und das „Buch von den 12 Beginnen“; es war sein letztes Werk. R. ist beeinflusst von Bernhard von Clairvaux, von den Viktorinern, im übrigen ebenso vom Neuplatonismus Augustins und des Pseudodionysius Areopagita wie vom Aristotelismus Alberts d. Gr. und des Thomas von Aquin und nicht zuletzt von Meister Eckhart, wenngleich R.s Verhältnis zu Eckhart noch nicht geklärt ist. — 1. R.s Mystik ist aufs praktische Leben eingestellt und im tiefsten Grunde theozentrisch. Gott ist ihr Ausgangs-

punkt und ihr Ziel. Als Gotteslehre ist neuplatonisch und scholastisch. Gott gilt ihm als das einfältige Eine. Er unterscheidet, ähnlich wie Echart, zwischen Gottheit und Gott, Wesen und Wirken Gottes. Gott, die reine Wirklichkeit, ist der Seinsgrund alles Wirklichen, nach seinem Wesen in ewiger Ruhe, nach seiner Natur in ewiger Tätigkeit. Die Lehre der „Freien Geister“, die Gott darstellten als das reine Sein, aller „Eigenschaftlichkeit“ bar, lehnt A. ab. Gott ist die Macht, Weisheit, Güte und Gerechtigkeit selbst. Er ist Geist und Persönlichkeit. Da die göttliche Natur fruchtbar ist, zeugt sie die göttliche Weisheit. Diese, der Sohn, ist nur als Person gezeugt, dem Wesen nach aber ungezeugt. Nur der Verstand unterscheidet Vater- bzw. Sohnschaft. Indem der Vater sich denkt und so den Sohn zeugt, wendet sich der Sohn anschauend dem Vater zu; bei diesem gegenseitigen Anschauen von Vater und Sohn entspringt die Liebe zwischen beiden. Dieser liebende Wille Gottes, der auch eines Wesens mit Gott ist, ist der hl. Geist, der als eine Liebe zugleich aus dem Vater und dem Sohne ausfließt und wieder in die Natur der Gottheit zurückkehrt. — Wie die Ruhe Gottes in seinem einfachen Wesen, so ist die Tätigkeit Gottes in seiner fruchtbaren Natur begründet. Er bedarf zwar zu seiner Seligkeit keines anderen Wesens, aber in seiner Güte ist er mitteilksam; und so schuf er die Welt. Diese hat von Ewigkeit her in Gott existiert. Gott schaute in seiner ewigen Weisheit alle Dinge als lebendige Ideen. Er verfehlte dann die Dinge durch seinen freien Willen aus ihrem vorweltlichen in ihr geschaffenes Dasein, und zwar schuf er sie aus dem Nichts. — 2. Der Mensch ist gebildet aus zwei Naturen (Leib und Seele), die eine Person ausmachen. Die Seele ist die Form des lebenden Leibes; sie lebt in allen Gliedern ganz. In ihrem niedersten Teil ist sie sinnlich, in ihrem mittleren vernünftig, in ihrem höchsten besteht sie ihrer Wesenheit nach als Einheit. In diesem Teil ist sie Wohnung Gottes und wird durch seine Kraft bewegt. Dieses tiefste Wesen der Seele ist der Seelengrund. — Auf rationalem Wege erkennt der Mensch nur Gottes Dasein und allgemeine Eigenschaften. Die Vernunft sucht nun hinter der Mannigfaltigkeit der göttlichen Eigenschaften nach deren einheitlichem Träger. Aber die „Washeit“ Gottes entzieht sich dem natürlichen Erkennen. Die natürliche Vernunft erkennt Gott nur als das Eine. Wir finden es bloß im Nichtwissen. A. bezeichnet die Gottheit als dunkle Stille, als wilde Wüste, als die Finsternis, in der wir uns verlieren. Wenn die natürlichen Verstandeskräfte zur Erkenntnis des göttlichen Wesens nicht ausreichen, so steht die menschliche Seele als „Bild“ Gottes (Dreieit und Einheit vereinigend) in einem besonderen Wesenszusammenhang mit Gott; sie ist nicht nur nach, sondern auch zu dem Bilde Gottes geschaffen, d. h. um den Sohn, Gottes Weisheit, zu empfangen. Der Seelengrund ist ein reiner Spiegel, der Gottes Bild immerzu widerspiegeln kann. In ihm sind wir mit Gott eins. Er ist der „Gott und dem Men-

schen gemeinsame Wesensgrund“. Jedem Menschen ist er eigen, aber nicht jedem bewußt; bei den meisten ist er durch Sünde und Schuld verschüttet. Ein Fünkchen, das unter der Asche glimmt, mahnt die Menschen, ihres Schatzes zu gedenken; es ist der natürliche Zug des Herzens zu Gott. Der Seelenfunke ist es, in dem Gott auf den Menschen wirkt: Er berührt ihn so, daß er sich von Gott gezogen fühlt und seine Rückkehr zu Gott beginnt. Diese Rückkehr ist beim Menschen eine sittliche und erfolgt im wirkenden, im innigen und im gottschauenden Leben. — 3. Die Gnade. Die menschliche Natur ist als Braut nach Gottes Bild geschaffen und zur Hochzeit mit der Gottheit bestimmt. Aber der höllische Feind beraubte sie, da wurde sie ins Elend hinausgetrieben. Gott erbat sich seiner Geliebten und sandte seinen Sohn; dieser vermählte sich mit unserer Natur, stritt gegen unsere Feinde, besiegte sie und erlöste uns. Nun spricht Christus: „Sehet, der Bräutigam kommt, gehet aus, ihm entgegen!“ Gott ist also schon auf dem Wege zu uns. „Der Anfang aller Gnadenwirkung ist in Gott.“ a) Das wirkende Leben. Zuerst berührt die zukommende Gnade Gottes den Menschen (etwa durch einen schweren Schlag oder durch eine Predigt), und zwar im Seelenfunken, dem Sitz des natürlichen Zuges der Seele zu Gott. Durch die Berührung Gottes wird der Seelenfunke zur Flamme, die zum Himmel emporschlägt. Bei dieser Berührung der sündigen Seele bewirkt die zukommende Gnade: natürliche Reue und natürlichen guten Willen. Wenn der Mensch tut, soviel er kann, dann hilft ihm Gott weiter und gießt ihm höheres Licht ein. Daraus geht die freie Zuehr des Willens zu Gott und die Liebe hervor: das „Minneband zwischen Gott und der Seele“. Aus der göttlichen Minne aber entspringt die Reinigung des Gewissens. Die höheren seelischen Kräfte werden durch die göttlichen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) erhoben in die übernatürliche Ordnung; die niederen seelischen Kräfte werden geregelt durch die sittlichen Tugenden (Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit). Auf diese erste Stufe folgt das Kommen Christi im wirkenden Leben. Dadurch wird der Mensch erzogen, daß er Christus ähnlich werde: in Demut, Gehorsam und Liebe. Die Demut ist die Grundlage aller Tugenden. Zuerst muß dem Menschen sein Abstand von Gott, seine Niedrigkeit auf übernatürliche Weise bewußt werden. Aus dieser demütigen Gesinnung geht die gehorsame Unterwerfung des menschlichen Willens unter den göttlichen hervor. Ist der Mensch so weit, dann ist Gott willens, ihm weitere Tugenden zu verleihen: zuerst Frömmigkeit und barmherzige Liebe. Durch die Gaben des hl. Geistes und den dadurch verursachten Tugendhabitus werden die Todsünden verbannt. — b) Wenn der Zweck des wirkenden Lebens die Ähnlichkeit mit den Werken Christi war, so ist das Ziel des nächsten Lebens: die Ähnlichkeit mit Christi Gesinnung und damit eine Verähnlichung mit dem Gottessohn im Seelengrund. Wer so mit dem Sohn verähnlicht wurde, zu dem spricht er:

„Folge mir zu meinem Vater!“ — c) Das Ziel des gottschauenden Lebens ist die Verähnlichung mit dem Vater, mit der Gottheit in ihrer Ruhe. Auf dieser Stufe gewahrt der Seelengrund in Ruhe seine Einheit mit dem Grund der Gottheit. Da nimmt dann die Seele die göttliche Natur selbst in Besitz; Gott wird in ihr geboren. R. denkt sich diese Einigung mit Gott als eine ethische. Dabei verlieren wir unsere Eigenpersönlichkeit nicht. Vielmehr wird unser Geist nur verwandelt vom Geist Gottes wie das Eisen vom Feuer. Zwischen der Seligkeit im Jenseits und dem Genießen Gottes in der irdischen Beschauung besteht nach R. nur ein Gradunterschied. „Das schauende Leben ist himmlisches Leben.“ — Diese Beschauung ist ein freies Geschenk Gottes, das nur wenige erlangen, auf das sich der Mensch aber vorbereiten kann und soll: durch ein stufenweises „Entwerden“ und „Verwerden“ und durch „Ruhe“, d. h. Versenkung in Gott. Während die „Freien Geister“ in natürlicher Ruhe, d. h. in Untätigkeit der höheren Kräfte, Gott finden wollten, betont R., daß diese natürliche Ruhe nur eine Erblindung in Nichtwissen bewirke. Die übernatürliche Ruhe, die er preist, ist eine „minnigliche Zerslossenheit“, verbunden mit einem Blick in das unbegreifliche Licht. Ist nämlich die Seele so in Gott versenkt, dann wirken starke Kräfte sich in ihr aus, und der Mensch verlangt nach Gott, um sich ihm zu opfern. Gott aber hilft ihm durch die Gabe der Weisheit und feuert ihn zur Tugend an; und so wird der Hunger des Menschen nach Gott immer stärker. Schließlich ist der Wille als Strebevermögen nach außen wirkend (tätig), zugleich als Aufnahmevermögen nach innen gerichtet (ruhend); er müht sich im Eifer der Liebe, weil er die Ruhe schaut. Auf diese Weise erreicht er dann die größtmögliche Ähnlichkeit mit Gott. Er bleibt in Gott und geht doch in umfassender Liebe aus zu allen Geschöpfen. — R. wirkte besonders auf Geert Groot und die Windesheimer Kongregation und damit auf Thomas von Kempen, ferner auf Dionysius den Karthäuser; heftig bekämpft von J. Gerson, wurde er dagegen von seinem eigenen Schüler Johann von Schoenhoven mit Eifer verteidigt. — Ausgabe der Werke R.s von J. David, 1858 ff.; Lit.: G. Dolezich, Die Mystik Jan van R.s, des Wunderbaren, 1926.

Rhyfel, Viktor, 1849—1905, evang. Theologe. Geb. zu Reinsberg in Sachsen, wirkte er 1872 bis 1889 als Lehrer am Nicolaighymnasium in Leipzig, seit 1878 als Privatdozent; 1885 wurde er ao. Professor für A. L. ebenda, 1889 o. Professor für A. L. und orientalische Sprachen in Zürich. Er schrieb u. a.: *De Elohistae Pentateuchici sermone*, 1878; *Gregorius Thaumaturgos*, 1880; Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit

des Buches Midra, 1887. R. war auch Mitarbeiter von Rauisch, *Heilige Schriften des A. L.s*, 1894, und der von demselben Herausgeber unternehmenen Sammlung Apokryphen und Pseud-epigraphen, 1900.

Rhyswider Friede und Klausel. Der Friede von Rhyswid (Dorf beim Haag), der am 29. Okt. 1697 zwischen Frankreich einerseits, England, Spanien, den Niederlanden und dem Deutschen Reich andererseits geschlossen wurde, enthielt zum 4. Artikel die in offenem Widerspruch mit dem Westfälischen Frieden stehende Klausel: *Religione tamen catholica Romana in locis sic restitutis* (d. h. in allen von Ludwig XIV. im Krieg in Besitz genommenen, jetzt aber zurückgegebenen Orten) in statu, quo nunc est, remanente. Danach sollte die kath. Religion auch an den Orten bestehen bleiben, wo nur wenige Katholiken lebten, ja wo nur einmal ein kath. Feldgottesdienst gehalten worden war. Die Drohung der Franzosen, bei Nichtannahme dieses Vorbehalts würden die Friedensverhandlungen abgebrochen, hatte die Aufnahme erzwungen. Als die evang. Reichsstände die Annahme verweigerten, wurde im Ratifikationsabkommen vom 26. Nov. 1697 die Erklärung, daß die kath. Stände diese Klausel nie gegen die Evangelischen gebrauchen werden, eingetragen. Kaiser Leopold ratifizierte den Frieden, die Klausel eingeschlossen. Namentlich war es der kath. Kurfürst Johann Wilhelm von der Pfalz, der die Evangelischen seines Landes durch Anwendung dieser Klausel vielfach schädigte. Die drückenden Simultanverhältnisse des ganzen linken Oberrheins (Simultankirchen) rühren von dieser Klausel her, die im Utrechter Frieden 1713 durch besonderes Bestreben Josephs I. ausdrücklich bestätigt wurde. — Lit.: Joh. Jak. Moser, Von der so berühmten als fatalen Klausula, 1732; J. C. Neuhaus, Der Friede von Rhyswid, 1873; M. Wagner, Untersuchung über die Rhyswider Religionsklausel, 1889.

Rhythyd, Hermann von, † 1512, holländischer Reher. R. erklärte: „Ich bin als Christ geboren, aber ich bin es jetzt nicht mehr; denn die Christen sind die größten Toren.“ Nach ihm besteht die Welt von Ewigkeit und die Schöpfung ist eine Fabel; Christus ist kein Erlöser, sondern ein armer Phantast und der Glaube des Christen lügnereisch. Unsterblichkeit gibt es keine, die Seele stirbt mit dem Körper. Als die Inquisition R. zum ersten Male (1502) gefaßt hatte, zeigte er Reue; so traf ihn lebenslängliches Gefängnis. Daraus entronnen, verkündete er wiederum, und jetzt auch durch Christen, seine Lehren. Wieder ergriffen, wurde er von dem Inquisitor von Hoogstraten und dem Kommissar des Bischofs als haereticus relapsus zum Feuertod verurteilt und 1512 im Haag verbrannt.

Saadja ben Joseph, 892—942, jüdischer Gesetzeslehrer. Geb. in Fajjum (Ägypten), wurde er später Schulhaupt (Goon) in Sura (Babylonien), bekannt als Bekämpfer der Karäer (s. d.). Er begründete unter dem Einfluß der arabischen Wissenschaft eine wissenschaftlich jüdische Literatur. S. verfaßte, in arabischer Sprache, die erste systematische hebräische Grammatik, ferner eine arabische Übersetzung des A. T.s mit Anmerkungen, und vor allem, auch zunächst arabisch, eine Glaubenslehre (Buch der Glaubenssätze und Lehrmeinungen, Sefer ha-emunoth weha-deoth), in der er Vernunft und Offenbarung in Einklang zu bringen sucht. Seine Werke herausgegeben von H. und J. Derenbourg, Saadia ben Joseph al-Fayyumi, Oeuvres complètes, 1893 ff.; über ihn F. Guttman, Die Religionsphilosophie des S., dargestellt und erläutert, 1882. E. N.

Saalfeld (Salzfeld), Christoph, 1750—1829, evang. Theologe. Geb. in Nettelkamp (bei Alzen), wurde er 1774 Inspektor des Lehrerseminars in Hannover, 1777 Kaplan, 1788 Hofprediger, 1791 Kurator des Lehrerseminars und Konsistorialrat. Bei seiner Bestellung zum Abt von Loccum (1792) erkannte der Kurfürst die vom Konvent getätigte Wahl nicht an, sondern ernannte ihn kraft seines summeepiskopalen Rechts. 1817 wurde er zum Direktor des Konsistoriums berufen. Sein geschichtliches Verdienst ist die Hebung der Lehrerbildung. Für seine Landeskirche hat er durch die Gründung des Hannoverschen und die Reform des Loccumer Predigerseminars gewirkt. Ein mißlicher Vertreter der Aufklärung, hat er beim Landeskatholizismus von 1790 mitgearbeitet, auch eine Pastoralinstruktion (1800) herausgegeben. Während der Franzosenzeit (1803—1813) vertrat er mit Geschick die Rechte Hannovers und des Klosters Loccum.

Saargebiet. Das S. ist kein gültiger geographischer Begriff, bezeichnet vielmehr das seit 1920 vom Völkerbund verwaltete, aus Teilen der Rheinprovinz und der bayer. Rheinpfalz bestehende wertvolle Industrieland an der Saar (1881 qkm, 805 274 deutsche Einwohner); am 15. Jan. 1935 ist es auf Grund einer eindeutigen Volksabstimmung ins Deutsche Reich zurückgeführt. Mit der Pfalz zusammen bildet es heute den Gau Saarlaut. — Durch Julius Cäsar um 50 v. Chr. dem römischen Reich eingefügt, kam es anfangs des 5. Jahrh.s n. Chr. in den Besitz der Franken und Alamannen. Im Vertrag von Meerssen (870) fiel es an das ostfränkische Reich. Die Grafschaft Saarbrücken entstand in fränkischer Zeit. In der Zeit der Reformation wurden die Grafschaften Saarbrücken (1575) und Ottweiler evangelisch; auch der vom ehemaligen Herzogtum Zweibrücken her eingreifende Landesteil ist ursprünglich protestantisch. Das S. war dem Zugriff Frankreichs beson-

ders ausgesetzt. Ludwig XIV. verband mit seiner Eroberung die Rekatholisierung des Landes, und wenn er das Gebiet auch nicht im Frieden zu Rhyswied (1697) festzuhalten vermochte, so sicherte er doch durch die Rhyswieder Klausel (s. d.) das Nebeneinander von Evangelisch und Katholisch. Seit dem Aufschwung der Saarindustrie um die Mitte des 19. Jahrh.s hat eine starke Zuwanderung von Katholiken aus der Umgebung eingesetzt, so daß das heutige Verhältnis der Konfessionen etwa so ist, daß rund 200 000 Protestanten 600 000 Katholiken gegenüberstehen. Der Versuch, die kirchliche Verbindung mit dem deutschen Bistum Trier, bzw. mit der preussischen und pfälzischen Landeskirche während der Zeit der Besetzung zu lösen, gelang nicht; sie besteht bis heute. S. Pfalz; Rheinland.

Sabäer. 1. Die Bewohner des südarabischen Reiches Saba, das etwa im 8. Jahrh. v. Chr. den Äthiopyern tributpflichtig wurde. Die auf bemerkenswerter Höhe stehende Kultur und Religion dieses vorislamischen Volkes wird an Hand der bis auf das Jahr 2000 v. Chr. zurückgehenden schriftlichen Urkunden erforscht. — 2. S. oder Sabier, ein anderer Name für die Mandäer (s. d.).

Sabas. 1) S. der Heilige, 439—532, Einsiedler und Abt in Palästina, Gründer des Ordens der Sabaiten (gelbbraunes Kleid mit Skapulier). Er entsagte, acht Jahre alt, seinen reichen Gütern und ging ins Kloster. Zehn Jahre später kam er nach Jerusalem und ließ sich dann später nicht weit davon nahe dem Nordwestende des Toten Meeres als Einsiedler nieder (heutiges Kloster Mar Saba). Bald schlossen sich andere an, die mit ihm nach der Regel des Basilios lebten. 491 empfing er die Priesterweihe. Er übte strenge Zucht und stand im Geruche großer Heiligkeit. Eifrig verteidigte er das Chalcedonense und stritt gegen die origenistische Sekte unter Monnos. — Sein Attribut ist ein Apfel, weil er im Gedenken an den Sündenfall sich den Genuß eines solchen verjagt haben soll. Gedächtnistag: 5. Dezember. — 2) S. der Gote, als standhafter Märtyrer unter Athanarich in der Walachei 372 gestorben. — 3) S., Märtyrer in Rom (272) unter Aurelian, angeblich mit 70 Genossen. — 4) S., Beinamen des Einsiedlers Julian (4. Jahrh.) bei Edeßa, der besonders heilig und wundervoll gewesen sein soll (nach Theodoret, Kap. 2 der *Philosopheis istoria*).

Sabatier. 1) S., Louis Auguste, 1839 bis 1901, reformierter Theologe. Geb. in Vallon (Dep. Ardèche), zum Bauernberuf bestimmt, erreichte der hochbegabte Junge durch den Einfluß des Lehrers und Pfarrers eine höhere Bildung in Montpellier und Montauban. 1864 wurde er Pfarrer in Lubenas, 1868 Professor der Dogmatik in Straßburg, half, nachdem er wegen eines anti-

deutschen öffentlichen Vortrags seine Ausweisung erhalten hatte, 1873 bei der Gründung der Ecole libre des sciences religieuses. Als 1877 die ehemalige theologische Fakultät von Straßburg nach Paris verlegt wurde, erhielt er wieder den Lehrstuhl für reformierte Dogmatik, 1885 wurde er ihr Dekan. Durch seine Vorlesungen an der Ecole des Hautes Etudes, an der er als Directeur adjoint die religionsgeschichtliche Sektion leitete, erreichte er auch Studenten und Gelehrte anderer Fakultäten und Bekenntnisse. Mit seinem Buch *Esquisse d'une philosophie de la religion* (1897, 1910⁶) hat er sein Lebenswerk geschaffen. Die von ihm bestimmte Ecole de Paris, die diese Gedanken aufnahm, suchte im franz. Protestantismus den scharfen Gegensatz zwischen Liberalen und Orthodoxen zu überwinden. Sein Einfluß ist weit und tief innerhalb der franz. reformierten Kirche, aber auch über die Kirchen- und Landesgrenzen hinausgedrungen. — Außer dem angeführten, das auch deutsch, englisch und schwedisch erschienen ist, seien von seinen Werken genannt: *Essai sur les sources de la vie de Jésus*, 1866; *L'apôtre Paul*, 1870, 1912²; nach seinem Tod: *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, 1903, 1910⁴. Über S.: *RC.*³ XVII, 275 ff.; XXIII, 477 f.

2) S., Paul I., 1858—1928, reformierter Theologe. Geb. in St. Michel de Chabrillanoux (Cevennen), wurde er 1887 Pfarrer in St. Cierge, 1919 Professor der Kirchengeschichte in Straßburg. Berühmtheit erlangte er durch seine glänzende *Vie de St. François d'Assise* (1893), das in alle Kultursprachen übersetzt wurde und bis zu seinem Tod 40 Auflagen erlebte (1894 nach vorheriger päpstlicher Anerkennung auf den Index gesetzt). 1902 gründete er in Assisi die Société internationale des Etudes franciscaines und beförderte den französischen Modernismus, von dem er eine wissenschaftliche und religiöse Wiedergeburt des Katholizismus erhoffte. Von seinen weiteren Schriften über den hl. Franz sei genannt: *Speculum perfectionis seu S. Francisci Ass. Legenda antiquissima*, 1898, außerdem *Les modernistes*, 1909.

Sabbat f. Wibelleg.

Sabbatai Zewi, 1626—1675, jüdischer Schwärmer. Geb. in Smyrna, erregte er mächtiges Aufsehen, als er 1648 in seiner Vaterstadt als Messias auftrat. Zuerst abgelehnt, fand er nach der Rückkehr von weiten Reisen (1665) eine große Gefolgschaft. Vom Sultan, den er 1666 vom Thron stoßen wollte, wurde er in Abydos auf Gallipoli gefangen gesetzt. Nach einem halben Jahr trat er zum Islam über und starb in Dulcigno (Albanien). — Seine Anhänger, die Sabbatäer oder Sabbatianer, haben eine eigene, sabbatianische Theologie entwickelt. In der jüdisch-mohammedanischen Sekte der Dönmeß (d. i. Abtrünnige), die hauptsächlich in Saloniki zu Hause ist, lebt noch heute auf dem Boden des Islam die Bewegung S. Zs weiter.

Sabbatarier, Sabbatisten werden Sekten genannt, welche die Feier des Sabbats (Samstags)

fordern. Am bekanntesten sind 1. die Adventisten (f. d.) [Seventh day Adventists] und 2. die Seventh day Baptists (auch Sabbatarian Baptists), heute vornehmlich in Rhode Island und im Süden des Staates New York (f. Baptisten in Nordamerika). Aus früherer Zeit sind zu nennen: 3. eine aus den Kreisen der Unitarier stammende judaisierende Sekte, die im 16. Jahrh. in Böhmen aufkam und sich seit Anfang des 17. Jahrhunderts in Siebenbürgen ausbreitete. 4. Die Anhänger der Jane Southcote, einer religiösen Schwärmerin in England (1750-1814). Die Southcotians oder Neuisraeliten bestanden besonders in London bis etwa 1870. 5. Eine russische Sekte Subbotniki (Sabbatleute) im Kaukasusgebiet, um 1640 entstanden.

Sabbatina, Sabbatinprivilegium f. Skapulier.

Sabbatweg. Nach der Weisung in 2. Mose 16, 29 wurde auch in späterer Zeit darauf gesehen, daß man am Sabbat in seinem eigenen Gebirge bleibe. Die Strecke, über die man am Sabbat nicht hinausgehen soll, wurde auf Grund von 4. Mose 35, 5 auf 2000 Ellen festgesetzt.

Sabellius, **Sabellianismus** f. Patripassianer.

Sabina. 1) S., die Heilige, Märtyrerin, in Rom in der gleichnamigen, auf das 5. Jahrh. zurückgehenden Kirche auf dem Aventin, der Geburtsstätte des Dominikanerordens, verehrt. Durch die antiochenische Christin Serapia, die in ihrem Hause war, wurde S. für das Christentum gewonnen; beide erlitten den Märtyrertod: Serapia am 29. Juli, S. am 29. August. Weder der Ort (Rom oder Vindena in Umbrien?), noch die Zeit des Martyriums stehen fest. — 2) S., die Heilige, in Smyrna mit Pionius zusammen als Märtyrerin, vermutlich unter Decius, gestorben. Auf die Drohung mit dem Vordell soll sie geantwortet haben: „Der hl. Gott wird sich darum kümmern.“ (*RC.*³ XV, 404). Fest am 1. Februar.

Sabinian, P a p s t 604—606, erregte durch Abschaffung der von seinem Vorgänger Gregor I. eingeführten unentgeltlichen Getreidespenden während einer Hungersnot den Unwillen des römischen Volks.

P. Metzger.

Sacco di Roma, die Plünderung des erstürmten Roms am 6. Mai 1527 (f. Clemens VII.).

Sacer, Gottfried Wilhelm, 1635—1699, Kirchenliederdichter. Geb. in Naumburg, wirkte er nach bewegten Lehr- und Wanderjahren seit 1670 in juristischen Stellungen in Braunschweig, später Wolfenbüttel. Seine Lieder erschienen zumeist schon im Straßburger Gesangbuch von 1665; gesammelt wurden sie (65 an der Zahl) 1714 herausgegeben. Heute lebt von ihm fast nur noch das Himmelfahrtslied: „Gott fähret auf (meist abgeändert: der Herr fährt auf) gen Himmel.“ Th. Z.

Sachs, Hans, 1494—1576, Dichter. Geb. in Nürnberg als Sohn eines Schneiders, besuchte S. die lateinische Schule, kam 1508 in die Lehre, ging 1510 auf die Wanderung und ließ sich 1515 wieder in Nürnberg als Schuhmachermeister nieder. Er verheiratete sich 1519 mit Kunigund Kreuzer, die 1560 starb, in zweiter Ehe 1561 mit der

17jährigen Barbara Harfner. Unter der Anleitung von Lienhard Nunnenbeck kam er schon in jungen Jahren zum Meistersang, pflegte aber später alle literarischen Gattungen. Der Umfang seines Werkes ist erstaunlich: er hat über eine halbe Million Verse geschrieben. Er trat früh entschieden für Luther ein (Die wittenbergisch Nachtigall 1523) und hatte wesentlichen Anteil daran, daß Nürnberg sich als eine der ersten Städte in Süddeutschland der Reformation anschloß; er betätigte sich auch in seinen Reformationsdialogen, ferner durch Umdichtung alter geistlicher Lieder und dichterische Bearbeitung von Psalmen in ihrem Sinn. Bei aller religiösen Innigkeit ist er durchaus welt-offen, eine kernhaft tüchtige, urwüchsige Natur, treuherzig, patriotisch, mit warmem Empfinden; liebenswürdiger Humor und köstliche Naivität durchziehen vor allem seine unvergänglichen Schwänke und Fastnachtsspiele. Er ist ungemein belesen, bleibt aber immer Kleinbürgerlich-völkertümlich; sein Dichten hat einen handwerksmäßigen Zug. Unter den Meistersingern ragt er durch sein Naturgefühl und die Fülle seiner Stoffe hervor; er hat insgesamt 4275 Meisterlieder verfaßt. Seine dramatische Produktion, die 1527 beginnt, erreichte erst nach 1550 den Höhepunkt; aber seine Stärke liegt im Epischen; seine Dramen sind dialogisierte Erzählungen. Ein hausbacken pädagogischer Sinn tritt deutlich heraus, aber sein Moralisieren wird von echter Herzensgüte durchsonnt. Die bis dahin rohe Gattung der Fastnachtsspiele wird von ihm veredelt, in ihnen wie in seinen Schwänken weiß er alten, erstarrten Typen ein individuelles Gepräge zu geben; hier spiegelt sich seine Welt wider, eine Kleinwelt mit all ihren menschlichen Schwächen, die aber im Kern tüchtig und gesund ist. — Lit.: Gesamtausgabe der Werke von H. S. durch E. Goetze und K. Drescher, 1870—1908; Auswahl von P. Merker, 1927.

Sachse, Christian Friedrich Heinrich, 1785-1860, Kirchenliederdichter. Geb. in Eisenberg, war er seit 1823 Hofprediger in Altenburg. In seinen „Geistlichen Gesängen zum Gebrauch bei Beerdigungen 1822“ erschien sein Lied: „Wohlauf, wohlauf (heute meist abgeändert: wohlauf, wohl!) zum letzten Gang.“ Th. F.

Sachsen. A) Germanischer Volksstamm. Seit alter Zeit schieben sich die S. von der Ostsee gegen das Mittelgebirge und von der Elbe gegen den Rhein vor. Im Bunde mit den Angeln erobert ein Teil von ihnen die britischen Inseln und die nordfranzösische Küste (s. Angelsachsen). Die Altsachsen siedeln in mehreren Völkerschaften: um Lippe und Ems die Westfalen, um die Weser die Engern, an der Aller die Ostfalen, nördlich der Elbe die Nordalbingen; der Zusammenhalt der etwa 100 verhältnismäßig selbständigen Gaue wird durch eine jährliche Vertreterversammlung im Markloß (= Grenzwall) an der Weser hergestellt. Die drei waffen- und thingsfähigen Stände (Adlige, Freie und Liten) stehen teilweise in nicht geringem Gegensatz. — Bei ihrem starken Ausdehnungsbestrebungen stoßen die S. auf die nicht weniger kraftvoll sich

ausdehnenden Franken (s. d.), die bereits mit den Friesen im Kampf standen und nun auch die S. ihrem Reiche einzugliedern trachteten. Karls des Großen Sachsenkriege brachten das Ringen zur Entscheidung. 772 eroberte er die Erzburg und zerstörte die Irminsul, das Heiligtum der S.; die Engern unterwerfen sich, 775 auch die Ost- und Westfalen. Trotz immer neuer Aufstände hält Karl 777 in Paderborn Reichstag. Als nunmehrige Angehörige des christlich-theokratischen Frankenreichs sollen jetzt auch die S. zur Annahme des Christentums gezwungen werden, soweit sie nicht freiwillig übertreten; das ist der Sinn der vermutlich auf dem Reichstag zu Lippspringe 782 erlassenen Capitulatio de partibus Saxoniae, worin Untreue gegen den König genau so unter Todesstrafe gestellt wird wie die Gewalttat gegen die Kirche und Festhalten an heidnischem Brauchtum. Gegen dieses Blutgesetz erheben sich die S. 782 aufs neue unter Widukind (s. d.), der schon seit längerer Zeit die Seele des sächsischen Widerstandes gewesen war; die Kirche im S. wird verfolgt, die fränkische Seeresmacht am Süntel geschlagen. Die Uneinigkeit der S. bringt sie jedoch um die Früchte des Sieges: der Adel liefert bei Verden a. d. Aller 4500 Volksgenossen als am Ausstand schuldig (!) an Karl aus, der sie als Meuterer und Eidsbrüchige hinrichten läßt. Drei Jahre tobt nun wilder Kampf; im Sommer 785 ist Karl Herr der Lage (die folgenden Aufstände der Jahre 792—804 betreffen nur noch die nördlichen Gaue). Widukind unterwirft sich 785 in Altigny freiwillig; er anerkennt mit dem Sieg der Franken zugleich den Sieg des Christengottes und läßt sich taufen. Er hält die beschworene Treue, und seine Familie wird zur Stütze der Kirche. Damit ist die Volkskraft der S., die bisher politisch und religiös noch abseits standen, dem festländischen Gesamtgermanenreich der Franken eingefügt. Die S. übernehmen dann in Heinrich I. und den S. Kaisern die politische Führung des Deutschen Reichs, als diese den Franken aus den Händen glitt; sie retteten damals Deutschland vor dem ungarischen Ansturm und wurden die machtvollen Träger der deutschen Ostkolonisation (s. unten B). — Und wie die S. dem Reich gewonnen waren, so auch der christlichen Kirche, welche diesem Reich gegenüber allen Sonderbestrebungen der Fürstenhäuser und Einzelstämme die Einheit verlieh. Niemals wäre freilich aus Karls politisch begründeten Maßnahmen zur Christianisierung der S. (vgl. Germanen, Christianisierung der) eine innerlich bejahte Glaubenshaltung der S. erwachsen; Karl konnte ja damit nicht mehr erreichen als den äußerlichen Aufbau einer kirchlichen Organisation und die äußerliche Durchführung einer christlichen Sitte. Wenn trotz Karls Zwangsmaßnahmen das Evangelium den Weg zum Herzen des S. Volkes fand, so wird darin die Frucht einer langen Vorarbeit zu sehen sein, welche schon von der arianischen Mission, dann aber hauptsächlich von den angelsächsischen Missionaren (s. Froschottische Mission) geleistet worden war; in diesen hatten die S. Boten des Evange-

lums kennengelernt, denen es ohne politische Nebenabsichten rein um die Sache Christi, um das Heil der Seelen ging. Nur so ist es zu erklären, daß schon in der ersten Generation nach Karls S. Kriegen auf sächsischem Boden Dichtungen wie der Heliand (s. d.) und die Hymnen des Mönchs Gottschalk (s. d.) erwachsen konnten. Gottschalk sieht das Heil allein in Gottes freier Gnadenwahl wurzeln und greift aus tiefem Sündenbewußtsein heraus nach der helfenden Hand des als Liebe geoffenbarten Gottes. Und der Helianddichter besingt, wie Christus als Gottes Gefolgsmann den Teufel besiegt, wie er durch sein stellvertretendes Strafleiden Gott bewegt, sein gerechtes Verdammungs-urteil über die Menschen aufzuheben, und wie er als Aufspelli (d. h. als „Mundtöter“ vgl. Dffb. 1, 17) das Endgericht verwaltet. Hier ist das Evangelium ganz eingedeutsch und doch ganz in seiner Tiefe erhalten. Und wie diese literarischen Denkmäler, so bezeugen auch die trogigen Kirchenbauten des altsächsl. Stammlandes, daß die S. willig im Dienst Christi standen. — Lit.: M. Ringel, Untersuchungen zur Geschichte der alten S., 1927; derselbe, Der sächsische Stammesstaat und seine Eroberung durch die Franken, 1933; H. Dörries, Germanische Religion und S. bekehrung, 1934; R. D. Schmidt, Die Christianisierung der S., 1937; ders., Wiburind, 1935. W. Meßger.

— B) Sachsen in der deutschen Kirchengeschichte. Der Name S. ist ursprünglich keine Landesbezeichnung, sondern haftet an dem german. Volksstamm („Niederachsen“; s. oben A) und dessen Herzogtum (s. u. D). Wenn er heute in der Hauptsache auf den „obersächsischen“ Gebieten liegt, deren Bevölkerung eine aus der Kolonisation (s. u. I b) hervorgegangene Mischung vornehmlich aus Franken und Thüringern (aber auch Schwaben und Sachsen) mit slawischem Blut darstellt, und wenn er nur noch in „S.-Lauenburg“ und in den nördlichen Teilen der 1815 künstlich geschaffenen Provinz S. (s. u. V) eine Landschaft mit wirklich altsächsischem Menschenlag trifft, so rührt dieser Wechsel her von dem 1423 erfolgenden Übergang der sächsischen Herzogs- bzw. Kurwürde an die Markgrafen von Meißen (s. u. I c); seitdem ist der Name mit dem Hause der Wettiner in „Kurachsen“ und den daraus hervorgehenden Teilherzschäften und Ländern verknüpft (s. u. II bis IV). — I. Das altsächsische Herzogtum und die Markgrafschaften. a) Das von Karl d. Gr. (s. d.) dem fränkischen Reiche einverleibte altsächsische Stammesgebiet fühlte sich kirchlich wie kulturell als ein Glied des von fränkischem Geist erfüllten, Christentum und Einheitsgedanken vereinigenen Reichsverbandes, auch nachdem es bei der Schwäche von Karls Nachfahren als wichtiges Stammesherzogtum an der Ostgrenze neuerstarkt war. Unter den Ludolfingern (um 850) erbliches Herzogtum geworden und 908 auch auf Thüringen ausgedehnt, übernahm S. in Heinrich I. (919) und Otto I. (936) die Führung des Reichs. Otto übertrug 960 das Herzogtum an Markgraf Hermann (Billung). Die kirchliche Or-

ganisation ordnete sich der weltlichen unter; zum Erzstift von Mainz zählten an sächsischen Bistümern vor allem Halberstadt, Hildesheim, Baderborn und Verden; zu Köln gehörten Minden, Münster und Osnabrück; Hamburg-Bremen war, unter Bischof Adalbad (s. d.) machtvoll geeint, zum skandinavischen Missionsbistum berufen; dazu erwuchs dann 968 unter Otto I. im Zusammenhang mit der Wendemission und Ostkolonisation in Magdeburg ein neues Erzstift mit bedeutsamen Suffraganen in Zeitz, Merseburg und Meißen. Die Bischöfe waren im Investiturstreit in der Mehrzahl treue Parteigänger des gregorianischen Papsttums (s. Benno von Meißen) und beteiligten sich an dem Aufstand der S. gegen Kaiser Heinrich IV. (1073 ff.). Nur wenige unter ihnen ragen kirchlich hervor; Gestalten wie Adalbert von Bremen (s. d.) und Adalbert von Magdeburg (s. d.) sind vereinzelt Erscheinungen. Unter den Mönchsklöstern war Corvey ausgezeichnet durch seine gelehrten Äbte (Bovo I. usw.) und durch den Verherrlicher des Sachsenstammes Wiburind (Res gestae Saxonicae); unter den Nonnenklöstern hat Herford einen Namen mit seiner ersten Äbtissin Hadumoth, und Gandersheim, wo die Kaisertöchter Äbtissinnen waren, mit der schriftstellenden Nonne Roswitha (s. d.). Der wichtigste romanische Baustil (s. d.) wurde im S. lande besonders kraftvoll entwickelt. — b) Hatten noch Karl d. Gr. und seine Nachfolger die Elbe-Saale-Linie als Grenze des Reiches angesehen und darum auch die Christianisierung auf die innerhalb dieser Grenze wohnenden Sachsen- und Wendenstämme beschränkt, so stieß 928 König Heinrich I. erstmals in das Wendenland vor. Er unterstellte die südlichen Wendenstämme (Sorben, Daleminzier, Milziener, Laufiger) der deutschen Herrschaft und machte auch die nördlichen Stämme (Hebeller, Wilzen, Rodarier, Abodriten usw.) zinsbar. Der Gedanke an eine Missionierung dieser Gebiete lag ihm noch ferne; auch bei den kirchlichen Führern jener Zeit war eine Gestalt wie Adalwart von Verden, der den Abodriten das Evangelium predigte, eine bewunderte Ausnahme. Erst Otto I., der die eroberten Gebiete durch die Errichtung der Markgrafschaften (Mark der Billunger, Nordmark, Mark Lausitz, Mark Merseburg, Mark Zeitz, Mark Meißen) schützte, erhob die Christianisierung des Neulandes zum bewußten Ziel. Aber während im westlichen Teil von Deutschland einst die irischottischen Missionare längst vorgearbeitet hatten, bis dann mit der Frankenherrschaft die Förderung des Abtritts auf die Alamannen, Thüringer und Sachsen zusam, fehlte östlich der Elbe diese Vorarbeit, und was Otto in zäher Mühe den alten kirchlichen Gewalten abrang, war nur die Erstellung einer kirchlichen Organisation, die sich ihre Gemeinden erst schaffen sollte. Die Bischöfe von Brandenburg und Havelberg, deren Sitze als erste abgegrenzt wurden, residierten noch zwei Jahrhunderte außerhalb ihres Sprengels. Hamburg-Bremen wandte sein Gesicht dem Norden, vor allem den Dänen zu, und an eine Abodritenmission (Bistum Oldenburg)

war kaum zu denken. Vor allem sollte Magdeburg, wo das 937 gestiftete Moritzkloster 968 zum Sitz eines reich ausgestatteten, selbständigen Erzbistums gemacht wurde, die Aufgabe einer planmäßigen Mission übernehmen. Das führte zur Weihe von Bischöfen für die Marken Merseburg, Zeitz und Meißen, aber das Land gegenüber von Magdeburg blieb lange in unberührtem Heidentum. Und mit dem Tode Ottos tritt der Gedanke einer planmäßig angelegten Missionierung des Ostens in der kaiserlichen Politik völlig zurück; ja, Heinrich II. schonte geradezu das wendische Heidentum, um die unterworfenen Stämme nicht der polnischen Herrschaft in die Arme zu treiben. Der Volkskrieg zwischen Slaven und Deutschen, in dem alle Mittel erlaubt schienen, schuf bei den Wenden einen abgrundtiefen Haß gegen die Bedrücker und ihre Religion, bei den Deutschen eine nicht geringere Verachtung, die an liebevolle missionarische Bemühung nicht denken ließ. So hing die kirchliche Organisation hinsichtlich der Slaven weithin in der Luft; nur unter den deutschen Dienstleuten der Burgwarde und den ansatzweise zögernd angesetzten Siedlern hatte sie einen Rückhalt. Es war eine Diasporakirche, die in den südlichen Marken mit einigermaßen gesicherten Verhältnissen rechnen konnte, dagegen im Norden bei jeder nationalen Empörung mit an erster Stelle betroffen wurde. Der Wilsnauaufstand nach Ottos II. Tod (983) und ähnlich der Bützenaufstand unter Heinrich IV. (1066) zerstörte die kirchlichen Heiligtümer und schuf ein Heer von namenlosen Märtyrern unter den deutschen Priestern der betroffenen Diözesen. Wohl forderte Norbert (s. d.), seit 1126 Erzbischof von Magdeburg, die Zuangriffnahme der Wendenmission; aber noch um 1200 war das Heidentum nicht einmal dem Schein nach gebrochen. Nur langsam wurde in diesem Jahrhundert das Parochialsystem ausgebaut (noch blieb dieses Gebiet das „Land der großen Kirchspiele“), und es entstanden nacheinander die Klosterlichen Niederlassungen (z. B. der Benediktiner 1092 in St. Jakob zu Pegau; der Zisterzienser 1162 in Alzella, der Augustiner in St. Afra in Meißen, 1213 in St. Thomas zu Leipzig). Doch war die geordnete Seelsorge und der regelmäßige Gottesdienst nur dadurch möglich geworden, daß die wendische Bevölkerung aus den verschiedensten Gründen zurückging bzw. verdrängt wurde, und dafür in die südlichen Wendenmarken deutsche Einwanderer aus Franken, Thüringen und Ostfalen einströmten, die ihre geordnete kirchliche Versorgung gewohnt waren und selber in die Wege leiteten. Erst damit hatte die kirchl. Erziehung der Wenden ihren festen Rückhalt gewonnen; nur wo deutsche Siedler waren, konnten sich Kirchen und Klöster halten. Der unseligste Wendenkreuzzug der sächsischen Fürsten, 1147 durch Bernhard von Clairvaux Predigt hervorgerufen und schmachvoll gescheitert, störte mit seinen Gewalttaten das Missionswerk in den nördlichen Gegenden noch einmal empfindlich; auch hier war es erst deutsche (sächsische) Einwanderung, die das Christentum wirklich einführte. —

II. Die mittelalterliche Kirche im wettinischen S. seit dem Zerfall des sächsischen Herzogtums. a) Das alt-sächsische Herzogtum war von den Billungern, die 1106 ausstarben, z. T. (Lüneburg) an die welfischen Bayernherzöge, z. T. an Lothar von Supplinburg übergegangen, der, 1125 zum deutschen König gewählt, 1137 es an seinen welfischen Schwiegersohn Heinrich den Stolzen übertrug. Dessen Sohn, Heinrich der Löwe, 1142 Herzog geworden, verlor nach seiner Achtung 1180 das Herzogtum und wurde auf Braunschweig und Lüneburg beschränkt. Das Herzogtum wurde aufgelöst; die Bistümer Utrecht, Münster, Paderborn und Minden, sowie das Erzbistum Köln und Bremen waren neben einer Reihe von Grafen und Herren die Hauptgewinner. Die Marken wurden selbständig: die Abodriten wurden 1170 unter Pribislaw reichsunmittelbar, ebenso die Nordmark 1142 unter dem Askaniern Albrecht dem Bären. Das Land um Wittenberg kam 1180 an Albrechts Sohn Bernhard, der Lauenburg dazu erwarb, und auf ihn ging der Name und die Würde eines Herzogs von S. über. Die Wettiner besaßen schon seit 1089 die Markgrafschaften Meißen mit Merseburg und Zeitz. Zur weiteren Kirchengeschichte dieser aus dem alt-sächsischen Herzogtum und seinen Marken hervorgehenden Herrschaften und Landschaften vgl. die Art. Braunschweig, Hannover, Westfalen, Preußen, Brandenburg, Meißen usw. — Das Herzogtum S. erfuhr 1260 eine Teilung. Während S.-Lauenburg bis 1689 unter den Askaniern blieb (es wurde dann Celle, später Hannover einverleibt), erlosch das Haus in S.-Wittenberg schon 1423, und die seit 1256 mit dem Herzogtum verbundene Kurwürde ging nun an die Markgrafen von Meißen aus dem Hause Wettin (Friedrich der Streitbare) über, die damit den größten Teil des heutigen Landes S. bzw. der Provinz S. und Thüringens besaßen. Damit übertrug sich der Name S. auf die wettinischen Lande und ihre im wesentlichen thüringisch-fränkische Bevölkerung, die ihrerseits fortschreitend die Reste des Slawentums aufgesogen hatte. 1485 kam es zu der folgenreichen Teilung zwischen Ernestinern und Albertinern: Kurfürst Ernst behielt die Kurlande, ein Stück des Osterlandes, das südliche Thüringen, das Vogtland und die fränkischen Besitzungen; an Herzog Albrecht fiel die Mark Meißen, das nördliche Thüringen und der andere Teil des Osterlandes. — b) Nachdem S. um 1300 christliches Land geworden war, nahm es an all den Bewegungen der mittelalterlichen Kirche teil. Die Bettelorden fanden ihre Stätte; prächtige Kirchbauten (z. B. Erfurt und Freiberg) entstanden. Durch die Aufhebung der deutschen Universität in Prag erhielt S. 1409 in Leipzig eine nach vier Nationen gegliederte Hochschule von stark konservativem, dem Humanismus ausschließendem Charakter; nachdem Leipzig den Albertinern zugefallen war, gründeten die Ernestiner (Friedrich der Weise) 1502 in Wittenberg ihre eigene, dem Humanismus sich öffnende (Melanchthon!) und nach Fakultäten ge-

gliederte Landesuniversität. Einzelne sächsische Anhänger von Joh. Guß (z. B. Peter von Dresden) erlitten den Feuertod; Markgraf Friedrichs des Streitharen Kreuzzug gegen die Böhmen fand eine furchtbare Antwort in den verheerenden Rachezügen der Hussiten (s. d. [vor allem 1430]) nach S. und weiterhin. Die Reformbedürftigkeit der Kirche wurde auch in S. erkannt; der Dresdener Andreas Proles (s. d.) reformierte den Augustinerorden, der Bußprediger Joh. von Capistrano (s. d.) errichtete in S. bei den Laien reichen Beifall; in S. fand auch Gregor von Heimburg (s. d.), der Kämpfer gegen die päpstlichen Herrschaftsansprüche, seine letzte Zuflucht. Die Landesherren, wie z. B. Herzog Georg, sahen wohl die Schäden der Kirche, suchten sie auch durch Erweiterung der eigenen Rechte zu mindern, waren aber selbst ganz im Banne der herrschenden Frömmigkeit (vgl. Friedrichs des Weisen Reliquiensammlung in der Wittenberger Schloßkirche und Georgs Bemühungen um Heiligsprechung Bernos von Meißen). —

III. Die Kirche Sachsens von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrh.s. a) Da Luther von seinem Orden an die Wittenberger Universität gesandt wurde und sich des Schutzes des kurfürstlichen Landesherrn erfreute, wurde Wittenberg der Mittelpunkt der Reformation. Dem klug zurückhaltenden Friedrich dem Weisen (1485—1525; s. d.), der doch als evang. Christ starb, folgte sein offen sich zum Evangelium bekennender Bruder Johann der Beständige (1525 bis 1532), der den Kampf um das Recht evang. Stände im Reich aufnahm (s. Reformation), und dessen Sohn Johann Friedrich der Großmütige (1532—1547). Die Kirchenvisitation 1527 ff. gab dem kursächsischen Kirchenwesen unter landesherrlicher Mitwirkung ein evang. Gepräge; 1539 wurde das Konsistorium in Wittenberg eingerichtet. Im herzoglichen (albertinischen) S. dagegen regierte in Georg dem Märtigen (1500—1539; s. d.) ein abgesagter Gegner Luthers; er fürchtete von der Gnadenpredigt eine zerfetzende Wirkung. Die Leipziger Fakultät war der Stützpunkt der alten Kirche; Alvelst, Emser, Cochläus, Wimpina, Wigel verkörperten diesen Geist, und die evangelisch Gesinnten wurden teilweise vertrieben. Doch führte Georgs Bruder und Nachfolger Heinrich, der seinen Freiburger Landesteil schon 1537 reformiert hatte, 1539 die Reformation auch im Herzogtum S. durch (1539 Visitation; Cruciger und Rhodanus als führende Persönlichkeiten). Die Leipziger Fakultät folgte zögernd, die drei Bistümer erhielten im Lauf der Zeit weltliche Administratoren: Raumburg (s. d.) 1541/42 bzw. 1564 (vgl. J. v. Pflug und Nic. v. Amsdorf); Merseburg (s. d.) 1544 bzw. 1561 (vgl. Helding); Meißen (s. d.) 1581; Bauen wurde 1560 von Meißen gelöst und ihm die Katholiken der größtenteils evangelisch gewordenen, zu Böhmen gehörigen Lausitz unterstellt. Heinrichs politisch hochbegabter Sohn Moritz (1541 bis 1553; s. d.) trieb diese Dinge zielbewußt vorwärts (Gründung von Konsistorien in Leipzig, Merseburg und Meißen [später Dresden]; Reform

der Leipziger Universität; Aufbau des Schulwesens). Nachdem er mit dem Kaiser zusammen seinen Vetter, den Kurfürsten Johann Friedrich, 1547 bei Mühlberg geschlagen und in der Wittenberger Kapitulation sich dessen Kurwürde und Länder (außer einigen Thüringer Ämtern) hatte übertragen lassen, trat er offen als Vorkämpfer der evang. Sache hervor und nötigte den Kaiser zum Passauer Vertrag (1552; s. d.). — b) Das albertinische Kur-sachsen war unter Moritz und seinem Nachfolger August (1553—1586) protestantische Vormacht, verlor aber allmählich diese Stellung infolge seiner Zuvendung zu einem starren und engherzigen orthodoxen Luthertum. Wohl glückte dem frommen Eifer des Kurfürsten 1577 bis 1580 die Sammlung der „echten“ Lutheraner um Konkordienformel (s. d.) und Konkordienbuch (s. d.); aber im Geist eines Flacius (s. d.) und Polycarp Lehser (s. d.) wandte man sich in maßloser Schärfe gegen den „Kryptocalvinismus“ der Schüler Melancthons. Der adiaphoristische Streit um das Leipziger Interim, der synergistische Streit gegen den Leipziger Pfessinger wurden überboten durch den Kampf gegen den „Philippismus“ (s. d.), in dem vor allem Peucer (s. d.) den ganzen Bohn des Kurfürsten an sich erfuhr. Die kurze, wenig vollstümliche Reaktion unter dem genieeiferischen Christian I. (1586—1591), der seinen philippinisch gesinnten Kanzler Cress (s. d.) regieren ließ, wurde abgelöst von der blutigen Verfolgung der Kryptocalvinisten unter dem Trunkenbold Christian II. (1591—1611). Wittenberg wurde Hochburg des Gnesioluthertums (s. Hunnius, Gutter, Calov, Quenstedt); in Leipzig verteidigte die Familie Carpsow (s. d.) die Orthodoxie. Über diesem inneren Fader entschwand der Blick auf die gesamtevangelische Sache in Deutschland, und so sieht der dreißigjährige Krieg (s. d.) den sächsischen Kurfürsten (Johann Georg I., 1611—1656), dem Rate seines Hofpredigers Hde von Hönegg (s. d.) gehorchend, an der Seite des kath. Kaisers und nur gezwungen an der Seite Gustav Adolfs (s. d.); dem Lande wurde dadurch freilich die Zerstörung durch den Krieg nicht erspart, auch nachdem sich der Kurfürst durch den Frieden von Prag 1635 herauszuhalten bemüht hatte (damals Erwerb der beiden Lausitzen). Doch war die Aufnahme böhmischer (1654 Johann-Georgenstadt) und später ungarischer Exulanten ein gutes Werk. — c) Die ernestinischen Lande, 1547 klein geworden und ihrer Universität in Wittenberg verlustig gegangen, erhielten 1548 in Jena (s. d.) eine neue Hochschule, die im Gegensatz zum damals melancthonischen Wittenberg unter Schnepf und Flacius ein schroffes Luthertum vertrat. Nur wenig Gebietszuwachs vergrößerte das Gebiet (Koburg und Altenburg 1554, Henneberg 1583), dagegen schwächten es die ständigen Teilungen. Diese Zerstückelung erreichte ihren Höhepunkt, als Ernsts des Frommen (1640—1675; s. d.) Kinder zusammen mit denjenigen seines Bruders Wilhelm das ganze Land in zehn Teile aufspalteten (später wieder teilweise vereinigt; s. Thüringen). Ernsts Regierung, von trefflichen Rat-

gebern unterstützt, war durch ihre vorbildliche Kirchen- und Schulreform weit über das kleine Land hinaus für die Sache des Protestantismus bedeutsam (so erschien z. B. 1640 auf seine Veranlassung die mit Erklärungen versehene „Weimariſche“ [oder „Gothaiſche“] oder auch „Jenaiſche“) Bibel, nach den Bildern von elf sächſiſchen Kurfürſten und Herzögen meiſt „Kurfürſtenbibel“ genannt). Auch Ernſts Bruder Bernhard von Weimar leiſtete als evang. Heerführer Großes. Zur weiteren Geſchichte dieſer Landesteile vgl. Thüringen. — d) Das Zeitalter der Rechtgläubigkeit hatte in S. einen ſtreng geſchloſſenen Pfarrſtand geſchaffen (Pfarrverſohnungen); daß unter der langatmigen, lehrhaft-polemischen Predigtweiſe das Leben keineswegs erloſchen war, beweist die große Zahl von sächſiſchen Kirchenliedbüchern (z. B. Selnecker, Fleming, Schirmer, Keymann und Paul Gerhardt) und die Blüte der Muſik unter den großen Tonmeiſtern auf sächſiſchem Boden (Schein, Schütz und Bach; ſ. d. betr. Art.). Erſcheinungen wie Val. Weiſel (ſ. d.) mit ſeiner Myſtik und Jak. Böhme (ſ. d.) mit ſeiner Theophobie waren völlige Außenseiter. — Die neue Zeit des Pietismus (ſ. d.) brachte in S. 1686 die Berufung Speners (ſ. d.) von Frankfurt auf die Oberhofpredigerſtelle nach Dresden; doch war der Gegenſatz Speners zur Leichtfertigkeit des Hofes und zum Mißtrauen der Fakultäten und der Geiſtlichkeit zu groß, ſo daß er 1691 dem Rufe nach Berlin gerne folgte. Leipzig war dann mit A. H. Francke (ſ. d.) und Anton (ſ. d.) Collegium philobiblicum und weiter den Collegia biblica der Ort eines Neuaufbruchs der ſeither vernachläſſigten bibliſchen Auslegungswiſſenſchaft. Carpzov (ſ. d.) führte den Kampf gegen die „Pietistere“ in gehäſſiger Weiſe; dagegen erſtand der neuen Art in Val. Löſcher (ſ. d.) ein bedeutender und würdiger Gegner, der ſich auch durch Joachim Lange (ſ. d.) maßloſe Gegenangriffe nicht auf die Ebene eines haßerfüllten Gezänkels herunterziehen ließ. Wurzel ſchlug die neue Frömmigkeit mehr in den höheren Kreiſen; die Theologenſchaft blieb davon zumeiſt unberührt, und die Laienwelt ſchenkte eher radikalen kirchenkritiſchen Geiſtern wie Gottfr. Arnold (ſ. d.), Juſtinus Töllner u. a. Gehör. Wenn man von des Grafen Zinzendorfs Brüdergemeine in Herrnhut, die nach anfänglichem Mißtrauen 1748 volle Anerkennung durch die Kirchenbehörde fand, abſieht, ſo hat ſich in S. ein bodenſtändiger Pietismus nicht gebildet; hier liegt wohl (neben der ſtarken Proletariſierung im 19. Jahrh.) eine der gewichtigſten Urſachen dafür, daß ſowohl das Land als die Provinz S. heute zu den am meiſten entſittlichten Gegenden Deutschlands zählen. Aber durch Zinzendorfs Einfluß wurde S. das Mutterland der neueren Heidenmiſſionsbewegung; Ziegenbalg (ſ. d.), der erſte Miſſionar, und Chr. Gerber, der erſte Miſſionstheoretiker, gehören beide S. zu. — Schon aber brach die Zeit der Aufklärung an, da die Vernunft ſich von der Offenbarung befreite; freilich fanden Geiſter wie Puſendorf (ſ. d.), der große Naturrechtslehrer, Thomafius (ſ. d.), der

geiſtreiche Vorkämpfer eines „praktiſchen Chriſtentums“ und Gegner des Hexenwahns, und Chr. Wolff (ſ. d.), der Philoſoph des geſunden Menſchenverſtandes, in dem ſcholaſtiſchen Theologie huldigenden S. keine bleibende Wirkungsſtätte. Aber doch zog, genährt durch die Freigeiſterei und Frivolität des Hofes, deſſen Sittenloſigkeit verpeſtend wirkte, der neue Geiſt machtvoll ein, und Val. Löſchers Widerſtand, in dem er ſich mit ſeinen pietiſtiſchen Gegnern von ehemals fand, vermochte wenig dagegen. Geſtalteten wie Teller (ſ. d.) und Erneſti (ſ. d.) waren extreme Wortführer des Rationalismus; Sellert (ſ. d.) dagegen wirkte mit ſeiner aufrichtigen Frömmigkeit weit über S. hinaus zur Erhaltung chriſtlichen Glaubens. Mit der Abſchaffung des Eides auf das Konfordinbuch (1810) fand die Zerstörung des orthodoxen Kirchentums auch ihren äußerlichen Abſchluß. — e) Indeffen hatte die Gegenreformation in S. bedeutende Erfolge zu erringen vermocht, da es römischer Betörung gelang, das Kurfürſtenhaus zum Übertritt zu bewegen. Waren im 16. Jahrh. die dießbezüglichen Verſuche an Auguſt geſcheitert, obwohl dieſer politiſch zum Kaiſer hielt, ſo wurde der Übertritt des Herzogs Chriſtian Auguſt von der Nebenlinie S.-Zeit (1689) inſofern verhängnisvoll, als er als „Kardinal von S.“ (wie man ihn nannte) den Kurfürſten (Friedrich) Auguſt den Starcken (ſ. d.; 1694—1733) zum Konfeſſionswechſel (1697) bewegte. Religiöſe Gründe lagen hiefür keinerlei vor; es ging dem prachtliebenden, ruhmſüchtigen und ſinnlichen Kurfürſten nur um den Erwerb der polniſchen Krone. Charaktervoll leiſtete ſeine evang. Gemahlin Widerſtand; allein es gelang ihr nicht, die Entführung des Kurprinzen Friedrich Auguſt II. (Kurfürſt von 1733 bis 1763) und deſſen Übertritt zu verhindern. Der kath. Miſſion (1751 Fertiſtellung der Hofkirche in Dresden; Regierung S.s durch jeſuitiſche Ratgeber uſw.) glückte ein nachhaltiger Einbruch in das ſächſiſche Volk nicht; die Kirche aber war durch das Eintreten der Stände ſeit 1697 dem Summepiſtopat des katholiſch gewordenen Fürſten entzogen, der ſeine Gewalt in evangelicis und ebenſo den Vorſitz im Corpus evangelicorum (ſ. d.) dem Geheimen Rat hatte übertragen müſſen. Die Fakultäten von Leipzig und Wittenberg, vor allem wieder der treffliche Löſcher, leiſteten den kath. Beſtrebungen erfolgreich Widerſtand. Die Verbindung mit Polen brachte dem Land die Verarmung und völlige Verwüſtung durch Karl XII. im Nordiſchen Krieg (1706); auch der Siebenjährige Krieg koſtete das Land ſchwere Opfer. So war die Löſung der Verbindung mit Polen (1763) und der Aufbau des Landes unter dem gerechten und duldsamen Friedrich Auguſt III. (1763—1827) eine Notwendigkeit. Entfaltete der fürſtliche Abſolutismus auch höchſte Pracht und Kunſtblüte, und brach in den Kläſſikern des ſächſiſchen Weimar (unter Karl Auguſts Regierung) ein Frühling des Geiſtes an, — geiſtlich geſehen war dieſes 18. Jahrhundert tot, und erſt F. V. Reinhardts (ſ. d.) Reformationsfeſt predigt von 1800 in der Sophienkirche zu Dresden

leitete den Umschwung ein zu den Quellen der Reformation, zur ev. Rechtfertigungslehre. W. Meßger. — IV. Geschichte der evang. Kirche S.s im 19. und 20. Jahrhundert. 1. Der Neubau der kirchlichen Verfassung nach den Freiheitskriegen und nach der Julirevolution. a) Nach der Niederlage bei Jena schloß sich S. dem Rheinbunde an, dessen Austritt aus dem Reichsverbande die Auflösung des alten Reiches bedeutete. Die Verbindung mit Napoleon brachte S. zwar 1806 die Krönungskrone ein, ermöglichte es aber 1815 dem Wiener Kongreß, die größere Hälfte S.s Preußen zuzusprechen. Das zurückbleibende Land war bekenntnismäßig einheitlich, da es auf der unbestrittenen Grundlage des lutherischen Konfessionsbuchs ruhte, und erlebte bis zum Auftreten der Deutschkatholiken keine konfessionellen Kämpfe. Der Neuaufbau der Kirchenleitung vollzog sich in ruhiger Entwicklung: der dem Geheimen Kabinett unterstellte Geheime Rat leitete die Kirche; unter ihm stand das Oberkonsistorium zu Dresden, neben dem noch die Konsistorien zu Dresden und zu Leipzig und das Unterkonsistorium zu Glauchau bestanden. Die Meißner Stiftsregierung ging 1818 an die Landesregierung über; das Würzener Konsistorium wurde vom Konsistorium zu Leipzig übernommen. Die Oberamtsregierung in der Oberlausitz unterstand in ihren geistlichen Geschäften unmittelbar dem Geheimen Räte. — Der 18. März 1811 brachte mit dem Wegfall der lutherischen Parochialzwangsrechte die Gleichstellung der Reformierten (2 Gemeinden: Dresden und Leipzig) mit Lutheranern und Katholiken in bürgerlichen, politischen und kirchlichen Rechten. — 1814 wurde zu Dresden die Sächsische Bibelgesellschaft gegründet, 1819 der Missionshilfsverein, 1822 der „Verein zur Verbreitung wahrer biblischer Kenntnis unter dem Volke Israel“, dem sich seit 1839 Franz Delitzsch, der Übersetzer des N. T.s ins Hebräische, zur Verfügung stellte. — b) Die Julirevolution 1830 brachte die Anerkennung der völligen Gewissensfreiheit des Einzelnen. Auf Grund der Staatsverfassung vom 4. Sept. 1831 (§ 57: „Die Anordnungen in betreff der inneren kirchlichen Angelegenheiten bleiben der besonderen Kirchenverfassung einer jeden Konfession überlassen“) ging die Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments auf drei Minister in evangelicis über, während die Verwaltung der Kirche dem Minister des Kultus und öffentlichen Unterrichts übertragen wurde. Im Zuge der weiteren Vereinheitlichung blieb nur das Evang. Landeskonsistorium zu Dresden bestehen (unter ihm das fürstlich Schönburgische Gesamtkonsistorium zu Glauchau und die Kreisdirektion zu Bautzen). — Bei der Neuordnung der Feiertage 1831 blieben Erscheinung Christi und Mariä Verkündigung; die dritten Feiertage der hohen Feste fielen weg, das Reformationsfest wurde als ganzer Feiertag neu eingeführt. — Der herrschende Rationalismus wurde durch den lutherischen Konfessionalismus abgelöst, vor allem durch

Wirken des Dänen Rudelbach (1828—1845 Superintendent in Glaucha) und des Bayern Harleß (1845 nach Leipzig als Professor berufen). — 1832 regte der Leipziger Superintendent Großmann die Gründung der Gustav-Adolf-Stiftung an, die 1834 staatlich bestätigt wurde und 1842 in den „Evang. Verein der Gustav-Adolf-Stiftung“ mit dem Sitz in Leipzig einging. — 2. Die kirchliche Entwicklung S.s in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Das Jahr 1848 hatte in den Leipziger Unruhen von 1845, die sich wegen der deutsch-katholischen Bewegung erhoben, seine Vorläufer; doch hatten Ronges und Robert Blums Bestrebungen trotz anfänglichen Erfolges keinen Bestand (1845 Kirchenkongreß zu Leipzig; Bildung von zehn Gemeinden, die 1858/59 staatlich anerkannt wurden, aber allmählich bis auf vier zurückgingen). Wicherns Aufruf von 1848 fand in Sachsen offene Herzen; die soziale Kirche erwies ihr Leben in zahlreichen Anstalts- und Vereinsgründungen, die 1867 zum Sächsischen Landesverein für Innere Mission zusammengefaßt wurden. Zugleich wuchs die konfessionelle Bewegung mit Männern wie Ahlfeld, Kahnis und Luthardt und der Begründung des lutherischen Gotteskasten (gegen den unionistischen Gustav-Adolf-Verein; 1854). Gegen den Ultramontanismus bildete sich 1887 der „Evang. Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen“. Als Organ der lutherischen Konferenz wurde 1868 die „Allgemeine Evang.-luth. Kirchenzeitung“ (jog. Luthardt'sche Kirchenzeitung) gegründet, 1894 das „Neue sächsische Kirchenblatt“. Der allgemeine Weg der sächsischen Kirche, fort vom Rationalismus, zurück zur Reformation, fand in der Agende von 1880 und im Landesgesangbuch von 1883 seinen Niederschlag. Die Wünsche auf Einführung einer Presbyterial- und Synodalverfassung, seit 1830 hauptsächlich durch D. Großmann vertreten, erfüllten sich 1868 durch die Kirchenvorstands- und Synodalordnung, auf Grund deren 1868 Kirchenvorstände, 1869 Diözesanversammlungen, 1871 eine Synode eingerichtet wurden. 1873 wurde das Landeskonsistorium von 1835 durch das „Evang.-luth. Landeskonsistorium“ ersetzt und diesem die kirchlichen Befugnisse des Kultusministers übertragen. Das Religionsgelöbnis, das bis 1873 alle Lehrer hatten ablegen müssen, wurde auf die Religionslehrer beschränkt; es lautete: „Ich gelobe vor Gott, daß ich das Evangelium von Christo, wie dasselbe in der H. Schrift enthalten und in der ersten ungedänderten Augsburgerischen Konfession, sowie in den beiden Katechismen D. Luthers bezeugt ist, nach bestem Wissen und Gewissen lauter und rein lehren will.“ — 3. Die sächsische Kirche seit 1918 und 1933. a) Mit dem landesherrlichen Kirchenregiment fiel 1918 auch die Staatskirche; der Auftrag der drei Staatsminister in evangelicis ging auf die Kirche über, die Kirchengaustritte wurden erleichtert, die Kirchensteuer auf Zuschläge zur Einkommensteuer beschränkt, der Religionsunterricht nicht mehr auf

die Bekenntnisverpflichtung der Lehrer gegründet. Auf Grund der neuen Kirchenverfassung vom 29. Mai 1922 wurde am 1. Okt. 1922 Ludwig Ihmels zum ersten Landesbischof gewählt. Der Landesbischof hatte die geistliche Führung der Landeskirche, bei der Landessynode lag die Gesetzgebungsgewalt, und das Landeskonsistorium zu Dresden war mit der rechtlichen Vertretung und Verwaltung der Landeskirche betraut. — b) Die Verfassung der D.E.K. vom 11. Juli 1933 trägt für die „Evang.-luther. Landeskirche des Freistaates Sachsen“ die Unterschriften von Dr. Friedrich Seezen und Friedrich Coch. Unter Coch, der von der sächsischen Landessynode zum Landesbischof gewählt wurde, nahm die 16. sächsische evang.-luth. Landessynode am 10. Dez. 1933 „die 28 Thefen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche“ (Ref.: Grundmann) an. Zur Geschichte des kirchlichen Ringens dieser Jahre s. Art. Kirche, Bekenntende; Deutsche Christen. Am 21. Nov. 1935 wurde unter Beteiligung des Landesbruderrates ein Landeskirchenausschuß (Vorj.: Sup. Fider) gebildet, wodurch die Führerstellung des Landesbischofs beseitigt wurde. Gleichzeitig wurde eine Finanzabteilung errichtet (Vorj.: Oberlandeskirchenrat Krehshmar). Der Landeskirchenausschuß wurde am 9. Aug. 1937 durch Staatssekretär Dr. Muls plötzlich abberufen; gleichzeitig wurde Oberkirchenrat Klosske zum Leiter des Landeskirchenamtes und gemeinschaftlich mit Oberkirchenrat Krehshmar mit der Wahrnehmung der Befugnisse des Landeskirchenausschusses beauftragt. Eine der ersten Handlungen dieser Kirchenleitung war die Zurücknahme des Anschlusses der sächsischen Landeskirche an den „Rat der Evang.-luther. Kirche Deutschlands“; der Anschluß war am 27. Mai 1936 im Dom zu Dresden gefeiert worden (vgl. Mitteilungsblatt der D.E.K. vom Juli 1936). — 4. Statistisches. S. zählte 4 202 216 Einw. im Jahre 1900 (davon 3 954 132 Lutheraner), und 5 001 036 Einw. im Jahre 1935 (davon 4 472 172 Lutheraner). 1935 betrugen die Tausen in rein evang. Ehen 98,1 Proz. der Geburten, die kirchlichen Bestattungen 95,9 Proz. der Sterbefälle. Zur Landeskirche traten 11 807 Personen über, 2917 traten aus. — V. Zur Geschichte der katholischen Kirche in Sachsen. Die kath. Kirche zählte 197 000 Seelen im Jahre 1900, 234 000 im Jahre 1910, und 180 000 im Jahre 1925. In diesen Zahlen zeigt sich die Wirkung der Austritts- und Wanderungsbewegung. — 1807 wurde das apostolische Vikariat in Meissen anerkannt; 1816 erhielt sein Inhaber den Titel Bischof in partibus infidelium. Das Bistum Meissen selbst wurde am 24. Juni 1921 wieder errichtet (Sitz in Bautzen). Seit 1927 besteht ein Priesterseminar in Schmochtitz bei Bautzen. Die Staatsverfassung von 1831 hatte die bestehenden Einrichtungen der kath. Kirche anerkannt, jedoch wurde die Errichtung neuer Ordensniederlassungen (vor allem der Jesuiten) verboten. Das Gesetz vom 23. Aug. 1876 betr. Ausübung der

staatlichen Oberaufsicht über die kath. Kirche dehnte das Plazetrecht des Landesherrn so weit aus, daß die Staatsregierung einen zu einem geistlichen Amt Gewählten ablehnen konnte, wenn sie nur annahm, daß er gegen die staatlichen Verordnungen handeln werde. Durch die Reichsverfassung von 1919 (Artikel 137) wurde dieses weitgehende Gesetz stillschweigend außer Kraft gesetzt. Adam. — — VI. Die kirchliche Entwicklung der preussischen Provinz Sachsen. a) Die preussische Provinz S. entstand in ihrem heutigen Umfange durch die Beschlüsse des Wiener Kongresses von 1815. Ihr Kernland war die seit 1415 brandenburgische Altmark gewesen (siehe Preußen); im Westfälischen Frieden (1648) waren Magdeburg, Halberstadt mit Halle und die Grafschaft Altharzleben erworben worden; das Amt Petersberg und die Herrschaft Hohenstein waren 1698, die Grafschaft Stolberg-Wernigerode 1714, die Grafschaft Mansfeld 1780 hinzugekommen, und der Reichsdeputationshauptschuß von 1803 hatte das preussische Gebiet um das Stift Quedlinburg, die freien Reichsstädte Nordhausen und Mühlhausen, Erfurt und das Eichsfeld vermehrt. Der Wiener Kongreß aber fügte vom Königreich S. Torgau, die Hauptteile des Wittenberger und Meißener Kreises, wichtige Stücke der Hochstifte Merseburg, Raumburg, Zeitz u. a. m. hinzu. Aus all diesen Gebieten wurde am 30. April 1815 die Provinz S. gebildet. Als Hauptstadt wurde Magdeburg bestimmt; dort, sowie in Merseburg und Erfurt wurden Regierungssitze errichtet. — b) Geographisch umfaßt die neugeschaffene Provinz mit ihren 25 274 qkm im nördlichen Hauptteil Stücke der norddeutschen Tiefebene, im südlichen Teil das Eichsfeld, das Thüringer Becken; einen Ausläufer nach Süden bildet die fruchtbare Erfurter Senke, einen Ausläufer nach Osten die Gebiete um Wittenberg und Torgau. Eine Reihe thüringischer, braunschweigischer und anhaltischer Gebiete sind dazwischen eingesprengt. Der Bevölkerung nach gehört der Norden zum niedersächsischen, der Süden zum thüringischen Stamm; die alte slawische Bewohnerschaft wurde aufgejogen; durch die Industrialisierung sind Arbeiter aus allen anderen deutschen Gauen eingeströmt. Riesige Landwirtschaftliche Gebiete (u. a. die Magdeburger Börde, die Goldene Aue, die Leipziger Tieflandsbucht) stehen neben den Bergbau- und Industriezentren (Eisenverhüttung, Maschinenbau, Braunkohlenabbau, Kaligewinnung, Steinsalzproduktion). Die innere Verbindung der geschichtlich so verschieden geführten, völkisch so gemischten und wirtschaftlich so mannigfaltigen Landschaften zu einer Einheit ist nicht geglückt. — c) Die ältere Kirchengeschichte dieses Gebietes ist durch einige gewichtige Namen und Daten gekennzeichnet (s. auch o. I und Art. Thüringen): Bonifatius, Erfurt, das nordthüringische Bistum (741); die Wendemission von Magdeburg aus (968 Erzbistum; Norbert); die Klostergründungen (rund 170) im Mittelalter (u. a. 1140 die Zisterzienserabtei Schulpforta, die seit 1543 Fürsten-

schule ist; das Prämonstratenserloster Unserer lieben Frauen in Magdeburg, das seit 1698 Pädagogium, seit 1929 dem Domgymnasium angegliedert ist; die Hochblüte der Kunst (Dome zu Erfurt, Raumburg, Magdeburg, Merseburg, Halberstadt u. a.); die Blüte des deutschen Ritterordens (Halle und Mühlhausen als Hauptorte der Ballei Thüringen; Hermann von Sangerhausen); die Pflege der Mystik (Mechtild von Magdeburg, die heilige Gertrud); die Leistungen der Rechtswissenschaft (Magdeburger Recht); die Förderung des Humanismus (Univerſität Erfurt als Hochburg); die Reformation Luthers von Wittenberg aus; die Befestigung des Luthertums durch Unterzeichnung der Konkordienformel (im Kloster Bergen bei Magdeburg); die Verteidigung der evang. Sache im Dreißigjährigen Krieg (Magdeburg „unſres Herrgotts Kanlei“); die Entwurzelung des Pietismus (August Hermann Francke in Halle, Gottfried Arnold in Quedlinburg); die Ausbreitung der Aufklärung von Halle aus (Chr. Wolff). — d) Die neuere Kirchengeschichte der Provinz Sachsen verlief im Rahmen der preußischen und war weit hin durch die Einführung der Union bestimmt. 1817 wurde die Universität Wittenberg mit Halle vereinigt, das die kulturelle Zentrale der Provinz wurde. Um die Mitte des 19. Jahrh.s breitete sich die Bewegung der Lichtfreunde in Sachsen aus (so E. Balzer in Nordhausen, L. Uhlich und Sintenis in Magdeburg, Wislicenus in Halle). Sie ist in sozialistische Hände übergegangen. Das Freidenkertum hatte in der Provinz S. besonders günstigen Boden (weltliche Schulzentrale in Magdeburg). Verschiedene bedeutende kirchliche Gründungen sind von der Provinz S. ausgegangen: G. Warneke hat 1879 in Halle die erste Missionskonferenz ins Leben gerufen; W. Beyſchlag u. a. haben 1886 den Evang. Bund in Erfurt gegründet. Der Gustav-Adolf-Verein, im benachbarten Leipzig gestiftet, hat in S. besonders warme Aufnahme und Betätigung auf dem Eichsfeld, weiter in den wachsenden konfessionell stark gemischten Industriestädten Mitteldeutschlands gefunden. Der erste evang. soziale Preßverband mit Kalender, Korrespondenzen, Filmvertrieb u. a. wurde 1890 in Halle von Pfarrer Swierciewski († 1928) geschaffen. Die Innere Mission hat ein reiches Netz von Werken und Anstalten. Bräderhäuser sind in Reinsdorf a. Harz und in Eckartsberg bei Eckartsberge. Diaconienhäuser stehen in Halle, Halberstadt und Magdeburg-Cörlau. Über die deutschen Grenzen hinaus wirkt die Frauenhilfe fürs Ausland mit ihrem Mutterhaus Katharinenstift in Wittenberg. In vier Städten bestehen Stadtmissionen. Ein Provinzialverband der Inneren Mission schließt die verschiedenen Verbände und Anstalten zusammen. — Die Provinzialſynode trägt drei Provinzialpfarrer für Innere Mission. — Die kirchliche Leitung geschah bis 1933 durch drei Generalsuperintendenten (für den Nord-, für den Südwest- und den Südostprengel); 1933 wurde ein Bistum Magdeburg-Halberstadt geschaffen. In Wittenberg

befindet sich das älteste deutsche Predigerseminar (1817), in Uchersleben eine Kirchenmusikschule. In Jßenburg bestand ein landeskirchliches Diözesanseminar. — Die Altlutheraner haben in 5 Pfarreien (mit 18 Kirchen) der thüringisch-sächsischen Superintendentur etwa 13 500 Glieder. Die Brüdergemeine hat in Gnadau und Neudietendorf ihre Niederlassungen. Außer den Freikirchen betätigen sich mancherlei Sekten in der Provinz. — e) Statistik. Von der Gesamtbevölkerung (1933) mit 3 400 592 Einw. waren 3 001 398 Seelen (88,3 Proz.) evang., 251 159 (7,4 Prozent) katholisch; Sonstige waren es 140 291 (4,1 Proz.). Die Kirchenprovinz ist in 77 Kirchenbezirke gegliedert. Es sind 1438 (1937) Kirchengemeinden mit 1653 Gemeindepfarrämtern (insges. 1680). Die Provinz S. hat eine unverhältnismäßig hohe Zahl unbesetzter Pfarrstellen (601, wovon bis auf weiteres 345 unbesetzt bleiben). Das kirchliche Leben zeigen folgende Zahlen: Taufen in rein evang. Ehen 92,81 Proz.; Trauungen bei rein evang. Paaren 88,85 Proz.; kirchl. Bestattungen 90,16 Proz.; Abendmahlsgäste 17,79 Proz.; Übertritte 3413 (davon 1206 Rücktritte), Austritte 4012. — f) Die kath. Kirche. Durch die Birkumskriptionsbulle De salute animarum von 1821 wurde die Provinz S. dem Erzbistum Paderborn zugeteilt (das Konkordat von 1929 sieht die Abtrennung einiger Bezirke [Heiligenstadt und Erfurt] an die Diözese Fulda vor). — Siehe die Art. Preußen, Sachsen B I u. II, Thüringen.

F. R.

Sachsenspiegel wird das älteste deutsche Rechtsbuch genannt, das zwischen 1198 und 1235 von dem sächsischen Edelmann und Schöffen Eike von Repgow verfaßt ist. Es ist, genauer gesehen, das Recht der ostfälischen Landschaft, bekam aber für die gesamten niederdeutschen Länder Geltung. Bis ins 19. Jahrh. bestimmte es in „den Ländern des gemeinen Sachsenrechts“ die Rechtsgestaltung. Darüber hinaus wurde der S. das Urbild für andere Rechtsbücher (Deutschenspiegel im 13. Jahrh., Schwabenspiegel u. ä.).

Sach, Theologenfamilie in drei Generationen. 1) S., August Friedrich Wilhelm, 1703 bis 1786, reformierter Theologe. Geb. in Harzgerode, wurde er 1731 Pfarrer in Magdeburg, 1740 Hofprediger in Berlin, 1750 auch Mitglied des Konsistoriums. Zur „Neologie“ (Rationalismus) neigend, war er im Grunde doch offenbarungsgläubig und setzte der aufkommenden Freigeisterei einen kräftigen Damm entgegen. Als Prediger vertrat er den Grundsatz, daß nur Religion, nicht Theologie auf die Kanzel gehöre. Von seinen Predigten (1735—1761, 6 Bde.) überſetzte die Königin Elisabeth, Friedrichs d. Gr. Gemahlin, sechs ins Französische. Sein Hauptwerk („Verteidigter Glaube der Christen“, 1748-1751) ist trotz des stark rationalistischen Einschlags ein lebendiges Bekenntnisbuch. — 2) S., Friedrich Samuel Gottfried, 1738—1817, Sohn von 1). Geb. in Magdeburg, wurde er 1769 Prediger daselbst, 1777 Hof- und Domprediger in Berlin, 1786 auch im Oberkonsistorium und 1816 mit dem Bischofstitel geehrt.

Er war der Vertrauensmann König Friedrich Wilhelms III. und sein „milder Berater“ in Unionsfragen. Gegner des Wöllnerschen Religionsedikts (1788), das die Rechtgläubigkeit reglementieren wollte, aber noch vielmehr des Radikalismus eines Bahrt (s. d.), stand er in väterlichem Verhältnis zu dem aufstrebenden Schleiermacher, dessen Genius er erkannte, den er aber, selber ein „theistischer Nationalist“, vor dem Pantheismus glaubte freundlich warnen zu müssen, als dieser ihm seine „Reden“ 1799 widmete. So wandelte der Sohn ganz in den Fußtapfen seines milden Vaters, hat aber in den schweren Zeiten der Erniedrigung des Vaterlandes und der Freiheitskriege auch als Greis kraftvoll seinen Mann gestellt. — 3) S., Karl Heinrich, 1789—1875. Geb. in Berlin als Sohn von 2), 1813 Kriegsfreiwilliger und mit dem Eisernen Kreuz geschmückt, wurde er 1818 ao. und später o. Professor der Theologie und Prediger in Bonn, 1847—1860 Konsistorialrat in Magdeburg; dann im Ruhestand. Dem Vater und Großvater als Theologe ebenbürtig, war er Schüler Schleiermachers und Freund von J. Rietsch, Vorkämpfer der Union, Vermittlungstheologe des rechten Flügels, Verfasser vorzüglicher Schriften: Christl. Apologetik, 1829; Christl. Polemik, 1833; „Vom Worte Gottes, eine christl. Verständigung“, 1825; Die evang. Kirche und die Union, 1861; Geschichte der Predigt von Mosheim bis Schleiermacher, 1866.

Sadbrüder. Die S. (fratres saccati, sacco-phori) waren ein Einsiedlerverein, der zu Beginn des 12. Jahrh.s in Spanien entstand und seinen Namen von der sadartigen Kleidung bekam. Er verbreitete sich auch in Frankreich und England. Die Vereinigung, die sich in Kasteiung und der Pflege ekelhafter Kranker hervortat, wurde schon 1275, angeblich keiserlicher Ansichten wegen, aufgehoben, worauf sie in anderen Orden, z. B. Augustinereremiten, Serviten, aufgingen. — Auch sadtragende Klosterfrauen, „busfertige Töchter Jesu“, 1261 von Ludwig IX. in Frankreich gestiftet, hatten nur kurzen Bestand.

Sadmann, Jakobus (Johst), 1648—1718, evang. Theologe. Von 1680—1715 Pastor einer Bauern-gemeinde in Zimmer (Hannover), war er ein volkstümlicher Prediger voll Kraft und Saft, der auch auf der Kanzel plattdeutsch sprach und der mit seiner herb-lomischen Art großen Zulauf fand. Literarisch ist nur wenig von ihm erhalten, z. B. eine Predigt über Luk. 19, 41—44, Fragmente von Predigten über die Gebote und einige Leichenpredigten, darunter die über seinen Küster Wichmann, die in ihrer naiven Lebenswahrheit und Herzlichkeit berühmt wurde. In der Inselbücherei (Nr. 18) sind manche Proben plattbütscher Predigten herausgegeben (von Kleufens). — Lit.: S. Mohrmann, J. S., 1880.

Sacramentarium (oder liber sacramentorum, bzw. mysteriorum) bezeichnet die Sammlung von Gebeten und Anweisungen für die Sakramentsverwaltung in der kath. Kirche. Diese Sakramentarien wurden schließlich in das Missale Romanum

(1570) aufgenommen, worin auch die Gesangsstücke, Evangelium und Epistel stehen. R ö m i s c h e Formen von Sakramentarien sind a) S. Leonianum, das älteste, das in einzelnen Formularen bis auf das Ende des 4. Jahrh.s zurückgeht; b) eine Fortbildung desselben ist das S. Gelasianum, so genannt, weil die Ansätze auf Gelasius I. († 496) zurückweisen; es kam Anfang des 7. Jahrh.s von Rom ins Frankenreich, wo es einzelne gallikanische Zusätze erhielt. Die älteste Handschrift ist um die Wende des 8. Jahrh.s entstanden; c) das S. Gregorianum geht auf Gregor I. um 595 zurück. Die ältesten Reste sind in einem um 700 gefertigten Missale zu finden. Es wurde seit dem 8. Jahrh. zum offiziellen Messbuch. d) Gallikanische Sakramentarien zeigen die Liturgie der gallikanischen Kirche vor dem Übergang zur römischen Ordnung.

Sacrificium intellectus = Opfer des Verstandes, der sich einer autoritären Entscheidung unterwirft: ein Stich- und Schlagwort, das besonders seit dem vom Vatikanum verlangten Zwangsglauben an die Unfehlbarkeit des Papstes sprichwörtlich geworden ist. Als Gegenpol ist die intellektuelle Reklamation oder Sauberkeit gedacht, die auf protestantischem Boden selbstverständlich ist. Hier gibt es kein „Opfer“ des Verstandes oder der „Überzeugung“. Wenn das „Gefangennehmen aller Vernunft unter den Gehorsam Christi“ (2. Kor. 10, 5) von unminüden Genieütern in diesem Sinne mißdeutet wird, so ist daran die mißverständliche Übersetzung von νόημα als „Vernunft“ schuld, während hier der Apostel nicht das Denkfähigkeit an sich meint, das Gott uns gab, sondern allen eigentwilligen und eigensinnigen Gedanken, der sich dem Christussinn widersetzt (vgl. v. Hofmann z. d. Stelle), wie der Zusammenhang klar ergibt.

Sacrilegium = Religionsvergehen; frevelhafte Entehrung von Heiligem, sei es persönliches oder Sach- oder Orts-(Lokal-)Sacrileg; s. Religionsvergehen.

Sacristium = Einstellung des Gottesdienstes und der Sakramentsverwaltung beim Interdikt (s. d.).

Sacy, Isaac Louis le Maistre de, 1613—1684, hervorragender Jansenist, Bruder von Antoine und Simon le Maistre (s. d.). S. ist Anagramm des Vornamens Isaac. Geb. in Paris, wirkte er in Port Royal als Beichtvater der Nonnen, hatte auch auf Pascal tiefen Einfluß. 1661 von den Jesuiten verfolgt, wurde er auf der Flucht ergriffen, dann bis 1668 in die Bastille gesteckt. Er schrieb 1667 eine französische Übersetzung des N. T.s als Gegenstück zur Vulgata und ein Bibelwerk mit Erläuterungen (32 Bde., 1667-1700 erschienen). Nach seiner Befreiung aus dem Gefängnis übte er bis 1679 in Port-Royal weiter Seelsorge; dann vertrieb ihn ein Verbot des Erzbischofs von Paris. Von ihm stammt auch eine Übersetzung der Imitatio Christi, 1662.

Sadoletto, Jacopo, 1477—1547, kath. Theologe. Geb. in Modena, humanistisch gebildet, wurde er von Papst Leo X. bald nach seiner Wahl zum Sekretär ernannt. Seit 1517 Bischof von Carpentras

(bei Avignon) wurde er 1523 wieder nach Rom gerufen; er entging dem Sacco di Roma (1527) dadurch, daß er gerade wieder in seine Diözese zurückgekehrt war. 1535 wurde er durch Paul III. zum Kardinal ernannt. S. war ein Gesinnungsverwandter von Contarini (s. d.), erkannte ehrlich die schweren Gebrechen der Kirche und war von frommem Eifer für eine Reform derselben beseelt, wirkte an dem „Consilium de emendanda ecclesia“ seit 1536 eifrig mit. Die Protestanten suchte er mit der kath. Kirche zu versöhnen und schrieb um 1537 einen Brief an Melancthon, der diesen stark beeindruckte. Auf das an den Rat und die Bürger von Genf (die er als „teure Brüder“ anredete) 1539 gerichtete Schreiben gab Calvin in seiner Responsio die berühmte glänzende Antwort. Endlich sollte auch sein Kommentar über den Römerbrief (1531—1534), den er mit großem Fleiße schrieb, diesem Zwecke dienen. Von diesen Bemühungen ernannte er freilich auf kirchlicher Seite ebensovienig Dank, als von protestantischer Seite ein Entgegenkommen. Der Kommentar wurde mit dem Verbot zensuriert, das erst später aufgehoben wurde, und merkwürdigerweise hatte darin auch sein Semipelagianismus Anstoß erregt! Tatsächlich stand er jetzt auf dem Boden seiner Kirche. Das herkömmlich gezeichnete, freundlich-irenische Bild des Kardinals bedarf insofern einer Berichtigung, als er die Kurie von Carpentras aus zur Ausrottung der französischen Waldenser aufforderte und 1545 das grauenhafte Blutbad in der Provence in einem Brief an den Kardinal Farnese als gerechtes Gericht begrüßte. 1544 übergab er seine Diözese seinem Neffen Paul S. — Gesamtausgabe seiner Schriften 1737 in vier Bänden.

Sagittarius. 1) S., Joh. Christfried, 1617—1689, Generalsuperintendent und Oberhofprediger in Altenburg. Er wurde bekannt durch die Altenburger Ausgabe von Luthers Werken in zehn Bänden (1661 ff.), die allerdings noch große Mängel aufweist. — 2) S., Kaspar (Schübe), 1643—1694, Theologe und Kirchengeschichtsschreiber, Vetter von 1). Geb. in Lüneburg, wurde er Rektor zu Saalfeld 1668, wirkte von 1671 an an der Universität in Jena und wurde 1674 Professor der Geschichte. Sein Forschungsgebiet war vor allem die Geschichte und Kirchengeschichte Deutschlands, speziell Sachsens und Thüringens. So schrieb er: *Nucleus historiae Germanicae*, 1675; *Introductio in historiam ecclesiasticam et singulas ejus partes*, 1692 begonnen und von seinem Freund Joh. Andreas Schmid, Professor und Abt in Helmstedt, vollendet (1718, 2 Bde.). Der eifrige Forscher war aber auch ein herzlich frommer Mann und trat mit einer geharnischten Schrift: „22 theologische Lehrsätze von dem rechtmäßigen Pietismo, deutsch und lateinisch“ (1691) für den Spenerischen Pietismus ein, eine furchtlose, trefflichere Schutzschrift, die seinem Namen alle Ehre machte und trotz aller Anfeindungen durchschlagend wirkte.

Sahal, der Große, „der Panther“, armenischer Katholikos 390—439. S. ist mit Mesrob (s. d.) zu-

sammen der Begründer der armenischen Nationalliteratur; er schuf eine Bibelübersetzung und eine kirchliche Liturgie in armenischer Sprache. Als er, der zugleich eifriger Nationalist war, der Umwandlung Armeniens in eine persische Satrapie sich widersetzte, wurde er zeitweilig abgesetzt, durfte aber gegen sein Lebensende hin wieder in sein Katholikatum zurückkehren. Die geistige Fühlung mit der griechischen Kirche suchte er dadurch zu wahren, daß er eine Übersetzungsschule gründete und deren Schüler nach Konstantinopel sandte.

Sailer, Johann Michael, 1751-1832, kath. Theologe, „der deutsche Fénelon“. 1. Sein Leben. Geb. in Kreising (Oberbayern), ging der fromme Knabe in München zur Schule und erhielt als Famulus eines Sohnes reicher Eltern Unterhalt zum Studium, trat 1770 in Landsberg als Novize in das Jesuitenkolleg ein, worin er sich glücklich fühlte, aber doch auch durch manche Zweifel hindurchging. Nach der Auflösung des Ordens studierte er noch drei Jahre in Ingolstadt, wurde 1775 zum Priester geweiht und 1780 Professor der Dogmatik in Ingolstadt; 1782 wurde seine Stelle aufgehoben, aber 1784 kam er auf die Professur für Ethik und Pastoraltheologie nach Dillingen. Bald fiel auf ihn der Verdacht des Illuminatismus und Mystizismus (wogegen er sich freilich gut zu verteidigen mußte) und des „Evangelizismus“ wegen seines Umgangs mit gleichgesinnten Evangelischen; so wurde er 1794 seiner Professur enthoben. Die unfreiwillige Ruße wurde mit fruchtbarer literarischer Arbeit ausgefüllt, bis mit dem Regierungsantritt des Königs Max Joseph I. ein großer Umschwung eintrat, da er nun 1799 als Professor der prakt. Theologie nach Ingolstadt berufen wurde und mit der Universität 1800 nach Landshut übersiedelte. Der Ruf des ganz auf der Höhe der Wissenschaft und der Forderungen der Zeit stehenden Theologen drang weit über die bayerischen Grenzen. 1818 wollte ihn der König von Preußen zum Erzbischof von Köln haben, aber S. schlug den Ruf aus, um im Lande zu bleiben. Wäre die Zustimmung des Papstes schon hier fraglich gewesen, so lehnte ihn die Kurie ab, als der König Max Joseph ihn für das Bistum Augsburg ins Auge faßte. Erst nachdem er deutliche Beweise seiner kirchlichen Loyalität gegeben, änderte sich das Urteil über ihn. 1821 wurde er Domkapitular in Regensburg, 1822 Dompropst und Koadjutor des greisen Bischofs Wolf und 1829 dessen Nachfolger, als der er, so hochbetagt er war, noch kraftvoll und treu seines Amtes waltete. — 2. Sein Charakter. S. stellt in seiner Persönlichkeit eine seltene, fast einzigartige Personalunion des kath. und des evang. Typus christlicher Frömmigkeit dar. Ein durchaus treuer Sohn seiner Kirche, trug er in seinem Wesen und Gebaren, ja schon in seinem Antlitz durchaus ökumenische Züge. Der Lutheraner S. Stefens (s. d.) sagt in seiner Selbstbiographie („Was ich erlebte“, 1843) von S.: „Wir schlossen uns innig aneinander... Was mich zum Katholiken machte, wenn ich mit ihm sprach, machte ihn in meinen Augen zum Protestanten, und nie

trat mir die Einheit des Christentums in allen seinen Formen inniger, tiefer entgegen, ... mir war es, als würden mir alle jene sonst lästigen Zeremonien, alles Rebelwerk des Katholizismus durchsichtig, daß ich den reinen, innersten Herzenskern desselben entdeckte. ... Zur Erklärung dieses Eindrucks eines unverdächtigen Zeugen, der von so vielen frommen Evangelischen bestätigt werden konnte, mit denen S. vertrauten Umgang pflog (Jung-Stilling, Lavater, Schelling, Schubert, Anna Schlatter, Jakob u. a.), genügt es nicht, daran zu denken, daß S. ehrlich und aufrichtig durch die Schule der (besonnenen) Aufklärung gegangen ist, auch nicht der Hinweis darauf, daß in ihm der Mensch und der Christ sich harmonisch miteinander verbanden oder daß, wo echte Herzensreligion ist, die Schranken der Konfession nicht nur überbrückt zu werden pflegen, sondern von selbst sich niederlegen. Letztlich ist eine Gestalt wie S. in ihrer Einmaligkeit ein Meisterwerk Gottes, eine Verheißung des omnes in unum (Joh. 17, 21). — 3. Das Lebenswerk S. und die Wirkung auf die Mit- und Nachwelt. Unmeßbar sind die Ausstrahlungen seines persönlichen und literarischen Einflusses auf die Zeitgenossen überhaupt. Für die kath. Kirche aber war er zugleich ein aufbauender und ein kritischer. Seine evangelisierende Richtung hat in manchen seiner Schüler und Freunde sich dahin ausgewirkt, daß die einen verdächtigt und verfolgt wurden (Voos, Feneberg u. a.), ein Vokner aber schließlich ganz übertrat; andererseits hat S. den Katholizismus durch seine lautere Wirksamkeit religiös vertieft, an seinem inneren Aufbau positiv gearbeitet und durch seelsorgerliche Weisheit und Erene gediegene Werkzeuge herangezogen (Diepenbrock, Görres u. a.), und eine Schule von tüchtigen Priestern herangebildet. „S. repräsentiert den vorultimontanen Katholizismus“ (Mirbt in *RG.* XVII, 344). Gewiß hätte ihn der Kniebeugungsstreit, der einige Jahre nach seinem Tode ausbrach, in die schwärsten Konflikte gebracht. Und über den Jesuitismus urteilte er so: In der Entstehung des Jesuitenordens regte sich viel Göttliches, in seiner Ausbreitung viel Menschliches, in der Aufhebung vieles, was weder göttlich noch menschlich war. — 4. Das Christentum S.s. Sämtliche Werke, hrsg. von Jos. Widmer, 41 Bde., 1830—1845. An Hauptwerken seien aus den etwa 50 Schriften genannt: Briefe aus allen Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung, 6 Bde., 1800 ff.; Th. a Kempis, Nachfolge Christi, überf. mit Anmerkungen, 1794; Christl. Reden ans Christenvolk, 2 Bde., 1802; Reden an Jünglinge, 2 Bde., 1804; Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, 2 Bde., 1785; Grundlehre der Religion, 1805; Die christl. Moral, 1817; Über Erziehung für Erzieher, 1824; Biographien und Lebenszüge von kath. Seelsorgern, 3 Bde., 1819 ff.; Homilien auf alle Sonn- und Festtage, 2 Bde., 1819; Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bde., 1788 f. — Von Biographien seien erwähnt: Christoph v. Schmid, 1853; Fr. W. Bodemann, 1856; G. Nishinger, 1865; J. A. Meß-

mer, 1876; S. Merkle in: Religiöse Erzieher der kath. Kirche, 1920.

Saint-Martin, Louis Claude de, 1743—1803, Theosoph. Geb. zu Amboise, war er urspr. Jurist, dann Offizier. Von dem jüdischen Freimaurer Martinez de Pasqualis wurde er in die Geheimnisse seiner Theosophie eingeweiht und suchte mit „dem denkenden und schaffenden Urgrund aller Dinge, dem Logos“, in Gemeinschaft zu treten, auch auf experimentellem Wege. Als „Philosophe inconnu“ gab er 1775 in Lyon sein erstes Werk heraus: Des erreurs et de la vérité ou les hommes rappelés au Principe universel de la science, das Voltaire in Aut versetzte wegen seines scharfen Angriffs auf den Skeptizismus und Materialismus. In der gleichen, im wesentlichen gnostischen Linie bewegt sich seine zweite Schrift: Tableau naturel des rapports ... entre Dieu, l'homme et l'univers (1782). In Straßburg hielt er sich drei Jahre auf (1788—1791) und lernte J. Böhme kennen, durch den ihm ein neues Licht aufging. Die Früchte der neuen, gesünderen Erkenntnis waren vier Bücher: L'homme de désir, von der Sehnsucht der Seele nach ihrer Heimat (1790); Ecce homo (1792); Le Nouvel homme (1792) und Esprit des choses (1800). Diese zweite Phase seiner Entwicklung überwindet glücklich die erste verworrene und mit Theurgie und Magie durchsetzte, obwohl er nicht zu einer klaren Linie durchdrang. Immerhin hielt er sich treuer an die Grundwahrheiten des Christentums; sein auch über Christus hinausführendes Ziel war die geistige Verbindung mit Gott zum Zweck gemeinsamen Wollens und Wirkens mit ihm, so daß „Gottes Wille in uns wirke wie der Saft im Baume“. Daher tritt in ihm wirkliche Demut, von der er deutliche Proben ablegte, und das unbändige Gefühl, ein erforenes Werkzeug Gottes zu sein. Verdienstvoll war seine Übersetzung mehrerer Schriften von Böhme („Aurora“ [1800]; „Von den drei Prinzipien“ [1802]; „Das dreifache Leben“ [1809] u. a.). Wertwürdig ist, daß der erste Mann die Revolution begrüßte; bald klagt er aber tief darüber, daß die (neue) Regierung vom Gebet nichts wissen wollte (Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française [1795]). Wie ernst dieser, der einzige bedeutende Theosoph Frankreichs, zu nehmen ist, beweisen auch die Kommentare, die Fr. von Baader ihm hat angedeihen lassen. — Die „Martinisten“, eine nach ihm sich nennende religiös-theosophische Vereinigung, bestehen heute noch in Paris u. a. D., auch in Amerika. — Lit.: J. Claassen, S.-M., Leben und theosophische Werke, 1891.

Saint-Simon, Claude Henri Graf de, 1760 bis 1825, französischer Schriftsteller. Geb. in Paris, erhielt er eine aufgeklärte Erziehung, führte ein abwechslungsreiches Leben und geriet in bitterste Armut. Aus dieser Zeit stammen die Schriften, die seinen „utopischen Sozialismus“ umreißen. Er zielte auf eine gerechte Gesellschaftsordnung. Die Schaffenden (les industriels) haben in diesem Gefüge, wo sich die Rechte nach der Leistung be-

maßen, den Vorrang. Unter ihnen gibt er den Wissenschaftlern eine besondere Stelle, wie er überhaupt von der Macht des Wissens eine Neuformung der ganzen Gesellschaft erwartet. In späteren Werken erhofft er diese Reformation von einem „neuen Christentum“, das im Grunde in einer Liebe zu den Armen besteht und alle Dogmen außer dem Gottesglauben der Aufklärung geopfert hat. Seine Schüler haben die Gedanken St.-S. in ein System gebracht, z. B. St. Amand de Bazard († 1832) in dem Werk *Exposition de la doctrine de St.-S.*, 2 Bde., 1828/30. Einflußreicher war die praktische Umprägung des St. Simonismus zu einer Art Sekte mit einem verschwommenen Pantheismus, der Verfündigung völliger Freiheit des Fleisches, auch dem Versuch zu löstlicher Gemeinschaft durch den Barthélemy Prosper Enfantin (1796—1864). A. Comte (s. d.) hat die Wendung zur Religion bei seinem Meister nicht mitgemacht, sondern seine positivistische Philosophie und seine religion de l'humanité ausgebildet. — Von den Werken St.-S. seien als wichtigste herausgehoben: *Du système industriel*, 1821; *Catéchisme des industriels*, 1823/24; *Nouveau christianisme*, 1825, unvollendet. — Zit.: *RG.* XVII, 347 ff.

Sacrament. S. ist nach dem urspr. Sprachgebrauch (bei Cicero und anderen lateinischen Prosaschriftstellern) der Dienst der Soldaten, dann (bei Tertullian, Cyprian und anderen christlichen Schriftstellern) der Eid der Treue, den der Christ im Kampf wider Welt und Sünde seinem himmlischen Herrn zu halten hat. Da jedoch schon die von Tertullian gebrauchte lateinische Bibelübersetzung mit *sacramentum* das griech. *μυστήριον* („Geheimnis“) wiedergab, bezeichnet das Wort im kirchlichen Sprachgebrauch seit dem 3. Jahrh. zunächst jedes religiöse Geheimnis in Lehre, Kultus und Sitte, sodann besonders die heiligen Handlungen Taufe und Abendmahl (Tertullian: *sacramentum baptismatis et eucharistiae*). Später wurde dann der Begriff bestimmter gefaßt: seit Augustin versteht man unter den „S.“ sichtbare Zeichen von unsichtbaren Gnadengütern, seit dem Mittelalter heilige Handlungen, die Symbol und Behälter der Gnade sind. Doch haftet auch dem so verstandenen Wort immer noch etwas aus der früheren Gleichsetzung von „S.“ und Mysterium an: wie in jeder Mysterienreligion das andächtige Erzittern vor dem geheimnisvollen Nahelkommen der urgewaltigen Gottheit tonangebend ist, so wird im römischen und auch im morgenländischen Katholizismus das Gefühl des heiligen Erschauerns und des frommen Hingegenommenseins gegenüber der sakramentalen Verjüngung des Gottmenschen im kultischen Handeln der Kirche bewußt gepflegt und gesteigert. Damit gewannen jedoch unterchristliche Motive aus der Welt des Aberglaubens und Heidentums Einfluß auf die religiöse Haltung. Bezeichnenderweise kennt das N. T. den Ausdruck „S.“ überhaupt nicht: Jesus und seine Apostel gründen und konzentrieren das fromme Bewußtsein einzig auf Versöhnung, Rechtferti-

gung und Gotteskindschaft; diesen Gaben Gottes entspricht folgerichtig der vertrauensvolle Glaube und die dankende Liebe. Das Urchristentum war also nicht S.-, sondern Genußreligion, und kannte das fromme Erschauern höchstens als Begleitersehung der Andachtsstimmung in der Form heiliger Ehrfurcht und Scheu. In der kath. Frömmigkeitsübung dagegen und in ihrer theologischen Verarbeitung wird das neueste Verhältnis der religiösen Kräfte gerade umgekehrt, der vertrauensvolle Glaube zurückgestellt und das monnereiche Andachtsbeben vor der sakramentalen Gnaden- und Wunderwelt in den Vordergrund gerückt. — 1. Die S. in der morgenländischen Kirche sind zunächst weder begrifflich noch zahlenmäßig abgegrenzt. Zwar werden in der östlichen Kirche Taufe und Abendmahl als besonders bedeutsam hervorgehoben und z. B. von Joh. Damaskenus als die zwei einzigen, der dogmatischen Behauptung fähigen „Mysterien“ bezeichnet, aber dies geschieht nicht übereinstimmend (so zählt z. B. Dionysius Areopagita 6 Mysterien) und weniger im Blick auf die Einföhrung durch Christus als aus Gründen ihrer kirchlichen Bedeutung (Chrysostomus *In Ioannem homiliae* 85, 3: „weil durch beides die Kirche besteht“, d. h. weil die Taufe den Eintritt in die kirchliche Heilanstalt bedeutet und das Abendmahl deren wichtigster und regelmäßig wiederkehrender Gottesdienst war). Daher werden neben Taufe und Abendmahl nicht nur die verschiedensten kirchlichen Handlungen (wie die Reichung von Salz vor der Taufe, der abendmahlsartige Genuß von Milch und Honig nach derselben, die verschiedenen Olsalbungen und Teufelsaustreibungen) als Mysterien bezeichnet, sondern die ganze Welt der religiösen Geheimnisse (auch die Offenbarungsstatistiken der christlichen Dogmen u. ä.) erscheint unter diesem Sammelnamen. Alle Riten und Bräuche, die durch das liturgische Handeln der Kirche himmlische Kräfte und Güter vermitteln, sind Mysterien, deren andächtig-scheue Verehrung in der östlichen Christenheit immer mehr zum Hauptinhalt der Religion wurde. Weithin hat hier die sakramentale Frömmigkeit den sittlichen Gehalt des Christentums überwuchert. Dabei ist nur erstaunlich und doch zugleich (es handelt sich ja um ein „Mysterium“) konsequent, daß die sakramentale Gnadengabe und die Art ihrer Vermittlung durchaus in der Schwebeliegt. Zwar ist man sich einig darüber, daß die Mysterien etwas Göttliches, irgend eine Wunderkraft herbeiführen; aber die Wirkungsweise und das Wirkungsergebnis im menschlichen Seelenleben bleibt ungeklärt. Die Mysterien sind also nicht nur Symbole: sie sind mehr als nur sinnbildliche Darstellungen des Heilsguts. Aber Gnadenträger und Kraftbehälter sieht man, um die menschliche Freiheit nicht zu gefährden, doch nicht in ihnen. Während hier alles in mysteriöses Dunkel gehüllt blieb, kam es in der Frage der Zählung zu einer Klärung, sofern die ganze östliche Kirche seit dem Anerkennungsschreiben von Kaiser Michael VIII. Palaeologus an

Papst Gregor X. (1274) die sieben S.e der römischen Kirche übernommen hat. — 2. Die S.e in der römischen Kirche wurden in planmäßiger Lehrbildung zuerst von Augustin besprochen. Er hat nicht nur den S.begriff deutlicher bestimmt (*visibile signum invisibilis gratiae*; s. o.), sondern auch die Aufgabe in Angriff genommen, im S. das Verhältnis von Zeichen (*signum sacramenti*) und Sache (*res* oder *virtus sacramenti*) aufzuhellen, sowie das vermittelte Heilsgut deutlich zu umschreiben. Was zunächst das Verhältnis von sichtbarem Gegenstand und unsichtbarer Gnadengabe betrifft, so hat Augustin die Bedeutung des Wortes als Bindeglieds zwischen beiden klar erkannt und das S. als „sichtbares Wort“ bezeichnet (*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum*). Trotz dieser biblisch lautenden Betonung des Wortes kommt Augustin wegen seiner dinglichen Gnadenauffassung nicht zu einer wahrhaft evangelischen S.lehre; das Wort nämlich, das die an sich profanen Gegenstände bzw. Handlungen zu Vermittlern der göttlichen Gnadentkraft erhebt, ist für ihn nicht in erster Linie Bezeugung von Gottes Vaterliebe in Christo, sondern die kultische Rede. In Augustins Ausführungen über das Heilsgut (*die res sacra*) wird die Entfernung vom N. T. noch größer: der Gehalt des S.s ist die Gnade, seine Wirkung die Gnadeneingießung oder Heiligung, seine Vermittlungsweise Kraftübertragung, sein geschichtlicher und sachlicher Grund das durch die kirchliche S.sverwaltung den Einzelnen zuteilte Werk Christi. Zwar wird die heilsmittlerische Bedeutung der Kirche bei Augustin von zwei Seiten aus eingengt: einerseits durch seine Prädestinationslehre, derzufolge nur die Erwählten durch unmittelbar von Gott ausgehende innere Erleuchtung den ganz wahren Glauben finden können und mit diesem einen Standpunkt über der sakramentalen Heilsvermittlung gewinnen (daher beim Abendmahl: „*crede et manducasti!*“), andererseits durch seinen Gegensatz zum Donatismus, demgegenüber er auch die Kegertaufe als gültig anerkannte und eine S.wirkung auch außerhalb der Kirche annahm. Trotzdem hat Augustin den kath. Grundsatz, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gebe, festgehalten: gegenüber den Konsequenzen seiner Prädestinationslehre durch den Gedanken, daß niemand seiner Erwählung gewiß sein kann und daher jedermann auf die sakramentale Heilsanstalt angewiesen bleibt; gegenüber der Anerkennung der Kegertaufe durch Unterscheidung einer potentiellen und effektiven S.wirkung, sofern die Taufe zwar stets, also auch bei den Nichtkatholiken, ein christliches Dauergepräge (*character indelebilis*) verleiht und nicht zu wiederholen ist, aber nur innerhalb der Kirche eine tatsächliche Heilswirkung ausüben kann, während sie außerhalb der Kirche nur der Glaubensidee nach, also nur als entwicklungsfähige Befähigungskraft, vorhanden ist: auch die nicht-katholische Christenheit hat die S.e, aber nicht nutzkräftig (*non utiliter*). — Diese Gedan-

ken Augustins, besonders seine Betonung der heilsmittlerischen Bedeutung der Kirche, sein sachlicher Gnadenbegriff und sein Verständnis der S.e als Kraftsubstanzträger haben die scholastische Theologie stark beeinflusst. Aber bei ihr erscheint infolge der baldigen Ausschleibung der die S.e gefährdenden Prädestinationslehre und infolge der stetigen Vermehrung des Zeremonienwesens das Christentum noch mehr als S.sreligion und die Kirche noch mehr als S.sinstitut (vgl. demgegenüber 1. Kor. 1, 14—17; Apg. 10, 48). Je mehr Gewicht die S.e in Kultus und Frömmigkeit des Katholizismus bekamen, desto nötiger wurde ihre zahlenmäßige und begriffliche Abgrenzung. Beides brachte Petrus Lombardus. Während die Zahl der S.e bei Augustins Begriffsbestimmung unbestimmbar ist und bis ins 12. Jahrh. hinein sehr verschieden (Peter Damiani 12, Radulfus Ardens 7, Hildebert von Tours 9, Abälard 5, Hugo von St. Victor 30 S.e) angegeben wurde, hat der Lombarde die heute im Katholizismus allgemein anerkannte Siebenzahl: Taufe, Firmung, Altarsakrament, Buße, Ehe, letzte Ehung, Priesterweihe. Die anderen heiligen Handlungen wurden als „*Sakramentalien*“ (s. d.) von den S.en abgetrennt. Dadurch war zwar wohlthätige Ordnung geschaffen, aber der altkirchliche, noch einem Augustin und späteren Lehrern wohlbekannte Vorrang von Taufe und Abendmahl verwischt. Auf Grund der zahlenmäßigen Festlegung der S.e war nun auch die endgültige Begriffsfizierung möglich. Der Lombarde bezeichnete die S.e im Anschluß an Augustin, aber unter Hinzufügung des verursachenden Moments, als Zeichen göttlicher Gnade, die durch sie abgebildet und bewirkt wird (*Sacramentum dicitur, quod ita est signum gratiae dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat*). Die letzten biblischen Reste in Augustins S.lehre, besonders die Zusammenordnung von Wort und S., gehen in der Scholastik vollends unter; soweit vom Wort die Rede ist, ist es weniger Botschaft des persönlichen Gnadenwillens Gottes als sakramentale Weihe- und Wandlungsformel; dem Wort entspricht nicht mehr der vertrauensvolle Glaube, sondern der blinde Gehorsam gegenüber der Kirche, die allein über die christlichen Heilsgüter verfügt und durch die priesterliche S.sverwaltung Anteil daran gibt. Die Priester erhalten durch die Klerikerweihe die Vollmacht und die übernatürliche Kraft zur Herstellung der S.e, also zur Erhebung von irdisch-alltäglichen Dingen auf die Stufe göttlicher Gnadenträger („*sacramenta conficere*“ im Tridentinum). Wenn der Priester beim S.svollzug nur wenigstens den Willen hat, im Sinn der Kirche zu handeln, so wirken die S.e *ex opere operato* d. h. auf Grund des bloßen Vollzugs nach Art seelenloser Naturgesetzmäßigkeit: sie erreichen ihren Zweck selbst dann, wenn auf Seiten der S.sempfänger die innere Anteilnahme fehlt. Diese S.lehre, die im wesentlichen das Werk der frühcholastischen Theologie (Ende des 11. und 12. Jahrh.s) ist, wurde von der Schol-

scholastik (13. Jahrh.) mit Hilfe des neu bekannt und herrschend gewordenen Aristotelismus ohne sachliche Änderungen verarbeitet, begründet und ausgebaut unter den Gesichtspunkten von forma und materia sacramenti: jene der übernatürlich gestaltende Faktor, diese das irdische Objekt der sakramentalen Einwirkung, das bald in der stofflichen Grundlage, bald im menschlichen Empfänger des S.s gesehen wurde. — Das Tridentinum endlich erhob die mittelalterliche S.slehre zum kath. Dogma, ohne inhaltliche Abweichungen, dagegen mit ausdrücklicher Unterstreichung einiger hierarchischer Züge (z. B. die S.svollmacht hat auch der im Stand der Todsfünde befindliche Priester) und antireformatorischer Spiken (so u. a. die schon von Thomas vertretene Behauptung, alle sieben römischen S.e seien von Christus selber eingesetzt). Und wenn dann auch von Seiten der Empfänger Glaube verlangt wurde, so verstand man diesen vornehmlich im Sinn des römischen Autoritätsglaubens; die Lehre von der Wirkungskraft der S.e ex opere operato, die zu schlimmster Veräußerlichung der katholischen Frömmigkeit geführt und den schärfsten Widerspruch der Reformatoren hervorgerufen hatte, wurde ausdrücklich festgehalten. Unwiederholbar sind nach römischer (nicht jedoch nach morgenländischer!) Ansicht Taufe, Firmung und Priesterweihe als geprägeverleihende S.e (sacramenta characterem imprimentia non iterabilia). — 3. Die Sakramente im Protestantismus. Sämtliche Protestanten sind einig in der Ablehnung des kath. S.smechanismus (der Wirkung der S.e ex opere operato) und der Sonderstellung des zum S.svollzug ermächtigten Priesterstandes (der potestas ordinis auf Grund des character indelebilis). Ferner ist ihnen gemeinsam das am Evangelium neu gewonnene Verständnis der Gnade, die nicht mehr dinglich als göttliche Gnadenkraft, sondern persönlich als sündenerlösender Gnadenwille Gottes aufgefaßt wird. Ebenso stimmen sie überein in der Hochschätzung des Worts, das für sie zum Kernstück des S.s wird und zwar nicht mehr im Sinn einer priesterlichmagischen Wandlungsformel, sondern als göttliche Gnadenzusage. Als subjektives Korrelat zu dieser am Wort orientierten Gnadendarbietung Gottes kann dann natürlich nicht mehr schon die äußerliche Teilnahme an der S.sfeier genügen, vielmehr kommt dafür nur die innere Empfänglichkeit im Sinn persönlichen und bewußten Glaubens in Betracht. Außerdem anerkennt der gesamte Protestantismus von den sieben katholischen S.en nur noch Taufe und Abendmahl als echte, da von Christus selbst eingesetzte Gnadenmittel, wiewohl die deutschen Reformatoren (Luther in der „Babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ und Melancthon in der „Apologie“) anfangs auch die Buße mitgezählt hatten und später nur deshalb darauf verzichteten, weil ihr das äußere Zeichen fehlt. Das Hauptmerkmal des S.s ist somit nach evang. Auffassung die göttliche Stiftung. — Neben diesem gemeinsamen Grundbesitz haben die

evangelischen Bruderkirchen wie überall, so besonders in der S.slehre charakteristische Sonderzüge. Die lutherische Kirche hat ihre S.slehre in Auseinandersetzung einerseits mit Rom, andererseits mit den „Sakramentierern“ (d. h. wieder-täuferischen und reformierten Leugnern der sakramentalen Gegenwart Christi) entwickelt. Im Blick auf diesen doppelseitigen Gegensatz bestimmt CA. 13, „daß die S.e eingesetzt sind nicht allein darum, daß sie Zeichen seien, dabei man äußerlich die Christen kennen möge, sondern daß es Zeichen und Zeugnisse sind göttlichen Willens gegen uns, unseren Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken (dies gegen Zwingli), derhalben sie auch Glauben fordern und dann recht gebraucht werden, wenn man's im Glauben empfängt“ (dies gegen das katholische opus operatum). In folgerichtiger Weise hat hier das neue Gnadenverständnis zu einer neuen Lehre von den Gnadenmitteln geführt: diese sind jetzt nicht mehr Kraftübertragungskanäle, die dem Menschen einen neuen Seelenzustand einflößen (infusio bzw. habitus gratiae im Katholizismus); sondern sie sind Bezeugung und Verbürgung des göttlichen Gnadenwillens an die sündige Menschheit. Die S.e sind also nur eine besondere Darbietungsform des Evangeliums; sie bilden eine völlige Einheit mit dem Wort. Daher werden sie unter Benützung der augustinischen, nun aber mit dem biblischen Vollgehalt versehenen Begriffsbestimmung als „sichtbare Worte“ (Apologie 7, 5: „verbum visibile“ und „pictura verbi“) bezeichnet und mit Siegeln verglichen, die der Verheißung angehängt sind (Apologie 12, 49 und Konkordienformel 2 L., Art. XI, 37). Dazuhin versichert Apologie 7, 5 ausdrücklich: „Das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen“. Wenn man aber im Blick auf diese Einheit von Wort und S. nach der besonderen Bedeutung des letzteren fragt, so lautet die Antwort, daß die S.e eine anschauliche, persönlich-individuell zugeordnete und deshalb besonders einbringliche Darbietung der allgemeingültigen Gnade Gottes sind. Dieser eigenartige Wert der S.e beruht aber nicht darauf, daß das menschliche Anschaulichkeitsbedürfnis den Geistesgehalt des Worts in sinnliche Darstellungsform gebracht hat, vielmehr darauf, daß Christus selbst mit seinem Einsetzungswort sichtbare Sinnbilder zu Vergewärtigungs- und Darbietungsmitteln seiner Gnade gemacht hat. Daher die klassische Bestimmung des lutherischen S.sbegriffs in Apologie 7, 3: „S.e nennen wir die äußerlichen Zeichen und Zeremonien, die da haben Gottes Befehl und eine angeheftete göttliche Zusage der Gnade.“ Zum Eintreten der S.ssegnung ist der Glaube nötig (CA. 13), aber nicht als ursächlicher Grund, sondern nur als unerläßliche Bedingung (conditio sine qua non). Dem Luthertum ist die Objektivität der Gnadenmittel ebenso wichtig wie der römischen Kirche; auch von ihm wird die Beeinträchtigung ihrer Wirkungskraft durch ein etwaiges sittliches Manko ihres menschlichen Senders bestritten (CA. 8), wofür dieser nur ordnungs-

gemäß berufen ist (CA. 14: rite vocatus). Aber die Unabhängigkeit des S.ssegens wird nun nicht mehr auf den äußeren Vollzug oder andere diesseitige Faktoren, sondern allein auf die Verheißung Christi und die Wirksamkeit des hl. Geistes gegründet: der Glaube ist so wenig Ursache der Segenswirkung der S.e., daß er ihrem Gebrauch teils nachfolgt, teils erst nachträglich zur Seite tritt, weil er eine Gabe des hl. Geistes und eine Folge des S.sempfangs ist (CA. 5: per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit). — Die reformierte Kirche versteht die S.e mehr oder weniger symbolisch. Sie sind für Zwingli, der in dieser Richtung am weitesten ging, nur noch Sinnbilder, die an sich dem Glauben nichts geben, was er nicht schon vorher hatte und in sie hineinsehen kann. In seiner Theologie sind darum die S.e nicht mehr im strengen Wortsinn „Gnademittel“, sondern nur noch „Bundes- und Pflichtenzeichen“, sowie Bekenntniszeremonien, mit denen die Gemeinde ihren Glauben bekundet und infolge der anfeuernden Wirkung gemeinsamer Überzeugungsäußerung auch belebt und stärkt. Nur in dieser abgeschwächten Bedeutung kennt auch Zwingli etwas wie Gnademittel, deren Impulse aber auf das natürliche Wirken innerweltlicher Faktoren beschränkt bleiben. Zwar war auch für Zwingli der Glaube Gnadentwirkung, da von Gott gewirkt; aber während nach lutherischer Vorstellung Gott sein Heilswerk an das Instrument der Gnademittel knüpft, schließt der von Zwingli besonders einseitig vertretene Vorherbestimmungsglaube jedes Mittelglied zwischen der göttlichen Alleinwirksamkeit und den zum Glauben erwählten Seelen aus. Die S.e sind infolgedessen lediglich symbolische Erinnerungszeichen für die den Gläubigen unmittelbar von Gott verliehenen Geistesgaben. Calvin betont infolge seiner Prädestinationslehre ebenfalls die Unmittelbarkeit des göttlichen Heilshandelns. Auch darin ist er im Interesse der Erhabenheit Gottes mit Zwingli einig, daß das übernatürliche Geisteswirken und die irdische S.sshandlung streng auseinandergehalten werden müssen. Aber er nähert sich dann doch auch der lutherischen Auffassung: nicht nur in der Wahl seiner Begriffe (sacramentum est divinae erga nos gratiae testimonium, externo signo confirmatum), sondern insofern auch sachlich, als er der gläubigen Erwartung Ausdruck gibt, daß bei jeder rechten S.sfeier auch der Geist sich einstelle. Diese S.slehre mit ihrer Annahme übernatürlicher Begleitwirkungen ist nicht mehr rein symbolisch, bleibt aber mit ihrem mystischen Gleichzeitigkeitsparallelismus im Grunde doch sinnbildlich, da die übernatürlichen Wirkungen mit dem S.svollzug nicht wesentlich und ursächlich zusammenhängen, sondern selbst im Fall ihres Eintritts durch den Vorempfang des hl. Geistes bedingt sind. — Die altprotestantische Orthodoxie erschöpfte sich auf lutherischer wie reformierter Seite in scholastischer Bearbeitung der im 16. Jahrh. vertretenen Lösungsversuche (Einfüh-

rung der Begriffe materia coelestis und materia terrestris seit dem Wimpelgarder Religionsgespräch 1586). Die Sozinianer leugneten jedes übernatürliche Moment in den S.en, waren aber bereit, sie ihres Alters wegen als ehrwürdige Zeremonien beizubehalten. Ein völlig sakramentsloses Christentum vertraten die Quäker, die das wunderbare Walten des Geistes in den Vordergrund stellten und jegliche Bindung desselben an irgendein äußeres Gnademittel ablehnten. Der Pietismus dagegen hielt die S.e fest, legte jedoch den Hauptnachdruck auf die unmittelbare Gemeinschaft der frommen Einzelseele mit ihrem Heiland. Der Rationalismus vollendete die Kritik und Entleerung der S.e: sie haben keinen objektiven Gehalt, weil es undenkbar sei, daß „Gott durch natürliche Mittel sittliche Wirkungen erziele“ (Kant); nur als subjektive Glaubensfeiern, als „Ausdruck der eigenen religiösen Überzeugung“ und als „Andachtsübungen“ will man sie noch anerkennen. So falsch und bedauerlich diese Entwertung der S.e war, so hat sie doch der Union zwischen Lutheranern und Reformierten die Wege geebnet. — Schleiermacher wünschte Ersetzung des Namens „S.e“, der nichts dem Christentum Wesentliches enthalte, durch die unscheinbare griechische Bezeichnung „Mysterien“; sie werden von ihm dargestellt als fortgesetzte Wirkungen Christi, in Handlungen der Kirche eingehüllt, wobei die Taufe als Aufnahme in die Lebensgemeinschaft Christi, das Abendmahl dagegen als Befestigung und Erhaltung derselben bestimmt wird. — Eine noch stärkere Neubelebung erfuhr der S.sgedanke bei den lutherischen Bekenntnistheologen des 19. Jahrh.s: meist wird von ihnen unter Anknüpfung an einige Äußerungen Luthers den S.en irgendwie die Bedeutung zugeschrieben, in den verborgenen Wesensgrund der Persönlichkeit einen „geistlichen Keim zur Wiedergeburt und zum Auferstehungsleib“ einzusetzen. Da diesen Theorien eine zureichende biblische Begründung fehlt, geht die konservative Theologie der neueren Zeit meistens nicht so weit, sondern begnügt sich mit der Festhaltung der unberäuerlichen Heilsbedeutung der S.e, durch die Gottes gnädiges Handeln in sinnlicher und darum menschlich-faßbarer Weise uns zuteil wird. — Ritschl dagegen sah in den S.en nur noch „Kultushandlungen“ oder „Bekenntnissakte der Gemeinde“, gleichartig dem gemeinsamen Gebet. Der von ihm angeregte Theologenkreis bemühte sich eingehend um die Klärung des Unterschieds von Wort und S., wobei jenes meist als die allgemeine und in der Rangelverkündigung an die subjektive Eigenart des Predigers gebundene, dieses dagegen als die individualisierte und in grundlegend-abgeschlossener Objektivität auftretende Heilsanbietung verstanden wurde. — Die liberale Theologie endlich ist geneigt, entweder auf eine evangelische S.slehre ganz zu verzichten und die S.e als eine dem Willen Jesu fremde, den antiken Mysterienkulten entstiegene und dem Katholizismus angemessene

Religionsform zu betrachten, oder sie nur in allgemeiner Weise als sinnliche Vergegenwärtigungsmittel der christlichen Wahrheit von der sündenvergebenden und heiligenden Vaterliebe Gottes zu bezeichnen. — Dieser ganzen Entwicklung gegenüber bedeutete die mit dem Reformationsjubiläum 1917 einsetzende Neubewertung auf die reformatorische Theologie (K. Holl; R. Barth; H. Sasse) auch in der E. Lehre eine entscheidende Wendung. Gemeinsam war diesem Aufbruch der Wille, die auf der Schrift ruhende Position Luthers und Calvins erst einmal wieder in ganzem Ernst zu verstehen; verschieden dagegen war die Auswertung der gewonnenen Erkenntnis. Während die konfessionalistische Theologie mit der Wiederbelebung des reformatorischen E.verständnisses auch die Rückkehr zu der konfessionellen Kontroverse der Reformationszeit (Marburger Gespräch) verband (Sasse), erwuchs auf der anderen Seite (Mussen) aus den Mäßen des kirchlichen Ringens der Jahre 1933 ff. immer stärker die Erkenntnis der Verpflichtung, das einst abgebrochene Gespräch der beiden protestantischen Konfessionen wieder aufzunehmen und, ohne um des Einigungsbedürfnisses willen der Wahrheitsfrage etwas zu vergebieren, den theologisch wohlbegründeten Versuch zu machen, trotz den geschichtlichen Verschiedenheiten im Gehorsam gegen die Schrift guten Gewissens wieder zur Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten zu kommen. — 4. Die Sakramente: grundsätzlich. Die E. haben nach evang. Auffassung (vgl. 3.) eine doppelte Bedeutung: sie sind Gnadenmittel und Bekenntniszeichen. Beide Betrachtungsweisen fordern und ergänzen sich gegenseitig, da beim Gnadenmittel Gott, beim Bekenntniszeichen der Mensch der Handlung ist, beides aber in unserer Religion zusammengehört, weil die Gnade des persönlichen Gottes nicht naturhaft wirkt, sondern in persönlichem Vertrauen aufgenommen wird und somit Gottes Gabe unsere Eingabe weckt. Weil das göttliche Geben den Anfang macht, sind die E. in erster Linie Gnadenmittel und nur in untergeordneter Weise auch Bekenntniszeichen. Aber um die Darstellung einfacher zu gestalten, soll zuerst davon die Rede sein, daß die E. Bekenntniszeichen sind. Dieser Gesichtspunkt war in der reformierten E. Lehre fast der einzige; er fand eine relative Anerkennung auch im ursprünglichen Lutherum (CA. 13: notae professionis inter homines), trat dann jedoch zurück, wird aber in der Gegenwart wieder eher als berechtigt und notwendig anerkannt. In der heutigen Zeit der Abkehr weiter Kreise von christlichem Glauben und kirchlicher Sitte ist der Gebrauch der E. vor Gott und Menschen ein Bekenntnis zu dem Stifter derselben. Ist das schon beim Abendmahl unbestreitbar, so ist es vollends offensichtlich bei der Taufe, die seit den Tagen Augustins (s. o.) zum gemeinsamen, gegenseitig anerkannten Bekenntniszeichen der Christenheit geworden ist. — Wenn die evang. Kirche die E. als Gnadenmittel bezeichnet,

so will sie damit diese nicht als die einzigen, ja nicht einmal als die wichtigsten Gnadenmittel verstanden wissen. Das wichtigste Gnadenmittel ist vielmehr das Wort, und nur in ihrer inneren Einheit mit dem Wort sind die E. Gnadenmittel. Das Verhältnis von Wort und E. läßt sich dahin bestimmen, daß das in Christus offenbare Gnadenwort Gottes bei der Feier der E. in der Form „feierlich“ darstellenden Handelns dem einzelnen Gemeindeglied bezeugt und zugeeignet wird. Wortverkündigung und E. vollzug haben also dieselbe Abzweckung und denselben Gehalt: die Evangeliumsdarbietung (Apologie 7, 5). Aber der rein geistigen und partiellen, persönlich gefärbten und an die Allgemeinheit sich wendenden Evangeliumsdarbietung in der gottesdienstlichen Rede treten ergänzend zur Seite die E. als die von Christus eingesetzten Handlungen, denen als anschaulichen und das ganze Heilswerk Christi zusammenfassenden, objektiven und individuell dargelegten Vergegenwärtigungsmitteln des göttlichen Liebeswillens ein einzigartiger Wert zukommt. Diese individuelle Heilzueignung erfolgt jedoch so, daß aller religiösen Splitterbildung und Selbstsucht gewehrt ist: die E. wirken gemeinbildend zunächst deshalb, weil sie dem einzelnen E. empfänger zeigen, daß Christus sie seiner Gemeinde anvertraut hat und bei ihrem Vollzug durch seine Kirche handelt, und fernerhin deshalb, weil der Einzelne nur durch sein persönliches Erscheinen und Teilnehmen das E. empfangen kann und nicht nur seine Gedanken, sondern seinen ganzen Menschen in Glaube und Buße, in Liebe und Gemeinschaftsgeist dem Herrn der Kirche schenken soll. — Die Erkenntnis, daß das Wort dem E. übergeordnet ist, ist maßgebend für die evang. Auffassung vom Wesen des E.s: die E. sind heilige Handlungen der christlichen Kirche, durch die auf Grund der Einsetzung und Verheißung Christi mit einem sichtbaren Zeichen eine unsichtbare Gnadengabe bezeugt und dargereicht wird. Diese Begriffsbestimmung verlangt Klärung der Frage, in welchem Verhältnis das äußerlich sichtbare Zeichen und die unsichtbare Gnadengabe zueinander stehen. Die drei geschichtlich wichtigsten und sachlich bedeutsamsten Lösungsversuche sind die katholische, die reformierte und die lutherische Sakramentslehre. Die katholische E. Lehre vertritt das völlige Zusammenfallen von Zeichen und Gabe, ermöglicht durch das kultische Wandlungswunder, deswegen das Element in Wahrheit verschwindet und nicht mehr ein sinnbildlicher Hinweis auf die Sache ist, sondern selbst zur Sache wurde. Aber diese magische E. Lehre, die unlöslich mit dem völlig unbiblischen Gedanken der Opferung der verwandelten Elemente in der Messe verbunden ist, widerspricht der geistig-sittlichen Art des Christentums und der zentralen Stellung des Wortes im evang. Glauben: die E. sind nicht Opfer, d. h. Gaben der Menschen an Gott, sondern gerade umgekehrt Gnadenmittel, d. h. Gnadengabe Gottes und Zueignung des Heilswerks Christi an die

Menschen. Ebensovienig sind die S.e magische Potenzen, sondern sinnenfällige Bezeugung der biblischen Heilsbotschaft. Der zweite Lösungsversuch, die reformierte S.slehre in der Zwinglischen (nicht Calvin'schen) Form, verfällt in das entgegengesetzte Extrem: er trennt Zeichen und Sache völlig. Für Zwingli sind die Elemente allerdings noch im vollen Wortsinne Zeichen, d. h. Hinweise auf geistige Wahrheiten und Werte, Sinnbilder für religiöse Gaben. Aber ein S. ist mehr als nur ein Sinnbild: ein Sinnbild ist nur eine Bezeichnung, nur die Verdeutlichung eines geistigen Vorgangs oder einer ideellen Größe, wobei der Mensch mit seinen Vorstellungen Sichtbares und Unsichtbares miteinander verknüpft (z. B. Taube und Reinheit, Fels und Festigkeit, Adler und Kraft); aber eine innere und objektive, in den Vergleichsgliedern selbst liegende Zusammengehörigkeit liegt nicht vor. Infolgedessen besteht bei der symbolischen S.slehre nur für den Glauben ein Zusammenhang von Zeichen und Sache, und ist die Verbindung zwischen beiden lediglich eine gedankenmäßige und subjektive. Zum Wesen des S.s aber gehört eben das, daß es gegenüber den Unsicherheiten des menschlichen Glaubenslebens eine objektive Gnadenzusage und eine sichere Garantie der christlichen Heilsgewißheit geben soll, daß also nicht nur der Gläubige im Zeichen ein Sinnbild der unsichtbaren Sache erblickt, sondern Christus selber das Sichtbare und das Unsichtbare durch sein Einsetzungs- und Verheißungswort miteinander verbunden und damit den Schwerpunkt aus der menschlichen Einbildungskraft hinaus- und in das gnädige Tun Gottes hinüberverlegt hat. Der dritte Lösungsversuch, die lutherische S.slehre, vertritt die Anerkennung sowohl von Zeichen als Sache je in ihrer ungeschmälerten Vollständigkeit und in ihrer gottgewollten Zusammengehörigkeit. Sache und Zeichen für die Sache dürfen weder identifiziert noch so getrennt werden, daß ihre Verbindung abhängig wird von der verknüpfenden Tätigkeit des menschlichen Subjekts; vielmehr ist ein objektiver, durch den geschichtlichen Heiland verheißener und durch den erhöhten Herrn gegebener Zusammenhang von Zeichen und Gnadengabe festzuhalten. Demnach ergibt sich: So unzweifelhaft das unmittelbare Geisteswirken Gottes ist, so gewiß ist es, daß Gott nach seiner Gnadenordnung die S.e dazu benützt, seine Gnade uns mitzuteilen. — Diese Gnade ist jetzt noch genauer zu bestimmen. Die Wirkung der S.e kann, wenn diese nach evang. Verständnis nichts sind als sinnenfällig dargebotenes Wort, keine andere sein als diejenige des Worts, nämlich Bezeugung des vergebenden und heiligenden Liebeswillens Gottes, Mitteilung des Erlösungs- und Verführungswerts Christi, Aufnahme in Gottes Bund und Reich, Gewährung von Gottes Herrschaft, Herzenserneuerung durch die selbst- und weltüberwindenden Geisteswirkungen des verkörperten Herrn, Weckung und Stärkung des Glaubens. Es sind also rein geistige, im Heilswillen Gottes begründete Güter, die auch das

Wort bezeugt und vermittelt. Der eigentümliche Wert der S.e ist nicht eine Besonderheit der Gnadenwirkung, sondern der Darbietungsform der Einen überall gleichen Gnade Gottes. Diese Eine Gnade ist größer als die besonderen Heilsgaben, die sakramentalen Kräfte oder Lebenskeime, die man schon in den S.en finden wollte: die Gabe der S.e ist der Christus Gottes, der uns im S. seine Gegenwart schenkt und den ganzen Liebesratschluß Gottes dem Einzelnen persönlich zuignet. — Damit erhebt sich die weitere Frage nach der Notwendigkeit der S.e. Für Gott besteht eine solche überhaupt nicht, da seinem souveränen Gnadenwirken noch ungezählte andere Mittel zur Verfügung stehen als die Elemente. Menschlich angesehen, gilt auch heute der alte kirchliche Grundsatz, daß nur die Mißachtung der S.e, nicht dagegen ihre Unerreichbarkeit (defectus) vom Heil ausschließt. Schlechthin heilsnotwendig ist das alleinseligmachende Wort; ihm gegenüber sind die S.e nur bedingt heilsnotwendig, sofern Christus durch sie sein Heilandswerk an den Einzelnen heranbringt und deshalb die Geringschätzung der S.e notwendig die Scheidung von Christus und dem Evangelium, die Schädigung des persönlichen Christenstandes und der christlichen Gemeinde nach sich zieht. Die Heilswirkung der S.e erhebt aus ihrer Verbundenheit mit dem Wort: wie dieses als Bezeugung des persönlichen Gnadenwillens nie in seelenloser Naturgesetzmäßigkeit wirken kann, sondern zur Auswirkung seiner Segenskraft auf das bejahende Echo des vertrauenden Glaubens angewiesen ist, so erfolgt die Heilswirkung der S.e nicht in einem auch unpersönlich vor sich gehenden Befestigungsprozeß (nicht ex opere operato), sondern nur unter der Bedingung augenblicklicher oder notfalls späterer Empfänglichkeit und innerer Aneignung. Aber wenn der persönliche Glaube auch Bedingung der S.swirkung ist, so ist er doch nicht ihr Grund: die Segenskraft der S.e beruht allein auf der Gegenwart des durch sie wirkenden Christus, und diese wird weder durch mangelnde Würdigkeit des dienenden Geistlichen noch durch unfertigen Glaubensstand des Empfängers unwirksam gemacht. — Aus der gegebenen Begriffs- und Wesensbestimmung ergibt sich auch die Zahl der S.e. Da Jesus seiner Gemeinde nur Taufe und Abendmahl als heilige Handlungen aufgetragen hat, anerkennt die evangelische Kirche von der Siebenzahl, zu der die katholische Kirche im Laufe der Zeit gelangte, bloß die beiden genannten als „S.e“. Mit dieser Beschränkung der S.sbezeichnung auf die von Jesus selbst angeordneten Feiern ehren wir den Willen Gottes, glauben aber dabei doch nicht nur aus geschichtlichen, sondern auch aus sachlichen und inneren Gründen gegenüber Rom im Recht zu sein: bloß die zwei genannten S.e gewähren uns das vollständige Evangelium, nur sie wirken sich im ganzen Christenleben aus und darum sind sie allein Gnadenmittel im vollen Sinne des Wortes, während bei den anderen gottesdienstlichen Handlungen der Kirche (Konfirmation, Trauung, Be-

stattung und Ordination) lediglich die Menschen ohne eine besondere dahingehende Weisung Gottes bestimmte Lebensereignisse bzw. Stände in das Licht von Gottes Wort rücken und unter den Segen des Gebets stellen. S. Gnadenmittel. Th. D.

Sakramentalien. 1. Wesen und Zahl der Sakramentalien. Unter S. versteht die kath. Kirche „Gegenstände oder Handlungen, deren sich die Kirche in einer gewissen Nachahmung der Sakramente zu bedienen pflegt, um kraft ihrer Fürbitte (impetratione) vor allem geistliche Wirkungen zu erlangen“ (Cod. jur. can. c. 1144). Neben den Riten, die beim Vollzug der Sakramente, besonders der Messe, vorgeschrieben sind, stehen die selbstständigen heiligen Handlungen, für welche der Ausdruck S. besonders gebraucht wird. Die große Mannigfaltigkeit der S. wird in drei Gruppen gegliedert. a) Die consecratio (die Weihe), mit der eine Salbung mit Öl verbunden ist, entnimmt eine Person oder Sache dem profanen Gebrauch und stellt sie in den Dienst Gottes oder der Kirche. b) Die benedictio (die Segnung) nimmt von den Dingen den Fluch der Sünde und vermittelt der ganzen Schöpfung die Fülle des göttlichen Segens. Die benedictio constitutiva übergibt eine Person oder Sache ohne Salbung dem Gottesdienst; bei der benedictio invocativa wird die Segnung durch ein vorgezeichnetes Bittgebet vollzogen. Die ganze Weite des menschlichen Lebens, der ganze Kreislauf des Jahres ist von diesen Segnungen umspannt. Die Kirche segnet den Grundstein des Hauses, das Ehegemach und Ehebett, Hof und Stall, Vieh und Vögel, Felder und Brunnen, sie segnet das Arbeitsgerät, die Werkstatt ebenso wie das Fahrzeug, auch Lokomotiven und Flugzeuge, segnet die Schulen und die Waffen. Der Brautsegner wird der künftigen Mutter zuteil; beim ersten Kirchgang der Wöchnerin wird sie und ihr Kind gesegnet (Aussegnung). Kranke empfangen den Segen der Kirche, und auch den Toten und ihrer Ruhestätte kommt die Segnung zu. Dem Gang des Kirchenjahres folgen immer neue Segnungen: Johanneswein (am Johannedstag, dem 27. Dezember), Dreikönigswasser, Lichtmeß, Kerzenweihe, Mariusseggen, Agathabrot, Palmweihe, Ölweihe und Fußwaschung am Gründonnerstag, Feuer- und Wasserweihe am Karfreitag, Speiseseignung an Ostern, Roggweihe am Georgs-, Leonhards-, Gangolfs- und Eulogiustag, Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt, Wetterseggen von Kreuzauffindung bis Kreuzerhöhung. c) Die dritte Form ist der exorcismus (die Beschwörung); darunter ist die Austreibung eines bösen Geistes in einem Besessenen zu verstehen. Im weiteren Sinn wird darunter die Niederbringung dämonischer Gewalten durch die Macht des Gebets begriffen. — 2. Dogmatische und kirchrechtliche Bestimmungen. Die S. sind „Werkzeuge der göttlichen Gnadenmitteilung“. Von den Sakramenten, die von Christus eingesetzt sind, unterscheiden sie sich dadurch, daß sie von der Kirche eingeführt sind. Während die Sakramente durch die von

Gott ihnen verliehene Kraft wirken, kommt es bei den S. durch die Fürbitte der Kirche zu der erstrebten Wirkung, der Weihe an Gott, der Segnung durch ihn bzw. dem Schutz vor dem Teufel. Diese Wirkung ist freilich desto reicher, je größer die Andacht des Empfängers ist. Die Sakramente vermitteln bzw. mehrten die heiligmachende Gnade Gottes, die S. umgeben die Sakramente mit Feierlichkeit, bereiten ihre Wirkung vor, helfen zur Bewahrung ihrer Gnadenkräfte mit; sie gewähren mannigfache andere Gnadenhilfe für Leib und Seele. Die Wirkung der S. ist nicht unfehlbar. Ihre Abschaffung bzw. Änderung durch die Kurie ist möglich. Ihr Mißbrauch wird nicht als Sakrileg angesehen. — Die Vielfältigkeit des Vollzugs der S. erreichte mit der Einführung des Rituale Romanum 1614 ihr Ende. Die neueste Fassung ist 1925 erfolgt. An rechtlichen Bestimmungen enthält der Cod. jur. can., daß nur der Bischof oder ein besonders bevollmächtigter Priester Weihen spenden darf. Der Papst hat sich eiliche, wie die Kaisersalbung, die Weihe des Palliums u. ä., vorbehalten. Dem Bischof steht die Königskrönung, die Weihe von Abt und Äbtissin zu, ebenso die Konsekration von Kirche, Kelch, Patene. Die meisten S. werden von jedem Priester, einige wenige vom Pfarrer vollzogen. Die Einhaltung der genau vorgeschriebenen Formel ist die Voraussetzung für die Wirkung; daß dem Dienst der Kirche geweihte Gegenstände damit unverleglich werden, liegt in dem Sinn der S. Nach Cod. jur. can. c. 1149 reicht der Kreis der Empfänger bei Segnungen zur Erlangung des Glaubens oder der körperlichen Gesundheit bzw. bei Beschwörungen auch zu den Nichtkatholiken hinein. — 3. Die Bedeutung der S. Daß sich in den S. nicht bloß alttestamentliche Riten, sondern auch heidnische Bräuche (z. B. das Wegblasen des Dämons u. ä.) in die röm.-kath. Kirche hineingerettet haben, wird heute selbst von kath. Gelehrten zugegeben. Der Übernahme germanischen Brauchtums wird gerade heute besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Dazu wird der Baufenkreis bei der Firmung, der Schwertschlag bei der Ritterweihe, auch etwa der Umritt zur Pferdesegnung gerechnet. Durch Vergeistigung der erhofften Wirkung, durch streng geordneten Vollzug wird dem sich nur zu leicht daran hängenden Aberglauben zu wehren gesucht. In der reichen Fülle der S. ist ein Mittel gefunden, um das ganze Menschenleben mit seinen Höhen und Tiefen, das Leben der ganzen Natur, auch den Weg eines Volkes durch seine Fäden mit der Heiligsanstalt der Kirche zu verknüpfen. Die Kirche „gibt dadurch dem Frommen das Bewußtsein der Geborgenheit in Christi fürsorgender Liebe“. Mag man darüber als über eine rein dingliche Frömmigkeit sprechen, so möge man nicht vergessen, wie sich mit diesen Formen Schönheit und Würde verbindet, auch daß sie für ein innerlich gerichtetes Gemüt Hilfen zu einem wirklichen Erleben der Allwirksamkeit der göttlichen Gnade, zur Heiligung der ganzen Fülle der Welt in Christus werden können. Das Urteil der evang. Kirche wird,

soll es bestehen, in die Tiefe stoßen müssen, und in dem die S. beherrschenden Machtgedanken eine nicht voll überwundene, unterchristliche Vorstellung finden (vgl. den heidnischen Managlauben [s. d.]). In der grundsätzlichen Betonung des geistigen Gottesgedankens und geistigen Gottesdienstes, in der fruchtbaren Pflege des lebendigen Gebets, dem alle Dinge möglich sind (Mt. 9, 23), ist sie tatsächlich nicht ärmer, sondern reicher. Sucht sie nach schönen Ausdrucksformen, etwa bei der Weihe von kirchlichen Räumen und Gegenständen, so wird doch nie vergessen werden können, daß alles am Gebet hängt.

Sakramentare s. Sacramentarium.

Sakramentierer. S. ist in der Reformationszeit der Schimpfname für alle die luther. Abendmahlslehre ablehnenden Richtungen, sowohl Reformierte als Täufer. Die Formula Concordiae sanktioniert diesen Titel in Epit. VII ausdrücklich, indem sie die Zwinglianer als die „groben“, die Calvinisten als die „verschlagenen und allerschädlichsten“ S. bezeichnet und verdammt und sie von den Augsburger Konfessionsverwandten definitiv scheidet. In dem Namen liegt der Vorwurf der Geringschätzung des Sakraments, d. h. des heiligen Abendmahls. Das Wort verschwindet allmählich aus der theologischen und kirchlichen Sprache.

Sakramentshaus s. Tabernakel.

Sakristan s. Küster.

Sakristei (im mittelalterlichen Latein sacristia von sacer, heilig) ist der kirchliche Aufbewahrungsort der hl. Gefäße, Bücher und Gewänder, zugleich Aufenthaltsort der Geistlichen vor dem Gottesdienst, als kirchliche Schatzkammer auch Tresorkammer (von trésor) oder Gewandkammer genannt. Im Mittelalter wird die S. gewöhnlich an der Nordseite des Chors angebaut. S. R.

Säkulargeistliche, Säkularabt s. Priester.

Säkularisation. S. im streng kirchenrechtlichen Sinne ist die dauernde rechtliche Lösung von Religionen aus ihrem Ordensverband (Cod. jur. can. c. 638—643). Im gewöhnlichen Sprachgebrauch versteht man jedoch darunter die Einziehung von Kirchengut durch den Staat. Das früheste Beispiel einer S. bietet die von Karl Martell vorgenommene Einziehung eines großen Teils der Kirchengüter Galliens, welche als Benefizien verliehen und die materielle Grundlage des sich ausbildenden Lehnswesens wurden. Solche S. en wiederholten sich während des Mittelalters, z. B. unter Heinrich II. in Frankreich 1312 infolge der Auflösung des Tempelherrnordens. Eine umfassende S. trat in Deutschland mit der Durchföhrung der Reformation ein: in den protestantischen Territorien wurde das Vermögen der Kapitel und Klöster teils zu Unterrichtszwecken (zur Anstaltung von Schulen und Universitäten), teils zu Versorgungsanstalten (z. B. zu Stiftern für adeliche Fräulein) verwendet, teils auch als herrenloses Gut vom Staate eingezogen. Eine große S. war die 1525 von Albrecht von Brandenburg als Hochmeister des Deutschordens in Preußen vorgenommene Umwandlung des Ordensstaates

Preußen in ein weltliches Herzogtum. Eine weitere Veranlassung zu S. en gab den weltlichen Landesherren die Aufhebung des Jesuitenordens 1773. Die französische Revolution führte auch in dem kath. Frankreich eine S. herbei, indem 1789 die Nationalversammlung alle geistlichen Güter à la disposition de la nation stellte. Das französische Kirchengut ist heute noch grundsätzlich Staatseigentum. Eine neue S. brachte in Deutschland der Reichsdeputationshauptschluß von 1803. Dieser sollte diejenigen erblichen Fürsten des Deutschen Reichs, welche durch die Abtretung des gesamten linksrheinischen Deutschlands an Frankreich im Frieden von Lunville (1801) ihres Besitzes verlustig gegangen waren, aus Mitteln des Reichs, d. h. nach den auf dem Rastatter Friedenskongreß festgestellten Grundsätzen aus dem zu säkularisierenden Gebiete der Kirchen (und dem zu mediatisierenden, d. h. reichsmittelbar [statt reichsunmittelbar] zu machenden Gebiete der Reichsstädte) entschädigen. Der von einer außerordentlichen Reichsdeputation zu Regensburg ausgearbeitete Entschädigungsplan wurde als Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Febr. 1803 zum Reichsgesetz erhoben. Mit Ausnahme der Güter des Deutschordens und des Johanniterordens, sowie des Hochstiftes Regensburg, das zur Ausstattung des Reichserzkanzleramts (statt Mainz) verwendet wurde, säkularisierte der Reichsdeputationshauptschluß sämtliche reichsunmittelbaren Güter der kath. Kirche in Deutschland und gestattete den Landesherren, auch das mittelbare in ihren Ländern gelegene Kirchengut zu säkularisieren. Das so (und durch Mediatisierung [Einverleibung] der freien Reichsstädte) Gewonnene verteilte er an die zu entschädigenden Fürsten, jedoch unter Garantie des Religionszustandes dieser sog. „Entschädigungsländer“, des fortdauernden Unterhalts der Geistlichen und (bis zu einer hierüber zu erlassenden Reichsgesetzgebung) der bestehenden erzbischöflichen und bischöflichen Diözesanverfassung, sowie unter Angelobung einer Dotation für die demnächst neu zu organisierenden Erz- und Domstifter. Diesen Verpflichtungen suchten die deutschen Regierungen in der folgenden Zeit durch Konkordatsverhandlungen nachzukommen. Von der ihnen hiedurch eingeräumten Befugnis der S. machten die deutschen Landesherren allgemein Gebrauch und vergrößerten ihr Gebiet um ein Bedeutendes. 1719 Quadratmeilen bisherigen geistlichen Gebiets mit über drei Millionen Untertanen wurden auf diese Weise den weltlichen Staaten einverleibt. So erhielt z. B. Württemberg zur Entschädigung für die Abtretung seiner linksrheinischen Besitzungen (Grafschaft Wimpelgard) an Frankreich (neben neun Reichsstädten) die gefürstete Propstei Ellwangen, die Abteien Schönlal und Zwiefalten, das Stift Comburg, die Frauenklöster Heiligenkreuztal, Rottenmünster, Margaretenhausen und das Damenstift Oberstenfeld, im ganzen 121 000 Einwohner, während es nur 50 000 abgetreten hatte; weiteres Gebiet, wie das des Deutschordens und Johanniterordens (z. B. Gundelsheim, Redar-

julian), nahm Württemberg 1805 unter dem Schutze Napoleons ohne jeglichen Rechtstitel an sich, ebenso 1809 den Sitz des Hochmeisters des Deutschen Ordens, Merгентheim. Ende 1805 wurde in Württemberg auch das evang. Kirchengut vom Staate eingezogen, bzw. mit dem Staatskammergut vereinigt, jedoch unter feierlicher Zusicherung der Übernahme aller auf denselben haftenden Verbindlichkeiten für kirchliche, Lehr-, Schul- oder gemeinnützige Anstalten. — Die auf dem Wiener Kongreß von Kardinal Consalvi im Namen der Kurie und von Vertretern der geistlichen Fürsten Deutschlands (sog. Oratoren) gemachten Versuche, eine kirchliche Restauration zu bewirken, mit anderen Worten die durch den Reichsdeputationshauptschluß eingeleitete S. wieder rückgängig zu machen, blieben erfolglos. — Was die Beurteilung der infolge des Reichsdeputationshauptschlusses vollzogenen S. des Kirchenguts betrifft, so ist zu unterscheiden zwischen der Eingiehung der Reichslehen und Regalien, welche als geschichtliche Notwendigkeit und daher nicht als Ungerechtigkeit bezeichnet werden kann, sofern sie von dem deutschen Episkopat nicht sowohl für die Kirche und kirchliche Zwecke, als in seiner Eigenschaft als politischer geistlicher Herrenstand und für politische Zwecke erworben worden waren, und zwischen der Eingiehung von eigentlichem Kirchengut: diese kann nicht anders denn als ein Unrecht bezeichnet werden, weil sie die Kirche ihrer notwendigen Substanzmittel beraubt hat, was sich auch insofern an seinen Urhebern gerächt hat, als die katholische Kirche infolge der Befreiung von weltlichem Besitz gerade in Deutschland in einem Maße an innerer Kraft gewonnen hat, welches die deutschen Staatsregierungen seitdem schwer empfinden haben. Trotzdem daß also in dieser Hinsicht eine schwere materielle Rechtsverletzung vorliegt, ist die katholischerseits zunächst aufgestellte Theorie von einem fortdauernden Eigentum der kath. Kirche an den säkularisierten Vermögensstücken als unhaltbar zu bezeichnen. Über die aus der S. hervorgegangenen Staatsleistungen an die Kirche vgl. Art. Staatsleistungen. — Beispiele neuerer S.en bieten die 1860 erfolgte Annexion eines Teils des Kirchenstaats und die im Herbst 1870 vorgenommene Besetzung des Restes desselben durch die italienische Regierung, die erst durch die Vatikanischen Verträge von 1929 (s. Lateranvertrag; Rom) ausgeglichen worden sind. Im übrigen haben die neueren Verfassungen, z. B. die preussische von 1850 (Art. 15, aufgehoben 1875) und die Weimarer von 1919 (Art. 138 II) gegen S.en eine verfassungsmäßige Schranke aufgerichtet. — Lit.: Dove-Sehling in *RG*³ XXI, 1908, S. 838 ff.; Roeniger in *RG*³ V, 1931, Sp. 29 ff. (Rieker) S. G. F.

Säkularismus bezeichnet eine Einstellung, für welche diese irdische Welt (*saeculum*) ein und alles ist. Sie kann als Stimmung der Weltfeligkeit in Erscheinung treten, ebenso auch als geschlossene Anschauung, der Gott und die ewige Welt als bloßer Wahn gilt, die Natur in ihrer Weite und Fülle, mit ihrer gesetzmäßigen Ordnung den bestimmten

den Inhalt bedeutet. Dabei ist eine materialistische und eine idealistische Prägung gleicher Weise denkbar. Der S. zeigt sich aber auch in der rein praktischen Haltung, die, von Gott völlig gelöst, sich nur für irdische Werte einsetzt, dabei wohl die Mittel äußerer Macht und vielfältiger Technik zu nützen weiß. Schon zeigen sich Ansätze zu einer religiösen Erfüllung; solche (mystisch-unklare) Weltfrömmigkeit hat auf den heutigen Menschen eine überraschende Anziehungskraft. Der Ausgestaltungen, Färbungen sind so vielerlei, daß eine kurze, erschöpfende Darstellung unmöglich wird. Das Wort, welches aus dem englischen Sprachschatz (s. Secularism) genommen ist, hat auf der Weltmissionskonferenz in Jerusalem (1928) eine besondere Bedeutung gehabt, ist aber seitdem wieder zurückgetreten, während die damit bezeichnete Haltung noch weitere Kreise an sich gezogen hat.

Säkularisten s. Secularists.

Saladin s. Kreuzzüge.

Salatigamission in Mitteljava. Ihr Ursprung leitet sich aus der persönlichen Arbeit der edlen Frau Le Jolle-Vollenhoven Mitte des 19. Jahrh.s her. Nach Holland zurückgekehrt, übergab sie die in Simo und Salatiga gesammelten Gemeinden dem evangelistisch begabten de Boer, der weit über den bisherigen engen Kreis hinauswirkte, auch überall Land aufkaufte bzw. zur Urbarmachung übernahm, um Christeniedlungen zu schaffen. Zu seiner Unterstützung suchte de Boer Mitarbeiter, die er in der Missionsanstalt in Neunkirchen bei Mörs fand. 1885 zogen die ersten Boten von dort ein. Nach de Boers Tod (1891) fiel das ganze Werk der Neunkirchner Missionsanstalt zu, die dort eine eigenartige Arbeitsweise ausbildete. Die Missionsleitung liegt ganz auf dem Feld bei einem „Bund der Missionare der Salatigamission“ (seit 1888). Drei jährliche Versammlungen beschließen über die missionarischen, organisatorischen, auch finanziellen Fragen des Gebiets. Die Heimatleitung beschränkt sich auf die Beschaffung der Mittel und die Ausbildung und Prägung der missionarischen Kräfte. Als „Glaubensmission“ unterstellt sie die Boten auf dem Feld lediglich der Führung des himmlischen Herrn und Königs, gibt ihnen darum auch keinen Gehalt, sondern weist ihnen die für das Werk eingegangenen Liebesgaben zu. Ein holländischer „Ver-ein zur Unterstützung von Missionaren der Salatigamission“ (1889 in Utrecht gegründet) steht dem Werk zur Seite. Im Ringen mit dem Islam in der Residentschaft Pekalongan, Semarang und Rembang (an der Nordküste von Mitteljava) hat diese Mission allerhärtesten Stand und bescheidene Frucht. Für die Arbeit unter Chinesen ist neuerdings ein zu diesem Dienst besonders ausgebildeter Missionar bestellt worden. Um auf dem kargen Boden eine neue Anknüpfung zu bekommen, hat die Mission neben der Wortverkündigung die erprobten anderen Arbeitsmittel ausgewertet und vor allem die Ärztliche Mission ausgebaut. Ein mit Regierungsmitteln gut eingerichtetes großes Krankenhaus in Purwodadi (mit 251 Betten), da-

neben noch verschiedene kleinere, werden von den Ärzten und Krankenschwestern der Mission versehen, zu denen noch eine wohlgeübte Schar einheimischer Pfleger und Pflegerinnen kommt. Ebenso ist die Schulmission in wirklicher Blüte, seit sie 1906 mit aller Kraft aufgenommen worden ist. Neben 23 Volksschulen (mit etwa 2000 Schülern) stehen 3 holländisch-inländische Schulen (siebenklassig mit Holländisch als Schulsprache), deren Vermehrung an dem Verbot des Religionsunterrichts in derartigen Schulen scheiterte. Ein Lehrerseminar und ein Gehilfenfeminar in Lingir sorgen für den Nachwuchs. Auch die Frauenmission hat verheißungsvoll eingesetzt. — Im Zusammenhang mit der Salatigamission ist in Deutschland auch die *S a d r a c h b e w e g u n g* beredet worden. Ein Helfer der Mission der „Gereformierten Kirchen“, Sadrach, hat vor der Jahrhundertwende unter den Eingeborenen ungeheuren Eingang gefunden, wobei wohl der Ruf seiner Zauberkräfte stärker als sein geistlicher Besitz gezogen hat. Die erzwungene Scheidung führte Sadrach den größeren Teil der gesammelten Gemeinden zu, während nur 1000 von etwa 7000 der alten Leitung treu blieben. Die Verbindungen mit der Salatigamission, die auch zur Gründung neuer Stationen (Kendal und Moga) führten, zerbrachen an der Unlauterkeit der Sadrachleute. Schließlich verband sich Sadrach mit den Neupostolischen, die den Abenteurer, von dem aber zweifellos stärkster Einfluß ausging, zum „Apostel vom Stamm Sebulon“ bestellten. Sein Tod (1924) bedeutete noch nicht das Ende seiner Gemeinde, die sich in all der Zeit kaum gemehrt hat. Eine endgültige Klärung ist noch nicht gekommen, wenn schon sie zu hoffen ist, da der zum Nachfolger bestimmte Adoptivsohn Sadrach's in reform. Geist geschildert wurde. **F. R.**

Salbung f. Bibellez. Art. Salbe, salben. — Über die S. in der kath. Kirche s. Christma. In der östlichen Kirche werden anlässlich der Taufe Stirn, Ohren und Brust mit dem *μύρον* gesalbt. Einzelne Gnostiker kannten S.en als Weihen für die Himmelsreise.

Saldenus, Guilielmus Antonius, 1627—1694, reformierter Theologe. Geb. in Utrecht, wurde er 1649 Pfarrer in Renswoude, 1652 in Rodengen, 1655 in Enthuizen, 1664 in Delft, 1677 in s'Gravenhage. Er hat als Verfasser von Erbauungsschriften, in denen er die Forderung der Absage an die Welt und der Liebe zu den (in kleinen Kreisen verbundenen) gleichgesinnten Brüdern aufstellte, geschichtliche Bedeutung in seiner holländischen Heimat gewonnen. Hier hat er die volkskirchliche Reformbewegung in den Pietismus hineingeführt. Seine Schriften wurden auch in die deutsche Sprache überfetzt und haben auch in Deutschland gewirkt. — Lit.: W. Goeters, Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande, 1911.

Salés f. Franz von Salés.

Salésianer, Salésianerinnen f. Franz von Salés.

Salig, Christian August, 1691—1738, Kirchenhistoriker. Geb. in Donnersteden bei Magdeburg,

studierte er seit 1707 in Halle und Jena, dozierte 1714—1717 in Halle, war darauf Konrektor am Gymnasium in Wolfenbüttel bis zu seinem frühen Tod. Die große dortige Bibliothek gab dem eifrigen Forscher die Arbeitsmittel zu seiner Forschung, die vor allem der Kirchengeschichte galt. Schon 1723 schrieb er: *De Eutychianismo ante Eutychem*, was ihn freilich wegen des Verdachts des Nestorianismus in Verlegenheiten brachte, und dann das beachtenswerte *De diptychis veterum, tam profanis quam sacris* (1731). Wertvoll und für reformationsgeschichtliches Studium wichtig ist seine „Vollständige Historie der Augsburger Konfession und derselben Apologie“ (1730 zur zweiten Jahrhundertfeier derselben verfaßt), ein zweiter, 1733 erschienener Teil behandelte die Geschichte der Reformation in den meisten europäischen Staaten, der dritte Teil (1735) enthält die Fortführung der deutschen Reformationsgeschichte bis 1563. Der fromme, pietistisch gesinnte Verfasser ließ dabei auch einem Schwendfeld und anderen von der Kirche Verfolgten eine milde Beurteilung zuteil werden. Nach seinem Tode kam als 4. Band die Historie des Tridentiner Konzils heraus (I: 1741; II: 1742; III: 1745). In der Einzelforschung ist S. gründlich, in der Darstellung etwas weitläufig, im Urteil mild und objektiv.

Salisbury, Johann v., s. Johann v. Salisbury.

Sallet, Friedrich von, 1812—1843, deutscher Dichter. Geb. in Reize, wurde er Offizier, nahm 1838 seinen Abschied und lebte in Breslau. Er starb in Reichau bei Nimptsch. Bekannt wurde er insbesondere durch sein in freisinnigem Geist gedichtetes „Laienevangelium“ (1842). Christus wird ihm zur rein geistigen Gewalt, die in jedem verborgenen liegt und ihn zum wahren Menschen macht. Seine relig. Gedichte tragen einen pantheistischer Charakter.

Salmafius (Saumaise), Claudius, 1588—1653, Polyhistor. Geb. in Semur-en-Auxois als Sohn eines kath. Vaters und einer hugenottischen Mutter, bekannte er sich als Student in Paris zum Calvinismus, wurde 1610 Advokat in Dijon, ergab sich aber, als Hugenotte in der Beamtenlaufbahn behindert, bald der wissenschaftlichen Tätigkeit und wurde Gelehrter und Schriftsteller von Weltruf. 1632 kam er als Professor nach Leyden. 1649 trat er (anonym) in der geharnischten Schrift: *Defensio regia pro Carolo I.* für den hingerichteten König und die Monarchie gegen die englische Regierung ein, worauf Milton die Idee der Volksouveränität verttrat (*Pro populo Anglicano defensio*, 1651). Die Antwort S.' kam dann erst 1660 heraus. 1650 ließ er sich von der Königin Christine von Schweden an ihren Hof rufen, blieb aber nur ein Jahr daselbst, da das Klima ihm nicht zusagte. S. war nicht nur ein ungemein fruchtbarer, sondern ein selten vielseitiger Schriftsteller. Stritt er sich einerseits viel mit dem Jesuiten Petavius herum (eine Polemik, die in dem berühmten Werk *De primatu Papae*, 1645, gipfelte), so griff er 1619 auch in einen Streit über die „suburbitalischen Bistümer“ ein, wobei er den Verwaltungsbezirk des *vicarius urbis* auf hun-

bert Meilen im Umkreis von Rom begrenzte, im Gegenjah zu der jetzt von Th. Mommsen festgestellten Erweiterung auf die südliche Hälfte der italienischen Halbinsel. Endlich hat er 1638 mit der umfangreichen Schrift *De usuris* die erste wissenschaftliche Verteidigung des Kapitalzinses vollzogen, was ihn in lange Streitigkeiten mit Juristen und Theologen verwickelte. Das Verzeichnis seiner Schriften umfaßt bei Papillon (*Biblioth. des auteurs de Bourgogne*, 1745) 31 Foliosseiten.

Salmeron, Alfons, 1515—1585, Jesuit. Geb. in Toledo, studierte er in Alcalá und Paris und wurde dort um 1536 der vierte und jüngste der Genossen Loholas, eine feurige, entschlossene, auch listige Natur, glühender Feind der Ketzerei. 1541 legte er die Gelübde ab, war 1541/42 apostolischer Nuntius in Irland und agitierte gegen Heinrich VIII.; 1546—1547 wirkte er auf dem Tridentinum mit, wo er sich als gewandter Redner hervortat; 1549 wurde er Professor in Ingolstadt, sodann war er wieder auf dem Konzil und 1555 auf dem Augsburger Reichstag und hierauf da und dort tätig. Seit 1558 war er Provinzial von Neapel, 1561 Generalvikar des Ordens. Er schrieb 16 *Wb.* Kommentare zum *N. T.* (1597-1602). Seine Briefe sind 1906 herausgegeben. Sein Leben beschrieb Ribadeneira 1605.

Salomonsineln s. Ozeanien.

Salomonschriften, pseudepigraphische Schriften jüdischen Ursprungs: 1. Weisheit Salomos s. Apokryphen des *N. T.*; 2. Psalmen Salomos, 18 jüdische Lieder aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. (vgl. Karl Georg Ruhn, *Die älteste Textgestalt der Psalmen Salomos*, 1937); 3. Oden Salomos, 42 jüdisch-christlich-gnostische Lieder des 1. Jahrh.s vor und nach Chr., s. Pseudepigraphen des *N. T.*; 4. Testament Salomos, christl. Überarbeitung eines jüd. Werks, s. Pseudepigraphen des *N. T.* S. R.

Salpeterer. S. ist der von dem Führer Johann Fridolin Albiez, einem kath. Bauern und Salpetersieder aus Buch („Salpeterhans“, † 1727), herrührende Name einer im Hohenwald (im südlichen Schwarzwald) während des 18. und 19. Jahrh.s auftretenden religiös-politischen Gruppe, welche sich gegen die Hörigkeitsbestrebungen Österreichs und der Äbte von St. Blasien auflehnte. Vor allem wandte sich diese kath. Laienbewegung gegen die Reformen Josephs II. (s. B. Abschaffung von Heiligtagen) und der badiſchen Regierung (Schullesebuch). Der Widerstand ging bis zur Steuer- und Militärdienstverweigerung. Allmählich verlief sich die Bewegung.

Salutatio, lateinisch: „Gruß“, der Wechselgruß zwischen dem Liturgen und der Gemeinde: „Der Herr sei mit euch“ (vgl. Ruth 2, 4). Antwort der Gemeinde: „Und mit deinem Geiste.“ Er kehrt als Einleitung zum Gebet oder zu einzelnen Abschnitten der Liturgie (s. d.) in der abendländischen Meßliturgie und im Stundengebet öfters wieder. In lutherischen Liturgien hat er sich erhalten vor dem Kollektengebet, vor der Einleitung zur Präfation, an manchen Orten auch vor dem Schlußgebet und

vor dem Segen. Vor der Austeilung des heiligen Abendmahls wird in vielen lutherischen Liturgien der uralte, auch von Christus gebrauchte und von ihm mit neuem Inhalt erfüllte Friedensgruß gesprochen: „Friede sei mit euch“ oder „Der Friede des Herrn sei mit euch allen.“ Schorlemer.

San Salvador s. Mittelamerika.

Salvation army s. Heilsarmee.

Salvatorianer (Gesellschaft vom göttlichen Heiland, S.D.S.) wird eine Kongregation genannt, die 1881 von dem badiſchen Priester Johann Baptist Jordan (Ordensname Franz Maria vom Kreuz, 1848—1918) in Rom gegründet wurde. Die ursprüngliche Bezeichnung „Apostolische Lehrgesellschaft“ wurde 1894 in „Katholische Lehrgesellschaft“ umgewandelt; die päpstliche Bestätigung wurde 1911 erlangt. Ihr Zweck ist die Erhaltung und Verbreitung des Glaubens im In- und Ausland. In Deutschland befanden sich (1932) 13 Niederlassungen; der Sitz des Provinzials ist Wurzach (Baden). Außerdem stehen Häuser in Österreich, England, Belgien, Italien, Schweiz, Rumänien, im ehemaligen Polen, im Reichsprotectorat Böhmen und Mähren. Missionsstationen unterhalten sie in USA., Kolumbien, Brasilien, bis zum Krieg in Affam, seit 1922 in China. Das Organ ist *Der Missionär*, illustrierte Monatshefte; in Berlin befindet sich ein Salvatorverlag. — Von demselben Stifter wurden 1888 die *Salvatorianerinnen* (Schwestern vom göttlichen Heiland) gegründet. Ihre Aufgabe ist Krankenpflege, Waisen- und Kinderfürsorge, Unterstützung der Missionstätigkeit. Das Generalmutterhaus ist in Rom. In Deutschland waren es (1932) 16 Niederlassungen; das Provinzialhaus für Deutschland steht in Waidmannslust-Berlin. Die Ordensregel ist die Terziarierregel von 1521.

Salbian, geb. nach 400, gest. nach 480, Presbyter in Massilia (Marseille). S., wohl gebürtiger Gallier, trat in nahe Beziehung zu den Mönchen von Lerinum, besonders zu Eucherius, der seit 422 Mönch war, und dessen Söhne er unterrichtete. S. selbst, ursprünglich Rechtsgelehrter, verband sich mit seiner Gattin, die er als Heidin geehrt hatte, nach ihrer Bekehrung zum Gelübde der Enthaltsamkeit. So schrieb der asketische Mönchsprester eine Schrift: *De virginitatis bono ad Marcellum presbyterum*, die wir nicht mehr besitzen. (Aut Zeugnis des Gennadius.) Von dieser entschiedenen Abkehr von der Welt aus versteht man die noch vorhandenen Schriften des lauterer Mannes: Neun Briefe und zwei Werke: *Adversus avaritiam* (pseudonym als Timothei ad ecclesiam libri IV erschienen), und *Libri VIII De gubernatione Dei*, die von Gennadius unter dem Titel *De praesenti iudicio libri V* aufgeführt werden. Beide Schriften sind bedeutsame Denkmale sowohl für das unbestechliche Urteil dieses geschlossenen Charakters, als für die wirren, sittlichen Zustände seiner Zeit. In der ersten Schrift bezeichnet er als das Ideal des Christen die Besitzlosigkeit oder die Gütergemeinschaft der ersten Christen und fordert besonders von den Geistlichen,

auf ihr Vermögen zu verzichten. In der zweiten Schrift, die zwischen 439 und 451 geschrieben sein mag, begegnet er den Zweifeln an der göttlichen Weltregierung angesichts des Sieges der Heiden und Arianer über die rechtgläubigen Römer und belohnt: Der Fall des römischen Reiches ist nicht ein Gottesurteil zu gunsten jener Mächte, sondern umgekehrt die gerechte Strafe (ein „praesens iudicium“) für die Verkommenheit dieses nur äußerlich christianisierten Geschlechts. — Lit.: Werke bei Halm, Mon. Germ. Auctores antiquissimi: I. 1877. Über ihn: F. Sternberg, Das Christentum des 5. Jahrh.s im Spiegel der Schriften des S. von Massilia (Theol. Studien und Kritiken, 1909).

Salzburg, Reichsgau der deutschen Ostmark. In das an der Stelle des heutigen S. stehende römische Juvavum fand das Christentum schon im 3. Jahrh. Eingang, wurde aber im Herulerturm (477) vernichtet. Um 500 drangen die Bayern ins Land. Unter den fränkischen bzw. irischschottischen Missionaren war auch der Wanderbischof Rupert, der als Stifter der Klöster St. Peter und Nonnberg (696) für den Gründer S.s genommen wird. Unter den vier bayerischen Bistümern, die Bonifatius einrichtete, war S. (der Angelsachse Johannes als erster Bischof, 739—745); 798 wurde es zum Erzbistum erhoben und ihm der besondere Auftrag der Slavenmission gegeben. 1232 erhielten die Bischöfe die Würde apostolischer Legaten. Als Vorkämpfer der päpstlichen Partei hat sich Gebhard (1066—1088) hervorgetan, Eberhard I. (1147—1164) war der scharfe Gegner Friedrich Barbarossas. Der Freund des Staufers Friedrich II., Eberhard II. (1200—1246), hat den Besitz auf den Umfang des ehemaligen Bundeslandes S. erweitert. Johannes II. (1429—1441) setzte sich für die Beschlüsse des Basler Reformkonzils ein. Matthäus Lang (s. d., 1519—1540), der 1529 den Titel „Primas von Deutschland“ (1750 allgemein anerkannt) erhielt, setzte sich wohl für eine kirchliche Reform ein, stand aber dem Luthertum scharf entgegen. Trotzdem drang es auch in die ländlichen Lande ein und konnte auch durch die mit aller Schärfe durchgeführte Gegenreformation nicht erstickt werden. Unter Guidobald Graf Thun (1654—1668) und Max Gandolf, Graf von Kuenburg (1668 bis 1687), kam es über Hexenverfolgungen und Rekatholisierungsversuchen zu Volksunruhen (besonders im Deffereggertal). Leopold Anton, Freiherr von Firmian (1727—1744) wies durch ein Edikt vom 31. Okt. 1731 die Protestanten aus (s. Salzburg, die evangelischen). 1803 wurde das Erzstift säkularisiert und in ein weltliches Kurfürstentum verwandelt, das 1816 an Österreich fiel. Nach langen Verhandlungen wurde durch die Bulle Ubi primum vom 7. März 1825 die Erzdiözese neu begrenzt und geordnet. Unter dem Erzbischof Ignatius Nieder (1918—1934) wurde infolge der Auswirkungen des Weltkriegs 1914/18 eine Neuordnung notwendig. Das Suffraganbistum Trient, seit 1918 italienisch, wurde 1920 wie auch das Fürstbistum Brixen dem apostolischen Stuhl unmittelbar unterstellt. Nordtirol und Vorarlberg

wurden 1921 zu einer Apostolischen Nuntiaturne vereinigt und dem bisherigen Weihbischof von Brixen, der in Feldkirch residierte, unterstellt; Lavant wurde 1924 exemt. Das Erzbistum umfaßt heute das ehemalige Bundesland S. (7153 qkm) und in Tirol die Gebiete der ehemals. Diözesen Chiemsee und Freising östlich von Inn und Ziller (245 800 Kath. in S., 69 420 in Tirol). — Die Universität S. wurde 1617 gegründet und 1623 feierlich eröffnet. 1810 aufgehoben, wurde sie als Gymnasium (bis 1850), dann als theol. Fakultät weitergeführt. Die durch den 1884 gegründeten Universitätsverein, besonders durch die seit 1931 eingerichteten Salzburger Hochschulklassen, gemachten Bemühungen, eine katholische Universität zu schaffen, haben mit der Eingliederung S.s in das Deutsche Reich ihr Ende gefunden. — Die Glanzzeiten S.s spiegeln sich in einer Reihe herrlicher kirchlicher Kunstdenkmäler in der Stadt S. wider.

Salzburger, die evangelischen. 1. Entstehung des Protestantismus im Salzburger Land und seine Schicksale bis 1727. Ins S. Land kam die Kunde von der Reformation früh durch sächsische Bergknappen und Luthers Schriften und fand rasche und freudige Zustimmung beim Volk. Selbst der Erzbischof von Salzburg, Matth. Lang (s. d.), galt als ein Freund kirchlicher Reformen; er besief Staupeiß 1519 zu seinem Hofprediger (Abt von St. Peter) und B. Speratus zum Domprediger. Auch andere, Urbanus Rheginus und Wolfg. Ruß, predigten das Evangelium. Aber bald wehte am Bischofsstiz wieder andere Luft. Die Verfolgung begann. Staupeiß schwieg ängstlich, Speratus wurde vertrieben; sein Nachfolger als Hofprediger, Steph. Agricola, rettete sich nach dreijähriger Gefangenschaft durch Flucht nach Augsburg. 1528 wurde der frühere Barfüßermönch G. Schärer zu Radstadt, wo er das Evangelium verkündigt hatte, mit dem Schwert gerichtet. Unter Wiedertäufern und Bewegungen ähnlich dem Bauernkrieg hatte das Evangelium auch im Salzburgerischen zu leiden. Trotzdem wuchs die reformatorische Bewegung. Nach dem Rat von Speratus taten sich die Familien zusammen; die Hausväter taufte ihre Kinder selbst. Eine Zeitlang war sogar der Kelch beim Abendmahl gestattet, 1571 aber wieder verboten. Die erste gewalttame Austreibung traf die Evangelischen der Landeshauptstadt durch den Erzbischof Wolf-Dietrich von Raitenau (1587). Ein zweites Edikt gebot allen Evangelischen im Land, katholisch zu werden oder binnen einem Monat das Land zu verlassen; es wurde aber nur bei den Vornehmen und Angeesehenen durchgeführt. Von da an war die evangelische Bewegung im Land eine Bewegung der Bauern und Bergleute. Um sein Land nicht wirtschaftlich ungeheuer zu schädigen, duldete Wolf-Dietrich später stillschweigend das Evangelium, wurde aber eben darum gestürzt und starb nach sechseinhalb Jahren Kerkerhaft auf der Feste Salzburg. Auch die Verfolgungszeit unter dem Erzbischof Markus Sittich von Hohenems (1612—1619) brachte den Evangelischen zwar schwere Verluste

durch die Auswanderung von Hunderten nach Österreich und Mähren und arge Bedrängnis, konnte aber ihren Bestand im Land nicht erschlüttern. Unter dem milden Regiment des Erzbischofs Paris Hadrian breitete sich das Evangelium im Stillen aus und die Bestimmungen des Westfälischen Friedens schienen auch den S. ein billigeres Los zu versprechen. Aber schon Erzbischof Maximilian Graf von Kuenburg (1668—1687) ging mit Jesuiten, Kapuzinern und grausamen Gewaltmaßregeln wieder vor. Gegen Tausend zogen im harten Winter 1684 aus dem abseits gelegenen Defereggental über die Brennerstraße und fanden in Franken und Schwaben Zuflucht. Selbst die Kinder unter 15 Jahren hatte man ihnen weggenommen, und erst nach sieben Jahren wurden sie ihnen durch die Bemühungen evang. Fürsten wieder geschenkt. Auch die Bergknappen am Dürrenberg oberhalb Hallein traf 1688 das schwere Los der Vertreibung unter dem Bergmann Josef Schaitberger (s. d.), der das geistige Haupt der Vertriebenen wurde. Sein Verdienst ist es besonders, wenn 50 Jahre später die Vertriebenen eine gute Aufnahme fanden dank seiner Beziehungen zu führenden evang. Geistlichen, durch die Gelehrte, Staatsmänner und Fürsten auf die Not der S. aufmerksam wurden. Die Zurückgebliebenen trugen ihr Leid, harrten aus, versammelten sich heimlich und lasen in aller Verborgenheit evangelische Schriften. — 2. Das S t u r m j a h r 1727. Nach einer ruhigen Zeit unter dem gemäßigten Erzbischof Johann Ernst und Franz Anton (1709 bis 1727) wurde es sehr ernst, als 1727 Leopold Anton Cleutherius Frhr. von Firmian den erzbischöflichen Stuhl bestieg. Er soll den Schwur getan haben: „Ich werde alle Ketzer aus dem Lande vertreiben, und wenn Dornen und Disteln auf den Äckern wachsen sollten.“ Er war gewillt, dem unkatholischen Wesen in seinem Land ein Ende zu machen mit Gewaltmitteln aller Art (Verufung von Jesuiten aus Bayern, Soldatengewalt, Geld- und Freiheitsstrafen, Zwang zum Besuch der Messe, Prügelstrafe, Landesverweisung, Arbeitsentziehung, Vermögensbeschlagnahme). Ihm zur Seite stand der Kanzler Christiani von Rallo. Zwei Bauern wurden ausgewiesen, Hans Lerchner von Radstadt und Veit Breme von Werfen (1730). Sie begaben sich sofort nach Regensburg, um beim Corpus Evangelicorum, der Vertretung der evang. Fürsten, wegen Verletzung des Westfälischen Friedens Beschwerde zu erheben und wenigstens das Recht freien Abzugs und dreijähriger Frist zum Verkauf ihrer Güter und Ordnung ihrer Angelegenheiten zu erreichen. Aber vergeblich. Die Zügel wurden straffer angezogen. Die Evangelischen begannen sich zu zählen: es waren ihrer im Mittelpunkt der Bewegung im Pongau um 20 000 (ein Neuntel der kath. Bevölkerung). Während die Regierung eine Kommission herumschickte, geführt von dem Hofkanzler und dem Vizehofmarschall Ferdinand von Rehligen, die Beschwerden entgegennahm, hielten die 150 Vertreter der Bauern am 5. August 1731 in der Taberne zu

Schwarzach einen großen Rat mit dem Ergebnis festen Zusammenhaltens zur Erreichung des gemeinsamen Ziels (Verbleiben im Land unter Glaubensduldung). Sie beteten gemeinsam und „leseten“ Salz aus dem gemeinsamen Salzfaß („S a l z b u n d“ nach 2. Chron. 13, 5). Vom 25. Juli ab besuchten sie die kath. Kirche nicht mehr. Eine Abordnung wollte nach Regensburg über das Salzkammergut, 21 wurden in Föchl abgefangen und eingekerkert. Peter Feldensteiner und Nikolaus Forstreuter durften weiterreisen und kamen nach Regensburg, wo aber keine Hilfe erfolgte, von dort unter Weiterempfehlung der evang. Gesandten über Frankfurt a. M. nach Berlin. Friedrich Wilhelm I. ließ sie durch seine Theologen examinieren, trat für sie ein, indem er dem Erzbischof mit Gegenmaßregeln gegen die Katholiken in den preussischen Ländern drohte. Der Erzbischof Firmian stempelte die gemeinsame Verabredung zum Verbrechen der Rebellion und wandte sich um militärische Hilfe an den kaiserlichen Nachbarn und nach Bayern. 5000 Mann Fußvolk des Kaisers rückten ins Land und erhielten nur bei Evangelischen Quartier (z. B. kamen zu einem einzigen Bauern 50 Soldaten!). Die Bauern wurden entwaflnet, die Grenzen gesperrt. Am 31. Okt. 1731 erschien das berüchtigte Emigrationspatent, am 10. Nov. wurde es bekanntgemacht. Unter Verletzung der Bestimmungen des Westfäl. Friedens, demzufolge den Ausgewiesenen eine dreijährige Frist zur Erledigung ihrer Angelegenheiten gebührte, verfügte Firmian, die Unkatholischen hätten das Erzstift zu verlassen, die Angeseffenen (Grundbesitzenden) in längstens drei Monaten, die Unangeseffenen in acht Tagen „mit Sack und Pack so gewiß, als sie im widrigen Fall schwere Strafe an Gut, auch Leib und Leben, unausweichlich und ohne Hoffnung einiger Gnade zu erwarten haben“. Die Evangelischen blieben fest und protestierten gegen das Patent durch die Vertretung des Corpus Evangelicorum. Obwohl selbst die kaiserliche Kanzlei sich der Stöckhaltigkeit der Einwendungen des Corpus Evangelicorum in Regensburg nicht entziehen konnte, mußten schon nach vierzehn Tagen die ersten Evangelischen unter militärischem Zwang das Salzburger Land verlassen, mitten im Winter, in Elend und Armut und unter Zurücklassung der Kinder unter zwölf Jahren. Sie zogen in der Richtung auf die evang. Reichsstädte Kaufbeuren, Memmingen, Kempten, Augsburg. Der erste Zug von 800 Emigranten kam am 27. Dez. in jämmerlichem Zustand in Kaufbeuren an. „Singend, in bester Ordnung, zogen sie in die Stadt ein; sie zeigten sich in Worten und Werken christlich, ehrbar, sittig, demütig, still und eingezogen.“ Den eigentlichen Mittelpunkt für die Züge der Emigranten durch die Gebiete der schwäbischen Reichsstädte bildete die Stadt Ulm. In acht Monaten kamen 5000 Emigranten durch Ulm und wurden brüderlich aufgenommen. Von da an ging ihr Zug durch württembergisches Gebiet hindurch (wohl kaum mehr als 100 blieben in Württemberg) und verteilte sich nach verschiedenen Richtungen. Die

württembergische Landesregierung unter Herzog Eberhard Ludwig dachte an Ansiedlung auf dem Schwarzwalde, bis dann Hilfe kam durch das Emigrationspatent Friedrich Wilhelms I. vom 2. Febr. 1732, das die Heimatlosen nach Ostpreußen einlud aus brüderlicher Liebe zu den Glaubensgenossen, und die Vertriebenen unter den Schutz des preussischen Staates stellte. Der König begrüßte selbst den ersten Zug im Schloßhof zu Potsdam und schrieb über diese Tapferen das Wort: „Was tut Gott dem brandenburgischen Haus für Gnade! Denn dieses gewiß von Gott kommt!“ Er verheißt den Vertriebenen Forderung von Schadenersatz für das Unrecht und drohte mit Gegenmaßregeln gegen die Katholiken in seinem Gebiet; letzteres geschah auch von seiten Dänemarks, Schwedens und Hollands. Zug um Zug sammelte sich in Salzburg, wurde von einem preussischen Kommissar übernommen und mit einer Marschrouten versehen. Der Zug der E. durch die evangelischen Städte und Gebiete gestaltete sich zu einem Triumphzug, rief evangelischen Glauben und Liebe wach. Nicht allein Gastfreundschaft erwies man ihnen. Es wurde auch in der weiten Welt gesammelt; die Kollekten ergaben in allen evang. Ländern zusammen 900 000 Gulden. In vielen Städten wurden Schriften gedruckt, in denen der Einzug der E., ihre Begrüßung, Aufnahme, Bewirtung, die mit ihnen geführten Gespräche, die gehaltenen Predigten genau beschrieben wurden. Aus einer dieser Schriften („Das liebebetätigte Gera“) hat Goethe jene Erzählung übernommen, die ihm den Stoff gab zu „Hermann und Dorothea“. Alle Wanderstraßen trafen schließlich im Osten zusammen. Die E. besiedelten das von der Pest entleerte Masurenland. Jeder erhielt sein Anwesen, 2 Hufen (= 60 Morgen) zugewiesen. Ihre Nachkommen haben sich über ganz Deutschland ausgebreitet. Ein Auswandererzug fuhr nach Holland, unter ihnen Dürrenberger Salzknapen. Andere zogen in den Jahren 1733—1741, veranlaßt durch den einstigen Stuttgarter Hofprediger, späteren Augsburgener Senior Samuel Ursperger, der als früherer Hofprediger in London vorzügliche Verbindungen nach England hatte, nach dem nordamerikanischen Staat Georgia, dem heutigen Südarizona, und gründeten dort in der Nähe der Fischerkessen und anderer Indianerstämme die Siedlung Ebenezer. — 3. Die weitere Entwicklung bis zur Gegenwart. Salzburg hatte mehr als 20 000 seiner besten Einwohner verloren. Der Pongau lag verödet. In manchen Tälern wohnten nur noch ein paar Familien. Der Erzbischof fuhr fort mit Unterdrückung der Evangelischen. Weitere Auswanderungen folgten; evang. Vertriebsknapen aus der Ramsau, der Scheffau und andern Tälern fanden eine Heimat im Solling bei Hannover. Das Gastener Tal vor allem machte noch viel schwere Arbeit. Noch 1782 starb auf Hohenalsburg der letzte eingekerkerte Evangelische namens Steinwender nach 22jähriger Kerkerhaft. Mit den Gütern der Ausgewanderten schaltete der Erzbischof nach Belieben. Denen, die

zurückkamen, um ihre Verhältnisse zu ordnen, wurden alle möglichen Schwierigkeiten in den Weg gelegt, ebenso dem zur Vertretung der Rechte der Emigranten vom Preußenkönig nach Salzburg gesandten kgl. Kommissär Plotho. Zur Rekatholisierung der Taler wurden sechs Mönchsmissionen errichtet. Der Erzbischof erhielt für seine Verdienste vom Papst den Titel Excelsus. Aber das Evangelium war doch nicht ausgerottet. Das zeigte sich nach dem Erscheinen des josephinischen Toleranzpatents von 1781 im benachbarten Österreich. Überall bildeten sich hart an der Grenze evangelische Gemeinden. Zwar in Salzburg selbst blieb zunächst alles still. Der damalige Salzburger Erzbischof Hieronymus Graf von Colloredo war ein Mann der Aufklärung. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts tauchten wieder Evangelische auf, zunächst in der Landeshauptstadt (Handwerker, Dienstboten, Soldaten, kleine Geschäftsleute). Sie hatten manche Schwierigkeiten durchzumachen. Das Jahr 1861 brachte ihnen die Möglichkeit der Bildung einer Pfarrgemeinde, und 1867 mit Hilfe einer großen Liebesgabe des Gustav-Adolf-Vereins die des Baues einer Kirche, später folgten Schule und Pfarrhaus. Eine Gräfin Reccagni, geborene Gräfin Firmian, hinterließ der Gemeinde in Salzburg ein großes Vermächtnis, „um damit an ihrem Teil etwas von der schweren Schul wiederzugutmachen, die einer ihres Geschlechtes gegenüber den Protestanten in Salzburg auf sich geladen hatte“. Bis in das 20. Jahrh. blieb Salzburg die einzige evang. Pfarrgemeinde im Lande. 1925 entstand die zweite evang. Gemeinde in Hallein. — Lit.: G. Loesche, Geschichte des Prot. im vormaligen und neuen Österreich, 1930; A. Höse u. H. Eichert, Die E. Kurze Geschichte und namentliches Verzeichnis der im Jahr 1732 in Litauen eingewanderten E., 1902; E. Fr. Arnold, Die Vertreibung der E. Protestanten und ihre Aufnahme bei den Glaubensgenossen, 1900. Vgl. den Roman: G. Vent, Das Salz der Erde.

D. B. Salzmann, Christian Gotthilf, 1744-1811, evang. Theologe und Pädagoge. Geb. in Sömmerda bei Erfurt, wurde er 1768 Pfarrer in Rohrborn, 1772 in Erfurt selbst. 1781 wurde er von Baselow (s. d.) als Religionslehrer und Leiter der „Gottesverehrung“ an dessen Philanthropin in Dessau berufen. Aber hier kam er bald in Streit mit Baselow und seinen Mitarbeitern und gründete 1784 eine eigene Anstalt in Schnepfenthal (bei Gotha). Als der Erneuerer des Religionsunterrichtes im philanthropinistischen Geist hat er geschichtliche Bedeutung bekommen. Er empfiehlt, von moralischen Erzählungen auszugehen, zu den biblischen Geschichten weiterzuführen und endlich den Kindern „die Vorstellungsarten, die die Kirche sich von den Geheimnissen des Christentums macht“, zu vermitteln. In seinem Erziehungsziel, der Erlangung der „Glückseligkeit durch Entwicklung und Übung der jugendlichen Kräfte“, offenbart sich der Geist der Aufklärung. — Seine sämtlichen Werke erschienen gesammelt in 12 Bänden 1845/1846. An Hauptschriften seien herausgehoben: Anweisung zu

einer zwar nicht vernünftigen, aber doch modischen Erziehung der Kinder, 1780 (seit der dritten Aufl.: Krebsbüchlein oder Anleitung zu einer unvernünftigen Kindererziehung); Moralisches Elementarbuch, 2 Bde., 1782/83; Konrad Kiefer oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Kinder, 1796; Ameisenbüchlein oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Erzieher, 1806; Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen, 1780, 1809*; Der Himmel auf Erden, 1797; außerdem stammen von ihm Romane, Volks Erzählungen, eine Zeitschrift (der Bote aus Thüringen, 1788—1811), eine christliche Hauspostille, Berichte über Schnepfenthal n. a.

Sam, Konrad, 1483—1533, evang. Theologe. Geb. in Rottenacker a. d. Donau, trat er schon 1520, als Prediger in Bradenheim, in Briefwechsel mit Luther; kam, 1524 nach Ulm a. d. D. berufen, immer mehr unter den Einfluß Zwinglis, der seit 1526 zahlreiche Briefe an ihn schrieb. Er nahm als Anhänger Zwinglis 1528 am Religionsgespräch in Bern teil. Durch seine heftige grobe Polemik und seine organisatorische Unfähigkeit hemmte er ungewöhnlich lange die Reformation Ulms, die erst 1531 unter Mithilfe Blarers, Bugers und Holzapfens im Sinn der zu Zwingli neigenden oberdeutschen Richtung durchgeführt, nach S.s Tod aber in die Bahnen des Luthertums überführt wurde. J. R.

Samaritanische Sprache s. Bibellex. Samariter.

Samland, ehemaliges Bistum in Ostpreußen, zwischen dem Pregel, Ostsee, der Memel und Litauen gelegen. Es wurde 1243 gegründet, unterstand seit 1255 Riga. Die ersten Bischöfe weilten meist nicht in S., sondern standen als Weihbischöfe in Deutschland. 1264 erbaute der Bischof eine Burg, neben der das heutige Fischhausen stand. Die dort erbaute erste Kathedrale wurde 1296 nach der Altstadt Königsberg, 1333 auf die Insel Rneiphof in Königsberg verlegt, wo das 1285 gegründete Domkapitel seinen Sitz hatte. Nur ein Deutschordenspriester konnte Bischof werden; über ein Drittel des Landes gebot er als Landesherr, während der Rest dem Deutschorden gehörte. Bischof Georg von Polenß (s. d. [1519—1550]) führte die Reformation mit Einverständnis des Hochmeisters Albrecht von Brandenburg durch. Als protestantisches Bistum blieb S. noch bis 1578 besetzt, wo es in interimistische Verwaltung des Bischofs von Pomesanien kam. 1587 trat an dessen Stelle ein Konsistorium mit dem Sitz in Königsberg. Die Katholiken wurden von dem Bischof von Ermland betreut.

Sammlungen. Nach dem Sammlungsgezet vom 5. Nov. 1934 bedürfen alle öffentlichen S. und sammlungsähnlichen Veranstaltungen der staatlichen Genehmigung, die nur erteilt wird, wenn ein öffentliches Bedürfnis hierfür anerkannt wird; während der Zeit des Winterhilfswerks wird sie nicht erteilt. Als öffentlich gelten alle S., die sich an einen unbestimmten oder unbegrenzten oder an einen zwar begrenzten, aber nicht durch eine besondere Beziehung des Berufes, der persönlichen Bekanntschaft und anderer ähnlicher Begrenzungen

festabgeschlossenen Personenkreis wenden. Zu den S. werden neben den Straßen- und Haus Sammlungen und dem sonstigen unmittelbaren Einwirken von Person zu Person auch gerechnet die Verbreitung von Sammellisten und Werbeschreiben und die Veröffentlichung von Aufrufen, ferner der Verkauf von Gegenständen, deren Wert in keinem Verhältnis zu dem geforderten Preis steht, die sog. unechte Mitgliederwerbung (wenn z. B. die Rechte und Pflichten der Mitglieder eines Vereins sich im wesentlichen in der Hergabe von Beiträgen erschöpfen), der Verkauf von Karten oder Gegenständen auf Straßen oder von Haus zu Haus, die zum Eintritt in eine öffentliche Veranstaltung berechtigenden, endlich Wohlfahrtsveranstaltungen und der öffentliche Warenvertrieb zu gemeinnützigen oder mildtätigen Zwecken. Da auch das Kirchenopfer als Sammlung angesehen wird, ist in § 29 Ziff. 4 bestimmt, daß das Gesetz nicht gilt für S., die von einer christlichen Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechts bei Gottesdiensten in Kirchen und in kirchlichen Versammlungsräumen durchgeführt werden (es muß also eine gottesdienstliche Veranstaltung stattfinden, und zwar im kirchlichen Raum). Zulässig ist der Einzug von Mitgliederbeiträgen für einen (rechtsfähigen oder nicht rechtsfähigen) Verein, ebenso eine solche Werbung von Mitgliedern für eine Vereinigung, bei der es dem Unternehmer in erster Linie nicht auf Erlangung von Geld, sondern auf Herstellung einer lebendigen Gemeinschaft ankommt. — Bei den hohen Strafbestimmungen des Gesetzes ist es geboten, in allen Zweifelsfällen sich genau über seine Handhabung zu unterrichten. Als feststehend kann zu Beginn des Jahres 1940 folgendes gelten: Als öffentlich (also unzulässig) gilt insbesondere die Werbung von Haus zu Haus oder im Gemeindeblatt oder durch Versendung eines mechanisch vervielfältigten Aufrufs an eine größere Zahl von Personen, und zwar auch dann, wenn derwerbende der Gemeindepfarrer ist und sich ausschließlich an Gemeindeglieder wendet. Dagegen ist zulässig die Werbung „von Mund zu Mund“ (also die gelegentliche Werbung). Die öffentliche Ankündigung (z. B. im Gemeindeblatt oder in einem außerhalb der Kirche verteilten Programm), daß das Opfer eines Gottesdienstes für einen bestimmten Zweck erhoben werde, ist zulässig; nicht zulässig ist aber, daran eine besondere Aufforderung (z. B. zu reichlichen Gaben) zu knüpfen. Zum Begriff der Sammlung gehört zweierlei, die Aufforderung zu Gaben und die Empfangnahme solcher. Beides muß, wenn die Sammlung nicht genehmigt ist, in der Kirche bei einem Gottesdienst erfolgen; wird der Sammlungsvorgang auch nur teilweise aus der Kirche hinausverlegt (z. B. Ausgabe von Handzetteln in den Häusern, die für ein Opfer werben, oder Ausgabe von Opfertüten im Gottesdienst, die nach Hause genommen und in einem späteren Gottesdienst wieder abgegeben werden), so ist die Sammlung unerlaubt. Den Kirchen stehen gleich kirchliche Versammlungsräume, das sind

allseitig umschlossene Räume, in denen üblicherweise kirchlich-religiöse Handlungen vorgenommen werden. Unter der soeben genannten Voraussetzung gelten kirchliche Gemeindefälle (auch gemietete) als kirchliche Versammlungsräume, ebenso Friedhofskapellen, auch wenn sie nicht in kirchlichem Eigentum stehen, dagegen nicht die Friedhöfe. Das Amtszimmer des Pfarrers ist nur dann kirchlicher Versammlungsraum, wenn in ihm üblicherweise Konfirmandenunterricht oder dgl. (mit Gesang und Gebet) stattfindet. Als Gottesdienste im Sinn des Sammlungsgegesetzes werden auch einfach ausgestaltete Andachten und Bibelfunden, auch Jugendveranstaltungen anerkannt, wenn ihr Charakter durch Gesang, Gebet und Wortverkündigung bestimmt wird. Das Kirchenopfer muß von der zuständigen Kirchenbehörde veranstaltet sein. Welche dies ist, bestimmt sich nach dem Recht der betr. Landeskirche. In Württemberg z. B. sind Kirchengemeinderat und Landesbischof zuständig; in anderen Kirchengebieten haben sich aus der Zuständigkeitsfrage allerlei Weigerungen für die Einammlung von Opfern ergeben. Beanstandet wird die Erhebung eines Opfers bei sog. Sondergottesdiensten; als solche gelten Veranstaltungen kirchenpolitischer Gruppen, die nicht zu den regelmäßigen Gottesdiensten gehören. Das Opfer bei anderen außerordentlichen Gottesdiensten, die aus besonderem Anlaß veranstaltet werden, ist zulässig. Es genügt aber nicht, wenn die Kirchengemeinde ihr Gebäude einer kirchlichen Vereinigung, etwa der Äußeren oder Inneren Mission zur Verfügung stellt. Vielmehr muß der Gottesdienst von der öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft (Kirchengemeinde) veranstaltet sein, wobei er selbstverständlich auf die Bedürfnisse der betr. Vereinigung abgestellt sein, diese auch den Prediger stellen kann. Der zu ersammelnde Gegenstand ist beim Kirchenopfer üblicherweise ein Geldbetrag. Die Sammlung von *Sachspenden*, z. B. von Eisen für die Äußere Mission, wird, auch wenn sie im Gottesdienst erfolgt, nur dann nicht beanstandet, wenn sie schon vor dem Sammlungsgegesetz üblich war. Gegen die bisher übliche Anforderung im Gottesdienst zur Spende von Naturalgaben für das kirchliche Erntedankfest wird nichts erinnert. Schauffler.

Samoaiafeln f. Ozeanien.

Samofata, Paulus von, f. Paulus von S.

Samfon, Hermann, 1579—1643, luther. Theologe. Geb. in Riga, wurde er 1608 Prediger und Schulinspektor daselbst und 1622 erster Superintendent von Livland, 1631 Rektor und Professor der Theologie am Gymnasium in Riga. Er hat während der Polenherrschaft (bis 1621) mannhaft das Evangelium verkündigt und, auch schriftstellerisch, die evangelische Kirche gegen den Katholisierungsversuch der Jesuiten verteidigt. Nachher erwarb er sich durch unermüdlige Aufbauarbeit in Visitationen, Kirchen- und Schulgründungen, Synoden, Predigerbildung im lutherischen Sinn um die baltischen Lande unvergeßliche Verdienste. — Lit.: D. Schabert: Magister S. S., 1906.

Sanchez. 1) S., Thomas, 1550—1610, Jesuit. Geb. zu Cordoba, trat er 1566 in den Jesuitenorden ein, gab mit Erlaubnis der Ordensoberen das Werk über die Ehe: *De sancto matrimonii sacramento disputationum libri III* (1602) heraus, das eines der berühmtesten Erzeugnisse jesuitischer Kasuistik auf sexuellem Gebiet ist. Bd. 3 stand zeitweilig auf dem Index. Rätselhaft bleibt, wie ein Mann, dem sittliche Reinheit zugeschrieben wird, sich solche widerliche Zynismen leisten konnte. Und dabei soll er das Buch zu den Füßen des Kreuzifixes verfaßt haben. Rätselhaft ist auch, daß S. noch heute als „klassischer Moralthologe“ geschätzt wird. Nach seinem Tod erschien eine zweite Schrift: *Opus morale* (1614).

2) S. h Ruiz, Pablo, 1809—1876, der älteste spanische evang. Prediger im 19. Jahrh. Ursprünglich kath. Priester, war er 1833—1836 Feldprediger bei den Karlisten. Er floh nach Frankreich, wo er sich dem Evangelium zuwandte. Fortan diente er als evang. Pfarrer in Nordafrika, Gibraltar, Malaga, einige Zeit in Sevilla, zuletzt im Anschluß an die englische Gemeinde in Sueba und Umgebung.

Sanchuniathon f. Philo Byblius.

Sanctis, Luigi de, 1808—1869, urfpr. kath. Theologe. Geb. in Rom, wurde er schon mit 16 Jahren Mönch, 1831 Priester, 1835 Professor der Theologie in Genua. 1837 durch Gregor XVI. zum theol. Untersuchungsrichter der hl. Inquisition in Rom ernannt, kam er über dem Studium der Bibel, der Kirchenväter und der Reformatoren zum Zweifel an der Wahrheit der kath. Kirchenlehre. Nachdem er selbst vor die Inquisition gestellt und verurteilt worden war, floh er 1847 nach Malta, wurde evangelischer Prediger unter den dortigen Italienern, verheiratete sich auch 1849. Seit 1850 wirkte er in Genf und folgte 1853 einem Ruf der Waldenser nach Turin. Vorübergehend gehörte er der Chiesa libera italiana an, ging aber zur Waldenserkirche zurück und diente ihr zuletzt als Professor der praktischen Theologie in Florenz.

Sanctissimum: das heiligste hochwürdigste Gut, die in den Leib Christi gewandelte Hostie. Vgl. Fronleichnamtsfest.

Sanctuarium (oder Presbyterium), seit dem altchristlichen Basilika-Stil Name für den Altarraum (vgl. Kirchenbau).

Sanctum officium f. Inquisition.

Sanctus, latein.: „Heilig“; griech.: „Trishagion“, deutsch: „das Dreimalheilig“ genannt, der aus Jes. 6, 3 bekannte Lobgesang der Seraphim. Er ist eines der ältesten Stücke der Anbetung in jüdischer und christlicher Liturgie. Sehr alt ist der Brauch, der sich in allen Liturgien findet, ihn nach der Prästation zu singen, und etwas jünger, aber ebenfalls alt und allgemein ist der Brauch, ihm das Benedictus (f. d.) mit dem Hosanna folgen zu lassen. Dieser Brauch ist von allen lutherischen Liturgien übernommen worden. Luther hat mit seinem Lied „Jesaja, dem Propheten das geschah“ den Versuch gemacht, das Sanctus in die Form eines deutschen Kirchenliedes zu bringen. In etwas verändertem Wortlaut findet sich das Sanc-

tus auch im Te Deum. Der Sinn des Gesanges ist der, daß die Gemeinde auf Erden sich mit der himmlischen Gemeinde zur Anbetung Gottes vereinigt.

Schorlemer.

Sandegren. 1) S., Carl Jakob, 1841–1929, schwedischer Missionsmann. Geb. in Näfinge (Bohuslän), in Uppsala und im Leipziger Missionsseminar ausgebildet, arbeitete er ein Leben lang im Auftrag der schwedischen Kirchenmission im Samulienland (Vorderindien). Die Abzweigung einer eigenen schwedischen Diözese im Süden (mit Madura als Vorort 1901) vom Gesamttraum der Leipziger Mission, die Hindurchsetzung des Werks durch die schwere Kriegszeit, schließlich die Gründung einer selbstständigen „Samulischen evang.-luther. Kirche“ (1919) geschah unter seiner entscheidenden Förderung. — 2) S., Johannes, schwedischer Missionsmann. Geb. 1883 in Madura als Sohn von 1), erhielt er seine Ausbildung in Deutschland und Schweden. 1906 ordiniert, zog er 1907 nach Südbindien aus. 1933 wurde er Bischof (Weihe 14. Jan. 1934). Als Präsident der schwedischen Kirchenmission setzte er sich nach dem Weltkrieg für die Rückkehr der Leipziger Missionare nach Südbindien ein. Als Präsident des Evang. luth. Kirchenbundes in Indien war er für den Zusammenschluß der evang.-luther. Kirchen und Missionen in Indien und bei Hilfsaktionen für notleidende deutsche Missionen tätig. Er schrieb u. a.: „Die Räuberkaften Indiens“.

J. R.

Sander, Immanuel Friedrich, 1797–1859, evang. Theologe. Geboren in Schaffstädt bei Merseburg, 1822 Pfarrer in Barmen-Wichlinghausen, 1838 an der luther. Gemeinde zu Elberfeld, 1854 Stadtpfarrer, Superintendent und Direktor des Predigerseminars in Wittenberg. Ein Zeuge der biblischen Wahrheit, hat er den Kampf gegen den Rationalismus aufgenommen, seine Liebe auch allerlei Glaubenswerke (u. a. die Rheinische Mission) spüren lassen. Sein ausgedehntes Schrifttum ist heute vergessen. F. W. Krummacker hat seine Lebensgeschichte geschrieben: F. F. S., eine Prophetengestalt aus der Gegenwart, 1860.

Sanders, Henry Arthur, amerik. Theologe. Geb. 1868, war er Professor an verschiedenen Hochschulen der USA., seit 1911 in Ann Arbor, Michigan; er ist Herausgeber von biblischen Handschriften und Textforscher. In den von ihm mit herausgegebenen University of Michigan Studies, Humanistic Series veröffentlichte er in Bd. 8 The Old Testament manuscripts in the Freer Collection (1. The Washington Manuscript of Deuteronomy and Joshua, 1910; Faksimile davon 1910; 2. The W. M. of the Psalms, 1917). Bd. 9 The New Test. M. in the Freer Coll. (1. The W. M. of the Four Gospels, 1912 [= Codex W]; Faksimile desselben 1912; 2. The W. M. of the Epistles of Paul, 1917 [= Codex I]); Bd. 21 (mit E. Schmidt) The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis, 1927; Faksimile derselben 1927; Bd. 38 A Third-century Papyrus Codex of the Epistles of Paul, 1935 (= P³⁰; überholt durch die Gesamtausgabe desselben von Kenyon). E. R.

Sanftmut f. Bibellex.: Sanft, sanftmütig, S.

Sanghe- und Talantinseln f. Niederländisch-Indien.

Sanguier, Marc, kath. Politiker. Geb. 1873 in Paris und dort im Collège Stanislas in der Ecole polytechnique gebildet, gründete er 1894 den Freundschaftsbund „Le Sillon“ (Die Furche), der bald in den größeren Städten Frankreichs Ortsgruppen fand, die in den „Nationalkongressen der Studienzirkel und Volkshochschulen Frankreichs“ hervortraten. Sein Ziel war, die moderne Demokratie mit der katholischen Kirche auszuöhnen, wofür er die tiefere Erfassung der heutigen sozialen Bedürfnisse und das willige Gehör gegenüber den sittlich-religiösen Weisungen seiner Kirche in völliger Freiheit von der Einseitigkeit der Parteilehren als die rechten Wege ansah. Nachdem Pius X. 1910 in seinem „Brief an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs“ diesen freien Bund verworfen hatte, wurden die Sillons catholiques unter bischöflicher Leitung neu geordnet; S. selbst legte die Leitung nieder, blieb aber Herausgeber der von ihm begründeten Zeitung La Démocratie. Den Weltkrieg machte er als Pioniermajor mit; in der Nachkriegszeit wurde er in die Kammer gewählt. 1921 leitete er den internationalen demokratischen Kongress in Paris. — Lit.: F. Plaf, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich, 1922, S. 280 ff.

Sanhedrin = Synhedrium f. Bibellex. Art. Rat, der Hohe.

Santey, Jra David, 1840–1908, amerikanischer Sänger und Komponist von Erweckungsliedern, traf als tätiges Gemeindeglied der Methodistengemeinschaft 1870 in Indianapolis mit dem Evangelisten D. L. Moody zusammen, in dessen Versammlungen er daraufhin als Sängerevangelist mitwirkte. 1903 erblindete, erlebte er noch eine weite Verbreitung der von ihm herausgegebenen „Gospel Hymns“ und „Sacred Songs and Solos“.

Santhya. Das S. ist eines der sechs großen orthodoxen Systeme Indiens, die auf die Autorität der Veden gegründet sind. Es geht zurück auf den Seher Kapila, der um die Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. in Indien gelebt haben soll. Das älteste Lehrbuch ist das S.-Karika, verfaßt von dem etwa tausend Jahre jüngeren Jschwarasiksha. Das S. begegnet uns zum erstenmal wirksam in den jüngeren Upanishaden, während das S.-Karika uns nur in der chinesischen Übersetzung etwa aus dem Jahr 560 n. Chr. bekannt ist. Wie der Buddhismus, als dessen Vorläufer das S. angesprochen werden kann, entstand es innerhalb der Kriegerkaste und ist ursprünglich durchaus antibrahmanisch. Es rechnet mit der Realität der Materie (prakriti), einer Vielheit von Seelen und einem Nichtsein Gottes. Es ist ein dualistisches System, dessen beide Pole die Urmaterie und die unendliche Anzahl individueller Seelen darstellen. Materie und Seele sind wesensverschieden. Die Verbindung beider ist nur ein verhängnisvoller Firtum, der, einmal durchschaut, die Seele aus der Materie befreit. Der Erlösungsweg durch Erkenntnis zur Er-

lösung, durch den der Zusammenhang zwischen Materie und Geist aufgehoben wird, ist allgemein indisch. Das Ziel ist der Zustand völliger Freiheit der Seele von der Materie in einem Sein absoluter Bewußtlosigkeit. In der Bhagavadgita erscheint das S. theistisch umgewandelt, indem Materie und Seele als zwei Naturen der einen Gottheit verstanden werden, in der sich auf einem sehr komplizierten, mit der Yoga verwandten Weg die Erlösung der Seele vollzieht. Das S. hat weder philosophisch noch religiös heute mehr Einfluß im religiösen Raum Indiens. — Lit.: R. Garbe, *Die S.-Philosophie*, 1917; ders., *S. und Yoga*, G. J. A. P. A. III, 4, 1896. R. S.

Sanktion, Pragmatische f. Frankreich I.

San Marino, Republik in Italien, unweit Rimini; 64 qkm (1912), 14 400 Einw. (1938), Verfassung von 1847 1926 unter faschistischem Einfluß geändert; von 2 halbjährig aus dem „Rat der 60“ freisch gewählten Capitani reggenti regiert. Die Hauptstadt ist S. M. auf dem Monte Titano (743 Meter), 2000 Einw. Die Republik führt ihren sagenhaften Ursprung auf den hl. Marinus, einen Soldaten und Steinmetzen, zurück, der im Jahr 301 (?) auf dem Berge Titano gepredigt haben soll; aus dem Einsiedlerkreis um ihn habe sich allmählich ein Gemeinwesen konstituiert. Vgl. Scott, *Die Regierung von S. M.*, Deutschlands Erneuerung 22 (1938), S. 243—247.

Sansthit. Das S. (krita = part. perf. von kar = machen, mit der Vorsilbe san, die „zusammen“ bedeutet, also etwa „Vollendete Sprache“) ist der älteste Vertreter der indo-arischen Sprachfamilie. Alle Sprachen der Germanen, Keltier, Romanen, Slawen, Franier sind von ihr abgeleitet. Die älteste Fixierung des S. fand in der Grammatik des Panini um 400 v. Chr. statt. Die gebräuchlichste Schriftform dieser Sprache, die im Wege der Sprachvergleichung als Quelle aller indogermanischen Sprachen erkannt wurde, ist das Nagari, eine dem Kramänschen ähnliche Quadraturchrift. Es ist als Literatur- und Gelehrtensprache, sowie als Ritualsprache in allen indischen Formen (ähnlich wie das Latein der Römischen Kirche) bis heute festgehalten, wird aber in Indien von keinem Volksstamm mehr gesprochen. Die S.literatur zerfällt in die altvedische der vier großen orthodoxen Veden, diejenige der Brahmanas und der Upanishaden. Als letztes Glied fand auch die Puranas in S. geschrieben, während alle späteren Werke indischer Religionsliteratur in den Volkssprachen überliefert sind. Die S.texte des Buddhismus sind uns verlorengegangen. Sie sind uns in chinesischer und in ceylonesischer Übersetzung (Pali) erhalten. R. S.

Sánta, Martin, Kálmáncsehi (nach seinem Geburtsort Kálmánca [Ungarn]), gest. 1557. Uprpr. Rektor der kath. Kathedralschule in Weißenburg, wurde er durch die Mitwirkung als Schiedsrichter bei dem Schäßburger Religionsgespräch (1538) für den evang. Glauben gewonnen. Er wirkte als protestantischer Geistlicher in verschiedenen Gemeinden, zuletzt in Debreczin (1552). Ein schroffer Vertreter des Calvinismus, fand er viel Widerspruch,

namentlich auch in Siebenbürgen, wo die Synode (Consensus doctrinae de sacramentis Christi) und der Landtag in Thorenburg (1558) die reformierte Lehre ablehnten.

Santalmiffion f. Dänische Missionsgesellschaften und Skrefsrud.

Santiago de Compostela f. Compostela.

Sapper, Agnes, 1852—1929, Volks- und Jugendschriftstellerin. Als Tochter des nationalgefinnten bayerischen Bürgermeisters und späteren politischen Journalisten Karl Brater in München geboren, wurde sie 1875 die Gattin des Bürgermeisters S. von Blaubeuren, lebte sich in Schwaben gut ein und kehrte erst nach dem Tode ihres Mannes nach Bayern (Würzburg) zurück. Als Erbgut des Elternhauses nahm sie einen starken Familienfönn, gesunden Lebensverstand, gegründeten Gottesglauben und grunddeutsches Empfinden ins Leben mit. Unversehens und ohne Absicht ihrerseits erwachte in ihr der Drang zu schriftstellerischer Tätigkeit und entfaltete sich bald nicht nur in einer überraschenden Produktions-, sondern auch in einer edlen Gestaltungskraft, so daß sie mit ihrem Hauptwerk: „Die Familie Pfäffling“, (1906⁴; 1939: 400. Taus.) in der deutschen Familie, zumal der bürgerlichen Schicht, bleibenden Eingang fand. In ihren Schriften weht der gesunde Geist schlichter Natürlichkeit; ihre Sprache ist ohne Künstelei und Pose; ein feiner Humor würzt das Ganze. Es folgten die reizenden Geschichten vom „kleinen Dummerle“, „Gretchen Reinwalds erstes und letztes Schuljahr“, „Bieschens Streiche“, „Ohne den Vater“ u. a. m. Ein gediegenes erzieherisches Buch: „Erziehen oder Werbenlassen?“ beweist ihre pädagogische Einsicht. Ihrer Mutter setzte sie ein Denkmal in „Frau Pauline Brater. Lebensbild einer deutschen Frau“ (1910⁴). Ihre eigene Lebensgeschichte ist von ihrer Tochter A. Herding-Sapper trefflich dargestellt in: „A. S., ihr Weg und ihr Wirken“ (1931). J. S.

Sarabia, Hadrian, 1531—1613, reform. Theologe. Aus spanischem Blut, in Artois geb., wirkte er als strenger Vertreter des reformierten Glaubens im Pörramt in Holland und wurde dann Professor in Leyden. 1587 nach England geflohen, erhielt er dort die Würde des Deans von Westminster. Durch seine Verfechtung des Missionsgedankens in der Schrift *De diversis ministrorum evangelii gradibus* (1590) als einer der Verpflichtungen des Bischofsamts ist er einer der Bahnbrecher der ev. Mission in der Neuzeit. F. A.

Saragenen werden im Altertum die Bewohner Nordwestarabiens, im Mittelalter alle islamischen Völkcr genannt.

Sarcerius, Erasmus, 1501—1559, luther. Theologe. Geb. in Annaberg (Erzgebirge), studierte er in Wittenberg, war 1530—1536 Konrektor in Lübeck, dann von 1536 an Rektor in Siegen; seit 1537 stand er im geistlichen Amt. Seiner Einsicht und Tatkraft gelang es, die Reformation in den nassauischen Landen durchzuführen. Er sorgte für die tüchtige Heranbildung des theologischen Nachwuchses und die Weiterbildung der Pfarrer durch re-

gelmäßige Synoden. 1541 wurde er Pfarrer in Dillenburger. Im Interim mußte sein Landesfürst, Graf Wilhelm, den eifrigen und lauterer Mann ziehen lassen; 1549 wurde er Pfarrer an der Thomaskirche in Leipzig, dann Generalsuperintendent in Mansfeld, wo er, der inzwischen von Melancthon weit abgerückt war, gegen die Anhänger Majors streng auftrat. Da es mit dem Grafen von Mansfeld Reibungen gab, folgte er 1550 noch einem Ruf nach Magdeburg als senior ministerii. Auch als Schriftsteller schuf er Bedeutendes. Noch als Schulmann schrieb er eine Dialektik und Rhetorik (1537) und einen Katechismus, später erbauliche Auslegungen der H. Schrift für das Studium der Pfarrer, Predigten (4 Bde.), Loci communes Theologiae (1539/40) u. a.; 1553 ein „Hausbuch für die einfältigen Hausväter“, in dem schon der Gedanke der Firmung (Konfirmation) feimweise enthalten ist.

Sardika ist das heutige Sofia, die Hauptstadt von Bulgarien. Die Synode von S. 343, ein von den Kaisern Konstantin I. und Konstantin II. auf Veranlassung des römischen Bischofs Julius I. einberufenes Reichskonzil, trat für Athanasius und Marcell von Anchyra gegen die Arianer ein. Von besonderer Bedeutung wurden die can. 3–5, worin Bischöfen, welche von ihrer Provinzialsynode abgesetzt waren, ein Appellationsrecht an den römischen Bischof zugestanden wurde („um das Andenken des hl. Petrus zu ehren“). Dieser kann eine Untersuchung durch Bischöfe der Nachbarprovinz durchführen und endgültig selbst oder durch ein bischöfliches Gericht entscheiden. — Die Synode machte die Spaltung gegenüber der Ostkirche völlig.

Sardinien (24 090 qkm mit [1931] 973 125 Einwohnern). Die von den Phöniziern und Karthagern besiedelte, im Mittelmeer gelegene Insel S. wurde 238 v. Chr. von den Römern erobert, ging dann nacheinander in die Hände der Vandalen, Griechen, Saragenen, später in das Eigentum Pisas, der Hohenstaufen, Aragons (14. Jahrh.), endlich Österreichs (1713) über; von diesem wurde es 1720 gegen Sizilien an die sabbatise Monarchie vertauscht. 1730 gab sich diese den Namen eines „Königreichs S.“ Viktor Emanuel II. von S. (1849–1878) vereinigte in raschem Zug die verschiedenen italienischen Staaten und nahm 1861 den Titel „König von Italien“ an. — Das Christentum, wohl schon im 2. Jahrh. nach S. gebracht und lange mit dem von den kaiserlichen Beamten gebildeten Heidentum kämpfend, gelangte erst durch Gregors I. scharfe Zwangsmaßregeln gegen die Heiden zum Sieg. Die kirchliche Organisation des Königreichs S. wurde durch eine Zirkumskriptionsbulle 1817 neu geregelt; die Herrscher aus diesem Hause waren durch ihre antipäpstliche Politik bekannt. 1849 wurde sämtlichen Konfessionen die Kultusfreiheit gewährt. Die neuere und jüngste Geschichte und Kirchengeschichte S.s verläuft im Rahmen Italiens.

Sarkiter s. Gnosis.

Sartophag (griech. = Fleisch verzehrender Stein)

bedeutet ursprünglich einen Steinjarg, dann besonders einen antiken Prachtjarg. S. altchristliche Kunst.

Sarpi, Pietro (Mönchname Fra Paolo), 1552 bis 1623, Historiker. Geb. in Venedig, trat er 14jährig in den Servitenorden ein und wurde, nachdem er zwei Jahre lang Lehrer in Mantua gewesen, 1574 Priester und schon 1579 Provinzial für Venedig, 1585–1588 Generalprokurator mit dem Sitz in Rom. Im Streit Pauls V. mit der Republik Venedig, wo diese die kirchlichen Belange entschlossen der staatlichen Hoheit unterordnete, erwies S., nachdem der Papst mit dem Interdikt das äußerste Mittel angewandt hatte, seiner Vaterstadt als Staatskonsultor für kirchenrechtliche Sachen durch Wort und Schrift („Traktat über das Interdikt“) und Ratschläge erfolgreiche Dienste: die Jesuiten und papstfreundlichen Kleriker wurden ausgewiesen, die übrigen teils durch Milde, teils durch Zwang bewogen, die Gottesdienste zu halten, und, nachdem Frankreich vermittelt hatte, wurde 1607 das Interdikt zurückgenommen. Ein durch die Jesuiten angestifteter Mordanschlag auf S. mißlang. S.s Hauptleistung, durch die er dem Jesuitismus und der Kurie größten Schaden zufügte, ist seine Istoria Del Concilio di Trento, die sein Gesinnungsgenosse Erzbischof de Dominis von Spalato 1619 in London anonym herausgab. Geistvoll und scharfsinnig, wenn auch einseitig gegen Rom gerichtet, kann diese Geschichte durch die jesuitische Gegenschrift Pallavicinis (f. d.) nicht entkräftet werden. Sie wurde in fast alle wichtigen Sprachen übersezt (deutsch v. Rambach 1761 ff. und Winterer 1844 ff.). Unter einer Maske verborgen bleibt nach S.s eigenem Wort seine Persönlichkeit: er war wohl nicht nur politischer Gegner des Papsttums; wahrscheinlich war er auch mit der kirchlichen Lehre zerfallen (obwohl er bis an sein Ende die Messe täglich feierte); denn in seinen Briefen freut er sich der Fortschritte des Evangeliums. Ob er wirklich zum Protestantismus neigte, ist nicht zu entscheiden. „Offenheit, Ehrlichkeit oder gar Mut zum Martyrium war ihm nicht eigen“ (Tschadert). — Lit.: Tschadert in AG³ XVII, 486 ff.; A. Benrath, P. S., ein Vorkämpfer des religiösen, ein Bekämpfer des politischen Katholizismus, 1910. Werke in bester Ausgabe: Opere di P. S., 8 Bde., 1761 ff.

Sartorius. Ernst Wilhelm Christian, 1797–1859, lutherischer Theologe. Geb. in Darmstadt, studierte er in Göttingen, wurde 1821 ao. und 1823 o. Professor der Theologie in Marburg. Schon 1821 verfaßte er die für seine Grundstellung charakteristische Schrift: „Die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höheren Sittlichkeit“. 1824 kam er als Professor nach Dorpat, wo er 11 Jahre in großem Segen wirkte, bis ihn Friedrich Wilhelm III. 1835 zum Generalsuperintendenten und Hofprediger nach Königsberg berief, als der er mit großer Treue und mit Entschiedenheit, die mit Milde gepaart war, seines Hirtenamtes waltete. Das evang.-lutherische Bekenntnis war ihm das Kleinod, über dem er sorgsam wachte, ohne unionsfeindlich zu

jein. Als theologischer Schriftsteller von klarem Stil ungemein fruchtbar, schrieb er gegen den Rationalismus „Beiträge zur Verteidigung der evang. Rechtgläubigkeit“ (1825 f.) und „Über die Notwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Bekenntnisse“ (1845); ferner gegen die Sichtfreunde und gegen den Romanismus (Nöthler) „Beiträge zur Apologie der Augsburger Konfession“ (1853), sowie zuletzt die Streitschrift *Soli Deo gloria* (1860). Als die bedeutendsten seiner Werke gelten: „Lehre von Christi Person und Werk“ (1831), bald siebenmal aufgelegt, und „Die Lehre von der hl. Liebe; Grundzüge einer evang.-kirchlichen Moraltheologie“ (1840—1856), worin Dogmatik und Ethik verbunden waren.

Sasse, Hermann, luther. Theologe. Geb. 1895 in Sonnenwalde (Niederlausitz), nahm er 1916 bis 1918 am Weltkrieg teil, wurde 1921 Pfarrer in Dranienburg, 1928 an St. Marien in Berlin, 1933 ao. Professor der Kirchengeschichte in Erlangen. Sein Arbeitsgebiet sind vor allem Kirchengeschichte und Konfessionskunde, wo er dem reinen Ausdruck lutherischer Lehre zu neuem Verständnis und neuer Geltung zu verhelfen sucht. An der „Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung“, sowie an der Einigungsbewegung innerhalb der lutherischen Kirchen arbeitete er mit. Aus der großen Reihe seiner Veröffentlichungen seien herausgehoben: Amerikanisches Kirchtum, 1927; Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 1929; Vom Sinn des Staates, 1932; Was heißt lutherisch?, 1934, 1936* (ins Englische übersetzt 1937); Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit, 1935; Das Herrenmahl, 1938. S. ist Herausgeber der Zeitschrift Christentum und Wissenschaft, 1929 ff. des Kirchlichen Jahrbuches, 1931 ff.

Satan f. Teufel.

Satisfactio d. i. Genugthuung a) vom Menschen f. Buße; Beichte; b) von Christus f. Christologie B; Anselm von Canterbury.

Satorformel. Sator arepo tenet opera rotas
ergibt waagerecht und senkrecht, von links und von
rechts, abwärts oder aufwärts, vorwärts oder
rückwärts gelesen, das gleiche:

S A T O R
A R E P O
T E N E R A
O P E R A S

Die S. kommt schon in Pompeji (1. Jahrh. n. Chr.), dann in Dura-Europos (3. Jahrh.) und Cirencester (England), auf ägypt. Papyrus, bei koptischen Zaubermitteln (4./5. Jahrh.), später auch in Verbindung mit Kreuz und Christusmonogrammen, auch in Anrufungs- und Beschwörungsformeln vor. Der abergläubische Gebrauch als Zauberformel geht bis in die allerneueste Zeit fort. Der Sinn ist bis heute nicht klar erkannt. Bemerkenswert ist die Auffassung, daß die S. christlichen Ursprungs sei, durch ihr Vorkommen in Pompeji also die erste christliche Urkunde gefunden wäre. Fr. Großer hat die Buchstaben zur Kreuzform geordnet und findet

darin das Zeichen der Erlösung (Kreuz), das Her-
rengebet (Pater noster) und die christliche Be-
zeichnung für Gott (A—O) ausgesprochen.

A

P

A

二

ED

10
N

A P A T E R N O S T E R O

0

SE

1
E

B

0

Fr. J. Dölger übersetzt die S.: Der Sämann hält den Pflug, der Arbeiter die Räder, und schreibt den Gebrauch als Zauberformel lediglich auf die merkwürdige Buchstabenfolge.

Saturnilos von Antiochia f. Gnosis.

Sattler, Michael, um 1490—1527, Haupt der Täufer und Märtyrer. Geb. in Staufen (Breisgau), studierte er vermutlich in Freiburg und trat ins nahe Kloster St. Peter ein, verließ es aber, als rundum im Land die Predigt des Evangeliums erscholl und er die Briefe des Paulus fleißig studiert hatte. Er verehelichte sich; den Verfolgungen wich er in die Schweiz aus, wo er sich 1525 in Zürich an Räumlin (s. d.) und die Wiedertäufer anschloß. Nach emfiger Wirksamkeit ausgewiesen, wandte er sich nach Straßburg, wo er mit Capito und Buzer freundlich und offen sich aussprach und von ihnen in seiner Lauterkeit und Reinheit voll anerkannt wurde. Aber eine Verständigung konnte naturgemäß nicht gelingen; sein welksüchtiges Heiligskeitsideal und ihr Kirchenbegriff giengen zu weit auseinander. Andererseits war der unruhige, libertinistische Fezzer (s. d.), den er dort traf, auch nicht sein Mann. 1526/27 zog er in die österrcichische Herrschaft Hohenberg zu Räumlin, wobei er die südlichen Gebiete bis über das Hegau erfolgreich bearbeitete. Am 24. Februar 1527 gab er in Schlatt am Randen den Täufern eine Verfassung in sieben Artikeln, welche die Grundsätze der strengen Täufer festlegte und ihrer Bewegung eine feste Gestalt gab; er ging dabei freilich, wie G. Vossert jagt (RG.⁸ XVII, 493), von einem unhaltbaren Heiligskeitsideal aus, wodurch er „die Gemeinde zum Kloster machte“. Nach Horb zu Räumlin zurückkehrend, wurde er mit seiner und dessen Gattin und anderen Männern und Frauen verhaftet. Räumlin entran; S. wurde im Mai 1527 abgeurteilt und, nachdem er sich mannhaft verantwortet, zu Rottenburg verbrannt, nachdem ihm vorher die Zunge ausgeschnitten und mit glühenden Zangen Stücke vom Leib gerissen waren. Seine treue Gattin wurde zwei Tage später im Neckar ertränkt, während die Gattin Räumlins später auf dringende Bitten hin freikam. Das grausame Blutgericht schreckte nicht ab, sondern hatte einen

Auffschwung des Täuferturns zur Folge. — Lit.: Boffert, M. S., Bl. f. württ. KG. 1891 u. 1892. J. S.

Saubert, Johann, 1592—1646, luther. Theologe. Geb. in Altdorf, war er erst Müllerbursche, dann verhalf ihm die Mutter, längst arme Witwe, durch zähe Arbeit ihrer Hände zum Studium. 1617 war er schon Katechet in seiner Vaterstadt, 1618 Diakon und Professor am dort. Gymnasium; 1622 wurde er in Nürnberg Diakon an St. Agidien und 1637 Pfarrer an St. Sebald und Senior des Ministeriums. In der harten Kriegszeit bewährte er sich als eine Säule der evang.-luth. Kirche: er kämpfte gegen den liberalisierenden Humanismus und das Sektentwesen, rang um ernste Kirchenzucht („Zuchtbüchlein der evang. Kirche“, 1633) gegenüber der herrschenden Laxheit und trat für die Befreiung der Kirche aus der Bevormundung durch den Staat ein. Originell ist sein „Psychopharmakum, Seelenarznei für die Lutherischen und Papisten, ob, wenn wir die Papisten zu unserer Religion bewegen wollen, nötiger sei unser Disputieren oder die Besserung unseres Lebens?“ (1636). Der unermüdlische Streiter für ernstes, praktisches Christentum stand dabei unter der Folter schwerster Krankheit (Steinleiden). Bekannt ist sein rührendes Sterbelied „Ach wie sehnlich wart ich der Zeit“. Tholud hat ihm in seinen „Lebenszeugen“ (1860) ein Denkmal gesetzt (S. 344—355).

Sauer, Hermann, religiöser Schriftsteller. Geb. 1902 in Frankfurt a. M., trat er nach Ablegung der Reifeprüfung in das Bankfach ein, schlug 1921 die Volksschullehrerlaufbahn ein (Lehrerseminar Schlüchtern) und begann nach Erhebung der ersten Dienstprüfung für den Volksschuldienst (1923) das philosophische und theolog. Studium. 1929 wurde er Pfarrer in Frankenberg (Hessen), 1934 in Berlin. — Werke: Abendländische Entscheidung, Arischer Mythos und christliche Wirklichkeit, 1937, 1938³; Stunde des Offiziers, 1938, 2. Auflage unter der Überschrift „Sendung des soldatischen Menschen“, 1939.

Säulenheilige (Styliten) werden christliche Asketen in Syrien genannt, die auf der Plattform einer etwa 15—16 Meter hohen Säule lebten. Der erste S. ist Symeon Stylites (390—459). Diese Form der Bußübung war besonders im 7. Jahrh. recht verbreitet, reicht aber noch in spätere Zeiten hinein.

Saumur (an der Loire) war 1604—1685 der Sitz einer durch das Edikt von Nantes bewilligten reformierten Akademie. Berühmte Lehrer waren J. Camero (f. d.; 1618—1622), sein Schüler M. Amyraut (f. d.; 1633—1664), L. Cappellus (f. d.; 1614—1658), J. Placcius (f. d.; 1633—1665). Die Schule von S. vertrat nicht die strenge Prädestinationslehre, sondern lehrte den „hypothetischen Universalismus“: Gottes Gnadenwille zielt auf das Heil aller Menschen, der menschliche Wille könne sich bessern, wenn er durch die Offenbarung von seinem Irrweg überzeugt worden sei. Die Schweizer wehrten sich in der Consensus Formula Helvetica von 1675 gegen diese Kezerei; die deutschen Kantone riefen ihre Studenten ab.

Die Dogmatik und Bibelkritik sind durch die Arbeit der Ser Theologen befruchtet worden.

Saurin. 1) S., Elias, 1639—1703, reformierter Theologe. Geb. zu Ussaux, floh S. wegen seines evang. Glaubens aus der franz. Schweiz nach Holland, wo er zunächst in Delft, dann 32 Jahre in Utrecht als Pfarrer der wallonischen Gemeinde wirkte. In seinen Schriften *Traité de l'amour de dieu* (1701) und *Traité de l'amour du prochain* (1704) verkündigt er die mystische „Herzensreligion“, worin er den „Kern des Evangeliums“ erkennt. Er wurde durch seinen Streit mit Jurieu (f. d.) besonders bekannt.

2) S., Jacques, 1677—1730, der berühmteste Kanzelredner des französischen Protestantismus. Geb. zu Nîmes, flüchtete er mit seinem Vater nach Genf, wo er 1699 ff. Theologie studierte, wurde durch Pred. 12, 1, das ihm ein Professor zurief, erweckt. Nach vierjährigem Dienst an einer Refugiésgemeinde in London wirkte er 1705 bis zu seinem Ende als Prediger im Haag. Die Predigten sind voll Zeugnismutes, der auch Fürsten nicht schonte. Umfassend in der Wahl seiner Gegenstände, getragen von biblisch-christlichem Geist — er predigte namentlich auch über alttestamentliche Texte, dieselben typisch und prophetisch deutend —, dringt er doch als Kenner des Herzens und der Mächte des Gewissens auf praktische Aneignung. Auch ein apologetischer Zug ist unverkennbar, als ahnte er den glaubensfeindlichen Geist der nahenden Aufklärung. Die Predigten sind großartig angelegt, logisch gegliedert, kühn, oft fast dramatisch durchgeführt. Er teilt freilich auch die Schranke seiner Zeit, die ihre Verkündigung mit ungeheurer Gelehrsamkeit belastete. — Lit.: Sermons, 12 Bände, 1749; Eine Auswahl von Chr. Weiß: Sermons choisis de S. avec une notice sur sa vie, 1854. — Über ihn: RG.³ XVII, 498 ff.

Sava, 1169—1236, Nationalheiliger der Serben. Geb. als Sohn des Großkönigs Stephan Nemanja, des Begründers des serbischen Reiches, verließ er 1191 die Heimat und trat auf dem Athos als Mönch ein. 1208 kehrte er nach Serbien zurück, um mit seinem Bruder Stephan das serbische Volk kirchlich und politisch neu zu gestalten. Nach längerem Zerwürfnis, während dessen sich S. wieder auf den Athos zurückzog, einigten sich die beiden 1219. Es kam im selben Jahr zur Gründung der autokephalen serbischen Kirche. S. wurde vom Patriarchen zu Nicäa als erster Erzbischof geweiht. Er nahm seinen Sitz im Kloster Zica im Morawatal. Auf der Rückreise von einer Orientfahrt starb S. in Trnovo in Bulgarien. Sein Leichnam wurde ins Kloster Mileseva übertragen, später von den Türken verbrannt. Sein Festtag ist der 14. Jan. S. Jugoslawien.

Sabigny. 1) S., Franz B. von, 1858—1917, kath. Sozialpolitiker, der Vater des „Verbandes der kath. Arbeitervereine (Sitz Berlin)“.

2) S., Friedrich Karl von, 1779—1861, Jurist und Staatsmann. Geb. in Frankfurt a. M., wurde er 1803 an. Professor in Marburg, 1808 in Landshut, 1810 Professor des römischen Rechts an

der neugegründeten Universität Berlin, seit 1817 als Staatsrat auch in der preuß. gerichtlichen Verwaltung tätig, 1842—1848 Leiter des Ministeriums für Gesetzgebung. S. ist der Begründer der Historischen Rechtsschule: Das Recht ist ihm ein Erzeugnis des „Volksgeistes“ und will in der geschichtlich durchgeführten der Rechtsentwicklung verstanden werden. Er stand in Berührung mit dem milden Katholizismus Sailers (s. d.), mit dem ihn persönliche Bekanntschaft verband. — Von seinen Schriften seien genannt: Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, 1814, 1840²; Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 6 Bde. 1815—1831¹, 7 Bde. 1834 bis 1851²; System des heutigen römischen Rechts, 8 Bde., 1840—1849.

3) S., Karl von, 1855—1928, Sohn von 4), eifriger Vorkämpfer des Zentrums (1898—1918 im Preuß. Abgeordnetenhaus, 1900—1918 im Reichstag).

4) S., Karl Friedrich von, 1814—1875, kath. Politiker, Sohn von 2). Geb. in Berlin, trat er 1838 in den diplomatischen Dienst, wurde 1850 Gesandter in Karlsruhe, 1859 in Dresden, 1862 in Brüssel, 1864—1866 Bevollmächtigter beim Bundestag in Frankfurt, 1866—1867 von Bismarck an den Friedensverhandlungen und an der Gestaltung der norddeutschen Bundesverfassung beschäftigt. 1868 nahm er wegen eines persönlichen Zwistes mit Bismarck vorläufig, 1871 endgültig den Abschied aus dem Staatsdienst. Er war einer der Begründer des Zentrums (1870/1871) und gehörte zu den entschlossenen Gegnern der Regierung (1867 Mitglied des Preuß. Abgeordnetenhauses, 1868 des norddeutschen, dann des deutschen Reichstages).

5) S., Leo von, 1863—1910, Jurist, Sohn von 4). Geb. in Brüssel, wurde er 1891 Professor in Freiburg in der Schweiz, 1898 in Göttingen, 1902 in Münster; bekannt als scharfer Gegner des Zentrums (1906/07).

Sabonarola, Girolamo (Hieronymus), 1452 bis 1498, „Vorreformator“. 1. Leben und Werk. Von seinem geistig bedeutenden Großvater und seiner frommen Mutter wurde der in Ferrara geborene, tiefangelegte Knabe auf eine ernste Lebensbahn geführt: als Jüngling mußte er auf eine zarte Liebe verzichten und verließ 23jährig das Elternhaus, entlagte der Welt und wurde Dominikaner in Bologna, von dem Verderben der Welt und der Kirche tief erschüttert (vgl. die Kanzone De ruina ecclesiae). Er übte früh die Lehr- und Predigertätigkeit aus; sein Grundgedanke wurde: Die Kirche wird gegühtigt, dann aber erneuert werden, und das wird in kurzem geschehen! Als ihn der Ruf des Lorenzo de Medici in das Kloster S. Marco in Florenz gezogen hatte, wo er 1490 zum Prior ernannt wurde, entfaltete sich seine Wirksamkeit immer machtvoller, wozu sein heiligmäßiges Leben und seine visionäre Gabe nicht wenig beitrug. Seine alttestamentlich gearteten Bußpredigten, zu denen er vielfach Texte aus der Offenbarung nahm, deckten schonungslos das tiefe

Verderben auf, das im Klerus und in allen Ständen unter dem gleißenden Scheine der Kultur und Bildung sich verbarg; auch gegen den Fürsten eiferte er, der der hervorragende Vertreter der florentinischen Weltlichkeit war. Der stark politische Einschlag seiner Predigt zeigt sich symbolisch in der Szene am Sterbebett Lorenzo's. Dieser hatte ihn rufen lassen, und S. stellte dem Reuigen drei Bedingungen: Glaube an Gottes Barmherzigkeit, Rückgabe alles unrechtmäßigen Eigentums, Wiederherstellung der Freiheit für das Volk. Als er die zwei ersten bejahte, die letzte verweigerte, versagte S. ihm die Absolution und der Fürst starb ohne sie! Unter dem schwachen Sohn Lorenzo's, Pietro de Medici, erstieg S. den Gipfel seiner Macht. Seine Prophezeiung des Untergangs der Medici erfüllte sich 1494 durch den Kriegszug Karls VIII. von Frankreich über die Alpen; S., an der Spitze der Gesandtschaft der Signoria, bewog den siegreichen König, Barmherzigkeit an Florenz zu üben und erwirkte, nachdem Pietro verbannt war, einen Vertrag, wonach der Bürgerschaft die Freiheit zur Ordnung ihres Staates eingeräumt wurde. In einer Volksversammlung im Dome wurde sodann dem S. gewissermaßen die diktatorische Gewalt übergeben und die Theokratie unter dem alleinigen König Christus errichtet. Von der Kanzel aus beherrschte S. das Gemeinwesen, das sich eine Verfassung nach dem Muster von Venedig gab. S.s Predigten bewirkten, daß sich Todfeinde versöhnten, unrechtes Gut zurückgegeben, die Sitten reformiert, alle weltlichen Vergnügungen, Spiele, Länze usw. verboten und abgeschafft wurden. Eine Sittenpolizei wurde eingerichtet, ja ein Kinderkreuzzug gegen alle „Eitelkeit“ eröffnet (Karten, Würfel, Masken, Bilder u. a. wurden gesammelt und feierlich verbrannt) und 1496 an Stelle des weltlichen Karnevals ein frommer, religiöser mit Singen und Tänzen gefeiert. — Aber dieser Enthusiasmus, der solch theatralische Formen (das „Märtyrischwerden aus Liebe zu Jesu“) annahm, dauerte nicht lange; der Hauptfeind S.s, das Papsttum (Alexanders VI.) holte zum Schlag aus. S. hatte eine strenge Klosterreform in St. Marco vorgenommen und zu dem Zwecke sich mit strikter Observanz von der lombardischen Kongregation getrennt. Der Papst ordnete nun, nachdem der Versuch, S. durch Versprechungen (Kardinalshut?) zu fesseln, mißlungen war, die Wiedervereinigung der Mönche von St. Marco mit der laxeren lombardischen Kongregation an. S. konnte gewissenshalber nicht gehorchen, folgte auch einer Zitation nach Rom nicht. Nun wurde ihm das Predigen verboten, und er enthielt sich eine Zeitlang desselben; aber 1497 bestieg er wieder die Kanzel. In einem neuen Breve wurde dann 1497 wegen seines Ungehorsams die Exkommunikation über ihn ausgesprochen. Von hier aus entwickelte sich alles zwangsläufig in einer unerhörten Dramatik. S. erklärte den ungerechten Pann für null und nichtig und appellierte vom irdischen an den himmlischen Papst, d. h. an Christus, arbeitete auch auf die Absetzung des Papstes hin und redete ihm selbst

ins Gewissen; endlich schlug er in Briefen an die christlichen Könige und den Kaiser vor, es solle ein freies christliches Konzil zur Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern zusammentreten — alles umsonst. Als S. fortfuhr, seine geistlichen Funktionen in Predigt und Sakrament fortzusetzen, bedrohte Alexander Florenz mit dem Interdikt (Febr. 1498). Dort hatten sich unterdessen die Verhältnisse gewandelt. Die Opposition der „Arabiati“ („Wütenden“) gegen das demokratische Mönchsregiment war stärker geworden; die Partei der Fratresken, der Freunde der Theokratie, hatte nicht mehr die Majorität der Signoria. Ein Franziskaner provozierte auf der Kanzel ein Gottesgericht (Feuerprobe) zugunsten der Gültigkeit des Bannes. Ein intimer Freund S.s, Fra Domenico, nahm es an; aber das für den 7. April, den Tag vor Palmsonntag, anberaumte Schauspiel wurde von S.s Gegnern in letzter Stunde durch abstruse Verhandlungen (über die mögliche Verhezung bei der Prozedur) verhindert und die Schuld daran der Partei S.s zugeschoben. Die Stimmung des Volkes schlug nun um: S. erschien jetzt als Feigling, somit als falscher Prophet. Am nächsten Tage wurde das Kloster erstürmt. S., und mit ihm zwei seiner Getreuen, Fra Domenico und Silvestro, wurden ergriffen und zum Stadthaus geführt, vom Volke verhöhnt. — In zwei Akten wurde der peinliche Prozeß durchgeführt. Der staatliche Teil vollzog sich in der Osterwoche, in der S. siebenmal auf die Folter gespannt wurde. Die Protokolle über seine Geständnisse, daß er aus Ehrgeiz gehandelt und seine Weissagungen nicht aus Offenbarung, sondern aus der Vernunft und aus der Schrift geschöpft habe, stehen unter dem dringenden Verdacht der Fälschung; sein Biograph Pico von Mirandola sagt: „Wir wissen nichts Sicheres aus der Marterkammer, als seine Seufzer: Es ist genug; so nimm denn, Herr, meine Seele.“ Das geistliche (päpstliche) Gericht hatte das letzte Urteil zu sprechen. Da die Auslieferung an Rom verweigert wurde, sandte der Papst zwei Kommissare, den Dominikanergeneral Luriano und den spanischen Bischof Romolino nach Florenz, welcher letzterer jüdisch genug war, dem Pöbel, der sein „Kreuzige!“ über S. schrie, zu antworten: „Wir werden es schon schaffen!“ Dieser zweite Prozeß im Mai 1498 brachte erneut fürchterliche Torturen für S. und schloß mit der Verurteilung zum Tode wegen Ketzerei. Er hatte noch eine Szene von wahrhaft symbolischer Größe im Gefolge: als die feierliche Degradation des Priors durch den Bischof von Florenz (einen früheren Schüler S.s) vollzogen wurde, setzte dieser der Formel: „Separte ab ecclesia militante“ in seiner Verwirrung bei: „atque triumphante“, worauf S. protestierte und sagte: „Militante, non triumphante — hoc enim tuum non est!“ (D. i.: Nur von der kämpfenden, nicht von der triumphierenden Kirche trennst du mich); denn dies ist nicht deine Sache.) Am Tage vor Himmelfahrt wurden die drei Zeugen erst gehenkt, dann verbrannt, ihre Asche aber schleudert in den Arno gestreut. — 2. Charaktere-

ristik. Eine unbefangene Würdigung S.s ist durch drei Momente erschwert: durch die Verquickung von Religion und Politik, die sein Lebenswerk begleitet, durch die Unsicherheit und Undurchsichtigkeit der Berichte über seine Geständnisse im Prozeß, und durch die Frage nach dem kirchengeschichtlichen Verhältnis S.s zur Reformation („Vorreformator“). S. ist eine durch und durch religiöse Natur. Von seinem Prophetenberuf war er ehrlich überzeugt; er blieb ihm von Jugend an bis zu seinem Ende treu. Dagegen spricht weder der politische Einschlag seiner Reformtätigkeit, die ihn in dieser Lage als Patrioten und Vertrauensmann der Nation in das sturmburchtobte Kampffeld riß, noch auch die Überschwenglichkeiten seines Wirkens in der theokratischen Epitode seines geistlichen Regiments in Florenz. Er fühlte, dachte und handelte im Sinn der alttestamentlichen Propheten; er reformierte zuerst sich selber, sein Kloster, seine Stadt und hoffte, daß die Reform auf Rom und Italien und die Christenheit übergreifen werde, und zwar im Sinne einer von Grund aus religiösen Erneuerung. Mochte es ihm da an Rücksternheit gebrechen, an gutem Glauben sicherlich nicht. — Wenn S. dann im Gefängnis, zwischen dem ersten und zweiten Akt des Prozesses, eine Auslegung des 31. und 51. Psalmes schrieb (die Luther 1523 herausgab und bevormortete), „mit gebrochenem und geängstetem Geiste, von Zweifeln umwölkt, sich des Ehrgeizes und Hochmuts anklagend, aber aus dem Abgrund des Sündenelends in den des göttlichen Erbarmens sich flüchtend“, so bedeutet dieses Selbstgericht des aufrichtigen Sünders, der an der Schwelle der Ewigkeit vor Gott steht, kein Geständnis vor menschlichen Richtern und Feinden, die seine Motive nicht verstehen und an die Größe seiner Berufung nicht entfernt hinanreichen. — Was die Würdigung S.s als eines Vorreformators betrifft, so steht er wohl mit beiden Füßen auf dem Boden des hl. Thomas und des Aristoteles; ja er ist ein treuer Sohn seiner Kirche. Freilich eifert er gewaltig gegen die abgrundtiefe Verderbnis der damaligen Päpste: er glaubt nicht an ihre Unfehlbarkeit und appelliert an ein Konzil; aber er ist dem Papsttum an sich untertänig. Allein insofern, als es ihm um eine radikale Erneuerung der Kirche aus religiösen Quellen, um Vertiefung und Verinnerlichung der Frömmigkeit zu tun war, gehört er doch in die Reihe der Vorläufer der Reformation. Den Herzpunkt der Reformation, die Rechtfertigung aus dem Glauben, hat der eifrige Mönch nicht ergriffen — höchstens in jenem Bekenntnis und Aufschrei aus den Mauern des Gefängnisses —, aber innerhalb der Schranken der alten Kirche und Theologie mußte er vom Glauben im Sinne der Hingabe des Herzens an den Erlöser und stellte die Sagen und Zeremonien in den Hintergrund. — 3. Schrifttum. Graf Guicciardini, der protestantisch wurde, hat S.s Schriften zusammengestellt, etwa 600 Nummern (1877). Außer philosoph. und polit. Traktaten sind es viele Predigten, Auslegungen, Briefe. Bezeichnend ist, wie schon viele Titel derselben das Lebens-

werk des prophetischen Mannes begleiten und beleuchten (3. B. „Prophetische Wahrheit“, „Triumph des Kreuzes“ [bald 15. Ausg.], „Offenbarung über die Reformation der Kirche“, „Traktat von der Liebe zu Jesus“, „Klagelied der Braut Christi“, „Solatium itineris mei“, „Erklärung des Paternoster“ u. a.). — Von den *Biographien* ragen hervor: Pico v. Mirandola, *Vita Hieron. S.*, 1674; Burlamacchi, *Vita del Girol. S.*, 1764; beide als Zeitgenossen begeisterte Anhänger. Vorzüglich die neuere Darstellung von Pasquale Villari, *La Storia di Girol. S.*, 2 Bde., 1859—1861, 1887; J. Schnitzer, *S. im Lichte der neuesten Literatur* (Hist.-pol. Blätter 1898 u. 1900); derselbe, *Quellen und Forschungen zur Geschichte S.*, 3 Bde.; derselbe, *S., ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance*, 2 Bde., 1924; Pastor, *Zur Beurteilung S.*, 1898. J. S.

Savoyen, Landschaft im Südosten Frankreichs. In die Sabaudia wurden die Burgunder 443 durch Aëtius überführt. Seit 879 gehörte S. zum niederburgundischen Königreich, seit 1032 zum Deutschen Reich. Das Haus der Grafen (seit 1311 Reichsfürsten, seit 1416 Herzöge) von S. wurde von Humbert Weißhand († um 1050) begründet. Die strategisch hochwichtige Lage (Beherrscherin der Alpenpässe des Großen und Kleinen St. Bernhard und des Mont Cenis) verwickelte S. in die Kämpfe zwischen Frankreich und Habsburg. Der Friede von Cateau Cambresis (1559) gab S. einen Teil der verlorenen Länder zurück; Genf war seit 1530 verloren, die 1536 von Bern eroberte Waadt blieb der Schweiz erhalten. Savoyen wurde später eine Hochburg der Gegenreformation (Bekämpfung und Vertreibung der Waldenser [s. d.]; Rekatholisierung des evangelisch gewordenen Chablais durch Franz von Sales [s. d.]). Nach dem spanischen Erbfolgekrieg gewann S. 1713 starken Gebietszuwachs, auch Sizilien mit der Krone; 1718 mußte S. Sizilien für Sardinien hingeben. Zusammen mit dem übrigen Besitz des Hauses S. erlangte so das Königreich Sardinien unter Karl Emanuel I. (1730/1773), der Grundstock des späteren Königreichs Italien (s. d.). 1860 wurde das Stammland S. und Nizza an Kaiser Napoleon III. von Frankreich zum Dank für seine Hilfe im italienisch-österreichischen Krieg (1859) abgetreten. — Piemont kam 1050 in den Besitz der savoyischen Grafen, stand seit 1232 unter einer jüngeren Linie, die sich Grafen von Piemont nannten, und fiel 1418 wieder an S. Der Name Piemont war im 19. Jahrh. für das Königreich Sardinien gebräuchlich.

Savoy-Konferenz, 1661 zu London zwischen Anglikanern und Puritanern gehalten, um eine beiden Parteien annehmbare Liturgie zu vereinbaren. Die Mitglieder waren 12 Bischöfe und 12 puritanische Geistliche. Die Konferenz verlief resultatlos. Die nächsten Jahre brachten die Restauration, in der durch verschiedene Gesetzgebungsakte der Puritanismus mit Gewalt unterdrückt wurde. W.-L.

Sazo Grammaticus, um 1150 bis nach 1216, Geschichtsschreiber. Er war Schreiber des Erzbischofs

Abjalon von Lund und verfaßte als solcher eine *Historia Danica* in 16 Bdn., bis 1168 reichend. Die ersten neun Bände sind wertvoll als freie Wiedergabe alter heimischer Sagen; die letzten sieben behandeln die Zeitgeschichte.

Scala santa s. Stiege, Heilige.

Scaliger, Joseph Justus, 1540—1609, berühmter Philologe. Als Sohn des Arztes Julius Cäsar S., eines bekannten Humanisten in Agen geboren, trat er 1562 zur reformierten Kirche über, kämpfte im zweiten und dritten Religionskrieg in den Reihen der Hugonotten mit und wurde nach der Pariser Bluthochzeit 1572 Professor der Philosophie in Genf. Seit 1574 lebte er teils auf Reisen, teils bei seinem Gönner de la Rochezay, bis er 1593 einen Ruf an die Universität Leiden erhielt, die „er zum Mittelpunkt der philologischen Studien für ganz Europa“ machte. Seine berühmte Schrift *Opus novum de emendatione temporum* (1583, 1593²), die Frucht seiner Jahre der Muße, bestritt auf Grund astronomischer und chronologischer Studien die Richtigkeit der gregorianischen Zeitrechnung. Außerdem bewies er die Unechtheit des Dionysius Areopagita und zeigte, daß es zur Zeit der Apostel noch kein Mönchtum gegeben haben könne. Hierüber besonders von den Jesuiten Delrio und Serarius angegriffen, verteidigte er sich gegen den letzteren in dem *Elenchus Trihaeresii Nicolai Serarii* (1605). In dem Bnd. *Thesaurus temporum* (1606) versuchte er eine auf der eusebianischen Chronik aufgebaute Weltgeschichte und allgemeine Chronologie, die achtzehn Jahre nach seinem Tod durch Petavius in seiner *Doctrina temporum* widerlegt werden sollte, in Wahrheit bestätigt und ergänzt wurde. — Von S. stammen eine Reihe vortrefflicher Ausgaben lateinischer Schriftsteller. Auch auf die Numismatik hat er gewirkt und die Epigraphik durch die Mitarbeit an J. Gruters *Inscriptiones antiquae* gefördert.

Schaab, Anna, Jugendschriftstellerin, f. Christum der evang. Kirche, Volkstümliches.

Schade. 1) Sch., Abraham (Schadäus), aus Senftenberg gebürtig, Ende des 16. und anfangs des 17. Jahrh.s als Schulmann an Gelehrtenschulen in Leipzig, Torgau, Weißen, Bauen u. a. tätig, dem Calvinismus eifrig zugetan. Gab (1611 bis 1617) ein Musiksammlerwerk heraus (*Promptuarium musicum*), enthaltend 436 Motetten von 114 Komponisten.

2) Sch., Johann Caspar, 1666-1698, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Rühndorf bei Meiningen, seit seiner Studentenzeit Freund Franckes, wirkte er in dessen Sinn als theologischer Lehrer in Leipzig, seit 1692 als Diakonus an St. Nikolai in Berlin, wo er Speners Amtsgenosse war. Der überaus tätige, feurige Mann hatte als Pietist viel Feindschaft zu erdulden. „Von außen war viel Schmach, Spott und Hohn von Hohen und Niedrigen; . . . von innen ging's durch viel und unterschiedliche Anfechtung, Traurigkeit, Unglauben, heimliches Seelenleiden bei großer Entkräftung des Leibes“. Die Mißstände der damaligen Weicht-

stuhlspraxis (Zwang zur Privatbeichte) brachten ihn in schwere Kämpfe. 1696 griff er diese und andere Schäden öffentlich in Predigten an („Bedenk's, Berlin. Des Herrn Jesu dreifaches Zeugnis über Jerusalem“). Spener hat in seiner Leichenpredigt auf ihn das Wort angewendet: Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen. Merkwürdig, daß gerade von diesem Mann zwei Lieder von der heiligen Stille stammen: „Meine Seel' ist stille“ und „Ruhe ist das beste Gut“. In einem dritten findet sich die Stelle, die ihn nochmals kennzeichnet: „Zum Himmel zu! Erd und Himmel muß verschwinden, nur bei Jesu ist zu finden die wahre Ruh.“ Seine Lieder erschienen 1699 in dem „Fasciculus cationum“. Das ist zusammengetragene geistliche Lieder eines In Christo Seligen Lehrers und Seelenhirten“.

Th. F.

Schaden, Emil August von, 1814–1852, Philosoph und Theosoph. Geb. in München, urspr. Student der Rechtswissenschaft, wandte er sich als begeisteter Schüler Schellings der Naturphilosophie zu und wurde 1839 Privatdozent, 1846 ao., 1849 o. Professor der Philosophie in Erlangen. Er vertiefte sich in Hamann (s. d.), der ihm der größte aller Philosophen war, und wurde der Freund Baaders (s. d.), dessen Theosophie er lichtvoller zu gestalten verstand. In seinem „System der positiven Logik“ (1841) stellte er, entgegen Hegel, die Phantasie und geistige Schaffenskraft über die Kraft, bloß logisch zu denken. Unvollendet blieb seine Theodicee, von der 1842 der erste Teil erschien. Die Schüler des aus hoffnungsvoller Laufbahn Abgerufenen (darunter Culmann, s. d.) erhofften von ihm, er werde „mehr als irgend einer der Mitlebenden die Harmonie der göttlichen Wahrheit und der höchsten menschlichen Bildung zur Anschauung bringen“. Sein Streben ging hauptsächlich dahin, durch eine wahre Theo-Philosophie den Pantheismus zu überwinden. — „Erinnerungen an E. A. v. Sch.“ schrieb sein Schwager Heinrich Thierisch (1853).

Schäder, Erich, evang. Theologe. Geb. 1861 in Claustal, wurde er 1891 Privatdozent in Greifswald, 1894 ao. Professor in Königsberg, 1895 in Göttingen, 1899 o. Professor für systematische und neueste Theologie in Kiel, seit 1918 in Breslau, emeritiert 1929. — Sein Hauptwerk: „Theozentrische Theologie“ (2 Bde., 1909/14 und 1923¹/1928²) bedeutete eine neue Orientierung der dogmatischen Theologie. Gegen alle anthropozentrische Verlehrung der Theologie und egozentrische Auffassung des Christentums wird energisch Front gemacht. Die gesamte Schleiermachersche und nachschleiermachersche Theologie bis zur Gegenwart huldigt selbst in ihren positivsten Vertretern (Erlanger Schule, Köhler, Cremer) einer anthropozentrischen Verkleinerung Gottes, sei es im Sinn eines religiösen oder ethischen Anthropozentrismus. Jeder Versuch, von dem erfahrbaren neuen Lebensbesitz des Christen aus Gott und seinen Christus zu erreichen, ist undurchführbar, schmälert zugleich die Herrlichkeit Gottes und Christi. Vollends heißt es Gott klar und unmißverständlich zum Mittel für

menschliche Zwecke machen, wenn Ritschl und seine Schule alle Glaubensaussagen zu Werturteilen machen und W. Herrmann das Moment der Macht in die Sphäre des Sittlichen hineinzieht. Die schärfste Form anthropozentrischer Verlehrung der Theologie und des Glaubens stellt die religionsgeschichtliche Schule Troeltschs dar. Demgegenüber wird von Sch. das Wesen der theozentrischen Theologie gekennzeichnet: sie hält fest an der unbedingten Herrscherstellung Gottes der gesamten Wirklichkeit gegenüber. Gott ist die „große Ich-Majestät“, Religion „das Beherrschtworden der Seele durch Gott“. Gottes Gnade ist seiner Herrenstellung uns gegenüber unter- und eingeordnet. Seine Liebe ist mit seinem Majestätscharakter und dem souverän wirkenden Machtcharakter umkleidet. An die Stelle des „Für uns“ muß ein strenges „Für Gott“ treten. Gottes Recht an uns beruht nicht auf seiner Gnade, sondern ist das aus Gottes absoluter Macht und Herrenstellung sich ergebende Herrenrecht; erst so wird der Bannkreis der Individualethik durchbrochen. Da Gott uns vor aller Werterfahrung zum Wirklichkeitserlebnis wird, das eine unsagbare tatsächliche Selbstvergegenwärtigung Gottes bedeutet, schließt freilich die theozentrische Theologie gerade damit einen „gesunden, notwendigen Subjektivismus“ in sich. Mit seiner Betonung des Objektiven kommt Sch. auch in vielen seiner Ausdrücke ganz in die Nähe der dialektischen Theologie, die er jedoch selbst in der zweiten Auflage seines zweiten Bandes (1928) als falschen Theozentrismus ablehnt, ja womöglich noch in die Linie der anthropozentrisch infizierten Theologie einzureihen sucht. Im Unterschied zu ihr erstrebt Sch. die Überwindung der Spannungen durch die konkrete Synthese des Geistes (vgl. „Das Geistproblem der Theologie“, 1924). Während er dort einen rational-dialektischen Subjektivismus sehen zu müssen meint, setzt er sich ein für einen sachnotwendigen, geistbedingten Glaubenssubjektivismus. Da die objektive Gottesoffenbarung in Christus die Tendenz hat, in dem subjektiven Glaubenserlebnis zur persönlichen Offenbarung zu werden, ist auf die Lehre vom Geist besonderer Nachdruck zu legen. — In den weiteren Werken „Zur Trinitätslehre“ (1912) und „Die Sündlosigkeit Jesu“ (1921) wird die Gottessohnschaft Christi gefaßt als „koordinierte Teilnahme des Sohnes am Wesen Gottes“, die zugleich eine „demütig betende Subordination“ ist. Genannt sei ferner: „Das Wort Gottes“, 1930. W. Rau.

Schäfer. 1) Sch., Rudolf, Graphiker und Maler, geb. 1878 in Altona als Sohn von 2), 1899–1906 in Düsseldorf, lebt zu Rotenburg in Hannover (D. theol. h. c.). Dem evang. Haus hat Sch. eine große Zahl gemütvoller Illustrationen zum Besten, was lutherische Frömmigkeit in Wort und Lied hervorbringt, geschenkt. Seinem zeichnerischen Eigenstil standen dabei A. Dürrer, L. Richter und E. v. Gebhardt, sein Düsseldorfer Lehrer, zu Raten. In sich selbst ist die Kunst Sch.s gesund, herzlich, erbaulich, deutsch und volkstümlich. Sie wurzelt in unerschütterter kirchlicher

Gläubigkeit und gewann dadurch die Liebe des in der Tradition gegründeten Kirchenvolks stärker als die zarte und mehr individualistische Kunst W. v. Steinhaufens. Doch wird man die Betonung der frommen und deutschen Haltung manchmal auch zu gewollt und vorbringlich empfinden. Mit Bildern Schäfers kamen heraus: Thiele, Leben unseres Heilands, 1904; Bildermappen fürs deutsche Haus, 1905 ff.; Die Lieder B. Gerhards, 1906; Matth. Claudius, 1910; „Rosen und Rosmarin“ (Volkslieder), 1913; Luthers Lieder, 1930; Psalmen, 1934. Im kirchlichen Auftrag hat Sch. den Bildschmuck von Gesangbüchern geschaffen für die evang. Landeskirche in Sachsen (1910), die evang. luth. Kirche in Preußen (1925) und für eine Ausgabe des württ. Gesangbuchs (1926). Unerhörte Auflagen hat seit 1929 Luthers Katechismus mit Sch. bildern. Das Hauptwerk Sch.s wurde — vorbereitet durch das Dresdener Schmucktestament von 1914 — die bei der Priv. Württ. Bibelanstalt erschienene „S. Schrift mit (360) Bildern von R. Sch.“ (1929). Neben verdienter Anerkennung und großer Verbreitung fand sie auch beachtliche Kritik, weil der Gehalt der biblischen Heilsgeschichte zu sehr ins Altväterliche und Bürgerliche überseht sei und die lebendige Gegenwart Beziehung vor- enthalten bleibe. — Zahlreiche Altar- und Wand- bilder, die Sch. nach dem Weltkriege gemalt hat, beweisen die kirchliche Hochschätzung seiner Kunst. Man findet solche Werke von Ravensburg und Wangen im Allgäu bis Schwerin und Hensenburg in evang. Kirchen. Manche von diesen Gemälden leiden an Überfülle der Darstellung und gedanklicher Überlastung. Sie widersprechen der Eigen- gesellschaftlichkeit des flächigen Wandbilds, welches die reiche Innigkeit und Sinnigkeit der Zeichnung nicht erträgt, sondern schlichte Größe der Linie, der Form und des Gedankens verlangt. — Lit.: R. Maß, R. Sch., ein deutscher Maler, 1927; S. Preuß, 15 Farbenbilder von R. Sch., 1929; G. Kropatschek, Im Dienst am Heiligtum, R. Sch.s Schaffen für Kirche und Haus, 1938. G. R.

2) Sch., Theodor, 1846-1914, evang. Theologe. Geb. in Friedberg als Sohn eines Blindenanstalts- direktors, stand er in seinem Denken und Leben unter dem nachhaltigen Einfluß Löhes. Als Christ und Theologe wurzelnd im Rechtfertigungsglauben, behielt er einen offenen Sinn für alles Schöne in Kultus, Wort, Lied und Architektur. Sein Lebenswerk galt praktisch und literarisch der Dia- konie. Von 1872 bis zu seinem Ruhestand (1911) war er Leiter der Diakonissenanstalt Altona. Die An- stalt wuchs unter seiner Leitung aus kleinen An- fängen. Daneben gründete er ausgedehnte Krü- pelanstalten in Stellingen. Insbesondere wurde er der Bahnbrecher für das Verständnis und die Kenntnis der Inneren Mission. Sein Hauptwerk, „Die weibliche Diakonie“, 3 Bde. (1880), ist noch heute grundlegend. In Böcklers Handbuch stammt von ihm der Abschnitt „Diakonie“. Außerdem verfaßte er: „Leisefaden der Inneren Mission“ (1887) und „Sammlung von Reden, Predigten und Vorträgen über die Innere Mission“ (1888-1910);

Leben Löhes (1909); Innere Mission in der Schule (1895); Agenda für die Feste der Inneren Mission (1896). Er war der verdienstvolle Herausgeber der „Monatsschrift für Innere Mission“ (1877 bzw. 1881-1910), auch des Sammelwerks „Die Innere Mission in Deutschland“, 6 Bde., 1878-1883; Evang. Volkstexten (1900) u. a. Mit Widern be- gann er Instruktionsturse für Innere Mission. — Sein jüngster Sohn ist der Maler Prof. Rudolf Schäfer (s. 1).

3) Sch., Wilhelm, Schriftsteller und Dichter. Geb. 1868 in Otrau, lebt er heute in Ludwigshafen a. R. Von früher individualistischer Skepsis ist er durch allerlei Wandlungen hindurch zu reli- giöser Vertiefung gelangt. Er schrieb das köstliche Buch über Pestalozzi: „Lebensdag eines Menschen- freundes“, 1915; das Epos „Huldreich Zwingli“, 1927; sodann das wertvolle, vielfach aufgelegte Werk, das eine Deutung der deutschen Geschichte unter höheren, ewigen Gesichtspunkten darstellt: „Die 13 Bücher der deutschen Seele“, 1922. Früh der völkischen Bewegung zugetan, hat er für das kirchliche Christentum wenig Verständnis (vgl. „Der deutsche Gott“, schon 1923 erschienen).

Schaff, Philipp, 1819-1893, amerik. Theologe. Geb. in Chur, wanderte er zu Fuß als Knabe nach Korntal, kam nach 6 Monaten auf das Gymna- sium zu Stuttgart, von Prälat Kapff betreut, stu- dierte in Tübingen, Halle, Berlin. 1842 wurde er Privatdozent daselbst und von da 1843 auf das re- formierte Predigerseminar in Mercersburg (Penn- sylvanien) berufen, wo er 21 Jahre lang in groß- em Segen wirkte. 1864-1870 war er Sekretär des für strenge Sonntagsruhe sich einsetzenden Sabbatkomitees in New York, dann Professor am Union Theological Seminary; als solcher gab er den Anstoß zur amerikanischen Mitarbeit an der Revision der englischen Bibel. Gleich bedeutend durch gebiegene und umfassende theologische Bil- dung wie durch ökumenische Weitherzigkeit, ver- band er das reiche Erbgut deutscher Wissenschaft- lichkeit mit dem Verständnis für die praktischen Bedürfnisse der neuen Welt; er war daher auch Freund und Förderer der evang. Allianz. Sein Schrifttum, deutsch und englisch, ist unerhört reich- haltig, ganz besonders auf kirchengeschichtlichem Ge- biet, auf dem er für die amerikanische Forschung richtungsweisend wurde: History of the Chris- tian church, 1858 ff.; Church and State in the United States, 1888; Bibliotheca symbolica ecclesiae universalis, 1877; Encyclopedia of religious Knowledge, 1884; Encyclopedia of living Divines, 1887; Geschichte der apostolischen Kirche, 1851; Das vatikanische Konzil, 1875; The creeds of christendom, 1877, 3 Bde.; Bible Dic- tionary, 1880; sodann viele Kommentare u. a. — Lit.: Dav. Schaff, Life of Ph. Sch., 1897. E. C.

Schaitberger, Joseph, 1658-1733. Geboren in Dürrenberg bei Hallein (Salzburg), urspr. Salz- bergmann, wurde er das Haupt der heimlichen Lutheraner im Deffereggertal. 1683 von jesuiti- schen Spähern entdeckt und, nachdem sie offen mit ihrem Bekenntnis hervorgetreten, vom Salzbur-

ger Erzbischof Maximilian Gandolf (1668—1687) mit Befehrungsversuchen und Kerkerhaft drangsaliert, wurden diese im Winter 1685 aus dem Land gestoßen, von ihren Kindern getrennt und ihrer Habe beraubt. Sie fanden unter Sch.s geistiger Führung Zuflucht in Ulm, Augsburg, Nürnberg, Frankfurt a. M. und in Schwaben. Sch. fristete in Nürnberg mit seinem Weibe sein Leben als Holzarbeiter und Drahtzieher, stärkte mit seinen Schriften und dreimal wiederholten Besuchen die daheimgebliebenen Glaubensgenossen als gesegneter Laienprediger, Berater und Seelsorger. Seine Trostbriefe sind 1702 als „Evang. Sendbrief“ zusammengefaßt worden und eine geschätzte Erbauungslektüre geblieben. Von den darin enthaltenen eigenen und fremden Liedern ist sein urwüchsiges Exulantenlied: „Ich bin ein armer Exulant...“ berühmt geworden. Die auch von ihm verfaßten „Gottliebs tägliche Andachten“ sind verlorengegangen.

Schall, Adam, 1591—1666, kath. Missionar. Geb. in Köln, 1611 Jesuit, wurde er 1618 oder 1620 nach China gesandt, wo er sich als Mathematiker und Astronom hervortat, sich mit seinem Freund Verbiest um die wichtige Kalenderreform bemühte, allerlei chinesische Werke über Astronomie, Geometrie und Optik schrieb, dem Kaiser auch Kanonen goß und in hohe Gunst rückte. Die Feindschaft von konfuzianischer, buddhistischer und taoistischer Seite traf ihn besonders. Er wurde eingekerkert und entging der schon verhängten Todesstrafe nur durch die seelische Auswirkung einer zufälligen Feuersbrunst im Kaiserpalast und eines Erdbebens, starb aber bald darauf an den Folgen der Mißhandlungen. J. R.

Schallanahje s. Klangforschung.

Schalling, Martin, 1532—1608, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Straßburg, wurde er Pfarrer in Regensburg, Amberg, Wilsed (beides in der Oberpfalz), wieder Amberg, dort Generalsuperintendent der Oberpfalz; seit 1585 war er Pfarrer in Nürnberg. Schüler und Gesinnungsgenosse Melanchthons, hatte er unter den theologischen Kämpfen der Zeit viel zu leiden (nach seinen eigenen Worten „Amal vertrieben von Flacianern, von Calvinisten, von Konfordinisten und als ein Politikus“). Das einzige von ihm überlieferte Lied: „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr“ findet sich in dem 1571 von dem Amberger Kantor Gasstriß herausgegebenen Werk: „Kurze und sonderlich neue Symbole etlicher Fürsten komponiert durch M. G.“ Die heute hochgeschätzte Melodie stammt aus derselben Zeit, ist aber nicht von Gasstriß. Th. F.

Schamanentum (von Schaman, d. h. ein Mensch in erregtem [ekstatischem] Zustand). Das Schamanentum ist eine Erscheinung der primitiven Religion besonders im mongolischen Gebiet, wie wohl auch in Afrika und Grönland ähnliche Erscheinungen auftreten. Die Schamanen haben es mit Geistern zu tun, mit denen sie sich durch Trommeln, Klappern, Tanzen in verückte Verbindung setzen, um Auskünfte zu geben und Zaubervirkungen zu üben. Daß dabei die Suggestion

eine ungeheure Rolle spielt, ist klar; aber auch psychopathische (zuweilen epileptische) Anlage kann im einzelnen Falle mitwirken und auffallende, visionäre Wirkungen auslösen, so gewiß die Trainingierung zum Schamanen durch leibliche und psychische Selbstpeinigung im Vordergrund steht. Parallelen sind die Medizinmänner der Indianer, die Fetischpropheten Afrikas, und die Shutenpriester Indiens. — Lit.: W. Radloff, Aus Sibirien, 1884; J. W. Hauer, Die Religionen I, 1923.

Schammai, jüdischer Gesetzeslehrer zur Zeit des Herodes. Gegenüber dem milderen und volkstümlicheren Hillel (s. d.) war er Vertreter strengster Gesetzesauslegung: „Die Schule des Sch. bindet (verbietet), was die Schule Hillels löst.“ E. R.

Schangti (chinesisch „schang ti“, d. h. oberster Herrscher) ist der Gottesname, den die evangelische Mission in ihrer Mehrheit gebraucht (die Katholiken verwenden den Ausdruck „tientschu“, d. h. „Himmels Herr“, die Amerikaner „schin“, d. h. Geist).

Schantara. Mit dem Namen Sch.s (geb. um 788 nach Chr., gest. um 820 n. Chr.) verbindet sich in der indischen Religionsgeschichte die große geistige Wende der Wiederherstellung der brahmanischen Religion und der Überwindung des Buddhismus. Sch. scheint das große Werk gelungen zu sein, durch Erneuerung der alten brahmanischen Grundgedanken die Vorherrschaft des Buddhismus in Indien gebrochen zu haben. Er soll in dem Dorfe Kalati geboren sein. Um seine Geburt ranken sich legendäre Züge, besonders im Blick auf die Jungfräulichkeit seiner Mutter. Er durchzog als Sanhasti Indien, wo er am Ufer der Narmada den ehrwürdigen Greis Gobinda, einen Schüler des berühmten Vedanta-Philosophen Gauapada, antraf. Von ihm wurde er in die Geheimnislehren des atosmistischen Vedanta eingeführt und verbreitete die alte Lehre in siegreichem Kampf mit Buddhisten und anderen Sekten in ganz Indien. Berühmt sind die von ihm gegründeten Klöster in Shringeri (beim heutigen Mysore), das Govardhara-Kloster in Drissa, und der Hauptsitz des Ordens Dwaraka in Gudhscharah. Im Himalajagebiet bei Kedarnath soll er gestorben sein. — Das von ihm aufgestellte System eines atosmistischen Theopantismus (Kabaladvaita-Vedanta) ist eine der größten Leistungen des Menschengenies. Das göttliche Absolute ist reines Sein, reines Wissen und reine Seligkeit, völlig unpersönlich und neutral, das Brahma. Es kann nur negativ bestimmt werden, liegt aber allem andern zugrunde, ja ist das wahre Selbst aller Wesen. Die Welt der Vielheit ist nur bedingt real, nur Schein (maya). Der Weg zur Erlösung führt durch die Erkenntnis der Alleinrealität des Brahma, das auch das wahre Selbst des Menschen ist. Von ihm stammt die berühmte Formel des „Tat twam asi“ (du bist du), und des „Aham brahmasmi“ (ich bin das Brahma). Nie hat der Menschengenist konsequenter die Lehre des Monismus und der absoluten Einheit des wahren Selbst des Menschen, des atman, mit dem Göttlichen, dem brahman, zu denken gewagt. Sehr bezeichnend

ist für ihn die Lehre vom doppelten Wissen, wodurch er die gesamte niedere religiöse Frömmigkeit Indiens in sein kühnes philosophisches System eingebaut hat. Der einfache Mensch hält sich an die persönliche Form der Gottheit, an Ischvara, den Herrn, an seine Offenbarungen, Zeichen und Verehrung in den Tempeln auf dem Wege der Werke. Hier wird alles gerechtfertigt, was die heiligen Schriften der Vedas und der Volksglaube annehmen. Der Glaube an den persönlichen Gott ist aber nur ein „förderlicher Irrtum“, der allein auf der niederen Stufe der Volksfrömmigkeit gilt. Für den höher gebildeten, philosophisch denkenden Weisen gilt das höhere Wissen: Wirklich real ist nur das Brahma; die Vielheit der Welt ist nur Schein; jede Einzelseele ist identisch mit dem Allenen. Sobald der Weise den ewigen Urgrund alles Seins erfasst hat und weiß, daß alle Vielheit nur durch Unwissenheit hervorgerufen ist, kann er erlöst werden. So hat es Sch. erreicht, die ganze Tradition der Vedas und den Kult der vielen Götter einzubauen und auf dieses niedere Wissen seine monistische Alleneitslehre aufzulegen. Der Monismus Sch.s hat später die philosophische Grundlage für die Bhakti und die späteren Sekten des Hinduismus abgegeben. Auch ist ihm selbst eine Reihe von glühender Gottesliebe erfüllter Hymnen auf Vishnu und Shiva zugeschrieben. — Lit.: P. Deussen, Das System des Vedanta, 1906; M. Walleiser, Der ältere Vedanta, 1910; den Kommentar Sch.s zu den Brahma-Sutras hat P. Deussen ins Deutsche übersetzt in „Die Sutras des Vedanta“, 1887. R. G.

Schanz, Paul von, 1841—1905, kath. Theologe. Geb. in Forth, wurde er 1866 Priester, kam 1870 als realist. Professor ans Gymnasium Rottweil und wurde 1876 o. Professor der neuest. Exegese, 1883 der Dogmatik und Apologetik in Tübingen. Ein Mann von umfassender Gelehrsamkeit, auch in der protestant. Theologie bewandert und von vorzüglicher Haltung, hat er eine Reihe hervorragender Werke geschaffen. Das Hauptwerk ist die Apologie des Christentums, 3 Bde., 1887—1888. An weiteren dogmatisch-apologetischen Werken seien genannt: Die Lehre von den heiligen Sakramenten, 1893; Das Alter des Menschengeschlechts, 1896; Über neue Versuche der Apologetik, 1897; Die moderne Apologetik, 1903; Die christl. Weltanschauung und die moderne Naturwissenschaft, 1876. Als Ereget hat er Kommentare zu Matthäus (1879), Markus (1881), Lukas (1883), Johannes (1885) geschrieben. M. v. Aberles Einleitung in das N. T. (1877) und J. A. Möhlers Neue Untersuchungen der Schriftgelehrten, 1900, wurden von ihm herausgegeben.

Schappeler (Sertorius), Christoph, 1482—1551. Geb. in Woringen bei Memmingen, studierte er, eingetragen in der Universitätsmatrikel als Christophorus Capelle de Oringen (!) in Wien, wo Zwingli 1500 und Badian 1502 weilten. Wohl auf Badian's Empfehlung wurde er 1503 lateinischer Schulmeister in St. Gallen, 1513 Prediger auf der Wölflinspfunde an der Martinskirche in Memmingen. Wo er promovierte, ist noch nicht be-

kannt; er heißt im St. Gallener Ratssbuch 1526 Licentiat und Dr. der S. Schrift, in Schreiben des Augsburger Ordinariats Licentiat der Rechte. Er trat für die Armen ein und tadelte auch den Rat in derben, eindringlichen Predigten. Sein lauterer Lebenswandel erwarb ihm allgemeine Achtung. Um 1520 wandte er sich der Reformation zu und wechselte mit Zwingli Briefe. 1522/23 bewarb er sich, von Badian und St. Gallen empfohlen, vergeblich um die Prädikatur in Winterthur. Im Okt. 1523 war er neben Badian und Seb. Hofmeister aus Schaffhausen Präsident auf der zweiten Züricher Disputation. Er drang bei seinen Zuhörern auf Bibellektur. Die Kampfansage und der Bannfluch des Augsburger Bischofs Anfang 1524 konnten ihn nicht beirren. Ende 1524 teilte er mit seinen Helfern das Abendmahl unter beiderlei Gestalt aus und setzte Anfang 1525 in fünf-tägiger Disputation den Sieg der Reformation in Memmingen durch. Er betonte das „göttliche Recht“, die biblische Begründung auch wirtschaftlicher Forderungen, und bekämpfte deshalb im Anschluß an Zwingli den Zehnten. Seine Gedanken spiegeln sich in den wohl von seinem Schüler Seb. Lotzer verfaßten zehn Memminger Artikeln und den auf ihnen fußenden „zwölf Artikeln“ der Bauernschaft, zu denen er vielleicht die Einleitung schrieb und die bibl. Belege lieferte, wider. Die ihm in Wittenberg wohl durch Jakob Holzwart von Memmingen nachgesagte Urheberchaft der zwölf Artikel bestritt er. Seinem Einfluß war es zu danken, daß die Bauern um Memmingen sich 1525 mit dem Rat verständigten und ruhig blieben. Doch zwangen ihn die rigorosen Maßnahmen des Schwäbischen Bundes, Anfang Juni 1525 aus Memmingen zu fliehen. Er ging in seine Heimat. Dort wirkte er in verschiedenen Stellungen mit mancherlei Unterbrechung in Einsiedeln und St. Gallen als allgemein angesehener Prediger bis zu seinem Tode. In Memmingen, wo viele seine Rückkehr wünschten, führte A. Blarer die Reformation 1528 weiter. Kolampad und Butzer brachten sie 1531 zum Abschluß. — Lit.: G. Franz, Der deutsche Bauernkrieg, 1933, 195 ff.; Joh. Kessler, Sabbata, 1902, 553; A. Westermann, Eberhardt Zangmeister, 1932; RG.³ XVII, 523 ff.; Blätter f. württ. RG. N. F. XIV (1910), 1., 97 ff. G. B.

Scharf, Johann, 1595—1660, luther. Theologe. Geb. in Kroppensicht, wurde er 1627 Lehrer der Philosophie und seit 1649 Professor der Theologie in Wittenberg. Als scharfer Polemiker gegen Calvin und gegen die Reformierten hat er in Wort und Schrift das Erbe der Luthersakultät in Wittenberg zu wahren gesucht. Er schrieb „Scharfii Unschuld wider D. Calixti falsche Anklagen“, 1651; Collegium theologicum decem disputationes de praecipuis fidei articulis continens u. a.

Schartau, Henrik, 1757—1825, evang. Theologe. Geb. in Malmö aus einer im 17. Jahrh. von Deutschland zugewanderten Familie, kam er nach Vollendung der Studien und der Hilfspredigertätigkeit 1785 an die Domkirche in Lund. Erst

zweiter Komminister (Diaconus), rückte er 1793 auf die erste Stelle (Archidiaconus, Nachmittagsprediger) vor; 1800 wurde er daneben Distriktspropst, eine Stellung, die 1813 etwas ausgemeitet wurde. Ohne ein bischöfliches Amt zu bekleiden, wurde S. in einer Zeit des leeren Rationalismus eine der geistlich führenden Persönlichkeiten Schwedens. Zunächst (seit 1781) dem Herrnhutertum zugehörig, löste er sich 1787 davon und bildete eine verstandesmäßig scharfe, die tiefsten Tiefen der H. Schrift ausschöpfende, die ganze Erfahrung einer seltenen Menschenkunde verwertende, lutherische Rechtgläubigkeit aus. Im Mittelpunkt stand ihm der dritte Artikel, zumal die Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Seine Meister waren vorwiegend schwäbische Theologen (J. A. Bengel und M. J. Roos). Wie als Prediger, so hat Sch. als Katechet tiefste Wirkungen hervorgerufen: seine jeden Freitag gehaltene Wochenkinderlehre bewährte einzigartige Anziehungskraft, die sich mehr und mehr auch auf gebildete Kreise erstreckte. Der Seelsorger war gesucht, sein Rat in geistlichen, auch in weltlichen Dingen begehrt; vor allem wurde er der Beichtvater all derer, die nach offizieller Abschaffung der Privatbeichte (1811) die persönliche Bessprechung von ihren Sünden begehrt. Die von ihm eingeleitete Linie war eine streng kirchliche: Sektentum und Konventikelwesen wurden von ihm bekämpft, wie er auch gegen alle Erbauungsschriften eiferte, um nur der H. Schrift Raum zu lassen. Der Einfluß Sch.s ist mit zunehmendem Alter gewachsen, ganz besonders nach seinem Tod eine geistliche Macht geworden. Zumal in Göteborg und Umgebung gab es viele Scharotobianer. Zu seinen Lebzeiten hat Sch. nur eine im Auftrag geschriebene gehaltvolle Vorrede zu einer Bibelausgabe drucken lassen. Nach seinem Tod wurden auf Wunsch eine Reihe von Schriften herausgegeben, von denen hervorgehoben seien: Unterricht in der Erkenntnis des Christentums für Kinder, 1833, 1845⁴; Predigtentwürfe, 1827 f.; Predigten, 4 Bde., 1830—1843; Briefe in geistlichen Angelegenheiten, 1828 und 1830. — Über Sch. s. AC³ XVII, 527 ff.

Schauman, Franz Ludwig, 1810—1877, finnischer Theologe. Er war 1847—1865 Professor in Helsingfors, dann Bischof von Borgå; er ist der Verfasser des Kirchengesetzes von 1869, durch das die finnische Kirche eine synodale Vertretung von 35 Geistlichen und 49 Laien bekam. Schöell.

Schaumann, Ruth, Dichterin. Geb. 1899 in Hamburg, nächst Gertrud von Le Fort wohl die bedeutendste kath. Dichterin der Gegenwart, in erster Linie in der lyrischen Aussage daheim, dann aber auch Erzählerin, Bildhauerin, Graphikerin. Die Herkunft aus einem protest. Offiziershaus verleugnet sich in ihrem Werk ebenso wenig wie die Tatsache der Konversion, wodurch ihrer Katholizität eine eigentümliche Unbedingtheit und Leidenschaft, ihrer dichterischen Verkündigung eine innerliche Glut zu eigen wird. Von ihren Werken hat die eigenartige Geschichte einer Kindheit „Almei“ den größten Leserkreis gefunden. Ihr lyrisches Werk, vielfach den

mythischen Bezirken nahestehend, öffnet sich zumeist erst der horchenden Geduld, doch vermag ein kleiner Zuhörer wie „Der Krippenweg“ unmittelbar jedem die gute Botschaft zuzumitteln: — „wer sich vergibt, der wird geliebt, und liebt sich himmeln.“ R. Sch. gehört zu den Nachfahren Clemens Brentanos, in dessen Seele Schatten und Licht, Spiel und Ernst sich auf eine besonders selbstverständliche, romantisch-natürliche Weise verschlingen. Einem solchen Werk eignet eine begrenzte, dafür dann treu verbundene Gemeinde. — Werke, teils im Verlag G. Grote, Berlin (Almei, Der singende Fisch, Der Major u. a.), teils im Verlag Kösel und Pustet (Der Rebenhag, Die Lenne, Yves u. a. m.). A. G.

Schaumburg-Lippe s. Lippe.

Schauspiele, geistliche, s. Geistliche Spiele des Mittelalters.

Schedina (von hebr. schachan, wohnen), die Einwohnung (nämlich Gottes). Rabbinischer Ausdruck für die das Heiligtum erfüllende, wolkenverhüllte, göttliche „Gherrlichkeit“, bezeichnet Sch. zunächst mehr unpersönlich die Gegenwart Gottes, die sein Volk begleitet, später wird sie mehr und mehr — an Stelle der Memra (s. d.) — als Träger der Offenbarung und Wirksamkeit des überweltlichen Gottes, Joh. 1, 14 (vgl. Hebr. 1, 3; Offb. 21, 3), die neutestamentliche Überhöhung dieses Gedankens. E. N.

Schedter, Salomon, 1850—1915, jüd. Theologe. Geb. in Focsani (Rumänien), war er lange Dozent in Cambridge, seit 1902 Direktor des Jewish Theological Seminary in New York. Neben jüd. Veröffentlichungen wies er als erster 1896 aus Handschriftenfunden ein Stück des hebr. Originals des Buches Sirach nach, das er mit E. Taylor 1899 herausgab, und entdeckte die Geniza, die Handschriftengruft einer Synagoge in Kairo, aus der er die Damaskusschrift (s. d.) und anderes herausgab. Über ihn siehe den Bericht des Jewish Theol. Seminary, 1916/1917. E. N.

Scheeben, Matthias Joseph, 1835—1888, kath. Theologe. Geb. in Mettenheim bei Bonn, studierte er an der gregorianischen Universität in Rom; wurde 1858 Priester, 1859 Rektor und Religionslehrer bei den Ursulinen in Münsterreis, 1860 Professor der Dogmatik in Köln. In bewußtem Gegensatz gegen den Zeitgeist baute Sch. sein neuscholastisches System auf. In seinem ersten spekulativen Werk „Natur und Gnade“ (1861, neu hrsg. 1922 und 1935) schildert er das Übernatürliche, das sich im Glauben und der Glaubensgewißheit äußert, als „die Teilnahme an der Seinsweise Gottes, die damit eine gottähnliche Lebens- und Erkenntnisweise bedingt“. In dem Buch „Die Mysterien des Christentums“ (1865, 1912² u. 1932 von A. Rademacher hrsg., in viele Fremdsprachen übersetzt), sieht er im Zentralmysterium der Trinität alle christlichen Geheimnisse beschlossen. In seinem abschließenden Werk „Handbuch der kath. Dogmatik“ (3 Bde., 1873/1882; 4. Bd. von L. Althaus, 1898—1903) hat er seine ganze Theologie zusammengefaßt. Das Werk des Jesuiten A. Ca-

finius Quid est homo sive controversiae de statu naturae purae hat Sch. 1862 ebenso wie die Übersetzung von C. Hierembergs Buch *Aprecio y estima de la divina gracia* [1638] 1863 herausgegeben. Es wurde eine Neufassung mit dem Titel „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“ (1908⁹ bis 1933¹⁵ bearbeitet von A. M. Weiß); er hat damit dem religiösen Laien die Welt des Glaubens nahebringen wollen. Dieselbe Ausrichtung hatte die Gedichtsammlung „Marienblüten aus dem Garten der hl. Väter und christlichen Dichter“ (1860), auch andere volkstümliche Veröffentlichungen, vor allem auch die von ihm geleiteten Blätter „Kath. Volksfreund“ und „Rölnher Pastoralblatt“. Kirchenpolitisch vertrat er namentlich in den Kämpfen um die Infallibilität die päpstliche Seite (Das ökumenische Konzil vom Jahr 1869 bis 1871/1872 und Periodische Blätter zur Besprechung der großen religiösen Fragen der Gegenwart, 1872/1882). Sch., der stellenweise eine schwer verständliche Sprache führt, hat in jüngster Zeit eine Reuebedeckung erlebt und dem Urteil R. Eschweilers in seinem Werk „Die zwei Wege der neueren Theologie“ (1926) ist zuzustimmen, daß Sch. eine internationale Geltung besitz, wie kein anderer spekulativer Theologe, der in deutscher Sprache geschrieben hat. — Lit.: ZThK. IX, 225 ff.

Scheel, Otto, evang. Theologe und Historiker. Geb. 1876 in Tonbern (Schleswig-Holstein), wurde er 1900 Privatdozent, 1905 ao. Professor der Theologie in Kiel, kam 1906 als ao. Professor für Kirchengeschichte nach Tübingen und wurde 1919 o. Professor. 1924 folgte er einem Ruf auf eine Professur für Schleswig-holsteinische und nordische Geschichte an seiner Heimatuniversität Kiel. Von seinen kirchengeschichtlichen Werken seien herausgehoben: Die Anschauung Augustins von Christi Person und Werk, 1901; Die Kirche im Urchristentum, 1912; Martin Luther, bisher 2 Bde., I, 1915, 1921²; II, 1917, 1930¹; Dokumente zu Luthers Entwicklung, 1929²; Evangelium, Kirche und Volk bei Luther, 1934. Von seinen geschichtlichen Werken seien genannt: Die Schleswig-holsteinische Erhebung und wir, 1923; Der junge Dahlmann, 1925; Nordschleswig im Schleswig-holsteinischen Gedanken, 1926; Bismarcks Wille zu Deutschland in den Friedensschlüssen 1866, 1934.

Scheffler, Johann, 1624—1677, Liederdichter. Geb. als Sohn eines polnischen Edelmanns in Breslau, studierte er Medizin in Straßburg, Leiden, Padua, war 1649—1652 Leibarzt beim Fürsten von Ols. In diesen Jahren mystischen Kreisen nahestehend, trat er 1653 zur kath. Kirche über und nahm in der Firmung den Namen Angelus an. Als Gründe für den Übertritt gab er an: die lutherische Rechtfertigungslehre; die Abneigung des Luthertums gegen Mystik, Askese, Heiligen-dienst; die Streitigkeiten unter den Lutheranern; die Persönlichkeit des Reformators selbst. 1657 veröffentlichte er unter dem Pseudonymen *Angelus Silesius* „Geistreiche Sinn- und Schlußreime“; die zweite Auflage, von 1675, bringt den berühmten Titel „Der cherubinische Wandersmann“.

Ebenfalls 1657 erschien die „Heilige Seelenlust oder Geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche“. 1661 ließ er sich in die Gebetsgemeinschaft der Franziskaner aufnehmen und erhielt die Priesterweihe. 1664—1667 war er fürstbischöflicher Hofmarschall. Seit 1665 kränkelnd, durch Askese entkräftigt, trat er schließlich in das Kreuzherrnstift von St. Matthias in Breslau ein. Dort ist er 53jährig der Lungen-schwindsucht erlegen. Sein Vermögen hat er den Armen gewidmet. — Geschichtlich zeigt der merkwürdige Mann drei verschiedene Seiten. Einmal ist er der strenge Bekämpfer des evang. Glaubens, in dem er erzogen war. 1663 beginnt sein Feldzug gegen das Luthertum, der mit zunehmender Heftigkeit fast bis an sein Lebensende geführt wurde: „die Liebe Christi zwang mich dazu“. 1673 erschien „Gerechtfertigter Gewissenszwang oder Hinweis, daß man die Ketzer zum wahren Glauben zwingen könne und solle“. Sodann ist er der Vertreter der Mystik. „Der cherubinische Wandersmann“, eine Sammlung von 1676 meist zweizeiligen Sprüchen ohne planmäßige Ordnung, enthält Anweisungen, wie die durch die Sünde verlorene Gottesgemeinschaft durch Versenkung in Gott wieder gewonnen werden kann. Die geschichtliche Offenbarung in Christus tritt zurück. Manche Sätze sind kirchlich bedenklich (Pantheismus). Vgl. I, 82: Halt an! Wo laufft du hin? Der Himmel ist in dir: Suchst du Gott anderswo, du fehlst ihn für und für; I, 224: Gott ist mit Gott und Mensch; ich bin ihm Mensch und Gott: Ich lösche seinen Durst, und er hilft mir aus Not. Endlich ist Sch. der Sänger zarter *Jesu s l i e b e*. Hier sind seine Vorbilder dem Inhalt nach die Predigten des hl. Bernhard von Clairvaux über das Hohe Lied, der Form nach die Schafferdichtung seiner Zeit, die er statt auf ein irdisches auf ein himmlisches Ziel lenken will. Unter dem vielen Geschmacklosen, das aus dieser Einstellung sich ergab und ergeben mußte („verliebter Gott“, „Turteltaublein“, „Myrtenbüschlein“, „Mein Ruß“), sind auch Verlen wie I, 10: „Sie (die Seele) verspricht sich, Ihn (Jesus) bis in den Tod zu lieben: Ich will dich lieben, meine Stärke.“ Aus dem Rahmen der verkappten Liebeslieder fallen die kriegerisch-männlichen Dichtungen heraus: „Mir nach, spricht Christus, unser Held“ und „Auf, Christenmensch (ursprünglich: Auf, auf, o Seel), auf, auf zum Streit“. Sch. ist der einzige kath. Dichter, dessen Lieder im evang. Gesangbuch und damit im evang. Volk weiterleben. — Lit.: G. Ellinger, A. S., Ein Lebensbild, 1927; derselbe, Ausgaben des „Cherub. Wandersmanns“ (1895) und der „Heiligen Seelenlust“ (1901); „Sämtliche poetische Werke“, 1924. Th. F.

Schejt, Jakob, 1511—1587, altprotestantischer Philosoph. Er wirkte als Professor der Philosophie und der Medizin in Tübingen. Orthodoxer Lutheraner, vertrat er als Philosoph den Aristotelismus. Von seinen Werken seien genannt: Organum Aristoteleum, 1577; Commentaria in VIII Libros Topicorum Aristotelis divini philosophi, 1585. Außerdem stammen von ihm ein

Kompendium der aristotelischen Naturphilosophie (1538), Commentare zur Physik und Psychologie (1544) und den übrigen naturphilosophischen Schriften seines Meisters nebst Anmerkungen zur Aristotelischen Ethik (1550).

Scheibel, Johann Gottfried, 1783—1843, lutherischer Theologe. Geb. in Breslau, studierte er in Halle a. S., wurde Geistlicher in Breslau, 1811 zugleich ao. und seit 1818 o. Prof. der Theologie. Dem herrschenden Rationalismus gegenüber vertrat er als Prediger und Lehrer die Glaubenslehren der luther. Kirche, wirkte auch für Bibelverbreitung („Einige Worte über die Wahrheit der christl. Religion“, 1815 zur Stiftung der Schles. Bibelgesellschaft geschrieben) und für die Heidenmission (die Gründung einer eigenen luther. Missionsgesellschaft ist sein Werk). Der Kampf gegen die neue preussische Agende und die Union war ihm Gewissenssache. Am Reformationsfest 1817 hatte er sich in einer gewaltigen Predigt für die lutherische Abendmahlslehre und gegen die Union ausgesprochen, bald darauf die Schrift „Allgem. Untersuchung der christlichen Verfassungs- und Dogmengeschichte“ (1819) herausgegeben, welche die Unionsverfassung verwarf und die Erhaltung der in Breslau vorher bestehenden Ordnung wünschte. 1821 trat dem tapferen Vorkämpfer der lutherischen Abendmahlslehre der rationalistische Professor David Schulz mit der Schrift „Anfang an heiliger Stätte“ (1822) entgegen. Durch sein scharfes Wort gegen die Einführung der Unionsagende in Schlesien (1828) zog Sch. sich des Königs Ungnade zu. Kurz vor der Jubelfeier des Augsburgischen Bekenntnisses (1830), für die die Einführung der neuen Agende geplant war, wurde er suspendiert. Jetzt sammelte Sch. seine Anhänger (300 Familien in Breslau), darunter Fuchs, Steffens, von Haugwitz, und begründete eine separat-lutherische Gemeinde unter Verwerfung des landesherrlichen Summepiskopats. Da die Gemeinde nicht anerkannt wurde, hielten sich ihre Glieder zu dem streng-lutherischen, aber ruhigen Pfarrer Berger in Hermannsdorf. Als die Cholera dies unmöglich machte, ließ Sch. die Amtshandlungen durch Laien vornehmen, wogegen die Behörden mit Polizei- und Geldstrafen einschritten. Da ihm jede amtliche Arbeit, auch die schriftstellerische Wirksamkeit für die lutherische Sache unmöglich gemacht wurde, legte Sch. seine Ämter nieder und zog 1832 nach Dresden. Auch von dort ausgewiesen, ging er nach Hermersdorf, 1836 nach Glaucha, endlich 1839 nach Nürnberg, wo er mit den Begründern des Neuluthertums in Bayern, Löhe, Harlek, Thomastius, Roth u. a., anregenden Umgang fand. Der Versuch, vor allem des Grafen Anton Stolberg, nach Friedrich Wilhelms III. Tod die Rückberufung Sch.s in seine Breslauer Ämter zu erreichen, scheiterte. Seine letzte Lebenszeit wurde durch die Kunde von der 1841 gehaltenen ersten Generalisynode der (separierten) Lutheraner und von der Einrichtung des staatlich anerkannten Oberkirchenkollegiums in Breslau erhellt. S. Altlutheraner. — Lit.: Werke von Sch. u. a.: Das

Abendmahl des Herrn, 1823; Geschichte der luther. Gemeinde in Breslau, 1832; Altentmässige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union, 1834 (die beste Urkundenammlung für die Unionsgeschichte); Luthers Agende und die neue preussische, 1836. Er gab das „Archiv für historische Entwicklung und neueste Geschichte der luther. Kirche“, 1841, mit heraus. — Über Sch.: H. Steffens, Was ich erlebte, Bd. 9, 1844; G. Fensler, Lebensbild Sch.s, 1883.

Scheibler, Christoph, 1589—1653, lutherischer Theologe. Geb. in Armsfeld (Waldeck), war er schon 1610 Professor der griech. Sprache und Philosophie in Gießen und wirkte seit 1625 in Dortmund als Superintendent und Professor. Er vertrat die aristotelische Schulphilosophie, doch blieb er mehr „auf die praktische Theologie gerichtet“, als daß er Kämpfer für die reine Lehre war. Er verfaßte De anima, 1608; Opus metaphysicum, 1617; theologisch: De antiqua catholica fide, 1627; Manuale ad theologiam practicam, 1630; „Glaubensprobe“ (antifath., 1646); Aurifodina theologica oder theologische... Goldgrube, d. i. deutsche Theologia practica, 1664.

Scheich, **Scheich** (arab. Greis) ist im mohammedanischen Orient der Titel arabischer Stammeshäupter, auch die Bezeichnung des Ortsvorstehers oder des Führers von Dervischen, Lehrern, Predigern. — **Scheich ul Fslam**, auch Großmufti, war bis 1922 in der Türkei das vom Sultan ernannte geistliche Haupt der Mohammedaner (s. Fslam).

Scheidemann, Heinrich, etwa 1596—1663, berühmter Organist. Zunächst vom Vater gebildet, dann Schüler Sweelincks in Amsterdam, kam er zuletzt als Organist nach Hamburg. Im Druck sind Lieder nach Rist und Dialoge erhalten (1651). Er hat die Orgelmusik entscheidend gefördert. Von seinen Kompositionen für Klavier und für Orgel sind viele ungedruckt.

Scheidt. 1) Sch., Christian Ludwig, 1709 bis 1761. Geb. in Waldburg (Württ.), war er Professor der Rechtswissenschaft in Göttingen, seit 1755 Hofrat und Bibliothekar in Hannover. Sein Lied „Aus Gnaden soll ich selig werden“ erschien 1742 im Ebersdorfer Gesangbuch. Die Schlussworte: „Ich glaub, was Jesu Wort verspricht, ich fühl' es oder fühl' es nicht.“ Th. F.

2) Sch., Samuel, 1587—1654. Geb. in Halle a. S., Organist und Hofkapellmeister in Halle, war er neben Schütz und Schein der größte deutsche Meister seines Jahrhunderts in Orgel- und vokaler Kirchenmusik. Sein Hauptwerk für die Orgel ist die Tabulatura nova, 1624; daneben schrieb er geistliche Konzerte, Orgelchoräle und mehrstimmige Instrumentalsätze. — Lit.: Chr. Mahrenholz, S. Sch., 1923. L. B.

Scheidung s. Ehescheidung.

Schein, Johann Hermann, 1586—1630, Kirchenmusiker. Geb. in Grünhain (Meißen), war er von 1616 bis zu seinem Tode Thomaskantor in Leipzig. Kirchenmusikalisch ist er neben M. Prätorius bedeutend als Bahnbrecher für den italienischen Stil

in Deutschland. Werte: *Musica divina* (1620), *Israels Brunnlein* (1623), *Opella nova* (1618 und 1626), das berühmte *Cantional* von 1627. Gesamtwerke hrsg. von A. Prüfer bei Breitkopf u. Härtel; Biographie von demselben, 1895. L. V.

Scheler, Max, 1874—1928, Philosoph. Geb. in München, jüdischer Mischling, wurde er 1900 Privatdozent in Jena, 1907 in München, gab 1910 die akademische Laufbahn auf. 1919 wurde er Professor der Philosophie in Köln, 1928 in Frankfurt. — Sch. hat auf das philosophische Denken in Deutschland vor allem im Jahrzehnt nach dem Weltkrieg außerordentlich anregend und befruchtend gewirkt. In seinem ersten großen Werk „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, 1913/16, hat er die Phänomenologie Husserls auf das Gebiet der Ethik übertragen und ein Reich realer objektiver sittlicher Werte zu umreißen versucht, die a priori sind. Sch. unterscheidet vier Wertstufen: 1. die sinnlichen („angenehm-unangenehm“); 2. die vitalen (z. B. „edel-gemein“); 3. die eigentlich geistigen Erkenntnis, das Schöne, das Recht, und 4. die religiösen Werte (das „Heilige“). In seinem großen Werk „Vom Ewigen im Menschen“ (1921) hat Sch. die religiösen Werte und Akte in „Wesensschau“ analysiert. In diese Periode des Schelerischen Schaffens fällt seine (allerdings doch nur vorübergehende) Verbindung mit Geist und Organisation der kath. Kirche. Seine besondere Stärke lag in seinen psychologischen Analysen (z. B. in seinem Werk „Wesen und Formen der Sympathie“) und Darstellungen der Zusammenhänge zwischen weltanschaulichen Grundeinstellungen und staatlichem, gesellschaftlichem und wirtschaftlichem Leben. Seine theistische Metaphysik hat Sch. dann schließlich mit einer pantheistischen vertauscht (letztes Werk: „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ [1928]). A. C.

Schellhorn. 1) Sch., Johann Georg der Ältere, 1694—1773, ev. Theologe. Geb. in Memmingen, wurde er 1725 Bibliothekar und Konrektor in seiner Heimat, 1733 Pfarrer daselbst, 1753 zugleich Superintendent. Seine bibliothekarischen Forschungen und Korrespondenzen befähigten ihn zu wertvollen Schriften über Kirchen- und Literaturgeschichte. Er verfaßte mehrere Werke: *Amoenitates literariae*, 14 Bde., 1725 ff.; und *Amoenitates historiae ecclesiasticae et literariae*, 2 Bde., 1737 f. (deutsche Ausg. dieser Schriften in 3 Bdn., 1761 ff.); außerdem gab er „Acta“ aus der Kirchengeschichte des 15. und 16. Jahrh.s heraus (1738). — 2) Sch., Johann Georg der Jüngere, Sohn von 1), 1733—1802. Geb. in Memmingen, wurde er 1756 Pfarrer in Bugach, 1762 in Memmingen, zugleich Stadtbibliothekar, 1793 auch Superintendent. Er trat ganz in die Fußstapfen des Vaters, wie auch sein Lauf ein ähnlicher war, wiewohl er die Originalität und Gelehrsamkeit desselben nicht erreichte. Er schrieb „Beiträge zur Erläuterung der Geschichte, besonders der schwäb. Kirchen- und Gelehrten Geschichte“, 1772 ff. Er gab auch geistliche Lieder heraus, 1772. sowie „Kleine histor. Schriften“, 1798 f.

Schell, Hermann, 1850—1906, kath. Theologe.

Geb. in Freiburg i. Br., wurde er 1873 Priester, weilte 1879—1881 als Kaplan an der Anima, zugleich zu wissenschaftlichen Studien in Rom, wurde 1884 ao., 1888 o. Prof. für Apologetik, vergleichende Religionswissenschaft und christliche Kirnsgeschichte in Würzburg. Sch. ist einer der bedeutendsten kath. Systematiker des 19. Jahrh.s. In seinem dogmatischen Hauptwerk „Kath. Dogmatik“, 3 Bde., 1889 bis 1893, geht er, wie auch in seiner theol. Doktorarbeit „Das Wirken des dreieinigen Gottes“ (1885), von der Trinitätslehre aus. In dem Versuch, die christliche Glaubenserkenntnis mit der natürlichen Einsicht zu vereinen, hat er der Vernunft zu weiten Spielraum gelassen. Die Reinheit seines Gottesgedankens führte zu einer Abschwächung der kirchlichen Lehre von der Ewigkeit der Höllestrafen. In seiner Apologetik (Gott und Geist, 2 Bde., 1895/1896) ist der grundlegende Gedanke die Beweisbarkeit des monotheistischen Gottesglaubens. In späterer Zeit hat Sch. eine „Apologie des Christentums“ herausgegeben (I Religion und Offenbarung, 1901, 1907; II Jesus und Christus, 1905, 1908; Christus, das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung, 1903, 1925?). In die Kirchenpolitik griffen seine Schriften „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts“, 1897; „Die neue Zeit und der alte Glaube“, 1898. Ob ihrer zu starken Berührung mit dem Geist der Kultur kamen sie, wie auch seine bisherigen Hauptwerke, 1898 auf den Index. Das war das Signal zu dem Sch. streit, der auch nach seinem Tode weiterging. Sch.s Forderung einer Neugestaltung der Theologie (Apologetik) und der kirchlichen Praxis wurde bekämpft; durch seinen ehemaligen Freund, den Wiener Professor Comner, wurde der Angriff auf seine Theologie und Person ausgedehnt. Durch die Veröffentlichung der Sch.-protokolle (1907) wurde es ganz deutlich, daß Sch.s Unterwerfungserklärung, wie auch die Erklärungen vor seinem Bischof, nur einen Akt kirchlicher Treue, nicht einen inneren Widerruf seiner Lehren darstellten. Sch. glaubte ehrlich, im Einklang mit der Kirchenlehre zu stehen, wie er auch persönlich ein durchaus gläubiger Christ und großer Wohltäter der Armen war. So hat er sich auch vom Reformkatholizismus (s. Modernismus), der seine religiösen Gedanken aufgenommen hatte, zurückgezogen, als er die antikirchliche Spitze einzelner Führer erkannte. — Lit.: Über Sch.: F. Kiesel, S. Sch., 1907; derselbe, Die Stellung der Kirche zur Theologie von S. Sch., 1908; R. Hennemann, Sch. im Licht zeitgenössischer Urteile bei seinem Tod, 1907; *RG.* 3 XXIV, 452 ff.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, 1775-1854, philosophischer Denker, vor allem auf dem Gebiet der Naturphilosophie. I. Leben. Geb. zu Leonberg als Sohn eines Pfarrers, der auch als Orientalist einen Namen hatte, fünfzehnjährig ins Tübinger Stift aufgenommen, stand er an der Spitze seiner um drei Jahre älteren Genossen, war besonders befreundet mit Hölderlin und Hegel, zeichnete sich in orientalistischen Studien aus, schlug in alt- und neutest. Theologie selbständige Wege mytho-

logisch-kritischer Deutung ein, veröffentlichte 1793 einen Aufsatz „Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt“ und erwies sich bereits 1795 durch philosophische Publikationen als auf der Höhe des Fichtes stehend. Als Hofmeister der Barone Niefel verlebte er zwei Jahre in Leipzig, wo er in rege Berührung mit der aufstrebenden Naturwissenschaft kam. Ein Aufenthalt in Dresden erschloß ihm die Welt der Kunst und den Kreis der Romantiker. Fichte und Goethe interessierten sich sehr für den jungen Mann. So kam er 1798 als junger Professor nach Jena, wo er mit dem Bewußtsein, an der Spitze der philosophischen Zeitbewegung zu stehen („Wüßt auch nicht, wie mir vor der Welt sollt' grausen, da ich sie kenne von innen und außen“), auftrat. Mit seiner Naturphilosophie begeisterte er die Romantiker, hatte Goethes unbehohlene Sympathie, ja machte Schule unter Naturforschern und Medizinern (Eschenmayer, Ritter, Brown'sche Schule, Steffens). Im Kreise der Romantiker zu Jena lernte Sch. die Frau kennen, welche die Muse seines Lebens geworden ist: *K a r o l i n e*, Tochter des Orientalisten Michaelis, geb. 1763, erstmals verheiratet mit Bergarzt Böhmer, dann acht Jahre Witwe, 1792 in Mainz durch französischen-revolutionäres Auftreten politisch anrüchig geworden, sogar durch Preisgabe an einen Franzosen erniedrigt (deren Folge ein Knabe war, der aber bald starb), mehrere Monate auf der Festung Küstrin als Gefangene der Preußen, aus verzweifelter Lage durch A. W. Schlegel gerettet, dessen Gattin 1796. Eine Frau von hervorragender Begabung, weibliche Anmut mit einem die tiefsten philosophischen Probleme durchdringenden Verstand verbindend, ein wahres Genie im Briefschreiben. Ihr Interesse für Sch. war sogleich entschieden. „Er ist echter Granit“, schreibt sie 1798. Sch. verkehrte in Jena täglich im Schlegel'schen Hause. Karolinens Tochter aus erster Ehe, Auguste Böhmer, eine frühreife Mädchenblüte, war zu Sch.s Braut bestimmt, starb aber 1800. Nun suchte Karoline dennoch ein mütterliches Verhältnis zu Sch. festzuhalten, ließ sich aber schließlich im Einverständnis mit Schlegel von diesem scheiden und gleich darauf 1803 mit Sch. durch dessen Vater trauen. Sie lebten aufs glücklichste, bis Karoline („dies Meisterwerk der Geister — dieses seltene Weib von männlicher Seelengröße, von dem schärfsten Geiste mit der Weichheit des weiblichsten, zartesten, liebevollsten Herzens vereinigt“) 1809 starb. Gewissensbisse, die sich bei Entstehung des Verhältnisses in Sch. geregt, hatte sie zu verschweigen gewußt. Solange Karoline bei Sch. war als Zeilhaberin seiner Spekulationen, seine öffentlichen Triumphe besaßend, war er produktiv; nach ihrem Tode konnte er nichts mehr fertig bringen. Nachdem seine Stellung in Jena durch heftige Reibereien unhaltbar geworden, war Sch. 1803–1806 Professor der Naturphilosophie in Würzburg. Auch dort wurde die Lage unendlich. So ging Sch. nach München, wurde Mitglied der Akademie der Wissenschaften, „Kollegiendirektor“ usw. 1812 zum zweitenmal verheiratet mit Karolines Freundin, Pauline Gotter,

sah er drei Söhne und drei Töchter aufblühen. Aber seine Produktion stockte. Immer wieder kündigte er große Werke als demnächst erscheinend an, doch wurde nichts daraus. 1820–1827 weilte Sch. mit Urlaub in Erlangen, hielt auch 1821–1823 Vorlesungen. 1827–1841 ist er zum zweitenmal in München, nun als Professor der Akademie, von König Ludwig verehrt, 1835 mit der philosophischen Unterweisung des Kronprinzen Max betraut, der lebenslang sein warmer Anhänger blieb. 1841 erhielt Sch. einen Ruf nach Berlin, um die „Drachensaat des Hegel'schen Pantheismus“ zu vernichten und die wirkliche Versöhnung zwischen Philosophie und Christentum herbeizuführen. „Nicht als ein gewöhnlicher Professor, sondern als der von Gott erwählte und zum Lehrer der Zeit berufene Philosoph“, hieß es in Bunsens Berufungsschreiben. Als Mitglied der Akademie hatte er das Recht, Vorlesungen zu halten. Noch einmal zog sein Katheder aller Augen auf sich. Aber schnell sank die Teilnahme. 1846 stellte er die Vorlesungen ganz ein, weil er mit einer gerichtlichen Klage gegen den Heidelberger Paulus nicht durchdrang, der eine Nachschrift seiner Vorlesung mit höhnischem Kommentar veröffentlicht hatte. Er arbeitete nun an der Vollendung seines Systems, ohne fertig geworden zu sein, als er im Jahre 1854 starb. — II. *Philosophie*. Das, was schon den drei Freunden im Tübinger Stift (Sch., Hegel, Hölderlin) als Ziel ihres Denkens und Wollens vorschwebte, war die Idee einer die Gegensätze des Lebens (also z. B. Geist und Natur, Sinnlichkeit und Vernunft, Freiheit und Notwendigkeit, Individuum und Gemeinschaft, Gott und Welt) umfassenden Einheit. In diesem Sinn studierten die Freunde Plato, Spinoza, Leibniz, Herder, Schiller und die moderne französische Philosophie. 16jährig hat Sch. das Studium der Kant'schen Vernunftkritik erstmals vollendet. In den folgenden Jahren gerät er unter den Einfluß Fichtes und gibt sich in seinen Schriften („Vom Ich als Prinzip der Philosophie“, 1795) ganz als Fichteaneer. Aber schon hier klingt ein bezeichnender Unterschied zwischen Fichtes und Sch.s Grundeinstellung leise an: während bei Fichte der Mensch gerade dann Mensch im Vollsinne ist, wenn er „strebt“, gegen den Widerstand anläuft, wieder neuen sich setzt und so in ewiger Unruhe sein Kraftgefühl sich äußern läßt, ergreift bei Sch. der Mensch erst dann seine wesentliche Möglichkeit, wenn er herauspringt aus der Unruhe des Gegenfälligen, aus der Spannung der unendlichen Bewegung, wenn er sich nicht bloß „seht“ nach dem Unendlichen, sondern jenseits aller Bewegung und aller Zeit das Ewige in sich und sich im Ewigen auf einmal, unmittelbar „anschaut“. Das „Werde, was du bist!“ der Fichteschen Philosophie hat sich bei Sch. schon in der Schrift „Vom Ich“ charakteristischerweise umgewandelt in das „Sei identisch mit dir selbst!“ Vom Fichteschen Selbst ist die Bewegung nicht wegzudenken, bei Sch. dagegen ist das Selbst erst dort ein Selbst, wo die Bewegung zur Ruhe gekommen ist bzw. wo die entgegengesetzten Kräfte in einem In-

differenzpunkt sich die Waage halten. — Der entscheidende Akt, in dem die von Kant ausgehende idealistische Denkbewegung in das Innere des Seins vorzudringen sucht, ist die sog. „intellektuelle Anschauung“; aber während für Fichte dieser Akt die schauende Rückwendung des Ichs auf sich selbst ist, ohne daß hier der Gegensatz von Anschauendem und Angeschauetem je ganz zu überwinden ist, ist für Sch. die intellektuelle Anschauung von Anfang an viel mehr ästhetisch bestimmmt, also an der Natur orientiert: hier wird der Mensch durch den Sprung aus der Welt der Gegensätze und damit aus dem Denken heraus unmittelbar des jenseits aller Gegensätze stehenden Absoluten inne. — Zwei Jahre nach Sch.s Schrift „Vom Ich“ erschienen seine ersten naturphilosophischen Entwürfe: für Sch. ist die Natur nicht mehr bloß, wie für Fichte, Stoff für den Betätigungsdrang des Ichs, sondern dem Ich gegenüber eine selbstwertige Größe. Es gibt also nicht bloß eine auf Erkenntnis und Beherrschung der Natur gerichtete Entwicklung des Geistes (sie ist Gegenstand der Transzendental-Philosophie), sondern ebenso eine nicht bloß im Bewußtsein erscheinende, sondern selbst auf Erzeugung vom Bewußtsein gerichtete Naturentwicklung (mit ihr hat es die Natur-Philosophie zu tun). Was liegt nun beiden als einigendes Dritte zugrunde? Sch. löst diese Frage durch die Erklärung: was zugrunde liege, sei eine Identität oder Indifferenz von Geist und Natur! Aber wie kommt's, daß diese Identität in die beiden Gegenfälle auseinanderfällt? Antwort: Ihr Auseinanderfallen ist bloßer Schein, die erkannte und die erkennende Reihe gehören im Grunde zur Identität zusammen, denn das Absolute ist ja Selbsterkennen. Nur ist das Bewußtsein von dieser Sachlage nicht überall hell, sondern durch die ganze Welt hin in abgestuftem Maße vorhanden. Daher kommt der Schein der Einzeldinge. Die Einzeldinge sind also ihrem Wesen nach Potenzen der Klarheit des Selbsterkennens. Dies sein Identitätssystem sucht Sch. durch das Bild des Magneten anschaulich zu machen. Wie in allen Teilen des Magneten Nord- und Südmagnetismus sei, nur in verschiedenem Maßverhältnis, so überall Natur und Geist. Das Absolute aber ist gleich dem ganzen Magneten mit seinem Gleichgewicht positiver und negativer Elektrizität. Ein Abbild der das Wesen des Absoluten ausmachenden Identität ist auch das Kunstwerk, worin Geist und Natur sich durchdringen. Das gestaltlose Identische, das aller Zerspaltung vorausgehende und zugrundeliegende „Urselbst“ hat sich durch die verdeckenden Schichten der Gegensätzlichkeit hindurch im Kunstprodukt eine konkrete Gestalt gegeben, deren Harmonie das Ich im Gefühl unendlicher Befriedigung, Beglückung und Nührung erlebt. „Alle Widersprüche sind aufgehoben, alle Rätsel gelöst.“ So ist auf dem Standpunkt des Identitätssystems die Kunst das eigentliche „Organon“ der Philosophie. In der letzten Konsequenz dieses romantischen Ästhetizismus lag es, wenn Sch. schließlich behauptete, daß, „was wir als Mangel und Sünde empfinden... nur

eine Imagination ist, die aus der Neigung zum Vergleichen, aus der Bildung abstrakter Allgemeinbegriffe und Normen entspringt. Aber in Gott und vor Gott gibt es keine Allgemeinbegriffe“. — Das Erscheinen des „Transzendentalen Idealismus“ (1800) und der „Darstellung meines Systems“ (1801) führte zu Auseinandersetzungen mit Fichte, wobei beide erklärten, keiner habe den andern jemals verstanden. Dagegen näherten sich jetzt Sch. und Hegel und gaben gemeinsam eine Zeitschrift heraus. Als aber Hegels „Phänomenologie“ erschien (1807) und in der Vorrede „gegen das geniale Philosophieren, das sich für den Begriff zu gut hält“, protestierte, da hörte die Freundschaft auf, um einer steigenden Erbitterung Sch.s Platz zu machen, in deren Verlauf er jenem Ideendiebstahl vorwarf und seine Philosophie eine Karikatur schalt. — Doch gerade in Sch. erlebte die ästhetische Romantik auch ihre entscheidende Krise. In den „Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ (1809) heißt es jetzt auf einmal vom Menschen: „Er steht am Scheidepunkt; was er auch wähle, es wird seine Tat sein, aber er kann nicht in der Unentschiedenheit bleiben.“ Nun steht gegen die Ruhe und Seligkeit des Anschauens der Satz: „Wo nicht Kampf ist, da ist nicht Leben.“ Nun sind gerade die dunklen Triebe des „Grundes“ die Wurzeln, aus denen dem Geiste die bluthaftesten und stärksten Wirkungskräfte zufließen. Erst da ist das Böse, wo sich die individuelle Selbstheit behaupten will, anstatt der Liebe untertan zu sein. Der sündige Mensch wird beschrieben als einer, der „aus dem eigentlichen Sein in das Nichtsein, aus der Wahrheit in die Lüge, aus dem Licht in die Finsternis“ übergetreten ist, „um selbst schaffender Grund zu werden“. „Der umgekehrte Gott“ ist im Menschen an die Stelle von Gott selbst getreten. Dieses Verständnis des Menschen steht in hartem Widerspruch zum sonstigen idealistischen Selbstbewußtsein, und doch greift auch jetzt noch Sch. über den unser Leben zerreißenden Gegensatz spekulierend ins Absolute hinüber, in dessen Schoß der durch den Kampf zwischen Gut und Böse bewegte Geschichtsprozeß enden soll. Echt idealistisch wird das Wesen Gottes jetzt als Selbstverwirklichung verstanden: ein fertiger Gott wäre ein toter Gott. Diese Selbstverwirklichung kann nur dadurch geschehen, daß der dunkle Grund seines Wesens durch Scheidung und Spannung der in ihm latenten Gegensätze hindurch zu einer vollkommenen Unterordnung unter das Bewußtsein gebracht wird (hier wirken auf Sch. theosophische Einflüsse). Indem Gott das Finstere, den „Egoismus“ seines Wesens, beugt, wird die Kreatur möglich, so daß die Schöpfung also Ergebnis seiner Liebe ist. Der Ursprung des Bösen im Menschen liegt in einer außerzeitlichen intelligiblen Tat, durch die er sein Wesen gesetzt und bestimmt hat. — Von 1811 an trug sich Sch. mit dem Gedanken, unter dem Titel „Die Weltalter“ die Theogonie vollständig auszuführen. Drei Teile sollten die Zeit vor der Welt, in dieser Welt und nach der Welt abhandeln. Aber das oft angekündigte Werk

erschien nie, nur der erste Teil ist überhaupt fertig geworden und nach Sch.s Tod veröffentlicht. — In seinen letzten Berliner Vorlesungen erklärte Sch.: Sein eigenes früheres System (Naturphilosophie und Identitätssystem), sowie insbesondere Hegels System sei negative Philosophie gewesen, die nur die Art und Weise einer möglichen Selbstoffenbarung Gottes aufzeige. Deren Wirklichkeit sei Gegenstand einer ganz neuen, einer positiven Philosophie. Diese habe nicht zu deduzieren, sondern die Wirklichkeit empirisch aufzunehmen, und zwar aus der Art und Weise, wie Gott im religiösen Leben der Menschheit sich tatsächlich offenbare. Denn im religiösen Bewußtsein wiederhole sich derselbe Prozeß, aus dem das Universum entstand, oder die Entwicklungsgeschichte Gottes selber. Die beiden Teile der positiven Philosophie sind demnach die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung. In der heidnischen, besonders griechischen Mythologie offenbart sich das Göttliche als noch in Naturformen verhüllt, in den Mysterien zeigt sich der Übergang zur Offenbarung, in dieser, dem Christentum, ist das Geheimnis der Weltentwicklung, die Menschwerdung Gottes, enthüllt. Welcher Art diese mythologisch-christlichen Spekulationen Sch.s sind, zeigt ein Beispiel. Als klassische Stelle wird Phil. 2, 7 dahin erläutert: der mit dem Vater die Welt beherrschende Sohn (der Sohn, ursprünglich als Weisheit in Gott, ist bei der Selbstverwirklichung Gottes Hypostase geworden) kommt, da infolge des Falles des Menschen der Vater sich zurückzieht, in gottgleiche Selbstständigkeit (*μορφή θεού*), hält diese aber nicht als Raub fest, sondern, sich jenes Statt-Gott-Seins entäußernd, führt er die Welt zu Gott zurück und gelangt so zu selbsterworbener Gottgleichheit, der Unwille des Vaters hört auf, der bisher latente heilige Geist erlangt Wirksamkeit usw. Diese ganze Offenbarungsgeschichte Gottes im religiösen Bewußtsein scheint bei Sch. doch nicht bloße Abspiegelung, sondern zugleich ein Teil der Selbstentwicklung Gottes zu sein. Es ist aber schwierig, über diesen Gnostizismus des Philosophen ins Reine zu kommen, konnte doch Sch. selber keine Schlußdarstellung erreichen, was den Gedanken nahelegt, daß er überhaupt zu einer abschließenden Gewißheit nicht gekommen ist. Jedenfalls hat seine Lehre die von ihm beabsichtigte Wirkung einer Versöhnung von Christentum und Philosophie ebenso wenig als die Hegel'sche gehabt. Welches überhaupt Sch.s historische Wirkung gewesen ist, und worin der bleibende Ertrag seiner Philosophie besteht, dürfte nicht leicht zu sagen sein. Ein Verdienst von ihm ist jedenfalls dies, auf die naturhaft-untergründige Seite des menschlichen Geistes hingewiesen und der Nachwelt die Aufgabe gestellt zu haben, dem Geist in der Natur nachzuspüren. — Ein moderner Erneuerer gewisser Sch.scher Grundgedanken ist Paul Tillich. — Lit.: R. Fischer, Sch.s Leben, Werke und Lehre, 1923⁴; E. Hartmann, Sch.s philosophisches System, 1897; H. Knittermeyer, Sch. und die romantische Schule, 1928; R. Kroner, Von Kant bis Hegel, 1921/24; E. Müll-

ler, Stiftsköpfe, 1939 (enthält schönen Aufsatz über Sch. und Hegel von Th. Haering). A. S.

Schelling, Samuel, 1643-1715, luther. Theologe. Geb. in Polnisch-Bissa, wurde er 1661 Konrektor in Thorn, 1673 in Danzig, 1675 ao. Professor der Theologie als Nachfolger des Agidius Strauch und 1681 Pastor an St. Katharina, 1685 an der Dreifaltigkeitskirche und Rektor des Gymnasiums. Der in der Schule Calobs in Wittenberg gebildete Lutheraner war nicht nur streng orthodox, sondern auch ehrgeizig und streitsüchtig, brach 1692 mit Spener und stritt 1693 gegen seinen Kollegen Schüke an der Marienkirche auf der Kanzel und schriftlich. Drei Jahre lang wechselte er mit Spener Streitschriften (1695-1698). Für Sch.s Polemik besonders bezeichnend war das Werk „Die sektiererische Pietisterei“, 1696-1697, in 2 Teilen. Die maßlose Polemik des „Erzkalumnianten“ ging auch später weiter. Wurde er 1698 Spener 150 Irrtümer nachzuweisen, so erhöhte er die Zahl 1701 in seiner „Synopsis Controversiarum pietisticarum“ auf 264. Wohl unterstützte ihn Val. Löscher in seinen „Unschulbigen Nachrichten“, aber nicht mit vergifteten Waffen. — Lit.: A. Ritischl, Geschichte des Pietismus, 2. Bd.

Schem hamphorasch, hebr. Bezeichnung für den Gottesnamen Jahwe, bekannt aus dem Titel von Luthers Schrift gegen die Juden: „Vom Sch. h. und vom Geschlecht Christi“, 1543 (Weim. Ausg. Bd. 53). Der Ausdruck bedeutet wohl „der ausgezeichnete“, von andern Namen „abgesonderte“, also Gott allein eigentümliche Name (so W. Bacher, Terminologie der Tannaiten I, S. 519; ähnlich schon Eb. Nestle, Zeitschr. der Deutschen morgenländischen Ges. 32, S. 505); Abr. Geiger („Urschrift“, S. 264) erklärt: der „ausdrückliche“, „bestimmte“ Name im Gegensatz zu den Umschreibungen. Der Ausdruck findet sich schon in der Mishna; Luther kannte ihn offenbar aus der Victoria adversus impios Judaeos des Kartäusers Salvagus Porchetus im 14. Jahrh., die er in seiner Schrift zum Teil deutsch wiedergibt. (Nach briefl. Mitteil. von G. Rittel.) E. N.

Schend, Simprecht, Reformator in Memmingen. Geb. in Wertingen, erst Augustiner in Lauingen (?), dann Kartäuser in Buxheim, wurde er evang. Prediger in Meilen am Züricher See, 1525-1535 in Memmingen. Wegen eines Fehltritts entlassen, ging er nach Straßburg, wurde 1535 von Blarer in Altingen bei Herrenberg angestellt, 1536 in Kempten, 1539 in Herrenberg. Er war an dem Gutachten der sechs württ. Theologen über die Augsburger Konfession und Apologie beteiligt. 1548 bis 1559 lebte er in Dornstetten, seit seinem Aufenthalt in Straßburg dem Zwinglianismus abhold.

Schent. 1) Sch., Hartmann, 1634-1681, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Ruhla, wirkte er seit 1669 als Pfarrer zu Nistheim (Rhön). Sein Lied „Unsern Ausgang segne Gott!“ ist ursprünglich die dritte Strophe von „Nun Gottlob! Es ist vollbracht. Ein Gefänglein, wann der Gottesdienst zu Ende ist“. Es findet sich in Sch.s Schrift: „Hoher fürstlicher, gräflicher und anderer Tugendherzen

köstlichster und schönster Seelenschmud“, 1680. —

2) Sch., Heinrich Theobald, 1656—1727, evang. Kirchenliederdichter. Geb. zu Heidelberg, wurde er 1676 Gymnasiallehrer, 1690 Pfarrer in Wießen. Sein Lied „Wer sind die vor Gottes Throne“, ursprünglich 20 Strophen umfassend, erschien 1719 im Frankfurter Gesangbuch. Th. F.

3) Sch., Jakob, etwa 1508–1546, evang. Theologe. Geb. in Waldsee (Württ.), studierte er in Wittenberg und war 1536 Hofprediger des Herzogs Heinrich in Freiberg. Da kam er 1538 wegen unvorsichtigen Predigens über das Gesetz (er soll gesagt haben: „Tue, was du willst, glaube nur, so wirst du selig“, und: „An den Galgen mit Rose!“) in den Verdacht des Antinomismus. Trotz der Untersuchung geschah ihm aber nichts. Denn der Kurfürst selber berief ihn nun nach Weimar, ebenfalls als Hofprediger, obwohl Luther dem Manne zürnte. Als ihn dann 1541 Herzog Heinrich nach Leipzig als Prediger und Professor holte, widerstanden ihm Rat, Kollegen und die Fakultät, weil man in seiner Predigt wieder einen antinomistischen Einschlag fand. Vielleicht lag der Widerspruch gegen ihn auch an der selbstbewußten Persönlichkeit des begabten Mannes. 1543 mußte er weichen; 1545 wurde er Hofprediger Joachims von Brandenburg. „Über seinem unfreiwilligen Lebensende schwebt ein Dunkel“, sagt Clemen in AGS.² V, 149. — Lit.: F. Seidemann, Dr. J. Sch., der vermeintliche Antinomist, 1875.

Schentel, Daniel, 1813—1885, evang. Theologe. Geb. zu Döperlin (St. Zürich) als Pfarrerssohn, ließ sich der hochbegabte Jüngling, ursprünglich für die Rechtswissenschaft bestimmt, durch de Wette in Basel für die Theologie gewinnen; in Göttingen studierte er unter Rüdke und Gieseler vor allem Kirchengeschichte. 1838 habilitierte er sich in Basel als Privatdozent, wurde aber zugleich Redakteur der Baseler Zeitung, in der er den Kampf gegen den katholisierenden Antistes Hurter in Schaffhausen siegreich führte. 1841, erst 28jährig, wurde er als dessen Nachfolger zum ersten Prediger und Kirchenrat nach Schaffhausen berufen, wo er die Kirche im Sinne des Gemeindeprinzips (reformiert, nicht lutherisch) ordnete. Durch das dreibändige Werk: „Wesen des Protestantismus, aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt“ (1846–1851), ergänzt durch „Das Prinzip des Protestantismus“, 1852, begründete er seinen wissenschaftlichen Ruf. 1850 wurde er Nachfolger de Wettes in Basel, aber schon 1851 folgte er einem Ruf nach Heidelberg als Professor und Seminardirektor. Zuerst in gutem Einvernehmen mit den älteren Kollegen, entzweite er sich mit ihnen, bes. Ullmann, Schritt für Schritt, durch prinzipielle Meinungsverschiedenheiten. Erster Anlaß war (1851) eine Jesuitenmission in Heidelberg, gegen die Sch. auf der Kanzel und durch scharfe Streitschriften (1852–1854: „Gesetzeskirche und Glaubenskirche“, „Was ist Wahrheit?“, „Gespräche über Protestantismus und Katholizismus“ u. a.) zu Felde zog. Darauf folgte der Zwist über die von Ullmann 1855 auf der Synode durchgesetzten Änderungen der Gottesdienstordnung, sodann

1858 der Agendenstreit, der Sch. als Schriftleiter der Darmstädter „Allg. Kirchenzeitung“ zu heftigen Angriffen gegen Synode und Kirchenregiment und als Freund Bunsens auch gegen die kirchliche Rechte veranlaßte (vgl. „Für Bunsen wider Stah!“ [1856]; „Amtsentlassung des Prof. Baumgarten“ [1858]; Union, Konfession und evang. Christentum“ [1859] u. a. m.). Diese Polemik gipfelte im Kampf gegen das Konkordat 1859 (gemeinsam mit Häußer und Zittel), worüber das Ministerium Stengel stürzte, und endlich in der neuen Kirchenverfassung 1861, bei der Sch. eifrig mitwirkte. — War so Sch. nun kirchlich und kirchenpolitisch immer liberaler geworden, so bereitete sich allmählich auch ein Umschwung seiner theolog. Stellung vor. Sch. galt seither mit Recht als Theologe der Mitte; auch noch sein zweites Hauptwerk: „Die christl. Dogmatik vom Standpunkt des Gewissens“, 2 Bde., 1858, legitimierte ihn als solchen. Die Gründung des Protestantenvereins aber (1863 [s. d.]), zu dessen Führern Sch. gehörte, war eine bedeutame Wendung. Das Erscheinen des vielberufenen Buches: „Das Charakterbild Jesu“ (1864), das unter Ablehnung des johanneischen Logos nach Markus gezeichnet war und die rein menschliche Seite Jesu in den Vordergrund stellte, offenbarte dann den Standort Sch.s; es löste einen heftigen Sturm bei Gegnern und auch seitherigen Freunden aus. Massenunterschriften von Geistlichen forderten die Absetzung des Studiendirektors; der evang. Oberkirchenrat lehnte aber in einem besonnenen Erlaß dieses Ansuchen ab, und Sch. verteidigte sich in zwei Apologien, worin er beteuerte, daß er „den metaphysischen Hintergrund“, auf dem die Persönlichkeit Christi ruhe, also „seine Gottheit“, nicht leugne. Sch. zog sich nun vom kirchlichen Kampfplatz zurück und lebte nur noch seiner akademischen und schriftstellerischen Arbeit. Die beißende Zensur von Strauß in seiner Gegenschrift: „Die Halben und die Ganzen“ schmerzte ihn besonders. Die beiden wichtigen Schriften, womit er sich einigermaßen rehabilitierte, sind „Die Grundlehren des Christentums aus dem Bewußtsein des Glaubens dargestellt“ (1877) und „Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit“ (1879), worin er das Christentum als die absolute Religion hinstellte und sein Christusbild in positivem Sinn ergänzte. Von den vielen Einzelschriften der folgenden Zeit seien hervorgehoben: „Friedrich Schleiermacher“, 1868; „Der deutsche Protestantenverein und seine Bedeutung für die Gegenwart“, 1868; „Christentum und Kirche“, 2 Teile, 1867; „Luther in Worms und in Wittenberg“, 1870, — sowie endlich das wertvolle, fünfbändige Bibellexikon, 1869–1875, das er herausgab. — Sch. war zu seiner Zeit wie in der Schweiz, so in Baden führend. Das auf den Erfolg hin eilende praktische Anfassen der Probleme war ebensowohl seine Stärke wie seine Schwäche. Die Vertiefung und Erinnerungslängung war nicht seine Sache, so wenig wie die Spekulation; so hat er wenig über die Zeit hinaus gewirkt. — Lit.: ADB. 31, 82 ff.; AG.² XVII, 555 ff.; A. Schweizer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913², 193 ff. F. F.

Schenkendorf, Max von, 1783—1817, Dichter. Geb. in Elst, wuchs er in seiner ostpreussischen Heimat heran und trat nach Kameralistischen Studien 1806 für kurze Zeit in den preussischen Staatsdienst. Ein Freund des deutschen Mittelalters (sein Fürwort rettete die Marienburg, die zu Magazinen umgestaltet werden sollte), ein Verehrer edler Frauen, ein empfangendes und gebendes Glied im Kreis bedeutender Männer, widmete er sich früh in romantischem Sinn der Schriftstellerei und diente so dem Vaterland. Ein Zweikampf, den der ritterliche Mann einer Dame zuliebe durchsetzen zu müssen glaubte, trug ihm einen Handschuß und nach langer, schmerzhafter Behandlung die Lähmung der rechten Hand ein. 1812 siedelte er nach Karlsruhe über, wo er den eigenen Hausstand gründete. Im Freiheitskrieg 1813 kämpfte er mit. Nach dem Sieg wurde er (1815) in Koblenz als Regierungsrat angestellt. Von den vaterländischen Liebern ging er nun zu geistlichen über. Doch beides, Vaterland und Gottesreich, ist ihm untrennbar. Das Deutsche Reich, das er ersehnt — Rüdert nennt ihn den Kaiserherold — ist ihm zugleich das Gottesreich. Wie die Romantiker in seiner Dichtung gerne katholisierend, war er im persönlichen Leben ein treuer Befenner der evang. Kirche. Seit Jahren kränkelnd, wurde er an seinem 34. Geburtstag weggerafft. Von seinen Liebern hat das Einheitsgefangbuch zwei aufgenommen: das Weihnachtslied: „Brich an, du schönes Morgenlicht“, und „Du läßt dich wieder sehen, des Volkes alter Hort“. — Lit.: A. Hagen, Sch.s Leben, Denken und Dichten, 1863, Werke hrsg. von E. Groß (1910). Th. F.

Schenkung Konstantins s. Konstantinische Schenkung.

Schenute von Atrige († um 451), kopt. Mönchsheiliger. Um 370 als Mönch im „Weißen Kloster“ bei Sohag (Oberägypten) eingetreten, wirkte er seit 388 als dessen Vorsteher. In dem Doppelkloster sollen in seiner besten Zeit 2200 Mönche und 1800 Nonnen gelebt haben. Er begleitete Cyrill auf das Konzil von Ephesus (431); seitdem hatte er die Würde eines Archimandriten inne. Die Hauptkraft dieses tatkräftigen, leidenschaftlichen Mönchsführers gehörte dem Kloster, in dessen Leitung er Pachomius glich. Er kannte darüber hinaus die Rückkehr ins Einsiedlerleben (mit der Pflicht der Eremiten, viermal im Jahr in ihrem Bruderkreis zu erscheinen). Für spätere Zeiten wirksam war die von ihm eingeführte Ordnung, daß jeder sein Gelübde (*Anathym*) selber aufzeichne und zur Betonung der Verpflichtung unterschreibe. Auch der Betretung der Klosterumgebung widmete er seine Aufmerksamkeit und genoß weithin starken Einfluß. Als der Schöpfer einer koptischen Nationalliteratur hat er sich einen besonderen Namen geschaffen. Sein Fest wird in der koptischen Kirche am 1. Juli gehalten. Die kopt. Lebensbeschreibung, von seinem Nachfolger Bese verfaßt, ist unzuverlässig. Die Gesamtausgabe seiner Werke ist durch J. Leipoldt im Corpus scriptorum Christianorum orientalium begonnen.

Scheol, im A. T. der (aus dem Hebräischen nicht

zu deutende, vielleicht ägyptische) Ausdruck für das Totenreich, im späteren Judentum im engeren Sinn der Ort der Verdammnis (= Gehenna); s. Bibellex. „Hölle“. E. N.

Scheppler, Luise, s. Oberlin.

Scherer, Edmond Henri Adolphe, 1815—1889, evang. Theologe und Journalist. Geb. in Paris, wurde er als Knabe von der Erweckungsbewegung des franz. Protestantismus ergriffen und in England darin gefördert, studierte zuerst die Rechte, dann seit 1836 in Straßburg Theologie, wo ihm die deutsche Wissenschaft imponierte. 1840 wurde er ordiniert, wobei er eine innig gläubige Predigt hielt; in dieser Zeit der ersten Liebe dichtete er das im französischen Protestantismus vielgesungene Kirchenlied: „Je suis à Foi...“ 1846 wurde er auf den Rat des ihm befreundeten Professors Gausson in die freie theologische Schule zu Genf, das Oratoire, auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte berufen, 1847 sodann die Exegese ihm anvertraut. Immer mehr empfand er den Zwiespalt zwischen den Ergebnissen seiner historisch-kritischen Bibelforschung und der bis dahin geglaubten Inspirationslehre, die er doch nach dem Consensus helveticus von 1655 unterschrieben hatte. So gab er 1849 aus Ehrlichkeit sein Lehramt auf. In seiner Schrift „Kritik und Glaube“ die Unabhängigkeit des christlichen Heilsglaubens von der Inspirationslehre feststellend, behielt er zunächst noch seinen persönlichen Christenstand; doch über der Behandlung der Fragen: Sünde und Freiheit, göttliche Allmacht und menschliche Selbständigkeit, Wunder und Natur glitt er, besonders unter dem Studium Hegels (so wie er ihn verstand), immer mehr in den Skeptizismus („Alles ist relativ“, ja „alles ist Relation“) hinein. So nahm er, aber mit Schmerzen, Abschied von der Theologie. Die Bahn zum Journalismus war ihm um so eher frei, als sein Aufsatz über Hegel und den Hegelianismus in der Revue des Deux Mondes ihn schon berühmt gemacht hatte. Als Redakteur des Temps schrieb er eine Menge Artikel; zehn Bände „Etudes de littérature contemporaine“ gingen aus seinen literarischen Studien hervor. An der Krisis seines Glaubens trug er zeitlebens schwer. Häßlichen Verleumdungen gegenüber schwie er oder antwortete vornehm. Gegen das Christentum selbst hat er nie polemisiert; seine eigenen Kinder ließ er im christlichen Glauben erziehen, damit sie sich später frei entscheiden könnten. — Lit.: E. Logoz, Essay sur E. S. théologien, 1890; Blaghschhof-Lejeune in RC.⁹ XVII, 559 ff. J. S.

Scherzer. 1) Sch., Johann Adam, 1628 bis 1683, luther. Theologe. Geb. in Eger, 1667 Professor der Theologie in Leipzig, auch Dompropst zu Bautzen. Wegen seiner Rechtgläubigkeit wurde er der „Leipziger Calov“ genannt. Sch. war der Lehrer von Leibniz. Von seinen Werken seien genannt: Breviculus theologicus, 1678; Systema theologiae, 1680; Nucleus philosophiae, 1682.

2) Sch., Otto, 1821—1886, Musiker. Geb. in Ansbach, 1854 Professor am Konservatorium in

München, 1860—1877 Universitätsmusikdirektor in Tübingen. Eine Neuausgabe seiner Werke, Orgelstücke und Lieder, veranstaltet zur Zeit das Tübinger Musikinstitut (Verl. Schultheiß, Stuttgart).

Scheurl, Christoph Gottlieb Adolf, Jhr. von, 1811—1893, evang. Kirchenrechtslehrer. Geb. in Nürnberg, wurde er 1840 ao. und 1845 o. Professor in Erlangen für das römische und das Kirchenrecht; er war zeitweise Mitglied der Kammer der Abgeordneten und der Generalsynode von 1865 bis 1884, „der christliche Bekenner und der warme Verehrer der Wissenschaft reichen sich in allen seinen Schriften die Hand“. Seit 1881 lebte er in München im Ruhestand. Er schrieb u. a.: Lehre vom Kirchenregiment, 1862; Das Problem der Gewissensfreiheit, 1867; Entwicklung des kirchl. Eheschließungsrechts, 1877; Die Aufgaben des christlichen Staates, 1885.

Scheutvelde Missionäre. Die Kongregation vom Unbefleckten Herzen Mariä in Scheutveld (Belgien) wurde 1862 von Theophil Verbieft gegründet; seit 1921 unterstützt sie der Congregatio de propaganda fide in Rom, durch welche ihre Regel (1888 gutgeheißen, 1900 bestätigt) 1923 die endgültige Genehmigung erhielt. 1865 zogen der Stifter, Ferdinand Hamer und andere in die Mongolei; 1888 wurde das Missionsfeld in Belgisch-Kongo, 1905 auf den Philippinen in Angriff genommen. Während des Bogaeraufstandes (1900) hatte diese Mission besonders viele Opfer zu bringen (3000 Christen samt dem Apost. Vikar und sieben Priestern ermordet). Das Generalatshaus ist in Scheutveld, Procura in Rom; 8 Niederlassungen sind in Belgien, Holland, der Schweiz, weitere in U.S.A. Von den (1935) 1096 Mitgliedern (darunter etwa 100 Laienbrüder) befanden sich etwa 650 im Missionsdienst.

F. R.

Schia, Schiiten. Schia (arab. = Spaltung) bezeichnet die Anhänger des Kalifen Ali, des Schwiegersohns Mohammeds, der von den Omajjaden verdrängt wurde. (Über ihre Entstehung vgl. Islam IV.) Ihre Sonderentwicklung hat zu reicher Sektensbildung im Islam Anlaß gegeben. Mohammed gilt als Inkarnation des göttlichen Lichts (Nur), und dieses Licht erscheint in jeder Generation immer nur in einem rechtmäßigen Nachfolger, einem Imam (Vorbeter). Die Reihe dieser Imame ist „seider“ früh zum Abschluß gekommen: Nach den einen hat es nur 5 gegeben (Zaiditen), nach andern 7 (Ismaeliten), nach andern 12. Der letzte Imam hat sich von der Welt zurückgezogen und wird am Ende der Tage wieder hervortreten (wie Barbarossa aus dem Riffhäuser), und mit ihm wird der „rechtgeleitete“, der Mahdi kommen (vgl. den persischen Saoshyant). — Zu einer ersten Spaltung unter den Schiiten hat die gemäßigste Richtung des Zaid geführt, der nicht nur die Rechtmäßigkeit Alis, sondern auch die der andern drei älteren Kalifen anerkannte. Seine Anhänger haben mehrere kleinere Reiche gegründet, von denen nur noch die Imame im Jemen regieren. — Stark neuplatonisch beeinflusst war die Bewegung der Ismaeliten, hervorgerufen

durch Abdallah ibn Mamm, der um 800 einen Geheimorden gründete und ein neuplatonisches emanationistisches System vertrat: Weltseele und Weltvernunft offenbaren sich jeweils in zwei Personen, einem Gehegegeber und seinem Assistenten: Adam und Seth, Noah und Sem, Abraham und Ismael, Moise und Aaron, Jesus und Petrus, Mohammed und Ali. Zur Zeit wirkt der verborgene Imam Mohammed ibn Ismael und Abdallah, der geheimen Verkehr mit ihm unterhält, ist sein Assistent. Als solcher sendet er seine Sendlinge (Dais) in die Welt. Seine Anhänger haben eine Reihe kleiner Reiche gegründet, 928 Mekka erobert und dort ein furchtbares Blutbad angerichtet. Von ihnen stammt die Dynastie der Fatimiden in Ägypten (969—1171), die ihren Ursprung auf Fatime, die Tochter Mohammeds, zurückführten. Ein Kalif der Fatimiden, Hakim, ein verrückter Tyrann, wurde von seinem türkischen Anhänger Ad Darazi als Inkarnation des göttlichen Geistes proklamiert. Darazi wurde zwar aus Ägypten vertrieben, predigte aber seine Lehre im Libanon, und seine Anhänger nannten sich nach seinem Namen Drusen. — Der schlimmste Auswuchs der Schia ist der Orden der Assassinen, so genannt nach dem Haus (Faschisch), mit dem sich die Anhänger bewauchten für die geheimen Mordtaten, zu denen sie von ihren Oberen gesandt wurden (daher das französische assassin = Mordmörder). Von ihnen stammen auch die Chodschas in Indien. — Die wirkksamste und idealste Bewegung im Schiismus ist der Babismus und Behaismus (s. d.), entstanden in Kerbela, dem Wallfahrtsort der Schia.

W. S.

Schian, Martin, evang. Theologe. Geb. 1869 in Ziegenh, wurde er 1896 Pfarrer in Dalkau, 1902 in Görlitz, 1906 in Breslau und zugleich Privatdozent für praktische Theologie, 1908 o. Professor für diese in Gießen, dann 1924 Generalsuperintendent in Breslau und von 1928 an zugleich Professor. Er ist Vorsitzender des deutschen Evang. Gemeindetags und Herausgeber von „Deutsch-Evangelisch“. 1934 als Generalsuperintendent zur Ruhe gesetzt, blieb er noch an der Hochschule als Honorarprofessor; seit seiner Emeritierung wohnt er in Sibyllenort (Kr. Hls). Seine Schriften behandeln besonders Fragen der praktischen Theologie; z. B. „Der evang. Pfarrer der Gegenwart, wie er sein soll“, 1914 (1920²); „Grundriß der praktischen Theologie“, 1922 (1934²); „Prakt. Predigtlehre“, 1911²; „Der junge Pfarrer. Grundsätzliches und Praktisches zur Führung des Amtes“, 1936; „Fragen der Zeit“ (Predigten) 1905; „Im Notwendigen Einheit“ (Predigten), 1906; „Der moderne Individualismus und die kirchliche Praxis“, 1911; „Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt“, 1912. Sodann hat er wertvolle Werke über Kirche, Volk, Staat in ihren Zusammenhängen verfaßt: „Die evang. Kirchen und der Staat“, 1903; „Das deutsche Christentum im Kriege“, 1915; „Die deutsche evang. Kirche im Weltkrieg“, I u. II, 1921 u. 1926; „Evang. Kirche und Politik“, 1930. Innerkirchliche Fragen behandeln die Schriften:

„Die Reform des Gottesdienstes und die hochkirchliche Bewegung“, 1923; „Die ev. Kirchengemeinde“, 1907; „Die moderne Gemeinschaftsbewegung“, 1909. Erbauliches: „Unser Christenglaube“, 1902, 1910²; „Hausandachten für die Kriegszeit“, 1915 und 1916. Außerdem: „Nietzsche und das Christentum“, 1902; „Krenssens Roman Förn Uhl“, 1903, n. a. Er war auch der Herausgeber des Handbuchs für das kirchliche Amt, 1928.

Schid, Erich, ev. Theologe. 1897 in Ruppertsshofen (b. Gaildorf) geb. und seit 1922 im württ. Kirchendienst verwendet, ist er seit 1931 theolog. Lehrer am Missionsseminar der Basler Mission in Basel. Das ausgebreitete Schrifttum des eigenständigen Denkers und begnadeten Seelsorgers versucht, die entscheidenden Anliegen der schwäbischen Väter in den Kämpfen um die geistliche Erneuerung unserer Kirche fruchtbar zu machen. Hauptsächliche Veröffentlichungen: „Heiliger Dienst“, 1935; „Gottesebenbildlichkeit“, 1936; „Der Christ als Seelsorger“, 1936²; „Der Christ im Leiden“, 1937; „Begrünnungen mit dem Vorbild“, 1938. Neben diesen großen, seelsorgerlichen Arbeiten, die in der Linie einer evang. Ästhetik liegen, sind vor allem die biblischen Betrachtungen aus dem „Evang. Missions-Magazin“ zu nennen, die 1935 unter dem Titel „Die Erklärung in der Nacht“ in Buchform erschienen sind. Dazu kommen zahlreiche kleinere Veröffentlichungen geistlicher und seelsorgerlicher Art. Besonderen Anlaß zur Aussprache ergab die in zwei Auflagen erschienene Schrift „Die Botschaft des Pietismus in den theologischen Kämpfen der Gegenwart“ (1937¹; 1938²).

Schidler, Fernand de, Baron, 1835–1909. Geb. in Paris, wurde er 1865 Präsident der Société de l'histoire du Protestantisme français, 1878 Leiter der Société biblique protestante de Paris, 1879 Mitglied des Conseil central des Eglises réformées, 1892 Präsident der Société de l'Instruction primaire parmi les protestants de France. 1877–1907 war er der Präsident der Délégation libérale, nach der Trennung von Kirche und Staat (1905) der erste Vorsitzende der liberalen Union nationale des Eglises réformées unies. Seine versöhnliche Art bewährte sich gegenüber den theologischen und kirchlichen Unterschieden im französischen Protestantismus. — Von ihm stammen u. a.: Les Eglises du Refuge, 1882; Les Eglises du Refuge en Angleterre, 3 Bde., 1892.

Schidfal. 1. Die Wortbedeutung. Mit Sch. wird zunächst die Gesamtheit der von der persönlichen Freiheit unabhängigen menschlichen und natürlichen Gegebenheiten bezeichnet, die den Gang eines Lebens, etwa auch die Entwicklung eines Volkes bestimmen. Sobald in dieser Schidung irgendeine Notwendigkeit gesehen wird, verbindet sich damit der Gedanke des unentrinnbaren Verhängnisses und wird dahinter irgend eine höhere Gewalt geschaut. Das Sch. wird zur formlosen, rätselhaften Macht, die als allbestimmendes Gesetz, als blinde Willkür oder auch als irgendwie persönlich gedachte Gottheit über Leben und Geschichte

waltet. — 2. Schidfalsglaube. Der Sch.sglaube findet sich auf allen Stufen der Religionsgeschichte, hat aber da und dort eine ganz verschiedene Färbung. Der Gedanke der festen Ordnung liegt dem chinesischen Begriff des Tao (f. d.), dem indischen rta, auch dem germanischen urlag zugrunde. Von der unheimlichen Herrschaft feindlicher Mächte weiß der für jede primitive Religion bezeichnende Dämonenglaube (f. d.). In der verbreiteten Vorstellung der Sch.sgöttinnen (Parzen, Nornen, Feen, „Mütter“ u. ä.) haben wir nur eine Verfeinerung dieser uralten Weltanschauung zu sehen. Der jedem zugemessene Anteil am Lebensgehalt wird durch das griechische μοιρα oder τύχη (was einem zufällt), auch etwa durch das lateinische fatum (ursprünglich das bei der Geburt gesprochene Zauberwort) bezeichnet (vgl. auch das indische Karma [f. d.]). Im griechischen Glauben wird das Sch. zur göttlichen Macht. Bei Homer, wo freilich keine eindeutigen Linien gezogen sind, fehlt jedenfalls der Gedanke nicht, daß selbst die Götter von dem Sch., der Moira, beherrscht sind. Der in den Monotheismus hineinführende Zug wird aber auf diesem Boden nirgends zu Ende gedacht. Er klingt bei dem babylonischen Marduk, der die Sch.stafeln in seiner Hand hat, an. Ein theistischer Glaube steht zweifellos hinter dem mohammedanischen Sch.sgedanken, dem Kismet, weshalb das fatalistische Verständnis als Fehldeutung zu bezeichnen ist. — Der Sch.sglaube kennzeichnet den Religionszerfall in der hellenistischen Zeit mit ihrem Gestirnglauben, er bestimmt die Stoa, die jedoch den Ausdruck „Vorsehung“ (f. d.) vorzieht, später die Renaissance. In demselben Maß, als die Vernunft den Lauf der Welt ergründet, tritt der Sch.sgedanke zurück, wobei aber bei allen aus der Tiefe lebenden Menschen die Wirklichkeit des Sch.s immer bewußt bleibt (vgl. u. a. die Reformatoren, J. Böhme, J. A. Bengel). In neuerer Zeit hat der Sch.sgedanke in Dichtung (u. a. Hebbel, Höpferlin und die Romantiker) und Philosophie (Nietzsche, Stefan George, D. Spengler, M. Heidegger) neuen Eingang gefunden. Mit der Erweckung germanischer Haltung ist der die altgermanische Frömmigkeit durchziehende männliche Trotz dem Geschick gegenüber der Ethik der Gegenwart als bezeichnender Zug eingeschrieben worden. — Die Stellung zum Schidfal ist zu allen Zeiten verschieden. Während lebenskräftige Frömmigkeit das Sch. irgendwie in die göttliche Herrschaft einordnet sieht und sich darum zu seiner tapferen Meisterung aufgerufen weiß, wirkt der Sch.sglaube bei mangelnder oder erschöpfter religiöser Kraft in der Richtung einer stumpfen Verzweiflung, eines abgründigen Pessimismus, ja eines völligen Nihilismus. In solchen Verfallszeiten verbinden sich mit dem Sch.sglauben die mancherlei Versuche, das Sch. zu erforschen (Mantik, Orakel, Astrologie) oder zu lenken (Magie, sakramentale Weihen). Die vielfältigen Künste des Aberglaubens, die Abergewissheit eines verkehrten Okkultismus gehen zugleich mit einem solchen Sch.sglauben im Schwang. Eine typisch unreligiöse Haltung ist der bekannte

amor fati, mehr gepriesen als verwirklicht. Am höchsten steht die über dem Sch. gewachsene innere Reife und sittliche Größe. Sie ist die echte Frucht eines wirklich gelebten christlichen Glaubens. — 3. Der christliche Glaube und der Sch.sgedanke. Der Gedanke des Sch.s ist dem Christentum vertraut. Wenn auch das Wort fehlt, so weiß doch die H. Schrift von diesen Hintergründen des Lebens. Ganz fremd ist ihr aber jede Verjüngung der Sch.smacht neben oder gar über Gott. In dem Glauben an die göttliche Vorsehung (s. d.) ist die Zurechnung beschlossen, daß in der Hand des himmlischen Vaters, der „Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn“, auch alle Fäden eines Lebens wie der ganzen Geschichte zusammenlaufen (s. Theodizee, Zufall, Zulassung). Freilich wird der christliche Gottesglaube nur dann gegenüber der scheinbaren Ziellosigkeit einer bitteren Lebensgeschichte oder eines schmerzlichen Volksschicksals standhalten können, wenn er die ganze Tiefe des Kreuzesgeheimnisses in sich aufgenommen hat (Röm. 8, 28—39) und die lebendige Hoffnung kennt, daß am Ende aller Wege Gottes sein ewiges Reich steht.

Schieber, Anna, schwäb. Dichterin. Geb. 1867 in Eßlingen a. N., arbeitete sie sich von der Kleinerzählungskunst (Zimmergrünhefte) zur vielgelesenen Romanbichterin von Bedeutung empor. Den Wendepunkt in diesem Aufstieg bezeichnete das Werk: „Alle guten Geister“ (1906), in welchem sich große Innerlichkeit und Gemütsstärke mit gesundem Lebensverständnis verknüpft und eine unaufdringliche Frömmigkeit ihren ebenso natürlichen wie gewinnenden Ausdruck findet. Ihrer dichterischen Mission immer gewisser werdend, schuf sie mit großer Gestaltungskraft und feiner Beobachtungsgabe ein Werk um das andere. Der stark mütterliche Zug in ihrer Kunst, der sie alle Menschen, vor allem die Kinder „mit Mutteraugen ansehen“ läßt, entspringt einem ganz undogmatischen inneren religiösen Erleben, das sie in ihrem Selbstbekenntnis im „Dichterglauben“ (S. 272 ff.) beschreibt: dem „Ergreifen“ und „Behaltenwerden“ von der geheimnisvollen göttlichen Hand, das der Quell alles Glaubens und aller Liebe ist. Daß dieses Kind-Water-Verhältnis sich ihr durch Christus vermittelt hat, wird von ihr nur je und je zart angedeutet. Von den größeren Werken seien hervorgehoben: Ludwig Fugeler, Roman (1918); Bruder Tod, ein Lied vom lebendigen Leben (1920); Gespräche mit Martina (1926); Das große Ich (1930); Wachstum und Wandlung (1935). — Als Lyrikerin schrieb sie nur ein Werk: Balladen und Lieder (1928).

Schiele, Friedrich Michael, 1867—1913, evang. Theologe. Geb. in Reiz, war er zuerst im Seminardienst in Schlüchtern und Ottweiler tätig, lebte seit 1900 als theol. Schriftsteller in Jlfeld, Marburg, Tübingen (seit 1907 auch Privatdozent d. selbst) und wurde 1910 Pfarrer in Berlin. Schiele hat sich vor allem durch die Herausgabe der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“, sowie als der Organisator von RGG¹ (auch Herausgeber von

Band I) einen Namen gemacht. 1902—1906 wirkte er in der Redaktion der Christlichen Welt mit (1903—1909 Herausg. der Chronik der Chr. Welt).

Schieffl, Matthäus, 1869—1940, Maler. Geb. in Jöngl bei Salzburg. Seine Bilder üben, ähnlich wie die seines weniger bekannten Bruders Rudolf (geb. 1878), in ihrer frommen, innigen Unmittelbarkeit und tiefen Gläubigkeit, die immer dem Wunder offen steht, einen unwiderstehlichen Zauber auf den Beschauer aus, nicht nur den katholischen, sondern auch den evangelischen. Seine Marien- und Kinderdarstellungen bedeuten eine Verschmelzung von Urwüchsigkeit und Inbrunst, wie sie nur auf jenem Boden möglich ist.

Schiff bezeichnet im Kirchenbau den langen, für die Gemeinde bestimmten Raum in der Kirche.

Schitten s. Schia.

Schildbogen wird in der Architektur der Ansbogen des Gewölbes an der Wand genannt. S. R.

Schiller. 1) Sch., Emil, ev. Missionsmann. Geb. 1865 in Hufum, war er seit 1891 Rektor und Pfarrer in Leßlenburg (Westf.), ging darauf (1894) im Dienst der Ostasienmission nach Japan. 1900 gründete er die Missionsstation in Kyoto. In Kobe sammelte er eine Gemeinde der evang. Deutschen und Schweizer. 1908 wurde er Superintendent der ganzen Japanmission seiner Gesellschaft. 1906—1913 wirkte er als Dozent für deutsche Literatur an der kaiserlichen Hochschule Kyoto, seit 1923 als Dozent für Deutsch an der Missionshochschule (Doshisha) in Kyoto. 1939 trat er in den Ruhestand, er lebt in Godesberg. Sch. verfaßte u. a. (neben japanischen Kommentaren zu Matthäus und Johannes): Schinto, die Volksreligion Japans, 1911, 1935²; Morgenröte in Japan, 1926²; Das Japan von heute, 1935.

2) Sch., Friedrich, 1759—1805, deutscher Dichter. Geb. 10. Nov. 1759 in Marbach a. N., aus schwäbischem Blut, von Herzog Karl Eugen in die Karlschule (1773—1780) und in den Beruf eines Regimentsmedikus in Stuttgart eingezwängt (1780 bis 1782), sprengt er die Fesseln, um zu werden, wohin sein Begehren ihn rief: „Zum Poeten machte mich das Schicksal“ (Wanderjahre 1782—1789). — Die Idee, der er überall nachgeht, ist im Grunde nur eine, die Idee der Freiheit. Sie geht durch seine drei ersten Dramen als Protest des Einzelnen gegen die Weltordnung (Räuber), des politischen Menschen gegen die Tyrannei (Fiesko), des Bürgertums gegen dynastische Willkür und Verdorbenheit (Kabale und Liebe). Sie wendet sich im Don Carlos ins Positive: den künftigen Schöpfer des Menschenglücks zu zeigen, der „höchstmöglichen Freiheit der Individuen bei des Staates höchster Blüte“. Sie erfährt nach den Erfahrungen mit der französischen Revolution eine grundsätzliche Umstellung: Soll die „Idee der Gesellschaft“ verwirklicht werden, so muß zuvor „der Mensch in der Zeit zum Menschen in der Idee sich verwirklichen“. Der Mensch in der Idee aber ist für Sch. die „schöne Seele“. Sch.s ganze spätere Dichtung will eine Erziehung zu dieser Schönheit der Seele sein, und das Reich der schönen Seelen, der ästhe-

tische Staat, ist das Letzte, was ihm vorschwebt. — Von selbst wird Sch. an die Fragen der Weltanschauung und Religion herangezungen. Dem jugendlichen Sch. ist Gott der große Künstler und das Weltall sein vollendetes Kunstwerk, so vollkommen, daß auch Übel und Tod in die Harmonie eingeschlossen sind (Medizinische Dissertationen; Philosophische Briefe). Das Erlebnis der Liebe macht ihm die Liebe zur Weltkraft, die das Universum regiert (Lauralieder), das Erlebnis der Freundschaft läßt ihm den Weltenmeister zum Schöpfer der Geisterwelt werden, damit er im Weltenall nicht freundlich bleibe (Die Freundschaft). Und wie die Freude in sein bisher freudearmes Leben hereintritt, wird sie die Feder, welche die Räder der großen Weltenuhr treibt (An die Freude). — Aber daselbe geschieht auch mit der anderen Seite der Dinge: Das erlebte Weh der Welt und das geschaute Todesgrauen macht ihm jede Minute der Zeit zu einer Sterbensminute der Freuden und läßt ihm aus dem Leben wie aus seinem Reime nur den ewigen Würger erwachsen. Die Verflochtenheit des Geistes mit der Materie, die der Mediziner schaut, läßt ihm das Schicksal der Seele in die Materie geschrieben sein. Die Empörung des Glückstriebes gegen das sittliche Gebot läßt ihn ein förmliches System der materialistischen Frivolität entwerfen (Franz Moor). Es ist ein ungeheures Ringen in seiner Seele zwischen Optimismus und Pessimismus, Idealismus und Materialismus (Elegie auf den Tod eines Jünglings). Am Ende seiner Jugendepoche steht der Verzicht auf letzte Erkenntnis und innere Befriedigung (Resignation; Geisterseher). — Die Wanderjahre Sch.s kommen mit der Geschichtsprofessur in Jena (1789—1799) und in der Ehe mit Charlotte von Lengefeld (1790) zur Ruhe. Gleichzeitig tritt schicksalhaft die Philosophie Kants in sein Leben. Sie gibt Sch. die Klarheit, nach der er rang. Er erkennt: ein Wahn ist der Glaube an die goldene Zeit, wo das Rechte, das Gute siegen wird (Worte des Wahns). Die Rätsel und das Weh der Welt bleiben. Aber der Mensch hat neben seiner sinnlichen Natur noch ein übersinnliches Prinzip in sich und ist mit ihm Glied einer übersinnlichen, intelligiblen Welt: „Alle anderen Dinge müssen, der Mensch ist das Wesen, welches will“. Es ist ein förmliches absolutes Prinzip der Vernunftfreiheit, das der Mensch mit diesem Wollenkönnen in sich trägt, in das er aber nur durch den Sprung willensmäßigen, glaubenden Wagens kommt (Die Sehnsucht). Das Leiden des animalischen Teils wird nun zum Weg der Geisterwürde, und die Zweckwidrigkeiten der natürlichen Weltordnung wandeln sich zu Zweckmäßigkeiten für die höhere moralische Weltordnung. Die einst vergeblich gesuchte Harmonie der Welt ist das. Aber „es ist nicht draußen, da sucht es der Tor; es ist in dir, du bringst es ewig hervor“. Und die große Aufgabe des Menschen ist nun, die ihm gewordene Freiheit in sich selber und bei andern zu verwirklichen. Beides aber im Unterschied von Kants Rigorismus so, daß nicht der

harte kategorische Imperativ das Letzte ist, sondern das freie Schaffen der „schönen Seele“. Und in echt kantischer Weise erwächst daraus die Forderung, daß das Letzte und Höchste in der Welt Schöpfer und Bürge dieser Weltordnung sein muß das Urbild der schönen Seele in der Gottheit: Ein Gott ist, er ist höchster Gedanke, ewiger Wille, ewig schaffender und in allem Wechsel ewig ruhiger Geist (Worte des Glaubens). — Fünf Jahre seines kurzen Lebens hat Sch. der inneren Klärung durch die Philosophie (Briefe über die ästhetische Erziehung; Armut und Würde; Das Erhabene) und zugleich durch die Geschichte (Abfall der Niederlande und Dreißigjähriger Krieg) gewidmet. Sie bringen ihm als ihre Krönung auch noch das Zusammenfinden mit Goethe (1794). — Dann kehrt er zur Dichtung zurück. Sie kann nur auf diesem Grunde so erfast werden, wie er es wollte. Es erwächst seine philosophische Dichtung (Höhepunkt: Das Ideal und das Leben); es kommen die Balladen, die von der Herrlichkeit der inneren Freiheit zeugen, das Lied von der Glocke, das seine Botschaft in schlichtester Form verkörpern will. Es entstehen die Dramen der Reisezeit (Wallenstein, Maria Stuart, Jungfrau von Orléans, Tell). — Das aber schafft die ungeheure Wucht dieser Freiheit atmen den Dichtung, daß in ihr überall eine Persönlichkeit mitschwingt, die ihre Botschaft und ihr Ideal selber leben will. Des Künstlers „Individualität muß es wert sein, vor Welt und Nachwelt ausgestellt zu werden. Diese seine Individualität so sehr als möglich zu edeln, zur reinsten, herrlichsten Menschheit hinaufzuläutern, ist sein erstes und wichtigstes Geschäft“. Es war ihm eine „Christustendenz“ eingeboren. Er berührte nichts Gemeines, ohne es zu veredeln“ (Goethe über Sch.). Als er am Morgen des 9. Mai 1805 die Augen schloß, sagte er einmal das lateinische Wort *Judex* (Richter). Dabei war sein Blick freundlich, als hätte er eine liebe Erscheinung. — Vom Christentum redet der junge Sch. noch als von „unserer Religion“; der ältere spricht davon nur in der dritten Person als von einer fremden Größe. Er übt an sämtlichen geschichtlichen Erscheinungsformen des Christentums, auch an der evang. Kirche, die schärfste Kritik. Und seine Kritik greift auch aufs tiefste ins Wesen des Christentums hinein. Er lehnt jede geschichtliche Offenbarung als unglückseligen Irrtum ab: auch die Person Christi verschwindet ihm gänzlich hinter der Idee und den die Idee versinnbildlichenden „Wesen aus dem Fabelland“. Die Lehre Kants und des Christentums vom „radikalen Bösen“ ist „empörend“ für sein „Gefühl“. Der Gedanke der Versöhnung und Erlösung im christlichen Sinn ist für ihn nicht vorhanden. — Auf der andern Seite aber erklärt er, daß seine Kritik die „verschriebenen Erscheinungen“ des Christentums eben deshalb so hart treffe, weil sie „verfehlte Darstellungen“ der „reinen Form“ des Christentums seien. „Hält man sich an den eigentümlichen Charakterzug des Christentums, der es von allen monotheistischen Religionen unterschei-

det, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes oder des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion.“ Er sieht also die reine Form des Christentums in einer Linie mit seinem Hochziel der Lehre von der „schönen Seele“. — Sch.s Religion trägt noch den Charakter der Aufklärungszeit. Sie ist aber zugleich die Religion eines Künstlers von heiligem Willen, einer Persönlichkeit von unstillbarem Wahrheitsdrang, von seltener Anlage für das Sittliche, von prophetischer Kraft der Verkündigung, eines Menschen, der in den letzten Tiefen getragen ist von den Kräften evangelischen Christentums. Einmalig und nicht wiederholbar als geschichtliche Erscheinung, aber als der Höhepunkt und die reinste Darstellung des deutschen Idealismus bleibt Sch. von unverlierbarer Bedeutung in der Geistesgeschichte des Protestantismus. Dörffels.

Schinkel, Karl Friedrich, 1781—1841, berühmter Baumeister. Geb. als Pfarrerssohn in Neuruppin, wirkte er in Berlin, zuletzt als Oberlandesbaudirektor. Seiner überragenden Bedeutung für die Entwicklung des preußisch-klassizistischen Stiles im letzten Jahrhundert entspricht auch der maßgebende Einfluß, den er auf den preußisch-protestantischen Kirchenbau ausgeübt hat. An dieser Aufgabe mühte er sich mit tragischem innerem Widerspruch ab. Die dem Hellenentum wohlverwandte Seele Sch.s war zugleich mit romantischer Empfindsamkeit für die christliche Symbolik der gotischen Phantasiewelt aufgeschlossen. Bei zahlreichen Kirchenentwürfen schwankt seine Wahl zwischen Klassizismus und gotischem Stil; er versucht auch dem letzteren „ein der gotischen Kunst zur Vollendung Fehlendes“ aus der Antike einzuschmelzen. Bedeutende ausgeführte Kirchenbauten Sch.s sind: Marienkirche in Küstrin 1815; Friedrich Werdersche Kirche (Wiedererweckung des Backsteinbaus!) 1821—1825 und Elisabethkirche (als antiker Tempel) in Berlin, 1834/35; Nikolaikirche in Potsdam, 1830 begonnen, nach Sch.s Tod von Stüler und Persius 1849 vollendet. — Die ungemeine Vielseitigkeit und das echte Gefühl des großen Meisters für edle Harmonie des Raumes wie für vornehme Verhältnisse der Einzelformen kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß zu Sch.s Zeit der protestantische Kirchenbau (s. d.) den gesunden Anschluß an seine gemeindegemäße Entwicklung im Barock verloren hatte. Die gottesdienstliche Zweckhaftigkeit wurde jetzt recht unbedenklich und verhängnisvoll subjektiver Willkür und fremden historischen Stilgesetzen geopfert. — Lit.: Wiesenhütter, Prot. Kirchenbau des 19. Jhs., 1936; A. Griesbach, E. J. Sch., 1924. G. R.

Schintoismus ist die alte Religion, die Japan hatte, ehe von China her Konfuzianismus und Buddhismus einzogen. Seit dem politischen Aufstieg Japans wird sie aus nationalen Gründen gepflegt und dem bis dahin im Volk herrschenden Buddhismus vorgezogen. Shinto, chines. = „Weg

der Götter“ (jap. Kami no michi), ist Gegenstück zu Butsuto = „Weg Buddhas“. Quelle des Schinto sind die Aufzeichnungen der Mythen und der alten Geschichte des Volks: das recht primitive und zum Teil obszöne Kojiki (712 n. Chr.) und das mehr in chinesischem Stil gehaltene Nihonki (720 n. Chr.). — 1. Die Gegenstände der religiösen Verehrung. Der Sch. ist nicht ein einheitliches System, sondern man muß (mit D. E. Schiller) nebeneinanderstellen: Naturreligion, Mikadoverehrung, Ahnenverehrung, Selbstenverehrung. — a) Von allen Naturmächten genießt die Sonne die größte Verehrung, auch als Stammutter der Dynastie (Hauptheiligtum das schlichte Holztempelchen in Ise). Im übrigen ist es kein einheitliches System, sondern es handelt sich um Lokalkulte, bei denen bald das Meer, das Feuer, der Wettersturm (Suzano, auch Ahne eines Geschlechts), Wasserfälle, Berge (Fuji), Bäume usw. verehrt werden. Von den Bauern wird allgemein der auf einem Fuchs reitende Inari (Reisgott) verehrt (daher Fuchsanbetung und Fuchsbefessenheit). — b) Die Seele des Sch. ist die Mikadoverehrung. Sie gilt als Grundlage des japanischen Staatswesens, als Bürgschaft der unbedingten und unpersönlichen Untertanentreue. Als der Stamm der Yamato von Süden her Japan unterwarf, wurde die Sonnengöttin zur Stammutter des Herrscherhauses erklärt und dieses damit vergöttlicht (entsprechend dem ägyptischen Pharaos = „Sohn der Sonne“); der Kaiser heißt aber nicht Sonnensohn, sondern nach chinesischer Lehre „Himmelssohn“ oder „Himmelskönig“ (Tenno). Bis heute darf die Historizität dieser Abstammung von keinem Gelehrten Japans in Zweifel gezogen werden. Wenn der japanische Kaiser im Hofzug nach Ise fährt, um der Ahnfrau Sonne seine Staatsentscheidungen anzuzeigen, stoßen sich modernste Zivilisation und ältestes japanisches Volkstum. Die europäische Zivilisation hat die Pflege der alten nationalen Religion mehr gefördert als überwunden. Verneigung vor den kaiserlichen Bildern und Wallfahrten christlicher Schulen zu den Nationalheiligtümern gilt den meisten japanischen Christen als „unbedenklich“. — c) Beim Ahnendienst unterscheiden die Japaner die kaiserlichen Ahnen (s. o.), die Stammesahnen und die Familienahnen. Die heute in Japan allgemeine Verehrung der Familienahnen geht auch in der Art des Kultus auf China zurück (Ahnentafelchen); die Stammesahnen sind die Dorfschutzgottheiten (Ujigami). Ihnen gelten die dörflichen Feste. — d) Die Selbstenverehrung wird von modernen Japanern als der eigentliche Grundzug des Sch. ausgegeben; er sei „ein kristallisiertes System von Bräuchen für die Verehrung von Persönlichkeiten, die eng mit unserem Dasein und unserer nationalen Geschichte verbunden sind“ (Tsuzuki). Daß aber auch die Selbstenverehrung ursprünglich mehr dem Buddhismus als dem Sch. angehörte, zeigen die prächtigen Tempel der großen Shogune in Nikko im Vergleich mit der betonten Schlichkeit der Schinto-Heiligtümer.

Neuerdings verbinden sich europäische Denkmalsitte mit religiöser Heldenverehrung. — 2. Das religiöse Leben. Die Tempel des Sch. sind (im Gegensatz zu den buddhistischen) ausgesucht schlicht und altertümlich: kleine Holzhäuser, zum Teil mit Binsendach, davor die eigenartigen Torii, torähnliche Gestelle, vielleicht einst Vogelständer. Im Innern die besondere Abteilung des „Heiligen“ mit dem stets eingehüllten Shintai, d. h. „Gottesleib“. Die berühmtesten Shintai sind die drei von der Sonne ihren Nachkommen überlassenen Reichskleinodien: Spiegel, Schwert und Juwelenschnur. Das Priestertum ist erblich, aber kein abgesonderter Stand. Die Priester haben vielfach einen bürgerlichen Nebenberuf. Die Opfer sind unblutig, und weiße, gezackte Papierstreifen, Gohei genannt, spielen dabei eine besondere Rolle. Die Gebete sind in uralter Sprache abgefaßt. Religiöse Leistungen sind außer den unentbehrlichen Gelgaben: Wallfahrten, Umgehung des Tempels u. ä. Bei der Verehrung der Gottheit wird kultische Reinheit verlangt. Geburt und Sterben wirken verunreinigend. — Kultische Reinheit, patriarchalische Einfachheit, Ergebung gegenüber dem Kaiserhans werden als Vorzüge der Religion des Sch. gewertet. Der Hauptmangel des Sch. ist, daß ihm fast jeder sittliche Wert abgeht. In diesem Stück hat der Konfuzianismus den stärksten Einfluß auf das japanische Volk geübt. Ihm verdankt es seine höchsten sittlichen Werte. In religiöser Hinsicht hat der Reichtum des chinesischen Buddhismus das japanische Volksleben bestimmt. — Bei der Restaurierung des Sch. aus nationalen Gründen bleibt die Frage, ob es sich dabei wirklich um Religion und nicht nur um Politik handle. Die japanische Regierung macht, um die moderne Religionsfreiheit nicht zu beeinträchtigen, offiziell einen Unterschied zwischen dem (dem Innenministerium unterstellten) Staatsschinto und dem „religiösen Schinto“ mit seinen zur Zeit dreizehn Sekten, für welchen das Erziehungsministerium zuständig ist. Unverkennbar geht aber die Bewegung dahin, durch den Staatschinto das ganze Volk religiös zu beherrschen. W. D.

Schirach, Walbur von, nat.-soz. Politiker. Geb. 1907, seit 1924 in der Bewegung tätig, war er erst Reichsführer des Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes (NSDStB.), dann der Hitlerjugend; seit 1933 ist er gleichzeitig Jugendführer des Deutschen Reiches, seit 1936 Reichsjugendführer. Sein Werk „Die Hitler-Jugend. Idee und Gestalt“ (1934) umreißt den Weg nationalsozialistischer Jugendführung. Auch Gedichte („Die Fahne der Verfolgten“) entstammen seiner Feder (1933).

Schirmer, Michael, 1606—1673, evang. Niederdichter. Geb. in Leipzig, wirkte er von 1636—1668 als Lehrer am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin. Dort dichtete er in der ersten, von Kriegsschrecken erschwerten Zeit seine zwei Lieder, das Abendslied „Nun jauchzet, all ihr Frommen“ und das Pfingstlied „O heil'ger Geist, kehre bei uns ein“. Sein Amtsgenosse am Grauen Kloster, der Kantor Crüger, veröffentlichte sie in seinem „Neuen voll-

kommlichen Gesangbuch Augsburger Konfession 1640“. Als Sch. 1650 seine „Biblischen Lieder und Lehrsprüche“ herausgab, empfahl ihn sein Freund Paul Gerhardt mit einem Gedicht, das schließt: „Lobt das Werk und lobt den Mann, der das gute Werk getan“.

Schisma (griech. = Spaltung). Sch. ist nach römischer Begriffsbildung die Abspaltung von der Einheit der Kirche im Unterschied zur Häresie (s. d.), welche die Trennung von der kirchlichen Lehre bezeichnet. Ersteres kann erfolgen ohne die letztere, und umgekehrt. Ist aber beides verbunden, so ist es das vollendete Sch. haereticum (so bei den Protestanten und Altkatholiken). Es wird im einzelnen unterschieden: Sch. formale (bewußte, absichtliche Losagung durch Leugnung der kirchlichen Übergewalt) und Sch. materiale (tatsächliche Aufsehnung gegen einzelne Anordnungen), ferner Sch. universale (bei unmittelbarer Losagung vom Papst) und Sch. particulare (bei Losagung von einem anderen kirchlichen Oberen oder einer Partikularkirche). Das Sch. materiale und particulare wird von den Kanonisten noch nicht als „reines“ Sch. (Sch. purum) beurteilt. In der alten Kirche freilich, wo noch Cyprian galt, episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, bedeutete auch die Losage vom Bischof schon die runde Loslösung von der Kirche. — Als Strafen der Schismatiker ergeben sich ganz von selbst einmal die „Irregularität“ (s. d.); sodann dürfen sie die Sakramente weder spenden, noch empfangen, nicht Vatenstelle vertreten und kirchlich beerdigt werden. — Über die großen geschichtlichen Beispiele der Schismen (Trennung der griechischen Kirche und Trennung der evang. Kirche von der römischen; päpstliches Sch. 1378—1417 bzw. 1429) vgl. die entspr. Artikel; ebenso zu den kleineren Fällen wie Donatismus, Novatianismus, Janßenismus u. a. s. d. J. S.

Schizophrenie s. Psychiatrie.

Schlachter, Franz Eugen, 1859—1911. Geb. in Mülhausen i. E., durchlief er eine Kaufmannslehre, dann die Predigerschule Basel. Seit 1882 arbeitete er im Dienst der Evang. Gesellschaft Bern in praktischer und evangelistischer Arbeit, 1886 in Steffisburg, 1889 Biel; 1908 wurde er Pfarrer der Freien Gemeinde Bern. Er gab von 1888 an ein Monats-, später Wochenblatt „Brosamen“ heraus, ein Lebensbild von Moody 1894 und anderes; am bekanntesten wurde er durch seine „Miniaturbibel“, eine in schmalstem Format gedruckte, „nach dem Urtext und mit Berücksichtigung der besten Übersetzungen“ gefertigte Überarbeitung der Lutherbibel; sie wurde, 1905 zuerst erschienen, besonders in Gemeinschaftskreisen gern gebraucht, nach seinem Tod in 13 Auflagen von Pfarrer R. Linder und E. Rappeler weitergeführt, 1916 in den Verlag der Stuttg. Bibelanstalt übernommen, 1925¹⁷. E. R.

Schlangendienst, ein überall, wo es Schlangen gibt, verbreiteter Kult in den Naturreligionen, begründet in dem Eindruck des Nützlichen, Schreckhaften, geheimnisvoll aus der Erde Auftauchenden; G. Beer („Der biblische Hades“, 1902) ver-

mutet wohl mit Recht in den Schlangen „Offenbarungsformen äthionischer Götter“. (Vielleicht liegt auch in der ehernen Schlange 2. Kön. 18, 4 die *hiskia* zerzhmettern ließ, ein Rest aus heidnischem [wohl phönizischem] Kult vor.) Der Sch. hat ein doppeltes Gesicht: erscheint die Schlange einerseits als Verkörperung eines bösen Prinzips, so gilt sie andererseits als heilkräftiges Symbol (Emblem des Asklepios bei den Griechen). Diese Doppelheit schimmert auch in der Erzählung 4. Moise 21 von der ehernen Schlange durch, wo aber die kultische und mythologische Bedeutung des Schlangenbildes überwunden ist, da die Heilung der Schlangenbisse durch Nahrung bewirkt wird. Die Schlange ist in der primitiven Religion vielfach Seelentier; auch Blitz und Regenbogen werden als Schlangen gedeutet und verehrt. — Lit.: *RE.*³ XVII, 580 ff.

Schlatter. 1) Sch., *Adolf*, 1852—1938, evang. Theologe. Geb. in St. Gallen als Enkel von Anna Sch. (2), aufgewachsen in frommem und kinderreichem Elternhaus (die Mutter reformiert-kirchlich, der Vater taufgesinnt, beide eins im Glauben an Jesus). Von 1871—1875 studierte er in Basel und in Tübingen, hier besonders bei J. L. Beck (s. d.). Aus dem Pfarramt in Klettwil (Thurgau) wurde er von Freunden 1880 nach Bern gerufen, damit er als in der Bibel lebender Theologe in die wissenschaftliche Arbeit eintrete. Sein erstes großes Werk: „Der Glaube im N. T.“ (1885) erwies gleich seine selbständige theologische Forschung; 1888 folgte er einem Ruf nach Greifswald, an die Seite Hermann Cremers (in jenen Jahren eine sehr anregende Studienreise nach Palästina); 1893 nach Berlin, wo er neben dem N. T. zugleich die systematische Theologie vertrat; 1898 nach Tübingen, wieder so, daß neben die Vorlesungen zum N. T. systematische traten. Erst nach dem 100. Semester schloß er 1930 seine erfolgreiche Lehrtätigkeit ab. Es folgte noch bis über den 85. Geburtstag hinaus eine überraschend fruchtbare Zeit literarischen Schaffens. Seine wissenschaftliche Arbeit war ungemein weit gespannt: von umfassender Kenntnis des rabbinischen Judentums über die Erforschung des N. T.s zur Dogmatik und Ethik — immer selbständig, immer auf die Quellen hörend und der gegebenen Wirklichkeit zugewandt. Zu „sehen“ und wahrzunehmen, was uns gegeben (und aufgegeben) ist, war unablässig sein Ziel. Als Exeget verband er sorgsamste Aufmerksamkeit auf die Sprache und Umwelt des N. T.s mit einem in die Tiefe dringenden Verständnis der Botschaft Jesu und seiner Apostel. Als Systematiker wollte er darstellen, in welchen Überzeugungen die aus dem N. T. lebende Gemeinde ihre Einigung findet, und welche Normen in der ihr gegebenen Lage ihr Handeln bestimmen. Seine ganze theologische Arbeit wuchs heraus aus der glaubenden Bejahung der Offenbarung Gottes und dem Dank für Jesu Gabe. Darum wußte er sich auch durch seine Theologie allezeit in die Kirche hineingestellt, zur Mitarbeit verpflichtet, besonders zum Dienst an der Jugend. Bis 1929 predigte

er regelmäßig; auf zahlreichen Tagungen war er bis ins Alter der lebendige Mittelpunkt. — Wichtigste Werke: Die Erläuterungen zum N. T., 1936 bis 1938⁵; Einleitung in die Bibel, 1933⁵; Die Geschichte des Christus, 1921; Die Theologie der Apostel, 1922; Der Glaube im N. T., 1927⁴; Die neun Kommentare zum N. T., 1931—1937; Das christliche Dogma, 1923²; Die christliche Ethik, 1929³; Andachten, 1927; Kennen wir Jesus?, 1938²; Erlehtes, 1929⁵. Er war Mitgründer und Herausgeber der „Beiträge zur Förderung christl. Theologie“, seit 1898. Eine vollständige Übersicht über sein Schaffen gibt R. Brezger, Das Schrifttum von Prof. D. Ad. Sch., Gütersloh, 1938. Th. Schl.

2) Sch., *Anna*, 1773—1826. Tochter des St. Galler Fabrikanten Vernet, heiratete sie 1794 den Kaufmann Hektor Sch. in St. Gallen. Befreundet mit Lavater und den Seinen, sowie mit den edlen Katholiken Michael Sailer, Christoph Schmid, Martin Boos, suchte die tieffromme Frau im eigenen, durchaus nicht reichen Hause (sie schenkte ihrem Gatten 13 Kinder), wie im weiten Freundeskreis für Christus zu werben (Mission, Bibelverbreitung). Ihr Wesen und Wirken spiegelt sich schön in ihrem Lied wider: „In deinem Namen, Jesu Christ, steh' ich vom Lager auf.“ — Lit.: J. Kind, A. Sch. und ihre Kinder, 1886. Th. J.

3) Sch., *Theodor*, evang. Theologe. 1885 in Bern geb. als Sohn von 1), wurde er 1914 Stadtpfarrer in Tübingen, 1923 Dozent für Neues Testament an der Theolog. Schule in Bethel. 1934 lehrte er als Dekan von Eßlingen in den württembergischen Kirchendienst zurück; seit 1937 ist er als Prälat des Sprengels Ludwigsburg Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats in Stuttgart. Seine im Jahrbuch der Theol. Schule Bethel (1930, S. 116 ff.; 1932, S. 19 ff.) veröffentlichten Studien unterjuchen die Selbstausagen des Paulus („Für Gott lebendig in Christi Kraft“) und das Urteil des Paulus über seine Gemeinden („Tot für die Sünde, lebendig für Gott“), wobei ein Gegensatz zum lutherischen „Sünder und Gerecht zugleich“ herausgearbeitet wird.

4) Sch., *Wilhelm*, evang. Theologe. Geb. 1865 in St. Gallen, ein Urenkel von Anna Sch. (2), wurde er theologischer Lehrer an der Predigerschule in Basel, dann Pfarrer an St. Katharinen in St. Gallen (Evang. Gesellschaft), jetzt als Pfarrer der Evang. Gesellschaft in Bern im Dienst des kräftigen bernischen Pietismus. Er ist Vertreter einer biblischen Theologie, in Wort und Schrift Verkündiger einer warmherzigen, lebendigen Frömmigkeit, eifriger Freund der Mission (so schenkte er der Basler Mission zur Feier ihres 100jährigen Bestehens 1916 die dreibändige Geschichte der Basler Mission, der zum Jubiläum 1941 ein vierter Band folgen soll). Th. Schl.

Schlegel. 1) Sch., *August Wilhelm*, s. Romantiker.

2) Sch., *Dorothea*, s. Christ, religiöse.

3) Sch., *Friedrich*, s. Romantiker.

4) Sch., *Johann Adolf*, 1721—1793, Kirchenliederdichter. Geb. in Meissen, war er seit 1759

Pfarrer in Hannover, zuletzt Generalsuperintendent für die Grafschaft Hoyaerwerda. Ein Geistesverwandter von Klopstock, hat er drei Sammlungen geistlicher Gesänge veröffentlicht, in deren zweiter (1769) das Lied enthalten ist: „Mensch, unser Leben eilt“ (Württ.: „Ohne Rast und unterweilt“); ursprünglich 18 Strophen. Th. F.

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, 1768 bis 1834, evang. Theologe. 1. Lebensgang. Geb. wurde Sch. am 21. Nov. 1768 in Breslau als Sohn eines reformierten Feldpredigers; in den Anstalten der Brüdergemeine wurde er zum echten Herrnhuter erzogen. Der Bruch erfolgte auf dem theologischen Seminar in Barby; es war vor allem der Zweifel an der hergebrachten Lehre von der Gottesohnschuld und der Sühneleistung Christi, was ihn dazu führte. Seit 1787 studierte er in Halle Theologie, wo er sich von dem Wolfianer Eberhard in Aristoteles einführen ließ und in einsamer Dachstube die Auseinandersetzung mit Kant begann. Nach seinem Examen (1790) und seiner Hauslehrerzeit im Gräflich Dohna'schen Hause wurde er 1796 Krankenhausprediger in Berlin, wo er Fühlung mit der eben sich sammelnden Gruppe der Romantiker, besonders mit Fr. Schlegel, gewann, in dieser Freundschaft nehmend und gebend über den Moralismus der Aufklärung hinauswuchs und zu einem neuen Verstehen der metaphysisch-religiösen Lebensgründe der geistigen Welt, zugleich der wahren Bedingungen der sittlichen Verhältnisse hinburchnstieß (Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799; Monologen, 1800). — Als Hofprediger in Stolp (seit 1802) schrieb er die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre und die zwei unborgreiflichen Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens und gab den ersten Band seiner epochenmachenden Platonübersehung heraus, die ihn Jahrzehnte lang festhalten sollte. Seit 1804 Professor der Theologie in Halle, umgriff er in seinen Vorlesungen Philosophie (Ethik) und Theologie (Enzyklopädie, christliche Moral, Dogmatik), arbeitete sich nun auch für seine exegetischen Studien in Paulus ein und bekam endlich Gelegenheit, als Universitätsprediger zu wirken. Seine „Weihnachtsfeier“ und die 2. Auflage der „Reden“ (beide 1806) zeigen, wie ihm inzwischen (mehr als 1799) in Christus Idee und Person zusammengefallen waren, und wie er Christus als den zur Anerkennung bringen wollte, der aller Vermittlung Mittelpunkt geschichtlich geworden ist. Nach dem Zusammenbruch Preußens stellte er sich im Herbst 1807 dem Vaterland in Berlin zur Verfügung, wurde 1808 Prediger an der Dreifaltigkeitskirche und hielt bald Vorlesungen, die den jungen Hörern das Christentum und den Staat nahebringen sollten. 1809 vermählte er sich mit der Witwe seines 1807 in Straßburg verstorbenen Freundes C. von Willisch, Henriette von Mühlensfeld. 1810 übernahm er zu seinem Predigtamt eine Professur in der Theolog. Fakultät der neugegründeten Universität Berlin, zu deren glänzendsten Vertretern er durch zweieinhalb Jahrzehnte

gehörte. Wieder weitete sich der Kreis seiner Vorlesungen; hervorgehoben seien noch: seine Erkenntnistheorie (unter dem Titel Dialektik), Ästhetik, Pädagogik, Psychologie, Politik, Geschichte der Philosophie; sodann Einleitung in das N. T., Leben Jesu (von ihm eingeführt), Statistik (= Symbolik), Hermeneutik, praktische Theologie, Liturgik, exegetische Vorlesungen (1. Kor.; Hebr.). Er hat wie die philosophischen, so die theologischen Disziplinen, abgesehen vom N. T., vollständig behandelt; das meiste wurde in seinen gesammelten Werken später von Schülern und Freunden herausgegeben (1840 ff.). Am vaterländisch-politischen Geschehen und kirchlichen Leben beteiligte er sich in allen Jahrzehnten in vorberster Reihe; vor allem war er eines der angesehensten Mitglieder der Akademie der Wissenschaften, in deren Räumen er seine zahlreichen gelehrten Abhandlungen über die alte Philosophie oder über ethische Fragen vortrug. 1817 wurde er Präses der Synode der Berlinischen Geistlichkeit, 1819 führte er die Provinzialsynode; später war er Mitglied der Gesangbuchkommission; nachdrücklich griff er mit einigen (anonynen) Schriften in den Agendenstreit und in die kirchlichen Kämpfe ein. Außer einzelnen theologischen Abhandlungen gab er selbst heraus: die „Kurze Darstellung des theolog. Studiums“ (1811, 1830*), eine Lehre vom inneren Aufbau der Theologie insgesamt, und seine „Glaubenslehre“ (1821, 1830*) in zwei Bänden, ein Werk, das hinter den hohen Auflagen der rationalistischen Dogmatiken jener Tage weit zurückblieb, das jedoch in seiner grundlegenden Bedeutung als einzigartige systematische Leistung schon zu seinen Lebzeiten anerkannt wurde und als solche auf die Theologie des 19. Jahrh.s nachhaltig gewirkt hat. Er war der geistige Vater der Union, deren gewaltsame Einführung er freilich lebhaft bedauerte. Als Einzelredner stand er noch Jahrzehnte nach seinem Tod bei allen Ständen in dankbarer Erinnerung (die in einer Reihe von Bänden gedruckt vorliegenden Predigten sind nachträgliche Ausarbeitungen, so auch im Stil von der mündlichen Darbietung verschieden). — 2. Die Stellung Sch.s in seiner romantischen Zeit. Gegen Ende seines Lebens wurde Sch. einmal treffend der Melanchthon seines Zeitalters genannt. Er gehört in der Tat zunächst nicht mit Luther in eine Linie, da dieser von der Antithetik von Evangelium und Vernunft ausgeht und uns die Aufgabe stellt, das Evangelium aus den überlieferten antiken Denkformen herauszulösen. Dagegen läßt sich Sch. mit Thomas von Aquino, besser noch mit Melanchthon, der seine Wurzeln in den Humanismus und das N. T. zugleich hineinsetzte, vergleichen, also mit den Männern der Synthese, die bewußt Philosophie und Theologie, Natur und Gnade zusammenfügen wollten. So hat Sch. durch sein ganzes Leben die übergreifende Einheit von Geisteswelt und Religion, Wissen und Glauben gesucht, freilich bei aller Selbständigkeit des religiösen Sinnes, der ihn auszeichnete, dadurch zugleich das Verständnis des christlichen

Glaubens befaßt. a) Religion ist für Sch. in den Reden nicht mehr wie in der Aufklärung Moral, überhaupt nicht zuerst, wie für den Pietismus und nach ihm Kant, Anstrengung, sie ist nicht Metaphysik, auch nicht ein Gemisch aus Sätzen beider Art; sie ist etwas Eigenes und Ganzes, nur von dem zu verstehen, in dem sie durchbricht; sie ist Herzreligion, hat im Gemüt ihren Sitz, ist insofern auch sittlich bestimmt oder besser das Leben sittlich bestimmend, indem sie in reiner Empfanglichkeit vernommen und besaßt sein will. Religion ist Geschenk- und Überwältigtwerden vom Ewigen und Unendlichen, sich Durchbringen- und Empfortragenlassen von den geheimnisvollen Kräften des Universums; Sch. hat, die Erfahrung Luthers und Zinzendorfs ins Humane übertragend, als erster wieder die (moralisch-) übermoralische Erlebnisunmittelbarkeit des religiösen Vorganges gesehen und betont. Indem er am Universum, das ihm eigentlich die geistige Urwirklichkeit bedeutete, mehr den Unendlichkeits- als den Unbedingtheitscharakter empfunden hat, blieb dieses freilich für das fromme Anschauen und Fühlen seinem Wesen nach in einer gewissen Schweben und Unbestimmtheit. Die ganze Welt ist ihm des Ewigen voll, wird der Nährboden der Frömmigkeit, die allerdings nicht nur im Endlichen das Unendliche erlauft und „anschaut“, die sich auch aus dem Endlichen heraus dem Unendlichen und Ewigen sehnd entgegenstreckt; vollendet, sagt Sch., ist in seiner Religion erst, wer beides vereint. Den Gegensatz gegen die Aufklärung zu Ende führend, kämpft die fünfte Rede gegen die faß- und kraftlose sog. natürliche Religion und macht den Blick für die wirklichen (positiven) Religionen frei, die sich alle um eine eigene Grundanschauung vom Universum gestalten. Dabei wird das Christentum mit seiner Hauptidee von göttlichen vermittelnden Kräften als die höhere Potenz der Religion dargestellt. — b) Mit dem neuen Verständnis der Religion verbindet Sch. ein solches des Sittlichen in den Monologen. Das Sittliche ist für ihn nicht mehr bloß wie für Kant das Sichanferlegen eines allgemeingültigen Gesetzes der Menschheit, es gewinnt selbst individuellen Charakter, wird Suchen und Befolgen der selbsteigenen Bestimmung, dies in Begegnung mit der sittlichen Welt, im Erfahren fördernder und liebender Gemeinschaft; Gemeinschaft und sittliche Eigentümlichkeit sind Wechselbegriffe. Hier wird zum erstenmal zugleich das Empfangen sittlich gewürdigt, die Bereitschaft zu lauschen und aufzunehmen, deren der Mensch auch auf der Höhe des Schaffens nicht entraten kann. So erschließt Sch. neue Blicke in das Wesen der sittlichen Gemeinschaften: er schon verkündet damals den eingetragenen, gemachten Nationalstaat als das höchste Werk eines Volkes. Diese Würdigung der großen sittlichen Gemeinschaftsformen hat er später in den reichen Entwürfen seiner philosophischen Ethik weiter geführt. — 3. Die Grundzüge der Theologie Sch.s. a) In der „kurzen Darstellung“ wird die Theologie eine positive Wissenschaft genannt, deren

Teile untereinander nur verbunden sind durch die Beziehung auf eine bestimmte Gestaltung des Gottesbewußtseins. An sich stellt sie keine selbständige Wissenschaft dar, sie lehnt sich vielmehr an die eigentlich wahre Wissenschaft, die Philosophie, an. So nimmt der grundlegende Teil, die philosophische Theologie, ihren Ausgang über dem Christentum im allgemeinen Wesen der Glaubensgemeinschaft, um von da aus die leitenden Begriffe des ganzen theologischen Denkens maßgebend zu bestimmen: die Theologie denkt doch nicht ursprünglich und frei aus ihrem eigenen Gegenstand heraus; sie will zwar den Gegenstand selbst nicht ableiten, sie will ihn, so ausgerüstet, als etwas Gegebenes erfassen. Die Dogmatik wird der historischen Theologie eingegliedert, aber als Anwendung der philosophischen Theologie ist sie doch noch etwas anderes: sie erhält eine vorbestimmte systematische Aufgabe, nämlich die Aufgabe, den Stoff so zu bearbeiten, daß er in die bereitgestellten Formen hineingehe und auf sie projiziert werden könne. Dementsprechend erscheinen in dem Werk selbst die dogmatischen Sätze als echte Glaubenssätze von darstellend belehrender Art, also als rein in ihrer Sachbezogenheit gefaßt, und doch wird ein tiefgreifender Einfluß der philosoph. Systeme auf die dogmatische Sprachbildung als durchaus rechtmäßig vorausgesetzt! — Der beschriebene Doppelcharakter gibt nun freilich der Glaubenslehre einen eigenen Reiz: sie erhält zwei Pole, deren Spannung den Darsteller und Leser nicht löst; sie bekommt die universale Aufgabe, den allgemeinen Begriff der Religion, der im ersten Teil nach seinen Grundbeziehungen entfaltet wird, und die eigentliche Christusfrömmigkeit kunstvoll zusammenzuschließen, m. a. W. den christlichen Glauben in seiner Auseinandersetzung mit dem Ganzen der Religion zu zeigen. — b) Selbständig wird zunächst der Begriff der Religion aufgestellt, und zwar aus dem Wesen des Selbstbewußtseins heraus. Das Bewußtsein unseres Seins in der Welt und Zusammenseins mit der Welt weist über sich hinaus, es ist Endlichkeitsbewußtsein, dem das Bewußtsein um die Bedingtheit durch ein Überendliches, Jenseitiges, um Gott als das Woher unseres gesamten Daseins ursprünglich eingeprägt ist. Von der reinen Form des Selbstbewußtseins kommen wir zum schlechtthinigen Abhängigkeitsgefühl und der darin beschlossenen einfachen Beziehung auf den letzten Grund der Welt. Jeder findet Religion in sich vor, er soll sie nicht erst haben; sie wird nicht dadurch wirklich, daß er zu ihr Ja sagt. So gibt es nur scheinbar gottlose Menschen. Das Gottesbewußtsein ist tief verwachsen mit dem Selbstbewußtsein; diese Einsicht ersetzt alle sogenannten Gottesbeweise. Sch. bleibt auf seiner alten Linie, indem er die Passivität des Menschen im religiösen Erlebnis aufdeckt. Wenn nun anstelle des Universums und seiner flutenden unerschöpflich reichen Wirklichkeit Gott erscheint, so ist das mehr Verlust als Gewinn; denn Gott ist, wie gesagt, lediglich der unbedingte, unwandelbare, unaussagbare ewige Weltgrund, der

von der Welt des Bedingten und des zeitlichen Wechsels wesentlich verschieden ist. Damit ist der höhere (gläubige) Realismus der Reden dahingelassen; vor allem weiß Sch. nichts mehr von einem mannigfaltigen Hereinbrechen der ewigen Welt in den geschichtlichen Bereich, — das Geschichtliche erscheint nun im Naturzusammenhang insgesamt beschlossen (§ 79, 1). Vediglich „das fromme Naturgefühl im allgemeinen“ ist noch zu beschreiben (§ 34). Wenn Sch. von hier aus für die höchste Entwicklungsstufe zwei verschiedene Arten, den ästhetischen und den teleologischen Typus, wahrnimmt, also nicht entwicklungsmonistisch zum Christentum aufsteigt, vielmehr die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung zwischen zwei Wegen erkennt, so wird er gewiß dem Tatbestand gerechter als Hegel; allein eigentlich weist sein frommes Naturgefühl auf die ästhetische Gestaltung der Frömmigkeit oder den „Naturglauben“, und so wächst schwerlich der teleologische Typus, den er vor allem im Christentum verkörpert findet, aus seiner religionswissenschaftlichen Betrachtung geradlinig heraus. Tatsächlich gelingt es ihm weiterhin nicht, das Teleologische des christlichen Glaubens klar und folgerichtig zum Ausdruck zu bringen. Überhaupt fällt auf, daß er in seiner religionsphilosophischen Erörterung nichts von einer Verlehrung des religiösen Verhältnisses und ihrer Schuld zu sagen hat; er denkt griechisch-idealistisch. — c) Zur wichtigsten Gabe Sch.s an die Theologie gehört seine Begriffsbestimmung des Christentums. Der einmal angenommene weltanschauliche Rahmen färbt und begrenzt freilich alles. Das Christentum ist eine teleologische Glaubensweise, in der alles auf die durch Jesus von Nazareth vollbrachte Erlösung bezogen ist. Erlösungsglaube, das ist seine innere Eigentümlichkeit, wodurch es sich zugleich äußerlich am bestimmtesten abgrenzt. Erlösung wird hier aus der Gebundenheit des Gottesbewußtseins gesucht und gefunden. Christus, der als alleiniger und für alle bestimmter Erlöser allen anderen gegenübertritt, ist nicht bloß ein ausgezeichnete Knotenpunkt, über den die Menschheit kraft der ihr verliehenen Vernunft hinausgehen könnte: nur er ist dazu gesetzt, das ganze menschliche Geschlecht höher zu beleben; wer ihn nicht in dieser Allgemeinheit als göttliche Offenbarung annimmt, der kann auch das Christentum nicht als bleibende Größe wollen (§ 13). Sch. betrachtet seine Erscheinung als übernatürlich und als übervernünftig, freilich nicht schlechthin, sondern so, daß das zeitliche Hervortreten des ewigen göttlichen Aktes eine in der ursprünglichen menschlichen Natur begründete höchste Entwicklung der geistigen Kraft darstellt: Einheit von endlicher Natur und ewigem Schöpfungswalten. Das ist der Grundgedanke einer idealistischen Christologie, die wirklich Christologie sein will und ist. Denn die Einheit ist nur in Christus persönlich und von ihm aus wirklich (§ 121, 3). Das bedeutet eine Wendung gegen Rationalismus und Supranaturalismus zumal, die immerhin neue Ausblicke und Möglichkeiten er-

schloß, die freilich an ihre idealistischen Voraussetzungen gebunden war. — Folgerichtig lehnt Sch. den Versuch ab, das Christentum als Umbildung (Reduktion) oder erneuernde Fortsetzung des Judentums anzusehen. Vom Judentum zum Christentum ist der Bruch ebenso groß wie vom Heidentum, jeder wird als Christ ein neuer Mensch. Andererseits stand das ganze Menschengeschlecht bis Christus unter der vorbereitenden Gnade, wofür Sch. die nach dem Monotheismus strebende hellenische Weltweisheit als Beispiel nennt. Ohne es genauer auszuführen (auch ausführen zu können), unterscheidet er im N. T. zwei Pole, von denen der eine das N. T. anzieht, der andere es abstößt; für uns könne das N. T. unmöglich in demselben Sinn ein unteilbares Ganzes sein wie für das jüdische Volk. — d) Das Christentum hängt an Christus. Immer wieder weigert sich Sch., Christus mit der Aufklärung als einen mehr oder minder originellen revolutionären jüdischen Gesetzesverbesserer anzusehen, d. h. als den Lehrer und Ordner einer Gemeinschaft, der mit menschenfreundlichen Gesinnungen und etwas sokratischer Moral, einigen Wundern und artigen Sätzen zufällig so etwas wie eine neue Religion oder Kirche hervorgebracht habe; er lehnt es ab, seine Lehre als eine vernünftige Reinigung und Erzeugung der Sittenlehre anzusehen, wie er auch die bedenkliche Unterscheidung einer Lehre Christi und einer Lehre von Christo verwirft. Er verbietet sich nicht minder den anderen Ausweg, der, was das Geschichtliche betrifft, nicht eben weit von jenem abgehe, den der spekulativen Theologie mit ihren großartigen Sätzen von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, von der göttlichen Natur als der Wahrheit der menschlichen usw., weil dabei für die geschichtliche Person des Erlösers nicht viel mehr übrigbliebe als dort, und wir so die Gewißheit des Glaubens aus der Hand der Spekulation empfangen müßten. Indem er den geschichtlichen Jesus als die ursprüngliche Offenbarung Gottes, als den schöpferischen Ausgang alles höheren Lebens in den Mittelpunkt stellt, vollzieht er einen Rückzug zu Luther, der Christus ebenfalls nicht mit Mose in die gleiche Linie stellen konnte. Nicht einen Wunder- und Weissagungsbeiwert will Sch. dabei für Christus führen; Christus selbst persönlich ist das Wunder, er in seinem „Innersten“, seiner unsündlichen Vollkommenheit, woraus der Umfang seiner geistigen Wirkungen erwächst. Darum läßt sich auch jetzt noch dieselbe Erfahrung machen und läßt sich die Entstehungsweise des Glaubens mit seinem Inhalt zugleich entwickeln (genetisch-reproduktives Denken). Im christlichen Gesamtleben ist die Mitteilung des schlechthin kräftigen Gottesbewußtseins ein Innerliches, stets Erfahrbares, so daß der Einzelne auch jetzt noch aus dem Wille Christi, das in der Gemeinde lebt, den Eindruck der unsündlichen Vollkommenheit Jesu erhält, der ihm zugleich zum reinen Bewußtsein der Sünde und zur Aufhebung der Unseligkeit wird. Was der Hochidealismus sonst von der Idee der Menschheit aus sagt, sieht Sch. in Christus wirklich geworden:

er ist der zweite Adam, der Anfänger und Urheber des schlechtthin kräftigen Gottesbewußtseins. Geschichtlichkeit und Urbildlichkeit (diese als produktive Kraft, jede mögliche Steigerung in der Gesamtheit zu bewirken) treffen in ihm rein zusammen. Das ist auf dem Boden gemeinsamen Denkens zugleich der Bruch mit dem Idealismus. Also ein geschichtliches Einzelwesen, dieses einzig und allein, nicht bloß Vorbild, sondern Urbild, Verkörperung der wahren Religion, des schlechtthin kräftigen Gottesbewußtseins: mit diesen Dementeln, die in seiner Zeit Widerhall finden konnten, gibt Sch. seiner alles andere ausschließenden Christusliebe, ja Christusgläubigkeit Ausdruck. Die Begriffe „geschichtlich“ und „urbildlich“ treten an Stelle von menschlicher und göttlicher Natur. Darum ist Christus nicht aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit, nicht aus dem menschlichen Lebenskreis, dem er angehörte, erklärbar, und ist seine Entwicklung ganz frei von allem Kampf vorzustellen (hier wird das Christusbild griechisch, aber nicht biblisch, aber auch nicht deutsch). — e) Christi Beruf oder Werk ist die Selbstdarstellung seiner selbst. Sch. beschreibt diese als eindringende Tätigkeit, als anziehende Kraft, als bildende Einwirkung auf Grund der mystischen Anschauung seines unfindlichen Wesens. Er will zwar der Eigenart persönlicher Begegnung gerecht werden und das neue Leben als zur eigenen Tat gewordene Tat des Erlösers beschreiben; seine Vergleiche mit Vorgängen in der organischen Natur lassen mehr an naturhafte Einflüsse, etwa an Assimilation, denken. Vergebung der Sünde ist darum nicht das Grundlegende, sondern etwas Begleitendes. Erst wird die Macht der Sünde, damit die kätologische Beziehung von Sünde und Übel und das daraus erwachsende Bewußtsein der Strafwürdigkeit aufgehoben. Die versöhnende Tätigkeit Christi ist eine Folgewirkung der erlösenden. Mit der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins wird auch seine Seligkeit eingesenkt. Die kirchliche Lehre vom hochpriesterlichen Amt Christi gibt Sch. Anlaß, seine Darstellung in gewisser Hinsicht zu vertiefen. Sein Gedanke vom priesterlichen Mitgefühl der Unseligkeit der Sünde als dem Gipfel des Leidens Christi kommt stärker zur Geltung: Christus wird unser Hohepriester, weil Gott uns nicht jeden für sich, sondern nur in ihm sieht; weil Christus uns vernügte seiner eigenen vollkommenen Erfüllung des göttlichen Willens, kraft seines Lebens in uns, rein darstellen kann und darstellt vor Gott. Damit ist der Rechtfertigungsgedanke von Sch. statt auf eine äußere Stellvertretung, wie es bei der Orthodoxie geschieht, auf eine innere der persönlichen Gemeinschaft bezogen und aus allen Rechtsverhältnissen heraus gelöst. Das königliche Amt Christi wird darin kund, daß jeder Christ Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens nur ist als Glied des Gemeinwesens, das aus der Macht Christi lebt. Erwähnt sei noch, daß Sch. die Bekehrungsreue nicht aus dem Gesetz entspringen läßt, sondern immer zuletzt aus der Anschauung

der Vollkommenheit Christi, daß nur unter dieser Voraussetzung ihm die Verbindung von Buße und Glaube begreiflich wird. Auch das ist einer der Züge, die auf Luther weisen. — f) Ausgang für alle Glaubenssätze ist nach Sch. das christlich fromme Bewußtsein. Danach bestimmt sich die Art der Gotteserkenntnis. Unsere Aussagen bezeichnen nicht etwas Besonderes in Gott, sondern nur etwas Besonderes in der Art, das schlechtthinige Abhängigkeitsgefühl auf Gott zu beziehen. Die Hauptaufgabe besteht darin, alles Menschenähnliche und Sinnliche möglichst unschädlich zu machen. Gleichwohl will Sch. in Liebe und Weisheit nicht nur Namen von Eigenschaften, sondern den Ausdruck für das Wesen Gottes erblicken: in Liebe als dem Zug Gottes, sich mittels der Erlösung dem menschlichen Geschlecht mitzuteilen, in Weisheit als der Gestaltung der Welt zum schlechtthin zusammenstimmenden göttlichen Kunstwerk, zur Stätte seiner vollkommenen Selbstdarstellung. Wie merkwürdig verbindet sich mit dem christlichen Erlösungsglauben die uneschatologische griechisch-idealistische Weltverklärung, die den Kosmos als Schauplatz der Erlösung auch die schlechtthinige Offenbarung des höchsten Wesens, somit gut nennen kann! — g) Was die Ethik betrifft, so war es für Sch. kein Widerspruch, sie sowohl philosophisch als theologisch aufzubauen. Das hängt mit seiner Ansicht von der freien Zusammenstimmung von Vernunft und Gottesgeist zusammen. Die menschliche Vernunft ist nur da unter Voraussetzung der Gnade, und die Gnade nur da in Beziehung auf die menschliche Vernunft. Neu an der „Christlichen Ethik“ war vor allem, daß die Kirche, die Gemeinschaft der Christusgläubigen, vorausgesetzt wird, wobei stets die Unterschiede von katholisch und evangelisch zur Sprache kommen; weiter, daß als letzte Triebkraft die Seligkeit des Christen und sein Drang, sie weiterzugeben, angesichts der Unseligkeit der Sünde, erscheint. So wird hier nicht sowohl ein Ethos des Sollens, als ein Ethos des Seins entfaltet. Die Probe darauf können wir in der Einsicht finden: „Tugend ist kein recht christliches Wort, sondern Charisma, und dies drückt die Mannigfaltigkeit der Gaben aus.“ Sch. beschreibt das christliche Handeln als wiederherstellend oder reinigend (Strafe und Zucht in Gemeinde, Familie, Staat), als verbreitend (Ehe — „die Kirche für sich kann die Ehescheidung niemals als zulässig ansehen“ —, Schule, Mission, Beruf im Staat usw.) und als darstellend (Haus- und Gemeindegottesdienst, Geselligkeit, Kunst, Spiel). Wie schon Christi Handeln von ihm als Selbstdarstellung verstanden war, so galt ihm auch die Darstellung des dem Glauben geschenkten Besitzes als Sinn und Mittelpunkt des Gottesdienstes. Aus der theologischen Ethik geht die praktische Theologie hervor, die Sch. einmal die Krone des theologischen Studiums genannt hat. Sein Ideal des Kirchenfürsten, der religiös-kirchliches Interesse und wissenschaftlichen Geist im höchsten Grad und im Gleichgewicht von Theorie und Praxis vereint, auf dem Boden der evang. Kirche wenig wirksam ge-

worden, bleibt ein großes Ziel, das wir mehr würdigen sollten. — 4. Nachwirkungen der Sch'schen Theologie. Die Theologie Sch.'s war etwas Einmaliges, Unwiederholbares, an ihren Urheber und an ihre Zeit, die Zeit des Idealismus, geknüpft. Nicht eine Schule hat Sch. gegründet. Aber seine Anregungen haben die nach den Befreiungskriegen sich emporringende Theologie allenthalben befruchtet. Es war vor allem das Hindurchgehenlassen aller objektiven Wahrheit durch das fromme Bewußtsein, das belebend weitergewirkt hat. Sein Bemühen, dem Christusglauben in einem spekulativ-idealistischen Rahmen eine objektive Gestalt zu sichern, wurde von den wenigsten verstanden, konnte auch für das neue Geschlecht nicht Vorbild sein. Gemäß anderen Anweisungen des vielseitigen Mannes konnte man aber das fromme Bewußtsein auf die kirchliche Lehre oder auf die Schrift selbst in ihrer Ganzheit beziehen. Die Erlanger (s. d.) haben sofort die Abordnung der Religionsphilosophie abgewiesen, ebenso hat Ritschl (s. d.) vom allgemeinen Religionsbegriff keinen konstitutiven, sondern nur einen regulativen Gebrauch machen wollen. Troeltsch (s. d.) Versuch, an die Zusammenchau von Vernunftleben und Geist Gottes anzuknüpfen, fand in der Kriegsgeneration, der das Weltharmoniegefühl zerrann, keinen Widerhall mehr. Niemand will heute Sch. zum maßgebenden Führer machen; es handelt sich schon lange darum, in wissenschaftlicher Gerechtigkeit seine Bedeutung in seiner Zeit zu ermitteln und gerade beim Wissen um unsern Abstand von ihm das, was er der Theologie gegeben hat, zu würdigen, die universale Weite seiner Problemstellung nicht zu verlieren. Auch heute, heute erst recht, ist der Theologie die Aufgabe gestellt, gegenüber der roh-empirischen Ansicht und der magischen Auffassung vom „Geschäft Christi“ die wahre Mitte zu finden. Eine neue Anknüpfung an Sch. sucht heute allerdings E. Firsch (mit seiner Gleichordnung von Humanum und Christianum). — Lit.: Heden und Monologen soll man in ihrer ersten Gestalt lesen, die Glaubenslehre in ihrer zweiten Bearbeitung. Vgl. die Würdigungen in den theologiegeschichtlichen Werken des Erlangers Frank (1891); bei A. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. I, 1882; bei F. Rattenbusch (Die deutsche evang. Theologie seit Sch., 1926); bei Horst Stephan, 1938. Dazu Wehrung, Haupttypen theologischen Denkens (Zeitschr. für system. Theologie, 1924); Sch. heute (Zeitschr. für evang. Pädagogik, 1934); Wobbermin, AGG.², Bd. V., Art. Sch.

Schlenfog, Martin, Komponist und Pädagoge. Geb. 1897 in Löwen (Kreis Brieg), wirkte er als Lehrer an Väterziehungsheimen, 1925/1926 als Leiter der Volksmusikschule Hamburg. Sch. ist der Verfasser von Kantaten, Motetten, Hausmusiken (auch einer Geistlichen Hausmusik) und Liederzyklen.

Schlesien, preussische Provinz, Gau der NS-DAF. I. Die politische Geschichte Schlesiens ist durch seine ansgeprochene Grenzlandlage gekennzeichnet, man kann fast sa-

gen, vorgezeichnet. Schon seit grauer Vorzeit sind die mannigfachsten Völker in Sch. ansässig gewesen oder über Sch. dahingegangen. Aus zwei verschiedenen Menschengruppen der jüngeren Steinzeit erwuchs in der Bronzezeit (2000–800 v. Chr.) als erstes großes und dicht siedelndes Volkstum auf schlesischem Boden das Volk der Illyrer, bei dem sich der Übergang von der Erbbestattung zur Leichenverbrennung („Urnenfelderkultur“) vollzog. Die hochentwickelte illyrische Kultur erlag trotz ihrer zahlreichen Zufluchtsburgen zu Beginn der Eisenzeit der großen, hauptsächlich germanischen Völkerbewegung, die fast genau ein Jahrtausend (550 vor bis 450 n. Chr.) über Sch. dahinging. Von Norden drangen die Frühgermanen ein (Bastarnen und Skiren), von Südosten (wenn auch nur vorübergehend wie ein Wettersturm) die Skythen, von Südwesten die Kelten, später wiederum von Norden die Kymbern und Teutonen, und schließlich die Vandalen, unter denen Sch. fast ein halbes Jahrtausend abermals zum Sitz eines großen, kraftvollen Volkstums wurde (100 vor Chr. bis 450 nach Chr.). Nach Abzug des größten Teils der Vandalen bleibt Sch.'s Schicksal für 4–5 Jahrhunderte für uns im Dunkel. Erst um das Jahr 1000 trat Sch. von neuem ins Licht der Geschichte, jetzt als ein spärlich von Slawen bewohntes Land und als ein Teil des inzwischen von Wikingern gegründeten polnischen Reiches. Die politische Bindung an den slawischen Osten vermochte aber die immer stärker werdenden, zunächst kulturellen und dann auch politischen Bindungen an den deutschen Westen nicht aufzuhalten. 1163 erhielt Sch. eine gewisse Selbständigkeit unter eigenen Herzögen. Die bekanntesten und wichtigsten dieser Vösten aus der Frühzeit waren Heinrich I. († 1238) und sein Sohn Heinrich II. († 1241), der den Mongolensturm vor den Toren von Liegnitz zum Halten brachte. Unter ihrer weitschauenden und tatkräftigen Bevölkerungspolitik setzte die große Siedlungsperiode des 13. und 14. Jahrh.s ein, die Sch. in friedlichem Durchdringen und Aufsaugen des slawischen Bevölkerungsteils zum deutschen Lande machte. Damals wurde Sch. durch Gründung von 63 Städten und 1500 Dörfern wieder ein volkreiches Land. Die so gewonnene völkische und wirtschaftliche Vormacht des Deutschtums wurde 1335 auch politisch und geistig sichergestellt, als Polen im Vertrag von Trenzin auf alle Rechte über Sch. zugunsten Böhmens verzichtete. Infolge der friedensreichen und gesegneten Regierung Karls IV. († 1378) wurde Sch. so tief und fest in den Kulturkreis des damals deutschen Böhmens und damit in die deutsche Kultur überhaupt verankert, daß beim Aufbrechen der Hussitenwirren und des nationalitätsschädlichen Geistes in Böhmen die Schlesier an den beiden Universitäten Prag und Leipzig an erster Stelle im Kampf für das Deutschtum standen. Die furchtbaren Hussitenkriege und die Kämpfe mit dem böhm. Kurfürst Georg von Podiebrad vergrößerten im 15. Jahrh. politisch, national und religiös den Riß zwischen dem

deutschen Sch. und dem nationaltschechischen Böhmen. Neue Wege zur deutschen Kultur fand Sch. zunächst im Süden durch die Jahrhunderte lange Verbindung mit dem deutschen Wien, als 1526 der Habsburger Ferdinand auch Sch. von seinem Schwager Ludwig erbt, und dann erst recht durch die endgültige Verbindung Sch.s mit dem deutschen Norden, als Sch. 1742 preussische Provinz wurde. Seit diesem Zeitpunkt ist das schlesische Schicksal nur ein Teil des großen deutschen Schicksals. Im Diktat von Versailles 1919 wurde Sch. schmählich zerschnitten (Abtrennung von Ostoberschlesien), 1939 durch den Krieg gegen Polen wieder zurückgewonnen. — II. Die Kirchengeschichte Sch.s. a) Die Christianisierung Sch.s liegt noch ganz im Dunkel. Fest steht nur, daß im Jahr 1000 das Breslauer Bistum vorhanden war und daß nach kurzer, wohl auf politischen Motiven beruhender Reaktion des Heidentums der Bestand des Bistums und des Christentums in Sch. seit 1050 nie mehr gefährdet war. Unter Einflüssen aus dem Westen (Bischof Walther, Familie Peter Wlast) erlebte die schlesische Kirche um 1150 einen ersten deutlichen Aufschwung. Zu wirklich reicher Entfaltung und Blüte kam sie aber erst durch den Einzug der deutschen Kolonisten, die ihr Christentum aus ihrer Heimat mitbrachten. Damals entstand die Fülle von christlichen Kirchen und Klöstern, von Schulen und Hospitälern, wie sie dem Mittelalter ihr Gepräge gaben. An bedeutenden Persönlichkeiten dieser Epoche sind zu nennen: die hl. Hedwig (s. d.), die kraftvollen Breslauer Bischöfe Lorenz, Thomas I. und II. und die Zisterzienser (s. d.) als geistige und wirtschaftliche Kulturträger (Leubus, Peinrichau, Ramenz, Grützau u. a.). Der politischen Glanzzeit Karls IV. entsprach dann die kirchliche Glanzzeit des 14. Jahrh.s unter Bischof Brezslaw von Bogarell, der Breslau zum „goldenen Bistum“ erhob, dem politischen und allgemein-kirchlichen Niedergang des 15. Jahrh.s entsprach ein kirchlicher Niedergang in Sch. Renaissance, Humanismus, Antiklerikalismus und lebendige Laienfrömmigkeit kennzeichnen die schlesische Kirche am Vorabend der Reformation. — b) Die Reformation war in Sch. keine künftliche oder gewaltsam von oben gemachte Sache, sondern durchaus eine Volksbewegung von unten. Die Leipziger Disputation gab den Hauptanstoß dazu; am plötzlichen Erscheinen von reformatorischen Schriften auf dem Büchermarkt (1519—1525 wurden 30 reformatorische Schriften vertrieben) und am Aufstehen lutherischer Predikanten bald hier bald da im Lande (in Breslau selber, im niederschlesischen Freystadt, im mittelschlesischen Wohlau, in Orten des Riesengebirges und seiner Vorberge [Hirschberg, Neutirch], im obererschlesischen Weisprachengebiet von Oppeln) wurde die reformatorische Bewegung nach außen sichtbar. Ein Brief des Breslauer Domherrn Sauer vom Mai 1521 verrät die allgemeine Stimmung: mit Beifall und mit Frohlocken nehme das Volk alles an, was von Luther komme;

Luther sei in aller Augen, das stehe fest. Von dieser geistigen Reformationsbewegung ist deutlich die evang. Kirchenorganisation zu unterscheiden. Diese ging von oben aus, von den Fürsten, Magistraten und Patronatsherrn, und vollzog sich bei der herrschenden Kleinstaatserei in den einzelnen Teilgebieten zu verschiedener Zeit. In Breslau führten unter starkem Schutz und ausdrücklicher Förderung von humanistisch-evangelisch gesinnten Ratsherren (L. Corvinus, S. Rybisch, F. Mehler) Johann Hef (s. d.; seit 1523) und Ambrosius Woban (seit 1525) in steter persönlicher Verbindung mit Wittenberg die Neuordnung von Kirche und Schule durch. Für das große dreiteilige Fürstentum Liegnitz war das frühzeitige Eintreten des Herzogs Friedrich II. (gest. 1547) für die Predigt des „lauteren und reinen Evangeliums“ von entscheidender Bedeutung; leider erlitt gerade hier die Reformation durch die Schwendfelder Wirren jahrelange Hemmungen, bis 1542 die CA. Grundlage der Kirchenordnung wurde. Friedrichs Schwager, Markgraf Georg von Brandenburg, der mit eigener Hand die CA. 1530 unterschrieb, sorgte als Herr großer Teile von Oberschlesien mit Eifer für den Ausbau fester kirchlicher Organisation. Ähnlich frühzeitig entstand evang. Kirchenwesen in Görlitz und der Oberlausitz, während die Herzogtümer Münsterberg-Oels und Sagan erst Ende der dreißiger und Anfang der vierziger Jahre zu evang. Kirchenordnungen kamen. Auch in den Erzbistümern Schweidnitz-Faerlogau, die doch unmittelbar unter der Habsburger Herrschaft standen, setzte sich das Evangelium mehr und mehr durch; selbst im Bistumsland Neiße konnte der Breslauer Bischof die Ausbreitung lutherischer Lehre nicht hindern. Förderlich für die Ausbreitung der Reformation in Sch. war die konservative Haltung der Evangelischen zu den kirchlichen Abiaphora, zu alten kirchlichen Sitten und Gebräuchen, insonderheit zur kirchlichen Autorität des Bischofs; es lag an dem einen Thema, das Johann Hef in einer seiner Disputationstheisen 1524 ausspricht, „daß einzig und allein das Wort Gottes gepredigt und ausgesaunt werden muß.“ — Auch in Sch. fehlt eine schwärmerische Unterströmung nicht. Der schlesische Edelmann Kaspar Schwendfeld (s. d.) war zuerst Luthers Schüler und ein Hauptträger lutherischen Geistes im Fürstentum Liegnitz gewesen, ging aber später eigene Wege: er versuchte anstelle der ihm allzumenschlichen lutherischen Volkskirche das Ideal der apostolischen Gemeinden neu zu verwirklichen. Nach seiner Vertreibung aus Liegnitz hielt sich seine Anhängerschaft lange Jahrzehnte in der Grafschaft Glatz und um Goldberg. Teilweise vermischten sie sich mit den Täufern, die wohl zeitlich neben der Reformation auftraten, aber in ihrer sozial-revolutionären Haltung wie mit ihrem mythisch-ekstatischen Geist und ihrem Kampf gegen das kirchliche Amt nicht aus der Reformation, sondern aus dem

Mittelalter herkamen. Gegen sie gingen die schlesischen Fürsten und die lutherische Kirche gleichermaßen streng ablehnend vor. Letzteres geschah auch gegenüber einzelnen vergeblichen Versuchen des Calvinismus, in Sch. einzubrechen (Kreise um Erato von Kraftheim [s. d.] und um L. Krenzheim). In der zweiten Hälfte des 16. Jahrh.s war sowohl der Sieg der reformatorischen Bewegung beendet, wie die Gründung und Ordnung evang. Kirchenwesens sichergestellt. „Lutherische Geistigkeit“ beherrschte nicht bloß Kirchen und Kanzeln, sondern erfüllte ebenso höhere und niedere Schulen, Innungen und Kunstwesen, Drehbings- und Kirchenordnung, öffentliche Schuldramen und geistliches Liedgut (M. Weiße, B. Triller, M. Moller, M. Behm). Nur die Dominikel, wenige Stifte und Klöster und ein kleiner Teil von Gemeinden auf geistlichem Grundbesitz gaben noch Kunde davon, daß Sch. einst ein katholisches Land gewesen war. — c) Wenn in diesem einst ganz evang. Lande heute die beiden Konfessionen zahlenmäßig sich fast die Waage halten, so ist das das Werk der schlesischen Gegenreformation (1581—1740). Ihr geistiger Drahtzieher war der Jesuitenorden (s. d.), sein Ziel die Vernichtung alles „akatholischen“ Glaubens und Denkens, seine Methode allmähliche, aber zielbewußte Zurückdrängung evang. Geistes und Kirchenwesens aus der Öffentlichkeit in den Winkel zum Absterben und Verkümmern und gleichzeitig eine allmählich immer prächtigere Entfaltung kath. Frömmigkeit und Geisteskultur (Jesuitenkollegien, Jesuitenschulen, Jesuitenbarock). Seine Werkzeuge waren die völlig von ihren Beichtvätern abhängigen Habsburger (Ferdinand II. und III., Leopold I., Karl VI.), dazu in Sch. selber die scharfgemachten Breslauer Bischöfe (Karl von Österreich, Sebastian von Rostock) und drei wenig rühmliche schlesische Magnaten Karl Hannibal von Dohna, Heinrich von Bibran und Georg von Oppersdorf. Unter rücksichtsloser Durchführung des Grundsatzes *cujus regio, ejus religio* und struppelloser Zuhilfenahme politischer und militärischer Machtmittel kamen die Jesuiten in Sch. ihrem letzten Ziel immer näher. In drei deutlich zu scheidenden Phasen verlief das unheimliche Gewitter der Gegenreformation. Die Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg war die Epoche des Wetterleuchtens, in der sich bald hier, bald dort das drohende Unheil über den Evangelischen zusammenzog; aber die Sonne brach noch einmal durch, als Rudolf II. 1609 im schles. Majestätsbrief volle Glaubens- und Religionsfreiheit „für ewige Zeiten“ zusagte. Mit dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges waren diese „ewigen Zeiten“ vorbei. Obwohl der Kaiser im sächsischen Alford 1621 die Parteinahme der Schlesier für Friedrich V. von der Pfalz ausdrücklich verziehen hatte, wurden Oberschlesien und die Grafschaft Glatz sogleich kath. Fürsten gegeben und rekatholisiert. 1628/29 wurde ein ähnlicher Versuch der Rekatholisierung in allen Städten der drei Erbfürstentümer Schweidnitz, Jauer, Glogau unter militärischem Druck der „Richtensteiner“ versucht.

Das Dazwischentreten der Schweden und das wechselnde Kriegsglück verhinderten den letzten Erfolg. Als aber 1648 die Friedensglocken läuteten, konnte sich nur ein kleiner Teil des schlesischen Landes des Friedens und der Religionsfreiheit erfreuen (Breslau, Liegnitz-Brieg, Münsterberg-Dels); über den größten Teil Sch.s brach jetzt erst das eigentliche Unwetter los. Sogenannte Reduktionskommissionen zogen durch die Fürstentümer, enteigneten an 1200 evang. Kirchen mit allem kirchlichen Besitz, vertrieben sie die evang. Geistlichen und zehn Jahre später die evang. Schulhalter, und, als 1675 das Liegnitzer Pflastergeschlecht ausstarb, wurden auch in diesem Landesteil nach und nach 120 Kirchen geschlossen. Hand in Hand mit solch gewalttätiger Zerstörung evang. Kirchen- und Schulwesens ging bald offen, bald geheim die wirtschaftliche Boykottierung und die bürgerliche Schikanierung der evang. Bevölkerung. — Die folgenden drei Menschenalter sind die Kampf- und Zeitenzeit evang. Glaubens in Sch., zugleich der beste Beweis, daß der evang. Glaube nichts Aufgezwungenes, sondern Herzenssache war. Damals begann das sog. „Auslaufen“ nach evang. Predigt, zuerst zu dem verbotenen „Buschprediger“, d. h. zu den wohl vertriebenen, aber noch in der Nähe sich versteckt haltenden evang. Geistlichen; dann zu den im Frieden von Snabruß bewilligten drei „Friedenskirchen“ (s. d.); schließlich zu den jenseits der Landesgrenzen liegenden „Grenz- und Zufluchtskirchen“. Dies Auslaufen geschah unter viel Opfer von Gesundheit und Zeit (der Kirchgang begann meist am Sonnabend um 2 Uhr) und stand stets unter polizeilicher Kontrolle. Ein ständiger und treuer Begleiter bei diesen Predigtwegen war der evang. Choral, und gerade diese Drangsalzeit hat neues Liedgut für Sch. hervorgebracht (F. Heermann, F. Neunherz, B. Schmold, R. Neumann, A. Gryphius, F. Ch. Schmedler [s. d. betr. Art.]). Doch zeigten sich auch die Gefahren solcher Notzeit: ein wenn auch ganz kleiner Teil aus dem Volk geriet durch die Not auf die Abwege apokalyptischer Schwärmerei. Ein anderer Teil, besonders aus gebildeten und Adelskreisen, isolierte sich vom lutherischen Gemeindeleben und pflegte eine individuelle Frömmigkeit in starker Verbindung mit der Mystik Jakob Böhmes in Görlitz. Eine dritte Gruppe hielt überhaupt nicht stand und ließ sich zum Teil aus recht egoistischen und weltlichen Gründen von der Machtentfaltung der kath. Kirche imponieren und trat zu ihr über, u. a. der bekannte Liederdichter Johann Scheffler (s. d.). Die Hauptgefahr aber war, daß die junge Generation durch das Verschwinden aller evang. Erziehung aus der Öffentlichkeit religiös aushungerte und dem neuen kath. Glauben anheimfiel. In Oberschlesien war um 1680 diese Gefahr weithin schon eingetreten, und sie wäre vielleicht zwei Menschenalter später für ganz Sch. Wirklichkeit geworden, wenn Gottes Hand nicht plötzlich eingegriffen hätte. Schweden hatte schon öfter als Garant des Westfälischen Friedens sich am Wiener Hof für das evang. Sch.

eingesetzt; 1706 zog der junge Schwedenkönig Karl XII. auf seinem Siegeszuge auch durch Sch., sah hier die kirchlichen Zustände und zwang 1707 im Vertrag von Altranstädt den Kaiser, die Friedensbedingungen von 1648 zu respektieren, die im Fürstentum Siedgitz weggenommenen Kirchen zurückzugeben, sechs Gnadenkirchen und an diesen sowie an den Friedenskirchen die Errichtung von Schulen neu zu bewilligen und schließlich alle bürgerliche Achtung des evang. Glaubens aufzuheben. Ein Aufsturm ging durch die evang. Kirche Sch.s; sie war vor der Vernichtung gerettet. — d) An dem Tage, da Friedrichs d. Gr. Soldaten 1740 die schlesische Grenze überschritten, war das Ende der Gegenreformation da. Kaum in einer anderen Provinz hat sich der Segen der grundsätzlich toleranten Religionspolitik des großen Königs so ausgewirkt wie in Sch. Die evang. Kirche erhielt nun endlich freien Raum, sich neu zu bauen und verlorenes Gebiet wiederzugewinnen; einzelne anfängliche Beschränkungen fielen 1758 dahin. Nach drei Richtungen geschah der Aufbau der evang. Kirche: binnen wenigen Jahren wurden über zweihundert Kirchspiele neu gegründet; der Fachwerkbau vieler friederizianischer Bethäuser zierte noch heute manche schlesische Dörfer. Sodann gab es anstelle der verschiedenen Fürstentumskirchen zum erstenmal eine einheitliche evang. Kirche Sch.s, die von drei kgl. Oberkonsistorien verwaltet wurde, und schließlich erfuhr die evang. Kirche von verschiedenen Seiten eine Mehrung ihres äußeren Bestandes: Hinzukamen die evang. Militär- und Beamten Gemeinden in kath. Gegend (besonders in Oberschlesien), die Siedlung evang. Böhmen in den Kreisen Strehlen und Opelen, die reformierten Gemeinden (Breslau, Slogau) und nicht zuletzt die zahlenmäßig kleinen, aber fürs evang. Leben bedeutsamen Herrnhutergemeinden (Gnadensfrei die erste davon, Riesch die größte). An bedeutenden Persönlichkeiten jener Zeit sind zu nennen die vom Pietismus her beeinflussten A. Rothe, A. Viebig, C. G. Woltersdorf (s. d. betr. Art.) und die beiden Kircheninspektoren G. Minor in Landeshut und der hervorragende J. F. Burg in Breslau, der Schöpfer eines heute noch gebrauchten Gesangbuchs. — Mit der Zeit Friedrichs des Großen hört deutlich das Eigenleben der schlesischen Kirche auf; Schicksal, Blüte und Niedergang der preussischen Kirche wurde, wenn auch in provinzieller Ausprägung, ihr eigenes Schicksal. Die Aufklärung setzte in Sch. erst spät ein, hat aber, getragen von der Universalität (David Schulz (s. d.)), religiös verberend auf weite Kreise des schlesischen Bürgertums gewirkt; die Bewegungen der Lichtfreunde und des Deutsch-Katholizismus um die Mitte des 19. Jahrh.s und die aus ihnen entstandenen freireligiösen Gemeinden waren ihre Frucht. Die Erweckungsbewegung fand einen von der stillen Diasporaarbeit der Brüdergemeine vorbereiteten Boden, vor allem in Kreisen des Adels, der Geistlichen und des kleinen Mittelstandes. Aus diesen Kreisen heraus wuchs das reiche Arbeitsfeld der

Äußerer und Innerer Mission und die sich allmählich ergebende Fülle von kirchlicher Vereinsarbeit des 19. Jahrh.s. Sch. hat hier eine große Reihe von Persönlichkeiten aufzuweisen, die sich auf den verschiedensten Gebieten christlichen Glaubens und Liebens damals betätigt haben; die Adligen Baron Kottwitz, Gräfin Reben, Graf Harrach, A. v. d. Rede, M. v. Kramsta, Eva v. Zieles-Windler; die Pastoren Fickert, Feldner, Postel, Graebe, Trogisch, R. Schian, Maybörn, Better, Ulbrich und manch verborgene schlichte Laien, wie Elsner, Rektor Klopisch, Vater Tröger, Familie Urban, Rentier Schulte. Was die schlesische Kirche des 19. Jahrh.s an wirklichem geistlichem Leben gehabt hat, ging letztlich alles auf die Erweckungsbewegung als Quelle zurück. — Neben Aufklärung und Erweckung war für die Kirche des vorigen Jahrhunderts von wesentlicher Bedeutung das allmähliche Herauskommen der organisierten Kirche aus der inneren Umklammerung durch die bürgerliche Atmosphäre und aus den äußeren Armen staatlicher Macht, kurz die Entwicklung zu einem bewußten kirchlichen Eigenleben und kirchlicher Selbständigkeit. Marksteine auf diesem Wege waren die Schaffung der Generalsuperintendentur seit 1829 (August Hahn, David Erdmann), die verschiedenen Provinzialsynoden, die Herausgabe eines eigenen schlesischen Provinzialgesangbuchs (1878), der Zusammenschluß der schlesischen Pfarrerschaft in Pastoral-konferenz (1862) und Pfarrerverein (1892), die Schaffung kirchlicher Arbeitsmächte und nicht zuletzt die einer eigenen kirchlichen Presse. Diesen Selbstständigkeitsbestrebungen gleichsam von oben her kamen ähnliche Bestrebungen von unten, der Gemeinde, her entgegen: die Vermehrung der Kirchen und Pfarrstellen, zumal in den rasch wachsenden Industriegebieten, die Einführung der Gemeindefürsorge und Kreisynoden 1873, die Ablösung vieler städtischer Patronate und die Schaffung zahlreicher Wochen- und Gemeindeblätter. Am Anfang des 19. Jahrh.s stellte die Einführung der Union und Agende noch einmal die Unabhängigkeit der evang. Kirche von außerkirchlichen Mächten in Frage; die Folge war gerade in Sch. ein jahrelanger Kirchenkampf unter Führung des Breslauer Professors G. Scheibel (s. d.) und die Ablösung der kleinen, aber bekenntnisbewußten altlutherischen Freikirche (s. Altutheraner). — III. Die gegenwärtige schlesische Kirche umfaßt 51 Kirchenkreise, 734 Gemeinden und an 900 Pfarrer. Durch Abtretung von Ostoberschlesien (1919—1939) verlor sie 20 Gemeinden. Sie steht unter der geistlichen Leitung von Bischof D. Jänker (seit 1925), nachdem 1933 anstelle der zwei Generalsuperintendenturen nur ein Bistum Breslau geschaffen war. Das kirchliche Leben ist nicht überall gleich. Gut ist es im schlesischen Flachland, um Breslau und auf der rechten Oderseite; weniger gut im Gebirge und in der Lausitz; äußerst lebendig in der Diaspora (Oberschlesien und Grafschaft Glatz). Von den großen kirchlichen Verbänden sind in der konfessionell gemischten

Provinz seit vielen Jahrzehnten besonders rege der Gustav-Adolf-Verein und der Evang. Bund. Im 20. Jahrh. haben viel zur Belebung des kirchlichen Lebens beigetragen die Evang. Frauenhilfe, das Evang. Männerwerk (auch schon in der alten Form der Männer- und Jünglingsvereine) und die evang. Jugendverbände. Die kirchliche Presse ist im Evang. Presseverband für Sch. zusammengefaßt, der das große Gemeindeblatt „Unsere Kirche“ herausgibt. Daneben gibt es (1938) noch 14 Kreis- und Gemeindeblätter. Größer als in anderen Provinzen ist die Zahl der Anstalten der Inneren Mission (2 Diakonienanstalten, 8 Mutterhäuser, dazu die eigentümlich schlesische Synodal-diakonie, mit zusammen über 100 Anstaltsgebäuden). In der Äußerer Mission ist Sch. Hinterland der Berliner und Gossnerischen Mission; daneben haben aber auch die Bethel-Mission, Herrnhuter und Ostasien-Mission ihre kleineren Freundeskreise; spezifisch schlesisch ist die Südosteuropamission, eine Evangelisationsarbeit der Gemeinschaft im slawischen Osten. Christliche Gemeinschaften gibt es in jedem Kirchentkreis, die meist auf freundschaftlichem Fuß mit der Kirche stehen. An Sekten sind am meisten rege die Baptisten, die Adventisten und Irvingianer, bis 1933 auch die Bibelforscher. — Die statistischen Zahlen für die Kirchenprovinz Sch. sind (1938): Evangelische 2 307 940; Altlutheraner 17 021; Herrnhuter Brüdergemeine 3260; Katholiken 2 243 804; Altkatholiken 3183; Griechisch-Orthodoxe 1396; an Sekten: Baptisten 2266; Adventisten 2577; Irvingianer (Kath.-Apostolische) 1300. Die Zahl der Kirchengaustritte aus der evang. Kirche betrug in den Jahren 1919—1930: 68 669; die Zahl der Rücktritte in den gleichen Jahren 11 522; die Zahl der Übertritte zur kath. Kirche in der gleichen Zeit 2176; die Zahl der Übertritte von der kath. zur evang. Kirche 28 365. Die großen kirchlichen Verbände besitzen in Schlesien an Ortsgruppen (Mitgliederzahl): Ev. Männerwerk 256 (etwa 15 000); Evang. Frauenhilfe 658 (85 642); Evang. Bund 116 (etwa 10 000); Gustav-Adolf-Verein 103 (dazu 23 Frauenvereine). Die Missionsgaben (nur für die Berliner Mission) betrugen 1936: 136 515,26 Reichsmark. Eberlein.

Schleswig, Bistum. 947 von König Otto I. als Suffraganbistum von Hamburg-Bremen gegründet, unter dänischer Herrschaft 1103 dem Erzbistum Lund zugewiesen, wurde es in der Reformation protestantisch (1541), 1551 zum weltlichen Fürstentum gemacht; 1624 ging es im Herzogtum Sch. auf.

Schleswig-Holstein. 1. Allgemeines über Land und Volk. Die heutige preussische Provinz Sch.-H. liegt auf der jütischen Halbinsel, umfaßt 15 072 qkm und zählt (1933) 1 596 811 Einw. Die Hauptstadt ist Schleswig; in den beiden Großstädten Altona und Kiel lebten (1933) 27,8 Proz. der Bevölkerung. Neben einer ausgedehnten Landwirtschaft und Fischerei steht eine ausgebaute Industrie (Schiffbau). — 2. Geschichte. Sch.-H. ist im Nordwesten von Friesland, im Norden von Angeln, Jüten und (seit dem 4. Jahrh.) von Dä-

nen, im Südwesten von Sachsen, im Südosten von Wenden bewohnt. Karl d. Gr. schuf 810 die Feste Hammaburg und Esseveldoburg (Tschöbe). Schleswig wurde von Heinrich I. 934 zur „Mark an der Eider“ (später „Mark Schleswig“) bestimmt, von Konrad II. 1027 an Dänemark abgetreten und als Herzogtum Schleswig von selbständigen Herrschern aus dänischem Haus regiert. 1375 ergriffen die holsteinischen Grafen von Schleswig Besitz. 1386 fand die Vereinigung des Herzogtums Schleswig mit der Grafschaft Holstein unter dem Hause Schaumburg die dän. Bestätigung. 1460 erbte es Christian I. von Dänemark. Seit 1544 kam es zu Landesteilungen in einen königlich dänischen, Gottorper, Haderslebener (bis 1580) und einen gemeinschaftlichen Anteil. Der Gottorpsche Teil Schlewigs fiel 1721 an Dänemark. Holstein wurde 1815 Mitglied des Deutschen Bundes. Die zunehmende Danisierung Sch.-H.s führte zum Aufstand 1848; nach dem Deutsch-dänischen Krieg 1848—1850 (1852 Londoner Protokoll) wurde die Danisierung mit Gewalt durchgeführt, die erst mit dem Übergang Sch.-H.s an Preußen (1864 Deutsch-dän. Krieg; 1866 Friede von Prag; 1867 Sch.-H. preussische Provinz; 1876 Einfügung Lauenburgs) ihr Ende fand. Infolge einer durch das Diktat von Versailles angeordneten Abstimmung fiel 1920 die nördliche der drei Zonen an Dänemark. — 3. Kirchengeschichte. Die Christianisierung Sch.-H.s, welche mit dem Eingang des Christentums in Dänemark zusammenhängt, zog sich durch drei Jahrhunderte hin. Nach der ersten (erfolglosen) Anknüpfung durch Willibrod (f. d.) kamen Missionsversuche von Ebo von Reims (f. d.) und der wichtige Vorstoß des von König Harald gerufenen Ansgar (f. d.). Einfälle der Normannen und Wenden zerstörten Ende des 9. Jahrh.s das aufgebaute Werk. Auch kamen durch die feindliche Haltung einzelner Dänentönnige empfindliche Rückschläge, bis unter Knut d. Gr. (f. d.; 1014—1035) die Christianisierung Schlewigs in der Hauptsache vollendet und durch die Unterstellung Schlewigs unter das Erzbistum Lund (1103) gesichert wurde. Ins östliche Holstein wirkte die Missionsarbeit des Erzbischofs Adalbert von Bremen (f. d.) hinein. Hier kam es erst unter den Schaumburger Grafen zu einem geordneten Kirchentwesen. Sie begannen im Laufe des 12. Jahrh.s die Elbmarschen zu besiedeln, rodeten die Slawen z. T. aus und ersetzten sie durch holländische Siedler, förderten auch die Mission Wicelins (etwa 1090—1154). Mit der Vereinigung der beiden Landeshälften unter den Schaumburgern (1326 constitutio Waldemariana, bestätigt 1386) war der Grund zu einer selbständigen schleswig-holsteinischen Landeskirche gelegt. — In ihr fand die Reformation Eingang, besonders da ihre der durch Personalunion mit Sch.-H. verbundene dänische König Friedrich freundlich gegenüberstand, auch der Schleswiger Bischof, Godeschalk von Ahlefeld, den Frieden liebte; in den Städten wirkte die scharfe Ablehnung der Bettelorden mit. Christian III. führte als Herzog für den nördlichsten

Teil die Reformation durch (1528). Verpflichtungen, die er bei der Übernahme der königlichen Herrschaft (1533) den Ständen gegenüber übernommen hatte, schoben die durchgängige Neuordnung bis nach dem Tod des Schleswiger Bischofs hinaus. Unter Bugenhagens (s. d.) Einfluß wurde die niederdeutsche Sch.-H. Kirchenordnung 1542 eingeführt, die mit der lateinischen, auch von Sch.-H. Theologen unterzeichneten dänischen Kirchenordnung von 1537 wortgleich war. Auf den bischöflichen Stuhl von Schleswig wurde 1541 der luther. Bischof Tilemann v. Hussen gewählt; für die Kirchenleitung in Holstein wurde dem Propst von Ikehoe eine gehobene Stellung gegeben. In der Schaumburger Herrschaft (Pinneberg, Barmstedt, Altona) galt seit 1552 die Medlenburger Kirchenordnung. 1532 war die Reformation in der Bauernrepublik Ditmarschen, wo Heinrich von Zütphen (s. d.) 1524 den Märtyrertod erlitten hatte, durch Landtagsbeschluß eingeführt worden; sie war durch den gewaltigen Prediger Nikolaus Boje von Meldorf vorbereitet. Seit 1559 gehörte auch dieses Gebiet zur Sch.-H. Kirchenordnung. Trotz der in der Folgezeit wiederholten Teilung der Verwaltung blieb ihr lutherischer Charakter erhalten; die Konkordienformel und das Konkordienbuch wurden nicht unterschrieben. — Die Zeit der Orthodoxie hatte in den Generalsuperintendenten Stephan Klotz (1636—1668) und Josua Schwarz (um 1684—1709) eifrige Vertreter (Einführung der Konkordienformel, Kampf gegen synkretistische Bestrebungen, auch gegen einen mythischen Pietismus). Der Pietismus Spener'scher Prägung fand aber doch in Sch.-H. eine Heimstätte. Ihm öffnete sich die 1665 gegründete Universität Kiel (s. d.), auch der Einfluß des pietistischen Kopenhagener Hofes machte sich geltend. Auf Anregung Zinzendorf's wurden Niederlassungen der Brüdergemeine in Püßberg bei Oldersloe (1737) und in Christiansfeld bei Thystrup (1771) gegründet; auch in Altona entstand eine Brüderkolonie (1763). Die Aufklärung setzte sich seit Mitte des 18. Jahrh.s durch. Die Kieler Universität gab ihr Eingang. Eine Reihe von neuen Ordnungen trugen das Gepräge der Zeit (Gesangbuch von 1781, neue Agende von 1797, Schulordnung von 1814). In diese rationalistische Front brach Claus Harms (s. d.) ein und gewann für sein erneuertes Lutherum einen immer größeren Kreis. Auch in die Landesuniversität kam mit A. Thwesten (s. d.) ein neuer Wind. — 1848 gab es eine Erhebung gegen Dänemark, die einen stark religiösen Zug trug und bei der Pfarrerschaft tiefen Anklang fand. Die gewaltsame Danisierung seit 1850 hatte die Ausweisung vieler Schleswig-holsteinischer Geistlicher im Gefolge. Mit dem dänischen Krieg (1864) fand diese Zeit ihr Ende. 1866 erfolgte die Besitzergreifung durch Preußen. Der Bekenntnisstand der lutherischen Landeskirche wurde bei der kirchlichen Neuordnung 1867 unberührt gelassen. Ein Landeskonsistorium in Kiel wurde eingerichtet, für Schleswig und Holstein wurde je ein Generalsuperinten-

dent bestellt. 1869 wurde eine Gemeindeordnung, 1876 eine Kirchengemeinde- und Synodalordnung nach preuß. Muster geschaffen. In der Nachkriegszeit wurde 1922 eine neue Kirchenverfassung eingeführt. Ihre Grundzüge sind den zu gleicher Zeit geschaffenen ähnlich. Die Gemeinden sind zu Propsteien vereinigt (Propsteisynode und Synodalausschuß); der Landessynode steht die kirchliche Gesetzgebung zu. Je ein Bischof für Schleswig und für Holstein haben die geistliche Leitung. — Das einstige Herzogtum Lauenburg (seit 1260 Mittelpunkt der Linie Sachsen-Lauenburg, 1680 hannoversch, 1816 dänisch, 1865 preussisch) hatte 1697—1815 die Geschichte der Hannoverschen Landeskirche geteilt und seitdem etliche Eigenrechte erhalten; es erhielt bei der Neuordnung einen Landesuperintendenten, der Mitglied des Landeskirchenamts ist. Die Kirchenregierung besteht aus den beiden Bischöfen, 5 weltlichen und 2 geistlichen Mitgliedern der Landessynode, dem Präsidenten und Vizepräsidenten des Landeskirchenamts. Die Verwaltung hat das Landeskirchenamt. — Das seit 1933 dauernde kirchliche Ringen hat auch in die Schleswig-Holsteinische Kirche hineingewirkt. Sie hatte sich besonders der Deutschkirche (s. d.) zu erwehren. 1933 gingen die beiden Bischöfe ab und wurde Pfarrer A. Paulsen mit der Führung der geplanten „Niederdeutschen Kirche“ betraut; 1934 erhielt er den Titel Landesbischof (für die Sch.-H. Landeskirche). Durch die 17. Durchführungsverordnung (1937) bekam Präsident Chr. Kiinder eine besondere Vollmacht. Die innere Verbindung mit den luth. Nachbarkirchen wird auch heute gepflegt. — 4. Das kirchliche Leben. Die Kirchlichkeit ist in Schleswig größer als in Holstein. Besonders Ost- und Westholstein sind recht unfkirchlich (Kirchenaustritte 1918—1927 in Kiel 26 633, Altona 13 786 = 4 Proz. der Bevölkerung). — Die Äußere Mission hat ihren Mittelpunkt in der Schleswig-Holsteinischen Missionsgesellschaft in Breklum (s. d.); außerdem haben die Norddeutsche, Leipziger und Göttinger Mission ihre Freunde im Lande. Die Ostasien-Mission besitzt unter den Geistlichen Sympathie. Ein Landesverein für Innere Mission, gegr. 1875, ist der besondere Träger der christlichen Liebestätigkeit in der Landeskirche; er besitzt eine Reihe eigener Anstalten. In enger Verbindung mit ihm steht der „Evangelische Landeswohlfahrtsdienst“. Das „Evang.-luth. Predigerseminar für Amerika“ in Breklum ist mit dem „Evang.-luth. Predigerseminar für das Ausland“ in Kropp (gegr. 1882; s. Paulsen) seit 1920 vereinigt; es unterstützt der „Vereinigten lutherischen Kirche in Amerika“. Der Gustav-Adolf-Verein (gegr. 1842) und der Martin-Luther-Bund (gegr. 1886) dienen der Betreuung der Diaspora. — 5. Statistisches. Die Gesamtzahl der Evangelischen betrug (1936) 1 580 383. Nach der Volkszählung von 1933 hatten sie einen Anteil von 91,8 Proz. an der Gesamtbevölkerung, während die Religionslosen mit 5 Proz. angegeben wurden. Kirchlich getauft wurden bei rein evang. Chem

89,80 Proz., bei glaubensverschiedenen 64,18 Prozent; kirchlich getraut 83,37 Proz., beerdigt 87,28 Prozent. Die Beteiligung am Abendmahl betrug 9,82 Proz. Übertritte zur evang. Kirche waren es (1936) 1427, davon 1039 Rücktritte, Austritte 4763. Die Zahl der Katholiken war (1933) 47 526 (= 3 Proz.). Sie ist seit 1871 stark gewachsen (1871: 0,62 Proz., 1905: 2,74 Proz.; 1925: 2,72 Proz. [41 349]). Sie sind in der Präfektur Sch.-H. zusammengefaßt, die seit 1929 der Diözese Dänabrück eingegliedert ist.

Schleswig-Holsteinische evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft in Breklum. Die Sch.-H. Missionsgesellschaft in Breklum wurde von Pastor Christian Jensen (1839–1907) am 19. Sept. 1876 ins Leben gerufen. Aus dem 1877 gegründeten Missionshaus zogen 1881 die ersten vier Missionare aus, zwei in die Niederländisch-lutherische Mission auf Sumatra, zwei in eine neue Mission im Vastarland (Indien). Die unfreundliche Haltung der dortigen Fürsten zwang sie, anderswo einzufinden. Über drei Landschaften, in der nördlichen Teluguebene, in dem Bergland des Ntghats und auf der Dschempurhochebene, haben sie sich langsam ausgebreitet und Missionsstationen gegründet. Besonders unter einzelnen Stämmen der Ureinwohner ist eine Bewegung zum Christentum entstanden und diesem eine wachsende Zahl von Christen zugeführt worden, die (Ende 1937) 27 451 betrug. Bemerkenswert ist der Eifer, womit auch die wirtschaftliche Hebung der Bevölkerung gesucht wird. Im Jahr 1921 wurde die frühere Arbeit der Kieler Mission im Südwesten von Kwantung (China) übernommen, wo aber erst ganz kleine Gemeinden gesammelt sind. — Der Bestand der Sch.-H. M. zeichnet sich in folgenden Zahlen (Ende 1937) ab: In Indien sind es 6 Haupt- und 15 Pastorenstationen. Deutsche Missionare sind es 6, dazu 5 Ehefrauen, eingeborene Pastoren 19, dazu 58 Katecheten; außerdem 265 andere Helfer und Helferinnen. Abendmahlsberechtigte: 9046, Taufbewerber 932, Schüler 2038. Die Missionskirche gehört zu dem heute etwa 400 000 indische Christen umfassenden Bund der Lutherischen Kirchen Indiens. — In China sind es 2 Hauptstationen. Deutsche Arbeiter standen 1939 auf dem Feld: 1 Missionssehepaar und 2 Missionarinnen; 4 Katecheten und 7 weitere eingeborene Hilfskräfte waren (1937) im Kirchengdienst, 9 Lehrkräfte in der Schularbeit beschäftigt. 1937 waren 449 Seelen gewonnen (Taufbewerber 53). Schüler waren es 301. — Organ: Schleswig-Holsteinisches Missionsblatt. — In Breklum befinden sich auch „Pastor Christian Jensens Anstalten für Innere Mission“. Sie sind seit 1933 mit der Missionsgesellschaft durch Personalunion verbunden (Direktor Martin Pörfken seit 1937). Es handelt sich um drei Unternehmen: 1. Das Martineum, 1882 als Privatgymnasium mit christlichem Charakter gegründet, dann Predigerseminar für Amerika, heute kirchliches Freizeitenheim; 2. ein Sanatorium (für innere Krankheiten); 3. die Missionsbuchhandlung mit Verlag und Druckerei.

1939 erhielten die Anstalten einen hauptamtlichen Missionsinspektor, dem Volksmission und Christenmission, auch Katechetenschulung u. ä. aufgetragen ist. F. K.

Schleusner, Johann Friedrich, 1759–1831, ev. Theologe. Geb. in Leipzig, wurde er 1784 ao., 1790 o. Professor in Göttingen, 1795 in Wittenberg. Er widmete sich besonders lexikalischen Studien und verfaßte ein seinerzeit viel benütztes *Lexicon graeco-latinum* in N. T., 2 Bde., 1792, 1819^a, und einen 5bändigen *Novus Thesaurus philol.-criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos et scriptores apocryphos V. T.*, 1821; hier fügte er jeder Stelle die hebräische Wiedergabe bei, eine sehr verdienstvolle, freilich vielfach zu mechanische Arbeit, ohne die nötige kritische Prüfung. Seine gesammelten *Opuscula critica* erschienen 1812. E. N.

Schlier, Heinrich, evang. Theologe. Geb. 1900 in Neuburg a. D., wurde er 1929 Privatdozent für N. T. in Jena, 1930 in Marburg; heute lebt er in Eberfeld. Er verfaßte „Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen“, 1929; „Christus und die Kirche im Epheserbrief“, 1930; „Das Christuszeugnis im N. T.“, 1936; er bearbeitete den Galaterbrief in Meyers Kommentar, 1936¹⁰. Auch ist er Mitarbeiter an G. Kittels Theolog. Wörterbuch zum N. T. E. N.

Schlömann, Heinrich, evang. Missionar, Geboren 1856 in Wiethausen (Westfalen), wurde er der Pioniermissionar im Dienst der Berliner Mission unter den Matebelen (1882), später Missions-superintendent, endlich Missionsinspektor in Transvaal. Seit 1927 im Ruhestand, lebt er in Berlin-Steglitz. In der Kriegs- und Nachkriegszeit mußte er mit hervorragendem Geschick das Missionswerk über allerlei Nöte hinwegzubringen. Unter den südafrikanischen Deutschen war er ein verdienter Wächter des Deutschtums. F. K.

Schlosser, 1) Sch., Friedrich Christoph, 1776–1861, Historiker. Geb. in Jena, wirkte er seit 1810 als Lehrer in Frankfurt a. M., wurde dort Stadtbibliothekar und 1817 Professor in Heidelberg. Sein bekanntestes Werk ist die „Weltgeschichte für das deutsche Volk“, 1844–1856. Für seine Darstellung ist die Erfassung des Zueinander von politischer, Kultur- und Literaturgeschichte sowie die Beurteilung des Geschichtsverlaufs nach dem Sittengesetz („Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“) kennzeichnend.

2) Sch., Gustav, 1826–1890, ev. Theologe luth. Richtung. Geb. in Hungen (Oberhessen), wirkte er nach jahrelangem Pfarrdienst in den Odenwaldorten Bensheim, Schönberg und Reichenbach seit 1872 als Geistlicher des evang. Vereins für Innere Mission in Frankfurt a. M. Er ist durch eine weitreichende Vortragstätigkeit, sein warmherziges christlich-soziales Wirken und seine vielseitige Schriftstellerei bekannt geworden. Sch. war Mitarbeiter, zeitweilig Herausgeber der 1850 gegründeten kirchl.-politischen Blätter, des 1855 gegründeten heftigen Kirchenblattes, des Christl. Bücherschatzes (seit 1879), der Zeitfragen des Christ-

lichen Volkslebens (seit 1880). Er schrieb auch: Die Religion von 1848 (1883). — Seiner zweiten Frau, einer geborenen Gräfin Silla Rehbinder, und damit auch dem Hause Schlösser, hat die Tochter Julie (geb. 1882) ein schönes Denkmal gesetzt in den beiden Bänden: Aus dem Leben meiner Mutter, I 1922, II 1928.

3) Sch., Ludwig Heinrich, 1663—1723. Geb. in Darmstadt, wirkte er zuerst (seit 1687) als Lehrer am Pädagogium in Darmstadt, dann (seit 1697) als Prediger und Schulvorstand zu Frankfurt a. M. Er dichtete das Lied: „Sorge doch für meine Kinder“. Th. F.

Schlumbach, Friedrich von, 1842—1901, Evangelist. Geb. Württemberger, wanderte er siebzehnjährig nach Amerika aus, wurde im Bürgerkrieg Hauptmann, weilte verwundet in südstaatlicher Gefangenschaft. 1868 durch Methodisten bekehrt, arbeitete er als Postbeamter, dann als Methodistenprediger, endlich als Reisesekretär der dortigen deutschen christlichen Vereine junger Männer. Auf der Weltkonferenz in London 1881 nach Deutschland eingeladen, regte er die erste Rationalversammlung der Jünglingsvereine 1882 an, hielt auch auf A. Stöckers Aufforderung die erste Evangelisation in Berlin (1882/83) und gründete den ersten deutschen C. B. F. M., außerdem die Christliche Gemeinschaft St. Michael in Berlin. Auch später weilte er wieder und wieder in Berlin (zuletzt 1887). Er beschloß sein Leben nach mancherlei Irrungen (Fehlgründung in Texas, Ehescheidung) als Pfarrer einer deutschen Gemeinde bei Cleveland (Ohio).

Schlunt, Martin, evang. Theologe. Geb. 1874, wurde er 1903 Pastor in Bottschow. 1908—1928 Missionsinspektor und Direktor der Norddeutschen Missionsgesellschaft in Bremen (seit 1910 mit dem Wohnsitz in Hamburg), erhielt er 1914 einen Lehrauftrag für Missionswissenschaft am Kolonialinstitut (später Universität) in Hamburg, seit 1926 auch in Kiel. 1928 wurde er Professor der Missionswissenschaft in Tübingen. Seit 1924 ist Sch. Vorsitzender des Deutschen Evang. Missionsrates und seit 1933 des Deutschen Evang. Missionstages; er ist Mitglied des Internationalen Missionsrates und Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. Von seinen zahlreichen Schriften seien genannt: François Coillard und die Mission am oberen Sambesi, 1904; Die Norddeutsche Mission in Togo, I 1910, II 1912; Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten, 1914; Die Weltanschauung im Wandel der Zeit, 1921, 1925¹¹; Niederländisch-Indien als Missionsfeld, 1922; Die Weltreligionen und das Christentum, 1923; 1932^{7,9}; Von den Höhen des Oberges, 1928; Gott und die Völker, 1930; Große Missionsführer der Kirchengeschichte, 1931; Botschafter an Christi Statt, 1932; Führer fremder Völker und das Christentum, 1933; Die Geschichte der Norddeutschen Mission im Lichte der Bibel, 1936; Paulus als Missionar, 1937. — Sch. ist Herausgeber der Missionswissenschaftlichen Forschungen und des Missionsbücherworts, Mit-

herausgeber der Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift und der Allgem. Missions-Studien. F. R.

Schlüsselgewalt (vgl. auch die Art.: Amt, geistliches; Mann; Buße; Kirchenzucht). I. In der Bibel. Der Begriff geht auf Mt. 16, 19 zurück, wo Jesus dem Petrus nach seinem glaubensvollen Bekenntnis die „Schlüssel des Himmelreichs“ zu geben verspricht. Ob hier wirklich die Bildvorstellung von „Schlüsseln zum Himmelreich“ bzw. der Vollmacht, das Himmelreich zum Eintritt „aufzuschließen“ oder „zuzuschließen“, vorliegt, oder nicht vielmehr nur mit einem symbolischen Ausdruck ähnlich wie Jes. 22, 22 die „Hausgewalt (Verwaltersgewalt) des Himmelreichs“ (als der verborgenen Grundsubstanz der Gemeinde) bezeichnet werden will, wird rein exegetisch betrachtet immer strittig bleiben. Gegen die erste Deutung scheint u. a. zu sprechen, daß sich das Bild der Türe zum Himmelreich jedenfalls Mt. 16, 19b (vgl. auch die Parallelstelle Mt. 18, 18) in keiner Weise weiter andeutet. Sie ist aber jedenfalls geschichtlich in der kirchlichen Lehre, besonders in der katholischen (nicht dagegen z. B. bei Melancthon) herrschend geworden. Was ferner die offenbar mit den „Schlüsseln“ irgendwie in Verbindung stehenden Ausdrücke „binden“ und „lösen“ (Mt. 16, 19b vgl. 18, 18) betrifft, so bedeuten dieselben jedenfalls im allgemeinen „festmachen“ bzw. „freilassen“. Im rabbinischen Sprachgebrauche handelt es sich hierbei ganz überwiegend um Akte der kasuistischen Gesetzesdiskussion in Beziehung auf bloß angenommene oder erst zukünftige Handlungen und nimmt sonach das „festmachen“ den Sinn des Verbietens (Festlegen des Schuldcharakters) und das „freilassen“ den Sinn des Erlaubens (Verneinen des Schuldcharakters) an. Doch fehlt auch bei den Rabbinen neben dieser gesetzgeberischen Bedeutung wenigstens nicht ganz auch die richterliche des Verfahrens in bezug auf bestimmte, schon tatsächlich vorliegende Handlungen: binden = in bezug auf eine begangene Tat Schuldverhaftung feststellen, sie als Schuld (und den Täter als Schuldigen) festmachen; lösen = eine tatsächlich vorliegende Schuldverhaftung aufheben (auflösen) und damit die betreffende Tat als Schuld (und den Täter als Schuldigen) freilassen (allenfalls auch durch Fürbitte bei Gott), und diese zweite Bedeutung dürfte bei Matthäus die vorwiegende, wenn nicht die einzige, sein (vgl. den Zusammenhang von Mt. 18, 18). Ist dem so, so ergibt sich als volle Sinnparallele mit vielleicht absichtlich nicht mehr spezifisch palästinensischem, sondern allgemeiner verständlichem Sprachgebrauch Joh. 20, 23, wo deutlich von „behalten“ (festhalten) und „erlassen“ (loslassen = vergeben) von „Sünden“ die Rede ist. — II. Die nach apostolische und werdende kath. Kirche hat (wohl mit exegetischem Recht) den wesentlichen Inhalt der „Schlüssel des Himmelreichs“ (oder, wie man meist abgeköpft sagte, der „Schlüssel“) in der Gewalt des Bindens und LöSENS gefunden, und dies ausschließlich im Sinn von Joh. 20, 23 verstanden. Das eigentliche Feld für Anwendung dieser Tätigkeiten wurden Sün-

denfälle von Mitgliedern der Gemeinde, und zwar gemäß dem Zusammenhang von Mt. 18, 18 im Interesse der Gemeinbezucht. Da nach der herrschenden Auffassung grobe Sünden wie Ehebruch, Mord, Götzendienst, auch Verleugnung in der Verfolgung, von selbst den Ausschluß aus der Gemeinde nach sich zogen, handelte es sich bei den „Schlüsseln“ praktisch hauptsächlich um die Gewährung oder Verweigerung der Wiederversöhnung mit der Gemeinde; als regelmäßige Voraussetzung solcher „Lösung“ galt eine mehr oder weniger lange öffentliche Kirchenbuße. Zu Trägern dieser Vollmacht des Bindens und Lösen entwickelten sich immer deutlicher die Inhaber des kirchlichen Amtes, vor allem die Bischöfe, unter denen wiederum auch in dieser Hinsicht seit Kalixt I. in steigendem Maß der römische Bischof die führende Rolle für sich forderte. Neben ihnen beanspruchten allerdings zunächst auch noch die besonderen Träger des Geistes (Konfessoren, Propheten) und in sehr beschränktem Maß die ganze Gemeinde dieselbe Befugnis, was aber spätestens mit dem Erlöschen der Verfolgungen aufhörte. Mit der allmählichen Ausdehnung der Bußpflicht auch auf verborgene und feinere Sünden änderte sich naturgemäß das Wesen wie der Buße so auch der Lösung, die beide den Charakter des Verborgenen und Privaten annahmen und von denen insbesondere die letztere zur geheimen sakramentlichen Absolution wurde. — III. In der mittelalterlichen Kirche sagte besonders Thomas die mannigfachen Ansätze zu einer ausgebildeten Lehre über die „Schlüssel“ zusammen; seine Lehre wurde „nicht nur die herrschende, sondern einfachhin die kirchliche“. Die geltende römisch-katholische Lehre läßt sich nach ihm und seinen Auslegern folgenbemerken kurz zusammenfassen (J. Blocher S. J. in *Weber und Welte Kirchenlexikon* X, S. 1834 ff.): „1. Sch. im weitesten Sinn ist jede geistliche Gewalt, wodurch den Gläubigen der Zutritt zum Himmelreich autoritativ entweder ermöglicht oder verweigert wird. Dieselbe Gewalt heißt auch Binde- und Lösegewalt. 2. Man unterscheidet dann einen *clavis ordinis* und *clavis jurisdictionis*, einen *clavis scientiae* und *clavis potestatis*. Mit *clavis ordinis* wird die kirchliche Weisegewalt, mit *clavis jurisdictionis* die kirchliche Regierungsgewalt bezeichnet. Unter *clavis scientiae* verstand man die Vollmacht zu unterscheiden, ob jemand der Wohlthat, die ihm durch die Sch. verliehen werden soll, würdig sei oder nicht; unter *clavis potestatis* die Gewalt, diesem Urtheil entsprechend zu handeln. 3. Die ganze Fülle der kirchlichen Gewalt (im inneren und äußeren Forum) erhielt nur der hl. Petrus und seine Nachfolger auf dem Bischofsstuhl zu Rom; aber auch die Bischöfe und die anderen Priester sind wahrhaftige Träger kirchlicher Macht, freilich nur in Abhängigkeit vom Papst und in den von demselben gezogenen Grenzen. 4. Als Akte der Sch. führen die Theologen außer der Regierungs- und Lehrgewalt an: „Die Nachlassung der Sünden (nach Schuld- und Strafverhaftung) im Bußgericht, des-

sen Verwalter mit der potestas sowohl ordinis wie auch jurisdictionis ausgestattet sein muß; die Verhängung kirchlicher Strafen, namentlich der Exkommunikation und Befreiung von derselben, der Suspension und des Interdikts; die Aufstellung kanonischer Hindernisse, gewisse heilige Handlungen zu setzen... und endlich die Verleihung kirchlicher Ablässe.“ — IV. 1. Die Reformation nimmt zur herrschenden Lehre von der Sch. scharf ablehnende Stellung. Sie erhebt vom Evangelium her Einsprüche gegen die römische Theorie, nach der die Schlüssel grundsätzlich dem Papst und nur abgeleiteterweise der übrigen Kirche mit ihren sonstigen Amtsträgern zukommen: die Schlüssel sind vielmehr „ohne Mittel“ der gesamten Kirche (Christl. Gemeinde) übergeben (Schmalk. Art. III 7; Melancthon Tract. de pot. et prim. papae 24). Weiter wird mit allem Nachdruck der Wirkungskreis der Sch. auf das rein kirchliche, geistliche Gebiet beschränkt und das vom Papsttum beanspruchte Hinübergreifen dieser Gewalt auch auf das weltliche Gebiet mit „gewaltthätigem Bann“, „Entsetzen von Kaisern und Königen“ u. dgl. verworfen; ebenso geschah das mit dem Anspruch, mit der Sch. in das Fegfeuer hineinzuwirken zu können (CA. XXVIII, 1 ff.; Apologie VI, 59. 78 f.; Schmalk. Art. III, 9). — 2. Zugleich wird von Luther die Lehre von der Sch. in gereinigter Form weitergeführt. Der Inhalt der „Schlüssel“ ist ihm „die Gewalt, zu binden und zu lösen die Sünde, nicht allein die groben und wohl bekannten Sünden, sondern auch die subtilen, heimlichen, die Gott allein erkennen“ (Schmalk. Art. III, 7). Nur ganz gelegentlich stellt er den Schlüsseln in diesem gewöhnlichen Sinn einen „Schlüssel der Lehre“ zur Seite (Predigt zu Mt. 23, 13). Desgleichen rechnet er nur selten (vgl. Annot. in Matth. Vol. IV 358 b) zu den Schlüsseln des Bindens und Lösen auch die „öffentliche Stimme (Predigt) des Evangeliums“, sofern auch sie theils „die Harten, Stolzen und Sicherer richtet, verdammt, abtrennt“, theils „die Verzagten und Reuigen lospricht, tröstet und aufnimmt“ und somit auch durch sie „Sünden gebunden und gelöst werden“. Die hauptsächlichsste Form, in der die „Schlüssel“ zum Vollzug kommen, ist bei Luther die von ihm in ihrem Trostwort aufs höchste geschätzte Absolution in der (als regelmäßige Übung vorausgesetzten) Privatbeichte. Sie wird Schmalk. Art. III, 8 ausdrücklich als „Kraft der Schlüssel“ bezeichnet und ist offenbar auch Schmalk. Art. III, 4 gemeint, wenn hier unter den mancherlei Weisen, in denen Gott seine Gnade bezeugen läßt, nach dem Evangelium, der Taufe und dem Sakrament des Altars auch „die Kraft der Schlüssel“ genannt wird, an die sich dann bezeichnenderweise als letztes Stück der gegenseitigen Trostanspruch im Bruderkreis schließt. Daneben wird allerdings öfters auch das öffentliche Verfahren des Ausschlusses offenkundiger Sünder aus der Gemeinde und ihre Wiederaufnahme als Gebrauch des Schlüssels gefaßt und dabei gelegentlich ein „Bindeschlüssel“ und ein „Löseschlüssel“ voneinander unterschieden (so in der Schrift „Von den

Schlüsseln“). Dagegen ist Schmall. Art. III, 9 der „Bann“ zwar ausdrücklich als Recht für die Prediger in Anspruch genommen, wenn auch nicht der „große“, der als „lauter weltliche Strafe“ „uns Kirchendiener nichts angeht“, wohl aber der „kleine“, „daß man offenbarliche halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sakrament und ander Gemeinschaft der Kirchen kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden“, wobei „die Prediger in diese geistliche Strafe oder Bann nicht mengen sollten die weltliche Strafe“; jedoch wird diese Zuchtübung hier formell nicht mit der Sch. in Verbindung gebracht. — Auch Melancthon kennt und schätzt die spezielle Betätigung der „Schlüssel“ in der tröstlichen Absolution bei der Beichte, der geglaubt werden soll „nicht weniger denn so Gottes Stimme vom Himmel erschölle“ (CA. XXV, 4, vgl. auch Apologie V, 39), und rechnet dementsprechend zur Sch. die Gewalt, „die Sünde zu vergeben und zu behalten“ (CA. XXVIII, 5), unter Einfluß besonders auch des kirchlichen Bannverfahrens (Apol. VI, 79). Ja er erklärt gelegentlich (Disp. de pot. clav. Vol. XII, 492) die Sch. formell ganz wie Luther als das Amt des Bindens und LöSENS der Sünden. Aber zufolge bildhaften Verständnisses des Ausdrucks „Schlüssel des Himmelreichs“ als hausfrauenähnlicher „Gewalt, den Schatz des Reiches Gottes zu eröffnen“ (Postill. Vol. XXV, 131), sowie weil ihm überhaupt das ganze Evangelium ein „Binden und Erlassen der Sünden“ ist (Disp. de pot. clav. a. a. O.) und auch die Sakramente wesentlich Einzelapplikationen der Vergebung sind (Loc. theol. [Bearb. III] Vol. XXI, 900), kann er mit Sch. auch den gesamten Umfang des geistlichen Amtes bezeichnen (CA. XXVIII, 5; Postill. a. a. O.), was bei ihm sogar der vorherrschende Begriff wird, und kann er dementsprechend zu ihr neben dem „Vergeben und Behalten der Sünde“ auch die Befugnis rechnen, „das Evangelium zu predigen und die Sakramente zu reichen und zu handeln“ (CA. XXVIII, 5, ähnlich 20, vgl. auch Tract. de pot. et prim. papae 31). Diese beiden letzteren Stücke will er dann Apol. XIV, 13 in (ungenauer) Anknüpfung an den scholastischen Sprachgebrauch unter den Begriff der potestas ordinis fassen, dagegen das Recht, öffentliche Sünder zu bannen und wieder loszusprechen als potestas jurisdictionis bezeichnen, zu welcher letzterer CA. XXVIII, 21 auch noch das Prüfen der Lehre und Verwerfen der vom Evangelium abweichenden Lehre gerechnet wird. — Von den übrigen lutherischen Reformatoren versteht in eigenartiger Weise Brenz unter der Sch. überhaupt keine abstrakte „Gewalt“ (= Befugnis), sondern eine konkrete Kraft, nämlich schlechtweg „das Predigtamt“ (oder auch „die Predigt“, „des Evangeliums“ als das Organ „Schlüssel“), durch das Christus, die Tür des Himmelreichs, erschlossen wird (vgl. Exeg. in Ev. Joann. Opp. VI, 1003), sowie die Überschrift des 6. Hauptstücks seines württembergischen Katechismus von 1536: „Von den Schlüsseln des Himmelreichs oder dem Predigtamt des Evangeliums

von Christo“. Die (keineswegs verworfene) Privatabsolution erscheint bei Brenz wie übrigens gelegentlich auch bei Luther als „Applikation der gemeinen Predigt auf eine sonderliche Person“. — 3. Träger der Sch. nach ihren beiden Seiten des Bindens und des LöSENS ist bei den lutherischen Reformatoren trotz der grundsätzlichen Erklärung, daß die Schlüssel der ganzen Kirche gegeben seien, ausschließlich das geistliche Amt. Zu der Schrift „Deutsche Messe“ sagte Luther zwar eine Versammlung derer, die „mit Ernst Christen sein wollen“, ins Auge, in der man „die, die sich nicht als Christen halten sollten, kennen, strafen, bessern, austoßen oder in den Bann tun könnte, alles nach der Regel Christi Mt. 18“, also wohl unter Mitwirkung aller Mitglieder; er sah aber selbst von jedem Versuch der tatsächlichen Einrichtung einer solchen Versammlung ab. Im übrigen übte er selbst den Ausschluß vom hl. Abendmahl nur höchst selten und mahnte auch in verschiedenen Äußerungen zu großer Vorsicht hinsichtlich dieser Anwendung der Sch. — V. Auch in der weiteren Entwicklung der lutherischen Kirche nahmen sowohl die Geistlichen selbst als auch die führenden Theologen wie den LöSE, so auch den Bindeschlüssel unentwegt für das geistliche Amt in Anspruch, sahen sich aber in dessen Anwendung und wirklich kirchlicher Ausgestaltung meist gehemmt teils durch die Haltung der selbst halb staatlichen kirchlichen Oberbehörden, die auch die Verhängung einfachen Ausschlusses vom hl. Abendmahl meist den Konsistorien oder wenigstens den Superintendenten vorbehalten wissen wollten, teils auch durch den Umstand, daß das kirchliche Zuchtverfahren vor allem in seinem häufigsten Anwendungsfall, bei Sünden gegen das 6. Gebot, mit weltlicher Strafübung, bei Bemittelteren besonders Geldstrafen, vermischt wurde. Diesen Stand der Dinge konnte auch der Pietismus nur bedauern, nicht tatsächlich ändern, und so kam auf lutherischem Boden die äußerliche Anwendung des Bindeschlüssels wie überhaupt fast die ganze äußerliche Kirchenzucht mehr und mehr zu völligem Erlöschen, ebenso freilich auch im Zusammenhang mit der vom Pietismus geübten Kritik der Gebrauch des LöSEschlüssels in der altlutherischen Form der allgemein verbindlichen Privatbeichte mit Privatabsolution. — VI. Auf reformiertem Boden unterscheiden Calvin und ihm nach der Heidelberger Katechismus zwei Seiten der Sch.: „Die Predigt des heiligen Evangeliums“ (ministerium verbi) und „die christliche Bußzucht“ (spiritualis jurisdictio und disciplina der Kirche), „durch welche beide Stücke das Himmelreich der Gläubigen aufgeschlossen und den Ungläubigen zugeschlössen wird.“ Auf das zweite Stück fällt in der reformierten Kirche, besonders in Calvins Genfer Ordnung, ein starkes Gewicht. Bezeichnenderweise wird aber diese christliche Bußzucht anders als auf lutherischem Boden nicht vom geistlichen Amt allein geübt, sondern von einem Kollegium (consistoire), in dem die Laien („Älteste“) überwiegen; da es auch über keine Zwangs-

gewalt verfügt, ist es für diese auf die weltliche Obrigkeit angewiesen. Auch hier traten mit der Zeit Verfallserscheinungen ein; die ursprünglichen Ordnungen ließen sich nicht dauernd in ihrer ganzen Strenge aufrechterhalten, wenn auch gewisse Reste (besonders der regelmäßigen Hausvisitationen, s. Seelsorge) da und dort geblieben sind. — VII. In der Gegenwart fehlt es evangelischerseits an einer allgemein angenommenen, klaren und zugleich praktisch fruchtbaren Lehre von der Sch. Weniger als je wird diese in unserer Zeit irgendwie im kath. Sinn als richtende Gewalt oder ausschließliches Vorrecht eines besonderen Standes geltend zu machen sein. Sie wird als Befugnis und Auftrag zu kraftvoller Ankündigung göttlichen Vergebens und Behaltens der Sünden grundsätzlich ein Attribut des evang. Predigtamts bleiben dürfen und müssen; das wird teils in der Predigt, teils in Einzelhandlungen zu erfolgen haben. An der Stelle förmlichen Ausschlusses vom hl. Abendmahl wird im Bindeschlüssel in der Regel höchstens ein dringliches Abtaten von der Teilnahme möglich sein; der Löseschlüssel wird sich in der Hauptsache nur in der Form der allgemeinen, öffentlichen Beichte und Absolution betätigen können. Die Versuche einer allgemeineren Wiederbelebung der Privatbeichte sind auf evangelischem Boden offenbar wenig aussichtsvoll; wiederum kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß öffentliche Beichte und Absolution weithin, wenn auch keineswegs überall und immer, in erheblichem Maß zur leeren Form erstarrt sind. Was sich aus dieser Sachlage ergibt, ist offenbar der Ruf nach der Kraft, die allein ebenso in der Predigt wie im sonstigen kirchlichen Handeln das menschliche Tun zu einem wirklichen Aufschließen (und gegebenenfalls Zuschließen) des Himmelreichs machen kann, der Kraft des hl. Geistes (Joh. 20, 22 b). — Lit.: RG³ XVII, 623 ff. (F. Kunze); RG⁶ V, 197—201 (E. Förster); F. L. Ahrens, Das Amt der Schlüssel, 1864; G. E. Steig, Über den neuest. Begriff der Schlüsselgewalt (Studien und Kritiken 1866, 435—483); E. Chr. Achelis, Lehrbuch der praktischen Theologie, 1. Bd., 1911³, 86 ff. B. Meßger.

Schlussteine i. d. Kirchbaukunst s. Rippen.

Schma (genauer Schemá), hebr., „höre“, Bezeichnung des so beginnenden jüdischen Glaubensbekenntnisses 5. Mose 6, 4—9, das beim Morgen- und Abendgebet (zusammen mit 5. Mose 11, 13 bis 21 und 4. Mose 15, 37—41) zu sprechen ist und geschrieben in den Kapseln der Gebetsriemen liegt (s. Gebetskleidung der Juden). E. M.

Schmalenbach, Marie, geb. Fuhhold, 1835—1924. Gebürtig aus Holtrup bei Herford, 1857 verheiratet mit Pfarrer Theodor Sch. in Minden, später in Mennighüffen bei Lüne, dichtete sie 1880 das Lied „Brich herein, süßer Schein“ („daß uns werde klein das Kleine und das Große groß erscheine“); es erschien in ihrer Gedichtsammlung „Tropfen aus dem Wüstenquell“ und fand in Gesangbüchern Aufnahme. Th. F.

Schmalkaldische Artikel. So heißt seit der Ausgabe von 1575 die Bekenntnisschrift Luthers von

1537. Auf Befehl des Kurfürsten Johann Friedrich begann Luther nach dem 11. Dez. 1536 für das vom Kaiser gewünschte, von Papst Paul III. nach Mantua ausgeschriebene Konzil die Artikel rasch zu entwerfen. In den Weihnachtstagen sprach er sie mit Agricola, Amsdorf, Bugenhagen, Cruciger, Jonas, Melanchthon und Spalatin in zwei Tagen durch. Am 3. Jan. 1537 sandte er sie dem Kurfürsten zu. Luther war, wie er noch dem päpstlichen Nuntius Vergerio gesagt hatte, bereit, auf dem Konzil zu erscheinen und seinen Kopf zu verlieren, wenn er nicht seine Lehre gegen alle Welt verfechte. Das sagen auch die Worte: „Dies sind die Artikel, darauf ich stehen muß und stehen will bis in meinen Tod.“ Der Kurfürst hatte verlangt, „daß D. M. sein Grund und Meinung mit göttlicher Schrift verfertige, worauf er in allen Artikeln, die er bisher gelehrt, gepredigt und geschrieben, auf einem concilio, auch in seinem letzten Abschied von dieser Welt vor Gottes allmächtiges Gericht, gedekt zu beruhen und zu bleiben, und darinnen ohne Verletzung göttlicher Majestät, es betreffe gleich Leib oder Gut, Frieden oder Unfrieden, nicht zu weichen“. — Auf dem Schmalkaldischen Konvent wurden die Artikel nicht offiziell vorgelegt oder anerkannt. Erst 1553 wurden sie mehr mit Schmalkalben als mit Mantua in Zusammenhang gebracht. Luther war erkrankt. Melanchthon trat an seine Stelle und setzte mit dem Landgrafen Philipp durch, daß man auf die Augustana und die Wittenberger Konfession von 1536 zurückgriff. Der Artikel über das Abendmahl war von Luther auf Bugenhagens Betreiben, wie Melanchthon sagte, scharfer gefaßt worden. Einzelne, wie Blarer und Buzer, verweigerten die von Bugenhagen gewünschte Unterschrift unter Luthers Artikel. Melanchthon gab sie mit dem bezeichnenden Zusatz, daß dem Papst iure humano die Superiorität über die Bischöfe zukomme, falls er das Evangelium zulasse. Er schrieb selbst als Ergänzung zur Augustana den Tractatus de potestate et primatu papae, wies darin allen Anspruch der Päpste auf ein göttliches Recht auf die „zwei Schwerter“ aufs schärfste ab, ja bezeichnete das Papsttum der Stimmung der in Schmalkalben Versammelten entsprechend als Antichrist und behandelte in einem zweiten Kapitel De potestate et iurisdictione episcoporum das Wesen des Bischofsamts und der Berufung zum Pfarramt im evang. Sinn. Dieser Traktat wurde von allen anerkannt. — Luther gab seine Artikel 1538 als sein Bekenntnis mit einigen Änderungen heraus. Er ergänzte damit die „leisetrete“ Augustana, arbeitete den Gegensatz zum Papsttum kräftig heraus und nannte die Messe ein Menschenfündlein, ja einen Drachenschwanz, der viel Verkehrtes nach sich zieht. — Der Inhalt des Bekenntnisses zeigt drei Teile: 1. „Von den hohen Artikeln göttlicher Majestät“, der Trinität und Christologie, die allgemein anerkannt sind; 2. „Von den Artikeln, so das Werk und Amt Jesu Christi oder unsere Erlösung betreffen“, besonders von der Rechtfertigung und ihren Folgerungen für Messe, Papsttum

und Kirche. Hier stehen die Worte über den „Articulus stantis et cadentis ecclesiae“: „von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es solle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will. Auf diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Papst, Teufel und alle Welt lehren und leben“; 3. „Stücke oder Artikel, die wir mit Gelehrten, Vernünftigen oder uns selbst handeln. Der Papst und sein Reich achten derselben nicht viel, denn Conscientia ist bei ihnen nichts, sondern Geld, Ehr und Gewalt ist's gar“. 15 Artikel geben mit der Augustana einige theologische Ausführungen über Sünde, Gesetz, Buße, Evangelium, Taufe, Altarsakrament, Schlüssel des Himmels, Beichte, Bann, Weihe und Verufung, Priestererhe, Kirche, Rechtfertigung und gute Werke, Klostersgelübde und Menschenfahrungen. So legt Luther seine Lehre fest in scharfer Abwehr Roms und auch gegenüber einer irrigen Ausdeutung der auf ihn sich Verufenen. Schon 1544 wurde in Hessen sein Bekenntnis der Augustana gleichgestellt, bis es 1580 durch Aufnahme in das Konfessionsbuch als Symbol der lutherischen Kirche endgültig Anerkennung fand. — Lit.: W. A. 50, 160 ff. G. B.

Schmallaldischer Bund und Krieg. Nach dem ungünstigen Reichstagsabschied von Augsburg 1530 (Griffsehung zur Unterwerfung der Protestanten bis 15. April 1531) kam es zu dem von Landgraf Philipp von Hessen (s. d.) seit 1529 betriebenen Zusammenschluß der Evangelischen. Auf 22. Dezember 1530 wurde eine Versammlung der evang. Stände nach Schmalkalden (am Thüringer Wald) ausgeschrieben und am 27. Februar 1531 daselbst der Schmallaldische Bund auf sechs Jahre (ohne die Schweizer), nur zur Verteidigung, nicht zum Angriff, geschlossen. Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen wurden auf einer Frankfurter Besprechung als Bundeshauptleute anerkannt; Mitglieder waren außerdem Braunschweig-Grubenhagen, Anhalt, Mansfeld, Straßburg, Ulm, Konstanz, Reutlingen, Lindau, Isny, Vöhringen, Bremen. Württemberg wurde 1536 aufgenommen, auch andere evang. Stände folgten später. Die Geschichte des Bundes ging ihren schleppenden Gang (1537 Konvent zu Schmalkalden zum Zweck der Einigung über den Bekenntnisgrund [s. Schmall. Art.]; 1539 Verhandlungen mit Frankreich, 1540 mit England und Bayern; Erschütterung durch des Landgrafen Doppelhe 1541; Exekution gegen Herzog Heinrich von Braunschweig 1542; zur Überwindung der Uneinigkeiten, etwa zwischen den oberländischen und niederländischen Ständen, auch unter den Fürsten Aufstellung eines ständigen Ausschusses), als, noch ehe die neue Ordnung und Festigkeit erreicht wurde, der Schmallaldische Krieg ausbrach. — Nach dem Frieden mit Franz I. von Frankreich zu Crespy (1544), mit den Türken (1545), nach Unterdrückung der reformatorischen Bestrebungen in Köln (s. d.), dem vergeblichen Religionsgespräch zu Regensburg (1546), einem Bündnis mit dem Papst, nach Gewinnung des

Herzogs von Bayern durch Aussicht auf die Pfälzer Kurwürde und selbst des Herzogs Moritz von Sachsen ging Karl V. daran, die Religionsstreitigkeiten in Deutschland mit den Waffen zu ordnen. Am 20. Juli 1546 wurden die Bundeshauptleute, welche nach dem Reichstag von 1546 aus Jülichhausen eine Erklärung an den Kaiser erlassen hatten, daß sie sich keines Ungehorsams bewußt seien, in die Acht erklärt. Mit den über 40 000 Mann, welche die Protestanten schnell zusammenbrachten, hätte man einen sicheren Sieg errungen, wenn man dem Rat des Obersten der oberländischen Städte, Seb. Schärtlein von Burtenbach, gefolgt wäre und sich rasch auf Regensburg geworfen hätte. Auf den Einfall Morizens von Sachsen in die Lande des sächsischen Kurfürsten eilte dieser in seine Lande und eroberte sie zurück; im Spätherbst löste sich das ganze Schmallaldische Heer auf. Der Kaiser war in Süddeutschland Herr, und die kleinsten Städte wagten keinen Widerstand. Dem siegreich vordringenden Johann Friedrich rückte der Kaiser aus Böhmen mit einem Heer unter Alba entgegen, schlug ihn nach kühnem Elbübergang bei Mühlberg auf der Lothauer Seite (24. April 1547), nahm ihn nach tapferer Gegenwehr gefangen und zog als Sieger in Wittenberg ein. Das Todesurteil wurde nicht vollzogen. In der „Wittenberger Kapitulation“ vom 18. Mai 1547 wurden das Land und die Kurwürde an Moritz abgetreten. Philipp von Hessen unterwarf sich in Halle auf die Zusicherung eines „freien, sicheren, ehrlichen, ungefährlichen Geleites“, wurde aber, obgleich sich Moritz und Joachim II. von Brandenburg für seine Freiheit verbürgt hatten, fünf Jahre gefangen gehalten. Ferdinand wütete in der Lausitz und in Böhmen. In Norddeutschland suchten Erich von Braunschweig und andere kaiserliche Hauptleute den Protestantismus gänzlich zu unterdrücken. Bremen hielt sich; in der Schlacht auf dem Kröpelsberg bei Drakenburg brachten die Bremenser und städtische Wehrmannschaften dem kaiserlichen Heer eine empfindliche Schlappe bei, und Magdeburg wurde zum Hort des Protestantismus. Karl V. wollte die Einheit in Deutschland auf Grund der alten Zustände herstellen. Da infolge seiner gespannten Stellung zum Papst der Weg des Konzils auswich, kam es 1548 zum Augsburger Interim (s. d.).

Schmelen, Johann Heinrich, 1776-1848, evang. Missionar. Geb. in Bremen, in Jänides Missionschule ausgebildet, wurde er von der Londoner Mission 1808 nach Großnamaland (Südafrika) gesandt. Er war von ungewöhnlichem Einfluß auf die Nama, unter denen er in Bethanien seinen Sitz aufgeschlagen hatte und denen er in allem, selbst in der Verheiratung mit einer Hottentottin, ein Rama geworden war. Nach der Erschütterung seiner Stellung gründete er in Komaggas (Klein-namaland) 1826 eine neue Station, wo er bis zu seinem Tode blieb, das N. T. in Nama übersetzte, die ersten rheinischen Missionare anleitete und den Anstoß zur Befestigung Südwestafrikas gab. F. R. **Schmerzensmann** s. Andachtsbilder 2.

Schmid. 1) Sch., Christian Friedrich, 1794—1852, evang. Theologe. Geb. in Biedelsberg (Württ.) als Pfarrerssohn, wurde er 1821 ao., 1826 o. Professor der prakt. Theologie in Tübingen, Vorstand des homiletischen und katechetischen Instituts und Frühprediger. Von Storrs Supranaturalismus (s. d.) ausgehend, neigte er mehr und mehr der biblisch-lutherischen Richtung im Sinne der Bengelschen Tradition zu, lehnte die Hegelsche Philosophie ab, bildete auch gegen die kritische Richtung seines Kollegen Baur (s. d.) ein starkes Gegengewicht. Als Lehrer höchst anregend, als christlicher Charakter imponierend, dabei als echt wissenschaftlicher Schriftgelehrter gründlich und sorgfältig, konnte er als ein schwäbischer Normaltheologe gelten, dem viele seiner Schüler ihr Bestes verdankten. Erst nach seinem Tode erschienen seine vortrefflichen Vorlesungen über neueste Theologie (1853 von R. Weizsäcker hrsg., 1886⁵) und über christl. Sittenlehre (1861). Ferner gab er mit seinem Schwager W. Hofacker drei Bände Predigten verschiedener Verfasser und „Zeugnisse evang. Wahrheit“ heraus (1839 ff.).

2) Sch., Christoph Daniel von, 1768 bis 1854, kath. Theologe und Jugendschriftsteller. Geb. in Dinkelsbühl, studierte er unter Sailer in Dillingen, wurde 1791 Priester und wirkte als Pfarrgehilfe und Lehrer an verschiedenen Orten. 1804 wurde er Distriktschulinspektor, 1816 Pfarrer in Stadion (Württ.). 1826 kam er, in der Stille schon zum württ. Bischof vorgezogen, als Domkapitular nach Augsburg; 1832 übernahm er gleichzeitig das Kreiskolarchat über den ehemaligen Oberdonaukreis. Der edle Mensch, treue Katholik und fromme Christ hat sich in seinen heute noch gern gelesenen sinnigen und innigen Kindergeschichten (darunter Die Östereier, Heinrich von Eichenfels, Genobesa, Der Weihnachtsabend, Rosa von Tannenburg, Der gute Fridolin und der böse Dietrich u. a.) ein bleibendes Denkmal geschaffen. Sie haben ihren Weg über Deutschland hinaus nach Frankreich, England, Italien gefunden. Auch das Weihnachtslied: „Ihr Kinderlein, kommet . . .“ stammt von ihm. — Lit.: Lebenserinnerungen, 4 Bde., Bd. 3 u. 4 hrsg. von A. Werfer, 1853/57, 1906³; A. Werfer, Briefe und Tagebuchblätter von Chr. v. Sch., 1871.

3) Sch., J o h a n n, 1594—1658, luth. Theologe. Geb. in Baugen, wurde er nach seiner Rückkehr von weiten Studienreisen 1623 Professor in Straßburg. Hochgeschätzt als Prediger von großem Ernst und erwecklicher Kraft, war er aufgeschlossen für die so notwendige Reform der Kirche im Sinne einer Neubelebung, wie sie auch sein Freund J. V. Andrea vertrat; er hatte nicht umsonst sich auch in der reformierten Welt umgesehen. Dabei war er ein echter Studentenvater, den Spener seinen geistlichen Vater in Christo nannte, „eine apostolische Erscheinung von großer Demut und Milde“, für den der Name „Straßburger Christomus“ geprägt wurde. — Lit.: J. M. G. Tholuc, Lebenszeugen, 1861, S. 217—225; H. Leube, Die Reformideen in der deutschen luth. Kirche zur Zeit der Orthodogie, 1924.

4) Sch., Rudolf, 1828—1907, evang. Theologe. Geb. in Altensteig, Stadtpfarrer in Heilbronn (1861) und Friedrichshafen (1868), Dekan in Hall (1878), wurde er 1882 Ephorus in Schöntal, 1888 Prälat in Heilbronn, 1890 als Gerolds Nachfolger Oberhofprediger in Stuttgart, seit 1898 im Ruhestand. Sowohl als Prediger wie als Seelsorger und anregender Lehrer hat er einen bedeutsamen Einfluß in seiner Landeskirche geübt. Er schrieb: Die Darwin'schen Theorien und ihre Stellung zur Philosophie, Religion und Moral, 1876; Der älteste Religionsunterricht, 1889; Das naturwissenschaftliche Glaubensbekenntnis eines Theologen, 1906.

Schmidlin, Joseph, kath. Theologe, der Bahnbrecher der kath. Missionswissenschaft. Geb. 1876 zu Kleinlandau, wurde er 1907 Privatdozent, 1910 ao., 1914 o. Professor für Kirchengeschichte und Missionswissenschaft an der Universität Münster. Er gibt seit 1911 das kath. Fachorgan, die Zeitschrift für Missionswissenschaft, heraus. Von seinen vielen Schriften seien herausgehoben: Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Krieg nach den Diözesanberichten an den Hl. Stuhl, 3 Bde., 1908/1909; Die kath. Missionen in den deutschen Schutzgebieten, 1913; Einführung in die Missionswissenschaft, 1917, 1925²; Kath. Missionslehre im Grundriß, 1919, 1923²; Kath. Missionsgeschichte, 1925; Die kath. Missionen von der Völkerwanderung bis zur Gegenwart, 1925; Kath. Weltmission und deutsche Kultur, 1925. Er leitet die Herausgabe der missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte (seit 1917) der missionswissenschaftlichen Studien (seit 1931).

Schmidt. 1) Sch., Carl, 1868—1938, evang. Theologe. Geb. in Hagenow (Meckl.), wurde er 1899 Privatdozent für Kirchengeschichte in Berlin, 1909 ao., 1921 o. Professor daselbst. Er widmete sich besonders der koptischen Literatur, aus welcher er zahlreiche altchristliche und griechische Schriften herausgab, wie die Acta Pauli (1904; neue griech. Bruchstücke derselben 1936, mit Wilh. Schubart); „Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung“, 1919; Pistis Sophia, 1925; „Studien zu den Pseudo-Clementinen“, 1929, u. a. m.; daneben entlarbte er den Benanschwinkel („Der Benanbrief“ [s. d.], 1921). Neuestens entdeckte er in 1930 gefundenen Papyri den ersten, koptisch erhaltenen Schriften des Religionsstifters Mani; Bericht darüber (mit S. F. Polosky): „Ein Mani-fund in Ägypten“, 1933; „Neue Originalquellen des Manichäismus in Ägypten“, 1934; die Herausgabe begann er 1936 mit den Kephalaia (Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen, Berlin, I).

2) Sch., Charles, 1812—1895, evang. Theologe. Geb. in Straßburg, habilitierte er sich 1836 am protestantischen Seminar daselbst, erhielt 1839 die Professur für prakt. Theologie am Seminar, 1843 an der theol. Fakultät. 1864 wurde er Professor für Kirchengeschichte, trat 1872 in die deutsche theol. Fakultät über, 1877 in den Ruhestand. Besonders bekannt sind seine Forschungen über die Katharer (Histoire et doctrine de la secte des

Cathares ou Albigeois, 1849), die Mystiker (u. a. J. Tauler, 1849) und den elsässischen Humanismus (Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du 15^{me} et au commencement du 16^{me} siècle, 2 Bde., 1879).

3) Sch., Christoph Hermann, 1832–1893, evang. Theologe. Geb. in Frickenhofen, Kreis Gaildorf (Bruder des Dombaumeisters und Konvertiten von Sch. in Wien [1825–1891]), wurde er 1863 Diakonus in Calw, 1869 in Stuttgart an St. Leonhard. 1881 wurde er auf den Lehrstuhl für systematische und praktische Theologie in Breslau als Nachfolger von D. Geß berufen. Als energischer Charakter griff er in die die Zeit bewegenden kirchlichen und theologischen Fragen (Polemik gegen Ritschl) kräftig ein. Er war ein führender Vertreter der Inneren Mission (schon 1869 Präsident der südwestdeutschen Konferenz für J. M.). Ein Mann von weitem Horizont, beherrschenden und scharf schauenden Gesichtspunkten und unbedingter Wahrhaftigkeit, wirkte er einflußreich bis zu seinem Tode, der ihn mitten aus dem Schaffen herausriß. Hauptschriften: Geschichte der Inneren Mission in Württemberg, 1879; Die Kirche, ihre biblische Idee und die Formen ihrer geschichtlichen Erscheinung, 1884 (für eine starke und selbständige Kirche kämpfte er lebenslang); Handbuch der Symbolik, 1890.

4) Sch., Friedrich Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1893 in Bern, wurde er nach Vollendung seiner Studien in Tübingen und Marburg 1920 Privatdozent für systematische Theologie in Halle, gleichzeitig seit 1922 Inspektor am Schlesiens Konvikt, 1926 ao. Professor daselbst. Seit 1927 wirkt er als o. Professor der Theologie in Münster. Er verfaßte u. a.: Der Gottesgedanke in Luthers Römerbrief, Vorlesung 1920/21; W. Herrmann, ein Bekenntnis zu seiner Theologie, 1922 (W. Herrmanns Ges. Aufsätze, von ihm hrsg. 1923); Die Grundfrage der Theologie, 1929; Der Primat des Wortes in der evang. Kirche, 1931; Das Dogma und die Kirche des Glaubens, 1931; Die theologische Begründung der Ethik, 1931; Sterilisation und Euthanasie, 1933.

5) Sch., Georg, 1709–1785, Herrnhuter Missionar. Geb. in Kunewalde (Mähren), hatte er als Jüngling sechs Jahre wegen seines evang. Glaubens im Gefängnis zugebracht. Als erster Missionar von der Gemeinde Herrnhut zu den Hottentotten (in Südafrika [s. d.]) abgeordnet, arbeitete er seit 1737 in der Baviaanskloof. Nachdem er durch einen Brief aus Herrnhut die Ordination empfangen, konnte er die sieben Erstlinge taufen. An der Gegnerschaft der holländischen Geistlichen scheiterte das erfolgreich begonnene Werk. Auch ein Vorstoß, den Sch. 1744 in Amsterdam unternahm, konnte das nicht ändern. Sch. hat der Brüdergemeinde in der Heimat weiterhin als Reiseprediger, dann als Tagelöhner, endlich als Totengräber gedient. J. K.

6) Sch., Hans, ev. Theologe. 1877 in Wolmirstedt geb., wurde er 1909 Privatdozent für N. T. in Breslau, 1914 ao. Professor in Tübingen, 1921 o. Professor in Gießen, 1928 in Halle. Religions-

geschichtliche Studien und ein Palästinaaufenthalt wirkten sich lebendig aus in seinen Bibelinterpretationen: „Jona, eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte“, 1907; „Die großen Propheten“ (Die Schriften des A. T. in Auswahl überseht und erklärt von Greßmann u. a., II, 2), 1915, 1923; „Die Psalmen“ (in Eißfeldt, Handbuch zum N. T.), 1934; dazu zahlreiche kleine Schriften und Vorträge. In Vorbereitung: „Alttest. Theologie“ (in den Theol.-wissenschaftlichen Lehrbüchern, hrsg. von E. Seeberg). Zur Palästinakunde: (mit P. Kahle) „Volks-erzählungen aus Palästina“, I 1918, II 1930; „Der heilige Fels in Jerusalem, eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie“, 1933. Er ist Herausgeber des „Eucharisterion“, Hermann Gunkel dargebracht, 1923, und der 2. Aufl. von H. Greßmann, „Der Messias“, 1929. Daneben ist er auch als Vorkämpfer gegen den Alkoholismus tätig: „Die Alkoholfrage in Geschichte und Gegenwart, 1920; „Die Alkoholfrage im N. T.“, 1926; „Warum haben wir den Krieg verloren?“, 1924. E. N.

7) Sch., Hermann, 1840–1908, evang. Theologe. Geb. in Seehausen (Altmark), lernte er besonders als Kurprediger in Dabos (seit 1870) und in Cannes (seit 1872) die besonderen Berufsnots des Gastgewerbes kennen und wurde der „Kellnerpastor“ (i. Kellnermission). Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: Kellners Weh und Wohl, 1891, 1903; Zur Entwicklung Jesu, 1904; Der Heiland im Werden und Wirken (Predigten), 1893.

8) Sch., Hans Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1903 in München, wurde er 1926 Assistent für N. T. in Tübingen, seit 1927 Dozent an der Theologischen Schule in Bethel, 1933 o. Professor für N. T. in Münster, 1935 in Bonn; 1939 folgte er einem Ruf nach Wien. Bekannt wurde Schmidt besonders durch sein Werk „Zeit und Ewigkeit“, 1927. Hierin entwickelt er in Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie und in Abgrenzungen gegen Althaus seinen Zeitbegriff: Die Zeit ist als ein „vorformales Etwas“ aufzufassen, das von den möglichen Zeitformen, die es setzt, zu unterscheiden ist. Durch die Machtfülle des Inhalts wird die Zeit gezwungen, angemessene Formen herzugeben, endliche für endliche Machtfülle, unendliche für unendliche. Das Endliche ist nicht fähig, das Unendliche aufzunehmen, aber da die Zeit selbst nicht die Form der Endlichkeit ist, ist es möglich, daß das Ewige in der Zeit erscheint. Jeder Moment der geschichtlichen Wirklichkeit trägt um der Armlosigkeit und Endlichkeit unseres Lebens willen den Charakter der „Halbzeitlichkeit“ in sich. Daneben aber hat er die Möglichkeit, mit „Vollzeitlichkeit“ erfüllt zu werden (vgl. Tillich's Unterscheidung von „chronos“ und „kairos“). Das ist dann der Fall, wenn „ein Leben der Totalität“ in die Zeit eintritt und sie zwingt zur Hergabe der entsprechenden „vollzeitlichen“ Form. Nun kann die Geschichte als Stätte der Offenbarung voll generet und von einer Theologie der Heilstatsachen geredet werden; die letzten Dinge werden von Sch. als Heilsgeschichte aufgefaßt, in welcher das Göttlich-Vollzeitliche immer mehr die verhüllenden Mo-

mente seiner Offenbarung ausscheidet. Das ewige Leben, die Vollendung, ist nicht Zeitlosigkeit und Außerzeitlichkeit, sondern in der Zeit und hat die „Serrlichkeit der Vollzeitlichkeit“. Weitere Werke: Die Christusfrage, 1929; Die ersten und die letzten Dinge, 1930; Der Personbegriff in der Trinitätslehre, 1933. Rau.

9) Sch., Johann Eusebius, 1670—1745, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Hohenfelden (bei Erfurt), Schüler A. S. Franckes, war er seit 1697 Pfarrer in Siebleben bei Gotha. Sein Lied „Fahre fort, fahre fort“ kommt neben 41 anderen von ihm im Freylinghausen'schen Gesangbuch von 1704. Laut Überschrift liegt Offb. 2 u. 3 zugrunde; die Mahnung der 7 Sendischreiben wird in den 7 Strophen des Liedes dem Volk des Herrn vorgehalten: nach Versmaß und Inhalt eine eigenartige Dichtung. Th. F.

10) Sch., Johann Lorenz, 1702—1749, ev. Theologe. Geb. in Zell bei Schweinfurt, Anhänger der Aufklärungsphilosophie Chr. Wolffs, verfasste er die von diesem Geist beherrschte „Wertheimer Bibel“, von der nur die Mosesbücher herauskamen; „Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus. Der erste Teil, worinnen die Gesetze der Israeliten enthalten sind“, Wertheim 1735, ohne Namen. Dem Dienst bei der Gräfin von Löwenstein-Wertheim machte seine Verhaftung 1737 ein Ende; er entwich und floh nach Altona, später nach Wolfenbüttel. In dieser Zeit gab er eine deutsche Übersetzung von Tindals „Christentum so alt wie die Welt“ (1741) und von Spinozas „Ethik“ (1744) jeweils mit deutschen Gelehrtschriften heraus.

11) Sch., Jsaak Jakob, 1779 bis 1847, Sprachgelehrter und Religionsforscher. Geb. in Amsterdamm, kam er als Missionskaufmann der Brüdergemeine nach Sarepta (Wolgagebiet), später nach Moskau und Petersburg. Im Dienst der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft hat er Bibeltexte ins Mongolische übersetzt. Sch. ist der erste, der den Buddhismus wissenschaftlich erforscht und seine Gedanken dem Abendland erschlossen hat. Seine Verdienste wurden mit der Ernennung zum russischen Staatsrat geehrt. Er verfasste u. a.: Forschungen im Gebiet der ältesten religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzüglich der Mongolen und Tibeter, 1824; Sechs Abhandlungen über den Buddhismus, 1828—1836; Über das Mahayana und Prajnaparamita der Bauddhen, tibetische und deutsche Übersetzung, 1840; Tibetisch-deutsches Wörterbuch nebst deutschem Wortregister, 1841.

12) Sch., Karl Ludwig, evang. Theologe. Geb. 1891 in Frankfurt a. M., wurde er 1918 Privatdozent für N. T. in Berlin, 1921 Professor in Gießen, 1925 in Jena, 1929 in Bonn, 1933/35 Pfarrverweser in der Schweiz und Professor in Basel. Er begann, gleichzeitig mit M. Dibelius, die Untersuchung der Formgeschichte (s. d.): „Der Rahmen der Geschichte Jesu“, 1919 (nicht auf Überlieferung beruhend, sondern Stilform). Später schloß er sich mehr und mehr an K. Barth an. Ger-

ner verfasste er u. a.: „Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte“ (in: Eucharisterion, S. Gunkel dargebracht), 1923; „Die Kirche des Urchristentums“ (in der von ihm herausgegebenen „Festschrift für Ab. Deißmann“), 1927, 1932; „Die Stellung des Apostels Paulus im Urchristentum“, 1924. Er war Herausgeber der „Theologischen Blätter“ 1922 bis Anfang 1937 (von 1936 an mit S. Strahmann zusammen). E. N.

13) Sch., Kurt Dietrich, evang. Theologe. Geb. 1896 in Uthlede (Kr. Geesfemünde), wurde er 1924 Privatdozent in Göttingen, 1925 zugleich Inspektor des theologischen Stifts daselbst, 1929 bis 1935 o. Professor für Kirchengeschichte in Kiel. Seit Niederlegung seines Lehramts 1936 wirkt er als theologischer Lehrer am Hermannsburger Missionsseminar. Sein besonderes Forschungsgebiet ist die Christianisierung der Germanen: Die Bekehrung der Germanen zum Christentum, 1936 ff., Die Christianisierung der Sachsen, 1937; Widukind, 1935. An weiteren Schriften sind zu nennen: Studien zur Geschichte des Konzils von Trient, 1925; Die Gehorsamsidee des Ignatius v. Loyola, 1935; Die Mission in der gegenwärtigen Weltlage, 1939. Er gab heraus: „Die Bekenntnisse des Jahres 1933“ mit Fortsetzungen bis 1936.

14) Sch., Wilhelm, 1859—1924, Baurat, Erfinder. Geb. in Wegeleben bei Halberstadt, aus einfacher Familie, trat er bei einem Schlosser seiner Heimat, dann in Halberstadt in die Lehre, durchwanderte als 17jähriger Geselle große Teile Deutschlands, erlebte in Dresden seine Bekehrung, kam auch bald auf die ersten Erfindungen. Unter Förderung von verständigen Freunden begann er 1883 seine erfolgreiche Erfindertätigkeit. Seine berühmtesten Schöpfungen sind die Heißdampf-Lokomotive und die Einführung des Hochdruckdampfes in Verbindung mit dem Heißdampf und dadurch eine erhebliche Verbesserung der Dampfkraftmaschinen. Seine Entdeckungen machte er in schöpferischer Intuition unter schwersten körperlichen und seelischen Leiden und fand die ganz auf ihn eingestellten Mitarbeiter, die seine Anweisungen zu fruchtbarer Gestalt zu formen wußten. Ein Wahrheitsforscher von großem Maß, war er in der Wirklichkeit der göttlichen Welt tief verwurzelt und wirkte als ein Zeugnis und Zeuge der ewigen Wahrheit. Von hier aus ist der ergreifende Ruf an die Christenheit zu verstehen, den er aus der erschreckenden Zeitgeschichte (Weltkrieg, Zusammenbruch, Bolschewismus) heraushörte, ist der priesterliche Dienst zu begreifen, den er bis zum letzten Atemzug für sein Volk ausrichtete: „Die Hauptentscheidungen in der Welt werden nicht allein durch Kräfte des Verstandes herbeigeführt, sondern durch Kräfte, die über dem Verstande liegen.“ Kirchlich gehörte er zu den Altlutheranern, seine Frömmigkeit ist aber in keinen engen Rahmen zu pressen. Eine besondere Förderung ließ er der DGSB. widerfahren. Person und Werk hat G. von Bodelschwingh unter Auswertung von Sch.s Tagebuch in dem schlichten Büchlein „Der Ruf eines Einsamen“, 1932, beschrieben.

15) Sch., Wilhelm, kath. Theologe. Geb. 1868 zu Hörde (Westfalen), wurde er 1883 Mitglied, 1892 Priester der Gesellschaft vom Göttlichen Wort zu Steyl, 1896 Professor im Missionsseminar St. Gabriel bei Mödling, 1920 in Wien, 1927 Direktor des päpstlichen Ethnologisch-missionswissenschaftlichen Museums in Rom. Sch. hat sich als Sprachforscher auf die Durchdringung der Sprachen Ozeaniens und Südasiens geworfen, darauf sich (seit 1906) der Völkerkunde zugewandt. Besonders bekannt wurde er durch seinen aus der Durchforschung der Urkulturen und ihrer Religionen gewachsenen Gedanken eines Urmonotheismus. Neuerdings beschäftigt sich Sch. mit rassegeschichtlichen Fragen. — Aus seinem überreichen Schrifttum seien herausgehoben: Kulturkreise und Kulturfamilien in Südamerika, 1914; Der Ursprung der Gottesidee, 5 Bde., 1912—1934; Die Uroffenbarung, 1921; Ethnologische Bemerkungen zu theolog. Opfertheorien, 1922; Menschheitswege zum Götterkennen; Völker und Kulturen (mit Koppers), 1914 ff.; Die Sprachfamilien und Sprachentkreise der Erde, 1926; Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, 1930. — Er ist der Gründer der internat. Zeitschrift *Anthropos*, seit 1906.

Schmidt-Japing, Johann Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1886 in Dahlhausen, wurde er 1922 Privatdozent der Philosophie, 1924 der Theologie in Bonn, 1929 ao., 1935 o. Professor für systematische und praktische Theologie daselbst. Als Leiter des evang. kirchl. Studentendienstes war Sch.-J. der erste evang. Studentenpfarrer (seit 1920). Die Begründung der ersten Vereinigungen evang. Akademiker, ihr Zusammenschluß (1929) zum Reichsverband ist sein Werk. Von seinen Schriften seien genannt: Theologie und Wissenschaft, 1910; Die Bedeutung der Person Jesu im Denken des jungen Hegel, 1924; Lokes Religionsphilosophie, 1925; Die christologischen Anschauungen der dialektischen Theologie, 1926. Herausgeber von „Kirche und Wirklichkeit“, seit 1930.

Schmiedel, Paul Wilhelm, 1851—1935, evang. Theologe. In Zaukerode bei Dresden geb., wurde er 1878 Privatdozent, 1890 ao. Professor für N. T. in Jena, 1893 o. Professor in Zürich. Trefflich philologisch geschult, erarbeitete er sich in strenger Wahrhaftigkeit, der eine schlichte Frömmigkeit die Waage hielt, seine wissenschaftliche theol. Überzeugung, durch die er, zusammen mit seiner persönlichen Güte, auf seine Schüler wirkte, ohne nach außen viel hervorzutreten. Sein Hauptwerk war seine wertvolle Bearbeitung der Theßalonicher- und Korintherbriefe in Volkmanns Handkommentar zum N. T., 1891, 1892². Er gab die „Religionsphilosophie“ seines Leipziger Lehrers R. Seydel 1893 heraus; seine Neubearbeitung von B. G. Winers „Grammatik des neuest. Sprachidioms“ geriet nach zwei gründlichst ausgearbeiteten Lieferungen (1894, 1897) ins Stocken, seine bedeutsamen Artikel in Cheyne-Black's Encyclopedia Biblica wurden leider nicht ins Deutsche übersetzt; doch legte er einige Ergebnisse in zwei „Religions-

geschichtlichen Volksbüchern“ nieder („Das 4. Evangelium gegenüber den 3 ersten“, 1906; „Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes“, 1906). Als ein „Fürst auf dem Gebiete der Textkritik“ (L. Köhler) war er ein selbstloser Mitarbeiter am Stuttgarter Nov. Test. Graece. Fast vierzig Jahre arbeitete er an einer Neubearbeitung von Brubers Griechischer Konkordanz zum N. T., die handschriftlich fast abgeschlossen ist; eine griechische Evangelien synopse soll von seinem Schüler S. Melker unter Leitung von S. Kittel zu Ende geführt werden. Langjähriger Mitarbeiter war er bei der Züricher Bibelrevision (vollendet 1931), deren N. T. im Wesentlichen sein Werk ist. — Lit.: A. Meher in „Protest. Monatshefte“, 1921; L. Köhler (Gedächtniswort 1935, aus der Neuen Zürcher Zeitung); S. Melker im „Afrasischen Eccle“ (Sch. war Schüler der Fürstenschule St. Afra in Meißen), 1935. E. N.

Schmitt, Carl, Staats- und Völkerrechtslehrer. Geb. 1888 in Plettenberg, wurde er 1921 Prof. in Greifswald, 1922 in Bonn, 1928 Professor des öffentlichen Rechts an der Handelshochschule Berlin, 1933 an der Universität Köln, seit Okt. 1933 in Berlin. Als führender deutscher Rechtslehrer der Gegenwart hatte Sch. bedeutenden Anteil an der Gesetzgebung des Deutschen Reiches. So war er bei der Schaffung des Reichstatthaltergesetzes (1933), sowie bei dem preußischen Gesetz über Gemeindeverfassung beteiligt. Aus der Übersülle seiner Schriften seien herausgehoben: Politische Romanistik, 1919, 1925²; Politische Theologie, 1922, 1934²; Röm. Katholizismus und politische Form 1923, 1925²; Die Diktatur, 1921, 1928²; Die Diktatur des Reichspräsidenten, 1924; Der Begriff des Politischen, 1927, 1933²; Verfassungslehre, 1928; Der Hüter der Verfassung, 1931; Legalität und Legitimität, 1932; Freiheitsrechte und institutionelle Garantien der Reichsverfassung, 1931; Staat, Bewegung, Volk, 1933; Die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, 1934.

Schmittthener, Adolf, 1854—1907, evang. Theologe und Erzähler. Geboren in Redarbischofsheim, wurde er 1883 Pfarrer daselbst und seit 1893 in Heidelberg, wo er auch am theol. Seminar tätig war, gleich bedeutend als praktischer Theologe und als Romandichter. Wie auf der einen Seite die künstlerische Ader dem Theologen und Prediger zugutekam, wie die Predigtsammlungen „Brunnenrausch“ und „Derr, bist du's?“ es bezeugen, so belebt andererseits seine seelsorgerliche Tiefe und liebevolle Psychologie sein dichterisches Schaffen. Das zeigte sich schon in seinem Erstlingswerk „Psyche“ (1890), die das Schicksal einer jungen Tänzerin schildert; ein Seelengemälde, das an Feinheit und Wahrhaftigkeit in der Romandichtung kaum je überboten worden ist. In „Leonie“ (1890) weiß er für das Problem von Ehe und Mutterschaft die zartesten Töne zu finden und die äußere Tragik eines Geschicks durch die innere Reifung der Persönlichkeit zu überhöhen und zu versöhnen. Auf ähnlicher Höhe stehen die Romane: „Ein Michelangelo“, „Tilly in Rötten“, „Friede

auf Erden“ u. a. Sein größtes Romanwerk ist „Das deutsche Herz“ (1908), eine erschütternde Heimatgeschichte von der Redarburg Hirschhorn. Auch Märchen hat er mit Erfolg geschaffen („Die 7 Wochentage“, „Der erste Reiter“, „Feuer“). Nach seinem Tode erschienen seine gesammelten Aufsätze: „Aus Dichters Werkstatt“ (1911). — Lit.: R. Jesselbacher, Silhouetten bad. Dichter, 1910. F. S.

Schmitz, Otto, evang. Theologe. Geb. 1883 in Hummelenberg bei Lennep, wurde er 1910 Privatdozent für N. T. in Berlin, 1912 Direktor der Predigerschule Basel, 1916 o. Professor in Münster, 1934 Leiter des Bielefelder Predigerseminars und Dozent für N. T. an der Theol. Schule in Bethel, 1938 Direktor des Johannesums in Barmen. Er verfaßte: „Das Lebensgefühl des Paulus“, 1922; „Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus, ein religionsgeschichtlicher Vergleich“, 1923; „Die Christusgemeinschaft des Paulus im Licht seines Genetibgebrauchs“, 1924; „Die Bedeutung des Wortes bei Paulus“, 1927; „Ein Gang durch das Lufasevangelium“, 1936. Er ist Herausgeber der Sammlung „Die urchristliche Botschaft“, darin von ihm selbst: „Aus der Welt eines Gefangenen“ (Philippenerbrief), 1922, 1934; „Urchristliche Gemeindenöte“ (1. Korintherbrief), 1939. Aus der DGSB. hervorgegangen, gab er 1928—1933 deren Zeitschrift „Die Furche“ heraus; ferner die „Neueste Forschungen“ (Vertelsmann, Gütersloh), 1923 ff., und mit A. Köberle zusammen die Festgabe für A. Heim: „Wort und Geist. Studien zur christlichen Erkenntnis von Gott, Welt und Mensch“ (darin von ihm: „Das N. T. im N. T.“), 1934. E. N.

Schmold, Benjamin, 1672—1737, evang. Liederdichter. Geb. in Braunshtiftsdorf (Schlesien), war er von 1703 bis an sein Ende Pfarrer in Schweidnitz, seit 1712 Pastor primarius und Inspektor der evang. Kirchen und Schulen von Schweidnitz. In den ersten Jahren seiner dortigen Arbeit von der kath. Regierung der Sabsburger gehemmt, hat er doch die Herrscher dieses Hauses, Leopold I. (bis 1705), Joseph I. (bis 1711), Karl VI. (bis 1740) mit überschwänglichem Lob bedacht. Eine erste Sammlung von Liedern gab er 1704 heraus unter dem Titel „Heilige Flammen der himmlisch gesinnten Seele in andächtigen Gebeten und Liedern angezündet“. 1712 folgte der „Lustige Sabbath in der Stille zu Zion“, 1715 „Das in gebundenen Seufzern mit Gott verbundene andächtige Herz“, 1720 „Freudenöl in Traurigkeit“ und „Des andächtigen Herzens Schmutz und Asche“, 1723 „Schöne Kleider für einen betrübten Geist“ (die letzten 3 Titel nach Jes. 61, 3); 1725 „Das Saitenspiel des Herzens am Tag des Herrn“, 1727 „Mara und Manna“ (2. Mose 15, 23 und 16, 31); 1731 „Böhim u. Eim“ (Richt. 2, 1—5 und 2. Mose 15, 27); 1734 „Klage und Reigen“. Die letzten Sammlungen fallen in die Zeit schwerer Erkrankung Sch.s.: seit 1730 war er infolge Schlaganfalls gelähmt, zuletzt auch blind. Die große Zahl der Liedsammlungen, die zum Teil auch mehrfach aufgelegt wurden, beweist die Beliebtheit des Dichters.

Diese besteht auch heute noch trotz der berechtigten Ausstellungen der Sachverständigen. In der Vorrede zu „Mara und Manna“ sagt Sch. selbst von seinen Dichtungen: „Sie sind meist aus einer eilenden Feder geflossen, daher die Arbeit nicht ebenso geraten, wie es die Grundsätze einer vollkommenen Poesie erfordern. Wenn die Bäume oft geschüttelt werden, lassen sie auch unreife Früchte fallen.“ Aber der religiöse Reichtum des trefflichen Mannes und die Gabe, diesen Reichtum (über 1000 Lieder!) bald in einfacher, bald in blumiger Sprache auszusprechen, sichern ihm einen Ehrenplatz im Gesangbuch. Vgl. das Abendlied „Hirte deiner Schafe“, das Neujahrsklied „Jesus soll die Lösung sein“, das Sonntagslied „Lut mir auf die schöne Pforte“, das Karfreitagslied „Ich geh zu deinem Grabe“, das geistliche Volkslied „Der beste Freund ist in dem Himmel“. — Lit.: Gesamtausgabe der Lieder unter dem Titel: „Sämtliche trost- und geistreichen Schriften“, 1740/44. Kobe, B. S., 1907. Th. F.

Schmoller. 1) Sch., Alfred, 1863—1938, evang. Theologe. Geb. in Marbach a. N., 1893 Stadtpfarrer in Weiheim u. L., 1914 in Hall, 1931 im Ruhestand in Kirchheim u. L. Er gab die „Handkonfödanz“ seines Vaters Otto Sch. seit der 4. Auflage heraus; neubearbeitete 7. Aufl. (mit Beifügung der lateinischen Entsprechungen), 1938. E. N.

2) Sch., Otto, 1826—1894, evang. Theologe. Geb. in Simmersfeld (Württ.), war er 1858 Diaconus in Marbach a. N., 1864 in Urach, 1872 Dechan in Weinsberg, 1881 Pfarrer in Derendingen. Er bearbeitete in Langes Bibelwerk den Galaterbrief (1862), Hosea, Joel, Amos (1872), gab (mit andern) die „Parallelbibel“ heraus, 3 Bde., 1887/88 (Luthertext und wörtliche Übersetzung). Er verfaßte: „Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften des N. T.“, 1891; „Die Anfänge des herzoglichen Stipendiums (Stifts) in Tübingen“, 1893. Sein Hauptwerk „Tamicion, Handkonfödanz zum griech. N. T.“, 1869, wird seit seinem Tod von seinem Sohn Alf. Sch. weitergeführt, 1938. E. N.

Schmone Esre (hebräisch), genauer Schemone Esre, „achtzehn“, nämlich das Gebet der 18 (später 19) Segensprüche (Berachoth), das neben dem Schema (i. d.) täglich zu beten ist. In der heutigen Form weist es auf eine längere, wohl in nachchristlicher Zeit abgeschlossene Entwicklung hin, ist aber in seinem Hauptbestand, Stücke der alten Tempelliturgie aufnehmend, wohl schon zur Zeit Jesu gebetet worden, und Jesus wird sein „Unser Vater“, das inhaltlich manche Verührung zeigt, in seiner Kürze absichtlich dem Wortreichtum des etwa neunmal so langen jüdischen Gebets entgegengesetzt haben. Näheres darüber in den Kommentaren zu Matth. 6; Text des Achtzehnergebets hebräisch bei Dalman, „Worte Jesu“, deutsch bei E. Schürer, „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“, Bb. 2, oder z. B. auch in dem praktischen Hefchen von U. Peters, „Quellenstücke zur Umwelt Jesu“ (Quellenhefte für den Religionsunterricht, Heft 2), 1913. E. N.

Schmuder. 1) Sch., Beale Melancthon,

1827 bis 1888, amerikanischer Lutheraner (Sohn von 2), der mit Dr. Kraut an der Abtrennung des lutherischen Generalkonzils von der lutherischen Generalsynode 1866 (vgl. Luthertum in den USA I) führend beteiligt war. Schon 1864 hatte er bei der Verpflichtung des Lehrkörpers des im Gegensatz zum Gettysburger Seminar gegründeten theol. Seminars in Philadelphia das alt-lutherische Bekenntnis als „das vollste, klarste, am meisten präzise und harmonische Lehrsystem“ gegenüber liberalen Strömungen verteidigt. Als hervorragendem Liturgiker gelang es ihm, der bis zu seinem Tod im Pfarramt stand, die Einführung einer gemeinschaftl. Gottesdienstordnung (Common Service) für alle englischredenden Lutheraner zu erreichen, die das altkirchliche Ritual in der Fassung der luth. Agenden des 16. Jahrh.s zum Vorbild hatte. — Lit.: A. Spaeth, Memorial of B. Schmucker (Lutheran Church Review VIII, 2; April 1889); A. Spaeth, *RC.*³ XVII, 662. — 2) Sch., C a m u e l S i m o n, 1799–1873, Vater von 1), leitend in der luth. Generalsynode der evang.-luth. Kirche in Amerika als Gründer des Pennsylvania College und des theologischen Seminars in Gettysburg und als theol. Lehrer einer ganzen Pfarrergeneration. Einer aus Hesses-Darmstadt stammenden deutsch-amerik. Pfarrersfamilie angehörend, hatte er schon als 21jähriger Kandidat „drei Pia Desideria für das Wohl unserer lutherischen Kirche im Herzen: Die Übersetzung eines tüchtigen Handbuchs für lutherische Dogmatiker; ein theologisches Seminar; und ein College für die lutherische Kirche“. All dies gab er später seiner Generalsynode, die ihm auch ihren englischen Katechismus und zum Teil ihr Gesangbuch verdankte. Als Lehrer wie als Verfasser wissenschaftlicher Werke (Popular Theology; Psychology; Lutheran Manual; American Lutheranism vindicated) hoch geachtet, erstrebte er unermüdet die Vereinigung aller protestantischen Kirchen (Appeal to American Churches on Christian Union 1838; True Unity of Christ's Church 1870), und war an der Gründung der Evang. Allianz maßgeblich beteiligt. Diesem Ziel war er auch das altluth. Bekenntnis zu opfern bereit (Definite Platform 1855), was eine entschlossene Gegenbewegung hervorrief, der sich auch sein Sohn Beale (f. 1) anschloß. — Lit.: A. Spaeth in *RC.*³ XVII, 663.

Schnabel, Tilemann († 1559). Durch das Studium bei den Augustinern in Erfurt und auf der Universität Wittenberg (1512/14) für Luther gewonnen, hielt er diese Verbindung auch als Prior von Alsfeld und Provinzial der Augustiner in Thüringen-Sachsen fest. Nachdem ihm die evang. Predigt durch Landgraf Philipp untersagt worden war (1523?), wurde er Prediger in Leisnig a. d. Mulde, 1526 auf Wunsch der Gemeinde durch den Landgrafen zum Pfarrer von Alsfeld berufen. 1531–1541 war er Superintendent der dortigen Diözese. Er war Teilnehmer der entscheidenden hessischen Synoden, auch an dem Schmalkalder Konvent, Mitgeschöpfer der Ziegenhainer Buch-

ordnung, Führer des Widerstandes gegen das Interim.

Schneedenburger, Matthias, 1804–1848, evang. Theologe. Geb. in Talheim bei Entlingen als Bauernsohn, studierte der wissenschaftliche Züngling nach seiner theologischen Kandidatenprüfung in Tübingen 1826 weiter in Berlin unter Schleiermacher und Marheineke, wurde 1827 Repetent in Tübingen, 1831 Helfer in Herrenberg und 1834 auf den Lehrstuhl für systematische Theologie und Kirchengeschichte in Bern berufen. Die Wirksamkeit und die Erfahrungen des ursprünglich lutherischen schwäbischen Theologen in der Atmosphäre des reformierten Kirchentums legte den scharfsinnigen Forscher instand, eine „Vergleichende Darstellung des lutherischen und des reformierten Lehrbegriffs“ in seinen Vorlesungen zu bieten, die (unter diesem Titel von Güder 1855 hrsg.) weder überholt noch je übertroffen worden ist. Auf dem Gebiete der vergleichenden Dogmatik (er schrieb auch über „Die Lehrbegriffe der kleineren protest. Kirchenparteien“, 1860, hrsg. von Gundeshagen) wird er stets eine der ersten Autoritäten bleiben. Von anderen wertvollen Schriften sei noch genannt: „Die orthodoxe Lehre vom doppelten Stande Christi nach lutherischer und reformierter Fassung“, 1848; Über den Zweck der Apostelgeschichte, 1841.

Schneemelcher, Wilhelm, 1872–1928, evang. Theologe. Geb. in Berlin, 1902 Pfarrer, seit 1906 Erziehungsleiter am Großen Berliner Friedrichs-Waisenhaus in Rummelsburg, 1914 Pfarrer an der Dorotheenstädtischen Kirche in Berlin. Als Generalsekretär des Evang.-sozialen Kongresses (1902 bis 1922) und als Herausgeber von „Evangelisch-Sozial“ (seit 1904) ist Sch. über sein nächstes Arbeitsfeld hinaus bekannt geworden.

Schneidemühl, nach dem Weltkrieg als Hauptstadt der Grenzmark Posen-Westpreußen zur Bedeutung gekommen, zählte 1933 43 180 Einw. (66,9 Proz. evang., 30,9 Proz. kath.), war der Sitz eines evang. Konsistoriums mit einem Propst an der Spitze. Die von der Kurie für die römischen Katholiken der Grenzmark (nebst Teilen von Ostpreußen) 1929 auf Grund des preußischen Konkordats errichtete Apostolische Prälatur (nach vorbereitenden kirchlichen und staatlichen Maßnahmen seit dem Versailler Friedensbittat) ist dem Metropolitanverband Breslau einverleibt. Durch die Rückgewinnung der Ostprovinzen (1939) hat die Stadt an Bedeutung verloren.

Schneider. 1) Sch., C a r l S a m u e l, 1801 bis 1882, evang. Theologe. Geb. in Bielitz, wurde er 1824 Pfarrhelfer, 1832 Pfarrer daselbst. Als schlesiicher Senior, mährisch-schlesischer Superintendent, Präsident der Wiener Generalsynode hat er über seinen nächsten Arbeitskreis hinausgewirkt. Als einziger protest. Abgeordneter für den ersten österreich. Reichstag (1848), als schlesischer Landtagsabgeordneter, seit 1861 Reichsratsabgeordneter, hat er sich für die Gleichberechtigung der Evangelischen in Österreich eingesetzt. Als Erbauer des „Bielitzer Zion“ (mit Th. K. Haase), als Schöpfer der evang. Lehrerbildungsanstalt in Bielitz, als

Mitbegründer der Allgem. Pensionsanstalt der evang. Kirche, sowie des österreichischen Hauptvereins der Gustav-Adolf-Stiftung hat er in der österreichischen Kirchengeschichte einen Namen. Von ihm stammt: Erzählungen eines alten Pastors aus seinem Leben, 1880.

2) Sch., Eulogius, 1756—1794, kath. Theologe der Aufklärungszeit. Geb. in Wipfeld (Franken), wurde er nach leichtfertiger Jugend 1777 Franziskaner und bald Rektor der Philosophie in Augsburg, konnte sich aber in dieser Stellung wegen seines Freisinns nur bis 1785 halten. 1786 berief ihn Herzog Karl Eugen als Hofprediger nach Stuttgart, entließ ihn aber schon 1789. Er schied aus seinem Orden aus und war dann bis 1790 Prof. der schönen Wissenschaften in Bonn, wo er wegen seiner aufklärerischen Sprüche und Schriften wieder weichen mußte. Der Disziplinierung durch die Behörde entziehend, fand er 1791 in Straßburg Aufnahme bei dem Bischof, der sich der Konstitution angeschlossen hatte. Das Ende dieses Abgleitens auf der schiefen Ebene war, daß er Vorkämpfer der Revolution und accusateur publique eines Revolutionstribunals wurde und endlich 1794 selbst auf der Guillotine sein Leben beschloß. — Zit.: E. Reinacher, E. Sch., 1926 (vgl. auch den Oberlinroman von Riehard, worin seine Gestalt gezeichnet wird).

3) Sch., Johannes, 1857-1930, evang. Theologe. Geb. in Hörter, 1882 Pfarrer in Warburg, 1883 in Nichtenau i. W., 1891 in Elberfeld, 1918 Referent im evang. Oberkirchenrat in Berlin, 1922 Oberkonsistorialrat, Mitglied des Kirchenbundesamtes und Leiter des Kirchenstatistischen Amtes. Seit 1923 war Sch. auch Honorarprofessor für Kirchenkunde, Kirchenverfassung und Statistik in Berlin. Seit 1927 lebte er im Ruhestand. Die Ausgestaltung und Fruchtbarmachung der kirchlichen Statistik ist sein Werk. Im „Kirchlichen Jahrbuch“, dessen Herausgeber er seit 1893 war, hat er jeweils eine in alle Zeitfragen einführende, kirchengeschichtlich bedeutsame Chronik der deutschen evang. Kirchen gegeben. Von weiteren Arbeiten seien genannt: „Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk?“, 1918, 1920²; „Die Konfessionsgeschichte der Bevölkerung Deutschlands“, 1928; „Die kirchliche Statistik in ihrer apologetischen Bedeutung“, 1929.

4) Sch., Wilhelm, 1847-1909, kath. Theologe. Geb. zu Gerlingen (Kreis Olpe) wurde er 1872 Priester, 1887 Professor der Moral und Leiter des Theologischen Konvikts in Paderborn, 1892 zugleich Domkapitular, 1894 Dompropst, 1900 Bischof von Paderborn. Aufgeschlossen für die neuesten Forschungen hat er als Lehrer und Schriftsteller weit gewirkt, als Bischof vor allem viel sozialen Sinn bewährt. Von seinen Schriften seien herausgehoben: Das andere Land, 1879, 1923¹⁰; Der neuere Geistesglaube, 1882, 1913²; Die Naturvölker, 1885/86; Die Religion der afrikanischen Naturvölker, 1891; Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins, 1895; Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit, 1900, 1909².

Schneller. 1) Sch., Johann Ludwig, 1820

bis 1896, evang. Missionar. Geb. in Erpfingen (Schwäb. Alb), erst Volksschullehrer, wurde er 1846 Hausvater auf St. Christophona (f. d.), 1854 Missionslehrer in Jerusalem, 1860 Gründer des Christen Waisenhauses (f. Palästina) daselbst und bis 1896 der erste Hausvater desselben. Er bietet das Muster eines von Gott geführten Lebens zäher Tatkraft und praktischen Weitblicks. — Zit.: L. Schneller, Vater Sch., 1925². — 2) Sch., Ludwig, evang. Theologe. Geb. 1858 in Jerusalem als Sohn von 1), 1884—1888 Pastor in Bethlehem im Dienst des Jerusalemvereins, seit 1888 Pastor in Köln, als langjähriger Herausgeber des „Boten aus Zion“ und Vorsitzender des Vorstands des Schr. Waisenhauses sein genialer Propagandaminister, Verfasser zahlreicher, im besten Sinn volkstümlicher Palästinaabücher. — 3) Sch., Theodor, 1856—1935, evang. Theologe. Geb. in Jerusalem als Sohn von 1), 1885 Pastor, 1896—1927 der zweite Hausvater des Schr. Waisenhauses, der ruhig und zielführend die Arbeit ausbaute (Blindenheim, Bir Salem, Nazareth) und durch Brand-, Kriegs- und Nachkriegszeit hindurchführte. Seine Söhne (Hermann Sch., geb. 1893 in Jerusalem, seit 1928 Direktor, und Ernst Sch., Diplomingenieur, Erbauer und technischer Leiter des Werthofs) führen heute das Werk. Faber.

Schnepp, Erhard, 1495—1558, evang. Theologe der Reformationszeit. Geb. in Heilbronn, wirkte er nach seinem Studium in Erfurt und Heidelberg, wo er 1518 durch seine Begegnung mit Luther dessen Anhänger wurde, 1520—1522 als Prediger in Weinsberg, 1523 in Wimpfen; 1525 unterschrieb er mit anderen Schwaben unter Führung von Brenz in Hall das Syngramma, ein Bekenntnis zur lutherischen Abendmahlslehre. 1527—1534 war er Professor in Warburg und nahm in dieser Zeit als Berater des Landgrafen Philipp von Hessen in mutigem Eintreten für die evangelische Sache am Augsburger Reichstag 1530 teil. 1534 berief ihn Herzog Ulrich von Württemberg zur Reformation seines Landes, die er „unter der Steig“ mit dem Sitz in Stuttgart neben Ambrosius Blarer („ob der Steig“) durchführte. Die wichtigsten reformatorischen Ordnungen, vor allem die erste Kirchenordnung 1536, sind sein Werk, für deren starken lutherischen Einschlag er die Beratung und Unterstützung von Joh. Brenz fand. 1537 nahm er als Lutheraner auf dem Uracher Gözentag einen gemäßigten Standpunkt in der Bilderfrage ein. 1544 durch eine Hofpartei aus Stuttgart verdrängt, wurde er Professor in Tübingen, von wo ihn 1548 das Interim vertrieb. Er fand seine letzte Tätigkeit in Jena 1549 als Professor der hebräischen Sprache; dort starb er, nachdem ihm die letzten Jahre seines Lebens durch die lutherischen Streitigkeiten, die ihn u. a. in Gegensatz zu seinem einstigen Freund Brenz brachten, manigfach vergällt worden waren. J. R.

Schnielwind, Julius, evang. Theologe. 1883 in Elberfeld geb., wurde er 1914 Privatdozent für N. T., 1921 ao. Professor in Halle; 1927 o. Professor in Greifswald, 1929 in Königsberg, dann

Kiel, 1936 in Halle. Er verfaßte u. a.: „Die Begriffe Wort und Evangelium bei Paulus“, 1910; „Die Parallelperikopen bei Lukas und Johannes“, 1914; „Das Selbstzeugnis Jesu nach den drei ersten Evangelien“, 1922; „Die Herrschaft Christi“, 1925; „Evangelion, Ursprung und erste Gestalt des Begriffs Evangelium“, I 1927, II 1931; er bearbeitete das Matthäus- und Markus-evangelium im Neuen Göttinger Bibelwerk („Das N. T. deutsch“), 1937 bzw. 1933 (1937³). E. N.

Schniger, Joseph, luth. Theologe. Geb. 1859 in Lauingen, wurde er 1893 ao. Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Dillingen, 1902 bis 1913 o. Professor für Dogmengeschichte, Symbolik und Pädagogik an der Universität München. Einer der deutschen Führer des Reformkatholizismus (s. Modernismus; Schell), kam er mit seiner Kirche in Streit. Den Anlaß bildete seine Vorlesung über die Dogmengeschichte der christlichen Urzeit; seine Ansätze „Die Engländer Pascendi und die kath. Theologie“ (in der Internationalen Wochenschrift, 1908) und „Legendenstudien“ (Süddeutsche Monatshefte, 1908) vertieften den Riß. 1908 von kirchlicher Seite suspendiert, benützte er die kommenden Jahre zu religionswissenschaftlichen Forschungen in Japan und China. 1913 wurde er auf eigenes Ansuchen in den Ruhestand versetzt und las im Rahmen der philosophischen Fakultät als Honorarprofessor für Religionswissenschaft. — Aus seinen Schriften seien herausgehoben: Kath. Ethik, 1898; Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas, I—III, 1902 bis 1904; Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance, 2 Bde., 1924; Hieronymus Savonarola. Auswahl aus seinen Predigten und Schriften, 1928. Von den Kampfschriften seien außer den genannten noch angeführt: Das Papsttum eine Stiftung Jesu?, 1910; Der kath. Modernismus, 1912.

Schnorr von Carolsfeld, Julius, 1794—1872, Maler. Geb. in Leipzig. Sch. hatte sich in Rom, wohin er 1817 gekommen war, den Nazarenern (s. d.) angeschlossen, blieb aber Protestant. Später wandte er sich in München der deutschen Sage und Geschichte zu, die er mit romantischem Pathos dargestellt hat (Fresken zum Nibelungenlied, Residenz, München). In Dresden, wo er seit 1846 bis zu seinem Tode weilte, entstand als Werk seines Alters die „Bibel in Bildern“. Diese 240 Holzschnitte fanden große Verbreitung und sind die volkstümlichste Bilderbibel (s. d.) des evangelischen Deutschland im späteren 19. Jahrh. geworden. Bewundernswert ist, wie unermüdlich Sch. in schwungvoller, eindrucksvoller Komposition, in sicherer, gewissenhafter Zeichnung, in ernster innerer Anteilnahme den ungeheuren Stoff der Darstellungen meistert. Allerdings bleibt er dabei im Bann der italienischen Hochkunst der Renaissance, und die dorthier stammende Idealität seiner Formsprache wie die Rhetorik seiner Gesten hinterläßt im Gesamtwerk seiner Bilderbibel doch ein Gefühl der Eintönigkeit und einer gleichmäßigen Gegenwartsferne der biblischen Geschichten. G. R.

Schöberlein, Ludwig Friedrich, 1813-1881, evang. Theologe. Geb. in Kolnberg bei Ansbach, 1841 Privatdozent in Erlangen, 1850 ao. Professor in Heidelberg, 1855 in Göttingen, 1862 Konsistorialrat, 1878 Abt in Bursfelde. Sch. umfaßte in seinen Vorlesungen das ganze Gebiet der dogmatischen und praktischen Theologie. Von seinen Werken seien herausgehoben „Die Grundlehren des Heils, entwickelt aus dem Prinzip der Liebe“, 1848; „Die Geheimnisse des Glaubens“, 1872; „Prinzip und System der Dogmatik“, 1881; „Der evang. Gottesdienst nach den Grundsätzen der Reformation“, 1854; „Der evang. Hauptgottesdienst in Formularen für das ganze Kirchenjahr“, 1855, 1874²; „Schatz des liturg. Chor- und Gemeindegesangs in der deutschen evang. Kirche aus den Quellen vornehmlich des 16. und 17. Jahrh.s“, 3 Bde., 1863—1872. Er gründete mit Herold und Krüger 1876 die liturgische Zeitschrift Siona. — Zit.: RC.³ XVII, 674 ff.

Schöffel, Simon, evang. Theologe. Geb. 1880 in Nürnberg, wurde er nach vollendetem Studium in Erlangen und Leipzig 1904 Hofkaplan des Fürsten zu Erbach-Schönberg in Schönberg (Hessen), 1906 Katechet in Nürnberg, 1909 Pfarrer, 1921 Dekan in Schweinfurt. 1922 folgte er einem Ruf als Hauptpastor an St. Michaelis in Hamburg. 1933 zum Landesbischof in Hamburg, Staatsrat und luth. Kirchenminister der D.E.R. bestellt, trat er 1934 von diesen Ämtern zurück. Außer einer Reihe kleinerer Schriften, worin er vom lutherischen Standpunkt zu allerlei Gegenwartsfragen Stellung nahm (u. a. Luthertum und soziale Frage, 1930; Die Notwendigkeit der kirchlichen Lehre, 1936; Tragik und Triumph des Luthertums, 1936), hat er größere kirchengeschichtliche Werke verfaßt: Die Kirchenhoheit der Reichsstadt Schweinfurt, 1918; Kirchengeschichte Hamburgs I, 1929; Hamburg und die Reformation, 1929.

Scholastik nennt man die Wissenschaft des Mittelalters seit dem 9. Jahrh., besonders die Philosophie und Theologie jenes Zeitalters. Mit dem Wort „Sch.“ bezeichnete man ursprünglich die Lehrer der Sieben freien Künste in den frühmittelalterlichen Kloster- und Domschulen und die Lehrer der Theologie, dann alle, die sich schulmäßig mit den Wissenschaften befaßten. — 1. Wesen und Methode der Scholastik. a) Die Sch. war, wie schon das Wort besagt, ihrem Wesen nach Schulwissenschaft. Mit Recht hat man gesagt, im Mittelalter hätten die romanisch-germanischen Völker ihre Schuljahre erlebt. Ihre Lehrmeisterin war die Kirche. Sie vermittelte ihnen in den seit Karl d. Gr. gegründeten Kloster- und Domschulen den Wissensstoff des Altertums. Diesem gegenüber verhielten sich die jungen Völker zunächst aufnehmend. Im Mittelalter galt die Wahrheit weithin nicht als ein Ziel, sondern als etwas, was zum großen Teil bereits gefunden war, als ein Besitz, den man vom Altertum überkommen hatte, und der in der Hauptsache gesammelt, in die richtige Form gebracht und nur zum geringsten Teil vermehrt werden mußte. Ein Ge-

lehrter des Mittelalters hat das Verhältnis seiner Zeit zum Altertum treffend bezeichnet mit dem Wort: Wir sind Zwerge, stehend auf den Schultern eines Riesen. Die Überlieferung ist daher die größte Macht im Wissenschaftsbetrieb der Sch. Es ist überaus bezeichnend, wenn ein mittelalterlicher Theologe den Vorrang der Theologie vor den anderen Wissenschaften u. a. durch den Hinweis darauf begründet, daß diese Wissenschaft besser überliefert sei als die anderen Disziplinen. Wer im Mittelalter auf irgend einem Gebiet zu Erkenntnissen gelangen wollte, mußte sich zuerst einmal von den Autoritäten der Vergangenheit belehren lassen. Solche Autoritäten waren auf theologischem Gebiet: die H. Schrift, die Aussprüche der Kirchenväter (bes. Augustins), die Entscheidungen und Lehren der Kirche; auf philosophischem Gebiet: Platon, Aristoteles und Boethius; auf naturwissenschaftlichem Gebiet: Aristoteles. Daneben suchten freilich einzelne (Albert d. Gr., Roger Bacon) auch schon auf dem Wege der Beobachtung neue und sichere Erkenntnisse zu erlangen. — Da die wissenschaftliche Arbeit im Mittelalter zumeist von Geistlichen betrieben wurde, da die niederen und hohen Schulen kirchlichen Charakter trugen, waren ursprünglich Philosophie und Theologie, Wissen und Glauben untereinander eng verbunden. Die Lehre der Kirche galt als die Norm des Denkens. Die Forschung durfte nicht zu Ergebnissen kommen, die der Kirchenlehre widersprachen, vielmehr sollte diese durch die Philosophie begründet und erläutert werden. Infolgedessen war die Tätigkeit des Verstandes einerseits eingeschränkt. Andererseits wurde dadurch das Denken auch wieder angeregt: die Lehren, die man auf die Autorität der Kirche hin angenommen hatte, mußten mit dem Verstande erfaßt und begründet, die widerstreitenden Autoritäten mußten einander angeglichen werden; und, wo dies nicht möglich war, galt es, eine Entscheidung zu treffen. — b) Mit diesen Wesenszügen der Sch. hängen ihre besonderen Methoden zusammen. Da die Überlieferung die entscheidende Rolle spielte, suchte man vor allem den überkommenen Wissensstoff systematisch zu ordnen bzw. zu gestalten. So entstanden die Sentenzenwerke (Libri sententiarum) und Summen des Mittelalters. Mit Hilfe der aristotelisch-boethianischen Logik schufen die mittelalterlichen Denker jene großen Systeme, die man zutreffend mit den gewaltigen Domen jener Zeit vergleichen hat. Da wurde aus höchsten Sätzen auf dem Wege der Deduktion die ganze Fülle der einzelnen Erkenntnisse abgeleitet. — Weil die Sch. Schulwissenschaft war, in der die Überlieferung herrschte, bestand ihre Unterrichtsmethode in der Erklärung irgend eines angesehenen Werkes (lectio), etwa eines Buches von Aristoteles oder der Sentenzen des Petrus Lombardus. Im Schrifttum äußerte sich dieses Unterrichtsverfahren in zahlreichen Kommentaren. Das Verfahren der lectio wurde schon in der Frühcholastik ergänzt durch das der Disputation, das auf literarischem Gebiet zahl-

reiche Bücher mit der Überschrift: „Quaestiones disputatae“ oder „Quaestiones quodlibetales“ hervorrief. Da man das Bedürfnis empfand, zwischen den Autoritäten, die sich widersprachen, einen Ausgleich zu suchen, wurden die Lehren der großen Meister der Vergangenheit zunächst einander gegenübergestellt (videtur quod non — sed contra), dann wurde die Entscheidung getroffen (respondeo dicendum) und endlich kritisierte man die Gründe, die für die abgelehnte Ansicht angeführt worden waren (Ad primum etc. dicendum). So entstand die scholastische Methode im engeren Sinn, die schon in den kanonistischen Schriften des Bernold von Konstanz angewandt, von Abälard auf das Gebiet der systematischen Theologie übertragen und in den großen Summen verwendet und weiter ausgestaltet wurde. — 2. Geschichte der Scholastik. a) Da die Wissenschaft des Mittelalters ihr Ziel in der Wiedergabe und Zusammenfassung der Erkenntnisse des Altertums erblickte, ist die Geschichte der Sch. vom dem Bekanntwerden der antiken Quellen bestimmt. Im frühen Mittelalter kannte man von philosophischen Werken im allgemeinen nur logische Schriften: die Kategorien und die Abhandlung *Περί ἑρμηνείας* des Aristoteles (in der Übersetzung des Boethius), Porphyrs Isagoge (in den Übersetzungen des Marius Victorinus und des Boethius), ferner die Kommentare und die logischen Schriften des Boethius und die logischen Abhandlungen des Marius Victorinus, Augustins *De Dialectica* und die Darstellungen der Logik in den Lehrbüchern der Freien Künste von Martianus Capella, Cassiodor und Isidor. Von Platon kannte man ursprünglich bloß den Timäus in der Übersetzung Ciceros und ein Fragment in der Übersetzung und Erklärung des Chalcidius. Die Hauptquellen des frühmittelalterlichen Platonismus und Neuplatonismus waren die Schriften der Kirchenväter (Augustin, Pseudo-Dionysius Areopagita, Maximus Confessor, Remesius, Gregor von Nyssa). Mathematische und naturwissenschaftliche Kenntnisse entnahm man den Werken des Boethius und dessen Übersetzung der Elemente Euklids wie den oben angeführten Lehrbüchern der Freien Künste. Von lateinischen Autoren der Antike las man Cicero, Seneca und auch Lucretius Carus. Unter den kirchlichen Schriftstellern (Patres, Sancti) war der Einfluß Augustins einzigartig. Wenn von ihm hauptsächlich platonische Gedanken ausgingen, so vermittelte Boethius, „der letzte Römer und erste Scholastiker“, aristotelische Ideen. Wesentlich geringer war der Einfluß der übrigen lateinischen Väter: Hilarius, Ambrosius, Cassian, Cassiodor, Isidor und Beda Venerabilis. Erst in letzter Reihe kommen die griechischen Kirchenschriftsteller mit der einen Ausnahme des Pseudo-Dionysius Areopagita, von dem eine mächtige neuplatonische und mystische Strömung ausging. — b) Die Anfänge der Wissenschaft des Mittelalters gehen auf Karl d. Gr. zurück, der sich durch die Gründung und Förderung von Schulen (Königl. Hofschule, Martinschule von Tours, Klosterschule von Fulda) verdient gemacht hat und

eine Reihe hervorragender Gelehrter um sich sammelte. Er berief den Angelsachsen Alkuin, den „Organisator des fränkischen Unterrichtswesens“; dessen Schüler waren: Rhabanus Maurus, „der Schöpfer des deutschen Schulwesens“, und Fredigisus, Rhabanus' Schüler wiederum: Walafried Strabo, der Abt von Reichenau, Candidus und Servatus Lupus. Im Kloster Corbie wirkten um die Mitte des 9. Jahrh.: Paschasius Rabbertus und sein Gegner Ratramnus. Ein Schüler des letzteren war Gottschalk. Eine Sonderstellung nimmt der Fre Johannes Scotus Erigena ein, den Karl der Kahle nach Frankreich berief. Man bezeichnet diese Zeit gewöhnlich als Vor-scholastik; sie befaßte sich hauptsächlich mit den theologischen Problemen der Abendmahlslehre, der Prädestination, des Ausgangs des hl. Geistes von Vater und Sohn. Der Zerfall des Karolingerreiches beschloß diese Periode. Erst als die staatlichen Verhältnisse sich gegen Ende des 10. Jahrh.s wieder festigten, begann die Wissenschaft wieder aufzuleben. — c) Die Früh-scholastik ist hauptsächlich von augustinisch-platonischen Gedankengängen beherrscht. Die neuplatonisch-augustinische Lehre, daß es keine sichere Erkenntnis ohne göttliche Erleuchtung gebe, bewirkte, daß es in dieser Zeit noch nicht zu einer klaren begrifflichen Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen kam. — Schon Fulbert von Chartres trat für Anwendung der Dialektik auf die theologischen Probleme ein. Berengar von Tours machte die Dialektik zur entscheidenden Instanz in theologischen Fragen. Diesem Rationalismus gegenüber betonte Petrus Damiani, daß die Philosophie sich der Theologie unterzuordnen habe. In ähnlicher Weise wie von ihm wurde die Dialektik abgelehnt von Otloh v. St. Emmeram, Manegold von Lautenbach und Walter von St. Victor. Im allgemeinen ließ man sich aber in der Anwendung der dialektischen Methode auf theologische Fragen nicht beirren. Man sagte sich: Da Gott sowohl die Quelle der Philosophie als der Theologie ist, kann die wahre Philosophie der Theologie unmöglich widersprechen. Man befolgte die Weisung Augustins: „Crede ut intelligas!“ und begann mit dem autoritativen Fürwahrhalten der Glaubenslehren und suchte sie dann mit dem Verstande zu erfassen. Das meinte Anselm von Canterbury mit dem Satz: „Ich strebe nicht danach, die Wahrheit einzusehen, um sie zu glauben, sondern ich glaube sie, damit ich sie einsehe.“ In diesen Worten war das ganze Programm der Sch. enthalten. Anselm glaubte, nicht nur das Dasein und die Einheit Gottes, sondern auch die Dreieinigkeit und die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes zwingend beweisen zu können. Hatte Erigena die wahre Philosophie mit der wahren Religion in eins gesetzt, hatten die Antidialektiker Glauben und Wissen wie zwei einander feindliche Mächte dargestellt, so lehrte Anselm von Canterbury und mit ihm Abälard, Hugo von St. Victor und Petrus Lombardus, daß Philosophie und Theologie miteinander vereinbar seien und sich ergänzen: die Philosophie einerseits beweiße gewisse allgemeine Wahrheiten über Gott, der Glaube

andererseits gebe uns Aufschluß über das Übervernünftige. Hier knüpfte die Hochscholastik an. — Außer dem Problem „Glauben und Wissen“ beschäftigte die Denker des Frühmittelalters noch eine andere Frage: die nach der Wirklichkeit der Gattungsbegriffe (s. Universalienstreit). Während im 9. und 10. Jahrh. der Realismus beinahe allgemein verbreitet war, vertrat im elften Jahrhundert Roscelin den nominalistischen Standpunkt. Abälard nahm mit seinem Konzeptualismus eine vermittelnde Stellung ein. — d) Im 12. Jahrhundert verursachte das Bekanntwerden der bisher noch unbekannten Werke des Aristoteles, besonders der Metaphysik, Physik, Psychologie und Ethik, und die Einführung der Schriften der arabischen und jüdischen Philosophen einen gewaltigen Umschwung im wissenschaftlichen Leben des Abendlandes und leitete die Epoche der Hochscholastik ein (s. Aristotelismus). Die Kirche verbot ursprünglich die naturwissenschaftlichen und metaphysischen Werke des Aristoteles und die arabischen Kommentare, nachher ließ sie dieselben berichtigen. Kein Gelehrter konnte sich dem Einfluß des neuerschlossenen Schrifttums ganz entziehen; sie unterschieden sich nur hinsichtlich des Grades ihrer Beeinflussung. Man kann in dieser Beziehung drei Gruppen unterscheiden: Die erste umfaßt die Vertreter des Augustinismus, die wohl einzelne aristotelische Gedanken übernahmen, sich aber in der Hauptsache weiterhin von Augustin leiten ließen; sie gehörten meist dem Franziskanerorden an. In diesem Kreis lehrte man die Identität der Seele mit ihren Kräften, den Primat des Willens, die Mehrheit der Formen im Menschen, die Zusammenfügung der geistigen Wesen aus Materie und Form. Man meinte, zu jeder sicheren Erkenntnis bedürfe es göttlicher Erleuchtung, und verwischte daher den Unterschied zwischen Glauben und Wissen. Hervorragende Vertreter dieser Gruppe waren: Alexander von Hales und Bonaventura. — Die Angehörigen der zweiten Gruppe, die Averroisten, ließen sich ganz von Aristoteles leiten und verstanden diesen im Sinne „des Kommentators Averroës“. Ihre Führer waren im 13. Jahrh. Siger von Brabant und Boetius von Daxien (s. Averroismus); ihnen galten Philosophie und Theologie als unvereinbare Gegensätze. — Die dritte Gruppe bildeten die christlichen Aristoteliker; sie gehörten meist dem Dominikanerorden an und folgten dem Aristoteles nur in den Lehren, die mit dem kirchlichen Dogma vereinbar waren. Die Führer dieser Gruppe waren: Albert d. Gr. und Thomas von Aquino, die die Philosophie des Aristoteles zur Begründung der kath. Glaubenslehre benützten. Die Theol. Summe des Thomas bedeutet den Höhepunkt der Sch. Thomas unterschied die Seele von ihren Vermögen, vertrat den Primat des Intellekts, lehrte, daß der Mensch nur eine substantielle Form habe, und lehnte die Zusammenfügung der geistigen Wesen aus Materie und Form ab. Er vertrat die aristotelische Lehre von der natürlichen Entstehung des Wissens und unterschied einerseits Glauben und Wissen klar und deutlich,

zeigte aber andererseits auch, wie das Wissen dem Glauben dient, indem es gewisse allgemeine Glaubenslehren (Dasein Gottes, Unsterblichkeit der Seele) beweist, und wie der Glaube das Wissen ergänzt, indem er dem Menschen die übervernünftigen Wahrheiten (Trinität, Menschwerdung Gottes, letzte Dinge) erschließt: „Die Natur wird durch die Gnade vollendet.“ — Mit Hilfe des aristotelischen Wissensbegriffs hatte schon Thomas Glaubenslehren, die man früher für beweisbar gehalten hatte, für unbeweisbar erklärt. Der große Kritiker Duns Scotus schloß sich noch enger an Aristoteles an, stellte daher noch höhere Anforderungen an ein Wissen und Beweisen im strengsten Sinn und erkannte die Theologie gar nicht mehr als Wissenschaft an. Er lehrte, auch die Allmacht Gottes im theologischen Sinn und die Unsterblichkeit der Seele ließen sich nicht beweisen. Für Wilhelm von Ockham vollends gab es überhaupt keine beweisbaren Glaubenslehren mehr. Wenn die bisherigen Denker der Überzeugung waren, daß Glauben und Wissen sich nicht widersprechen, waren in den Augen Wilhelms von Ockham die meisten Glaubenslehren nicht nur über-, sondern widervernünftig. Die Überroisten waren derselben Meinung und unterschieden sich im Widerstreit zwischen Theologie und Philosophie für die philosophische Wahrheit. Ockham dagegen erkannte die Glaubenslehre an, obwohl sie seiner Ansicht nach zum größten Teil der natürlichen Vernunft widersprach. Wenn die führenden Scholastiker immer bestrebt waren, die Vernunftgemäßheit des Glaubensinhalts zu beweisen, so verkündete Ockham den Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie. Der Sieg dieser Gedanken bedeutete die Auflösung der Sch. — e) Die Spät scholastik (nach Wilhelm von Ockham) war erfüllt von Streitigkeiten zwischen Thomisten, Scotisten (via antiqua) und Nominalisten (via moderna). In der nominalistischen Schule kam es zu jenen Begriffspaltereien, die deutliche Zeichen des Zerfalls waren und die Sch. in Verruf gebracht haben. Andererseits barg gerade die Schule Ockhams auch positiv wertvolle Kräfte zum Aufbau einer neuen Welt in sich. Wir wissen, daß von Ockham Einflüsse auf Luther ausgingen. Die Forschungen Duhems zeigten auch, daß in der Pariser Ockhamistenschule schon im 14. Jahrh. die Grundgedanken eines Kopernikus und Galilei gelehrt wurden; Johann Buridans († um 1360) Impetus-Lehre enthielt das Trägheitsgesetz in sich, und Nicolaus von Oresme († 1382) trug bereits das Fallgesetz vor und lehrte klar und deutlich, daß der Himmel ruhe und die Erde sich bewege. (Vgl. die Art. zu den einzelnen Namen). — Lit.: E. Bäumler, Geist und Form der mittelalterlichen Philosophie, 1907; ders., Die europäische Philosophie des Mittelalters, 1909; M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode, 1909/11; Überweg II⁴, 1928; W. Begehörfer, Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters, 1931; ders., RGG.², Art. Scholastik, 1931. W. B.

Scholastika, Schwester Benedikts von Nursia, soll den Orden der Benediktinerinnen gestiftet haben,

† 542. Ihre Gebeine ruhten neben denen des Bruders in Monte Cassino, bis sie durch den Mönch Wigulf entführt worden sein sollen. Gedenktag: 10. Februar.

Scholastikat ist bei den meisten Orden die Bezeichnung für die Zeit von der ersten Professablegung bis zum Abschluß der philosophisch-theologischen Studien. Von da her ist der Name auf die entsprechende Mönchsgruppe, auch auf die philosophisch-theologische Ordenshochschule selber übergegangen.

Scholastikus bezeichnet ganz allgemein den Gelehrten, vor allem den Vorsteher irgend einer Schule an einem Kloster oder Stift. Zuweilen wird Sch. auch für den Anwalt vor Gericht gebraucht.

Scholien sind Randbemerkungen für „Schul“ zwecks, wie sie zu erklärungsbedürftigen oder bedeutsamen Stellen von profanen, biblischen, patristischen Schriften teils neu gemacht, teils mit oder ohne Namensnennung aus älteren Werken entnommen wurden. Während Glossen mehr kurze Erklärungen, besonders alterrümlicher Ausdrücke sind, sind Sch. längere Bemerkungen verschiedenen Inhalts; sie beziehen sich aber nur auf einzelne Stellen, während Kommentare eine fortlaufende Erklärung bringen. Häufig wurden dann auch Sch. gesammelt aneinandergereiht zu Catenen („Ketten“; s. d.); die älteste christliche Sch.sammlung seien die bis auf geringe Reste verlorenen Hypotyposeis des Clemens von Alexandrien gewesen. Eine gründliche Sammlung der überlieferten Sch. steht noch aus; eine Übersicht gaben G. Karo und J. Viekmann, Catenarum Graecarum catalogus, 1902. E. N.

Schöell, Jakob, evang. Theologe. Geb. 1866 in Böhrlingen (Württ.), wurde er 1894 Stadtpfarrer in Reutlingen, 1905 Professor für Religionsunterricht in Stuttgart, 1907–1918 Professor und Direktor am Predigerseminar in Friedberg, 1918 bis 1933 Prälat von Reutlingen und Mitglied des Württ. Konsistoriums bzw. Evang. Oberkirchenrats, vor allem Referent für Religionsunterricht. In der württembergischen, während seiner dortigen Wirksamkeit auch in der hessischen Landeskirche, wie auch im Deutschen Kirchenbund, hat er durch seine unermüdlige Tatkraft, seine klare Sachlichkeit und seinen weiten Blick eine führende Stellung innegehabt. Aus seiner weitverzweigten Tätigkeit sei herausgegriffen: 1. Die Gemeindegemeinschaft. Theoretisch durch sein Lehrbuch „Evang. Gemeindepflege“ (1911) und durch die Herausgabe der Monatschrift für Pastoraltheologie (zusammen mit Wurster), praktisch durch seine Mitbegründung (1919) und -leitung (2. Vorsitzender bis 1933) des Evang. Volksbunds für Württemberg hat er tiefes Gedanken von der lebendigen Gemeinde weitergebildet und weit über Württemberg hinaus wirksam gemacht. 2. Die Apologetik. Die christliche Erkenntnis in der Gemeinde zu fördern, war ihm ein Hauptanliegen, dem er durch zahllose Vorträge landauf, landab sowie literarisch (Der evangelische Glaube, 1905, 1922^o; Sittenlehre, 1906, 1925^o; Christenglaube, 1934; Sammlung „Fromm und

frei“, „Glaubensfragen“, „Gewissensfragen“, „Sol-
datenglaube“) diente. 3. Soziale Arbeit lei-
stete er als Vorsitzender der Württ. Arbeiterver-
eine, als Mitarbeiter im Evang.-sozialen Kongreß,
vor allem als Mitglied des Deutschen Kirchenaus-
schusses und des Ökumenischen Rats. An den sozia-
len Botschaften von Bethel und von Stockholm
hat er führend mitgearbeitet. 4. Die Kir chen po li-
ti k. Als Begründer und Führer der volkswirtschaft-
lich gerichteten Gruppe II im Württ. Landeskirchentag
und als Führer der Mittelgruppe im Deutschen
Kirchentag, als regelmäßiger Mitarbeiter der
„Volkskirche“ lag ihm an einer friedlichen Zusam-
menarbeit der verschiedenen theologischen Richtun-
gen in der Kirche, wobei er Nachdruck legte auf die
Unterscheidung zwischen dauernden Glaubensüber-
zeugungen und wechselnden Glaubensformulierun-
gen. Er war Mitglied aller Deutschen Kirchentage,
des Deutschen Kirchenausschusses, der Weltkirchen-
konferenz von Stockholm und Lausanne, des Stock-
holmer Exekutivausschusses, des Ökumenischen
Rats und des Fortsetzungsausschusses der Lausan-
ner Weltkirchenkonferenz. R. Lempp.

Schöllen, Johann Heinrich, 1811—1885, refor-
mierter Theologe. Geb. in Vleuten (Holland), 1837
Pfarrer in Meerfeld, 1840 Professor in Franeker,
1843 ao. Professor, 1845 o. Professor der Theologie
in Leiden, seit 1881 im Ruhestand. Sch. war als
Lehrer und Schriftsteller einer der führenden Theo-
logen Hollands; die moderne Richtung hatte in
ihm einen hervorragenden Vertreter. Seine Ver-
öffentlichungen, die allermeist auch ins Deutsche
überetzt sind, gehörten dem Gebiet des N. T.s und
der Dogmatik. Genannt seien: Historisch-kritische
Einleitung zu den Schriften des N. T.s, 1855, 1856*;
Das Evangelium nach Johannes, 1864; Das pau-
linische Evangelium, kritische Untersuchung des
Evangeliums nach Lukas und seines Verhältnisses
zu Markus, Matthäus und der Apostelgeschichte,
1870 und 1873, deutsch 1881. Das dogmatische
Hauptwerk ist „Die Lehre der reformierten Kirche“,
1848, 1862*. Sein spiritualistischer Monismus hat
im Laufe seiner gelehrten Entwicklung eine Ver-
tiefung erfahren; zu einer letzten größeren Zusam-
menfassung ist er nicht gekommen.

Scholz, 1) Sch., H e i n r i c h, Professor der Phi-
losophie, insbes. der Religionsphilosophie. Geb. 1884
in Berlin (Sohn v. 2), 1910 Privatdozent für sys-
tematische Theologie in Berlin, 1917 Professor für
systematische Theologie und Religionsphilosophie
in Breslau, 1919 für Philosophie in Kiel, 1920 in
Münster; in theologischen Kreisen bekannt durch
seine Religionsphilosophie, worin er das Wesen
der Religion als Bestimmtheit des Lebensgefühls
durch das Gottesbewußtsein beschreibt und das
Gottesbewußtsein selber auf Offenbarung zurück-
führt. Schoell.

2) Sch., H e r m a n n, 1853—1929, evang. Theo-
loge. Geb. in Oberpeilau (Schles.), wurde er 1880
Pfarrer in Merseburg, 1882 Prof. am Joachimsta-
ler Gymnasium, 1886 Archidiaconus von St. Ma-
rien in Berlin, 1914 Geh. Konsistorialrat und Mit-
glied des Brandenburger Konsistoriums, 1918 des

Evang. Oberkirchenrats. Als einer der Führer der
Evang. Vereinigung und des Evang. Bundes ist er
bekannt geworden. Außer Predigten hat er vor al-
lem zum Reformationsjubiläum (1917) die volks-
tümliche Schrift „Was wir der Reformation zu-
verdanken haben“ verfaßt. Erwähnt sei seine Dent-
schrift zur Agendenreform (1913).

Schomerus, 1) Sch., C h r i s t o p h B e r n h a r d,
evang. Missionsmann. Geb. 1871 in Marienhäfe
(Ostfriesland), wirkte er 1897—1912 als Pastor in
Weene (Ostfriesland) und steht seit 1912 im
Dienst der Hermannsbürger Mission, von 1926
ab als deren (freikirchlicher) Direktor. Er schrieb
u. a.: Drei Jahrzehnte Hermannsbürger Mission,
1921; Die Heidenmission in der Heide, 1928.

2) Sch., H a n s, evang. Theologe. Geb. 1902
in Billupuram (Sindien), wurde er 1928 Pastor
in Wahrenholz (Hannover), 1936 Domprediger in
Braunschweig, 1938 Studiendirektor und Ephorus
des evang. Predigerseminars in Wittenberg. Als
einer der Führer des Wittenberger Bundes ist er
weiteren Kreisen bekannt. Er verfaßte u. a.: Kai-
ser und Bürger, 1933; Ende des Säkularismus,
1935; Lebensfremde und lebensnahe Weisheit,
1936; Ethos des Ernstfalls, 1938, 1939*. Er ist
Herausgeber von „Glaube und Volk in der Ent-
scheidung“, Mitarbeiter an den Zeitschriften Deut-
sches Volkstum, Luthertum, Eckart.

3) Sch., S i l v o B i a r d o, evang. Theologe.
Geb. 1879 in Marienhäfe (Ostfriesl.), war er 1902
bis 1912 als Leipziger Missionar in Südin-
dien. Nach religionsgeschichtlichen Studien (auch in Eng-
land) kam er 1914 als Pfarrer nach Rendsburg,
erhielt 1918 einen Lehrauftrag für Missionswissen-
schaft und allgemeine Religionsgeschichte in Kiel,
wo er 1925 ao. Professor wurde. 1926 erhielt er
den ordentlichen Lehrstuhl für Missionswissenschaft
in Halle. Von seinen Schriften seien u. a. genannt:
Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und
das Christentum, 1914; Die indische theologische
Spekulation und die christl. Trinitätslehre, 1919;
Indische Erlösungslehren, 1919; Texte zur Gottes-
mythik des Hinduismus, 2 Bde., 1923/25; Die Eigen-
art des indischen Geisteslebens gegenüber dem eu-
ropäischen und christlichen, 1928; Politik und Reli-
gion in Indien, 1928; Buddha und Christus, 1931;
Indien und das Christentum, 3 Bde., 1931/33;
Missionswissenschaft, 1935; Meister Eckhart und
Mannikka-Bajagar, Mythik auf deutschem und in-
dischem Boden, 1936. Er gab heraus „Das Evan-
gelium in Spanien“ (1938). F. K.

Schönaich-Carolath, Prinz Emil von, f. Syrif,
religiöse.

Schönborn nennt sich ein kath. Adelsgeschlecht,
dessen Ausgang das Dorf Sch. in Nassau ist. 1663
Reichsfreiherrn, wurden sie 1710 Reichsgrafen,
1806 mediatisiert. Eine ganze Reihe von Gliedern
der Familie haben hohe kirchliche Würden beklei-
det und ihre Spuren in die deutsche Geschichte ein-
gegraben. Mit dem Bistum Würzburg sind
die Namen — der zeitlichen Reihenfolge nach —
folgender Kirchenfürsten verbunden: 1) J o h a n n
Philipp, 1605—1673, seit 1642 Bischof in Würz-

burg, seit 1647 zugleich Erzbischof von Mainz und seit 1663 Bischof von Worms, hochverdient um den Wiederaufbau seines Landes nach dem Dreißigjähr. Krieg. — 2) Lothar Franz, 1655—1729. Er wurde 1665 Domizellar zu Würzburg, nach mancherlei Dienst auch in Bamberg und Mainz 1683 Domkapitular in Würzburg, 1693 Bischof von Bamberg, 1694 auch Koadjutor und 1695 Erzbischof von Mainz. Als des Reichs Erzkanzler konnte er seine staatsmännische Begabung auswerten. — 3) Johann Philipp Franz, 1673—1724, Neffe von 2), wurde 1719 Bischof von Würzburg und hat sich als glänzender Fürst betätigt. Die Neugestaltung des Würzburger Stadtbildes geht auf ihn zurück. Er hat den Grund zu der in herrlichem Barock von Balthasar Neumann erbauten Residenz gelegt und die Universität ausgebaut. — 4) Friedrich Karl, 1674—1746, Bruder von 3). Nach mancherlei kirchlichem und politischem Dienst wurde er 1727 Dompropst in Würzburg, 1729 Bischof von Bamberg und im selben Jahr zugleich auch Bischof von Würzburg. Er vollendete die Residenz und baute die berühmte Sch. Kapelle am Dom. — Außerdem gehören zur Familie Sch. Damian Hugo Philipp, 1676—1743, Bruder von 3) und 4), 1719 Fürstbischof von Speyer, zugleich 1722 Koadjutor und 1740 Fürstbischof von Konstanz. Weiter Franz Georg, 1682—1756, Bruder von 3) und 4), 1723 Dompropst zu Trier, 1729 Kurfürst dort, 1732 Bischof von Worms und Fürstpropst von Ellwangen, ein gerechter, wohlwollender Regent. Endlich Franz, 1844—1899, 1883 Bischof von Budweis, 1885 Fürsterzbischof von Prag, 1889 Kardinal, bekannt als Gründer des böhm. Kollegs in Rom.

Schöner, Johann Gottfried, 1749—1818, evang. Liederdichter. Geb. in Rügheim bei Schweinfurt, seit 1773 Pfarrer in Nürnberg. 1776 erlebte der hochgefeierte junge Prediger eine Erweckung, die ihn den Zorn Gottes (Joh. 3, 36) fürchten und nach schweren Kämpfen Gottes Erbarmen ergreifen ließ. Zusammen mit dem Kaufmann Tobias Rieckling, der ihm in seinen Ansehnungen zum Führer geworden war, gründete er 1804 die Nürnberger Bibelgesellschaft (1806 nach Basel verlegt). Seine (116) geistlichen Lieder erschienen seit 1790 in Sammlungen; „vollständige Sammlung“ 1810. Von ihm stammen u. a.: „Seele, ruh in jeder Nacht“; „Es (Württ. Gesangbuch: Dir) dankt mein Herz“; „Himmelan, nur himmelan“. Th. F.

Schönfelder, Walter. Geboren 1892 in Zwickau, übernahm er nach kürzerem Gymnasialdienst (1919 bis 1922) 1924 hauptamtlich (seit 1919 nebenamtlich) den Lehrauftrag für humanistische Ausbildung und philosophische Disziplinen am Seminar der evang.-luth. Mission zu Leipzig. Von seinen Arbeiten hat ihn die Einführung in die Philosophie, 1929 (unter dem Titel „Philosophie im Überblick“, 1938?) besonders bekannt gemacht (neuestens ins Japanische übertragen). Sch. ist Mitarbeiter an einer Reihe von Zeitschriften (u. a. Theolog. Literaturblatt, Zeitwende, Allgemeine evang.-luth. Kirchenzeitung, Zeitschrift f. Politik).

Schongauer, Martin, um 1440 bis 1491, gen. Schön oder Pipsch, Maler und Kupferstecher. Geb. in Kolmar als Sohn eines Augsburger Goldschmieds, kam er auf Wanderschaft in die Niederlande und wurde von Rogier van der Weiden stark beeinflusst. Er arbeitete in Kolmar und starb 1491 in Breisach. Seine Malerei geht auf monumentale Größe (Madonna im Rosenhag, Kolmar, und die großartigen ihm zugehörenden Fresken des Jüngsten Gerichts im Breisacher Münster). Als technisch hervorragender Kupferstecher und Schöpfer zahlreicher erhaltener Blätter, die zu neun Zehnteln religiösen Inhalts sind, hat er eine feine spätgotische Anmut und Seelen Schönheit bei oft hartem Naturalismus der Einzelbildung erreicht. Mit dem Reichtum der Komposition, mit dem eindringlichen Ernst der Empfindung hat Sch. die Kunst der nachfolgenden Generation über die Grenzen Deutschlands hinaus befruchtet. Seine echt deutsche Liebe zum Kupferstich, welcher die künstlerischen Ausdrucksmöglichkeiten so ungemein ins Geistige erweitert, und seine besondere Vertiefung in die Passion Christi hat die große Nachfolge A. Dürers gefunden. — Lit.: E. Glaser, Die altdeutsche Malerei, 1924. G. R.

Schönherr, Karl, österreich. Dichter. Geb. 1867 in Grams (Tirol), von Haus aus Arzt in Wien, ist er durch seine Heimatdramen („Erde“, 1908; „Weibsteufel“, 1915; die Hoferschauspiele „Volk in Not“ und „Der Judas von Tirol“), vor allem durch das die Not der Glaubensverfolgung spiegelnde Stück „Glaube und Heimat“, 1910, in weiten Kreisen bekannt geworden.

Schop, Johann († um 1665), Kirchenmusiker. Zuerst in Wolfenbüttel, dann am dänischen Hof tätig, wurde er 1621 Direktor der Hamburger Ratismusik, später auch Organist. Neben geistlichen Konzerten und Gelegenheitskantaten hat er 1641 Himmlische Lieder (auf Texte von J. Rist) komponiert.

Schopenhauer, Arthur, 1788—1860, Vertreter einer pessimistischen Philosophie. a) Leben. Geb. 1788 in Danzig als Sohn eines reichen Geschäftsmanns und der Schriftstellerin Johanna Sch. erhielt Sch. eine durchaus weltmännische Ausbildung. Neunjährig kam er nach Le Havre zum Erlernen des Französischen, im 15./16. Lebensjahr machte er mit den Eltern große Reisen ins Ausland. Dann steckte ihn der Vater in eine kaufmännische Lehre. Doch als dieser bald darauf starb, erreichte es Sch. bei der Mutter, daß er das verhaßte Kontorpult verlassen und ganz zur Wissenschaft hinüberwechseln durfte. Mit Eifer warf er sich auf die alten Sprachen und nach zwei Jahren konnte er als Student der Medizin die Hochschule (Göttingen) beziehen; nach dem ersten Semester ging er aber endgültig zur Philosophie über. In Berlin hörte Sch. u. a. auch Fichte, der ihn freilich mit Widerwillen erfüllte. Mit einer Abhandlung „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ erwarb er sich 1813 in Jena den Doktorgrad. Dreißigjährig vollendete Sch. sein Hauptwerk „Die Welt als Wille und

Vorstellung“, in welchem alle Grundgedanken seines Philosophierens im wesentlichen fertig vorliegen. Seine späteren Veröffentlichungen dienten im Ganzen nur der veranschaulichenden und in einzelnen Zweigen sich verbreiternden Ausgestaltung dieses Zugenbmerkes. Der drohende Verlust seines Vermögens nötigte Sch., von seiner 1818/1819 unternommenen Italienreise zurückzukehren und den Versuch zu wagen, in Berlin die akademische Laufbahn einzuschlagen. Doch kam es nicht zu mehr als zu einer einsemestrigen Vorlesung, in der es Sch. nicht gelang, sich gegen die Großmacht von Hegels Philosophie durchzusetzen. So wurde Sch. endgültig Privatgelehrter und hat von da an, vor allem auch angesichts der Erfolglosigkeit seines mit höchstem Selbstbewußtsein der Öffentlichkeit übergebenen philosophischen Werks, einen grimmigen Haß gegen alle vom Staate angestellten Philosophie-Professoren in sich genährt. Nach 13jährigem Hin und Her ließ sich Sch. schließlich endgültig in Frankfurt a. M. nieder. Hier hat er noch folgende Schriften veröffentlicht: 1835 „Über den Willen in der Natur“; 1840 seine beiden Preisschriften über die Freiheit des Willens und über die Grundlage der Moral, deren erste allein gekrönt worden war (Norwegische Sozietät der Wissenschaften); 1844 den Ergänzungsband zu seinem Hauptwerk und endlich noch 1851 die „Parerga und Paralipomena“, eine Art philosophischer Plaudereien von mehr allgemein-menschlichem Interesse. Der Erste, der öffentlich für Sch. eintrat (1840), war Frauenstädt, der sich auch später um Sch.s Werk angenommen hat. Erst im letzten Lebensjahrzehnt Sch.s wuchs die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit seiner Philosophie gegenüber, und er, der sich so verächtlich über das Lob der Zeitgenossen ausgesprochen hatte, ließ sich gierig über jedes Zeichen der Anerkennung berichten. 1860 starb Sch. in Frankfurt. — b) *Lehre*. In der Vorrede zu seinem Hauptwerk sagt Sch., daß es im Grunde nur ein Gedanke sei, den er mitzuteilen habe. Dieser Grundgedanke besagt, daß die Seite der Welt, die von unseren Sinnen und Begriffen erfaßt wird, nur ihre Außenseite ist, und daß ihr Inneres etwas ganz anderes ist als der Schein, als der illusionäre Traum unsrer alltäglichen Vorstellungswelt, nämlich *Wille*, und zwar blinder, zweckloser Wille, hemmungsloser Lebensdrang. Sch. steigert also den kantischen Gedanken von der subjektiven Bedingtheit unsrer Erfahrungswelt ins Illusionistische: die Welt ist nicht nur Erscheinung, sondern sogar bloße Schein-Welt, Schleier der Maja, wie er sich in seiner Vorliebe für indisches Denken ausdrückt. Nur an einer Stelle ist mir die Innenseite der Welt zugänglich: in mir selbst, und zwar nicht, wie die idealistische Philosophie lehrt, in der Vernunft, nicht im Intellekt, von dem Sch. sehr despektierlich und materialistisch als einer bloßen Ausschcheidung des Gehirns reden kann, sondern in meinem urchimlichen und vernunftlosen Willen zum Leben. Von der Voraussetzung aus, daß es nur Eines ist, was die Welt im Innersten zu-

sammenhält, schließt Sch., daß dieser blinde Drang nicht bloß in der Menschen-, Tier- und Pflanzenwelt, sondern auch in der Bewegung der toten Materie bis hinauf zum Lauf der Sterne der eigentliche Motor sein müsse. — Sehen wir von der unerlaubten Verallgemeinerung und Ausweitung des Willens-Prinzips ab, so muß doch anerkannt werden, daß Sch. hier einen tiefen Blick in die irrationalen, dunkel-dämonischen Kräfte des Menschenlebens hinein getan hat und so einer der Wegbereiter der modernen Psychologie geworden ist, vor allem auch durch sein Aufmerken auf die sexuelle Gebundenheit des Menschen. Damit ist Sch.s Philosophie auch zu einem wirklichen Korrektiv gegenüber dem idealistischen Vernunftglauben geworden (Stichtes Willens-Lehre steht in merkwürdiger Verwandtschaft und zugleich Gegensätzlichkeit zu Sch.). — Aus dem Vorherigen ergibt sich, daß Sch.s Philosophie schon im Ansatz atheistisch ist: einen tieferen Sinn hat die Welt nicht. Da außer dem Willen nichts da ist und er „ein hungriger Wille“ ist, so muß der Wille „an sich selber zehren“. „Daher die Jagd, die Angst und das Leiden.“ So gehört der *Pessimismus* schon zu Sch.s Grundintuition vom Willen. Dies wird nun auf vielfältige Weise begründet und veranschaulicht: das menschliche Leben bewegt sich zwischen den beiden Polen Schmerz und Langeweile. Lust ist nach Sch. eigentlich nur die Ablösung des Schmerzes, und die Empfindung des Schmerzes ist intensiver und anhaltender als die der Lust. Und wo einem Menschen eine längere Zeit des Glücks beschieden ist, so droht bald das Gespenst der Langeweile. Auch sind die Menschen im allgemeinen so beschaffen, daß sie einander gegenseitig zu einer oft unerträglichen Last werden. Dazu kommen die Sinnlosigkeit des Geschicksverlaufs, die törichtten Launen des Zufalls und der in der Tierwelt herrschende grausame Vernichtungskampf. Aber während das Tier sorglos der Gegenwart lebt, steigert der Mensch sein Leiden dadurch, daß er gedanklich vergangene Leiden in der Erinnerung noch einmal und künftige in der Sorge zum Voraus erlebt. Überhaupt wächst mit der Steigerung des Intellekts auch die Schmerzempfindlichkeit, so daß gerade das Genie in besonderem Maße dem Leiden ausgesetzt ist. Und in alle dem heßt uns der Lebenstrieb in eine Welt hinein, die als solche doch bloße Scheinwelt ist und also nur Scheinwerte bieten kann. So sind wir also die vom Leben Betrogenen. — Die Konsequenz dieser Anschauung vom Leben kann nur eines sein: Verneinung dieses uns betrügenden Willens zum Leben. Wie kann aber der Wille, der wesentlich Selbstbejahung ist, sein eigenes Wesen in der Verneinung aufheben? Hier muß nun Sch. der Vernunftseite des Menschen mehr Rechnung tragen, als sein philosophischer Ansatz es eigentlich zuläßt, und gleichsam ein zweites Ding an sich neben dem Willen statuieren: es lehrt hier bei Sch. die ins Ästhetische gewandte idealistische intellektuelle *Anschauung* wieder, die sich in reinem Betrachten in das Reich

der Kunst und der Ideen erhebt und so den Wirt-
 warr der mannigfaltigen Objektivationen des
 Willens und die ganze Welt des Scheins tief un-
 ter sich läßt. So wird die ästhetisch-philosophische
 Intuition zum Mittel der Erlösung: denn im
 reinen Schauen ist das Subjekt gleichsam ausge-
 löst und der Wille zur Ruhe gekommen. Von
 hier aus wird auch verständlich, wie der Kunst,
 vor allem der Musik, geradezu erlösender Wert
 zugeschrieben werden konnte (vgl. Richard Waga-
 ners Begeisterung für Sch.). Neben der Erlösung
 durch die Kunst und die Philosophie rühmt Sch.
 die lebensverneinende Kraft der Askese; bewun-
 dernd sieht er an den großen Heiligen und Ein-
 siedlern des Christentums und des indischen Re-
 ligionskreises hinauf. Doch ist diese Schätzung der
 Askese bei Sch. offensichtlich viel eher theoretischer
 und ästhetischer als wirklich praktischer Art. Das-
 selbe wird man von seiner Hochschätzung des Mit-
 leidens als der höchsten moralischen Tugend sagen
 müssen: der Blick auf die unter der Knechtschaft
 des Lebenswillens leidenden Kreatur erfüllt den
 philosophischen Beschauer mit dem Gefühl der
 Verbundenheit mit allem Leiden, weil der Be-
 schauer sich selbst, den eigenen Lebenswillen und
 das eigene Leiden daran wiedererkennt, so daß er
 mit Indiens Weisen sagen kann: „Tat twam
 asi — das bist du selbst!“ Wie wenig diese Mit-
 leidens-Moral mit der christlichen Liebes-Ethik zu
 tun hat, erhellt schon daraus, daß von Sch. die
 Liebe zum Menschen und die zum Tier unter dem
 gemeinsamen Kenner des Mitleids zusammenge-
 nommen werden kann. — Alles ist im Grunde
 eines, nämlich der eine ungeteilte Lebenswille:
 wenn dies Sch.s metaphysische Grundanschauung
 ist, so erhebt sich freilich die Frage, wie es dieses
 Eine macht, um als Vieles, als indivi-
 duell Begliedertes zu erscheinen. Hier sieht sich
 Sch. genötigt, der Tatsache des Individuellen
 Rechnung zu tragen, indem er als Hilfskonstruk-
 tion die platonische Ideenlehre in sein System
 einbaut. So müssen nun die Ideen in ihrer Man-
 nigfaltigkeit die erste Objektivation des all-einen
 Willens sein, und die Erscheinungen (Vorstellun-
 gen) sind dann ihrerseits wieder Abschattungen
 der idealen Urbilder. Mit seiner Ideenlehre sucht
 Sch. nun auch den stufenmäßigen Aufbau der ver-
 schiedenen Reiche der Natur und der sich nach oben
 entwickelnden Tierwelt zu erklären, ohne freilich
 dabei das Wirken einer zwecksetzenden Vernunft
 einzuräumen. Allem soll auch hier der blindwir-
 kende Wille zugrundeliegen und die Vernunft also
 ein Produkt der Unvernunft sein. Was hat es
 aber mit dem individuellen menschlichen Ich
 auf sich? Hier bedient sich Sch. der von ihm be-
 sonders gerühmten Kantischen Lehre vom intelli-
 giblen Ich: unserem empirischen Charakter, der
 sich in unsern einzelnen Handlungen und Willens-
 äußerungen darstellt, und der wie alles in der
 Zeit ablaufende Geschehen der strengen Notwen-
 digkeit der Kausalität unterworfen ist, liegt ein
 transzendenter, intelligibler Kern zugrunde, dem
 allein Freiheit eigen ist. Und zwar ereignet sich

der Akt der freien Wahl nach Sch. eigentlich nur
 einmal, nämlich in jener vorzeitlichen Entschei-
 dung, da ich mich dessen schuldig mache, den Wil-
 len zum Leben zu bejahen und damit meinen
 mein Leben bestimmenden Charakter ein für alle-
 mal zu wählen und festzulegen. Nun muß ich der
 sein, der ich bin, schuldig geworden und darum
 leidend, so wie überhaupt das Dasein und So-
 sein dieser unserer Welt auf eine metaphysische
 Urschuld zurückgeht und der Wille darum erntet,
 was er gesät hat. Das Individuum hat also bei
 Sch. entgegen dem ursprünglichen Anlaß doch eine
 wesentliche Stelle im Ganzen der Welt, was vor
 allem in Sch.s Hochschätzung der genialen
 Persönlichkeit zum Ausdruck kommt und
 was dann weiter neben der Lebensverneinung
 einen starken Ton der kraftvollen und sinnlichen
 Lebensbejahung bedingt. So steht dann ne-
 ben der Moral des Mitleids eine aristokratische
 Lebenshaltung, die Verachtung alles bloß Mittel-
 mäßigen und die nüchtern harte Lehre vom Staat.
 Von hier aus ergibt sich bei Sch. auch für den
 Tod ein doppelter Aspekt: einerseits behauptet
 sich dem Tod gegenüber siegreich der Lebenswille
 der Gattung, so daß der Einzelne im Ganzen doch
 weiterlebt, andererseits ist der Tod der Augenblick,
 in welchem das Nein zum Leben zum endgültigen
 Ziel kommt und das Leben sich im Nichts (was
 aber nach Sch. nur die Negation unsres Be-
 griffs von Leben bedeutet, also durchaus positiven
 Charakters sein kann) auflöst. Das Durchschauen
 der Illusion des Einzeldaseins und die Selbstver-
 neinung des Willens wäre dann nach dem ersten
 Akt der freien Wahl des Daseins der zweite Akt
 der Freiheit, wobei die Freiheit selbst nicht weiter
 zu erklären ist, sondern als ein „Wunder“ stehen
 gelassen werden muß. — c) Beurteilung.
 Um die Jahrhundertwende schrieb Theob. Ziegler,
 daß „Sch. vierzig Jahre hindurch eines der stärk-
 sten Fermente des deutschen Geisteslebens gewesen
 und geblieben ist“, und daß „er es nach allen Sei-
 ten hin beeinflusste“. Dies nimmt nach dem Zu-
 sammenbruch des deutschen Idealismus nicht son-
 derlich wunder, zumal Sch.s Philosophie stark
 realistische und irrationale Seiten enthält. Das ist
 überhaupt die Stärke Sch.s, daß sein Denken stark
 anschauungsgefüllt ist und sich auch vor dem
 Blick in den dunklen Abgrund des Seins nicht
 scheut. Dieser mutige Blick in die Wirklichkeit hin-
 ein ist es, was den jungen Nietzsche an Sch. so an-
 gezogen hat. Wohl ist Sch.s Denken da und dort
 voller Widersprüche; aber wer damit Sch. wider-
 legen wollte, würde ihm im Ganzen doch nicht ge-
 recht; denn die Wirklichkeit selbst ist ja wider-
 spruchsvoll für unser nach Einheit strebendes
 Denken. Auch mit dem Hinweis auf den Wider-
 spruch zwischen Sch.s Lehre und seinem gelebten
 Leben, also etwa zwischen seiner theoretischen
 Verachtung der Genüsse dieses Lebens und seiner
 wirklichen Gebundenheit an sie, ist der innere
 Wert und Gehalt seiner Lehre nicht einfach ab-
 zutun. Sch.s Philosophie ist eben beides: „sie ist
 Durst nach Anschauung, Natur und Leben und

zugleich Sehnsucht nach Erlösung von Leben und Welt, Sehnsucht nach einer Überwelt“ (F. Volkelt). Den Vorwurf wird man freilich Sch. nicht ersparen können, daß bei ihm das eigentlich Ethische, das Sollen, überwuchert ist vom Ästhetischen, so daß es der ethischen Bedeutung des Ich und des Du, also der ethischen Grundsituation der Konfrontierung von Ich und Du in keiner Weise gerecht wird. Dies hängt mit seinem Illusionismus zusammen, und dieser wieder mit seiner Ablehnung des christlichen Schöpferglaubens. So rächt sich seine Verwerfung des Alten Testaments mit einem gründlichen Mißverstehen des Neuen Testaments. Aus dem allem ergab sich endlich eine oberflächliche Behandlung der Todesfrage, deren Ernst unter Sch.s biologischen und ästhetischen Gesichtspunkten nicht zu ihrem Recht kommen konnte. — Aus der Fülle der Literatur sei hier nur hingewiesen auf die schöne Darstellung Sch.s von Joh. Volkelt, 1923⁶.

A. S.

Schöpfung. I. Der Sinn des Sch.sglaubens. Daß die Welt von Gott geschaffen sei, ist die Aussage des Menschen, der sich selbst in seinem ganzen Sein von Gott abhängig und Gott verantwortlich weiß, das heißt eine Glaubensaussage, ein persönliches Bekenntnis zu Gott, dem Herrn alles Seins. Weil sich aber erst in Christus die Herrschaft Gottes über unsere ganze Existenz vollendet, erschließt sich auch in Christus erst die ganze Tiefe des Sch.sglaubens. Der erste Glaubensartikel will im Lichte des zweiten verstanden werden. — Der Sch.sglaube geht über die philosophischen Versuche, das Verhältnis von Gott und Welt auf einen Begriff zu bringen, hinaus. Der Pantheismus will Gott und Welt als Einheit verstehen: Deus sive natura, zwei Seiten derselben Wirklichkeit. Auch für den spekulativen Idealismus ist die Welt Erscheinungsweise oder Selbstverwirklichung Gottes. Es gehört zum Wesen Gottes, daß er die Welt aus sich herausstellt, um den Gegensatz in der höheren Einheit des Geistes zu überwinden. Dagegen betont z. B. der gnostische Dualismus, daß Gott ganz anders als die Welt sei; Gott und Welt, Licht und Finsternis, Geist und Materie sind absolute Gegensätze, so daß sogar behauptet wird, diese Welt sei nicht von Gott, sondern von einem untergeordneten Geist, dem Demiurgen, geschaffen. Der Neuplatonismus und andere Spekulationen über die Weltentstehung gebrauchen den Begriff der Emanation: Wie aus der Sonne die Lichtstrahlen hervorgehen, so geht aus Gott die Welt hervor; je größer die Entfernung von der Quelle, desto geringer ist die Kraft. Der Emanationsbegriff ist das Gegenstück des modernen Evolutionsbegriffs. Emanation geht vom Vollkommenen zum Unvollkommenen, Evolution dagegen vom Unvollkommenen zur größeren Vollkommenheit. Für den Deismus der Aufklärung ist Gott der vernünftige Baumeister, der die Welt wie eine Maschine konstruiert hat, so daß sie jetzt selber läuft. — Der Sinn des Sch.sglaubens läßt sich in keinem dieser philosophischen Begriffe der Immanenz oder

Transzendenz, der Emanation oder Konstruktion ausdrücken. Der Schöpfer-Gott steht jenseits der Welt und ist doch in der Welt; er hat die Welt geschaffen und ist jetzt in ihr wirksam. Sch. ist keine begriffliche Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt, sondern Bekenntnis zu dem Gott, der der Herr der Welt ist. — Dieses Bekenntnis läßt sich in vier Aussagen entfalten: 1. Gott schuf die Welt durch sein Wort. Er steht unter keinem Gesetz der Kausalität, der Emanation oder eines dialektischen Prozesses, sondern hat in persönlicher Freiheit gehandelt. „Gott sprach: Es werde Licht! und es ward Licht“ (1. Mo. 1, 3 vgl. Ps. 33, 6, 9; Hebr. 11, 3). Dasselbe freie schöpferische Handeln Gottes wirkt in Jesus Christus. Das Wort, durch das die Welt geschaffen wurde, ist Mensch geworden in ihm (Joh. 1, 1, 14; 1. Kor. 8, 6; Kol. 1, 16). 2. Gott schuf die Welt im Anfang. Diese Bestimmung hat schon den Widerspruch des Origenes herausgefordert. Was sollte Gott vorher getan haben? Ist er nicht Schöpfer der Welt von Ewigkeit? Auch Albr. Ritschl nimmt Anstoß: „Wir können die Welt niemals als nicht vorhanden setzen.“ Ein Anfang der Zeit ist nicht ohne Widerspruch zu denken. Aber mit diesem Widerspruch bringt der Glaube zum Ausdruck, daß Gott der Herr der Zeit ist. Auch die Zeit gehört zur Schöpfung: procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore (Augustin). Zeit ist die Bestimmung meines Daseins; der Schöpfer meines Daseins ist der Schöpfer der Zeit. Unvorstellbar wie der Anfang der Zeit ist auch die Unendlichkeit der Zeit. Sie ist der Ausweg derer, die keinen Herrn der Zeit kennen. „Im Anfang“ bedeutet aber nicht, daß die Schöpfertätigkeit Gottes zeitlich begrenzt und dann abgeschlossen wäre; sie geht ununterbrochen weiter (creatio continua). Die Welt ist immer im Werden. Aus Gottes Händen geht alles Geschehen hervor. 3. Gott schuf die Welt aus Nichts (2. Makk. 7, 28). Diese Aussage ist ebenso unvorstellbar, wie die 2. Sie enthält das Bekenntnis, daß Gott der Herr auch des Kausalgesetzes ist. Sonst gilt: „Keine Wirkung ohne Ursache“ und „Aus nichts wird nichts.“ Bei Gott aber ist der schöpferische Ursprung, das Werden aus Nichts. Es ist richtig, wenn Fichte sagt: „Eine Schöpfung läßt sich gar nicht ordentlich denken.“ Liefse sie sich denken, so stünden wir darüber, wir wären nicht mehr Geschöpf. Die Schöpfung läßt sich vom Geschöpf nicht denken, sondern nur im Glauben anerkennen. 4. Gott schuf die Welt zu seiner Ehre. Es ist die Souveränität Gottes, daß er keinem anderen Zweck zu dienen hat, als sich selbst (Ps. 19, 2). Nach dem Fall wird dieses Ziel durch Christus erreicht (Kol. 1, 16; Eph. 1, 10). — II. Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft. Im biblischen Sch.sbericht 1. Mose 1 ist zu unterscheiden, was dem Weltbild der damaligen Zeit angehört, und was Glaubensaussage des Menschen von Gott ist. Zum Weltbild des 5. Jahrh.s v. Chr. gehört z. B., daß das Wasser das Urelement sei, daß das Himmelsgewölbe

die Wasser oben und unten auseinanderhalte, daß die Erde die Mitte des Weltalls bilde, daß zuerst Pflanzen, dann erst Sterne entstehen usw. In diesen Fragen der Entwicklungsgegeschichte ist die Naturwissenschaft der Neuzeit zu anderen Ergebnissen gekommen (Kopernikus, Laplace, Darwin). Für den christl. Glauben hat damit der biblische Sch.sbericht nichts von seiner Bedeutung verloren. Er ist ein herrliches Loblied auf den Schöpfer Gott, ein gewaltiges Zeugnis des Glaubens, der in Gott den Ursprung und den Herrn alles Seins gefunden hat. Wenn wir Aufschluß suchen über die Entwicklungsgegeschichte der Natur, die Gestalt der Erde und den Lauf der Sterne, schlagen wir ein naturwissenschaftliches Lehrbuch auf; wenn wir hören wollen, wie der Mensch samt allen Kreaturen vor dem Angeicht Gottes steht, so schlagen wir die Bibel auf. Der Sch.sglaube ist nicht gebunden an das Weltbild des 5. Jahrh.s v. Chr. Er kann sich ebenso mit dem Weltbild der modernen Naturwissenschaft verbinden. Alle wahrhaftige und ehrfürchtige Erforschung der Natur wird er als Bestätigung begrüßen. Sch.sglaube und Naturwissenschaft liegen auf verschiedenen Ebenen. Wenn der Glaube sich nicht wissenschaftliche Urteile anmaßt und die Wissenschaft nicht dogmatische Aussagen macht, kann es zu keinem Konflikt kommen. Die frühere Apologetik hat beide zu sehr auf einer Ebene gesehen und darum oft einen hoffnungslosen Kampf um jeden Fußbreit Landes geführt, auf dem sie das biblische Weltbild gegen die moderne Naturwissenschaft glaubte festhalten zu können. Die neuere Apologetik bemüht sich, den qualitativen Unterschied zu zeigen zwischen der naturwissenschaftlichen Beobachtung des Wie der Weltentstehung und Weltentwicklung einerseits und der religiösen Glaubensausgabe, daß alles Seiende seinen Ursprung in Gott habe, andererseits. Während auch noch Titius in seinem gelehrten Standardwerk über diese Frage „Natur und Gott“ nachzuweisen sucht, daß die religiöse Erfahrung und die naturwissenschaftliche Beobachtung gleichermaßen zur Erkenntnis der Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit der Natur kommen, sucht z. B. Hei in vor allem nachzuweisen, daß die gegenständliche Beobachtung der Naturwissenschaft und die nichtgegenständlichen Aussagen des Glaubens auf ganz verschiedenen Ebenen liegen. — III. Sch. und Sünde. Die brennenden Fragen des Sch.sglaubens liegen zur Zeit nicht mehr in der apologetischen Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft, sondern auf dem Gebiet der Ethik. Das Bedürfnis des modernen Menschen, die verlorene Fühlung mit der Natur wieder zu gewinnen, bringt es mit sich, daß der erste Artikel des christlichen Glaubens wieder stärker betont wird. In der natürlichen Wirklichkeit des Lebens tritt uns aber nicht nur Gottes Schöpferwerk, sondern zugleich die Macht der Sünde entgegen. Wohl enthält der Sch.sglaube das Ja zu Welt, Natur und Leib, wie es im A. T. und bei Luther, in neuerer Zeit besonders bei Schlatter, betont wird. Es ist aber

nicht möglich, aus der natürlichen Gegebenheit ohne weiteres sittliche Normen oder göttliche Sch.sordnungen abzulesen. Die unbedingte Verjahung des Natürlichen führt zu sittlichen Konflikten und zur Lösung von Gott (z. B. im sexuellen Leben). Nur im hl. Geist wird erkannt, was im natürlichen Leben Gottes Wille Gottes und was Macht der Sünde ist. Die Welt ist nach christlicher Überzeugung gefallene Sch. Gottes. Sch., Fall, Gericht und Gnade nehmen wir nicht als vier verschiedene zeitliche Akte wahr, sondern sind vier Aussagen, die der Glaube über die Wirklichkeit der Welt gleichzeitig fällen muß. Der Sündenfall hat nicht nur das Wesen des Menschen, sondern der Welt verändert (vgl. Röm. 8, 19). Weil sie erst durch Christus und den hl. Geist zur Vollendung kommt, bezeichnet die kirchliche Lehre die Sch. als Werk des dreieinigen Gottes. — Lit.: A. Titius, Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie, 1931²; B. Davink, Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion, 1936; E. Hirsch, Sch. und Sünde in der natürlich-gegeschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen, 1931; F. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott, 1926; M. Heidegger, Sein u. Zeit, 1929²; B. Althaus, Theologie der Ordnungen, 1935; W. Wiesner, Die Lehre von der Sch.sordnung, 1934; A. Köberle, Christentum und modernes Naturerleben, 1932. E. B.

Schopper, Jakob, evang. Theologe. Geb. in Biberach, studierte er in Wittenberg und wurde 1543 Prediger in seiner Vaterstadt, wo er in heftigem Kampf mit einem zwinglischen Gegner für die Reformation in Luthers Sinn arbeitete, 1546 vorübergehend auch in Ravensburg. Nach dem Sieg des Kaisers im Schmalkaldischen Krieg wurde er 1547 von Spaniern vergiftet. — Vgl. Beitr. zur Bayr. KG., 12, 1906, S. 207 ff.; Ztschr. f. Bayr. KG. 2, 1927, S. 23 ff.; 11, 1936, S. 222 ff. J. K.

Schorlemmer, Paul, evang. Theologe. Geb. 1886 in Darmstadt, wirkte er nach dem Studium der Theologie und der orientalischen Sprachen im Dienst der heffischen evang. Landeskirche (1912 Pfarrer in Frischborn, 1916—1918 Feldgeistlicher bei der Heeresgruppe von Madensen, 1919 in Eich). 1929 wurde er Studienrat in Mainz, 1933 in Darmstadt. Außer vielen Aufsätzen in Zeitschriften verfaßte er: Kerzen für Gottes Altar, 1925; Die Kollektengebete, 1928; Evang.-kath. Taufordnung, 1933. Das Sammelheft „Vom neuen Willen zur Kirche“ (1924) ist von ihm herausgegeben. 1928/1929 war er Schriftführer der hochkirchlichen Vereinigung, zugleich Hauptschriftleiter der Monatschrift „Die Hochkirche“.

Schortinghuis, Willem, 1700—1750, reformierter Theologe. Geb. in Winthoten (Prov. Groningen), früh verwais, wurde er zu einem Silberschmied in die Lehre gegeben, erkämpfte sich aber 1719 das Theologiestudium in Groningen. Als Pfarrer von Weener (1723—1734) wurde er von seinem Amtsbruder Heinrich Klugkist für den Pietismus gewonnen und erlebte eine Erneuerung der Gemeinde als Frucht der gleichgerichteten Ar-

beit. 1734 wurde er nach Midwolda (Prov. Groningen) berufen. Dort hat er 1740 sein berühmtes Werk *Het innige Christendom* verfaßt, das die nüchterne Wirklichkeit des geistlichen Lebens und zugleich allerlei Ratschläge zu seiner Besserung gibt. Als zusammenfassende Erfahrung eines Christen im Stand der Gnade nennt er hier die teuren „5 Nichtse“: „Ich will nichts, ich kann nichts, ich weiß nichts, ich habe nichts, ich taue nichts“, Gedanken, die schon in der mystischen Frömmigkeit Taulers begegnen. Sch. wurde wegen seiner angeblich zu „Mystizismus, Quietismus und Separatismus“ führenden Schrift hart angefochten, behielt aber damit weitreichenden Einfluß, besonders in den kleinen Kreisen der Frommen. Die schwärmerische Nijkerksche Bewegung, die in seinem Todesjahr aufkam, geht nur mittelbar auf ihn zurück.

Schott. 1) Sch., *Anselm*, 1843—1896, Benediktiner. Geb. in Staufeneck (Württ.), wurde er 1867 Priester, trat 1868 ins Kloster Beuron ein, half während eines Aufenthalts 1875—1882 in Maredsous bei der Herausgabe des *Missale Romano-monasticum*, wirkte dann als Lektor in der theol. Schule in Beuron, seit 1892 in Maria-Laach. Sein Hauptwerk ist das lateinisch-deutsche „Messbuch der hl. Kirche“ für die Laien, 1884 (seither in immer neuer Bearbeitung fast 40 Auflagen). Dazu kommt das lateinisch-deutsche Vesperbuch. Nach ihm hat der Verlag Herder einer Reihe neuer liturgischer Bücher den Übernamen „Schottbücher“ gegeben.

2) Sch., *Otto Emil*, 1831-1901, evang. Theologe. Geb. in Nischkies (Württ.), verfaß er verschiedene Kirchenstellen (Berg, Reutlingen, Stammheim) und wurde dann 1875 theol. Lehrer am Missionshaus in Basel, 1879—1884 Inspektor für Indien. Als solcher tat er die ersten Schritte zur Gründung einer Ärztlichen Mission; er legte starken Nachdruck auf die Heidenpredigt, während er die wirtschaftlichen Missionsbetriebe zu beschränken suchte. 1884 trat er in den württ. Kirchendienst zurück (Pfarrer in Ruith, 1887 Defan in Ragold). Er betätigte sich auch als Diederichter („Tägliche Nahrung“, 1868) und Erbauungsschriftsteller („Wachet und betet“, 1887; „Glaubenszeugnisse“, 1899).

3) Sch., *Theodor*, 1835—1899, evang. Theologe. Geb. in Eßlingen, wurde er Religionslehrer am Gymnasium in Stuttgart, dann Pfarrer in Stuttgart-Berg (1867), von 1873 an Bibliothekar an der Landesbibliothek daselbst. Fruchtbarer populärer Schriftsteller, besonders auf geschichtlichem Gebiet, gründlichster Kenner der italienischen und französischen Reformationsgeschichte („Die Aufhebung des Edikts von Nantes“, 1885; „Die Kirche der Wüste 1715—1787“, 1893; „Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrh.“, 1893). Er war Mitbegründer des Vereins für Reformationsgeschichte und Schriftleiter des „Allg. Kirchenblattes für das ev. Deutschland“ (seit 1876).

Schottland, der nördliche Teil von Großbritannien, 77 171 qkm groß mit (1931) 4 842 554 Einw. — 1. Die vorreformatorische Kir

geschichte Sch.s erhielt Anfang und Eigenart durch die Missionstätigkeit des Jren Columba des Älteren (s. d.), der seit 563 das Kloster Hy (Iona) auf einer Insel nordwestlich des Firth of Forne begründete, von wo die irdschottische Mönchskirche (s. Iroschottische Mission; Keltische Kirche) sich über die Inselwelt des Nordens, wie weit nach Süden bis ins mittellenglische Festland ausbreitete (mit Nachwirkungen bis zu den deutschen „Schottenmönchen“ des Mittelalters). Mit Hilfe des benediktinischen Mönchtums hat Rom die irdschottische Kirche innerlich überwunden; durch eine Groznichte Eduards des Bekenner von England, die Gemahlin des Schottenkönigs Malcolm war, und deren Söhne wurde die Romanisierung vollendet. 1188 ist das Land in 9 Bistümer aufgeteilt; 1472 St. Andrews zum Erzbistum mit Primatsrechten erhoben. Der kampfreiche Gegensatz gegen England und die ständige Gefahr der Däneneinfälle haben im Mittelalter eine kirchliche und kulturelle Blüte nicht auskommen lassen. — 2. Die Reformationsgeschichte Sch.s nimmt ihren Anfang mit dem Martyrium Patrick Hamiltons (1528), der in Deutschland studiert hatte, und Georg Wisharts (1546), der mit Bullinger befreundet war. Durch den letzteren war John Knox (s. d.) für die Reformpartei gewonnen worden, die ihren Weg zwischen den Gegensätzen der streng katholischen und französisch gesinnten Regentin Maria von Guise († 1560; seither Maria Stuart) und dem konservativen, meist ebenfalls altgläubigen Adel suchen mußte. Der nationale Haß gegen England gestattete nur eine vorsichtige Anlehnung an die Reformbewegung im Nachbarland, die unter Eduard VI. (seit 1547) mild schweizerischen Charakter angenommen hatte. Als hier mit Maria der Katholischen, der Gattin Philipps II. (seit 1553), die kath. Reaktion zu schärfster Unterdrückung schritt, gelang es John Knox, einen Teil des Adels, dessen Jugend von da an vorzugsweise in Genf studierte, für die „Kongregation Christi“ zu gewinnen. Am 3. Dez. 1557 schloß der reformierte Adel sich im ersten Covenant zusammen zum Schutz der Lehre Christi und der Kirche des Evangeliums. Knox, damals in Genf, wartete auf seine Stunde; sie kam nach dem Regierungsantritt Elisabeths in England (seit 1558). Am 6. Mai 1559 kehrte er zurück und stellte sich an die Spitze der Bewegung „gegen den Götzendienst“, die in einem wilden Sturm in den meisten stärker bevölkerten Teilen des Landes alle Stätten und Bilder der Abgötterei, Klöster und Heiligenaltäre wegschleifte. Der Bürgerkrieg fand ein Ende im Nichteinmischungsakt (8. Juli 1560), wonach von beiden Parteien die fremden Hülfsstruppen der Franzosen und Engländer zurückgeschickt wurden. Das seit 1. August 1560 versammelte Parlament nahm ohne eigentlichen Widerspruch der Minorität (außer den Bischöfen nur 3 weltl. Abgeordnete) die von den „6 John“ (Knox, Winram, Spottiswood, Hillot, Douglas, Row) in calvinistischem Sinn ausgearbeitete Lehrschrift in 25 Artikeln als Confessio Scotica an. Es folgte das von denselben sechs

Theologen bearbeitete Book of Common Order als Ordnung für die Verfassung und alle gottesdienstlichen Handlungen der Kirche. Inzwischen hatte eine im Dez. 1560 einberufene Kirchenversammlung im Book of Discipline den Presbyterianismus (mit Superintendenden über größere Bezirke) als biblische Ordnung der Kirche festgesetzt. Die Krone erhob zwar formellen Widerspruch, mußte aber den Tatsachen sich fügen. — 3. Kämpfe um die Gestalt der schottischen Kirche. So war der Presbyterianismus in streng puritanischen Formen in der Kirche von Sch. eingeführt; der heilige Eifer für Gottes Gesetz auch in bezug auf die äußere Ordnung der Kirche war durch Knox, der bis zu seinem Tod (1572) das Predigtamt an der Kathedrale von St. Giles in Edinburg innehatte, zum Kennzeichen schottischen Christentums geworden. Doch strittig blieb noch über 100 Jahre, ob das Bischofsamt in der Stellung der Superintendenden in Angleichung an die anglikanische Kirche noch fortbestehen oder nicht. Ein Covenant von 1580 verpflichtete den König Jakob, der die Unterschrift mit allen Notabeln leisten mußte (daher The Kings Confession) zur Verwerfung des römischen Antichrists und all seiner Irrlehren und Mißbräuche. Als nun nach Elisabeths Tode (1603) das schottische Königshaus der Stuart die Krone von England erbte, lag die Versuchung nahe, im Gegensatz gegen den demokratischen Geist der Volksouveranität, welcher von Knox selbst mit dem Presbyterianismus in Verbindung gebracht worden war, dem anglikanischen Episkopalismus auch in Sch. zum Übergewicht zu verhelfen. Am 23. Juli 1637 sollte in St. Giles in Edinburg das Common Prayer Book eingeführt werden; dagegen wehrte sich eine Volksbewegung. Der dritte Covenant, Nationalbund sich nennend, wiederholte das frühere Bekenntnis (1. März 1638) gegen die „gottlose Hierarchie des Papstes“ (d. h. den Episkopalismus) und verpflichtete sich mit Eidschwur, gegen alle Neuerungen die Reinheit und Freiheit des Evangeliums zu wahren und nach einer musterhaften Gottseligkeit des Lebens zu streben. Die englischen Bischöfe wurden verjagt, König Karl gefangen genommen und dem englischen Parlament angeschlossen, das selbst mit Cromwell aufgefördert wurde, mit den Schotten den „Feierlichen Bund und Zusammenschluß“ (Solemn League and Covenant) zu beschließen (1643). So vereinigten sich, wenn auch nur für kurze Zeit, England (mit Irland) und Sch. zu gleichem Bekenntnis in der Westminster Confession (1647). Sie ist, vom Schotten Alexander Henderson verfaßt, mit ihren 33 Artikeln das eigentliche Bekenntnis der schottischen Kirche geworden, an dem die Mehrzahl der Gemeinden mit ihren Geistlichen in calvinistischem Eifer und zäher Gegenwehr festhielten, als nach dem Tode Cromwells die Könige Karl II. (1660—1685) und Jakob II. (1685—1688) mit Hilfe des Adels und Parlaments die kirchlichen Rechte der Krone und den anglikanischen Episkopalismus zunächst in sehr gemäßig-

ten Formen, dann auch mit Gewalt durchzuführen versuchten. Bei der Nachricht von Wilhelms III. Landung in England (1688) erhob sich die presbyterianische Partei in ihrer alten Kampfschenschaft. Etwa 200 bischöfliche Geistliche wurden verjagt und in langen Verhandlungen mit dem neuen König wurde 1691 erreicht, daß der Aufbau der Kirche in presbyterial-synodalen Körperschaften mit dem Bekenntnis von Westminster sichergestellt war. Das kirchliche Recht der Krone war aber nicht aufgehoben, sondern nur eingeschränkt, und den Patronen verblieb ein Vorschlagsrecht an die Gemeinden. Darüber erhoben sich neue Kämpfe: eine radikale Gruppe der „Cameronianer“, nach einem 1680 im offenen Kampf gegen die königlichen Truppen gefallenen Prediger genannt, eiferte gegen den „Bundesbruch“ der alten Covenants; auf der anderen Seite konnten namentlich in dem den Stuarts ergebenden Hochland zahlreiche bischöfliche Geistliche in ihren Gemeinden sich halten. Auch kath. Gemeinden erhielten sich in weiten Gebieten des abgelegenen Landes. Und in der presbyterianischen Staatskirche kam es zu Sezessionen über der ständigen Unruhe der Patronatspraxis: die erste Sezession 1733 unter Führung des Predigers Ebenezer Erskine; darauf organisierten sich die Cameronianer als „Reformed (d. h. zum evangelischen Gesetz zurückkehrende) Presbyterians“ 1743; eine neue Sezession des Predigers Thomas Gillespie 1752 nannte sich Relief (d. h. Zuflucht, Hilfe gegenüber dem Arm des Staats). Auf über 500 Gemeinden ist allmählich die Separation angewachsen, die im Jahre 1847 als „Unierte presbyterianische Kirche“ sich zusammenschloß. — So war das Leben der schottischen Kirche, die wie keine andere den Stempel des theokratischen Calvinismus aufgedrückt bekam, erfüllt von Verfassungskämpfen aller Art. Wenn sie auch sehr spät den geistigen Strömungen neuerer Zeiten sich öffnete (noch 1697 wurde ein Student, der die Trinität gelehnet hatte, trotz nachfolgender Reue gehängt), so hat sie andererseits vermocht, das ganze Volk zu innerlicher, auf genauer Kenntnis der Bibel gegründeter Bildung, zu geistiger Selbständigkeit und sittlicher Zuverlässigkeit zu erziehen. — 4. Die Entstehung und Entwicklung der Freikirchen. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s gewann Sch. den Anschluß an den wirtschaftlichen und geistigen Aufschwung Großbritanniens. Die Großstadtgemeinden entzogen sich der puritanischen Enge; auch die Theologie öffnete sich dem Geist der Weitherzigkeit und Aufklärung. Von der Erweckungsbewegung der Evangelicals kommt die Gegenbewegung; Thomas Chalmers (s. d. [1780 bis 1847]) ist ihr Führer innerhalb der presbyterianischen Kirche. Wieder gibt die Unnachgiebigkeit der Großgrundbesitzer in der Patronatspraxis und der Schutz, den sie bei den staatlichen Gerichten fand, die Lösung zur Disruption, d. h. zur Befreiung der Kirche von den staatlichen und weltlichen Einflüssen. Am 18. Mai 1843 lösten mehr als 470 Pfarrer ihre Verbindung mit der Staats-

Kirche und vereinigten sich mit Chalmers zur Free Church of Scotland. Die Geschichte dieser Freikirche gehört zu den Wundern des 19. Jahrh.s. Nicht nur war die materielle Grundlage des kirchlichen Lebens binnen Jahresfrist gesichert; auch ihre Missionsgaben waren von Anfang an höher, als die der Gesamtkirche im Jahr vor der Disruption. Ihre drei theologischen Fakultäten (in Edinburgh, Glasgow und Aberdeen) entwickelten sich im Wettstreit mit den vier Staatsfakultäten (St. Andrews außer den drei genannten Universitätsstädten) in freien Beziehungen zu den theologischen Strömungen des Festlands. Ihre General Assembly, jährlich an denselben Tagen des Mai in derselben Straße zu Edinburgh versammelt, wie die Generalsynode der Staatskirche, wetteiferte mit dieser in Beschlüssen und Betätigungen sowohl des Festhaltens der kirchlichen Tradition, wie auch des Ausbaus nach den Bedürfnissen des modernen Lebens. Durch das ganze Jahrhundert zogen sich ferner ihre Verhandlungen mit der älteren Freikirche, der durch die Sezessionen entstandenen „Unierten presbyterianischen Kirche“. Beide Freikirchen vermochten früher als die durch die öffentlichen Gesetze gebundene Staatskirche die Verpflichtung ihrer Geistlichen zum calvinischen Bekenntnis von Westminster in Declaratory Acts (1879 und 1892) im Sinne biblisch begründeter und gewissenhaftiger Auslegung zu klären. Im Jahre 1900 war es soweit, daß Robert Rainy, der hervorragende Leiter des Theologischen College der Free Church in Edinburgh die Verschmelzung der beiden presbyterianischen Freikirchen zur United Free Church verkündigen konnte. Da hat der Widerspruch einer kleinen Minorität (26 Geistliche gegen 643), welche Gerichts- und Parlamentsbeschlüsse herbeiführte, wonach das ganze in 60 Jahren erhaltene Vermögen der Free Church nicht der verfassungändernden Union, sondern der ungeänderten „Free Church“ d. h. einigen hochlandischen Landgemeinden gehören solle, neue Stürme der Gewissensentscheidung und wieder Wunder der Opferwilligkeit veranlaßt. Die Verteilung des Kirchenguts ist dann durch das Parlament (für die grundsätzlich staatsfreien Kirchen!) nach Regeln der Billigkeit vorgenommen worden. Darnach waren die Dinge so weit gediehen, daß die Staatskirche selbst, die sich bei dieser Gelegenheit der lästigen Patronatsgesetze entledigte und auch die Bekenntnisverpflichtung nach dem Vorbild der Freikirchen hatte klären können, ausichtsreiche Verhandlungen mit der Unierten Freikirche eröffnete, die, durch den Krieg unterbrochen, am 2. Okt. 1929 zur Wiedervereinigung der großen presbyterianischen Kirchen Sch.s führten. Die General Assembly der Church of Scotland, die 1560 zum erstenmal getagt und die grundlegenden Ordnungen festgelegt hatte, vereinigte in der Mai-tagung von 1930 wieder fast alle presbyterianischen Gemeinden des Landes, sofern sie zur neuen Church of Scotland gehören. — Die Zahl der Gemeinden in der wiedervereinigten

Church of Scotland beträgt über 2900. Sie lebt außer einer kleinen staatlichen Rente von großen freiwilligen Opfern. Ihr wichtigstes Organ sind die Einzelm Gemeinden, die je mit einem Pastor auch in den Großstädten kaum mehr als 1000 Abendmahlsbesucher umfassen. Den gutgebildeten und fleißigen Pfarrern stehen neben dem Gemeindefkirchenrat (kirk-session) zahlreiche freiwillige Kräfte (oft 80—100 Church-Workers) helfend zur Seite. Zwischen Einzelm Gemeinde und General-Assembly stehen die Presbyterien (für etwa 10—100 Gemeinden einer Stadt oder eines Landkreises), mit Aufgaben der eigentlichen kirchlichen Verwaltung. Sie haben auch die Beschlüsse der Generalsynode einzeln gutzuheißen, sowie gleichviel Geistliche und Laien zu ihr abzuordnen. Die ständigen Kommissionen der Generalsynode (nicht nur für Finanzen und Lehre, theologische Ausbildung und kirchlichen Unterricht, sondern auch für Äußere und Innere Mission, Abstinenz u. ä.) arbeiten unter der repräsentativen Leitung des Moderators, der jährlich wechselt, und machen eine kirchliche Vereinstätigkeit überflüssig. — 5. Die mannigfachen kirchlichen Gruppen außerhalb der Church of Scotland. Heute gibt es noch drei „freie“ presbyterianische Splitterkirchen, die je bei den Unionen von 1876 (zwischen Freikirche und Reformierten Presbyterianern), von 1900 (zwischen Unierter Freikirche und Unierter presbyterianischer Kirche) und von 1929 (zwischen Unierter Freikirche und Staatskirche) zurückblieben. — Seit 1792 gibt es wieder eine Bischöfliche Kirche von Sch. mit etwa 400 Gemeinden in Anlehnung an die anglikanische Kirche, die mit ihrer reicheren Liturgie und Feiertagsordnung der Anziehung namentlich im Adel und Beamtentum nicht entbehrt (z. B. Weihnachten und Karfreitag werden heute noch in der Church of Scotland höchstens in den Städten mit Nachmittags- oder Abendgottesdiensten gefeiert). Ihre Konkurrenz zwingt die Presbyterien zu mannigfacher Erweichung der alten strengen Formen des Calvinismus, namentlich im Niederland der Städte und Industrie-gegenden. Da gibt es seit etwa 50 Jahren Orgeln in den Kirchen, und neben den Psalmen werden die Hymnen des presbyterianischen Church-Hymnary gesungen. Nicht wenige Söhne schottischer Geistlichen sind in den anglikanischen Kirchendienst getreten und haben es dort zu höchsten Würden gebracht, wie der gegenwärtige und der ihm vorausgegangene Erzbischof von Canterbury. Der Übergang vollzieht sich besonders leicht im Kolonialdienst des großen Empire. — Auch die römisch-kath. Kirche hat in Sch. nicht nur ihre Restbestände aus den Kämpfen der Vergangenheit gesammelt und neu organisiert (1827 Errichtung eines apostolischen Vikariats; 1878 6 Diözesen über etwa 400 Kirchen und 84 Klöstern), sondern sie hat namentlich durch die irische Einwanderung in die Industriegegenden großen Zuwachs bekommen, so daß gegen Professionen und eucha-

ristische Feste gelegentlich der puritanische Eifer in Volkstumulten wachgeworden ist. — Von Wichtigkeit ist endlich auch der Kongregationalismus in Sch. (mit ebenfalls etwa 400 Gemeinden), der aus der Evangelikalischen Bewegung zu Anfang des 19. Jahrh.s den stärksten Gewinn gezogen hat. Deren regsame, gegenüber der staatskirchlichen Organisation mehr oder weniger gleichgültige Führer haben nach den verschiedensten Richtungen hin größte Wirkungen ausgestrahlt: Claudius Buchanan († 1815) wurde der Begründer der kirchlichen (evangelikal-anglikanischen) Organisation in Indien; Henry Drummond (d. Alt., † 1860) war das „finanzielle Rückgrat“ der Irvingianer in England und Sch.; die beiden Brüder Halbane (Robert, † 1842; Jam. Alexander, † 1851) haben mit Drummond zusammen nicht nur die Erweckung in der Westschweiz (Fr. Monod, Merle d'Aubigné) und in den hugenottischen Gebieten Südfrankreichs, sowie die Bildung der Eglises libres in den welschen Kantonen der Schweiz aufs stärkste beeinflusst, sondern namentlich in Sch. selbst und Irland mit einer Schar bedeutender Laien (John Campbell, Mr. Nishman) die „Gemeinschaft der Gläubigen unter dem Haupte Christus“ gesammelt, deren Einzelgemeinden sich größtenteils der kongregationalistischen Union, zum Teil aber auch den Baptisten und den Darbyisten angeschlossen. Der Methodismus hat in Sch., obwohl J. Wesley selbst schon 1875 drei seiner besten Geistlichen hierher „aussonderte“, nie große Bedeutung gewonnen. Ebensovienig die Heilsarmee.

Hermelink.

Schöttler, Hans, Generalsuperintendent. Geb. 1861 in Gütersloh (Westfalen), im Gemeindepfarramt in Barmen, Düsseldorf, Berlin; 1912 Generalsuperintendent in Königsberg, 1917 in Magdeburg, zugleich Honorarprofessor für Apologetik und kirchliche Tonkunst in Halle; Gründer des Evang. Forschungsheims in Wittenberg und der Kirchenmusikschule in Aschersleben, verbient um das Katharinenstift für Auslandsdiakonissen in Wittenberg; u. a. Herausgeber der Solbatenbibel „Das Schwert des Geistes“, 1915, seit 1925 umgestaltet unter dem Titel „Von der Heimat der Seele“.

Schoell.

Schrader, 1) Schr., Eberhard, 1836—1908, evang. Theologe und Assyriologe. Geb. in Braunschweig, wurde er 1862 Privatdozent, 1863 Professor für A. L. in Zürich, 1870 in Gießen, 1873 in Jena, 1875 für semitische Sprachen in Berlin. Er war einer der ersten deutschen Forscher auf dem Gebiet der assyrisch-babylonischen Keilschriften; neben zahlreichen Veröffentlichungen in diesem Fach gab er auch die 8. Auflage von De Wettes Einleitung in das A. L. (1869) heraus. Sein Hauptwerk: „Die Keilschriften und das A. L.“, 1872 (1902/03³ „mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das N. L.“ neu bearbeitet von S. Zimmern und S. Winkler) gab Anstoß zur gründlichen Erforschung des Verhältnisses von „Babel und Bibel“ (s. d.).

E. N.

2) Schr., Johann Hermann, 1684—1737,

evang. Niederdiener. Geb. in Hamburg, seit 1726 Pfarrer, Konsistorialrat und Propst in Londern und Lügumkloster (Schleswig), Pietist, Verfasser asketischer Schriften, eines Predigtbuches und eines Gesangbuches (1731). Von ihm stammen die Lieder „Gede, Vater, deinen Geist.“ und „Der Glaub' ist eine Zubericht zu Gottes Gnad' und Güte.“

Schradin, Johann, um 1500-1560, evang. Theologe. Geb. in Reutlingen, war er nach dem Studium in Basel und Tübingen seit 1524 zuerst als Schulmeister, dann als Helfer der Mitarbeiter Matthäus Albers bei der Reformation seiner Vaterstadt. Wie dieser zeigte er sich als entschiedener Anhänger Luthers; in seiner Kampfesweise, z. B. gegen den Zwinglianer Sam in Ulm, war er heftig und unbesonnen. Er nahm am Marburger Religionsgespräch 1529 und an der Wittenberger Konfördie 1536 teil. Nach dem Interim zunächst Pfarrer in Friedenhausen, wurde er 1553 Hofprediger des Grafen Georg in Mömpelgard, 1557 als Prediger nach Reutlingen zurückberufen, wo er starb.

J. N.

Schreiber. 1) Schr., August, 1839-1903, evang. Missionsmann. Geb. in Bielefeld, wirkte er 1866 bis 1873 als Missionar im Batakland (Sumatra). Darauf wurde er theol. Lehrer und 2. Inspektor der Rhein. Missionsgesellschaft in Barmen, von 1889 bis zu seinem Tod deren Leiter. Die Besetzung des Obambolandes, der Inseln Mentawai und Enggano geschah unter seinem Inspektorat. Sein vom Sterbepett nach Sumatra gesandtes Telegramm: „Tote“ (Vorwärts!) war das Signal zur Erweiterung der Arbeit auf Sumatra. Die Ärztliche Mission und die Schwesternarbeit wurden unter ihm aufgenommen. Ein weiser, umsichtiger Leiter, ein sprudelnder Berichterstatler von Gottes Taten, war er auch in der größeren deutschen Missionsgemeinde als einer der Führer der deutschen Mission anerkannt.

F. N.

2) Schr., August Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1861 in Frau Sorat (Sumatra) als Sohn von 1), wurde er nach Jahren des Pfarrdienstes in Recklin und am Kaiserwerther Diakonissenhaus 1900 Direktor der Norddeutschen Missionsgesellschaft in Bremen, seit 1914 der Deutschen Evang. Missionshilfe, 1925 Oberkonsistorialrat im deutschen Kirchenbundesamt. Nach dem Tod von Missionsinspektor Stoebebrandt (1933) hat er 1933 die Leitung der Norddeutschen Missionsgesellschaft wieder übernommen. — Er verfaßte u. a. Die Edinburgher Weltmissionskonferenz, 1910; Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Mission, 1911; Internationale kirchliche Einheitsbestrebungen, 1921.

3) Schr., Christian, 1872—1933, lath. Theologe. Geb. in Somborn, studierte er 1892—1899 am Collegium Germanicum in Rom. 1899 wurde er Professor der Philosophie, seit 1907 der Apologetik, Dogmatik und Homiletik in Fulda, daneben 1902 Subregens, seit 1907 Regens des dortigen Priesterseminars. 1921 wurde er zum ersten Bischof des wiedererrichteten Bistums Meißen er-

nannt und setzte seine ganze Kraft ein für dessen Aufbau. Kirchen und Kapellen wurden gebaut, neue Seelsorgestellen errichtet, das St. Bennogymnasium in Dresden ausgebaut, der Kampf für Bekenntnisschulen in Sachsen bef. 1922/23 durchgekämpft. Neben der Organisation seiner Diözese lag ihm die religiöse Durchdringung seines Klerus am Herzen: so schuf er das Priesterseminar Schmochtitz und das Exerzitienhaus in Hoheneichen. 1929 zum Apostolischen Administrator des Bistums Berlin bestellt, wurde er 1930 dessen erster Bischof. Das ehemalige preussische Militärkabinett wurde zum Bischofshof, die neuhergerichtete St. Hedwigskirche zur Bischofskirche; in Berlin-Hermisdorf entstand ein Priesterseminar. Mitten aus dieser Aufbauarbeit ist der lebenswürdige, geistvolle, im tiefsten Sinn gebildete Bischof durch den Tod herausgerissen worden. Von seinen Schriften seien genannt: Christentum und Naturwissenschaft, 1902; Die Schulaufsichtsfrage, 1910; Der Weltkrieg und die Vorkehrung Gottes, 1915; Kant und die Gottesbeweise, 1922.

Schreiner, Helmuth, evang. Theologe. Geb. 1893, wurde er nach seiner Teilnahme am Weltkrieg und mehrjähriger englischer Gefangenschaft 1921 Vorsteher der Stadtmission in Hamburg, 1926 Vorsteher des Johannesstiftes in Spandau, 1931 o. Professor der Theologie in Rostock, 1937 in den Ruhestand versetzt, 1938 Pfarrer am Diaconienhaus in Münster i. W. Mit W. Rünneht zusammen gab er „Die Nation vor Gott“, 1933, 1937 heraus. Von seinen übrigen Schriften seien genannt: Das Christentum und die Völkische Frage, 1925; Geist und Gestalt, 1927; Das Geheimnis des dunklen Torres, 1928 (3.-5. Aufl.); Ethos und Dämonie der Liebe, 1933; Von der Klarheit Gottes im Angesicht Jesu Christi, Predigten, 1934; Die Verkündigung des Wortes Gottes, Homiletik, 1936; Das A. T. in der Verkündigung, 1937.

Schrempf, Christoph, evang. Theologe und Philosoph. Geb. 1860 in Weiskirchen, hat er sich in früherer Jugend als Autodidakt herausgearbeitet. Erst Lehrer, dann Student der Theologie und Repetent am theologischen Stift in Tübingen, wurde er 1886 Pfarrer in Leuzendorf (Def. Blaufenfelden). Inzwischen war er längst in eine kritische Stellung zum kirchlichen Bekenntnis gekommen; er teilte nun 1891 der kirchlichen Behörde freimütig mit, daß er das Apostolat bei der Taufe fortan nicht mehr verlesen werde. Die von ihr angeordnete bzw. erlaubte Stellvertretung bei dieser Funktion durch einen Kollegen erledigte die Schwierigkeit nicht, sondern brachte den Stein erst ins Rollen. Sch. stellte von der Kanzel den Sachverhalt dar und bekannte offen seinen Standpunkt. Nach vielen vergeblichen Verhandlungen zwischen der Behörde und ihm wurde er auf dem Disziplinarwege „wegen Verfehlung wider die übernommene Dienstpflicht“ ohne Pension 1892 entlassen. Die Antwort des Gemeindefreigeleiteten war die Veröffentlichung der „Akten zu meiner Entlassung aus dem württembergischen Kirchengeldienst“ (1892). Es folgte eine Flut von Erklärungen, Schriften und freien Re-

den, die er noch am Ende dieses Jahres in Stuttgart hielt, und worin er offen und rückhaltlos über seinen „Unglauben“, über die Religion und über die Erneuerungsbedürftigkeit der Landeskirche unter dem Gesichtspunkt der Wahrheit und Wahrhaftigkeit sich aussprach. Die Erwartung, unter den Kollegen viele Gesinnungsgenossen zu finden, erfüllte sich nicht; es blieb bei einzelnen Sympathieumgebungen. Der ganz Vereinsamte fand nun einen freien Hörerkreis bei seinen Sonntagsreden, die er Jahrzehnte hindurch in Stuttgart hielt, auch gab er von 1893—1897 die Zeitschrift „Die Wahrheit“ heraus in der Hoffnung, die Gebildeten aufzurütteln. Eine Anstellung bei der Stuttgarter Höheren Handelsschule gewährte ihm wenigstens das Auskommen für seine Familie; 1906 konnte er sich auch als Philosoph bei der Technischen Hochschule habilitieren. — Der kirchliche Kämpfer Sch. entwickelte sich nun zum freien religiösen Denker, der durch Wort und Schrift von der Wahrheit, wie er sie versteht, zu zeugen sich berufen fühlt. In seiner ephisch-christlichen Periode wollte er „die Sache Jesu gegen die Kirche“ vertreten („Über die Verkündigung des Evangeliums an die neue Zeit“, 1893; Drei relig. Reden, 1893); in dieser Zeit wurde Kierkegaard der wichtigste Koeffizient der theologischen Entwicklung Sch.s, der ihm ganz besonders das Gepräge des existentiellen Denkers aufdrücken half (1896 gab er Kierkegaards Angriff auf die Christenheit heraus). In der Folgezeit trat dann allmählich an die Stelle des christlichen Maßstabs der allgemein menschlich-religiöse, die Lebenswahrheit, worin man sich selbst und die Welt in schonungsloser Wahrhaftigkeit zu verstehen sucht. Von dieser Lebensphilosophie legt das Bekenntnisbuch „Menschenlos“ (1900) Zeugnis ab, das den „Zeugen menschlicher Bedürftigkeit“ zu dem Ergebnis kommen und in ihm ruhen läßt: „Ich lebe nicht, sondern ich werde gelebt, also — lasse ich mich leben.“ In über zwei Jahrzehnten setzt sich Sch. nun mit Sokrates („Sokrates, seine Persönlichkeit und sein Glaube“, 1927), Jesus (zu dem er „das größte Vertrauen“ hat und bejaht), Paulus, Luther („M. Luther aus dem Christlichen ins Menschliche überetzt“, 1901), Goethe („Goethes Lebensanschauung in ihrer geschichtlichen Entwicklung“, I 1905, II 1907) und Nietzsche („Diesseits und Jenseits von Gut und Böse“, 1921; Fr. Nietzsche, 1922) auseinander, während er mit Kierkegaard, dessen Werke er 1899—1922 deutsch herausgab, in der großen Biographie 1927/28 (2 Bde.), eine abschließende Abrechnung vornimmt. In dem besonders charakteristischen Werk: „Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens“ (1920, 1925²) hat endlich Sch. gewissermaßen ein Glaubensbekenntnis abgelegt, das trotz aller späteren Revisionen, wie sie etwa in den von 1926 an erschienenen „Mitteilungen an meine Freunde“ zutage treten, die bleibende Grundsubstanz seines Lebensverständnisses zum Ausdruck bringt. Darin treten drei Grundmotive beherrschend hervor: Gott, der freilich mehr unbekannte als offenbare Gott, ist für Sch. die sicherste Wirklichkeit, die Macht, die den Einzelnen

sinnvoll erzieht; das Fragmentarische dieser Erziehungsgegeschichte weist Sch. hin auf eine Fortsetzung im anderen oder ewigen Leben, zu dem möglicherweise mehrere Leben (nach Lessings Gedanken, vgl. „Lessing als Philosoph“, 1906, und „Lessing“, 1913) gehören mögen; Jesus aber ist für Sch. ein Mensch höherer Art. Dort stehen Sätze wie: „Ein Unterschied zwischen ihm und mir ist mir schon frühe zum Bewußtsein gekommen... Jesus liebte die Menschen, während ich die Wahrheit liebe... Meine beherrschende Leidenschaft ist das Denken; Jesu beherrschende Leidenschaft ist das Helfen. Das gibt ihm eine Kraft, auch des Denkens, die mir verjagt bleibt. Indem ich ihn als meine obere Grenze berühre, verstehe ich mich in meiner niedrigeren Art.“ „Der beste Anlauf, Jesus zu verstehen, war immer noch, daß man in ihm das fleischgewordene Wort Gottes, die personifizierte weltgeschöpferische Vernunft sah. Aber damit war die Aufgabe nur erkannt, nicht gelöst.“ „So ist mir das Mysterium des Kreuzes das Mysterium des Lebens geworden — oder vielmehr geblieben.“ — Mit diesen Selbstbekenntnissen ist zutreffend sowohl die besondere Aufgabe und Mission bezeichnet, zu der Sch. sich berufen weiß, als die Schranke, die sein Streben nach Erkenntnis der Wahrheit umgrenzt. Obwohl sein Erkenntnisstreben ihn immer weiter von den überkommenen christlichen Positionen sich entfernen ließ, ist er nicht ein verneinender Geist, auch kein Skeptiker und Agnostiker gewöhnlicher Ordnung. Der intellektuellen Redlichkeit geht zur Seite eine tiefe Ehrfurcht vor dem letzten, größten Geheimnis, vor Gott, der ihm das große Paradox ist. Ja, noch mehr: insofern ihm feststeht, „daß die ganze Organisation der Menschheit darauf abzielt, ein Reich inniger, wechselseitiger Liebe herzustellen“, insofern er nie daran gezweifelt hat, daß „ein unbedingt lebenswertes Leben nur in einem solchen selbstvergessener Liebe bestehen könne“, beweist er die durch keine Verstandeskritik am überlieferten Christentum unterbrochene innere Verbindung mit der Gestalt Jesu. Für eine objektive Würdigung dieses einsamen Denkers ist die Zeit wohl noch nicht gekommen. Die gesamten Werke erscheinen seit 1930 mit rückschauenden Erläuterungen und selbstbiographischer Einleitung. — Lit.: Festschrift zum 70. Geburtstag „Im Banne des Unbedingten“, 1930.

Schrend-Nöbling, Albert Freiherr von, 1862 bis 1929. Geb. in Oldenburg, lebte und wirkte er als Arzt in München. Sein Forschungsgebiet waren, nachdem er sich für die Anwendung der Hypnose auf ärztlichem Gebiet verköpft hatte, besonders die parapsychologischen Fragen (Mediumismus, Materialisationsphänomene, Telekinese, Spukerscheinungen u. ä.), denen er eine Reihe von wissenschaftlichen Veröffentlichungen widmete. Siehe Okkultismus.

Schrenk. 1) Sch., Elias, 1831—1913, Evangelist Geb. in Hausen ob Verena, trat er nach kaufmännischer Ausbildung in das Basler Missionshaus ein und wirkte 1859—1864 und 1866—1872 als

Missionar auf der Goldküste. Nach wechselnder Tätigkeit (1873 Kurpfarrer in Davos, 1874 in England, 1875 Missionsreiseprediger in Frankfurt am Main) kam er 1879 als Prediger der Evang. Gesellschaft nach Bern. Von hier aus begann er seine evangelistische Tätigkeit 1884, einem Ruf Christliebs folgend, auch in Deutschland. Die offensibare charismatische Begabung ließ ihn den Evangelistenberuf als Lebensaufgabe ergreifen und seinen Wohnsitz 1886—1890 in Marburg, darauf in Barmen, seit 1912 in Bethel wählen. Die wahrhaft geistliche Persönlichkeit Sch.s, seine eindrucksvolle äußere Erscheinung, seine bildhafte, biblisch nüchterne, erweckliche Redeweise, seine reiche seelsorgerliche Erfahrung haben diesem Bahnbrecher der Evangelisation in Deutschland eine innere Autorität geschaffen, wie sie keinem seiner Nachfolger in gleichem Maße mehr zufiel. Ein wachsender Kreis suchte seinen seelsorgerlichen Rat; in einzelnen Fällen hat er auch seine Gabe der Krankenheilung gebraucht. Eine feste Zahl von Gemeinden beehrte seinen regelmäßigen Dienst. Über deren Kern hinaus hat er die Kirchenfernen erreicht. Mit der Gemeinschaftsbewegung stand der aus dem Kirchentreuen würrt. Pietismus herausgewachsene Prediger in lebendiger Fühlung und hat ihr bei den entscheidenden Besprechungen im Gnauer Vorstand über die Pfingstbewegung (bes. 1910) mit seiner Ablehnung einen wichtigen Dienst getan. — Von seinem Schrifttum sei vor allem seine Selbstbiographie „Pilgerleben und Pilgerarbeit“, 1905 (1936 erweitert hrsg. von Sam. Sch. unter dem Titel „Ein Leben im Kampf um Gott“) und sein in über 60 000 Stücken verbreitetes, vielgebrauchtes Andachtsbuch „Suchet in der Schrift!“, 1890, genannt. Außerdem: Allein durch den Glauben. 12 Reden, 1887; Wir sahen seine Herrlichkeit, 1888³; Der biblische Weg zu vermehrter Geistesausrüstung, 1910; Seelsorgerliche Briefe für allerlei Leute, 3 Bde., 1909—1911; Die Waffenrüstung Gottes, 1912.

2) Sch., Gottlob, evang. Theologe. Geb. 1879 in Frankfurt a. M. als Sohn von 1) stand er zuerst im rheinischen Pfarrdienst, wurde 1911 Inspektor der Deutschostafrika-Mission in Bielefeld, 1913 Dozent für N. T. in Bethel, 1923 o. Professor in Zürich. Er verfaßte „Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus“, 1923; „Christusglaube“, 1925; „Grundmotive des Glaubens“, 1928. Aufsähe im „Jahrbuch der Theol. Schule Bethel“. E. N.

3) Sch., Theodor, evang. Theologe. Geb. 1870 in Aburi (Goldküste), als Sohn von 1), wurde er 1899 Pfarrer in Wassenbach, 1903 Inspektor an der Erziehungsanstalt Beuggen, 1904 Pfarrer in Grab, 1907 Dekan in Gaildorf, 1930 Stiftsprediger in Stuttgart, seit 1933 Prälat des neuerrichteten Sprengels Stuttgart. Schüler A. Schlatters, hat er als vollmächtiger Prediger, auch durch Bibelstunden und Bibelfurze, dessen theologische Arbeit für die Gemeinde fruchtbar gemacht. Außer kleinen Bibelarbeiten veröffentlichte er: „Was versteht der Apostel Paulus unter ‚Glauben?‘“, „Glaube nur!“; Predigten.

Schreuder, Hans Paludan Smith, 1817—1882, norwegischer luth. Missionar. Geb. in Sogndal, 1843 als erster Missionar von der norweg. Missionsgesellschaft ins Zululand gesandt, gewann er den König Mpanda und damit die Möglichkeit verschiedener Stationsgründungen im Norden des Landes, bahnte auch den Hermannsburgern durch die Beziehungen zu diesem Herrscher die Wege. 1866 wurde er Missionsbischof. 1873 trat der bedeutende, aber eigentwillige Mann aus seiner Gesellschaft aus und begründete eine selbstständige Mission.

Schrift, Heilige, s. Wort Gottes.

Schriftauslegung s. Exegese, biblische.

Schriftenmission (Kolportage) s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Schriftlesung im Gottesdienst. Die Hauptbestandteile des Gottesdienstes der Synagoge, Schriftlesung und Auslegung in der Predigt, wurden von der christlichen Kirche übernommen. So finden wir schon in einer Beschreibung des christlichen Gottesdienstes durch Justin (um 150) die Erwähnung von Lesungen aus den „Evangelien und den Schriften der Propheten“ (d. h. überhaupt alttestamentlichen Stücken). Die Schriftlesungen (später für jeden Sonntag bzw. jeden Tag ein Evangelium und eine Epistel, außer den für bestimmte Zeiten vorgezeichneten Abschnitten aus dem A. T. [s. Perikopen]) haben ihren Platz im christlichen Gottesdienst die ganze Zeit bewahrt. Auch die evang. Kirchen haben, selbst bei sonst allerhöchster Liturgie, ihrer Gottesdienstordnung eine Schriftlesung eingebaut und dafür besondere Lesereihen (Lektionarien) geschaffen. Daß das Wort der Heiligen Schrift, sofern es nur gut ausgewählt und mit der echten Würde eines evang. Zeugen vorgetragen wird, auch heute eine ganz tiefe Wirkung übt, ist eine immer neu bestätigte Erfahrung (siehe Gottesdienst; Liturgie).

Schrifttum, vierfacher, s. Allegorie.

Schrifttum der evangelischen Kirche, volkstümliches. Der unübersehbare Stoff hat in doppeltem Sinne fließende Grenzen, sowohl was die Volkstümlichkeit, als was die kirchliche Bestimmtheit anlangt. Wir rechnen dazu alles Schrifttum, das vom Bekenntnis zum Christentum getragen ist und also bewußt oder unbewußt ein literarisches Evangelistenamt ausübt, und gliedern in die Gruppen: Erzählende und dichterische Literatur; Biographisches; Belehrendes und Weltanschauliches; Jugendschriften; Kolportage-Literatur; anhangsweise sei ein Blick auf das katholische volkstümliche Schrifttum geworfen. Vgl. Art. Erbauungsbücher. — 1. Erzählendes und dichterisches Schriftgut. 1. Der Rückblick auf das vergangene Jahrhundert zeigt deutlich, daß das Aufkommen und Ausblühen der volkstümlichen christlich-evangelischen Erzählungskunst seit etwa 100 Jahren, besonders nach der Revolution von 1848, hauptsächlich dem evang. Pfarrhaus entstammt bzw. überwiegend dem geistlichen Stande zugehört; vgl. Glaubrecht (= Rudolf Deiser, 1807—1859), Emil Frommel

(1828—1896), Otto Fünde (1836—1909) (s. die betr. Art.), ebenso die Jugenderzähler W. D. von Horn (= Pfarrer F. W. Ph. Dertel) und der Schullehrer G. Kieritz (1795—1876), Fr. Traugott (= Pfarrer Baist, Westheim i. Bay., 1824—1914), Melchior Meyer (1810—1871) mit seinen „Erzählungen aus dem Ries“, der Schweizer Volksdichter Jerem. Gotthelf (s. d.; 1797—1853) u. a. Das ist bedeutsam für die damalige Verbundenheit der Kirche mit dem deutschen Volkstum, das noch zu seinem überwiegenden Teil in der christlichen Tradition eingebettet lag. Diese wurde auch noch längerhin treulich gepflegt; in besonders zielbewußtem Eifer von dem Calwer Verlagsverein (s. d.), der sich z. B. in der „Calwer Familienbibliothek“ (1886—1924 bis zu 72 Bänden fortgeführt) die Aufgabe stellte, außer wertvollen Biographien von Männern der Welt-, Kirchen- und Reichsgeschichte wichtiges in- und ausländisches Erzählungsgut dem christlichen Volke darzubieten. Im Umschwung der Zeiten verschob sich dann freilich das geistige Lesebedürfnis: Die Kreise derer, welchen die Gesinnung der Pietät, kirchlich-bürgerliche Einstellung und Tradition zusagte und genügte, wurden enger und enger: die Säkularisierung ergriff schon um die Wende des Jahrhunderts weite Schichten des Volkes. Die seelischen Bedürfnisse vermännlichteten und erweiterten sich; was seinerzeit treffliches Erzählungsgut für die christliche Familie war, mutet uns heute patriarchalisch an. Neue Kräfte mußten auf den Plan treten. Der Kreis des volkstümlichen Schrifttums der ev. Kirche weist daher in der Gegenwart viele Schattierungen auf von betont kirchlicher zu freier christlicher Haltung. — 2. Der Querschnitt durch die Gegenwart des deutschen evang. Erzählungsgutes mag der Übersichtlichkeit wegen alphabetisch geordnet werden. — Gertrud Bäumer (geboren 1873) hat in ihren dichterischen Werken „Männer und Frauen im geistigen Werden des Deutschen Volkes“; „Frauengestalten der deutschen Frühe“ die bildende Wirkung der christlich-antiken Kultur und den Einfluß der Frauen in der Entfaltung des Christentums im Abendland gezeigt, weiter in „Adelheid, Mutter der Königreiche“ einen positiven Beitrag zur Frage Reichsgebante-Gottesstaat und Deutschtum-Christentum gegeben. — Hans Brandenburg (geboren 1885) gelang in „Vater Dellenbahl“ der originelle Roman einer Familie aus dem Zweiten Reich (1938). — Viel geschätzt sind die Erzählungen und Romane von Helene Christaller, geb. 1872, die in Jugenheim wohnt und deren Schrifttum, zumal im Anfang („Magda“, „Gottfried Erdmann und seine Frau“, „Ruths Ehe“) den Geist des Pfarrhauses atmet, im Fortgang wohl weitere Kreise zieht („Heilige Liebe“; „Als Mutter ein Kind war“; „Im Zeichen des Wassermanns“ [1930] u. a.), aber immer die Ewigkeitswerte aufspürt. Die feine Beobachtungsgabe und aus innerster Erfahrung quellende Seelenkunde, der zugleich fromme und freie Blick in Herz und Welt festelt den Leser jeder Bildungs-

stufe, wenn auch nicht alle ihre Werke auf gleicher Höhe sich zu halten vermochten. — Ein reiches Lebenswerk hat der heß. Dichterpfarrer Erwin Gros (f. d.; 1865–1927) hinterlassen. — Eine ganz andere Natur ist die frühvollendete Agnes Günther (f. d., 1863–1911), deren einziger, großer Roman „Die Heilige und ihr Narr“ (1940¹²³), unerreicht an Gestaltungskraft, Tiefe des geistlichen Ethos und Vermählung von Christentum und Humanität, einen beispiellosen Eingang in das christliche Haus gefunden hat. — In dem badischen Pfarrerdichter Karl Sesselbacher (f. d.), geb. 1871 in Müdenloch, verbindet sich ein reiches Vätererbe (Redderhose) mit eigenständiger Begabung zu einer unererschöpflichen und unermüdbaren Produktivität, wobei das seelsorgerliche Herz und ein entschlossen-positiver Standpunkt mit einem weltoffenen Blick für die Bedürfnisse des modernen Menschen gepaart bleibt. „Sonnenstrahlen fangen — das ist die Aufgabe des Dichters, wie auch“, so sagt er einmal im gleichen Zusammenhang, „des Predigers.“ Damit hat er am kürzesten und treffendsten sein Schrifttum gekennzeichnet. — Die Pfarrfrau Clara Hofer (geb. 1875) zeichnet in „Bruder Martinus, ein Buch vom deutschen Gewissen“ das Werden des Reformators im Kloster mit geschichtlicher Treue und feiner Psychologie und stellt sowohl das Zusammen- als das Auseinandergehen von Staupitz und Luther folgerichtig ins Licht. — Eine dankbare Aufnahme im christl. Haus hat die baltische Dichterin Monika Sunnius (1850–1934), Gesangslehrerin, gefunden, welche uns ihre baltische Heimat mit ihrer glänzenden Darstellungsgabe nahebringt („Mein Onkel Hermann“, „Baltische Häuser und Gestalten“, „Menschen, die ich erlebte“, „Baltische Frauen von einem Stamm“ u. a.); in dem Werke: „Mein Weg zur Kunst“ bietet sie ihre Lebensgeschichte dar, die in der Völkervereinigung und der Befreiung aus ihr den Höhepunkt findet. — Jochem Klepper (geb. 1903) schrieb außer geistlichen Gedichten u. a. „Der Vater“ (1938); hier setzt er der Gestalt Friedrich Wilhelms I., den man bisher nur als den Vater Friedrichs des Großen anzuerkennen gewohnt war, ein würdiges Denkmal. — Wilhelm Kozde (geb. 1878) ist durch seine historischen Romane („Die wittenbergisch Nachtigal“, „Der Reiter Gottes“, „Wilhelmus von Nassau“ u. a.) bekannt geworden. — In seinem Roman „Die Fischer von Lissau“ schildert Willy Kramp (geboren 1909) das Ringen schlichten Menschentums mit dem Walten unerforschlicher Schicksalsmächte um die Wirklichkeit der Vergeltung. — Die Ostmärkerin Friede S. Krage (1870–1936, geb. in Krotochin, gest. in Eisenach), machte mit ihrer erschütternden Erzählung aus dem Dreißigjährigen Krieg „Der Kriegspfarren“ einen großen und bleibenden Eindruck, ebenso mit dem die russischen Verhältnisse unter der Leibeigenschaft meisterhaft schildernden psychologischen Roman: „Die Freiheit des Kolja Iwanow“ und dem die Schicksale des deutschen Ostens im Kampf um Glauben und Heimat aus

heißem Herzen darstellenden Roman: „Land im Schatten“. — Einen besonders weit gespannten Bogen dichterischen Schaffens vermag die Baltin Mia Munier-Wroblewska (geb. zu Gollingen in Lettland 1882) zu ziehen. Kurlands napoleonische Tage malt sie in „Das Tor zur Freiheit“, das Werden, Wachsen und Welken eines kurländischen Geschlechts in dem steiligen, großen Erzählungszyklus „Unter dem wechselnden Mond“. Die Titel der vier Erzählungen des letzten Bandes: „Wechselnde Pfade“, „Schatten und Licht“, „Alles ist Gnade“, „Fürchte dich nicht!“ bezeichnen sowohl den Inhalt als den Geist dieser mit großer Ausdruckskraft gestalteten Bilder von Einzel- und Volkschicksalen. An diese Hauptwerke schließt sich noch eine bunte Reihe von kleineren Novellen an. — Eine neuartige Vertreterin des „christlichen“ Romans ist Elisabeth van Randenborge (geb. 1893), die in der Trilogie „Hermdieter und Amrie“ die Geschichte einer Familie zur Zeit der Ravensberger Erweckungsbewegung in den 30er und 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts geschrieben hat („Neu ward mein Tagwerk. Weg und Wandlung eines Frauenlebens“; „Die harte Herrlichkeit“; „Amries Vermächtnis“). Das Geheimnis der Bekehrung und Erlösung ist auch der Gegenstand ihres im Weltkrieg spielenden Romans „Einbruch in ein Paradies“, wie ihres bewegten Werks „Die Frauen von Bislebe“ (1939). — Ins bürgerliche Leben führt mit liebevoller Kleinmalerei, gesundem Lebensverstand und feinsten Seelenkunde ein das umfassende Schrifttum von Agnes Sapper (1852–1929, f. d.), deren „Familie Pfäffling“ (Bd. II „Werden und Wachsen“) das 400. Tausend erreicht hat. — Die schwäbische Dichterin Anna Schieber (f. d.; geb. 1867) hat, mit „Immergrün“ Geschichten beginnend, in wachsender Vertiefung, Gestaltungskraft und Erweiterung des Horizonts über die engere Heimat hinaus als Romandichterin viele Freunde gefunden. — In der jüngsten Gegenwart ist Gustav Schröder (geb. 1876, Schlesier) mit einem reichen Schrifttum für das deutsche christl. Haus hervorgetreten. Seine Gedanken kreisen um die zwei Brennpunkte Heimat und Scholle / Gottesglauben und Nächstenliebe. Er schreibt aus hoher Verantwortung heraus. Aus seiner Feder flossen die autobiographischen Werke: „Joachim Werner, der Weg eines Menschen“ und „Frau Käthe Werner, die Geschichte einer tapferen Frau“ (seiner Gattin); die geschichtlichen Erzählungen: „Der Streiter Gottes. Ein Lutherbuch“; „Gustav Adolf und sein Getreuer“; ferner die Heimat- und Bauernichtungen: „Das Land Rot, ein Roman aus unseren Tagen“ (von 1921–1926); „Heimat wider Heimat“; „Um Mannesehre“; „Der rechte Erbe“; „Der Bauernengel“; „Der Herrgott und ein Mann“; „Schicksals Hände“ u. a., auch viele Kurzgeschichten. — Die Berliner Pfarrfrau Ina Seidel (geboren 1885) ist eine geborene Dichterin, die einen überaus weiten Horizont mit tiefer Innerlichkeit verbindet. Nachdem sie zuerst mit einem Lebensroman von Georg Forster (1921) als kühne

Deuterin des Sinnes des menschlichen Daseins hervorgetreten war, hat sie in ihrem „Wunschkind“ (1931) einen Entwicklungsroman von größtem Format geschaffen, und in dem Roman „Lenn-acker“ (1938) die Geschichte eines ganzen Pfarrergeschlechts zu bleibender Eindringlichkeit gestaltet. — Als echte Heimat- und Volksschriftsteller haben sich Heinr. Sohnrey (s. d.; geb. 1859 in Fühnde) und Dietrich Spedtmann (s. d.; 1872-1938) bewährt; dieser war einer der vielgelesenen Autoren geworden, dessen Werke eine Gesamtauflage von über einer Million erreichten. — Ein jüngerer Meister der Novelle und besonders des kulturgeschichtlichen Romans ist der Baseler Emanuel Stiedelberger (s. d., geb. 1884), der die historischen Stoffe in der Feinheit E. F. Meyers anzuassen und zu modellieren weiß, aber ganz vollstündlich und in bewußt evang. Sinn schreibt („Der graue Bischof“; „Die verborgene Hand“; „Zwischen Kaiser und Papst“; „Reformation“ u. a. m.). — Der schwäbischen Dichterin Auguste Supper (s. d., geb. 1867) ist es gelungen, über drei Jahrzehnte auch das evang. Haus für ihre Werke zu gewinnen. — Der Roman von Margarete Weinhandl (s. d., geb. 1880) „Die Rutengängerin“ gräbt in die Tiefe der Innerlichkeit und gibt von dem Naturgefühl und der Weite ihres Horizonts Zeugnis. — Die Romane von Alfred Wien (geb. 1887) „Das Antlitz hinter der Maske“ und „Die Stadt in den Wolken“ sind zur religiösen Kulturtrise der Gegenwart geschrieben. — Dieser Übersicht über die erzählende Literatur sind noch anzuschließen die nicht aus der Dichtung, sondern aus dem unmittelbaren Erleben erwachsenen Erzählungen von Eva Ziele-Windler (s. d., „Mutter Eva“, 1866-1930): „Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen von Schwester E. Z.-W.“, 1929; „Denksteine des lebendigen Gottes“, 1926; „Aus stillen Stunden“, 1921, u. a. — Einen großen Leserkreis haben ferner: Helene Hübenner, 1843-1918 („Es muß doch Frühling werden“), E. Malchahn, geb. 1868 („Das heilige Rein“), Charlotte von Sell, geb. 1864 („Weggenossen“) und Leontine von Winterfeld-Platen, geb. 1883 („Das große Ja“). — 3. Von wertvollster ausländischer christlicher Erzählliteratur wurde durch Überetzung manches bei uns heimisch. a) Von englischer Seite sind es vor allem die Bücher von Jan MacLaren (s. d., John Watson): „Beim wilden Rosenbusch“; „Lang, lang ist's her“; „Altes und Neues aus Drumtochty“; „Aus der Großstadt“; „Ernstes und Heiteres“; „Die Gemeinde von St. Juda“ (alle überetzt von L. Ehler). Früher waren auch die Werke von Hesba Stretton sehr verbreitet und beliebt, ebenso Beecher-Stones ergreifende Erzählung „Onkel Toms Hütte“ und „Meine Hunde im Nordland“ des Indianermissionars E. R. Young. — b) Von den nordischen Ländern war eine beliebte Erzählerin Ingeborg Maria Sids (geb. 1859 in Kopenhagen), deren Romane („Der Hochlandspfarer“, „Jungfrau Else“, „Großmutter Ursulas Garten“)

und Lebensbilder („Daheim“, „Karen Teppe“, „Math. Brede“) sich im deutschen ev. Hause eingebürgert haben. Von Jeanna Oterdahl wurde (neben Kinderbüchern wie „Helga Wilhelmina“) ihr wertvolles Frauenbuch „Inger Skram“ ins Deutsche überetzt (1939). Der Schwedin Selma Lagerlöf (s. d.; 1858-1940), geb. in Wadköping in Värmland, originales und umfassendes Schrifttum hat sich die Welt erobert. Sie hat eine fast ebenbürtige Nachfolgerin gefunden in Hilbur Dixelius, deren Romane „Sara Melia“, „Die Sünderin“, „Die Pflegegeschwister“ und „Schuhhändler Sandin und seine Kinder“ die Motive und Quietibe des lutherischen Rechtfertigungsglaubens bis in ihre letzten Tiefen verfolgen. Neuestens finden auch die Romane: „Und ewig singen die Wälder“, „Das Erbe von Björndal“ des Norwegers Trygve Gulbrandsen, die nicht nur ein wunderbares Naturgefühl, sondern auch eine echte Frömmigkeit atmen, den Eingang ins deutsche christliche Haus. Endlich ist auch der mythisch veranlagte Däne D. Anker Larsen (s. d., geb. 1874) zu nennen, mit dem geheimnisvollen Weltanschauungsroman: „Der Stein der Weisen“ (deutsch von Math. Mann, 1924) und besonders dem ebenso erschütternden wie erhebenden Pfarrhausroman „Martha und Maria“, welcher die reine Luft der Gottinnigkeit atmet. — c) Als Bücher aus Holland, die deutsche evangelische Leser finden, sind zu nennen: A. van Hoogstraaten-Schoch, „Cornelia, einer Mutter Kampf“, „Juliane van Hooren“ und die „Töchter des Hauses van Beygardt“; außerdem G. van Nes-Willens, „Die Bergmannskinder“ und deren Fortsetzung „Das verlassene Storchennest“, die gesundes und glückliches Familienleben mit seiner im Tiefsten verbundenen Gemeinschaft schildern. — II. Biographisches und selbstbiographisches Schrifttum. 1. Schon die „Calwer Familienbibliothek“ enthält wertvolle und z. T. nie veraltende Stücke: Chr. Gottf. Barth's Leben und Wirken (von Kopp); General Gordon (von Mürdter); Joh. Val. Andreae (von Wurm); Heinr. Jung-Stilling's Lebensgeschichte (von ihm selbst); Bingen-dorf (von Ostertag); Ludwig Hofacker (von A. Knapp); Livingston (von M. Pesse); Joseph Josenhans (von F. Hesse); A. S. Francke (v. Hartmann); Oliver Cromwell (von Schnizer); Fr. Chr. Detinger (v. F. Herzog); Märtyrer der alten Kirche (von E. Kalb); J. S. Wichern (von D. Schnizer); Moser, Vater u. Sohn (v. F. Herzog); G. Werner und sein Werk (von G. Kneile). Besonders beliebt waren die Lebensbilder von Armin Stein (s. d.). — 2. Von neueren Lebensbeschreibungen, die zu Hausbüchern geworden sind, seien hervorgehoben: Johann Albrecht Bengel, der Klosterpräzeptor von Denkendorf, die zum 250. Geburtstagsjubiläum von Karl Hermann verfaßte Biographie (1937); Johann Christ. Blumhardt der Ältere (von Friedrich Zündel), 1933¹², das klassiche Blumhardtbild, das

durch „Blumhardt, Vater und Sohn, und ihre Botschaft“ von E. Jüch (1925²) gut ergänzt wird; Friedrich von Bodelschwingh (1926²), eine Geschichte seines Lebens, von seinem Sohne Gustav (vgl. auch die „Erinnerungen an sein Leben und Wirken“ von R. Burckhardt [1927]); Nikolaus Volt, „Wege und Begegnungen“, Erinnerungen, die der durch seine Jugendschriften bekannte Schweizer Dichterpfarrer zu seinem 70. Geburtstag vorlegt; „Frau Pauline Brater, Lebensbild einer deutschen Frau“ (von ihrer Tochter Agnes Sapper), vaterländisch und kulturgeschichtlich bedeutsam; „Pfarrer Dr. Wilhelm Busch, sein Leben und Wirken“ zeigt aus der Feder seiner Kinder die Arbeit eines aufrechten Mannes und Seelsorgers (1938²). Eine besonders ansprechende, vielgelesene Biographie ist die der Malie Dietrich, Naturforscherin, von Charitas Bischoff (jetzt 142. Tausend); die des alten Joh. Fr. Plattich hat Fr. Noos 1926 neu herausgegeben. Das Lebensbild des Weltkriegsdichters Walter Flex wurde mit Briefen und Tagebuchaufzeichnungen dargestellt von seinem Bruder Konr. Flex (1937). Enthusiastisch ist von dem sie betrauernden Gatten K. Jos. Friedrich unter dem Titel: „Magd und Königin“ das Leben der frühvollendeten Pfarrfrau Elfriede Friedrich beschrieben worden. Ihm verdanken wir auch noch manches andere, von ganz persönlichem Leben erfüllte Werk: Dem „Volksfreund Gregory (f. d.). Amerikaner, Pfadfinder, Urchrist, deutscher Kämpfer“ (gefallen an der Westfront) ist von demselben Verfasser ein biographisches Denkmal gesetzt worden. Nicht zu übergehen ist die Selbstbiographie des jetzt verstorbenen Christian Geher (f. d.): „Sehteres und Ernstes aus meinem Leben“ (1930). Von Pastor Traugott Sahn d. A. liegt eine wertvolle Selbstbiographie vor (1940 erneut hrsg.); von seinem Sohn, dem unvergeßlichen D. Traugott Sahn (f. d.), Professor der Theologie in Dorpat, der 1919 von den Bolschewisten erschossen wurde, hat seine Witwe Anny Sahn ein ergreifendes Bild entworfen (1938 30. Tausend). Das bewegte Leben einer christl. Frau und Mutter gibt A. Gundert in der feinen Zusammenstellung der Briefe und Tagebücher von Marie Gesse (1934). Tadahito Kagawa „Auf-lehnung und Opfer“ (1928) schildert den Lebensweg des christlichen japanischen Sozialreformers und Arbeiterführers. Von der Persönlichkeit des Schreibkünstlers Rudolf Koch (f. d.), von seinem Schaffen und Glauben erzählt die Biographie „Der Wertmann Gottes“ (von Fr. Matthäus) und „Die Kriegerlebnisse des Grenadiers R. K.“ (1934). Fast zum eisernen Bestand der Bibliothek des deutschen christlichen Hauses gehört die Trilogie der Erinnerungen des Malers Wilhelm von Kögeln (f. d.; 1802—1867; I. Jugenderinnerungen eines alten Mannes, II. Zwischen Jugend und Reife, III. Lebenserinnerungen des alten Mannes), die ihren tiefen ethisch-religiösen Wert behalten werden. Ein vorbildliches Selbstenleben als Soldat und Christ ist „Hauptmann Willy Lange“, ein Lebensbild, hrsg. von seinem Bru-

der Ernst Lange (1934²). Von den vielen Lebensbeschreibungen Luthers werden immer an erster Stelle stehen die von Julius Köflin (f. d.) und Adolf Hausrath (f. d.); eine willkommene und längst notwendige Ergänzung bildet der VI. Band der Calwer Lutherausgabe, der Luthers Werden und Wirken im Spiegel eigener Zeugnisse schildert. Ernst Modersohn (f. d.) gibt in „Er führet mich auf rechter Straße“ die Lebenserinnerungen des Siebzigjährigen (1939). Von dem unvergeßlichen Original Johann Friedrich Oberlin (1740—1826) wird wohl Lienhards Roman (1935: 167. Tausend) das vollendetste, freilich nicht das hohe Alter umspannende Lebensbild geben. Ins biographische Gebiet gehört auch der köstliche, von P. Jäger eingeleitete Briefwechsel zwischen Hermann Deser (f. d.) und Dora Schlatter (1929²). Die Ärztin und Seelsorgerin Minna Popken (1866—1939) vollendete kurz vor ihrem Tod ihr Lebensbekenntnis „Im Kampf um die Welt des Lichts“ und „Unter dem siegenden Licht“. Zu den wertvollsten Lebenserinnerungen, die zum Herzen sprechen, gehören die von Ludwig Richter (f. d.; 1803—1884), dem Maler, der „in des deutschen Volkes Seele und Senbung tiefen Blick getan“ und darum sein Liebling geworden ist. Die innerlich reiche Lebensgeschichte der Mutter der „Familie Pfäffling“, Agnes Sapper (f. d.), zeichnet ihre Tochter A. Herding-Sapper (1931). Ein würdiges Seitenstück zu Richter ist das Lebensbild des ihn als Künstler noch überragenden, an Innigkeit und Besinnlichkeit ihm gleichen Hans Thoma (f. d.; 1839—1920), aus Briefen und Tagebuchblättern gestaltet von Jos. A. Beringer (1929). In den Büchern von August Winnig („Frührot“, „Der weite Weg“ und „Heimkehr“) erleben wir Jugend und Aufstieg eines Arbeiters bis zum Oberpräsidenten, eines Menschen, der sich seinem Volke stets verantwortlich fühlte und im Kampf um den Glauben keinem Zweifel auswich. Mit den Gedanken eines Deutschen ruft er zur Besinnung über Lage und Mission des heutigen „Europa“ auf (1938, 60. Tausend). — 3. Aus der Fülle von Biographien, die zum Bestand des christlichen Hauses gehören, wären noch viele zu nennen, da im Gebiet der Kirche und der Inneren und Äußerer Mission eigentlich kein bedeutender Name sich findet, dem nicht Pietät oder Dankbarkeit ein biographisches Denkmal glauben setzen zu müssen. Dieser Überblick soll daher nur noch zum Schlusse einige Gestalten nennen, deren Name die Zeiten überdauert: Albert Freiherr von Selb, 60 Jahre, neu hrsg. von Wilh. Vogt (1929), die Selbstbiographie eines edlen, sich im Dienste der Ärmsten verzehrenden Menschenfreundes, und zugleich ein fesselndes Anekdotenbuch, das in die napoleonische Zeit zurückreicht. Ein Seitenstück dazu ist der Pestalozziroman von Wilh. Schäfer (f. d.): „Lebensstages eines Menschenfreundes“ (1916²). Packend sind die Erinnerungsbücher des Arztes und Theologen Albert Schweizer (f. d.): „Zwischen Wasser und Urwald“, „Aus meiner Kindheit und Jugend“, „Leben und Denken“ u. a. Das Le-

Lebensbild von Adolf Stöcker (f. d.), das Max Braun 1912 zeichnete, ist von den jüngst erschienenen von Walter Frank und von Friedrich Brunstäd überholt. Jenseitig sind die Lebenserinnerungen von Gustav Stüger: „In Deutschland und Brasilien“ (1930), und seiner Gattin: „Meine Therese. Aus dem bewegten Leben einer deutschen Frau“. Die große, dreibändige Biographie von Johann Hinrich Wichern (f. d.) von M. Gerhard zeichnet das lückenlose Gesamtbild des Bahnbrechers der Inneren Mission. J. M. Sief verfaßte die Biographie der unvergeßlichen Mathilda Wrede (f. d.): „Ein Engel der Gefangenen“ (1930¹³). — Anzufügen bleiben die wichtigsten Lebensbilder ausländischer hervorragender Gestalten, die ins deutsche christliche Haus ihren Weg gefunden haben, besonders E. H. Ringsehl (f. d.), Briefe und Gedenblätter, hrsg. von seiner Gattin (1879); Fr. W. Robertson (f. d.), sein Lebensbild in Briefen von Charlotte Broicher (1894²). Das Leben des geistesmächtigen Frederick Denison Maurice (f. d., 1805 bis 1872), des väterlichen Freundes Ringsehls (von seinem Sohne Fr. Maurice) ist bei uns leider nicht so, wie es verdiente, bekannt geworden. — III. Lehrhaftes und weltanschauliches Schrifttum der evang. Kirche. Hier wird das Metall des christlichen Glaubensguts ausgewertet in die gangbare Münze, welcher die Gemeinde und der einzelne Christ bedarf zur Befestigung der Überzeugung, zur Klärung und Orientierung im Lebens- und Geisteskampf der Gegenwart. Die Literatur, die diesen Bedürfnissen dienen soll und die naturgemäß sich heute immer mehr vermehrt, ist überaus reichhaltig. 1. Der innerste konzentrische Kreis befaßt sich mit der Einführung in die Bibel, mit der Erklärung und Erläuterung ihrer Schätze. Die Bibelanstalten, besonders die Priv. Württembergische in Stuttgart, haben sich keine Mühe verbrießen lassen, der S. Schrift den Weg zum Volke zu bahnen und Hilfe zum Verständnis derselben darzubieten (vgl. die Übersetzung von Menge; „Zubäläumsbibel“ mit Erläuterungen; das Nachschlagewerk; die Jugend- und Familienbibel; die Schülerbibel). Zu gründlicher Einführung in die Heilige Schrift dienen die ausgezeichnete Calver Bibelkonfession und das Calver Bibellexikon (1924¹), ferner das „Neutest. Wörterbuch“ von Ralf Luther. Als ein Altmeister der Bibelwissenschaft hat D. Adolf Schlatter mit der „Einleitung in die Bibel“ (1923¹), der „Hilfe in Bibelnor“ (1928²) und den „Erläuterungen zum N. T.“ (Gesamtausg. in 3 Bänden, 1936 ff.³) der Gemeinde für das Bibelverständnis die wertvollste Handreichung getan. Wirkungs- und segensvoll war auch D. Vorherts originales Buch: „Der Goldgrund des Lebensbildes Jesu“ (bald 35. Tausend), ebenso R. Heims „Weltanschauung der Bibel“ (1931). Zahllos sind inzwischen die Erläuterungen einzelner Stücke der Bibel für die Gemeinde geworden; so sind z. B. die „Bibelhilfe für die Gemeinde“ (hrsg. von E. Stange), ebenso

wie „Die urchristliche Botschaft“ (hrsg. von D. Schmitz) und das neue Göttinger Bibelwerk („Das N. T. Deutsch“), Reihen gebigener Einzelauslegungen zur Bibel bzw. zum N. T. Für das Verständnis des N. T.s ist eine kostbare Hilfe die Reihe „Die Botschaft des N. T.s“, worin Hellmuth Frey, früher in Dorpat, schrieb: „Das Buch der Anfänge“ (1. Mose 1—11), „Das Buch des Glaubens“ (1. Mose 12—25), „Das Buch des Kampfes“ (1. Mose 25—35), „Das Buch der Führung“ (1. Mose 36—50), „Das Buch der Weltpolitik Gottes“ (Jes. 40—55), während aus der Feder von Rudolf Abramowski eine zweibändige Psalmenauslegung erschien. Die Neuheit und Kühnheit dieser Auslegung besteht darin, daß sie sich erweitert zu einer theologischen Bestimmung und biblischen Ausblenden aus der Gesamtschau der Offenbarung. Für das Gebiet des N. T.s bedeutsam sind die Evangelienklärungen von Johannes Jeremias (Matthäus, Lukas, Johannes), welche diese grundlegenden Dokumente aus dem Einblick in die altorientalische Geisteswelt verstehen helfen und von daher neues Licht des Verständnisses ausstrahlen lassen. „Das Vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt verdeutscht und erklärt“ legte Emanuel Hirsch (1936) vor. Eine besondere Zusammenfassung bietet auf alttest. Gebiet Paul Volz, Die Prophetengestalten des N. T.s (1938), auf neutest. Gebiet Hoskyns, Das Rätsel des N. T.s. — 2. In die Geschichte der christlichen Kirche führen in gemeinverständlicher Weise ein Johann v. Walters „Geschichte des Christentums“ in 4 Bdn. (1932/38), auch S. A. Chelisz, „Kirchengeschichte bis zum Ausgang des 19. Jahrh.s“ (1921); einen kurzen Überblick gibt S. v. Schubert, „Grundzüge der Kirchengeschichte“ (1937¹⁰). Herm. Sauer macht in seiner „Abendländischen Entscheidung“ den Versuch einer gewaltigen christlichen Durchschau durch die ganze Geschichte des Abendlandes. Für die Geschichte der Christenverfolgungen gibt das „Protestant. Märtyrerbuch“ von D. Michaelis (1932³) anschauliches Quellenmaterial; für die Christianisierung der Germanen ist vor allem auf das Werk von Kurt Dietrich Schmidt, „Die Bekehrung der Germanen zum Christentum“ (1936 ff.) hinzuweisen. Luther lernt man am besten aus seinen Werken kennen; die „Münchener Ausgabe“ bietet in zusammen 10 Bänden den Text der wichtigsten Schriften mit Anmerkungen, die „Calver Ausgabe“ bemüht sich in 6 Bänden um Übertragung des Textes in heutiges Deutsch mit möglichstster Aufschlüsselung des Zusammenhangs durch Übersetzungen und Erläuterungen. Viel gelesen wurde Tim Kleins Lutherdarstellung und Rud. Thiels 2bändiges Werk „Luther“; zuverlässiger ist das 3bändige Werk von H. Preuß. „Der junge Luther“ wurde von H. Boehmer hinreichend und doch streng wissenschaftlich geschildert. Zu Calvin führt E. Stiedelbergers dichterische Biographie; eine ergreifende Schilderung der Hugenottenkämpfe bietet das in glänzendem Stil geschriebene Werk von J. Chambron, „Der franz. Protestantismus“, 1938². Im üb-

rigen vgl. man auch die Lebensbilder der führenden Persönlichkeiten. In der *Kirchenkunde* der Gegenwart orientiert „Ecclesia“, die von Fr. Stegmund-Schulze herausgegebene „Sammlung von Selbstdarstellungen der Christlichen Kirchen“; ferner Fr. Heiler, *Die kath. Kirche des Ostens und des Westens* (1937 f.). — 3. Ein weiterer Kreis von Büchern beschäftigt sich mit den Fragen christl. Glaubens und Lebens. a) Vorangestellt seien hier mehr wissenschaftlich geprägte Werke, so das bisher 3bändige Werk von Karl Heim, *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart*, 1934 ff. („Glaube und Denken“; „Jesus der Herr“, „Jesus der Weltvollender“); dazu Heims *Gesammelte Aufsätze und Vorträge* („Glaube und Leben“, 1928³). Paul Schütz (f. d.) stellt „Das Evangelium“ dem Menschen unserer Zeit dar (1940); Hans Dannenbaum gibt in „Christus lebt“ gegenwartsnahe Zeugnisse „von fruchtbarem Dienst in Lehre und Leben“ heraus (1939). Als Heftreihen zur Auseinandersetzung mit den kirchlichen Fragen der Gegenwart ist die von Christ. Stoll 1934 ff. herausgegebene Reihe „Bekennende Kirche“, die von Eduard Thurneysen 1934 ff. herausgegebene „Theologische Existenzen heute“ und die Schriftenreihe *Theologia militans*, 1935 ff., herausgegeben von M. Dörne, zu erwähnen. Darstellungen der evangelischen Glaubenslehre für die Gemeinde sind u. a. Fr. Loh, *Die Christuskirche* (1938), Th. Ellwein, *Evangelische Lehre* (1934³), Mart. Rang, *Der christliche Glaube* (1937). Auch Adolf Schlatters *Christliche Ethik* (1929³) ist vielen Gebildeten schon eine Hilfe gewesen, ferner Adolf Köberle, *Die Seele des Christentums*, Beiträge zum Verständnis des Christglaubens und der Christusnachfolge in der Gegenwart (1936³); Hans Hofer, *Die Weltanschauungen der Neuzeit* (1928). „Das Buch der Christenheit“ (1939), „Die Stunde des Christentums“ (1938³ [beide hrsg. von K. Thlenfeld]) und „Der Pfarrerspiegel“ (1940, hrsg. von E. Stehmann) vereinigen zahlreiche Beiträge heutiger Dichter zur geistigen Lage von Bibel, Christentum und Kirche in der Gegenwart. Otto Dibelius zieht in „Bericht von Jesus aus Nazareth“, „Die Jünger“, „Die werdende Kirche“ kraftvoll die Linien vom biblischen Zeugnis durch die Geschichte der Kirche bis zur Gegenwart. — b) Unter die „Lebensbücher“, wie man die Schriften über Lebensanschauungs- und -führungsfragen heißen könnte, sind einzureihen nicht nur die Bücher von Silitz (f. d.; 1833—1909), die auch heute noch nicht veraltet sind, sondern besonders auch das reiche Schrifttum von H. Dejer (f. d.; 1849—1912), der mit seinem frommen und freien Serzen, seinem tiefen Gemüt und großen Weitblick die Seele des suchenden modernen Menschen anspricht. In seine Fußtapfen trat sein jüngerer Freund Paul Jäger (f. d., geb. 1869), Stadtpfarrer in Freiburg, der die seelischen Bedürfnisse des heutigen Menschen nicht weniger kennt, seine Zweifel und Hemmungen, wie seine Sehnsucht. Es sei nur an seine Briefe über das Evangelium:

„Vom Sinn des Lebens“ und an seine Beiträge zur Schicksalsfrage: „Vorsehung“ erinnert. — Von anderer Seite her hat A. Debo Müller (f. d.) mit seinem eindrucksvollen Buch: „Religion und Alltag, Gott und Göze im Zeitalter des Realismus“ (1932³) brennende Tagesfragen besprochen, und Erich Schick (f. d.), theol. Lehrer am Missionshaus Basel, mit seinen feinsinnigen, von seelerglichem Geist durchhauchten Meditationen („Gott-ebenenbildlichkeit“, bibl. Betrachtungen; „Heiliger Dienst“, ein Buch von evang. Wortverkündigung und Seelsorge; „Die Verklärung in der Nacht“, bibl. Betrachtungen zur Geistesgeschichte der Gegenwart) der christlichen Gemeinde die wertvollsten Gaben geschenkt, ebenso D. Rietz Müller (f. d.) („Der König aller Gewalten“; Detingers Gebete: „Mit Gott wirken“ u. a.). Starkem Interesse begegnen auch H. Dittmers Kurzgeschichten-Sammlungen (1933 ff.) „Vom Ewigen im Heute“, „Wächter in der Zeit“, „Rast im Alltag“, „Mission? Tatsachenberichte aus aller Welt“; „Am Glauben und Heimat. Geschichten aus der Diaspora“, worin jede Geschichte ein Transparent sein will, „das uns, ohne aufdringlich zu sein, in dem Zeitgeschehen Gott sehen läßt“. Auch die Beispielsammlung „Er ist unser Leben“ von Baunz-Haug (1937³) umschließt eine Fülle von Anschauungsstoff aus der christlichen Erfahrung. Endlich ist besonders hervorzuheben das „Handbuch zum geistigen Forschen in der Schrift“ von M. Weinhandl: „Der innere Tag“ (1928³), welches ein Musterbild ist von dem, was man „pneumatische Auslegung“ nennt. — Unter diese Gruppe sind auch einzureihen die Schriften zur Gruppenbewegung (F. F. Laun, „Unter Gottesführung“; „Gebet und Tat“; „Das Ja zum Leben“; Arno Ehrhardt, *Wie es begann*, 1938; W. F. Dehler, *Die besiegte Müdigkeit*; D. Rietz, *Die Wiedererweckung der Kirche*) und das ganz originelle Lebensbuch von E. zur Nieden, „Sprechstunden mit deinem Ich“ (1937³); ebenso die vielen Bücher der Literatur zur Äußeren und Inneren Mission, die im einzelnen nicht aufgezählt werden können, endlich das vielseitige, tiefgründige und darum wahrhaft erbauende Schrifttum des unvergeßlichen Hermann Bezze (f. d.; 1861—1917). — c) Was schließlich die Gruppe der ganz populären, besonders aus Gemeinschaftskreisen stammenden und für sie bestimmten Schriften betrifft, so sei bei der unabsehbaren großen Fülle derselben nur an die hauptsächlichsten Namen erinnert. Unter den älteren an die Schriften von Michael Sahn (f. d.) und Schulmeister Kolb, Johann Phil. Matth. Sahn (f. d.); unter den anderen an Otto Stöckmayer, Jakob Vetter, Fritz Vinde, von Viebahn und Ernst Morderohn („Was ich sah und was ich sann“; „In der Schule des Lebens“ u. a.); f. d. betr. Art. — 3. Die durch den großen Umbruch unserer Zeit dem Christentum aufgedrungene Aufgabe des Kampfes um seine Reinheit und seinen Bestand hat in vielen apologetischen Schriften ihren Niederschlag gefunden, die naturgemäß z. T. einen scharf polemischen Charakter

haben mußten. Besonders A. Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrh.“ rief eine lebhafte Auseinandersetzung hervor. Nach der Seite des Deutschglaubens orientiert sachkundig Kurt Hutten („Um Blut und Glauben“, „Christus oder Deutschglauben?“, 1936). Ein grundlegendes Buch für die Frage Kirche und Staat ist das Sammelwerk „Die Nation vor Gott“ (1937, hrsg. von W. Rüthen und Helmut Schreiner). Dem Spezialgebiet der Christianisierung der Germanen (s. d.) wenden sich besonders F. Bötcher („Neugermanische Religion und Christentum“, 1934) und R. D. Schmidt (s. o.) erfolgreich zu. — 4. Noch besonders hervorzuheben ist das Aufblühen einer umfangreichen und gehaltvollen Missionsliteratur, vor allem getragen vom Evangelischen Missionsverlag Stuttgart (dort z. B. die Werke von R. Hartenstein, E. Braun-Dipp, „Du sollst an das Leben glauben“, u. a. m.). — IV. Die Jugendliteratur. Die Fülle des Materials zwingt auf diesem Gebiete zur Beschränkung auf die wichtigsten Namen und Werke; dabei zeigt sich, daß die Grenze zwischen Volks- und Jugendschriften nicht streng zu ziehen ist. 1. Zum älteren Erzählungsgut von teilweise bleibendem Werte gehören: des edlen Christoph von Schmid (s. d., 1768—1854) Erzählungen (Ostereier, Genovefa u. a.); sodann Joh. Peter Hebel (s. d., 1760 bis 1826) Rheinischer Hausfreund und Schatzkästlein; R. Heinr. Caspari (s. d.; 1815—1861) mit seinem „Der Schulmeister und sein Sohn“; weiter Ottilie Wildermuth (1817—1877), die treuerzige und lebenskundige, ebenso ernsthafte wie humorvolle schwäbische Erzählerin von Geschichten für alt und jung, deren Blätter nicht verwelfen. Einen ganz hervorragenden Platz unter den alten Jugendschriftstellern nimmt das schwäbische Original Chr. Gottl. Barth (s. d., 1799—1862), der Gründer des Calwer Verlagsvereins, ein, der Jahr für Jahr Jugendschriften schrieb (z. B. „Der arme Heinrich“) und 1836 die Jugendblätter ins Leben rief, die 80 Jahre hindurch, bis in den Weltkrieg hinein, bestanden und von seinen Nachfolgern (unter den letzten Prälat Weitbrecht, † 1911) auf derselben Höhe gehalten wurden. Andere bedeutende, unvergessene Namen sind: Fr. W. Ph. Dertel (1798—1867), Pfarrer, geb. in Horn (Hunsrück), der als „W. D. von Horn“ von 1846 an „Die Spinnstube“ schrieb und herausgab (neu in sechs Bänden, 1927), die einen „weittönenen, guten Klang“ behielt. Neben ihm der Armenschullehrer Gustav Kieck (1795—1876) in Dresden („Die Hussiten vor Raumburg“), der unterfränkische Erzähler Karl Stöber (1795—1865), der aus den Sagen des Altmühltals so reizende Geschichten schöpfte und von Ludwig Richter illustrieren ließ. Nicht vergessen ist auch Nicolaus Fries (1823 bis 1894), der im Geiste eines echten Pietismus Wirklichkeitsnah zu schreiben wußte (z. B. „Bilderbuch zum hl. Vaterunser“), ferner der aus dem Leben schöpfende Friedrich Traugott (Gust. Baist; s. o.) mit seinen 10 Bänden Erzählungen (z. B. „Ringburger Chronik“, „Gold und Glimmer“), und end-

lich als größter dieser Reihe Rudolf Dörfel (1807 bis 1859) von Gießen, der als D. Glanbrecht seine nie veraltenden Volks- und Jugendschriften schrieb, die neben tiefer Frömmigkeit von echt vaterländischem Empfinden beseelt sind (vgl. „Die Heimatlosen“, 1925). Von diesen Namen bildet dann den Übergang zur Neuzeit Emil Frommel (s. d.; 1828—1896), der als Klassiker der Volks- und Jugendschriftsteller keiner Schilderung bedarf. — Ferner sind noch folgende Erzählerinnen hervorzuheben, die seinerzeit großen Anklang fanden: Agnes Bollermaier (1836—1910), Margarete Lenk (1841—1917), Marie v. Mathusius (1817 bis 1857, „Elisabeth“), Luise Pichler (1823—1889, vgl. „Schreckenstage von Weinsberg“), Minna Rüdiger (1841—1920, u. a. „Waltraut“); Anna Schaab, die Pfarrerstochter (geb. 1867), die in schlichter Weise dem Leben nachzuerzählen versteht („Heimgesunden“, „Durch Stillesein und Hoffen“ u. a. m.); Tony Schumacher, die Generalstochter in Ludwigsburg (1848—1931), die ein Liebling der Mädchenschaft wurde („Turm-Engel“, „Ein Schwarzwaldkind“, „Hanneles Opfer“, u. a. m.), und schließlich Johanna Seyditz (1829—1901), die Schweizerin, der wir die trefflichen „Heidi“-Geschichten verdanken. — 2. Die Übersicht über die vielgestaltige neuere Jugendliteratur, die sich entsprechend der Erweiterung des Gesichtskreises der modernen Zeit und der Fülle der kulturellen Interessen immer mehr differenziert, muß sich beschränken auf die Hervorhebung der bedeutendsten Namen von Jugendschriftstellern und auf einen Überblick über die wichtigsten Sammlungen von Jugendschriften, die von den verschiedenen Verlagsbuchhandlungen herausgegeben werden. a) Nikolaus Volk, geb. 1864, der vielgereiste Schweizer Pfarrer (der in „Wege und Begegnungen“ ein bekanntes „Buch der Erinnerungen“ aus seinem Leben schrieb), hat ein prachtvolles Jugendbuch für Knaben verfaßt: „Swizgero!“, die Geschichte einer Jugend, die auch ins Ausland den Weg fand, und dann: „Allzeit bereit“ und „Der Feuerwehrmann und sein Kind“. Die Missionarstochter Ida Frohnmeyer, geb. 1882 in Basel, schrieb gehaltvolle Jugendbücher wie „Gott und Greth“, „Zwei Häuser gegenüber“. Ferner: Hanne Menken: „Marli“, „Christnacht im Schnee“, „Mutter des Sorgenkind“ u. a.; Gertrud Bohndorf: „Hannas Tagebuch“, „Die Sonntagskinder im Walde“, u. a.; Lotti Kohls: „Annedorles bunter Weg“; Frida Schumacher: „Solange die Türme von Nürnberg stehen“ (die Kindheit des Meisterfingers Hans Sachs); Maria Vaher: „Am Torwarthäuschen“. Fried Engel ist mit seinen spannenden Abenteuerbüchern „Enno Störing“, „Unter dem höchsten Befehl“ u. a. vielgelesen, ebenso Karl Otto Horsch als flotter Erzähler („Trostöpfe“, „Rhein-Kairo“, „Eine Welt für sich“ u. a.). Ferner sind zu nennen die Bücher von Franz Bauer, Elisabeth Dreisbach, L. und R. Fittinghoff, Hedwig Lohf, Anna Katterfeld, Rösly von Känel, Anny Wienbruch und die vielen Jugendschriften von Agnes Sapper (s. d.) und

A. Schieber (f. d.). — b) Besonders reiche Sammlungen von Jugendschriften veranstalteten, älteres und neueres Erzählungsgut vereinigend, die Verlage von F. F. Steinkopf, Stuttgart, in der „Volksbibliothek“ (über 100 Bändchen), darunter vieles von E. Frommel, Wildermuth, von Horn, Barth, Fries, Pichler, Fesslbacher, Müllenhoff, Voedts-Arnold, und D. Sundert-Stuttgart in den Kinderbücherreihen „Blaue Jugendbücher“, „Das Vogelnest“, „Sonne und Regen“, deren Gesamtauflage über 2 Millionen beträgt. Weiter Eugen Salzer, „Volksbücher“ und „Sämann-Bücherei“, in der außer H. Deser z. B. auch der treffliche Erzähler F. Eriz Busse („Sonderlinge“) zum Wort kommt. Im Quellverlag der Evang. Gesellschaft in Stuttgart erschienen schon früher die „Palmblätter“ und „Immergrün“-Hefte, an die sich inzwischen der Immergrüntalender angeschlossen, sodann die „Höhenwegbücherei“ und die schöne Sammlung „Aus klaren Quellen“ mit 20 Bänden Lebensbilder und Erzählungen. — Wertvolle Jugendschriftenreihen bieten ferner die Verlage R. Brockhaus-Elberfeld, Harfeverlag-Bad Mlantanburg, Herold-Verlag-Stuttgart, Hermann Schaffstein-Köln und R. Thienemann-Stuttgart. Weiter entfaltet der Verlag Enßlin u. Laiblin-Reutlingen eine rühmliche Tätigkeit in der Herausgabe von Mädchenbüchern, Frühzeit-Büchern und vaterländischen Jugendschriften. Ebenso ließ die Buchhandlung der Evang. Gesellschaft-Elberfeld die „Christrosen“ in Hunderten von Heftnummern erscheinen und Bertelsmann-Gütersloh die „Schneeflocken“. — Zum Schluß dieser Übersicht mögen noch die Kalender und Jahrbücher für das christliche Haus und die Jugend erwähnt sein, deren Zahl (an die 50) und Vielgestaltigkeit erstaunlich ist. — V. Kolportage-Literatur. Da die Praxis der Kolportage heute aufgehoben ist, handelt es sich nur um einen Rückblick auf dieses von Haus zu Haus getragene und dort verkaufte Schrifttum, das in früheren Zeiten auch innerhalb der Kirche eine nicht unwichtige Rolle spielte. Das Ins-Haus-Tragen der Schriften war ein wertvoller Dienst am Kunden, zumal in ländlichen Verhältnissen, wo der Buchhändler meist weit entfernt war. Dieser Dienst konnte freilich aus ganz entgegengegesetzten Beweggründen getan werden: aus bloßem Geschäftsinteresse (wobei auch das Eingehen auf die Instinkte der Masse mitwirken und die ganze Kolportage in Verruf bringen konnte, abgesehen von der sich nahelegenden Gefahr der Aufdringlichkeit der Kolporteurs), oder aber aus der edlen Absicht, gute Literatur unter das Volk zu bringen, also in missionarischer, evangelistischer oder volksbildnerischer Absicht. Doch konnte sich auch beides zusammenfinden. In diesem Sinne wurden nicht nur von christlichen Buchhandlungen und Verlegern tüchtige, oft recht exprobierte, manchmal auch evangelistisch begabte und bewährte Kolporteurs aufs Land gesandt, sondern auch die Tätigkeit derselben durch organisatorische Maßnah-

men (Zusammenarbeit mit dem Pfarramt, Einrichtung einer Bezirks-Kolportage usw.) in geordnete Bahnen gelenkt. Der Umfang der so verbreiteten Literatur erstreckte sich vom Absatz der verschiedenen christlichen Kalender (besonders auch der Spruchkalender), des Lösungsbüchleins, der Andachtsbücher bis auf erzählende, pädagogische, geschichtliche, belehrende Literatur, Jugendschriften, Wandsprüche usw. Daß dieser ganze, seinerzeit wichtige und auch geeignete Zweig von Schriftenverbreitung nunmehr der Vergangenheit angehört, bedeutet insofern keinen wirklichen Verlust, weil die Entwicklung des Verkehrs Stadt und Land und damit auch die Bücher und die Menschen einander nähergerückt hat, und weil die evangelistische Tätigkeit der Kolportage durch die Gemeinschaftspflege wenigstens in einzelnen Gegenden reichlich ersetzt worden ist. — Anhang. Auf das entsprechende volkstümliche Schrifttum der kath. Kirche kann nur ein kurzer Blick geworfen werden. Der seinerzeit volkstümlichste Schriftsteller war Alban Stolz (f. d., 1808—1883), Professor in Freiburg, dessen Kalender „Für Zeit und Ewigkeit“ (1843—1847 und 1858—1884) eine einzigartige Leistung bedeutete und dessen innige Frömmigkeit von seiner scharfen Polemik gegen alles Protestantische, wie von seinem barocken Wunderglauben wohl zu unterscheiden ist. In seine Fußtapfen trat der spätere Stadtpfarrer in Freiburg, Heinrich Hansjakob (f. d., 1837—1916), der das Schwarzwälder Bauerntum in seiner Urgestalt prachtvoll schilderte; knorriger als jener und doch milder in seiner konfessionellen Haltung. Die Titel seiner Geschichten: „Wilbe Kirchen“, „Dürre Blätter“, „Schneeballen“ usw. verraten schon die Bildhaftigkeit seiner Dichtung. — Eine besonders sympathische Gestalt ist der Pfarrer und Volkschriftsteller Heinrich Mohr (geb. 1874, jetzt im Ruhestand in Freiburg), dessen „Dorf in der Himmels-sonne“ (1920¹⁷), „Die Seele im Herrgottswinkel“ (1929¹⁸) u. a. erquicklich zu lesen sind. Die kath. Schriftsteller, die schon als überkonfessionell anzusprechen sind, begegnen uns in den Namen Peter Rosegger (f. d., 1843—1918), dessen allgemeine Beliebtheit nicht nur auf Rechnung seines überreichen Schrifttums, sondern der edlen und reinen Persönlichkeit zu setzen ist, die in seinen Werken atmet, sodann Peter Dörfle, geb. 1878 (vgl. „Der Alpkönig“, Roman aus dem Allgäu; „Als Mutter noch lebte“; „Die Schmach des Kreuzes“) und endlich Heinrich Federer (kath. Pfarrer, 1866—1928), dessen machtvolle Romane „Berge und Menschen“, und „Mätleiseppi“ nicht nur schweizerische Heimatliebe, sondern tiefe religiöse Gründung widerspiegeln und dessen Novelle „Sisto e Sesto“ (schon 166. Tausend) schwere innere Seelenkämpfe fein und zart wiedergibt. — Enrica Frein von Handel-Mazzetti (f. d.; geb. 1871 in Wien) steht fest in ihrer Konfession, vermag aber in den Romanen „Jesse und Maria“ (1906) und „Die arme Margaret“ (1913), die mit stark dichterischer Kraft die dunkeln Zeiten der Gegenreformation behandeln, aus echt mensch-

lichem Gefühl heraus auch den Evangelischen gerecht zu werden, wurde daher auch von ihnen gewürdigt. Ihr ebenbürtig ist Gertrud von Le Fort (s. d.; geb. 1876). Ebenso hat die Dichterin und Bildhauerin Ruth Schumann, geb. 1899, eine durchaus künstlerische Natur, mit ihrem milden Katholizismus, der eine innige Verbundenheit des Irdischen und Himmlischen bekundet, eine überkonfessionelle Bedeutung gewonnen. Vollends gilt das von Joseph Wittig, geb. 1879, der 1925 den Antimodernisteneid nicht leistete, darum exkommuniziert wurde und seine Professur in Breslau aufgeben mußte. Er war schon religiöser Volkschriftsteller, ehe es zum Bruch kam („Herrgottswissen von Wegrain und Strafe“, 1922; „Die Erlösten“, 1923; „Das Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo“, 1925); nun ist er es ausschließlich, und seine besondere Gabe ist es, die Gnadengegenwart Gottes im schlichten Volksleben aufzuzeigen. Neueste Bücher: „Hörsgott, ein Buch vom Geiste und vom Glauben“, 1928; „Ausflüchten und Wege“, 1930; „Das verlorene Vaterunser“, 1933. — Auf eine umfassende Darstellung der spezifisch katholischen und als solcher approbierten volkstümlichen Literatur muß hier verzichtet werden. F. S.

Schrißl, Ernst, Schriftstellernamen für Samuel Keller (s. d.).

Schradt, Johann Matthias, 1738—1808, Geschichtsforscher. Geb. in Wien, entschloß er sich nach dem Studium der evang. Theologie aus innerstem Drange zur Geschichtswissenschaft; in Leipzig 1756 habilitiert, wurde er 1761 ao. Professor der Philosophie, 1767 o. Professor der Dichtkunst in Wittenberg und 1775 der Geschichte, der profanen und der Kirchengeschichte. Unter den vielen Schriften des rastlosen Forschers ragt hervor die christliche Kirchengeschichte in 45 Bdn. (1768—1812), über die 18 Jahrhunderte der Kirche reichend (die letzten zehn Bände posthum); sorgfältig, gewissenhaft, an Vollständigkeit nie erreicht, deshalb trotz aller Mängel eine nicht zu ersetzende, zuverlässige Grundlage für die nachfolgenden Forscher.

Schröder. 1) Sch., Alfred Jules, 1860 bis 1926, reformierter Theologe. Geb. in Frankfurt a. M., wurde er 1884 Vikar der Freikirche Chapelle du Nord in Paris, 1888 Pfarrer der freikirchlichen Gemeinde Lausanne, 1904 Professor für Kirchengeschichte und neueste Einleitung. Er hat ein wertvolles Kommentarwerk zum N. T. verfaßt: *Commentaires* I 1895, 1897²; II 1899, 1901²; III 1892, 1913²; IV 1905 (die völlige Umbearbeitung von *Le Nouveau Testament expliqué* von Louis Bonnet). Von ihm sind weiter der *Katechismus La vie en Christ*, 1899, 1904⁴ das *Predigtbuch*: *Notre Père qui es aux cieux*, 1894, 1895².

2) Sch., Friedrich Wilhelm Julius, 1817—1876, reformierter Theologe. Geb. in Berlin, wurde er 1847 Pastor in Oberweißbach (Schlesien), 1848 Pfarrer der reformierten Gemeinde Elberfeld. Er hatte die Hauptverantwortung bei der Schaffung des Elberfelder Gesangbuchs, worin von ihm, der selber Kirchenliederdichter war, einige Neufassungen von Psalmen kamen. Von

ihm erschienen weiter Kommentare (zum 1. und 5. Buch Mose, zu Jesajel), Predigten und Erbauungsschriften, auch Gedichte (In drei Stufen, 1853, 1870⁶).

3) Sch., Joachim, 1613—1677, lutherischer Theologe, geb. in Freudenberg (Meckl.), sittenstrenger Bußprediger, in Rostock seit 1637, Eiferer gegen Kleiderpracht, Modenarrheiten, Theateraufführungen, wobei er zuweilen ins Schurrille sich verliert (vgl. seinen „Hofarths Spiegel“ 1643).

4) Sch., Johann Heinrich, 1667—1699, Kirchenliederdichter. Geb. in Springe (Hannover), Schüler Franckes, war er seit 1696 Pfarrer in Meiseberg b. Magdeburg. Zusammen mit seiner Braut und nachmaligen Gattin († 1697) dichtete er einige Lieder, deren Versmaß das Drängen des Herzens widerspiegelt. Im sog. Hasselischen Gesangbuch, „Geistliche Lieder und Lobgesänge, aus der lebendigen und reinen Quelle des Geistes Gottes entsprungen und zur Ermunterung der Kinder Gottes publiziert, im Jahre 1695“ finden sich die zwei auch heute meist vereinten Lieder: „Jesu, hilf siegen“ (Daktylen — — — auf eine betonte Silbe folgen zwei unbetonte) und „Eins ist not“ (nach ruhigem Versmaß in den vier ersten Zeilen rasches Tempo — — —), „vielleicht das gesegnetste Lied des gesamten halleischen Pietismus“ (Melle); die mit dem Lied verwachsene Melodie wurde 1657 für ein Liebeslied geschaffen. Th. F.

5) Sch., Rudolf Alexander, Dichter. Geboren 1878 in Bremen, ursprünglich Architekt, an der Gründung des Insel-Verlags zu Leipzig wesentlich beteiligt, ein außergewöhnlich umfassend gebildeter Schriftsteller, dessen Homer- und Horaz-Übertragungen mit Recht als Meisterstücke der Übersetzungskunst angesehen werden, dessen „Reden und Aufsätze“ eine im deutschen Bereich der Gegenwart seltene Formkraft, eine biegsame Festigkeit offenbaren. Darüber hinaus dann aber ein Dichter, der eine große Aufnahmefähigkeit und Nachempfindungskraft zu verbinden weiß mit dem eigenen Ton. Sein Lied „Heilig Vaterland“ gehört zu den mächtigsten Gesängen der Nation, ein unvergeßlicher Ausdruck der Deutschtätigkeit schlechthin. Seit einigen Jahren ist nun Sch. auch als christlich-evangelischer Dichter hervorgetreten, sowohl mit neuen, liedmäßigen Psalmübertragungen als mit eigenen Gesängen, in denen ebenso der Dank des Einzelnen vor Gott wie der Stand der Gemeinde sein Zeugnis findet: „Begriffe, wer begreifen kann. / Wir knien im Staube, wir beten an.“ — Aufsätze und Reden, 1939; Ein Lobgesang, 1937; Aufsätze zum Kirchenlied in Geschichte und Gegenwart. A. G.

Schröder, Gustav, s. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Schubart. 1) Sch., Christian Friedrich Daniel, 1739—1791, Dichter und Musiker. Geb. in Oberlonthheim, studierte er in Erlangen Theologie, trat aber in kein Pfarramt, sondern übernahm, musikalisch und dichterisch hoch begabt, den Dienst des Hoforganisten in Ludwigsburg. Wegen Liebesgeschichten ausgewiesen, führte er ein un-

fietes Leben. 1777—1787 weilte er um seiner freien Äußerungen willen als Gefangener des Herzogs auf dem Hohenasperg. Sein Leben beschloß er als herzoglicher Musik- und Theaterdirektor. Der Mangel an Zucht hat die große Begabung nicht zur Erfüllung kommen lassen. Von seinen geistlichen Liedern sind die bekanntesten: Urquell aller Seligkeiten; Fall auf die Gemeinde nieder; Der Trennung Last liegt schwer auf mir; Alles ist euer.

2) Sch., Wilhelm, klass. Philologe. Geb. 1873 in Viegitz, seit 1900 Verwalter der Papyrusammlung der Staatl. Museen in Berlin, 1932 Professor, ist er führend in der deutschen Papyrusforschung („Einführung in die Papyruskunde“, 1918; „Griechische Paläographie“, 1925; „Das Buch bei den Griechen und Römern“, 1907, 1921“; Herausgabe der „Pap. Graeca Berolinenses“, 1911; „Griech. Papyri, 1927); von da aus hat er sich auch der hellenistischen Geschichte Ägyptens („Ägypten von Alexander d. Gr. bis auf Mohammed“, 1922; „Ein Jahrtausend am Nil“) und so der Umwelt des N. L. S. zugewandt („Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus“, 1937; „Das Weltbild Jesu“, 1927). E. R.

Schubert. 1) Sch., Franz Peter, 1797–1828, Musiker. Geb. in Lichtental bei Wien. Sein Vater war Lehrer dafelbst und erteilte ihm den ersten Unterricht im Violinspiel. Den künftigen Genius hat er wohl kaum entdeckt. Später trieb Franz Sch. bei dem Chordirigenten Michael Holzer Geige und Bratsche, Klavier und Orgel, auch Generalbasslehre. Seit 1808 war er als Sängerknabe im Konvikt in Wien; dort wurde er mit sehr viel Chorliteratur vertraut und hatte Gelegenheit zu praktischer Mitwirkung in Chor und Orchester. Als Lehrer wirkten Ruzsika und Salieri nachhaltig auf ihn ein. Junge Freundschaft verband ihn mit Spann. 1813–1814 bereitete er sich auf den Lehrerberuf vor und war dann bis 1817 Lehrgehilfe bei seinem Vater. 1815 erschien sein „Erstknig“ als op. 1; 1817 ermöglichte ihm sein Freund Schöber, einige Zeit sich gänzlich der Musik zu widmen. Außer einigen kurzen Stellungen als Hauslehrer hat er kein Amt mehr bekleidet, obgleich er sich verschiedentlich bewarb. Eine gesellige Natur, konnte er die Anregungen eines nahestehenden Freundeskreises, der ihn in Wien umgab, für sein künstlerisches Schaffen nicht missen. Doch waren seine letzten Lebensjahre trotz des kurzen Lebensalters sehr düster; er starb in großer Armut. Der Dichter Grillparzer hat für sein Grab das sehr häufig angefochtene Wort geprägt: „Der Tod begrub hier einen reichen Besitz, aber noch schönere Hoffnungen.“ — Das Schaffen Sch.s zeugt von einer genialen Begabung. Zum Sinn für klassische, festgeprägte Form kam bei ihm ein musikalischer Naturinstinkt, eine gewisse unbefümmerte Musizierfertigkeit. In vielem Formalen steht er Beethoven, den er abgöttisch verehrte, nahe; ebenso übte Goethes Dyrk einen bestimmenden Einfluß. Seine neuartige Harmonik, seine Behandlung des Lieds, aber auch seine Instrumentalkompositionen machen ihn zum Größten unter den „Romantikern“. Die

kirchliche Tonkunst dankt ihm einige Werke; zunächst vier einfachere, liedmäßig gestaltete Messen aus der Jugendzeit, und viele Arbeiten von kleinerem Umfang. Zu nennen sind dann besonders das Stabat mater nach dem deutschen Text von Klopstock, das „fast wie eine Wiedergeburt der Bachschen Kantate aus dem Geiste der Romantik“ wirkt, und die ganz liedmäßigen Gesänge zur „Deutschen Messe“. Sch.s Messen in Es und As aus seiner spätesten Schaffenszeit zeigen einen erstaunlichen harmonischen und kompositorischen Reichtum. Bei allen 6 Messen ist bezeichnend, daß Sch. den Text aus der Messe: „Credo in unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam“ unvertont läßt. G. Keppler.

2) Sch., Gottlieb Heinrich von, 1780 bis 1860, Naturforscher und Psychologe. Den als Pfarrerssohn in Hohenstein (Erzgebirge) Geborenen führte sein bewegter Lauf über Altenburg (1803), wo er als Arzt praktizierte, nach Freiberg i. S. als Mineralogen, dann (1806) nach Dresden, 1809 nach Nürnberg, wo er Rektor des „Realinstituts“ war, weiter nach Weßlenburg und endlich (1819) nach Erlangen als Professor der Naturwissenschaften, und 1827 nach München. Unter Schellings Einfluß stehend, dann mit Baader befreundet, wirkte er durch seine edle, warmherzige Persönlichkeit und durch seine populären, aber zugleich tief sinnigen Schriften auf Mit- und Nachwelt. Hauptchriften: „Abhandlungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens“, I 1806 f., II 1808; „Altes und Neues aus dem Gebiete der inneren Lebenskunde“, 5 Bde., 1817/1841; „Die Geschichte der Seele“, 1830; „Erzählungen“, 3 Bde., 1840 f. 1854 bis 1856 erschien seine Selbstbiographie in drei großen Bänden: „Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartung von einem zukünftigen Leben“, zugleich eine photographisch treue Spiegelung seiner Umwelt.

3) Sch., Hans von, 1859–1932, Kirchenhistoriker. Geb. in Dresden, studierte er Geschichtswissenschaft und Theologie, wurde 1887 Lehrer am Rauhen Haus, 1891 ao. Professor für Kirchengeschichte in Straßburg, 1892 o. Professor in Kiel, 1906 in Heidelberg. Verfasser zahlreicher Werke aus den verschiedensten Gebieten des kirchlichen Lebens der Vergangenheit, ist er besonders bekannt geworden durch seine „Grundzüge der Kirchengeschichte“ (1904, 1937¹⁰), die in vielen Auflagen erschienen und auch in fremde Sprachen übersetzt sind, sowie durch sein Buch „Große christliche Persönlichkeiten“ (1921, 1933³) und die „Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter“ (1921). Schöell.

Schubring, Wilhelm, evang. Theologe. Geboren 1875 in Erfurt, wurde er 1901 Pfarrer in Alsenleben, 1904 in Wunderleben, 1913 in Berlin (St. Thomas, 1918 Marien). Seit 1920 ist er Herausgeber des „Protestantenblattes“, seit 1921 zugleich Generalsekretär des Protestantenvereins. Von seinen Schriften sei genannt: Vom wahren Wesen und religiösen Wert des Kulturprotestantismus, 1926.

Schuhmacher, Frida, Jugendschriftstellerin, siehe Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Schulaufsicht s. Schule.

Schulbibel s. Bibelauszüge.

Schulbrüder und Schulschwwestern. Kath. Kongregationen für Unterricht und Erziehung der männlichen bzw. weiblichen Jugend. I. **Schulbrüder.** 1) Die „Brüder der christlichen Schulen“, auch Ignorantenbrüder (Ignorantins) genannt, wurden 1684 von Abbé Jean Baptiste de la Salle als Lehrerverein mit jesuitenähnlicher Ordensverfassung zu unentgeltlicher Unterrichtserteilung in Reims gestiftet, 1724 vom Papste bestätigt. Sie breiteten sich vor allem in Frankreich aus (in der Revolution 1790 aufgehoben, aber unter Napoleon wiederhergestellt), wurden dort 1904 durch Gesetz vertrieben, aber später stillschweigend in säkularisierter Form zugelassen. Die große Kongregation blühte in allen kath. Ländern auf (vor allem Belgien, Spanien, Italien, Österreich); in Deutschland waren es 13 Niederlassungen mit 162 Brüdern (Maria Taub in Kirnach bei Billingen als Provinzialmutterhaus). 1926 hatte der Orden insgesamt 1102 Häuser, 13 537 Brüder und 273 144 Schüler; seit der Entkonfessionalisierung des Unterrichts in Deutschland und seiner Ostmark nach dem Umbruch 1933 ff. ist hier seine Tätigkeit hinfällig geworden. — 2) Ihnen nachgebildet sind „Die Brüder des christlichen Unterrichts“, gestiftet von Jean Marie Robert de Lamennais 1817 in St. Brieu, 1904 vertrieben, seither im englischen Taunton (Somersetshire). — 3) „Brüder der christlichen Schulen von der Barmherzigkeit“, wurden gestiftet 1842 von Desammarie in Montebourg; seit 1905 in Belgien. — 4) „Brüder der christlichen Lehre“, gegründet 1845 von dem Priester Mertian in Hilfenheim (Elsaß), deutsches Filial in Ettenheimmünster bei Lahr. — II. **Schulschwwestern.** Unter den zahlreichen größeren und kleineren Kongregationen, die meist im 19. Jahrh. entstanden, sind besonders zu nennen: 1) „Arme Schwestern von U. L. Frau“, 1833 gegründet von Karoline Gerhardinger (M. Theresia von Jesus, 1797–1879), die dann Generaloberin wurde, unter Anleitung des späteren Bischofs von Regensburg G. M. Wittmann, von Bayern (München) aus über ganz Deutschland, Österreich und Vereinigte Staaten verbreitet. Seit 1852 hat sich in Ravensburg ein Zweig dieser Schwestern verelbständigt (seit 1910 in Wurzach). — 2) Auch Tertiariinnen des hl. Dominikus haben in verschiedenen Zweigen diese Tätigkeit aufgenommen: St. Magdalena in Speyer, 1852; St. Ursula 1826 in Augsburg mit zahlreichen Ablegern; Arenberg bei Koblenz, 1868 (bes. große Kongregation, die sich nach der Katharina von Siena nennt); außerdem viele andere im Ausland. — 3) Ebenso Tertiariinnen vom heil. Franziskus mit einem Mutterhaus in Augsburg (Maria Stern), 1258; in Dillingen, 1241; in Ingolstadt, 1276; endlich in Steßen bei Saulgau, 1853. Dazu eine Reihe

Mutterhäuser im Gebiet der Habsburgischen Monarchie (z. B. Bozen, 1712; Brixen, 1700; Gallein, 1723, Judenau und Wien, 1852; Böcklabrud, 1850; Mährisch-Trübau, 1851; Eggenberg im Bistum Sedau, 1843; Warburg in Steiermark, 1864) und in Belgien, Frankreich usw. — 4) **Schwwestern der christlichen Schule von der Barmherzigkeit**, 1807 in Cherbourg von Julie Postel (Maria Magdalena) gegründet, nach dem Muster der Schulbrüder de la Salle's organisiert. In Frankreich verbreitet; deutsches Mutterhaus in Heiligenstadt (Eichsfeld) mit 86 Niederlassungen und etwa 750 Schwestern. — 5) **Schwwestern U. L. Frau von Ramur**, 1803 von Julie Billiart (1751–1816) gestiftet und in Belgien, Amerika und England verbreitet; ein Ableger davon sind die „Kloßfelder Schwestern“ (1850 gestiftet und auch in USA verbreitet) mit dem Mutterhaus in Mülhausen bei Dett (Rheinland) mit etwa 1000 Schwestern an 80 Orten. — 6) Auch unter den andern weiblichen Orden widmen sich nicht wenige neben andern Aufgaben auch der Schularbeit wie z. B. die Englischen Fräulein, Salesianerinnen, Assumptionistinnen, Ursulinerinnen, Josephitinnen, Barmherzige Schwestern (Vincentinerinnen), Jesuitinnen, Schwestern der christlichen Liebe, Oblatinnen und viele andere). — Die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich (1904) und ähnlich die Entkonfessionalisierung der Schulen im Dritten Reich haben die ausgedehnte Arbeit dieser Schulschwwestern weithin gegenstandslos gemacht.

Schulchan aruch, „der gedeckte Tisch“ (vgl. Jes. 23, 41): unter diesem Titel verfaßte der jüdische Talmudist und Mystiker Josef Karo (Kroch), 1488–1575, einen Auszug aus seinem großen Kommentar (Beit Joseph, 1550–1559) zu den „4 Turim“ des Jakob ben Ascher (1280–1340), einem der Werke, in welchen das Mittelalter den weithin wenig geordneten Stoff des Talmud ähnlich der Summa Theologiae des Thomas von Aquino systematisch zusammengefaßt hatte. Der „gedeckte Tisch“ sollte eine übersichtlich geordnete, bequeme Darstellung des ganzen jüdischen Rechts geben; er zerfiel in vier Teile: 1. Orach chajjim („Weg des Lebens“): das gottesdienstliche Recht, 2. Jore dea („Lehrer des Wissens“), die religiösen Gebräuche, 3. Choschen hammischpat („Brustschild des Rechts“), Zivil- und Kriminalrecht, 4. Eben haeser („Stein der Hilfe“), das Eherecht; Erstdruck Venedig 1564–1565. Da Karo damals in Safed lebte und deshalb mehr die orientalischen Verhältnisse im Auge hatte, fügte Mojes Isserles, Rabbiner in Kratau († 1573), Anmerkungen bei, welche die abendländischen Verhältnisse berücksichtigten und zugleich auf Meinungsverschiedenheiten über einzelne Punkte aufmerksam machen wollten. Der durch diese Anmerkungen erweiterte Sch. a. wurde nun das maßgebende Religionsbuch des abendländischen Judentums. Später erschienen Auszüge, wie der Kizzur-Sch. a., jetzt herausgegeben von D. Feldmann, 1924. Eine deutsche Übersetzung begann J. de Pabst: Sch. a., das Ritual- und Geseß-

buch des Judentums, 1888. — Da der Sch. a. sehr stark die Pflichten des Juden gegen seine Volksgenossen von denen gegen die Fremden unterscheidet, spielt er in der heutigen „Judenfrage“ (s. d.) eine große Rolle; vgl. einerseits D. Hoffmann, „Der Sch. a. und die Rabbinen über das Verhältnis der Juden zu den Andersgläubigen“, 1885; G. Marx, „Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik, 1886; Ch. Tschernowiz, „Die Entstehung des Sch. a.“, 1915. Andererseits Erich Bischoff, „Das Buch vom Sch. a.“, 1929; Th. Frisch, „Handbuch der Judenfrage“, 1935³⁸, S. 128 ff. E. N.

Schuld f. Sünde.

Schuldapitel (Culpa). Vor dem Vorsteher des Klosters und dem gesamten Konvent bekennt der Mönch öffentlich und feierlich alle Verfehlungen, die er sich gegen die Regel und die Hausordnung, auch im Verhalten zu seinem Nächsten zuschulden kommen ließ. Dafür wird ihm eine Ermahnung zuteil und Buße auferlegt.

Schule. 1. Die Erziehung in der alten Kirche. Das Christentum hat zwar von Anfang an die Notwendigkeit der Erziehung „in der Zucht und Vermahnung zu dem Herrn“ (Eph. 6, 2) betont und vor allem sich als tatsächlich stärkste Erziehungsmacht erwiesen. Eigene christliche Schulen aber hat die alte Kirche nicht gegründet. Die notwendigen Heilserkenntnis vermittelten den Über-tretenden der Katechumenat (s. d.), den christlichen Kindern die Familie, dazu die Gottesdienste. — 2. Das Schulwesen im Mittelalter. Im Mittelalter wurde die Kirche nicht nur Lehrerin des Evangeliums, sondern durch die Klöster und ihre Sch. n zugleich die Übermittlerin des antiken Bildungsgutes, wenn auch nur in dem beschränkten Umfange, in dem sie es selbst noch besaß, und stets nur an eine ganz kleine Schicht. Die weitsehenden, bis zum Ideal der allgemeinen Volksschule reichenden Schulpläne Karls d. Gr. (s. d.) blieben unerfülltes Ideal. Immerhin führte seine Förderung der Bildung in beschränktem Ausmaß eine karolingische Renaissance herauf, der unter den Sachsenkaisern eine ottonische Renaissance folgte. Das Schulwesen blieb im ganzen Mittelalter kirchlich. Nur die im 13. Jahrh. aus dem Selbstbewußtsein des aufstrebenden Bürgertums erwachsenden „Deutschen Schreibschulen“ in den Städten entstanden in einem gewissen Gegensatz gegen das kirchliche Schulwesen. Übrigens dienten auch sie nur ganz begrenzten Kreisen. Eine allgemeine Schulbildung gab es im Mittelalter nicht. — 3. Die Förderung der Sch. durch die Reformation. Das Verantwortungsbewußtsein der Kirche gegenüber der Jugend steigerte sich beträchtlich in der Reformation. Wird doch nun dem Einzelnen die Verantwortung für seine Heilserkenntnis zugeschoben, so daß alles auf rechten Unterricht im Christentum und christliche Erziehung ankommt. Dabei verbinden sich zum Ausbau des höheren Schulwesens die starken Antriebe des Humanismus und der mit ihm aufkommenden Idee der „allgemeinen Bildung“

mit Luthers religiösem „Berufs“-Gedanken, aus dem heraus die reformatorische Kirche selbst die gründliche Durchbildung ihrer Glieder für ihren „Beruf“ wünschten und für ihre eigenen Diener, deren Aufgabe die Predigt des Evangeliums ist, eine Vertiefung in die Schrift fordern muß, wie sie ohne Kenntnis der Grundsprachen nicht möglich ist. Luther selbst gab seinen Gedanken vor allem Ausdruck in der programmatischen Schrift „An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“ (1524) und im Sermon, „Daß man solle Kinder zur Schule halten“ (1530; Gedanke des Schulzwanges). Die Ausführung geschah weithin mit kirchlichem Gut durch die Kirchen- und Schulordnungen der Reformationszeit, insbesondere von Brenz (s. d.) im Süden, Bugenhagen (s. d.) im Norden. Wir nennen etwa die württembergische Kirchenordnung von 1559, die (Stadt-)braunschweigische von 1528 und die braunschweig-wolfenbüttelsche von 1543, nach der auf dem Lande „neen Pastor edder Parhere einen Cöster holden“ soll, „de nicht kan helpen den Catechismum den Kindern und dem jungen volcke leren“. Der bis in die neuere Zeit hineinreichende Kirchendienst der Lehrer geht auf diese ursprüngliche Beauftragung der Klüster mit der Unterweisung der Jugend in den Grundlagen des christlichen Glaubens zurück. Diese Kirchen- und Schulordnungen waren zugleich Landesordnungen. So wirkten hier Landesherren, Kirche und Städte im Aufbau des Schulwesens zusammen. Freilich blieb manches, namentlich auf dem Lande, ideale Forderung, und der Dreißigjährige Krieg zerstörte vieles. — 4. Die landesherrliche Fürsorge für die Schulen. Als Gegenwirkung gegen diesen Niederbruch begannen fromme Landesherren das Schulwesen kräftig zu fördern, den Schulzwang einzuführen und auch in den Außendörfern der ländlichen Kirchspiele, wo also keine Klüster vorhanden waren, Nebenschulen mit besonderen Schulmeistern einzurichten. Diese Schulordnungen, wie der bekannte Schulmethodus Ernsts des Frommen (s. d.) von Göttingen, waren nicht mehr Teile von Kirchenordnungen wie im 16. Jahrh., sondern selbständige landesherrliche Verordnungen. Das Ziel der christlichen Schule blieb unverändert, z. B. für die Volksschule ausdrücklich die Konfirmation (z. B. Dannenberger Schulordnung). Methodisch übten Amos Comenius (s. d.) und Wolfgang Ratke (s. d.) mit den Gedanken der neuerwachten Naturwissenschaft Einfluß. Der Pietismus (s. d.) sah zwar sein Ideal in der Seelenführung des einzelnen Kindes durch den Hofmeister, hat aber um der Not willen Schulen gegründet, vor allem A. H. Francke (s. d.) in Halle (Armen Schulen, Waisenhaus, Pädagogium usw.). Aus der Aufgabe der Seelenführung ergab sich die Bedeutung der Lehrerpersönlichkeit, und Franckes organisatorisches Geschick schuf aus den Studenten seines Freitages zugleich ein Seminar mit Anweisung für den Unterricht. Praktische Nützlichkeit, nicht ohne eine gewisse Zurückhaltung gegenüber humanistischer Bildung, führte zur Be-

tonung der Realien. Die Einflüsse Frankreichs sind groß gewesen. In Preußen wurde jetzt der dem Pietismus zugeneigte Friedrich Wilhelm I. der „Vater des preußischen Volksschulwesens“, indem er 1717 im Verordnungswege die allgemeine Schulpflicht erstrebte und 1736 durch das Schulgründungsgesetz binnen wenigen Jahren etwa 2000 Landschulen, sowie seit 1730 die ersten preußischen Lehrerseminare schuf. — 5. Hatte der Pietismus wenig Verständnis für kindliche Natürlichkeit (stete Aufsicht, kein Spiel), so brachten J. J. Rousseau (s. d.) und die Aufklärung (s. d.) die Betonung der Natur, auch gerade des Kindes. In Deutschland vertraten diese Anschauung die Philanthropen, am gesündesten Chr. G. Salzmann (s. d.). Die Beobachtung der kindlichen Natur hat der Sch. manche methodische Bereicherung gebracht, vor allem die Erkenntnis, daß Schulehalten eine Kunst sei, so daß etwa von 1750 ab zahlreiche Lehrerseminare entstanden. Gegen Ende des Jahrhunderts prägte dann Pestalozzi (s. d.) der Sch. die Wichtigkeit des Elementarunterrichts und der Anschauung als des tragenden Fundaments unverlierbar ein. Die Sch. der Aufklärung war nicht unfromm, aber es ging ihr um die Entwicklung des in der menschlichen Vernunft heimhaft Verschlissenen, nicht um die Offenbarung Gottes in Christus. Im Geist der Aufklärung förderte erfolgreichster noch als sein Vater Friedrich d. Gr. das Schulwesen, selbst während der Kriegsjahre. Sein schulischer Berater, J. J. Hecker, der übrigens selbst noch durch das pietistische Halle beeinflusst war, schuf die ökonomisch-mathematische Realschule (1747) und das damit verbundene Schulmeisterseminarium der Kurmark (1753) und bearbeitete vor allem 1763 das „Königlich Preussische General-Landschulreglement“ für die Volksschulen. Der brandenburgische Freiherr von Rochow machte die Gedanken der Philanthropen für die Landschulen fruchtbar. Sein „Kinderfreund“ (1776) wurde das bahnbrechende Schullesebuch. 1787 erfolgte die Errichtung des Oberschulkollegiums in Berlin als einer rein staatlichen, von kirchlichen Instanzen unabhängigen selbständigen Unterrichtsbehörde. — 6. Das Schulwesen im 19. Jahrhundert. Die im 18. Jahrh. begonnene Säkularisation der Schule wurde im 19. Jahrh. notwendig stark befördert durch das Aufhören der konfessionell einheitlichen Staaten in und nach der napoleonischen Zeit. Zunächst wurden jetzt überall die höheren Schulen rein staatlicher Verwaltung unterstellt. Doch wurde von Männern wie Wilmar (s. d.) in Kurhessen, in denen Romantik und Luthertum sich aufs innigste verbanden, das Ideal einer zugleich humanistischen und christlichen deutschen Bildung nicht ohne Erfolg versucht. Die Volksschulen blieben vielfach noch unter kirchlicher Leitung. Doch führten die besonders stark konfessionell gemischten süddeutschen Länder (Nassau, Hessen, Baden) die Simultanschule (s. Gemeinschaftsschule) ein, in der kath. und evang. Kinder von Lehrern beider Konfessionen unterrichtet werden mit einer gewissen

Rücksichtnahme auf das örtliche Zahlenverhältnis der Konfessionen. Im übrigen waren auch diese Simultanschulen christliche Schulen. Während einige deutsche Länder schon in der Mitte des 19. Jahrh.s ihr Schulwesen gesetzlich regelten, wobei z. B. der kirchliche Charakter der Volksschulen ausdrücklich festgelegt wurde (Hannover 1845), blieb in Preußen alles reine Verwaltungsanordnung. Nur die kirchliche Schulaufsicht wurde 1872 durch ein im Rahmen der Kulturkampfgesetzgebung erlassenes Gesetz beseitigt zugunsten der alleinigen Staatsaufsicht, mit der aber faktisch auch weiterhin meist Geistliche beauftragt wurden. Dagegen war es nun ein Verwaltungsgrundsatz, daß seit 1869 nur noch paritätische höhere Lehranstalten errichtet werden sollten (für die bestehenden blieb es bei ihrem bisherigen Rechtszustande). Verschiedene Anläufe, ein Schulgesetz zu schaffen, schlugen fehl. Erst am 28. Juli 1906 kam es wenigstens zu einem Volksschulunterhaltungsgesetz. Durch dieses Gesetz traten die kommunalen Verbände an die Stelle der bisherigen meist konfessionellen Rechtsträger der Volksschulen (Schulgemeinden, Sozietäten usw.). Weil aber damit nun bisher konfessionell gebundenes Vermögen vielfach kirchlichen Ursprungs an nichtkonfessionelle Rechtsträger übergang, wurde aus Billigkeitsgründen in diesem Gesetz zugleich bestimmt, daß es in der Regel bei gesonderten evang. und kath. Volksschulen sein Bewenden haben solle, d. h. bei Schulen, an denen nur evang. bzw. kath. Lehrer angestellt werden können. — 7. Die Entwicklung des Schulwesens in der Zeit nach dem Weltkrieg. In der Weimarer Verfassung, deren Schulbestimmungen (bes. Art. 142—150 und 174) noch heute gültig sind, wurde zum erstenmal das Schulwesen einheitlich vom Reich geregelt, wenigstens in den Grundzügen. Art. 146 sah vor: Gemeinschaftsschulen, d. h. Schulen, an denen nach Bekenntnissen getrennter Religionsunterricht erteilt, der übrige Unterricht jedoch nicht religiös beeinflusst wird, und an denen Lehrer aller Bekenntnisse, auch keiner Kirche angehörende, angestellt werden können, Bekenntnisschulen der bisherigen Art, d. h. Schulen, die hauptsächlich für Kinder eines Bekenntnisses bestimmt sind (jedoch ohne andere von dem Besuch auszuschließen) und an denen ausschließlich Lehrer dieses Bekenntnisses (abgesehen von den technischen Fächern) angestellt werden können, und endlich bekennnisfreie weltliche Schulen, an denen kein Religionsunterricht erteilt wird. Aber zugleich bestimmte Art. 174 RV, daß bis zum Erlaß eines Reichsgesetzes zur Durchführung von Art. 146 Abs. 2 es bei dem bestehenden Recht verbleibe. Bekanntlich ist es zu diesem Reichschulgesetz trotz verschiedener hart umkämpfter Anläufe niemals gekommen. Infolgedessen blieb in Preußen das Volksschulunterhaltungsgesetz, in den anderen Ländern die dortige Schulgesetzgebung in Kraft. In Bayern wurden Religionsunterricht und evangelische Schule durch den Staatsvertrag vom 15. Nov. 1924 noch besonders geschützt. Die Errich-

tung weltlicher Schulen war durch die Sperrvorschrift des Art. 174 rechtlich ausgeschlossen. Gleichwohl wurden von marxistischen Länderregierungen praktisch weltliche Schulen eingerichtet, indem man vom Religionsunterricht abgemeldete Schüler in besonderen Schulsystemen vereinigte. Zu welchen rechtlichen Unmöglichkeiten diese Umgehung des Gesetzes führte, zeigt sich darin, daß diese „Sammelschulen“ in Preußen amtlich als „evangelische (bzw. katholische) Schulen ohne Religionsunterricht“ bezeichnet wurden, und daß daher von Rechts wegen auch an ihnen aus der Kirche ausgetretene Lehrer nicht hätten angestellt werden dürfen. — Diese faktisch und im außeramtlichen Sprachgebrauch auch mit Recht stets so genannten weltlichen Schulen sind nach der Machtübernahme 1933 alsbald beseitigt worden. Dagegen ist seither im Zuge der Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens zur Herstellung einer einheitlichen deutschen Volksschule eine große Zahl bisher evangelischer oder katholischer Volksschulen umgewandelt. Der rechtliche Charakter dieser vielfach als Gemeinschaftsschule bezeichneten neuen deutschen Volksschule ist bisher nicht festgelegt. Jedenfalls findet an ihr getrennter Religionsunterricht statt. — 8. Die Stellung der Kirchen zur Schulfrage. Die katholische Kirche, die aus ihrer „übernatürlichen Mutterschaft“ und ihrer ihr von Christus verliehenen Lehrgewalt das alleinige Recht der Hierarchie auf die Schule folgert, kann ein rein staatliches Schulwesen zwar grundsätzlich nicht anerkennen, hat aber stets „in mütterlicher Klugheit“ sich anpassen verstanden. Die evangelische Kirche hat dagegen die Verstaatlichung der Sch. von jeher durchaus anerkennen können, da sie, abgesehen vom Inhalt des Religionsunterrichts, irgendeine organisatorische Verbindung mit der Schule nicht beansprucht. Sie muß nur Wert darauf legen, daß auch in der Schule evang. Kinder faktisch von evangelischen Lehrern erzogen werden. **Fleisch.**

Schule der Weisheit f. Kreyserling.

Schüler, Gustav, 1868—1933, evang. lyrischer Dichter. Geb. in Königl. Reetz lebte er in Freienwalde a. N., einer der kraftvollsten religiösen Lyriker der Gegenwart, Rührer des Gottsuchertums und Säger der Gottgeborgenheit zugleich („All unsre Zeit ist ein Geschrei nach Gott; wer Ohren hat, der muß das Tosen hören“; andererseits das Abendgebet: „Wollest meine Seele stillen, König, der in Sonnen geht, wollest meine Sehnsucht füllen, die am Wege weinend steht“, und das andere: „Nun hast du überwunden, so Leid wie Lust, so Lust wie Leid“). Charakteristisch ist für ihn, seinen tiefen Ernst und unerbittliche Wahrhaftigkeit, daß er den Anschluß an die Form und den Rhythmus des Kirchenlieds in vielen seiner Dichtungen so sehr gefunden hat, daß manche derselben als Choräle nach alten Weisen gesungen werden und in neuere Gesangbücher aufgenommen wurden. Sein Gottesverhältnis ist ein durchaus persönliches, nicht mystisches, sondern ethisch vertieftes; deshalb

freist Sch. auch nicht nur um die Probleme des persönlichen Lebens, sondern fühlt die Verpflichtung für die Gemeinschaft (vgl. die Selbstrechenschaft: „All der tausend tief geschlagenen Wunden, all der Bande, die Gewalt gebunden, bist du schuldig, du und ich“). — Die wichtigsten Gedichtbände: *Meine grüne Erde*, 1904; *Gottsucherlieder*, 1908; *Auf den Strömen der Welt zu den Meeren Gottes*, 1908; *Mitten in der Brandung*, 1911; *Von Stundenleid und Ewigkeit*, 1914; *Spiegelscherben vom Ewigen*, 1924; *Lichtgeläut vom ewigen Tag*, 1929. Endlich auch „Balladen und Bilder“, 1914. — Lit.: W. Knevels, G. Sch. als relig. Dichter, 1928. S. **Lyrik**, religiöse. **J. H.**

Schulgemeinde f. Dörpfeld.

Schullernus, Adolf, 1864—1928, evang. Theologe. Geb. in Fogarasz, 1887 Rektor der höheren Volksschule in Agnetheln, 1889 Professor am Landeskirchenseminar in Hermannstadt, 1900 Pfarrer in Großschenk, 1907 Stadtpfarrer in Hermannstadt, 1918 Präsident des deutsch-sächsischen Volksrats, seit 1922 Bischofsvikar der evang. Kirche in Siebenbürgen. Sein Lebenswerk stellt die schöne Einheit von Glauben und Volkstum dar, wie sie der siebenbürgischen Kirche eigen ist. Seine theologische Haltung verrät das Buch „Die Vergebe in Predigt und Unterricht“, 1918. Die Verwurzelung in der Geschichte seiner Heimatkirche zeigen die geschichtlichen Arbeiten: „Die Augustana in Siebenbürgen“, 1924, und „Die Geschichte des Gottesdienstes in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche“, 1928. Er hat seinem Volk durch die Herausgabe eines siebenbürgisch-sächsischen Wörterbuchs, einer siebenbürgisch-sächsischen Volkskunde (1926), vor allem durch tatkräftige Vertretung der deutschen Belange bei der Eingliederung Siebenbürgens in Rumänien, bleibend wertvolle Dienste getan.

Schulpforta (Pforta). Pforta (südl. von Naumburg) wurde 1128 als Benediktinerkloster in Schmölln gegründet. 1132 wurden die Benediktiner durch Zisterzienser ersetzt, die seit 1137 in der Saaleaue ein vorbildliches Kulturwerk schufen. Die Klosterkirche (1137—1150 in romanischem Stil begonnen, 1230—1240 mit Abteiskapelle, 1251—1268 mit gotischem Chor, 1268 bis etwa 1310 mit gotischem Langhaus versehen) ist die älteste, beispielhaft wirkende Ordenskirche in Deutschland. Nach Auflösung des Klosters 1540 wurde Pforta 1543 Fürstenschule. Berühmte deutsche Männer wie Fr. Nietzsche u. a. sind durch diese Bildungsanstalt gegangen. Seit 1929 führt die Stätte den Namen Sch., seit 1935 ist sie nationalpolitische Erziehungsanstalt.

Schulreform f. Entschiedene Schulreformer.

Schulschwärtern f. Schulbrüder.

Schulsprache f. Minderheitenschule.

Schultheß, Johannes, 1763—1836, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart (Hurgau), wurde er 1787 Professor des Hebräischen am Carolinum in Zürich, 1796 Professor der klass. Sprachen und 1816 o. Prof. der Theologie daselbst. Er tritt in der Schweiz den älteren Nationalismus. Dabei war er unionsfreundlich in den Lehrmeinungen vom hl. Abendmahl (vgl. „Die evang. Lehre vom hl. Abend-

mahl“, 1824) und von der Gnadenwahl („Die evang. Lehre von der freien Gnadenwahl“, 1818), aber polemisch gegen den „Pietismus und Mystizismus“. Er selbst fühlte sich als Vertreter und Fortsetzer der zwinglischen Denkart. Mit seiner freien kritischen Richtung vertrug sich dabei eine konfessionelle, einfache Frömmigkeit. Verdient ist er als Herausgeber der Werke Zwinglis, 1828 ff.

Schulz. 1) Sch., Clemen s., 1862—1914, ev. Theologe. Geb. in Hamburg, war er seit 1896 Pfarrer in Hamburg-St. Pauli bis zu seinem Tode, vorbildlicher Seelforger und Prediger in dieser Hafenstadt und begeisterter wie begeisternder Jugendfreund und -pfleger, von besonders seinem Verständnis für die seelischen Nöte der Großstadjugend und offenem Blick für die sozialen Forderungen der Gegenwart. Daher distanzierte er sich von der Methode der bisherigen evang. Jünglingsvereine und Chr. V. J. M., um gerade in den unkirchlichen Schichten, sei's des Bürgertums, sei's der Arbeiterchaft, so zu wirken, wie es seiner religiösen Eigenart und seiner glühenden Liebe zur Jugend entsprach. Das Geheimnis seiner gesegneten Wirksamkeit war freilich nicht ein Prinzip oder System, sondern seine Erzieher- und Führerpersönlichkeit. Sein Werk wurde von Walter Claffen fortgesetzt. Er verfaßte Aufsätze über Jugendarbeit, u. a. die Studie „Die Halbtarten“, 1912. „Gesammelte Schriften eines Jugendpflegers“ wurden 1918 von W. Claffen herausgegeben. — Lit.: H. Maurer, El. Sch., Das Lebensbild eines Jugendführers und Volksmanns, 1927.

2) Sch., Frau z Albert, 1692—1762, evang. Theologe und Schulmann. Geb. in Neustettin, war er Schüler Chr. Wolffs in Halle, dessen Philosophie ihm später zur Verteidigung der Glaubenswahrheiten dienen mußte. Nach mannigfachen kirchlichen Ämtern wurde er 1731 Pfarrer und Konsistorialrat in Königsberg, 1732 auch Professor der Theologie, als solcher der Lehrer Kants. Er reorganisierte in Friedrich Wilhelms I. Auftrag das preussische Schulwesen (Mitarbeit an der Regulative von 1736) und verfaßte 1734 eine Kirchenordnung, durch welche die Katechisation eingeführt wurde.

3) Sch., Hermann, 1836—1903, evang. Theologe. Geb. in Lüchow bei Lüneburg, wurde er 1861 Privatdozent in Göttingen, 1864 Professor in Basel, 1872 in Straßburg, 1874 in Heidelberg, 1876 in Göttingen. Dank seiner vielseitigen Begabung war er in fast allen theologischen Fächern tätig; besonnen und gerecht verband er die Rechte der christlichen Frömmigkeit mit den Forderungen der modernen Wissenschaft und war als Lehrer wie als Prediger geschätzt. Am bekanntesten wurde seine „Theologie des N. T.“, 1869, 1896, in deren Neuauflagen er immer wieder auf die neuen Fragestellungen einging, ohne seine Grundstellung aufzugeben. Ins systematische Gebiet gehörten: „Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit“, 1861; „Die Lehre von der Gottheit Christi“, 1881; „Die Lehre vom hl. Abendmahl“, 1886, sowie die „Grundrisse“: der evang. Dog-

matik, 1890, 1902², der evang. Ethik, 1891, 1902², der christlichen Apologetik, 1903². Dazu kamen „Predigten, gehalten in der Universitätskirche zu Göttingen“, 1882; „Aus dem Universitätsgottesdienst“, I 1902, II 1903. E. M.

Schulze. 1) Sch., Benjamin, 1689—1760, evang. Missionar. Geb. in Sonnenburg, studierte er in Halle, arbeitete darauf in Indien 1719—1728 als Missionar der Dänisch-Nassauischen Mission (f. d.), darauf bis 1743 im Auftrag der englischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntnis. Er hat die Mission in Madras begründet. Seine Sprachbegabung ließ ihn zu schwere Aufgaben wagen: er dichtete Lammlieder und hat die von Ziegenbalg nur bis zum Buch Ruth geführte Bibelübersetzung hastig vollendet. Auch in seinen Ruhejahren in Halle hat er sich noch an sprachliche Arbeiten gemacht. F. R.

2) Sch., Viktor, 1851—1937, evang. Theologe. Geboren in Fürstenberg (Waldeck), 1879 Privatdozent, 1884 ao. Professor der Theologie in Leipzig, 1888 o. Professor in Greifswald. Sein besonderes Forschungsgebiet ist die christl. Archäologie, der auch seine meisten Veröffentlichungen gelten: Archäologische Studien über altchristl. Monumente, 1880; Die Katakomben, 1882; Archäologie der altchristlichen Kunst, 1895; Altchristliche Städte und Landschaften, 3 Teile, 1913—1930; außerdem: Geschichte des Untergangs des griech.-römischen Heidentums, 2 Bde., 1887—1892; Walbedische Reformationsgeschichte, 1908.

Schulz, David, 1779—1854, evang. Theologe. Geb. in Pirken (Niederschles.), wurde er 1806 in Halle, nach Aufhebung der Universität 1807 in Leipzig Privatdozent der Philosophie, lehrte 1809 als ao. Professor der Theologie und Philosophie nach Halle zurück und kam im gleichen Jahr als o. Professor nach Frankfurt/O., wo er anfangs neben theologischen auch philosophische Vorlesungen hielt. Durch Verlegung der Hochschule kam er 1811 nach Breslau, seit 1819 war er zugleich Konsistorialrat. In seinen Vorlesungen behandelte er nach und nach alle Gebiete der Theologie. Seine Absicht war, „durch reinere Auffassung und Darlegungen der Grundwahrheiten des Christentums dieses mit Humanität wieder mehr zu befreunden, ja womöglich beide zur vollkommensten Einheit zu versöhnen“. Seine rationalistische Grundhaltung verleugnete sich auch in der Kirchenpolitik nicht. Sein Kampf für die Union, die er im Sinn der Lehrrunion verstand, machte ihn zum leidenschaftlichen Gegner J. G. Scheibels (f. d.). Seine Gegnerschaft gegen die um Hengstenbergs evang. Kirchenzeitung gescharte Gruppe, eine „kleine, aber durch äußere Stützen mächtige Partei der evang. Kirche“, ließ ihn 1845 eine dagegen gerichtete Erklärung unterschreiben, was seine Enthebung von dem Amt des Konsistorialrats zur Folge hatte. Er blindet und vereinsamt, starb er. Von seinen Werken seien genannt: Der Brief an die Hebräer, 1818; Die christliche Lehre vom Abendmahl, 1824, 1831²; über theologische Lehrfreiheit, 1830.

Schulzwang f. Schule.

Schumacher, Tony, Jugendschriftstellerin, siehe Schrifftum der evang. Kirche, volkstümliches.

Schumann. 1) Sch., Friedrich Karl, evang. Theologe. Geb. 1886 in Meßkirch, wurde er 1914 Pfarrer in Triberg. 1924 ergriff er die akademische Laufbahn und habilitierte sich als Privatdozent in Tübingen, wurde 1929 o. Professor der Theologie in Gießen, 1933 in Halle. Von seinen Schriften seien genannt: Religion und Wirklichkeit, 1913; Die Christusfrage in der modernen Welt, 1927; Der Gottesgedanke und der Zerfall der Moderne, 1928; Vom Geheimnis der Schöpfung, 1937.

2) Sch., Robert, 1810—1856, Komponist. Geb. in Zwickau, lebte er in Leipzig und Dresden und wurde 1850 nach Düsseldorf berufen. Neben Klavier- und Kammermusik hat er Opern und Chorwerke (das weltliche Oratorium „Das Paradies und die Peri“ u. a.), Symphonien, vor allem aber viele Lieder komponiert. An eigentlich geistlicher Musik hat er nur eine Messe und ein Requiem geschaffen. Er ist neben Schubert der bekannteste deutsche Vertreter der musikalischen Romantik.

Schund und Schmutz. Die Schund- und Schmutz-literatur ist nicht erst eine Erscheinung der neuesten Zeit, auch nicht bloß des Abendlandes. Sie reicht auch in Deutschland weit zurück und hat nur je nach dem Geschmack der Zeiten ihr Gesicht geändert. In der Zeit der maschinellen und industriellen Entwicklung ist ihr Auftreten durch fabrikmäßige Herstellung und massenhafte Verbreitung ihrer Erzeugnisse, besonders durch das starke Anwachsen ihrer sexuellen Abart so widerwärtig und gefährlich geworden, daß eine immer stärker werdende Bewegung zu ihrer Bekämpfung entstanden ist. Dr. A. Hellwig in seinem Buch „Jugendschutz gegen Schundliteratur“ (1927) unterscheidet ästhetische Schundliteratur mit literarisch schlechten, aber moralisch ungefährlichen, und ethische Schundliteratur mit literarisch wertlosen und moralisch gefährlichen Schriften. Zu den letzteren zählt er die sexuelle, kriminelle und verrohende Schundliteratur. — Der planmäßige Kampf ist in Abwehr gegen die massenhafte unter der Schuljugend umlaufenden Schundreihe der Nic Carter-, Sherlock Holmes- und anderer Hefte zuerst durch die Lehrerschaft aufgenommen worden, und zwar von Hamburg aus (Heinr. Wolgast seit 1892) im Hamburger Jugendschriftenausschuß, in den vereinigten deutschen Prüfungsausschüssen für Jugendliteratur und in der deutschen Dichtergedächtnisstiftung. Dabei handelt es sich hauptsächlich um die Richtung der Schundbekämpfung, die glaubt, das schlechte Buch durch Aufklärung, Empfehlung und Verbreitung des guten Buches und durch Erziehung der Jugend zu einem besseren Geschmack und einer höheren Lebensauffassung überwinden zu können. — Dem raffinierten Auftreten der Schundindustrie gegenüber hat sich aber auch die andere Auffassung behauptet, daß ohne Verbote und gesetzliches Eingreifen nicht auszukommen sei. Schon der Paragr. 148 des Strafgesetzbuches, zusammen mit §§ 41 und 42, stellt die Herstellung, Anpreisung und Verbreitung unzüchtiger Schrif-

ten, Abbildungen oder Darstellungen unter Strafe, und der § 56 der Gewerbeordnung verbietet das Anbieten und Feilhalten von Schriften und Bildwerken, sofern sie in sittlicher und religiöser Hinsicht Ärgernis zu geben geeignet sind. Dazu kam dann nach langem parlamentarischem Kampf das „Gesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften“ vom 18. Dez. 1926 mit Prüfstellen in Berlin und München und einer Überprüfstelle in Leipzig. Auf Antrag von Landeszentralbehörden und Landesjugendämtern beanstandete Bücher und Schriften kamen in eine Liste und wurden damit eingehenden Verkehrsbeschränkungen unterworfen, zu dem Zweck, sie der Sicht und dem Erwerb Jugendlicher zu entziehen. — Das schwer zu handhabende Kompromißgesetz ist im Dritten Reich durch Gesetz vom 14. April 1935 wieder aufgehoben worden mit der Begründung, daß im Reichskulturkammergesetz vom 1. Nov. 1933 und den auf ihm ruhenden Einrichtungen der Reichsschrifttumskammer ein viel wirksameres Mittel vorliege, als der liberale Staat in seinen Prüfstellen gehabt habe. Nach einer Anordnung der Reichsschrifttumskammer vom 25. April 1935 über „Unerwünschtes Schrifttum“ werden nun zwei Listen angelegt. In die erste werden solche Bücher und Schriften aufgenommen, die das „nationalsozialistische Kulturwollen gefährden“ und deren Verbreitung in jeder Form untersagt ist, in die zweite solche, die „ungeeignet sind, in die Hände Jugendlicher zu gelangen.“ Sie werden ähnlichen Verkehrsbeschränkungen unterworfen, wie sie das aufgehobene Gesetz vom Jahre 1926 enthalten hat. Anträge sind an die Reichsschrifttumskammer zu richten und werden von ihrem Präsidenten beschieden im Einvernehmen mit dem Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda, bei Liste 2 auch mit Zustimmung des Reichsministers für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung. Wüterich.

Schupp (Schuppius), Balthasar, 1610—1661, ev. Theologe und volkstümlicher Satiriker. Geb. in Gießen, wurde er nach weiten Studienreisen und einem Rektorat in Rostock (1631) 1635 o. Professor der Beredsamkeit in Marburg und dann auch Pfarrer an St. Elisabeth, 1645 Hofprediger des Landgrafen von Hessen-Braubach, in dessen Namen er 1647 f. zu den Friedensverhandlungen nach Münster ging, wo er die ausgezeichnete Dankespredigt hielt. Mit der Berufung als Hauptpastor an St. Jakobi in Hamburg, wo er 1649 aufzog, tat sich ihm ein großes und schweres Arbeitsfeld auf, auf dem seine originelle, von der gewohnten dogmatischen Art abweichende, praktisch gerichtete, volkstümliche, sprühende und hinreißende Predigt großen Zulauf und Erfolg brachte, aber ihm auch Vorwürfe und Anfeindung zuzog. Dazu bewirkten seine scharfen, satirischen Schriften, die er deutsch und lateinisch herausgab und worin er die Mißstände und Gebrechen der Umwelt schonungslos geißelte (beste Ausgabe 1684), eine Maßregelung vor einer Kommission, worauf noch ärgerliche literarische Fehden sich anschlossen. Seiner Rechtgläu-

bigkeit konnte man nichts anhaben; doch erregte die Form seiner Rede und seines Stils nicht ganz unberechtigten Anstoß. — Lit.: G. Baner, J. B. Sch. als Prediger, 1888; Th. Bischoff, J. B. Sch., Beiträge zu seiner Würdigung, 1890.

Schürer, Emil, 1844—1910, evang. Theologe. Geb. in Augsburg, wurde er 1869 Privatdozent, 1873 ao. Professor für N. T. in Leipzig, 1878 in Gießen, 1890 in Kiel, 1895 in Göttingen. Er widmete sich als maßvoll-gründlicher Vertreter der historisch-kritischen Theologie besonders der jüdischen Umwelt des N. T.s von der Makkabäerzeit an und stellte sie in seinem „Lehrbuch der neutest. Zeitgeschichte“ 1874 dar; von der 2. Auflage an unter dem bezeichnenden Titel „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ (1886, 1890) wurde es zu einem immer umfassenderen Werke, zuletzt 1907^a ff. in 3 Bdn. 1876 begründete er die „Theolog. Literaturzeitung“ und leitete sie mit A. v. Harnack zusammen (1881—1887 Harnack allein) bis 1910. Seine kleineren Schriften s. *RG.*³ 24, 460 ff. *E. N.*

Schürmann, Anna Maria von, 1607—1678, Schülerin und Mitarbeiterin Labadies. Geb. in Köln, aus einer niederländischen Flüchtlingsgemeinde stammend, lebte sie seit 1623 in Utrecht. Die hochbegabte, in Wissenschaften und Künsten feingebildete Jungfrau, die in 8 Sprachen reden und schreiben, singen und malen konnte, wurde der „Stern von Utrecht“ und die „zehnte Muse“ genannt. Nachdem zuerst der strenge Calvinist Boetius auf die bei allem Bildungsburst fromme Seele einen tiefen Eindruck gemacht und Einfluß geübt hatte, fand sie später in Labadie (s. d.) das von Gott erwählte Rüstzeug zur Reform der Kirche. Mit ihren Freunden brechend, wurde sie seine ergebene Mitarbeiterin und trug die Schicksale der kleinen Labadistengemeinde verantwortlich mit. 1670 trat sie in Labadies Haus in Amsterdam ein mitsamt ihrem Gute und wirkte auch literarisch für ihn; sie glaubte hier „das gute Teil“ erwähnt zu haben. Schon 1673 erschien der erste Teil ihres Bekenntnisbuches „*Edwngia*“ (seu melioris partis electio), den zweiten Teil vollendete sie noch vor ihrem Tode (erschienen 1685); sie beleuchtet darin ihr gesamtes Leben vom neugewonnenen Standort aus offen und treuherzig. Sie starb in Wiewert in Friesland, wohin die Gemeinde inzwischen verzogen war. Die Echtheit und Reinheit ihres persönlichen Christentums konnte keine Kritik anfechten. — Lit.: P. Tschadert, A. M. v. Sch., 1876; Lebensbeschreibung von Jhon in Arnolds Kirchen- und Reker-Historie 1729, IV, S. 1333 ff.

Schürpf (auch „Schurf“), Hieronymus, um 1480 bis 1554, Jurist. Geb. in St. Gallen, schon 1504 Rektor in Wittenberg und Ratgeber des Kurfürsten Friedrich. Der Reformation freudig zugeneigt, begleitete er Luther nach Worms, um ihn als Rechtsbeistand zu beraten, was er auch vorzüglich verstanden hat (vgl. darüber Hausrath, Luthers Leben, I, 441). Er wirkte bei der sächsischen Kirchenvisitation 1527—1529 mit, kam dann aber mit Luther in Zwiespalt wegen juristischer Chefragen

und gab ihm Anlaß zu den bekannten Klagen über die Juristen. In den letzten Jahren seines Lebens, seit 1547, war er Lehrer in Frankfurt a. O.

Schuster, Hermann, ev. Theologe und Religionspädagoge. Geb. 1874 in Uelzen, wurde er 1900 Inspektor am theol. Stift in Göttingen, 1902 Munizinspektor in Hörter, 1904 Gymnasialoberlehrer in Frankfurt a. M., 1910 in Hannover. Seit 1924 ist Sch. Honorarprofessor an der Universität Göttingen. Als Vorsitzender des Verbandes der evang. akademisch gebildeten Religionslehrer hat er an der Erörterung über Schule und Religionsunterricht entscheidenden Anteil genommen. Seine schriftstellerische Arbeit gehörte demselben Fragegebiet. Von ihm stammt u. a.: Biblisches Lesebuch (mit Ueelen) 1912, 1929^a; Evang. Religionsbuch für höhere Schulen und Volksschulen (mit Dr. Franke), 1926 ff.; Methodik des evang. Religionsunterrichts, 1931; Der 1. Korintherbrief (ausgelegt für Religionslehrer), 1907. Sch. gab auch seit 1906 mit Dr. Haffmann die Zeitschrift für den evang. Religionsunterricht und mit Titius 1910—1921 die Theologische Literaturzeitung heraus. 1933 erschien seine Schrift „Freies deutsches Christentum. Wege und Irrwege“; 1935 „Das Alte Testament heute“; 1936 „Der Prophet der Deutschen. Luthers Art und Glaube“; 1936 „Der Protestant und seine Kirche“. Das von Sch. und Dr. Franke herausgegebene Quellenbuch „Christentum in Geschichte und Gegenwart“ erschien 1937 in 2. Auflage.

Schüss. 1) Sch., Heinrich, 1585—1672, der bedeutendste Tonsetzer der ev. Kirche im 17. Jahrh. Er entstammt einer alten fränkischen, im 15. Jahrhundert nach Sachsen übergesiedelten, wohlhabenden und einflußreichen Patrizierfamilie. In Köstritz geboren und in Weiskensfeld, wohin die Eltern 1591 verzogen, geheiratet, genoss er, im 14. Lebensjahre von Landgraf Moritz von Hessen „entdeckt“, an dessen Hofschule (Collegium Mauritianum) in Kassel bis 1607 eine gründliche allgemeine und musikalische Ausbildung. Dem Wunsch der Eltern und eigener Neigung folgend, wandte er sich in Marburg dem Studium der Rechte zu; allein 1609 bestimmte ihn Moritz, mit Hilfe eines Stipendiums nach Venedig zu Giovanni Gabrieli zu gehen zu einem dreijährigen Studium, das Sch. dann auf eigene Kosten bis zum Tode des Meisters um ein Jahr ausdehnte. Nach seiner Rückkehr nach Weiskensfeld berief ihn der Landgraf als Hof- und Kapellmeister nach Kassel. 1614 wurde er ohne seinen Willen durch die Abmachungen der Fürsten an den Hof nach Dresden versetzt, wo er nun 57 Jahre lang wirkte, unermüdet um die Erhaltung der Hof- und Kirchenmusik über die traurigen Zeiten des Dreißigjährigen Krieges bemüht, weithin (in Bayreuth, Breslau, Mühlhausen, Leipzig, Braunschweig, Weimar, Zeitz, Kopenhagen) mit seiner künstlerischen und organisatorischen Kraft dienend, fortwährend die musikalische Bewegung der Zeit verfolgend und lernend (zweite Reise nach Venedig 1627), von viel Hemmungen und persönlichem Leid verfolgt, und bei alledem unablässig schaffend im Dienste der evang. Kirchenmusik, der, abgesehen

von einigen Madrigalen, einem Ballett und einer Oper (verlorengegangen), sein ganzes Arbeiten gehörte. Eine wunderbare Führung waltete über diesem langen und spät gereiften Leben. Alt und lebenssatt starb er 1672 in Dresden. Bei seiner Beisetzung in der Gruft der Frauenkirche sang die Hofkapelle die Begräbnismotette „Deine Rechte sind mein Lied im Hause meiner Wallfahrt“, die sein Schüler Christoph Bernhard auf seinen Wunsch dafür gesetzt hatte. — H. Sch. nennt man mit einigem Recht den „Prediger“ unter den Meistern der evang. Kirchenmusik. Seine Werke wuchsen in einzigartiger Weise aus dem in ganzer Tiefe verstandenen Schriftwort heraus. Stilgeschichtlich hängt das damit zusammen, daß er sich dem in Italien gepflegten monodischen Gesang (ausdrucksvoller Einzelgesang) weitgehend geöffnet hatte; das zeigt sich besonders an seinen „Kleinen geistlichen Konzerten“, an den Symphoniae sacrae und den „Deutschen Konzerten“, aber auch an der geistlichen Chormusik 1648 und an den Historien, Oratorien, den „Musikalischen Exequien“. Aber auch die früheren „Psalmen Davids“ und die lateinischen Canticiones sacrae (denen teilweise Texte von Augustin zugrunde liegen) sind Meisterwerke, weniger predigender als meditierender oder mystischer Art. In dem Psalmenwerk nach Cornelius Veders Dichtungen hat Sch. ein klingendes Denkmal für seine frühverstorbene Gattin geschaffen. In den Alterswerken, besonders den Passionen, kehrt er zur Schlichtheit und Strenge der vormonodischen Zeit zurück. — Sch. ist in besonderer Weise Vokalkomponist; Orgel- und reine Instrumentalmusik kennen wir von ihm nicht. Daraus erklärt sich, daß sein Werk schon wenige Generationen nach seinem Tode praktisch fast vergessen war; ebenso aber, daß es mit dem neu erwachenden Sinn für kirchliches Singen wieder zum Leben erwachte. Carl v. Winterfeld entdeckte Sch. bei seinen Studien über Gabrieli; die Männer der liturgischen Bewegung des 19. Jahrh.s wiesen auf ihn hin; die beiden Spitta und Gul. Smend warben für die Wiedererweckung der Werke im Gottesdienst; die Singbewegung und kirchenmusikalische Erneuerungsbewegung versucht mit einigem Erfolg, Sch.s Werke dem evang. Kirchenvolke wiederzugeben. Die Gegenwart bemüht sich um wissenschaftliche Erhellung (viele Einzelarbeiten; Schütz-Biographie von H. F. Moser) und praktische Auswertung des kostbaren Erbes (Neue Schütz-Gesellschaft, Stg in Kassel). Und die evang. Kirche in ihrem Ringen um Erneuerung aus dem Evangelium heraus wird gut daran tun, den Dienst nicht zu verachten, den ihr das Werk dieses Mannes dabei leisten kann, das heute lebendiger zu sein scheint denn je. Kiefner.

2) Sch., Johann Jakob, 1640-1690, Rechtskonsulent und Reichsrat, Kirchenliederdichter. Geb. in Frankfurt a. M., daselbst Mitglied der von Speyer gegründeten Privat-Erbauungsgemeinschaft, veröffentlichte er 1675 sein „Christliches Gedächtnisbüchlein zur Beförderung eines anfangenden neuen Lebens“, in dem sich das Lied findet „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut“, schloß sich dann aber,

chilastischen Hoffnungen sich hingebend, dem Kreis der Eleonore von Werlau an und zog sich von der Kirche zurück, weshalb er auch ohne kirchliches Geleite begraben wurde. Th. F.

3) Sch., Paul, evang. Theologe. Geb. 1891 in Berlin, wurde er 1925 Pfarrer in Schwabendorf bei Marburg. Dort schrieb er die Studie „Religion und Politik in der Kirche von England“ (1925). 1927/1928 hatte er die Leitung von Dr. Lepsius Deutscher Orientmission; seit 1929 gibt er mit F. Lieb die Zeitschrift „Orient und Okzident“ heraus. Den Bericht über eine Besichtigungsreise in den nahen Orient hat er in seinem glänzend geschriebenen, viel beredeten, stark subjektiven Buch „Zwischen Nil und Kaukasus“ (1930) gegeben. Nachdem er sich 1930 für prakt. Theologie in Gießen habilitiert hatte, ist er in den Dienst seiner alten Gemeinde zurückgekehrt. Er verzichtete 1937 auf sein Lehramt; seine schriftstellerische Arbeit aber ging weiter: seiner „Lutherbibel“ (1933) folgte 1935 „Vom Urgrund der Gemeinschaft“. Viel besprochen wurde sein Bekenntnisbuch: „Warum ich noch ein Christ bin“ (1937); ebenso findet sein 1940 erschienenes Buch „Das Evangelium, dem Menschen unserer Zeit dargestellt“, verbiente Aufmerksamkeit.

4) Sch., Roland, evang. Theologe. 1883 in Kassel geboren, wurde er 1917 Privatdozent, 1924 ao. Professor in Kiel, 1928 Professor an der pädagogischen Akademie Kiel; 1933 trat er in den Schuldienst und ist seit 1936 an der Nationalpolit. Erziehungsanstalt Rammburg. Er verfaßte „Die Vorgeschichte der johanneischen Formel: Gott ist Liebe“, 1918; „Apostel und Jünger im N. T.“, 1921; besonders metrische Studien: „Der parallele Bau der Satzglieder im N. T.“, 1920; „Das N. T. für die deutsche Jugend in Sinnzeilen aus dem Griechischen übertragen“, 1928. E. R.

Schutzgebiete, ehemalige deutsche, s. Siedlung IV und die Einzelartikel Kamerun, Neuguinea, Ostafrika, Ozeanien, Südwestafrika, Togo.

Schutzmantelmadonna s. Andachtsbilder.

Schutzpatrone, Schutzheilige. Je stärker die Volksvorstellungen von der Wunderkraft der Märtyrer durch den hergebrachten heidnischen Glauben an Schutzgötter (Dii tutelares) beeinflusst wurden, um so rascher wurden die Märtyrer aus Fürsprechern Schutzherren für die, welche sie anriefen, und für die Orte, in deren Mitte sie ihr Grab gefunden hatten. Ihr Leichnam galt schon Ambrosius (gest. 397) als ein Unterpand ihres wirkungskräftigen Schutzes. Als man einige Jahrzehnte später anging, die Leiber der Märtyrer an verschiedene Orte zu verteilen, sah jeder Ort in dem Heiligen, von dem er einen Körperteil besaß, seinen Stadtherrn und Wächter (so Theodoret, † 457). Man stellte Kirchen und Altäre unter den Schutz eines Heiligen (des Kirchenpatrons), manchmal auch mehrerer Heiliger. Im 6. Jahrh. sehen wir es bei Gregor von Tours zur allgemeinen Sitte geworden. In die Missionsgebiete brachten die Missionare die Verehrung ihrer heimischen Heiligen und weihten ihnen die neuen Kirchen. Die Domstifte

und Klöster stellten die ihnen gehörigen Gotteshäuser unter den Schutz ihres Stifts- und Klosterheiligen. Nach mittelalterlicher Auffassung ist der Sch. („Der Heilige“, der „Hausvater“) der Eigentümer des Hauses, dem die mancherlei Schenkungen gemacht werden. Für die geschichtliche Forschung sind die Schutzheiligen wertvolle Denksteine zur Erkenntnis des Ganges der Christianisierung, Kennzeichen der Wandlungen in Geschichte, Politik und Verkehrsbeziehungen, aber auch in der kath. Frömmigkeit, ja geradezu Gradmesser für deren sittlichen Gehalt. Über die Wahl, Verehrung und Bedeutung der Schutzheiligen stellte das kanonische Recht besondere Regeln auf, welche von den Päpsten näher bestimmt wurden. Man durfte nur die von der Kirche, d. h. den Päpsten anerkannten Heiligen, keine Heilige zweiter Ordnung, sog. Seilige, zu Schutzheiligen wählen. Die Wahl steht der Gemeinde zu. Rechtskräftig wird dieselbe, indem der Bischof die Kirche oder den Altar dem erwählten Heiligen weiht. Um den Schutz des Heiligen wirkungskräftig zu machen, ist der Besitz von Reliquien desselben nicht mehr unbedingt erforderlich. Ein weiterer Schritt in der Entwicklung der Vorstellung von den Schutzheiligen ist die Zuweisung von besonderen Wirkungskreisen an die einzelnen Heiligen (Landes-, Standes- und Berufspatrone). Der Lebensgang, die Legende oder auch der bloße Name des Heiligen wurde für die Zuteilung seines Wirkungskreises maßgebend. Der von Pfeilen durchbohrte hl. Sebastian wurde der Heilige der Schützengesellschaften, aber auch der Beschützer wider die Pest und deren Pfeile (Ps. 91, 5 f.), St. Vit, der mit dem Kessel, in dem er gemartert wurde, dargestellt wird, ist der Sch. der Kupferschmiede. St. Zeno hilft gegen das Zahnweh, St. Valentin gegen die fallende Sucht (Wortgleichklang). Der in der mittelalterlichen Kirche immer stärker hervortretende Sondergeist befeuert sich in der Wahl von besonderen Schutzheiligen für jedes Land und Bistum, für die Orden, Zünfte, Gilden, Bruderschaften und Familien. Aber es gab auch für jede Krankheit, jede Not und Gefahr zu Wasser und zu Land besondere Schutzheilige. Der Nationalheilige der alten Franken war St. Martin von Tours, der Heilige für das Bistum Konstanz St. Pelagius, für Würzburg St. Kilian. Die Ritter verehrten St. Georg, der dann in späterer Zeit der Patron der Bürger, endlich der bauerlichen Schicht wird (Abzeichnung der sozialen Wandlung), die Maler verehrten St. Lukas, der nach der Legende nicht nur Arzt, sondern auch Maler war, die Ärzte die heilkundigen Kosmas und Damian, die Juristen St. Ivo, die Goldschmiede St. Eligius, den ehemaligen Goldschmied und Bischof, die Schuster St. Crispinus und Crispinianus. St. Nikolaus war Schutzpatron der Schiffer wie der Schüler. Gegen Feuergefährdung rief man zu St. Laurentius und zu St. Florian, der Ausfällige flehte zu Iob, die Frau in Geburtsnöten zu Margareta. Wie die mittelalterliche Kirche mit ihrem zunehmenden Zerfall immer neue Gnaden anbot, so auch neue Schutzheilige, wie z. B. im 15. Jahrh. die Verehrung des

hl. Wolfgang und Wendelin zum Schutz von Schafen und Rindvieh, und immer mächtiger, ja selbst den Marienkult bedrohend, die Verehrung der legendenhaften Mutter Marias, der hl. Anna, plötzlich emporkam. Die Wahl der Heiligen unterlag dem wechselnden Geschmack der Zeit, der immer wieder neue Heilige bevorzugt und die alten in den Schatten stellt; z. B. die früheren St. Peters- und Paulskirchen sind meist zu bloßen Peterskirchen geworden. In den letzten Jahrhunderten kam der Brauch auf, statt persönlichen sächlichen Schutz zu suchen und Kirchen der unbefleckten Empfängnis oder der Himmelfahrt Maria, dem Fronleichnam oder dem Herzen Jesu zu widmen, während die Sitte, die Dreifaltigkeit oder das Kreuz gleich einem Heiligen zum Schutzpatron zu nehmen, schon einer älteren Zeit angehört. In neuerer Zeit haben die Päpste auf einzelnen Gebieten Sch. für die Gesamtkirche aufgestellt. So ist der hl. Joseph der Patron der Kirche, Aloysius für die studierende Jugend, Joh. B. Vianney für die Pfarrer, Joh. Chrysostomus für die Prediger, Vincenz von Paulo für die caritativen Vereine, Franz von Assisi für die kath. Aktion, Franz von Sales für die kath. Presse und Schriftsteller, Theresia v. Kinde Jesu für die Weltsmission, die Mutter Gottes von Loreto und Franziska Romana, auch Christophorus für die Flieger bzw. Autofahrer. — Sehr alt ist die Erwählung der Heiligen zu *Namenspatronen*. Joh. Chrysostomus und Ambrosius fordern dazu auf, Kindern den Namen von tugendhaften Männern und Märtyrern zu geben und sie damit unter den Schutz und die Fürsprache der Heiligen zu stellen. Schon im 8. Jahrh. begegnet in Deutschland der Brauch, sich bei der Taufe einen Heiligen als Patron beizulegen. Doch trug man auch nach der Taufe die algermanischen Namen weiter. Erst als es Sitte wurde, die Namen nach dem Kalendarium, wo die römische Tradition nachwirkte, zu wählen, vor allem, als die Kreuzzüge die Verbindung mit dem Morgenland schufen, kamen statt der deutschen lateinische und griechische Namenspatrone auf. Die Namensgebung wechselte mit der Zeitsimmung. Heute werden alte deutsche Namenspatrone wie Ulrich, Konrad, Heinrich, Kunigunde, Friedrich, Adelheid u. a. wieder genommen. Cod. jur. can. c. 761 bestimmt, daß bei der Wahl eines Heidenamens (bei der Taufe) der Name eines Heiligen hinzugegeben und beide eingetragen werden sollen. — Die *Reformation* hat die ganze Vorstellung von Schutzheiligen mit dem Heiligendienst als heidnisch beseitigt. Für den evangelischen Christen gibt es nur einen wahren Beschützer und Helfer, wie nur einen Mittler und Fürsprecher: Christus.

Schwab, Gustav, 1792—1850, schwäb. Dichter. Geb. in Stuttgart, wurde er nach dem Studium von Philosophie und Theologie 1817 Gymnasialprofessor in seiner Vaterstadt Stuttgart, 1837 Pfarrer in Gomaringen bei Tübingen, 1841 Pfarrer in Stuttgart; seit 1845 war er an leitender Stelle für Kirche und höhere Schule tätig. Dem Schwäbischen Dichterkreis angehörig, arbeitete er

auch am württ. Gesangbuch von 1841 mit. Sein Lied „Laß dich nicht den Frühling täuschen“, dem freilich die Volkstümlichkeit fehlt, die dem Dichter sonst zu eigen war, findet sich seitdem im württ. Gesangbuch. Th. F.

Schwabacher Artikel. Auf dem Schwabacher Konvent am 16.—19. Okt. 1529 legten Kurfürsten und Brandenburg-Ansbach den oberdeutschen Städten ein von Luther und seinen theologischen und nicht-theologischen Freunden im Sommer 1529 erarbeitetes, am 15. oder 16. Sept. endgültig abgeschlossenes Bekenntnis von 17 wohlüberlegten Artikeln vor, das Straßburg und Ulm nicht annahm. Die ihnen verwandten Marburger Artikel sind eine starke Verkürzung der Schw. A. Die Schw. A. sollten die lutherische Lehre gegen die „Sakramentierer“ abgrenzen, die Marburger das Gemeinsame hervorheben. Bedeutsame Abweichungen zeigen der 7. Artikel, der in den Schw. A. vom Predigtamt handelt, in den Marburger Artikeln von der Rechtfertigung; der zehnte Schw. A. handelt vom Altarsakrament, das bei den Marburger Artikeln am Schluß an 15. Stelle steht. Der 12. Schw. A. handelt von der Kirche und engt ihren Begriff ein auf die Befenner der wahren Predigt des Evangeliums und des rechten Gebrauchs der Sakramente. Der 13. redet vom Jüngsten Tag. Der 14. Schw. A. spricht wie der 12. Marburger Artikel von der Obrigkeit. Der 15. Schw. A. redet viel deutlicher als der 13. Marburger von der Freiheit gegenüber der kirchlichen Tradition der Fastengebote, Klostergebühre und des Zölibats. Der 14. Marburger Art. redet von der Kindertaufe, die in den Schw. A. nicht besonders erwähnt wird, während man in Marburg auch des gemeinsamen Kampfes gegen die Wiedertäufer gedachte, auch im 12. Marburger Artikel von der Obrigkeit. Im 17. Schw. A. wird gegenüber dem Verlangen nach einer gemeinsamen Kirchenordnung der Freiheit der Zeremonien das Wort geredet. Nach dem Scheitern der Marburger Verhandlungen hielt sich Kurfürsten an die Schw. A. und legte sie dem Kaiser am 16. März 1530 als Sonderbekenntnis vor. — Vgl. WA. 30, 3, 81 ff. mit dem Hinweis auf die grundlegenden Forschungen von Schuberts. G. B.

Schwabenspiegel ist die Bezeichnung für eine von einem Geistlichen 1274/75 in Augsburg verfaßte Rechtsammlung. Die kirchliche Ausrichtung ist päpstlich. Der Sch. war weit verbreitet, wurde auch in fremde Sprachen überetzt.

Schwäbische Konkordie s. Andrea, Jakob; Konkordienformel.

Schwachsinigen-Fürsorge und -Anstalten. Die Zahl der Schwachsinigen in Deutschland wird auf 300 000 bis 600 000 geschätzt. Davon werden etwa zwei Drittel als erkrankt bezeichnet; ein Zehntel befinden sich in Anstalten für Schwachsinige und Epileptische; die Innere Mission stellt in 73 solcher Anstalten 19 500 Betten zur Verfügung. Während im Jahre 1835 Stadtpfarrer Halbenwang in Wildberg (Württ.) die erste (jetzt in Mariaberg befindliche) Schwachsinigenanstalt Deutschlands gegründet hatte, lenkte Dr. Guggenbühl durch eine

reiche literarische Tätigkeit und durch die Gründung einer Anstalt auf dem Abendberg bei Zürich (1841) die Aufmerksamkeit der christlichen Kreise und der Regierungen auf die Pflicht zur Fürsorge an den Schwachsinigen. Als dann freilich schon in den fünfziger Jahren seine Arbeit heftigster Kritik ausgesetzt wurde, haben die von Dr. G. F. Müller 1849 gegründete, jetzt in Stetten i. N. (bei Stuttgart) befindliche Anstalt in aller Stille, und der „Noth- und Hülfseruf“ von Pastor Düsselhoff („Die gegenwärtige Lage der Cretinen, Blödsinnigen und Idioten in den christlichen Ländern“, 1857) in der Öffentlichkeit für die Schwachsinigenarbeit weiter gewonnen und sie neu begründet und ausgebaut. Die in den Schw.anstalten geschaffene Heilpädagogik führte schließlich zur Einrichtung der Hilfschulen. In diesen erhalten bildungsfähige Schw. die ihrem intellektuellen Stand entsprechende Schulbildung und die für die prakt. Berufsausbildung nötige körperliche Ertüchtigung. Die Anstaltsunterbringung bietet nicht nur den ganz hilflosen Idioten die nötige Pflege, sondern entzieht auch die leichter Schwachsinigen dem Spott und der Ausnützung und gewährt ihnen unter ihresgleichen ein menschenwürdiges Dasein. Außerdem versucht sie, durch Ausbildung sämtlicher ihnen noch verbliebenen körperlichen und geistigen Fähigkeiten und durch religiös-sittliche Charakterbildung die Schwachsinigen lebensfähig zu machen, so daß sie im Erwerbsleben oder doch in der Familie oder in der Anstalt sich nach dem Maße ihrer Kräfte nützlich machen können. Zugleich war das Augenmerk all dieser Arbeit von Anfang an auf die Verhütung des Schwachsinns gerichtet. So haben die beiden Ärzte der Inneren Mission, Dr. Bösch von Mariaberg und Dr. G. F. Müller, schon 1844 und 1850 den Staat nicht nur zum Kampf gegen die Trunksucht, sondern auch zum Erlaß eines Heiratsverbots für Schwachsinige aufgerufen. Diese eugenischen Bestrebungen fanden ihre Erfüllung im Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses (1933). Dagegen wird die (bes. im Blick auf die Schwachsinigen viel erörterte) Forderung der Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ (s. d.) von der Inneren Mission und von den Führern des Dritten Reiches mit Recht abgelehnt und die Fürsorge auch für die elendesten Volksgenossen als Pflicht des Staates und der Christenheit gefordert. Schleich.

Schwägerchaft s. Verwandtschaft.

Schwane, Joseph, 1824—1892, kath. Theologe. Geb. zu Dorsten in Westf., wurde er 1848 Priester, 1859 ao., 1867 o. Professor der Theologie in Münster i. W. Sch. ist der erste kath. Theologe, der eine kath. Dogmengeschichte schrieb (4 Bde., 1862—1890; 2 Bde., 1892/1895²), die als Stoffammlung heute noch beachtlich ist, wenn sie auch den Forderungen der geschichtlichen Forschung nicht mehr genügt. Von ihm stammt weiter: Spezielle Moraltheologie, 3 Teile, 1873/78, 1885²; Allgemeine Moraltheologie, 1885.

Schwärmerei, Schwarmergei s. Sekte.

Schwarz. 1) Sch., Christian Friedrich,

1726—1798, der hervorragendste Missionar der dänisch-halleschen Mission. Geboren in Sonnenburg (Neumark), studierte er in Halle, wo er durch den von Indien heimgekehrten B. Schulze in die Tamulensprache eingeführt wurde. 1750 landete er in Suddalur, wirkte zuerst in Trankebar. 1762 gründete er die Station Tritschinapalli und arbeitete dort bis 1778 an Heiden, Mohammedanern und Engländern. 1778—1798 dehnte er sein Arbeitsfeld nach Tandschaur aus. Durch seine „Munterkeit und hervorstechende Reinheit“ wurde er der Vertrauensmann bei Radshas und Varias, auch den beherrschenden Engländern. Als Wohltäter Indiens, bewährt auch in allerwertvollsten Verhältnissen, fand er allgemeine Verehrung. Dabei blieb er seiner Missionsaufgabe treu. Die Frucht seiner missionarischen Arbeit ist vor allem die Tandschaurgemeinde, die bei seinem Tod 1800 Glieder zählte.

F. R.

2) Sch., E d u a r d , 1858—1940, Altphilologe. Geb. in Kiel, wurde er 1884 Privatdozent in Bonn, 1887 ao. Professor in Rostock, 1893 in Gießen, 1897 in Straßburg; 1902 o. Professor in Göttingen, 1909 in Freiburg, 1914 in Straßburg, 1919 in München. Er hat sich neben zahlreichen philologischen Veröffentlichungen (Odyssee, Euripides, Thyestes; für einen weiteren Leserkreis besonders die „Charakterköpfe aus der griech. Literatur“ I 1902, 1919^a; II 1909, 1919^a) früh auch der alten Kirchengeschichte zugewandt (Tatianus 1888, und besonders die philologisch und historisch grundlegende Ausgabe von Euseb's Kirchengeschichte, 3 Bde., 1903 ff.; ferner „Kaiser Konstantin und seine Zeit“, 1913, 1936^a), auch, von Wellhausen angeregt, in manchen Aufsätzen das N. T. berührt (besonders zum Johannesevangelium); vor allem gab er von 1914 an die Acta conciliorum oecumenicorum (Tom. I Ephesus [431] in 5 Bdn., Tom. II Chalzedon [451] in 6 Bdn.) heraus und hat in vielen Einzelveröffentlichungen dazu neue Stoffe erschlossen und aus umfassendster Einzelkenntnis heraus neue Gesichtspunkte gegeben für das Verständnis der Geschichte des späteren Römerreichs und der alten Kirche. Von späteren Werken ist noch zu nennen: „Publizistische Sammlungen zum Aecianischen Schisma“, 1934; „Die Kanonesammlungen der alten Reichskirche“, 1936 (in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Bd. 56). Seine gesammelten kleineren Schriften erscheinen in 6 Bdn. (Bd. 1 „Vergangene Gegenwartigkeiten“, 1938).

E. R.

3) Sch., J o s u a , 1632—1709, evang. Theologe. Geb. zu Waldbau (Pommern), 1668 Professor der Theologie und deutscher Prediger in Lund, 1684 Generalsuperintendent für Schleswig und 1689 auch für Holstein, war er einer der lutherischen Streittheologen. Er schrieb gegen Pietisten, Reformierte und Socinianer; ferner De ecclesia lutherana (1652); De sacra scriptura (1668). Er machte sich verdient um die Einführung der Konfirmation.

4) Sch., K a r l A u g u s t v o n , 1847—1923, evang. Theologe. Nach längerem Pfarrdienst in

der braunschweigischen Landeskirche (seit 1886 als Superintendent in Cremlingen, Inspektion Salzdehlum) übernahm er 1891 die Leitung der Leipziger Missionsgesellschaft und hatte sie bis 1911 inne. Die Erweiterung des indischen Werks und die Aufnahme der Arbeit in Ostafrika geschah unter seinem Direktorat. Zuletzt war er Pfarrer in Quereum (Braunschweig). Von seinen Schriften sei genannt: Mission und Kolonisation in ihrem gegenseitigen Verhältnis, 1908, 1912^a.

Schwarz, K a r l H e i n r i c h , 1812-1885, evang. Theologe. Geb. in Wief auf Rügen, wurde er 1837 wegen Teilnahme an den burschenschaftlichen Bestrebungen mit 6 Monaten Festungshaft in Wittenberg bestraft, habilitierte sich 1842 in Halle, wurde aber 1845 suspendiert, 1848 in die Frankfurter Nationalversammlung gewählt und 1849, nachdem er durch sein Buch „Wesen der Religion“ (1847) seine wissenschaftlichen Fähigkeiten erwiesen, als ao. Professor der Theologie nach Halle berufen. 1856 erhielt er einen Ruf als Hofprediger und Oberkonsistorialrat in Gotha. 1876 zum Generalsuperintendenten bestellt, leitete er das gesamte Gothaische Kirchenwesen und wirkte darüber hinaus als einer der Mitbegründer (1865) und Vorkämpfer des Protestantenvereins (s. d.). Aus seiner Grundauffassung, daß die Welt der Frömmigkeit aus einer religiösen Funktion entspringe, die er als Einheit von Wissen und Tun faßt, entwickelt er sein theologisches System. Kirchenpolitisch vertrat er die Freiheit der Kirche im Staat. Seiner liberalen Einstellung folgend, erreichte er den Gebrauch eines (liberalen) Parallelsformulars bei Taufe und Abendmahl in seiner Kirche. In seinen Predigten (8 Bde.) vertrat er den Rationalismus mit Geist und Geschmack. Für den Unterricht an den Volksschulen des Herzogtums Gotha schuf er 1866 einen Leitfaden für den Religionsunterricht, der 1886 eine 6. Auflage erlebte und auch in Baden und in der Schweiz Verbreitung fand. Ein schweres körperliches Leiden beschattete seine letzten Jahre. Die Tapferkeit, mit der er es trug, die Hoffnungsgewißheit, in der er stand, ließen echte Wurzeln persönlicher Christentums erkennen. Seinem Wunsch gemäß wurde sein Leichnam durch Feuer bestattet. — Von seinen Werken seien noch genannt: Lessing als Theologe, 1854; Zur Geschichte der neueren Theologie, 1856, 1869^a; Schleiermacher, seine Persönlichkeit und seine Theologie, 1861. — Über ihn: RG³, XVIII, 5 ff.

Schwarzburg-Rudolstadt. Die beiden Niederbichterinnen Amalie Juliane und Ludamalie s. unter ihren Vornamen.

Schwebel (Schwebelin), J o h a n n , etwa um 1490 bis 1540, der Reformator von Zweibrücken. Geb. in Pforzheim, dort im Hospitalorden vom hl. Geist Priester und schon 1519 in reformatorischem Sinn predigend, mußte er 1521 zu Sickingen auf die Ebernburg flüchten. 1523 nach Zweibrücken berufen, führte er unter Pfalzgraf Ludwig II. von Zweibrücken und noch mehr unter dem tüchtigeren und entschiedeneren Nachfolger Ruprecht, der ihm sein volles Vertrauen schenkte, die Reformation in

Stadt und Umgebung durch, mit großer Besonnenheit und in irenischem Sinne wirkend und die radikalen Geister abwehrend. Nach 17 Jahren gesegneter Arbeit in Zweibrücken starb er, erst fünfzigjährig, vermutlich an der Pest. Frühe schon, um 1522, schrieb er eine „Ermahnung zu dem Questionieren, überflüssige Kosten abzustellen“ (gegen die Almosenfresser), vielleicht auch den anonymen Liber vagatorum. — Lit.: F. Jung, F. Sch., der Reformator von Zweibrücken, 1910.

Schweden, Königreich, an Ostsee und Kattegatt gelegen, 448 980 qkm groß. 1. Kirchengeschichte. Von den germanischen Stämmen, die in vorchristlicher Zeit Sch. bewohnten, treten zwei besonders hervor: die Svear in Mittel-Sch., mit dem Zentrum in Upsala (Sverige = das Reich der Svear) und die Götar im Süden (Götaland). In der Wikingerzeit kamen sie durch Handels- und Kriegszüge mit den Kulturvölkern des Kontinents in Verührung, und 829 wurde dem Kaiser Ludwig d. Frommen zu Worms gemeldet, daß Prediger des Christentums im Lande der Svear willkommen seien. So wurde Ansgar nach Birka gesandt, aber seine Wirksamkeit in Sch. scheint wie die seiner nächsten Nachfolger nur eine Episode ohne dauernde Resultate gewesen zu sein. Die eigentliche Missionzeit kam im 11. Jahrh. Mit den Nachbarländern Dänemark und Norwegen als Ausgangspunkten wirkten jetzt englische und deutsche Missionare nebeneinander, oft rivalisierend; man hat auch einen Einfluß von Byzanz angenommen. Um 1008 wurde der König Olof Skötkonung von dem Engländer Sigfrid bei Husaby in Västergötland getauft. Hier, und überhaupt in Götaland, wurde die Christianisierung verhältnismäßig rasch durchgeführt. Sigtuna im Mälar-Gebiet war in dieser Zeit eine bedeutende Kirchenstadt; sonst behauptete sich das Heidentum länger in Svealand, und erst nach 1180 konnte der Bischofssitz nach Alt-Upsala, wo früher das heidnische Zentralheiligtum stand, verlegt werden. Der König Erik, der einen Kreuzzug nach Finnland gemacht hatte, wurde 1160 in Upsala von einem Thronprätendenten angegriffen und erschlagen; er ist der Nationalheilige Sch.s geworden. Eine eigene Kirchenprovinz wurde Sch. 1164, mit einem Erzbischof in Upsala und Suffraganen in Linköping, Östra, Strängnäs und Västerås: etwas später kamen Växjö (Småland) und Åbo (Finnland) hinzu. Der erste Erzbischof, Stephanus, stammte aus dem Zisterzienserorden, dessen Klöster (das älteste 1143) ein wichtiger Faktor im Kampf gegen das Heidentum waren. — Nur langsam gelang es der Kirche, in Sch. die kanonische Ordnung durchzuführen. Der Pfarrer wurde anfangs von der Bauerngemeinde, der Bischof vom König und Thing gewählt. Die Priester waren oft verheiratet; bei dem Konzil in Stanninge 1248 forderte der päpstliche Legat, Wilhelm von Sabina, Durchführung des Zölibats und Studium des kanonischen Rechtes. Unter dem tüchtigen König Magnus Ladulås (1275—1290) gewann die Kirche Steuerfreiheit und Anerkennung der geistlichen Gerichts-

barkeit, und die Bischofswahl wurde den Domkapiteln übergeben. — Die im Auslande meistbekannte Gestalt des mittelalterlichen Sch.s ist die heilige Birgitta (s. d.), welche über zwanzig Jahre in Rom lebte, um für die Rückkehr der Päpste aus Avignon zu wirken. Sie erlangte 1370 päpstliche Bestätigung einer neuen Ordensstiftung (Ordo S. Salvatoris), und nach ihrem Tode wurde in Vadstena (am Vätterssee in Östergötland) das Mutterkloster des Ordens aufgebaut (teilweise noch erhalten, in dem Predigt, Bibelübersehung und gelehrte Studien gepflegt wurden. — Während der Unionzeit (Vereinigung der drei nordischen Reiche in der Kalmarer Union 1397) unterstützten die schwedischen Bischöfe gewöhnlich eine Union mit Dänemark. Wenn der König außerhalb des Landes wohnte, führte der Reichsrat (dessen Mitglieder die Bischöfe waren) die Regierung. Die Kirche wurde mächtig und reich, der Episkopat ziemlich verweltlicht. Bei dem furchtbaren Blutbad in Stockholm (1520) stand der Erzbischof Gustaf Trolle dem dänischen König Christian II. zur Seite. Die Hierarchie mußte dafür büßen, als Gustaf Wasa (König 1523) den Befreiungskrieg zu Ende geführt hatte. Die finanzielle Notlage machte eine Reduktion der Kirchengüter unumgänglich, und gewisse Ideen der Reformation wurden vom König und seinem leitenden Minister, dem Archidiaconus Laurentius Andrae (s. Anderson, 2.) als Begründung dafür aufgenommen. Der Reichstag in Västerås 1527 beschloß, die „überflüssigen“ Kirchengüter einzuziehen. Die Bischöfe verloren ihre rechtlichen und politischen Privilegien, und mit Rom wurde endgültig gebrochen (die Episkopalverfassung blieb aber bestehen und die apostolische Sukzession wurde bewahrt). „Das reine Wort Gottes“ sollte überall gepredigt werden — von Veränderungen in der Lehre und im Gottesdienst wurde nichts gesagt. In dieser Hinsicht war der König sehr vorsichtig; der kath. Glaube blieb vorläufig geduldet. Inzwischen entwickelte der Reformator Sch.s, Claus Petri (s. d.), als Prediger an der Stadtkirche in Stockholm eine rege Tätigkeit, um die evang. Lehre bekanntzumachen. 1531 unternahm Gustaf Wasa (u. a. wegen einer bevorstehenden Vermählung mit einer deutschen Fürstin) den wichtigen Schritt, einen neuen, evang. Erzbischof einsetzen zu lassen; Laurentius Petri (s. d.) wurde dazu erwählt. Um 1540 versuchte Gustaf mit Hilfe des Pommern Georg Norman eine stämmere staatskirchliche Ordnung durchzuführen. Claus Petri und Laurentius Andrae fielen in Ungnade und wurden sogar mit dem Tode bedroht. Unter allen Wechsellern der königlichen Kirchenpolitik arbeitete aber Laurentius Petri, „der Kirchenvater unserer Reformationszeit“, mit ruhiger Zähigkeit für die Konsolidierung des evangelischen Christentums. — Joh. a. n. III. (1568—1592), ein Sohn Gustaf Wasas, von reformkatholischer und philippinischer Seite beeinflusst, wollte der Kirche eine neue Liturgie (das „Rote Buch“) aufzwingen, welche einige Nachklänge der kath. Messeordnung enthielt. Die

bekenntnistreuen Lutheraner weigerten sich aber zu gehorchen und wurden von Herzog Karl, einem Bruder des Königs, geschickt. Johann erstrebte auch die Wiedervereinigung der Kirchen auf Grund der Kirchenväter und verhandelte darüber mit der Kurie, was ihm aber nur Enttäufungen bereitere. — Gefährlicher wurde die religiöse Lage unter seinem Sohn und Nachfolger **Sigismund**, der katholisch erzogen und zum König von Polen gewählt worden war. Für die Selbständigkeit der schwedischen Kirche ist es bedeutungsvoll, daß eine kirchliche Versammlung (in Uppsala 1593) zusammentreten konnte, wo die orthodoxen Lutheraner die Leitung übernahmen. Die Liturgie wurde abgeschafft, die *Confessio Augustana Invariata* angenommen und Zwingli und Calvin verworfen. Die Universität zu Uppsala (gegründet 1477) wurde wiederhergestellt. Als Sigismund mit einem Heer aus Polen herüberkam, wurde er vom Herzog Karl geschlagen (1598); Karl übernahm die Regierung und wurde später König (Karl IX.). Sein theologischer Standpunkt ist als calvinisierend bezeichnet, aber kaum mit Recht; er wollte nur die protestantischen Mächte zur Abwehr der Gegenreformation einigen und lehnte darum die Orthodoxie des Konfessionsbuchs ab. Unter seinem Sohne, dem großen Gustaf Adolf (s. d.), wurde einerseits (1617) der Katholizismus in Schw. gänzlich verboten und Abfall mit Landesverweisung bestraft, andererseits hat sich der König für protestantische Einheitsbestrebungen (John Durie) interessiert und in Deutschland eine gewisse Toleranz gegen die Katholiken gezeigt. — Die schwedische Kirche hat zu dieser Zeit eine großartige Organisations- und Erziehungsarbeit geleistet unter der Leitung von hervorragenden Bischöfen, vor allem Johannes Rudbeckius in Västerås und Laurentius Paulinus in Strängnäs (zuletzt Erzbischof). Das erste Gymnasium wurde 1623 in Västerås gegründet, andere folgten nach, und die Gymnasialprofessoren waren von nun an Mitglieder der Domkapitel (in den Universitätsstädten die Professoren der Theologie). Durch Visitationen, Kirchenzucht und Volksunterricht wurde das religiöse und sittliche Leben geregelt und verbessert. Die Bischöfe hatten in ihren Diözesen ziemlich freie Hand. Sie hielten jährlich Stiftssynoden mit dem Klerus ab, und die dabei festgestellten Stiftskonstitutionen hatten gesetzliche Gültigkeit. Sie widersetzten sich mit Erfolg den Versuchen der Regierung, einen Oberkirchenrat (Consistorium generale) von Juristen und Geistlichen zu schaffen. Statt dessen beanspruchte der geistliche Stand des Vierständerreichstags die höchste Instanz der Kirchenleitung (Consistorium regni) zu sein. Über die reine Lehre wurde sorgfältig gewacht; zwei Bischöfe mußten, sühnretistischer Keckerei angeklagt, ab danken (1664). — Unter dem absolutistischen Regiment **Karl XI.** (seit 1680) wurde die alte kirchliche Selbständigkeit größtenteils vernichtet. Das neue Kirchengesetz von 1686 (teilweise noch geltend) wurde durch Vetreiben des Königs fertiggestellt und angenommen. Hier ist das Kon-

fessionsbuch als Erklärung der CA. eingeführt. Das Kirchenwesen des ganzen Reiches wurde durch diese Gesetzgebung uniformiert. Dazu dienten auch die Katechismuserklärung (1689), das Kirchenhandbuch (1693), das Gesangbuch (1695, mit bedeutenden Neuänderungen von Haquin Spegel und Jesper Svedberg) und die revidierte Bibelübersetzung (1703, „Karl XII. Bibel“). — Nach dem Tode Karls XII. (1718) wurde die königliche Alleinherrschaft durch die des Reichstags ersetzt (die „Freiheitszeit“). In der Notzeit während und nach dem langwierigen Kriege entstand eine pietistische Erweckung, verstärkt durch die von Sibirien zurückkehrenden Kriegsgefangenen, die mit A. S. Francke in Verbindung getreten waren. Der Pietismus, im Anfang konservativ, erstrebte eine Kirchenreform durch die Laienrepräsentanten des Reichstags. Die orthodoxe Kirchenleitung aber setzte strenge Verordnungen gegen den Pietismus durch (das Konventikelplakat 1726). Es kam jetzt (in den dreißiger Jahren) eine radikal-pietistische, zum Mystizismus und Separatismus neigende Strömung auf (J. E. Dippel, der ein paar Jahre in Schw. zubrachte, hatte dazu beigetragen). Mehr als durch Zwangsmahnahmen wurde der Separatismus durch eine darauffolgende, von Herrnhut ausgehende Erweckungsbewegung überwunden. Brüder-Sozietäten wurden später in Stockholm, Gothenburg und Karlskrona gegründet. Die orthodoxe Kirchenfrömmigkeit ist manchmal mit herrnhutischen (oder pietistischen) Elementen zusammengeschmolzen (so z. B. bei Anders Rohrborg, dem Verfasser der weitverbreiteten Postille „Die Seligkeitsordnung des gefallen Menschen“). — Gegen die Mitte des 18. Jahrh.s begannen die Ideen der Aufklärung um sich zu greifen, meistens in der Form einer gemäßigten Neologie und nur in den höheren Schichten der Gesellschaft. Gustav III. (1771-1792), der Neffe Friedrichs d. Gr., begünstigte diese Richtung. Ihre bedeutendsten Vertreter waren der reformeifrige J. A. Lindblom (+ als Erzbischof 1819) und der gefeierte Kanzelredner M. Lehnberg (Bischof in Linköping). Durch das Toleranzedikt von 1781 wurde Ausländern fremder Konfession Religionsfreiheit (mit gewissen Vorbehalten) eingeräumt, 1782 auch Juden. Emanuel Swedenborg (s. d.; 1688 bis 1772), der bekannte schwedische Naturforscher und Mystiker, hatte in Schw. einige Anhänger, auch unter den Geistlichen. Die neue Katechismuserklärung von 1810 und das Kirchenhandbuch von 1811 (mit Formular für die im 18. Jahrh. eingeführte Konfirmation) sind noch zum Teil von der Neologie gefärbt. In dieser Zeit setzte aber die Reaktion gegen die Aufklärung ein, in der Literatur, Philosophie, Theologie und Frömmigkeit. J. O. Wallin (gest. als Erzbischof 1839), in der Neologie aufgewachsen, von der Romantik beeinflusst, ging einen Mittelweg zwischen beiden, als er sein berühmtes Gesangbuch schuf (autorisiert 1819), das überaus beliebt geworden ist. — Eine streng kirchliche und lutherisch-orthodoxe Erweckung ging von dem Lunder Domprediger

Henric Schartau (f. d., 1757—1825) aus; sie gab dem religiösen Leben in den Diözesen Lund (teilweise) und Gothenburg (fast ausschließlich) ihr Gepräge („Schartaunismus“). Ganz eigenartig, mit öffentlicher Beichte und ekstatischen Erscheinungen, war die Erweckung, welche im äußersten Norden durch die Bußpredigt des Pfarrers L. L. Laestadius (f. d.; 1800—1861) hervorgerufen wurde; sie ist noch in den Grenzgebieten von Schw., Norwegen und Finnland lebendig. In Norrland entstand auch die im Herrnruher Pietismus wurzelnde neuevangelische Erweckung, die um 1840 in C. O. Rosenius (f. d.), Herausgeber der Zeitschrift „Pietisten“ ihren genialen Führer fand und durch Laienpredigt und Konventikel über große Teile des Landes ausgebreitet wurde. Die Anhänger dieser Bewegung, welche vor allem die freie Gnade im Blut des Heilands betonten und „Lefer“ genannt wurden, organisierten sich 1856 in Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (auf Grund des kirchlichen Bekenntnisses) für Innere und bald auch Äußere Mission. Gleichzeitig wuchs eine baptistische und etwas später eine methodistische Gemeinschaft hervor, beide von Glaubensbrüdern in Amerika unterstützt. Die Erweckten vereinigten sich mit dem politischen Liberalismus, um die veralteten kirchlichen Zwangsgeetze wegzuräumen: das Konventikelfakultat fiel 1858, und 1860 wurde die Religions- und Gemeindefreiheit gegeben (nähere Bestimmungen im Dissenter-Gesetz 1873). Die religiöse Volkseinheit war damit auch rechtlich verlorengegangen; in diesem Zusammenhang bekam die Kirche ihre eigene Repräsentation, den Kirchentag (Allmänna Kyrkomötet). Von der Evangeliska Fosterlandsstiftelsen sonderten sich 1878 die Anhänger P. P. Waldenströms (f. d.) ab und bildeten Svenska Missionsförbundet. Kennzeichen dieser Fraktion waren die subjektive Versöhnungslehre, das kongregationalistische Gemeindeideal und die antikirchliche Stimmung. — Seitens der Kirche wurde Diakonissen- und Diakonenausbildung (1851, 1898) und Äußere Mission (1874) aufgenommen. Sonst befand sich die Kirche in der zweiten Hälfte des Jahrh.s meistens in der Defensiv, vom religiösen Separatismus, von der idealistischen Philosophie (C. F. Vostrom, Viktor Rydberg), vom literarischen Naturalismus und von der marxistisch beeinflussten Arbeiterbewegung angegriffen. — Nach der Jahrhundertwende sind Zeichen wachsender kirchlicher Aktivität und Freimütigkeit wahrzunehmen: Aufschwung in der Theologie (Einar Billing, Nathan Söderblom, später G. Aulén und A. Nygren [f. die betr. Art.]), zunehmende Wertschätzung der Volkskirche, die sogenannte „jungkirchliche Bewegung“ (Manfr. Björkquist [f. d.]; Studenten-„Kreuzzug“ 1909, die Sigtuna-Stiftung 1917), vielverzweigte Gemeindegarbeit mit freiwill. Mithelfern, und als Zentralfstelle dafür Svenska Kyrkans Diakonistyrrelse (gegr. 1910), Wachstum der Kirchenmission, kräftige Entwicklung der Diasporaarbeit, die ökumenische Bewegung (f. Söderblom). Eine neue Bibelübersetzung wurde 1917

autorisiert („Gustaf V. Bibel“), 1937 ein neues Gesangbuch, in dem sowohl die Erweckungsgefänge des vorigen Jahrh.s wie auch die neueste religiöse Dichtung einen Platz gefunden haben; der bedeutendste Dichter ist Bischof J. A. Eklund. Eine Revision des Kirchenhandbuchs wird z. Zt. vorbereitet. — 2. Kirchl. i ch e O r d n u n g. Schw. hatte 1930 auf eine Bevölkerung von 6 142 000 nur etwa 17 800 „fremde Glaubensbekenner“, d. h. Personen, die auf Grund ihrer Geburt oder infolge ihres Austritts einer anderen Religionsgemeinschaft als der Schwed. Kirche zugehörten. Darunter waren 4800 Katholiken und 6600 Juden. Die Zahl der sog. „Freikirchlichen“, welche rechtlich der Volkskirche angehören, aber eigenes Predigtamt und eigene Sakramentsverwaltung haben, ist weit größer: Svenska Missionsförbundet zählte (1938) 110 000 Mitglieder, die Baptisten 45 000, die Methodisten 14 000; die Pfingstbewegung soll gegen 60 000 Anhänger haben. Das Verhältnis der Freikirchlichen zur Volkskirche ist in den letzten Jahrzehnten freundlicher geworden als früher. — Die schwed. Kirche ist mit dem Staate nahe verbunden und hat doch dem Staat gegenüber eine nicht geringe Selbstständigkeit (der Kirchentag, die Stiftsleitung durch Bischof und Domkapitel, die Selbstverwaltung der Ortsgemeinden). Der König und die Mitglieder der Regierung müssen der Volkskirche angehören. Kirchengesetze kommen durch übereinstimmenden Beschluß von König, Reichstag und Kirchentag zustande. Der König hat das Recht, administrative Verordnungen auszufertigen und sanktioniert Veränderungen in den kirchlichen Büchern (Kirchenhandbuch, Gesangbuch usw.), wobei doch die Zustimmung des Kirchentags eingeholt wird. Der Kirchentag tritt wenigstens jedes fünfte Jahr zusammen, kann aber öfter einberufen werden, und zählt 60 Mitglieder. 30 Laien werden von bestellten Wählern der Kirchengemeinden erwählt, die Bischöfe und der Pastor primarius in Stockholm sind Mitglieder ohne Wahl, die theologischen Fakultäten haben je zwei Vertreter, und die übrigen 13 sind gewählte Repräsentanten der Geistlichkeit. — Die Kirche ist z. Zt. in zwöl f Diö z e s e n eingeteilt: Upsala (Erzstift), Linköping, Skara, Strängnäs, Västerås, Växjö, Lund, Gothenburg, Karlstad, Härnösand, Luleå und Bisby; die Stadt Stockholm gehört dem Erzstift zu, hat aber ihr eigenes Konsistorium. Der Erzbischof (seit 1933 Erling Eidem) ist Vorsitzender des Kirchentags und der von diesem erwählten drei kirchlichen Vorstände (für Mission, Diakonieverwaltung und Seemannsarbeit). Bei Bischofswahlen stimmen das Domkapitel und die Geistlichen der Diözese (für den Erzbischof auch sämtliche Domkapitel und die Universität in Upsala), und die Regierung ernannt einen von den dreien, welche die meisten Stimmen erhalten haben. Mitglieder des Domkapitels sind (nach der Neuordnung 1936) der Bischof (Vorsitzender), der Dompropst, ein von seinen Kollegen erwählter Geistlicher, ein von den Gemeinden erwählter Laie und zwei von der Regie-

zung verordnete Vertreter, von denen der eine den Volksschulunterricht überwacht (in Upsala und Lund kommen dazu zwei Professoren der Theologie). In jeder Diözese gibt es auch (seit 1932) eine besondere Stiftskommision (stiftsnämnd), welche die Verwaltung des Kirchenguts kontrolliert. — Die Zahl der Gemeinden ist 2564, die der Pastorate (aus einer oder mehreren Gemeinden bestehend) 1378. Jedes Pastorat hat seinen Pfarrer (kyrkoherde), erforderlichenfalls auch untergeordnete Geistliche (komminister, kyrkoadjunkt, pastoratsadjunkt). Die Geistlichkeit zählt etwa 3300 Mitglieder. Pfarrer werden durch Abstimmung in der Gemeinde gewählt, nachdem das Domkapitel drei von den Bewerbern vorgeschlagen hat und diese eine Probepredigt gehalten haben; jedes dritte Mal ist das Ernennungsrecht der Regierung vorbehalten. Die Verwaltungsorgane der Gemeinde sind der Kirchenrat (der Pfarrer ist Vorsitzender) und die Gemeindeversammlung (kyrkostämman, eine uralte Einrichtung) oder, in größeren Gemeinden, die gewählten Kirchenvertreter (kyrkofullmäktige, seit 1930). Der Pfarrer war früher kraft seines Amtes Vorsitzender im Schulrat und wird noch, besonders auf dem Land, oft dazu erwählt. — Hauptgottesdienst der Kirche ist das Hochamt (högmässa) am Sonntag, mit oder ohne Abendmahl. In den Städten kommen dazu Abendgottesdienst, an großen Feiertagen auch Frühgottesdienst, und einmal in der Woche Bibelstunde. Die Gottesdienste sind in den meisten Städten und in Mittel-Schw. verhältnismäßig schwach besucht, im Norden und Süden etwas besser, in West-Schw. gut. Die Beteiligung am hl. Abendmahl ist in vielen Gemeinden schwach; eine Besserung wird aber, nicht ohne Erfolg, erstrebt. Auf dem liturgisch-kirchenmusikalischen Gebiet wird kräftig gearbeitet. Taufe und Konfirmation sind freiwillig, werden aber allgemein gebraucht; kirchliche Trauung und Zivilehe haben gleiche Geltung (die erste erfolgt weit überwiegend), Beerdigung ohne Mitwirkung der Kirche ist erlaubt, aber selten (sie kommt fast nur unter den Freikirchlichen vor). Von Amts wegen führen die Geistlichen das Zivilregister und liefern das Primärmaterial der Bevölkerungsstatistik. Sie sind außerdem oft mit allerlei freiwilliger Arbeit beschäftigt. Es gibt 1800 kirchliche Sonntagsschulen mit etwa 75 000 Schülern. Kirchliche Jugendvereine, oft auch Studiengirke, sind in vielen Gemeinden gebildet worden, und im Sommer werden eine Menge von Jugendversammlungen abgehalten. Helfer für Sonntagsschule und Jugendarbeit werden von der „Laienschule“ in Sigtuna ausgebildet. Beinahe in allen Gemeinden sind „kirchliche Arbeitskreise“ vorhanden, welche bedeutende Summen für Mission, Diakonie, Kirchenrestauration usw. zusammenbringen. „Gemeinde-Abende“ mit Vorträgen sind allgemein und geschätzt. Die meisten Diözesen haben nunmehr eine freiwillige Organisation mit Stiftsrat und Stiftskonsferenzen. Eine freie, die ganze Kirche umfassende Konferenz (Allmänna kyrkliga mötet)

wird seit 1908 unter dem Vorsitz des Erzbischofs abgehalten. — Die freiwillige Gemeindegemeinschaft ist wesentlich das Werk der Jungkirchlichen, die heute einen bedeutenden Einfluß in der Kirchenleitung haben (Zeitschrift: Vår Lösen). Konservativere Gruppen (Echartuanismus, Alt-Bietismus) bildeten 1923 eine Organisation zur Verteidigung des evang.-luther. Glaubens (Kyrkliga Förbundet för evangelisk-luthersk tro; Zeitschrift: Kyrka och folk). Die liberale Theologie und das kirchliche Reformprogramm E. Linderholms (f. d., † 1937) haben nur wenige Anhänger in der Geistlichkeit (Sveriges Religiösa Reformförbund; Zeitschrift: Religion och kultur). Es gibt eine kleine, aber energische hochkirchlich-ritualistische Fraktion, und in den letzten Jahren ist die Oxford-Gruppenbewegung hierher verpflanzt worden. — Zit.: Svenska Kyrkans historia, hrsg. von Sjalmar Holmqvist und Hilding Pleijel. III:1-2., 1933, IV:1, 1938, V, 1935; S. Holmqvist, Kirche u. Staat im evang. Schw. (aus der Festschrift für Karl Müller), 1922; ders., Die schwed. Reformation, 1925; Y. Brilioth, Svensk kyrkokunskap, 1933; Ecclesia, hrsg. von Fr. Siegmund-Schulze, II. Die Kirche in Schw., 1935; Svenska Kyrkans Arsbok, seit 1921 jährlich erscheinend. Melin.

Schwedische Missionsgesellschaften. An älteren Missionsunternehmungen sind die Lappenmission (schon unter Gustav Wasa) und die zur Indianermission führende kirchliche Versorgung der Schwedenfiedlung am Delaware (1637–1789) zu erwähnen. Erst 1835 kam es zur Gründung der „Schwedischen Missionsgesellschaft“, welche die Väster und die Brüdermission unterstützte, Prediger zu den Lappen sandte, auch Innere Mission trieb. Die 1845 gegründete „Lunder Missionsgesellschaft“, welche die Leipziger Mission, in deren Dienst einige Schweden getreten waren, unterstützte, hat sich 1855 mit der ersteren vereinigt. 1876 gingen beide an die 1874 vom König bestätigte „Schwedische Kirchenmission“ (Svenska Kyrkans Mission) über, welche neben der Lappenmission eine Arbeit unter den Zulu begann. — Die seit 1856 bestehende „Vaterlandsstiftung“ (Evangeliska Fosterlandsstiftelsen), lange Zeit die Sammlung der lebendigen Kreise in der schwedischen Staatskirche, hat 1861 ihrer Evangelisation und Inneren Mission auch die Heidenmission hinzugefügt (an der Grenze und im Inneren Abessinien, in Ostafrika seit 1865, in Indien unter den Sonds seit 1878). — Der „Schwedische Missionsbund“ (Svenska Missionsförbundet), 1878 von Waldenström (f. d.) gegründet und auf freikirchlicher Grundlage stehend, hat an verschiedenen Stellen eingesetzt, besonders am Kongo 1881, in Ostturkestan und China. Die Zahl der missionarischen Kräfte (181) übertrifft heute die Kirchenmission, die unter dem Zwang der Kriegs- und Nachkriegszeit sich ausgeweitet hatte. — Außerdem sind eine Reihe meist kleinerer Unternehmungen da, von denen ein Zweig der China-Inland-Mission, die Schwed. Chinamission 1887, eine Baptistenmission seit 1890 und die Schwed. Allianzmission

seit 1892 bzw. 1900 erwähnt seien. Für das Missionsinteresse in Sch. zeugt, daß Missionsgeschichte in den Volksschulen lehrplanmäßiges Fach ist. An der Universität Lund besteht auch eine Dozentur für Missionswissenschaft. F. R.

Schwegler, Albert, 1819—1857, evang. Theologe und Historiker. Geb. in Michelbach bei Hall, studierte er im Tübinger Stift und gehörte zu den begabtesten Mitgliedern der sog. Tübinger Schule, die sich um Ferd. Chr. Baur als ihren Führer sammelte. Der Hegel'sche Geist, der in der Schule herrschte, stand ihm freilich in seiner ganzen Laufbahn hemmend im Wege. Nicht einmal als Stiftsrepetent wurde er zugelassen. 1843 habilitierte er sich in der Tübinger philosophischen Fakultät und wurde 1848 ao. Professor für römische Literatur und Altertümer. Hauptchriften: *Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrh.s*; *Geschichte des nachapostolischen Zeitalters*; *Geschichte der Philosophie im Umriß*; *Römische Geschichte*, 3 Bde. Der frühe Tod machte den glänzenden Leistungen Sch.s ein jähes Ende. Traub.

Schweiniß, David von, 1600-1677, relig. Schriftsteller. Edler von Seffersdorf (Schles.), wo er geboren wurde, wurde er nach langem Aufenthalt in Preußen 1663 Landeshauptmann im Fürstentum Liegnitz, vorher schon Regierungsrat. Er war tief bekehrt von den Geisteswirkungen, die von Jakob Böhme ausgingen (Sendschreiben desselben sind u. a. an Sigmund von Sch. gerichtet). Er leistete durch seine Frömmigkeit und Weisheit der Kirche wichtige Dienste, indem er sie gegen die römischen Übergriffe schützte. Er verfaßte vielgelesene *Nieder und Erbauungsschriften*: „*Herzenspalast*“, 1662; „*Hundert evang. Todesgedanken*“, 1664; „*Gute Gedanken von Prüfung des Gewissens*“, 1626; „*Geistl. Herzensharfe*“, 1634 ff., 7 Bde.

Schweinfuch der Veronika s. Veronika.

Schweizer, Albert, evang. Theologe, Philosoph, Musiker und Arzt. Geb. 1875 in Rappersberg (Elsaß) als Sohn eines evang. Pfarrhauses, studierte er nach Abolvierung des Mülhaufer Gymnasiums in Straßburg, später in Berlin Theologie und Philosophie und widmete sich daneben der Musik, vor allem unter Anleitung von Charles-Marie Widor (s. d.) in Paris. 1899 zum Vikar an St. Nikolai in Straßburg bestellt, erwartete er in demselben Jahr die philosophische Doktorwürde, 1901 den Licentiatengrad und begann außerdem 1902 als Privatdozent mit Vorlesungen über das N. T.; zugleich war er seit 1903 Leiter des Collegium Wilhelmitanum. Einem in stiller Stunde gefaßten Entschluß getreu, begann er 1905, durch einen Artikel über *Les besoins de la Mission du Congo* in dem Organ der Pariser Missionsgesellschaft auf die gesundheitliche Not Mittelafrikas gestoßen, sich für den Beruf des Missionsarztes vorzubereiten. Ohne die theologische Lehrtätigkeit und das Predigtamt aufzugeben, studierte er nun Medizin und reiste 1913 mit seiner ihm kurz zuvor angetrauten Frau, der Tochter des Straßburger Historikers Brehlau, nach Afrika, wo er, vor allem mit Hilfe von Gaben seiner Freunde, in freier Verbindung

mit der Pariser Missionsgesellschaft seine Tätigkeit in dem kleinen Missionshospital in Lambarene, am Ogouefluß (Französisch Kongo) eröffnete. Der Weltkrieg vernichtete die erfolgreich begonnene Arbeit; er selber mußte 1917 Afrika verlassen und kehrte über allerlei franz. Durchgangslager im Juli 1918 krank in seine elssässische Heimat zurück. Durch Orgelkonzerte, Vorlesungen, durch den Ertrag seiner vielseitigen schriftstellerischen Arbeit, auch durch Schenkungen konnte er die großen Mittel aufbringen, die für den Wiederaufbau seines Lebenswerkes im afrikanischen Urwald nötig waren, den er bei seinem zweiten Aufenthalt (1924—1927) mit einer erstaunlichen Tatkraft und Großzügigkeit durchführte. Seitdem wechselt Sch.s Tätigkeit zwischen dem Kampf gegen die Krankheitsnöte im dunklen Erdteil und kürzeren oder längeren Europafahrten, die der Werbung für sein Werk in Konzerten und Vorträgen wie dem Abschluß wissenschaftlicher Veröffentlichungen, welche in der Einsamkeit Lambarenes reifen, dienen. — Als der *Urwaldarzt* Äquatorialafrikas ist Sch. heute eine bei allen Kulturvölkern der Welt bekannte Gestalt. Sein ärztliches Werk ist über die bescheidenen Anfänge zu einem Großunternehmen angewachsen. In dem flussaufwärts neu angelegten Spitaldorf arbeitet heute neben dem Meister eine ganze Reihe von Ärzten und Krankenpflegerinnen, und sein Ruf ist weit über die ganze Landschaft hingedrungen. In den packenden Afrika-Erinnerungen „*Zwischen Wasser und Urwald*“ (1923; 1933 schon 112. Tausend, außerdem in englischer, holländischer, französischer, dänischer und finnischer Ausgabe), sowie in den „*Mitteilungen aus Lambarene*“ (3 Hefte, 1925, 1926, 1928) gibt Sch. tiefe Einblicke in die mannigfaltigen Dienste und Nöte, zugleich auch in die Beweggründe seines Handelns: Er sieht bei den Kulturvölkern eine Verpflichtung, den Reichtum an Mitteln, den ihnen die Wissenschaft gegen Krankheit, Schmerz und Tod verschafft, dort einzusetzen, wo man ihrer besonders bedarf. „*Der Bruderschaft der vom Schmerz Gezeichneten*“ liegt das ärztliche Humanitätswerk in den Kolonien ob. Als ihre Beauftragten sollen Ärzte unter den Elenden in der Ferne wirken.“ Die lose heimatlische Organisation der Sch.schen Arbeit steht unter der Leitung von Pfarrer Hans Baur (Basel). — Ähnlich weiten Ruf genießt Sch. als *Musiker*. Um französischen Freunden den inneren Zugang zu J. S. Bach zu bahnen, gab er 1905 sein Buch „*J. S. Bach le musicien poète*“ heraus, dessen deutsche Ausgabe 1908 erschien. Er versucht darin den Gedanken, daß Bachs Kunst nicht als „reine Musik“ zu verstehen, sondern in vollendetem Sinn „dichterisch und malerisch“ sei und sich „als Klang gewordene Gotik“ darstelle. Die Einzelausführung seiner Auffassung gab Sch. in der mit Ch. Widor veranstalteten Ausgabe von J. S. Bachs Orgelwerken (bisher erschienen 5 Bde., 1912—1914, in drei Sprachen). Mit Leidenschaft kämpfte Sch. gegen die moderne Fabrikorgel für die gebiegene alte Orgel; so wurde er einer der Bahnbrecher der Orgelbewegung (ent-

scheidende Kampfschriften: „Deutsche und französische Orgelfunst“, 1906, und das mit gleichgesinnten Musikern ausgearbeitete „Internationale Regulativ für Orgelbau“, 1909. Am stärksten aber wirkt die Künstlerpersönlichkeit Sch.s selber, dessen Orgelspiel zur höchsten Reise gekommen ist und seine Hörerschaft wie eine Verkündigung anmutet. — In seiner theologischen Arbeit (Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte, 1901, 1939²; Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu, 1901, 1929²; Von Reimarus zu Brede, 1906, Neuauflage unter dem Titel: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913², 1933²; Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis zur Gegenwart, 1911, 1933²; Die Mystik des Apostels Paulus, 1930) hat Sch. mit besonderem Nachdruck die eschatologische Ausrichtung des Lebens und Denkens Jesu und seines großen Apostels herausgearbeitet. Das Jesusbild der liberalen Theologie der Jahrhundertwende, auch jede Konstruktion eines Lebens Jesu sind durch seine Forschung erledigt. Jesu Religion der Liebe ist nach Sch. in die (zeitbestimmte) Weltenerwartung eingekleidet; aus ihr muß sie für die Verkündigung an Menschen unserer Tage herausgeschält werden. Paulus lebt nach Sch. „in der eschatologischen Mystik der Gemeinschaft mit Christo“ und zieht daraus die sittliche Folgerung; der Geist Jesu, der diese innige Verbindung bestimmt, erweist sich „in einem Wirken voller Dienen“. — Das Denken des Kulturphilosophen Sch. ist vor allem durch das Kriegserlebnis angestoßen worden und hat in einem im Urwald begonnenen, großzügig angelegten Werk seinen Niederschlag gefunden: Kulturphilosophie I: Verfall und Wiederaufbau der Kultur, 1923; II: Kultur und Ethik, 1923 (III [Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben] und IV [Vom Kulturstaat] stehen noch aus). Gerade dieses Werk gibt den wichtigsten Einblick in Sch.s Persönlichkeit. Wie eine Offenbarung erlebte er seine Erkenntnis der „Ehrfurcht vor dem Leben“ und berührt sich dabei mit Nietzsche, der das Leben auch auf den höchsten Wert steigern will. Aus solcher Lebensbejahung leitet er die Folgerung ab: Gut ist: „Leben erhalten, Leben fördern, entwickelbares Leben auf seinen höchsten Wert bringen“; böse: „Leben vernichten, Leben schädigen, entwickelbares Leben niederhalten. Das ist das denknotwendige, absolute Grundprinzip des Sittlichen.“ Darin begreift er alles, „was als Liebe, Giehung, Mitleiden, Mitfreude und Mitstreben bezeichnet werden kann“, und findet damit eine Brücke zu seiner christlichen Haltung. Als Frucht dieser Ehrfurcht vor dem Leben sieht er „das Einswerden mit dem Unendlichen durch ethische Tat“ („ethische Mystik“) sich verwirklichen. — Seine religionsphilosophischen Arbeiten sind letztlich Anwendungen desselben Grundgedankens. So, wenn er in der Vorlesungsreihe „Das Christentum und die Weltreligionen“ (1924) das Wesen der Weltreligionen danach bestimmt, in

welcher Stärke und welchem Verhältnis Welt und Lebensbejahung, Welt und Lebensverneinung und Ethik vorhanden sind. Ähnlich sucht er in dem Werk „Die Weltanschauung der indischen Denker“, 1934, die er aus einer staunenswerten Quellenkenntnis heraus in eine Entwicklungsreihe von der Weisheit der Brahmanen bis zum modernen Denken Indiens hineingestellt, den Nachweis zu erbringen, daß sein Grundgedanke von der richtigen Lebensanschauung auch durch diese ganze fremde Gedankenwelt bestätigt wird; zugleich erstrebt er darin weitere Klärung über das Verhältnis zwischen Mystik und Ethik. — Um die Einmaligkeit dieser erstaunlich vielseitigen und doch harmonisch und gesammelt wirkenden Persönlichkeit zu verstehen, wird man auf die besondere Vitalität des alamannischen Stammes, auf Sch.s eigentümliche Stellung zwischen dem deutschen und dem französischen Volk, auch auf das geistige Erbgut, das er als Musikanter und als Denker von Eltern und Voreltern mitbekommen hat, hinweisen; aber man wird damit nicht an das letzte Geheimnis dieses Mannes herankommen, der die rationalistische Einstellung des 18. Jahrhunderts in so eigenartiger Weise mit einem modernen christlichen Ethos verbindet. Ungeheuer ist seine Wirkung, was die Ehrungen, welche wissenschaftliche und andere Institute aller Länder auf Sch. gehäuft haben, schon erweisen (z. B. Goethepreis der Stadt Frankfurt 1928). Sch. ist heute für viele eine beispielgebende Kraft; seine „Gemeinde“ ist weltweit und übergreift Völker und Konfessionen. Mag man über Sch.s Platz in der Kirchen- und Missionsgeschichte im engeren Sinn streiten, so verdient die ihm von F. Frid zum 60. Geburtstag gegebene Würdigung Beachtung: „Er rettet (das ewig. Christentum von heute) von der drohenden Verfümmern im theologischen Dogmatismus oder in gefühlseeliger Stimmungsreligion.“ Seine Größe bleibt doch wohl, daß ihm nach seinem eigenen Zeugnis innerster Antrieb und tiefste Kraft für sein Lebenswagnis Jesu Wort gab: „Wer sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, der wird es behalten“ (Mt. 8, 35). — Lit.: Außer den schon genannten Werken sind auszuführen die biographischen Bücher: Aus meiner Kindheit und Jugendzeit, 1924; Selbstdarstellung, 1929; Aus meinem Leben und Denken, 1931; außerdem seine philosophische und medizinische Doktorarbeit: „Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, 1899, und „Die psychiatrische Beurteilung Jesu“, 1913; sowie: „Afrikanische Geschichten“, 1938. Über Sch. vgl. M. Werner, A. Sch. und das freie Christentum, 1924; D. Kraus, A. Sch., Sein Werk und seine Weltanschauung, 1926, 1929²; H. Wegmann, A. Sch. als Führer, 1928. F. R.

Schweiz. I. Die Kirchengeschichte der Sch. in der Zeit der kath. Kirche bis zum Ausscheiden der Sch. aus dem deutschen Reichsverband. Das Christentum ist erstmals über die südlichen Alpenpässe

von Norditalien aus und vor allem auch dem Rhonelauf folgend in das damalige, Rom unterworfenen Helvetien vorgetragen worden. Wie weit nicht nur römische Kolonisten, Kaufleute, Soldaten, sondern auch die einheimische, keltische Bevölkerung vom Christentum berührt wurde, läßt sich nicht feststellen. Archäologische Spuren weisen auf Genf (Tonlämpchen mit christlichen Motiven, Epitaphien), auf die Umgebung von Lausanne, Aventhes und Sitten (Inschrift des Prätors Pontius Aesclepiodotus mit Monogramm Christi aus dem Jahr 377), die wohl als Hauptzentren des eingebrachten christlichen Glaubens angesehen werden dürfen. Es mögen sich auch schon christliche Martyrien ereignet haben. Die Überlieferung vom Martyrium der thebäischen Legion zu Agaunum (s. Mauritius) unter der Regierung des Diokletian und Maximian wird aber im allgemeinen als Legende gewertet. Dasselbe gilt auch von den Martyrien des Ursus und Victor zu Solothurn und der Zürcher Schutzpatrone Felix, Regula und Exuperantius. Tatsache aber ist, daß das Kirchenpatrozinium des hl. Mauritius in der Sch. am weitesten verbreitet war. Ganz sagenhaft ist ferner die erst aus fränkischer Zeit auftauchende Gestalt des hl. Beatus am Thuner See. Gesichert dagegen erscheint, daß um 400 die Sch. kirchlich durchaus organisiert ist mit Bistümern wie Vindonissa (Windisch); Aventicum (Aventhes), später nach Lausanne verlegt; Augusta Rauracorum (Basel-Augst); Genf; Octodurum (Martigny), später in Sitten; Epur. Die nach Süden sich öffnenden Alpentäler der heutigen Sch. waren kirchlich Mailand und Como angegliedert. — Mit der Völkerwanderung wurde diese romanisierte und christianisierte Sch. von germanischen Stämmen überflutet. Die hätische Kirche, in die Bündneralpentäler zurückgedrängt, vermochte sich zum Teil zu halten. Die Westschweiz, die von den Burgundern besiedelt wurde, bewahrte ebenfalls ihr Christentum; nach dem Übergang der Burgunder vom Arianismus zum Katholizismus (um 517) wurde König Sigismund zusammen mit dem Bischof von Bienne, Avitus, der Hauptförderer der Kirchlichkeit in der Westschweiz mit dem Kloster St. Maurice als eigentlichem Mittelpunkt. Dagegen mußte die heutige deutsche Schweiz, wo das Christentum durch den Alamannenbruch viel verloren hatte, neu christianisiert werden. Fränkische Sendlinge (Silarius- und Martins-Patrozinten), vor allem aber die irischottischen Missionare (s. d.) unter der Führung von Columba (s. d.) werden die Pioniere dieser zweiten Christianisierung der alamannischen Sch. Gallus (s. d.) gibt seinen Namen der klösterlichen Siedlung St. Gallen. Sigisbert wird als Begründer von Disentis bei den Rheinquellen verehrt. Aber bis in den Jura reicht der irischottische Einfluß. Moätier-Grandval verehrt den hl. Germanus, St. Ursanne den hl. Ursicin. Romainmôtier, schon im burgundischen Gebiet, wird von der strengen hibernischen Regel erfaßt. Aber in der Folge ist auf der ganzen Linie, wie in Deutschland, der römische Katholizismus

siegreich. Die Benediktinerregel ersetzt die Gebote Columbans. Pirmin von Reichenau und der Bischof von Konstanz siegen über die alte St. Galler Richtung, die nur etwa in der herrlichen irischen Kunsttradition fortlebt. — In der Karolingergzeit vollendet sich die Eingliederung der Sch. in die Reichskirche. Es ist eine kirchliche Blütezeit. Neue klösterliche Niederlassungen (so Grossmünster und Fraumünster in Zürich um 853, Einsiedeln 934, Muri i. Aargau 1027, Engelberg 1120) entstehen. Auch der Westen des Landes erfährt kirchlichen Aufschwung; eine Donatio Carolina soll dem Walliser Bischof Theodul (s. d.) besondere weltliche Macht verliehen haben. Am Grabe des hl. Mauritius wird das Königreich Neuburgund 888 begründet. Die zweite Königin dieses Reiches, Berta von Schwaben, lebt in der Geschichte fort als rechte Landesmutter und Begründerin von Kirchen (so Payerne). Ihr Enkel vermachte sein Königtum seinem Neffen, dem deutschen Kaiser Heinrich II. dem Salter. Damit war die burgundische wie alamannische Sch. dem deutschen Reichsverband eingegliedert (1033) und nahm auch kirchengeschichtlich stark an dessen Wohl und Wehe teil. Durch die Verbindung mit Burgund wurde die Schweiz von der cluniagenzischen Klosterreform stark beeinflusst. Durch das Mittelalter hindurch sind, mit Ausnahme der Templer, die meisten Mönchsorden auch in der Sch. vertreten. Wir nennen nur die wichtigsten Niederlassungen: Die bekanntesten Zisterzienserklöster waren die von Hauterive (Freiburg), Lützel (Bern), Jura, St. Urban (St. Luzern), Stellamaris von Wettingen (bei Baden), Rappel. Die Prämonstratenser suchten vor allem die Einsamkeiten am Lac de Joux (Waadtländer Jura) und in Bellelay (Bernese Jura) auf. Die Augustiner (Chorherren) finden wir u. a. auf dem großen St. Bernhard, in St. Maurice, in Köniz bei Bern, in Interlaken, in Ittingen (Thurgau). Mit den Kreuzzügen, an denen auch die Schweiz beteiligt ist, kommen die Ritterorden ins Land. Johanniterkommenden gab es u. a. in Münchenbuchsee (bei Bern), aber auch bis nach Graubünden und im Tessin. Die Deutschritter von Köniz bei Bern sind lange die geistlichen Betreuer dieser Stadt gewesen. Selbstverständlich waren später insbesondere auch die Bettelorden in den meisten Städten der Sch. vertreten. — Im Streit zwischen Kaiser und Papst stand auffallenderweise die alamannische Sch. meist mehr auf Seiten des Papstes, während die romanische Sch. weithin zum Kaiser hielt. Mit der Erstarkung der Schweizerischen Eidgenossenschaft (1291 erster Bund der Waldstätte, 1499 Basler Frieden, faktische Unabhängigkeit der Eidgenossen vom Reich) mischte sich die bürgerliche Obrigkeit auch immer mehr in die Dinge der Kirche ein. Ein wichtiges Datum ist hier der Pfaffenbrief (s. d.) von 1370, der die geistliche Gerichtsbarkeit stark begrenzte. Innerhalb und auch neben der kirchlichen Organisation machte sich in der Sch. des späteren Mittelalters auch selbständigeres religiöses Leben geltend. Die

Mythik hatte auch hier ihre Stätten, besonders unter den Dominikanerinnen (Elsbeth Stägel von Töb, die Seelenfreundin von Heinrich Seuse), unter den Gottesfreunden, in deren Zusammenhang vielleicht auch Nikolaus von Flüe (s. d.), der politische Friedensmann nach den Burgunderkriegen, genannt werden darf. Das Waldensische Sektenwesen ist in der Schweiz wohl stärker gewesen, als man gewöhnlich annimmt. — Die großen Reformkonzilien von Konstanz und Basel (s. d. betr. Art.) tagten in unmittelbarer Nähe der damaligen Schweiz. Reformmänner wie der Zürcher Felix Hemerli meldeten sich mit ihrer Kritik kirchlicher Zustände. Auch an der humanistischen Bewegung hatte die Sch. ihren Anteil. Basel war ihr Zentrum zur Zeit des Frühhumanismus unter Bischof Christoph von Utenheim und in der eigentlichen humanistischen Periode unter des Erasmus Führung. — II. Die Zeit der Reformation und Gegenreformation. Nicht der Humanismus, auch nicht in seiner religiösen Färbung, hat der Sch. die Reformation gebracht. Sie schließt sich zunächst vor allem an den Namen von Ulrich Zwingli (s. d. [1484—1531]) an. Vom Humanisten erasmischer Prägung ist er, stark beeinflusst von Luther, bes. durch eigene persönliche Erfahrung der Verlorenheit und des Heils (Pesterlebnis Herbst 1519), zur evang. Erkenntnis gereift. 1523 vollzog Zürich den Übergang zur Reformation. Einzelne Gegenden in der Ostschweiz folgten, z. T. nur gemeindeweise, so in Appenzell 1523, in Graubünden 1526 (Reformator Johannes Comander), dazu die Stadt St. Gallen 1525/26 (Reformatoren: Joachim Vadian, Johannes Kessler). In Verteidigung und Angriff gegen das Täufertum, das gerade in Zürich stark auftrat, ist Zwingli immer mehr zum Kirchenmann geworden; um den neuen Glauben zu stützen, entwickelte er sich zum immer unentwegteren zürcherischen, schweizerischen, ja weitausschauenden europäischen Politiker. Diese politische Orientierung wurde Zwingli und seiner Sache verhängnisvoll: er fiel im Gefecht bei Kappel (11. Okt. 1531). — Beim kriegerischen Vorgehen Zwinglis gegen die beim alten Glauben verharrenden inner-schweizerischen Orte fehlte vor allem die volle Unterstützung von Bern. Hier war es im Zusammenhang mit der für die Sache der Reformation ungünstig verlaufenden Disputation zu Baden (1526; s. d.) nach langem Hin und Her 1528 zum Sieg der Reformation gekommen (Berchtold Haller, Niklaus Manuel Deutsch); Basel und Schaffhausen (Sebastian Hofmeister, Erasmus Ritter) folgten 1529, Solothurn 1530 (nur auf kurze Zeit). Waren der Basler Reformator Joh. Skolampad (+ 1531) und Haller in Bern persönlich Freunde Zwinglis, so ist doch gerade in Basel und Bern nicht nur rein zwinglischer Einfluß am Werk gewesen. Von Basel her und vor allem über Straßburg hat Luther stark bis ins Gebiet der Aare gewirkt (Anfänge der bernischen Reformation unter luther. Einwirkung; der „Berner Synodus“ von 1532 vom Straßburger Capito entworfen;

1537—1547 direkt lutheranisierende Richtung in Bern). Zudem war Berns Politik mehr und mehr nach Westen, auf die 1536 eroberten Territorien hin orientiert. Im Machtschuge Berns hatte dort Wilhelm Farel (s. d.) seit 1526 schon evangelisiert (u. a. Neuenburg 1530; Genf 1532—1536). So konnte dann auch Johannes Calvin (s. d.), ob schon kirchlich in starkem Gegensatz zum „Bernerbrauch“ (zur staatlichen Bevormundung der Kirche), sein großes Werk für Genf und den Westprotestantismus beginnen und durchführen. — Die Einigung des schweizerischen Protestantismus mit dem Luthertum, wie es vorab die Straßburger Theologen Martin Bucer und Capito betrieben, mißlang. Um so näher schlossen sich die reformierten Schweizer Orte aneinander, zunächst im 1. Schweizerischen Bekenntnis (s. d. [1536]). Heinrich Bullinger (s. d.), der Nachfolger Zwinglis in Zürich, fand sich mit Calvin im Consensus Tigurinus (s. d.) von 1549, und endlich bildete seit 1566 das 2. Helvet. Bekenntnis (s. d.; zunächst Privatbekenntnis Bullingers) bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrh.s hinein das ideelle Band unter den verschiedenen protestantischen Kirchen der Sch. (von Basel offiziell erst 1642 angenommen). — Diese Einigung tat um so mehr not, als seit der Mitte des 16. Jahrh.s sich die kath. Gegenreformation in der Sch. immer mehr auszuwirken begann. Die Evangelischen mußten z. B. Locarno 1555 verlassen, Bern 1564 das südlich des Genfer Sees eroberte Gebiet (Thonon-Ternier und das Pays de Gex) zurückgeben. Der hl. Franz von Sales (s. d.) sorgte für die Rekatholisierung dieser Gebiete, wie der hl. Karl Borromäus (s. d.), Erzbischof von Mailand, unterstützt von Politikern, die treibende Kraft der Gegenreformation in der Sch. wurde. Die Jesuiten gründeten ihre Niederlassungen vornehmlich in Luzern, Freiburg (Petrus Canisius), Brunntrut (seit der Basler Reformation Sitz des Fürstbischofs; z. Zt. der Gegenreformation hatte dieses Amt der bedeutende Jakob Christoph Blarer von Wartensee). Der päpstliche Nuntius beginnt seit 1579 seine Tätigkeit. Der Dreißigjährige Krieg reißt Graubünden in seine Wirren (Fürg Genatsch). — Bis zur Wende des 17. zum 18. Jahrh. ist das Kräfteverhältnis in der Sch. zugunsten der Katholiken verschoben. — Enger Konfessionalismus führte auch in den reformierten schweizerischen Staatskirchen zur Verfolgung Andersgläubiger (Gerbet 1553 in Genf, Gentile in Bern 1566 hingerichtet), vor allem der Täufer. Andererseits ist besonders seit 1685 die Zeit weitgehender Liebesübung an den flüchtigen Hugenotten und Waldensern seitens derselben Kirchen angebrochen. Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen und Genf beschieden 1618/1619 die Dordrechter Synode und die schweizerische reformierte Orthodoxie verpflichtete 1675 ihre Amtsträger auf die Consensus Formula Helvetica zum Schutz vor der Erweichung der Prädestinationslehre durch die Theologie von Saumur (s. d.). Aber schon machte sich auch in der Sch. ein neuer Geist geltend. — III. Die konfessionelle Auflockerung

im 17. und 18. Jahrh. Der aufkommende Pietismus wird von der Kirche abgelehnt (Vorgehen z. B. in Bern gegen Samuel König, Beat-Ludwig von Muralt). Infolgedessen wird die Bewegung radikal und separatistisch, so besonders in der Westschweiz, wo sich auch der Lebenneprophetismus und die Sendlinge der Inspirationsgemeinde in der Wetterau (Schweizerreisen von Joh. Friedr. Roß u. a.) geltend machen (François de Magny in Bevey; Aufstand des Major Jean Abram Daniel Davel 1723). In seiner letzten Phase verkirchlicht der Pietismus (Samuel Luz in Yverdon, dann in Amsoldingen und Oberdiepbach im St. Bern, und Hieronymus d'Annoni in Muttenz bei Basel [s. d. betr. Art.]), um sich vielfach mit der Herrnhuter Bewegung zu verbinden. Graf Zinzendorf besuchte die Sch. mehrfach; Montmirail unweit des Neuenburger Sees ist ein Hauptzentrum der Brüderunität bis heute geblieben. Mit diesem Pietismus verwandt sind auch die Heimberger (Oberländerbrüder), wogegen die Brügglersekte (s. d. [1750]) im St. Bern zeigt, wie schlimm auch geistige Bewegungen im Jenseits enden können. — Die konfessionelle Auflockerung erfolgte aber auch von der Kirche her. Das „helvetische Theologentriumvirat“, Samuel Werenfels in Basel, Jean Frédéric Osterwald (Überseher der lange im Gebrauch stehenden Osterwaldbibel) in Neuenburg und Jean Alphonse Turretini in Genf treten gegen die Orthodoxie auf, sowohl getrieben von lebendiger Frömmigkeit wie im Namen verständiger Vernünftigkeit. Dem schon meldet sich der Rationalismus auch in der Sch. Ob schon Männer wie Albrecht von Haller (s. d.) in Bern ihn bekämpften, so gewannen doch die Ansichten von Voltaire und Rousseau immer mehr Boden. Marie Huber in Genf, die geistreiche Julie Bondeli in Bern, der Philosoph und Arzt Joh. Georg Zimmermann in Brugg, Isaak Iselin in Basel, die Philanthropen, aber auch Mystiker wie der unter dem Einfluß von Madame de Guyon stehende Jean Philippe Dutoit in der Waadt oder Theosophen wie Niklaus Anton Kirchberger von Liebisdorf, der Freund von St. Martin, sind ebenso viele Vertreter aufgelöster Kirchlichkeit. — IV. Die Auseinandersetzung mit den modernen Geistesströmungen im 19. und 20. Jahrh. An der Schwelle eines neuen Zeitalters, altes Glaubensgut mit neuen, von der französischen Revolution oder vom deutschen Idealismus vermittelten Ideen verbindend, stehen der Theologieprofessor und spätere helvetische Minister Philipp Albert Stapfer, dann Johann Kaspar Lavater (s. d.) und vor allem Heinr. Pestalozzi (s. d.). Mit der Restaurationszeit (1803—1830) fallen alle Pläne für eine einheitliche helvetische Kirche dahin und das kantonale protestantische Kirchentum gewinnt wieder Raum. Die katholische Kirche erstarbt damals auch in der Sch. Der Rechtsgelehrte Karl Ludwig von Haller aus Bern tritt ihr bei, in Schaffhausen gar der Antistites Karl Emanuel Surter. Aber auch über die protestantische Sch. geht die Erweckungsbewegung:

der Réveil (s. d.). Sie hebt an in Genf unter dem Einfluß schott. Evangelisten (Drummond, Wilcox, Haldane) und stimuliert durch Frau von Krüdener. Henri Louis Empeyaz, Ami Vost, César Malan werden zu Begründern freier Gemeinden (1817 ff.) oder der Evang. Gesellschaft (Louis Gauden). Es entsteht die freie Fakultät des Oratoire. Die Bewegung greift auch auf die übrige französische Sch. über. In der Waadt kommt es zur Auseinandersetzung mit dem liberal-radikalen Staat, der alle außerstaatskirchliche religiöse Gemeinschaft unterdrücken will. Alexandre Vinet (s. d.), der jedoch nicht einfach dem Réveil zuzuzählen ist, tritt für die Gemäßigten ein. Seine noch in Basel 1826 im *Mémoire en faveur de la liberté du culte* niedergelegten Gedanken führen 1847 zur Begründung der Eglise libre in der Waadt. Auch nach Bern hat schon 1820 der Réveil übergegriffen, und 1831 entstand auch hier eine Evang. Gesellschaft. In Basel, wo sich seit 1780 der Sitz der Deutschen Christentumsgesellschaft (s. d.) befand, kam es im Zusammenhang mit der Erweckung zur Begründung einer Reihe von Reichsgottesdiensten: Basler Missionsgesellschaft 1815, Bibelgesellschaft 1806, der Protest. kirchliche Hilfsverein 1842 ufm.; die Hauptförderer waren Pfarrer Niklaus von Brunn und Christ. Spittler (s. d.). — Auch die Ostschweiz hatte ihre Erweckungsbewegung (David Spleiß in Schaffhausen, Anna Schlatter in St. Gallen [s. d. betr. Art.]). Diskreditiert wurde der Neupietismus auch wiederum durch antinomistische und pathologische Bewegungen wie die Antonianer (s. d.) im St. Bern um 1800 oder die furchtbare Wildenspucher Kreuzigung (1823). — Die Regenerationszeit (1830—1848), die politisch so bedeutsam für die Sch. geworden ist, brachte der kirchlichen Sch. neue weltanschauliche Kämpfe. Gegenüber der kath. Kirche kam es zu Klosteraufhebungen (so im Aargau 1841). Die Bundesverfassung von 1848 verbot nach dem gegen die Katholiken siegreich geführten Sonderbundskrieg jegliche Tätigkeit der Jesuiten oder ähnlicher Gesellschaften. Der radikale, vielfach durch die neue Schule vertretene Zeitgeist, den ein Jeremias Gotthelf (s. d.) bekämpft hat, erklärte aber auch weithin der protestantischen Kirche den Krieg. Im sog. „Züriputsch“ (1839) wehrte sich das altgläubige Zürichervolk gegen David Fr. Strauß (s. d.), der an die Züricher theol. Fakultät berufen werden sollte. Ähnliches (wenn auch unblutig) geschah in Bern (1847) Prof. Eduard Zeller (s. d.) aus Tübingen gegenüber. In Neuenburg antworteten die rechtsstehenden Kreise auf den Radikalismus eines Ferdinand Buissin mit der Begründung einer Eglise indépendante (1873 Frédéric Godet [s. d.]). So hatte die Auseinandersetzung der theologischen Richtungen in der protestantischen Sch. angehalten. Die kirchliche Reform (Mois Emmanuel Viedermann, Heinrich Lang, Friedrich und Eduard Langhans, Albert Vigiuz [s. d. betr. Art.]) erlangte kirchliche Anerkennung und z. T. Herrschaft. Eine theologisch-kirchliche Mitte (Alex. Schweizer, Karl Rud. Ha-

genbach, später die Schüler von Ritschl) suchte die Gegensätze zu mildern. Die französische Sch. kannte und kennt die Richtungsgegensätze weniger. Hier waren Vinet, Chr. Secrétan und Gaston Frommel lange führend. — Gerade auch hier, wie in der deutschen Schweiz, tritt aber zur Theologie die kirchliche Liebestätigkeit. Pfarrer Louis Rochat begründete 1877 das Blaue Kreuz. Eine religiös-soziale Richtung kommt auf, erst unter Stöckerschen Gedanken, dann aber vor allem mit stärkerer Betonung des politischen Sozialismus unter der Führung von Chr. Blumhardt d. J., Herm. Kutter, Leonhard Ragaz (s. d. betr. Art.). Daneben ist die Sch. ein gedeihlicher Boden für die verschiedensten Gemeinschaften und Sekten geworden. Seit dem Weltkrieg hat die dialektische Theologie (Karl Barth, Ed. Thurneysen [s. d. betr. Art.]) und die Oxfordgruppenbewegung (E. Brunner [s. d. betr. Art.]) neue Fermente in die schweizerische protestantische Theologie und Kirche gebracht. — Die einzelnen Kantonalkirchen sind seit 1858 in der Schweizerischen Kirchenkonferenz und seit 1920 im Schweiz. Evang. Kirchenbund (s. d.) enger zusammengeschlossen. Diesem sind auch die Freien Kirchen der französischen Sch. und die Bischöflichen Methodisten beigetreten. In der ökumenischen Bewegung ist der Schweiz. Protestantismus vor allem durch Prof. Adolf Keller (s. d.) in hervorragender Weise vertreten. — Die kath. Kirche, die im Kulturkampf 1871 die Schweizerische Alt- oder Christkatholische Kirche (unter Bischof Ewald Herzog; Fakultät in Bern) sich aus ihren Reihen loslösen sah, hat sich nach Kräften erholt. Das Jesuitenverbot ist zwar in der neuen Bundesverfassung von 1874 verschärft bestehen geblieben, aber viele neue kath. Diasporagemeinden sind entstanden. Vereins- und Pressewesen ist gut organisiert. Die Puntiaturre ist 1920 wieder errichtet worden. — Die Volkszählung von 1930 ergab folgende Statistik: Protestanten 2 330 303 (57 Prozent); Röm.-Katholiken 1 666 350 (41 Proz.), Jsrakiten 17 973 (0,4 Proz.); andere Konfessionen 51 774 (1,3 Proz.). — Lit.: Geograph. Lexikon der Sch., 1908; Histor.-Biogr. Lexikon der Sch., 1921 ff.; Rabholz, v. Muralt, Keller, Dürr, Gesch. der Sch., 2 Bde., 1932/1938 (mit guten Quellen- und Literaturangaben); E. L. Gelpke, Kirchengesch. der Sch. (nur bis zum 11. Jahrh.), 2 Bde., 1856/1861; E. Egli, Kirchengesch. der Sch. bis auf Karl d. Gr., 1893; Bischof Marius Besson, Nos origines chrétiennes, 1921; A. Büchi, Die kath. Kirche in der Sch., 1902; E. Bloesch, Gesch. der Schweiz. reform. Kirchen, 2 Bde., 1898/1899; W. Sadorn, Kirchengeschichte der reform. Sch., 1907; ders., Gesch. des Pietismus in der Schweiz. reform. Kirche, 1901; ders., Die Reformation in der deutschen Sch., 1928; ders., Die deutsche Bibel in der Sch., 1925; Walther Köhler, Ulrich Zwingli und die Reformation in der Sch., 1919; Henri Vuilleumier, Hist. de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois, 4 Bde., 1927—1933; P. Wernle, Der Schweiz. Protestantismus im 18. Jahrh., 3 Bde., 1923 ff., in der Zeit der Helvetik, 1939. Straßer.

Schweizer, Alexander, 1808—1888, evang. Theologe. Geb. in Murten, wurde er 1835 ao. und 1840 o. Professor der Theologie in Zürich und Vikar, 1844 Pfarrer am Grossmünster. „Schleiermachers congenialster und treuester Schüler“, hat er über 50 Jahre in Zürich gelehrt und gewirkt, als dogmatischer und praktischer Theologe. Die drei dogmatischen Hauptschriften: „Die Glaubenslehre der evang.-reform. Kirche“ (1844—1847), „Die protest. Zentraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche“, 2 Bde. (1854/1856) und „Die christl. Glaubenslehre nach protest. Grundsätzen“, 2 Bde. (1863/1869) entwickeln in klarer Durchsichtigkeit und selbständiger Verarbeitung die Grundgedanken des Meisters: „Naturreligion und sittliche Religion vollenden sich in der Erlösungsreligion des Christentums.“ Auf dem Gebiet der praktischen Theologie hat er ebenfalls Schleiermachers Anregungen organisch ausgebaut in den Werken: „Über Begriff und Einteilung der prakt. Theologie“, 1836; „Homiletik“, 1848, und „Pastoraltheorie oder Lehre von der Seelsorge des evang. Pfarrers“, 1875. Von der fast 30jährigen Predigtstätigkeit am Grossmünster sind 5 Sammlungen (1834—1862) erschienen. Sch. hat gegen rechts und links seine Linie innegehalten, „gegen die neugemachte protest. Kirchenorthodoxie“, wie gegen den oberflächlichen Bildungsoptimismus und gegen die pessimistische Philosophie von Schopenhauer und Hartmann, ganz besonders auch gegen Dav. Friedr. Strauß („Das Leben Jesu von Strauß im Verhältnis zur Schleiermacherschen Dignität des Religionsstifters“, 1837). Bei dieser Abwehr hat er die bestechende These desselben (die Idee schütze ihre Fülle nie in einem Einzigen aus), die mit ihrer blendenden Wirkung so viele verführte, mitten ins Herz getroffen, indem er nachwies, wie im Gebiete der Religion die Erfahrung das Gegenteil beweise. — Über Sch. vgl. seine Autobiographie, hrsg. von seinem Sohn Paul, 1886; *RE.*³ XVIII, 66 ff.

Schweizerischer Evang. Kirchenbund. Der am 7. Sept. 1920 in Olten gegründete Bund hatte einen Vorläufer in der 1858 gegründeten schweizer. reformierten Kirchenkonferenz, die aber nur einen losen Zusammenschluß der reformierten Landeskirchen der Schweiz bildete. Der Schweiz. Evang. Kirchenbund hat dagegen nicht nur die Pflege der Gemeinschaft unter den schweizerischen Kirchen, sondern auch die Vertretung aller gemeinsamen Anliegen, vor allem gegenüber dem kirchlichen Ausland, übernommen. Es war ein besonderer Erfolg, daß sich ihm auch die schweizerischen Freikirchen anschlossen (1921 die Freikirchen von Genf, Neuenburg und dem Waadtland, 1922 die Bischöfliche Methodistische Kirche). Ohne in die innere Selbständigkeit und die Verfassung der angeschlossenen Kirchen einzugreifen, hat der Kirchenbund den Zusammenschluß auf den verschiedensten Gebieten erfolgreich gefördert, so auf dem Gebiete der Inneren und Äusseren Mission, der Pressearbeit, der Jugendarbeit und der sozialen Arbeit. Die Europäische Zentralfstelle für kirchliche Hilfsarbeit, de-

ren Sitz gegenwärtig in Genf ist, und die dem Kirchenbund untersteht, ist vielleicht seine blühendste besondere Arbeit geworden; Sammlungen für die Glaubensgenossen, die 1921 und 1923 durchgeführt wurden, erbrachten fast eine Million Franken. Die Zentralstelle hat fortgesetzt den bedrängten Protestanten in anderen Ländern auf eine wirkungsvolle und unvergessene Weise geholfen. Wesentliches verdankt sie, wie überhaupt die gesamte Arbeit des Kirchenbundes, der tatkräftigen Arbeit von Prof. A. Keller (s. d.), Genf. Lilje.

Schweizer Mission in Südafrika (Mission Suisse dans l'Afrique du Sud) nannte sich die Mission Suisse Romande seit 1929, als die überwiegend auf die welsche Schweiz beschränkte Gesellschaft ihren Wirkungskreis durch den Zutritt der deutschen Schweiz erweiterte. Ursprünglich als freie Missionsarbeit der Waadtländischen Freikirche 1871 durch Creux und Paul Berthoud im Bafutoland begonnen, das diese auf berühmt gebordener fünfmonatiger Erkundungsreise 1873 durchzogen, bildete sich die Arbeit 1874 zur Mission Vaudoise um und entwickelte sich rasch. 1887 wurde mit der Aufnahme der Arbeit unter dem Thongaboll in Mozambique auch die Basis der Heimatarbeit zur Mission Romande erweitert (seit 1917 Mission Suisse Romande). Akademisch geschulte Missionare, Heranbildung eines eingeborenen Pfarrerstandes sowie selbständiger, presbyterial verfasster Eingeborenengemeinden, ärztl. Mission, — das waren die Grundzüge der Arbeit. Eine hervorragende ethnologische Leistung ist die Monographie über die Thonga, die H. A. Junod unter dem Titel *The life of a South African tribe* herausgab. Mit der Wanderung der Thonga nach Nordtransvaal kamen Pretoria und Johannesburg als neue Zentren der Arbeit draußen hinzu. Die jährlichen Gaben betragen fast 500 000 Franken. Nach dem neuesten Stande arbeiten 101 Missionare und Missionarinnen, 4 Ärzte (1 Ärztin), 13 eingeborene Prediger und 250 Lehrer auf dem Felde. Die Seelenzahl der eingeborenen Kirche beträgt 4827. Neben 16 Hauptstationen stehen 198 durch eingeborene Kräfte bediente Haupt- und Nebenstationen und drei Spitäler mit mehreren Nebenstellen. Lilje.

Schwendfeld, Kaspar, 1489—1561, Spiritualist der Reformationszeit. Gebürtig aus Ossig in Schlesien, wuchs er in Liegnitz auf, studierte in Köln 1505, in Frankfurt a. d. O. 1507 und vielleicht noch in Erfurt, stand in herzoglich schlesischen Postdiensten, die er 1522 wegen Schwerhörigkeit aufgab. Mit Luthers Schriften wurde er wohl schon 1517 bekannt. Eifrig trat er für die Reformation mit seinem Freund Val. Krautwald ein und gewann Herzog Friedrich II. von Liegnitz dafür. Während Luther auf der Wartburg war, kam er nach Wittenberg und lernte Karlstadt und Melancthon kennen, aber vermischte unter dem Eindruck der Zwidauner Schwärmer am Luthertum die Frucht des Glaubens. Deshalb warf er 1524 der lutherischen Lehre „Verführung des gemeinen Mannes zu fleischlicher Freiheit“ vor. Bald stieß er sich auch an Luthers Abendmahlslehre und suchte wie

Honius und Zwingli in Joh. 6 das rechte Verständnis des Altarsakraments. Er kam im Dez. 1525 nach Wittenberg und sprach mit Luther über die Auslegung der Einsetzungsworte. Luther bezeichnete in dem Brief an die Reutlinger am 4. Jan. 1526 die Lehre Sch.s als „den dritten Kopp der verderblichen sakramentierischen Sekte“ neben der Karlstadts und Zwinglis. 1526 trat Sch. in Gedankenaustausch mit Zwingli und Molampad, die ohne sein Wissen Schriften Sch.s veröffentlichten. Sch. befürwortete wegen des Abendmahlsstreits einen Stillstand d. h. Einstellung der Abendmahlsfeier, „bis der rechte Verstand und Brauch nach dem Willen des Herrn herfürkomme“. Als Ferdinand I. als Oberherr Schlesiens eingriff, verließ Sch. 1529 die Heimat. In Straßburg nahmen ihn Capito und M. Zell auf. Bucer nahm Stellung gegen ihn. Er mußte 1534 aus Straßburg weichen. Er hatte dort Melchior Hoffmann und die Täufer kennengelernt. Er ging nach Ulm, wo er mit Seb. Frank zusammentraf, und nach anderen süddeutschen Reichsstädten. Württembergische Beamte, namentlich der Erbmarschall Hans Konrad Thumb von Neuburg, neigten ihm zu. Bei einer Aussprache in Tübingen mit Bucer, Blarer und Frecht wurde 1535 gegenseitige Duldung vereinbart. Aber seine seit 1538 deutlicher hervortretende eigentümliche Christologie weckte vielseitigen Widerspruch, vor allem bei Frecht in Ulm und Vadian in St. Gallen. Frecht erreichte auf dem Konvent in Schmalkalden 1540 Sch.s Verdammung. Er mußte Ulm verlassen und suchte bei Ablingen, vor allem bei Thumb und den Freyberg in Stetten, Aulstingen und Spfingen, Unterschlupf. 1543 suchte er sich Luther wieder zu nähern, der ihn aber als einen „unsinnigen, vom Teufel besessenen Narren“ abwies, ja seinen Namen in Stenkefeld verunzierte. Im Interim floh er 1547 nach Ehlingen. Später nahmen ihn seine Freunde, vor allem die Freyberg und einzelne reichstädtische Familien wie die Streicher in Ulm auf. 1554 kam es zu heftigen Auseinandersetzungen mit Flacius und Brenz wegen Sch.s Auffassung vom Wort Gottes. Herzog Christoph erließ einen Haftbefehl gegen Schwendfelds „eigene verfluchte Person“. Am 10. Dez. 1561 starb er in der Pflege der Ärztin Agathe Streicher in Ulm. — Seine Frömmigkeit, seine seelsorgerliche Art und seine erbaulichen Schriften gewannen ihm viele Freunde, auch unter Pfarrern. Seine Gegner nannten ihn aber „Weiberprediger“. Er hat kein abgerundetes theologisches System. Er lernte von Luther, den lateinischen und griechischen Kirchen Vätern, und seit 1532 aus Taulers mystischen Schriften. Als Spiritualist hatte er für kirchliche Organisation keinen Sinn. Unter dem Einfluß der Täufer in Straßburg bekam er ein Verständnis für eine Gemeinde von Heiligen mit strenger Kirchenzucht; auch er verwarf die Kindertaufe als nicht apostolisch; die Erwachsenentaufe schien ihm neben der Geistestaufe bedeutungslos. Seit 1542 bekämpfte er die Täufer, besonders B. Marbeck († 1556 in Augsburg) wegen ihrer Lehre von Taufe und Abendmahl. Ihm schien es Unrecht, Seligkeit und

Sündenvergebung an äußerliche Zeremonien zu binden. Beim Abendmahl denkt er an geistliche Speise und Trank. Seine Christologie geht aus von der vollkommenen Einheit des Sohnes mit dem Vater. Er bestreitet die Kreatürlichkeit des Leibes Christi auf Erden. Er redet von einer Glorifizierung des Fleisches Christi, das seine Natur ganz aus Gott habe. Luther verwarf diesen „Euthychianismus“. Das Verhältnis von Wort und Geist beschäftigte Sch. seit 1527. Der Geist Christi wirkt nach Sch. unmittelbar auf die Prädestinierten; dieser bringt „das göttliche Licht zur Schrift, den Geist zum Buchstaben“. Dagegen mußten Männer wie Brenz und Flacius den Kampf aufnehmen. Katholisierend ist Sch.s Festhalten an der Marienlehre, von Tauler übernahm er die Empfehlung der inneren Gelassenheit als Kennzeichen des Wiedergeborenen. Mit einem gewissen Recht hat man Sch. schon den Zinzendorf des 16. Jahrh.s genannt; in der Betonung der Heiligung und Wiedergeburt ist er ein Vorläufer des Pietismus. — Seine Anhänger nannten sich „Bekenner der Glorie Christi“, seit 1539 Schwenckfelder. Sie bildeten kleine Gemeinden in Schlessien, dem heutigen Württemberg, Ostpreußen und der Pfalz. Infolge mangelnder Organisation schwanden sie dahin, in Württemberg in den Stürmen des Dreißigjährigen Krieges. In Württemberg nannte man spottweise einen flatterhaften Menschen einen Schwenckfelder. In Schlessien wurden sie nach dem Dreißigjährigen Krieg hart verfolgt. 1734 wanderten viele nach Pennsylvanien aus. Dort besteht heute eine blühende rege Gemeinde von etwa 1500 Mitgliedern, die sich seit 1895 zu einer Sch. Kirche zusammengeschlossen haben und seit 1907 im Corpus Schwenckfeldianorum die Werke und Briefe Sch.s herausgeben. Seit 1877 üben sie Taufe und Abendmahl, stehen aber der Kindertaufe, dem Eid, Krieg und der Zugehörigkeit zu Geheimorganisationen ablehnend gegenüber. — Lit.: Corpus Schwenckfeldianorum seit 1907 (bis 1937 XIV Bde., von 1521—1156); R. S. Grütz-macher in *RE.*³ XVIII, 72 ff., XXIV, 482 ff.; R. Eke, Sch., Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, 1914; E. Hirsch, Zum Verständnis Sch.s in Festgabe für R. Müller, 1922, 145 ff.; E. Seeberg, Der Gegensatz zwischen Zwingli, Luther und Sch. (in R. Seeberg-Festschrift), 1929; Gemeindeblatt The Schwenckfeldian seit 1903; Howard W. Kriebel, The Schwenckfeldiers in Pennsylvania, 1904; Jul. Endriß, Kaspar Sch.s Ulmer Kämpfe, 1936; Fr. Fritz, Ulmische Kirchengeschichte vom Interim bis zum Dreißigjährigen Krieg (1548—1618), Sonderdruck aus *Bl. f. württ. K.G.*, 35. Jahrg., 1931 ff. G. B.

Schwererziehbarkeit f. Fürsorgerziehung.

Schwertbrüder (fratres militiae Christi, gladiiferi). Der Orden wurde von Albert von Riga (f. d.) 1202 gestiftet, der als bewaffneter Apostel an der Düna erschien und das Bistum Riga gründete; er ging 1237, weil allein nicht stark genug, in den Deutschorden (f. d.) über.

Schwester. a) Auf f. a. t. h. B. o. d. e. n.: 1. Barm-

herzige Sch. f. d.; 2. Schulschwester f. d.; 3. Sch. des freien Geistes f. Brüder und Sch. des freien Geistes; die Menge von weiteren Frauent Kongregationen (Sch.schaften), die besonders seit dem ausgehenden Mittelalter und vollends der Reformation bis heute ins Leben traten, f. ihre Namen, vgl. dazu die Aufzählung *RE.*³ VI, 236 ff. — b) Auf e. b. a. n. g. e. l. i. s. c. h. e. m B. o. d. e. n. gilt der Name „Schwester“ als Generalkenner nicht nur für Diakonissen, sondern auch Kinderpflegerinnen, Lehrerinnen der Kindergärten und -horte usw.; f. Diakonie, weibl.

Scientismus f. Christliche Wissenschaft.

Scyllitanische Märtyrer, zwölf an der Zahl, sieben Männer und fünf Frauen, aus einer numidischen Stadt Scyllium (?) stammend und alle namentlich aufgeführt, starben am 17. Juli 180 im ersten Jahr des Commodus in Nordafrika um ihres Glaubens willen durchs Schwert, nachdem sie die Begnadigung durchs Schwören beim Genius des Kaisers heldenmütig ausgeschlagen hatten. Ihr Wortführer war Speratus. Die Schilderung des Martyriums ist in einer griechischen und einer lateinischen Version vorhanden; die griechische dürfte authentischer sein (vgl. Görres in *RE.*³ XVIII, 84 ff.).

Scott, Sir Walter, 1771—1832, englisch-schottischer Dichter. Geb. in Edinburgh. In den Vörs-erzählungen Marmion (1808) und der berühmten Dichtung The Lady of the Lake (1810), vor allem aber in seinen geschichtlichen Romanen (Waverley-Novels [1814], Ivanhoe [1819], Kenilworth [1821], Woodstock [1826]) hat dieser Vertreter der älteren Romantik vor allem die altenglische Vergangenheit mit ihrer christlich-kirchlichen Haltung dargestellt.

Scotus. 1) Sc., Johannes Duns f. Duns.

2) Sc., Johannes Eriugena (von ériu = Irland), der bedeutendste Denker der Vorcholastik, geb. um 810 in Irland (Scottia maior), empfing dort seine Ausbildung und wurde vor 847 von Karl dem Kahlen an die Hofschule in Paris berufen. In seiner ersten schriftstellerischen Periode, in der er sich nur von lateinischen Vätern (Augustin, Gregor d. Gr., Isidor) beeinflusst zeigt, verfaßte er um 851 (auf Anregung Hinkmars von Reims) die Schrift De divina praedestinatione (gegen Gottschalk) und einen Kommentar zu Martianus Capella. In seiner zweiten Periode erscheint Sc. stark beeinflusst durch griechische Theologen. Um 858 übersetzte er (im Auftrag Karls des Kahlen) die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita, um 864 die Ambigua des Maximus Confessor. Um 867 entstand sein hervorragendes systematisches Hauptwerk: De divisione naturae, in dem er einen neuplatonischen Pantheismus vertritt. Im übrigen schrieb Sc. u. a. Kommentare zum Johannesevangelium (nur 3 L. erhalten), zu der Consolatio und den Opuscula sacra des Boethius. Er soll um 880 gestorben sein. — Nach Sc. muß alle Forschung mit göttlichen Aussprüchen beginnen. Diese liegen in der S. c. h. r. i. f. t. und in den Lehren der christlichen Väter vor. „Unerkündet ist die Autorität der S. c. h. r. i. f. t.“ Auch die Lehren

der Väter, von denen er die griechischen besonders schätzt, will er in frommer Verehrung annehmen. Wenn aber die Autoritäten untereinander nicht übereinstimmen, darf man das auswählen, was nach dem Urteil der Vernunft mit den göttlichen Aussprüchen mehr zusammenzustimmen scheint. Nach seiner Meinung kann die wahre Vernunft nicht zu einem andern Ergebnis kommen als die Schrift und die Väter der Kirche. Vielmehr muß die wahre Philosophie mit der wahren Religion zusammenfallen, da beide auf eine Quelle, auf Gott, zurückgehen, der die Apostel und die Väter erleuchtet hat, und ohne dessen Erleuchtung auch heute noch kein wahres Erkennen denkbar ist. Die wahre Autorität ist freilich in des Sc. Augen nichts anderes als die durch die Kraft der Vernunft gesundene Wahrheit, die von den Vätern der Nachwelt überliefert wurde. Da die Autorität aus der wahren Vernunft, nicht aber die Vernunft aus der Autorität hervorgegangen ist, so gebührt im Zweifelsfall der Vernunft der Vorrang vor der Autorität. Um Übereinstimmung zwischen den Ergebnissen seines Denkens und der S. Schrift bzw. der Kirchenlehre zu erreichen, bedient sich Sc. der allegorischen Erklärung: der Sinn der Heiligen Schrift ist vielfach und schillert wie die Pfausfeder in mancherlei Farben. Sie handelt von Gott und den göttlichen Dingen. — Gott ist unbegreiflich, sein Wesen unerkennbar. Man erkennt von ihm nur, daß er ist, nicht was er ist. Nur in übertragenem Sinn können ihm Eigenschaften beigelegt werden. Demgemäß gibt Sc. in der Weise des Dionysius Areopagita der verneinenden Theologie den Vorzug vor der bejahenden. Gott ist nicht eigentlich Güte, sondern mehr als Güte, nicht eigentlich Weisheit, sondern mehr als Weisheit, nicht eigentlich Wesenheit, sondern mehr als Wesenheit. In seinem An-sich-sein ist er über alles, was ist, erhaben. Aber die Welt ist wesensteins mit ihm. Gott ist die Wesenheit aller Dinge, ihr Anfang und ihr Ende. Die Schöpfung ist ein ewiger Prozeß, in dem Gott sich aus seiner Unbestimmtheit zur bestimmten Welt entfaltet, um am Ende alles wieder in seine Unbestimmtheit zurückzurufen. Sc. unterscheidet 4 Weisen der Natur: 1. Die Natur, die schafft, aber nicht geschaffen wird (Gott, die Ursache alles Seienden und Nichtseienden, wobei unter dem Nichtseienden das, was unsere Erkenntnis übersteigt, zu verstehen ist); 2. die Natur, die geschaffen wird und schafft (die Urbilder der Dinge, die Ideen, die im Logos zur Einheit zusammengefaßt sind); 3. die Natur, die geschaffen wird, aber nicht schafft (die Dinge in Raum und Zeit), und 4. die Natur, die weder schafft noch geschaffen wird (Gott, das Ziel aller Dinge). Der Mensch ist nach Sc. ein Mikrokosmos. Die Sünde ist in seiner Freiheit begründet. Das Böse ist ein Nichtseiendes. In der Samentenlehre vertritt Sc. die symbolisch-mythologische Auffassung. Ganz im Sinne neuplatonischer Mystik erblickt er das Ziel der Welt und des Menschen in der Rückkehr zu Gott durch Vermittlung des Logos, in dem die Menschheit mit der

Gotttheit vereinigt ist. — Die Werke des Sc., besonders sein Kommentar zu den theologischen Schriften des Boethius, wurden vom 9.-11. Jahrhundert viel gelesen. Heinrich († 876) und Remigius von Auxerre († 908) waren seine Schüler. Da Berengar von Tours in seiner Abendmahlstheorie sich an das zu Unrecht dem Sc. zugeschriebene Buch *De eucharistia* angelehnt hatte, wurde im 11. Jahrhundert das Lesen der Werke des Sc. verboten. Nachdem vollends Amalrich von Bena sich in seinem Pantheismus an Sc. angeschlossen hatte, wurde das Studium von *De divisione naturae* auf dem Pariser Provinzialkonzil von 1210 nochmals verboten und von Honorius III. 1225 die Verbrennung sämtlicher Exemplare des Werkes befohlen. — Lit.: Ausgabe der Werke des Sc.: Migne, Patr. Lat. Vb. 122; Überweg II¹, 1928, S. 164 ff., S. 693 ff., und die dort angeführten Arbeiten. W. B.

3) Sc., Michael, um 1190—1235, scholastischer Philosoph. In Oxford und Paris und später in Toledo gebildet, übersehte er aristotelische Werke (*De coelo et mundo*; *De anima*) und averroistischer Kommentare zu Aristoteles, was zum Einfluß dieses Philosophen in der Scholastik nicht wenig beitrug. Er war auch als Astrolog tätig.

Scriptorius, Paulus, um 1450-1505, Scholastiker. Geboren in Weilderstadt (Württ.), studierte er in Paris, wurde Guardian des Franziskanerklosters in Tübingen und beredter skotistischer Dozent darin, wo ihn u. a. auch Staupitz und Bellikan hörten (*Lectura fratris P. S.*., in Tübingen gedruckt 1498). Er blieb formell in scholastischen Bahnen, verkündigte aber eine Umgestaltung der Theologie; es war in ihm das Ahnen eines Neuen, ohne daß er eigentliche reformatorische Gedanken geäußert hätte. Er stand auf dem Übergang von der alten zur neuen Zeit. Als Prediger in Tübingen und Umgebung sprach er freimütig über die Mißbräuche der Zeit, so daß er verflagt, abberufen und unter Zensur gestellt wurde. Nach Basel (1501) versetzt und in Rom sich rechtfertigend, starb er sodann auf dem Weg zu einem neuen Amt in Toulouse.

Scribener, Frederick Henry Ambrose, 1813 bis 1891, englischer Theologe. Geb. in Vermondsch, seit 1838 Pfarrer, gest. in Gendon bei London. Er ist verdient um die Gewinnung eines guten neuteamentlichen Textes und gab zu diesem Zweck einige Handschriften heraus, auch eine Textausgabe: *The N. T. in the original Greek*, 1881. An der Revision des englischen N. T.s (1881) war er hervorragend beteiligt. Bezeichnend ist, daß er auf den *textus receptus* besonderes Gewicht legte.

Scriber, Christian, 1629—1693, ev. Erbauungsschriftsteller. Geb. in Rendsburg, wurde er 1653 Archidiaconus in Stendal, dann 1667 Pfarrer in Magdeburg, nach 23 Jahren gesegneten Wirkens (seit 1679 als Senior des Ministeriums) 1690 Oberhofprediger in Quedlinburg, wo er nach drei Jahren starb. Er ist einer der Vorläufer und Vorbereiter des Pietismus, im Alter Spener's Freund, Prediger von tiefer Innerlichkeit, reicher Erfahrung und einer der tüchtigsten Erbauungsschriftsteller,

der bis in die Gegenwart herein segensvoll wirkt. Zeigen „Gotholds zufällige Andachten“ (1667), die zu einem Volksbuch geworden sind, eine fromme, sinnende Seele, der die Erscheinungen des Menschen- und besonders des Naturlebens zum Gleichnis des Ewigen werden, so ist das aus eigener Lebenserfahrung erwachsene „Gotholds Siech- und Siegesbette“ (1687) ein unmittelbar seelsorgerliches Trostbuch. Das Hauptwerk aber: „Der Seelenschatz“ (1675—1692) in 5 Teilen, der „den Weg der Seele aus ihrem Elend bis in die Herrlichkeit des ewigen Lebens hinein“ beschreibt, ist in seiner Art ein unübertroffenes Erbauungsbuch (neu hrsg. von R. Stier, 3 Bde., 1847 ff.). S. ist auch Viederdichter (das Abendlied: „Der lieben Sonne Licht und Pracht...“ und: „Jesus, meiner Seele Leben“). Von seinen Predigtsammlungen ist besonders verbreitet: „Die Herrlichkeit und Seligkeit der Kinder Gottes.“ J. S.

Scultetus, Abraham, 1566—1624, reformierter Theologe. Geboren zu Grünberg (Schlesien), war er seit 1595 als Pfarrer in Heidelberg; 1614 wurde er dort Hofprediger, 1618 Professor der Theologie. Er wohnte 1618 der Dordrechter Synode bei; 1620 folgte er dem pfälzischen Kurfürsten nach Prag und kam mitten in die Katastrophe hinein, die diesen stürzte (s. Dreißigjähriger Krieg). In den Jahren der Flucht kam an ihn (1622) der Ruf nach Emden auf eine Predigerstelle, wo er aber schon nach zwei Jahren starb. S. war eine irenische Natur und suchte Frieden mit den Lutheranern, fand aber keine Gegenliebe. Auf den Hohn und Spott, der ihn traf, antwortete er würdig in der *Narratio apologetica* (1625 nach seinem Tode herausgekommen als Selbstbiographie). Außer anderen Schriften (Predigten, Reden, einer Kirchenpostille) besonders wertvoll: *Medullae theologiae patrum syntagma*, 4 Teile, 1598—1613, und der Anfang einer Reformationsgeschichte: *Annalium evangelii... renovati decas I et II*, die Jahre 1516 bis 1536 umfassend (1618—1620). Der Rest des Manuskripts ging auf der Prager Flucht verloren. Er hat die reformierte Bewegung in der Oberpfalz, Hanau-Münzenberg und in Brandenburg gefördert.

Seabury, Samuel, 1729—1796, erster Bischof in der von England gelösten protestant. bischöflichen Kirche in Nordamerika. S. hielt sich während des amerikanischen Unabhängigkeitskriegs als regierungstreuer Kirchenmann in seinen sog. „Famersbriefen“ zur Sache Englands. Im März 1783 wurde er von zehn Pfarrern in Connecticut zum Bischof gewählt und empfing im November 1784 die schottische Bischofsweihe in Aberdeen, deren Anerkennung durch die Generalkonvention seiner Kirche jedoch erst 1789 erfolgte, nachdem 1786 zwei weitere Bischöfe, Provoost und Dr. White, ihre Bischofsweihe in England erhalten hatten. In Amerika selbst wurde von der protest. bischöflichen Kirche erst 1792 die erste Bischofsweihe vorgenommen. — Lit.: E. C. Beardsley, *Life and Correspondence of the Rt. Rev. S. S.*, 1881; W. F. Seabury, *Memoir of Bishop S.*, 1908. E. C.

Sebalbus, der Heilige († um 801), Schutzpatron Nürnbergs, soll als dänischer Einflieger im achten Jahrh. bei Nürnberg missioniert haben. Peter Vischer hat ihn in seinem berühmten Grabmal in der S. Kirche dafelbst dargestellt mit Pilgerstab, Tasche, Muschel am Hut und Rosenkranz; in der Linken das Modell der Kirche. Heilig gesprochen wurde er 1425 durch Martin V.; Tag: 19. August.

Sebastian, der Heilige, der Märtyrer, eine geschichtliche Gestalt, aber umrankt von der Phantastik der Legende. Der historische Kern ist der, daß der in Mailand geborene S. in Rom das Märtyrium erlitt und, wie Ambrosius bezeugt, in seiner Heimat verehrt wurde. Der Todesstag wird als der 20. Januar bestimmt angegeben. Die *Deposito martyrum*, der älteste Kalender der christlichen Gemeinde in Rom (354), verzeichnet den 20. Jan. als den Gedächtnistag der Bestattung des Märtyrers in den Katakomben (nach F. S. Kraus: *Roma sotteranea* 1879). Unsicher ist das Todesjahr: die Überlieferung nennt 288, setzt den Märtyrertod also in den Anfang der Regierungszeit des Diokletian, während die große Verfolgung erst 303 ausbrach; fraglich ist die Todesart. Das Erschießen mit Pfeilen war im Kriminalrecht unter den gegen die Christen geübten Hinrichtungsarten, so grausam viele waren, nicht vorgesehen. Nach der Legende trat S. als heimlicher Christ ins Heer ein und wurde Prätorianerhauptmann, nahm sich der Christen in der Verfolgung an und bekannte vor Diokletian seinen Glauben, worauf ihn maurische Schützen mit 1000 Pfeilen durchbohren sollten. Von einer Christin noch lebendig angetroffen und gesund gepflegt, wird er, da er dem Kaiser die Drohung des Gerichtes Gottes ins Gesicht schleudert, abermals ergriffen und zu Tode gestäubt. — 826 wurden die Reliquien S.s in das Mevardskloster zu Soissons gebracht. Da S. in Rom, wie in Mailand, als Fürbitter der Pest gewirkt haben soll (wozu Ps. 91, 5. 6 das Stichwort gab), wird er als Nothelfer gegen die Pest verehrt; außerdem ist er Patron der Schützenbruderschaften. — Lit.: F. Görres in *RG.* XVIII, 104 ff.; R. Gerhardt, über die Akten des hl. Anthimus und des hl. S., 1916. F. S.

Sebastos Trapezuntios oder Rhyminetes, 1630 bis 1702, orthodoxer Theologe. Geb. in Rhymina bei Trapezunt, leitete er seit 1671 die Patriarchatschule in Konstantinopel und Trapezunt, zuletzt die in Buzarest. Sein Hauptwerk, die *δογματικὴ διδασκαλία* (1703), führt gegenüber römischer und reformierter Lehre den Nachweis, daß das griechische Dogma insbes. bezüglich Abendmahlslehre und Erbsünde der Jungfrau Maria allein richtig sei. Von glühender Liebe zu seinem Vaterland erfüllt, hat er den Aufstieg des griechischen Volkes vorbereitet.

Sedendorf, Veit Ludwig von, 1626-1692, Staatsmann und Polyhistor. Geb. in Herzogenaurach (bei Erlangen) aus alt-evangelischem Adelsgeschlecht, von Herzog Ernst dem Frommen in seiner Jugend begünstigt, studierte er 1642—1645 in Straßburg die Rechte und Geschichte und diente dann am Hofe

in Gotha, wo er 1664 Kanzler des Herzogs, Geheimrat und Regierungsdirektor wurde. Wegen Überbürdung trat er aber im gleichen Jahr in den Dienst des Herzogs Moritz von Sachsen-Weitz, bei dem er bis zu dessen Tod 1681 verblieb. Dann zog er sich auf sein Gut Menfelowitz bei Altenburg zurück, um sich gelehrten Arbeiten zu widmen, und behielt nur das Amt eines Landschaftsdirektors bei. In dieser Zeit trat er Spener nahe, angezogen von der Betonung und Pflege des praktischen Christentums, ohne selbst ein ausgesprochener Pietist zu werden, übernahm auch die Verteidigung Speners gegen die *Imago pietatis* („Bericht und Erinnerungen“ gegen diese, 1692) und übersetzte dessen Predigten über „des tätigen Christentums Notwendigkeit und Möglichkeit“ ins Lateinische (1689). Zuletzt traf ihn der Ruf des Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg zum Kanzler der neu entstehenden Halle'schen Universität (1692), wo er als Mann des Friedens den Streit zwischen den akademischen Lehrern und der Stadtgeistlichkeit schlichtete, aber noch im gleichen Jahre starb. — Der charakterfeste, fromme und fleißige Mann schuf mitten unter den schwierigsten Regierungsgeschäften eine Reihe wertvoller Werke: „Der deutsche Fürstenstaat“, ein Handbuch der Staatslehre und Regierungskunst (1656); ein *Compendium historiae ecclesiasticae* für den Schulgebrauch des Gymnasiums in Gotha (im Auftrag des Herzogs Ernst, 1666). In dem eigenartigen, im Anschluß an Pascals *Pensées* verfaßten Werk: „Der Christenstaat“ (1685) verteidigt er das Christentum gegen den Atheismus und zeigt den Weg zur Verbesserung der Zustände in der christlichen Welt. Das bedeutendste Werk, das S. unter den großen Kirchenhistorikern einen Platz sichert, ist sein *Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismu seu de Reformatione* (1688—1692). Die Streitschrift des Lothringer Jesuiten Maimburg: *Histoire du Lutheranisme* (1680) hatte, flüchtig und blendend geschrieben, sich als objektiv-wissenschaftliche Darstellung gegeben, um unter dieser Außenseite Luther um so mehr zu belästigen; S. aber enthielt nun Paragraph für Paragraph auf Grund eines erstaunlichen Aktienmaterials und tiefeschürfender Quellenforschung die Oberflächlichkeiten, Auslassungen, Verdrehungen und Erdrichtungen dieser parteiischen Polemik (unter Beirud der Maimburgischen Darstellung). Das Werk ist so zunächst eine Streitschrift, keine zusammenhängende Darstellung der Reformationsgeschichte. Aber es bildete für die Zeit 1517—1546 eine bleibend unentbehrliche und unersetzliche Fundgrube für die Historiker. — Lit.: D. G. Schreiber, *Historia vitae ac meritorum V. L. a. Seckendorf*, 1733; *RG.* 18, 110 ff. J. S.

Secundorf, Villa. Das Krankenerholungsheim B. S. in Bad Cannstatt wurde 1868 erbaut. Die Gründerin, Freiin Henriette von S., Urenkelin des Lieberdichters Graf v. Pfeil, hatte in der Seelsorge besonders an Schwermütigen die Kraft des Glaubensgebotes erfahren und wurde durch den Andrang von Kranken zum Hausbau geführt. Nach

ihrem Tod (1878) übernahm Anna Schlichter (gest. 1904), ein Bauernmädchen, das von hoffnungsloser Krankheit geheilt und ihre Mitarbeiterin geworden war, die Leitung. Zwei neue Häuser, auch eine Kapelle kamen im Laufe der Jahre hinzu. 1909 ging das Werk in die Hände der Pilgermission St. Christophora (s. d.) über, welche es im alten Geist weiterführt. Auch eine Bibelschule wurde eine Zeitlang mit der B. S. verbunden.

Secrétan, Charles, 1815—1895, Religionsphilosoph. Geb. in Lausanne, Freund und Gesinnungsgenosse Vinets, 1838 Professor der Philosophie an der Akademie in Lausanne, 1845 mit Vinet suspendiert, wurde er 1850 nach Neuenburg bernfen und war von 1866 wieder bis zu seinem Tode Philosophieprofessor in Lausanne. Der geistvolle Denker hat in Theologie, Philosophie und schließlich auch als Sozialethiker einen großen und segneten Einfluß auf den französischen Protestantismus ausgeübt. Sein Denken kreist um zwei Pole: Pflicht und Freiheit (*Philosophie de la liberté*, 1849) auf dem Fundament von Kant. Zum christlichen Dogma steht er frei, aber nicht negativ. Er ist Kirchenchrist geblieben und hat mit Dorothea Trudel in Männedorf herzlich verkehrt. Nachdem er sein anderes größeres Werk: *Le principe de la morale* (1883) geschrieben, wandte er sich der sozialen Frage zu (*Etudes sociales*, 1889, und *Les droits de l'Humanité*, 1890, und *Mon utopie*, 1892). Der innig fromme, philosophisch und theologisch weitherzige Forscher und warme Menschenfreund kennzeichnet sich selbst durch das Bekenntnis: „Mit Kant von Königsberg, mit Pascal von Clermont-Ferrand, mit Paulus von Tarsus, mit Jesus von Nazareth glaube ich, daß nichts in der Welt die sittliche Kraft aufzuwiegen vermag.“ Andere Schriften: *La raison et le christianisme*, 1863; *Religion et théologie*, 1883; *Essays*, 1895. — Lit.: L. Secrétan, Ch. S., *sa vie et son oeuvre*, 1911. J. S.

Secularism. Name für die agnostizistische (das Dasein Gottes wird nicht direkt gelegnet, aber in der Schwelbe gelassen) Weltanschauung einer von G. J. Holyoake um die Mitte des 19. Jahrhunderts gegründeten englischen Freidenkervereinigung. „Zwei schwarze, völlig undurchsichtige Vorhänge“ verdecken das, was vor uns war und was nach uns sein wird; keiner hat je hinter diese Vorhänge einen Blick getan; tiefstes Schweigen herrscht hinter ihnen. Also ist es unfruchtbar, seine Gedanken auf das Unerforschliche zu richten. Sinn des Lebens kann darum nur sein, „für die Welt zu leben und zu sterben und für das Wohl der Menschen in dieser Welt zu arbeiten“. Gut ist das, was der Menschheit nützlich ist. „Liebe zu dem, was Liebe verdient, ist unsere einzige Anbetung, Studium unsere einzige Lobpreisung, Unterordnung unter das Unvermeidliche unsere Pflichterfüllung, Arbeit und nur Arbeit unser Gottesdienst.“ Radikalisiert wurde dieser zunächst harmlose S. dann durch den späteren sozialdemokratischen Abgeordneten Ch. Bradlaugh, der dem S. eine Wendung ins bewußt Antichristliche gab. Übrigens empfand

man das Bedürfnis, den kirchlichen Akt bei Taufe, Begräbnis usw. durch eine Weiheseier rein weltlicher Art zu ersetzen. A. S.

Sedan war 1601—1681 Sitz einer reformierten Akademie. Von ihren Lehrern seien genannt: J. Cappel (1599—1624), P. Dumoulin (s. d.; 1620 bis 1658), P. Jurien (s. d.; 1674—1681). Ihre theologische Grundlinie war durch die scharfe Orthodoxie der Dordrechter Synode vorgezeichnet, die vor allem auch gegen die Schule von Saumur (s. d.) ansgepielt wurde.

Sedisvakanz nennt man die durch Tod, Verzicht usw. der bisherigen Inhaber eintretende Erledigung eines bischöflichen oder des päpstlichen Stuhles. Die Behörde zur Verwaltung eines erledigten bischöflichen Stuhls ist das Domkapitel, das jedoch im Unterschied vom früheren gemeinen Recht seit dem Tridentinum seine Befugnisse durch bestimmte Organe wahrzunehmen hat, und zwar muß (Cod. jur. can. c. 432 ss.) es innerhalb von acht Tagen vom Eintritt der S. an einen Kapitelsvikar (vicarius capitularis), der an Stelle des Bischofs die verwastete Diözese leitet, und zur Verwaltung der Einkünfte einen oder mehrere oekonomi aufstellen. Wird hierin etwas veräumt, so fällt das Ernennungsrecht an den Erzbischof heim. Der Kapitelsvikar ist nicht Mandatar des Domkapitels, sondern übt unabhängig von demselben die volle bischöfliche Jurisdiktion, soweit nicht das Gesetz selbst Ausnahmen bestimmt. Während der Erledigung des päpstlichen Stuhls führt das Kardinalskollegium die notwendigen Geschäfte fort, darf aber keine eigentliche päpstliche Jurisdiktion ausüben. (Kiefer) H. C. F.

Sedlnitzki, Leopold von, Graf, 1787—1871, Fürstbischof von Breslau und späterer Konvertit. Geb. auf Schloß Weppersdorf in österr. Schlessien, kam er schon in der Jugend und besonders in der Studienzeit unter den Einfluß innerlich frommer Katholiken, besonders auch der Schriften von Michael Sailer. 1811 Priester und bald Assessor und Sekretär beim Fürstbischof, wurde er von der Regierung in die Behörde für Kirchen- und Schulangelegenheiten berufen; dort weitete sich sein Blick: interkonfessionelle Fragen begannen ihn auch innerlich zu beschäftigen, und auch die Vorzüge der evang. Kirche traten ihm unverkennbar entgegen. 1830 Dompropst, wurde er 1835 vom Domkapitel einstimmig zum Bischof gewählt, nachdem er schon Bisstumsverweiser gewesen war. Damit fingen aber für den innerlich so freien Kirchenfürsten die schweren Konflikte an zwischen seinem Gewissen und der Botmäßigkeit unter die Kurie. S. hielt sich an die alte Landrechtspraxis in den Mischehen, wonach die Kinder je nach dem Geschlecht im Glauben der Eltern erzogen werden sollten. Gegen ein Breve der Kurie (1830), wonach hinfort die kirchl. Trauung vom Versprechen kath. Erziehung sämtlicher Kinder abhängig zu machen sei, blieb S. bewußt bei der alten Observanz, auch als die Kurie ihm vorwarf, daß er den den staatlichen Gesetzen geleisteten Eid vor das „mächtiger geheiligte eidliche Band“ stelle, das ihn mit der Kirche und dem heil.

Stuhl verbinde. „In Verantwortung vor dem Richterstuhl Gottes“ legte S. darauf die bischöfliche Würde nieder, obwohl Friedrich Wilhelm IV. ihn halten wollte. Dieser zog ihn nach Berlin und machte ihn zum Staatsrat. Bald legte er die bischöfliche Tracht ab, und da in dieser stilleren Zeit durch Forchten in der Schrift und das Hören kräftiger Predigten immer mehr seine evang. Überzeugung sich vertiefte, so zog er schließlich die letzte Folgerung. Er nahm in der Werderschen Kirche am Abendmahl teil, wodurch der Übertritt zur evang. Kirche vollzogen war (1863). Seine großen Mittel stellte er, wie zum Danke für den gewonnenen Sieg, der evang. Kirche zur Verfügung; er stiftete in Berlin 1864 das Paulinum, eine Pensionsanstalt für Gymnasialisten, 1869 das Johanneum, ein Konvikt für Theologen; die Einrichtung eines zweiten Johanneums in Breslau und den Sedlnitzkifonds für Vikare in Schlessien verfügte er durch Testament. — Über ihn vgl. die Selbstbiographie 1872. J. H.

Sedrach-Apokalypse, altchristliche Schrift, siehe Pseudepigraphen des N. T.s.

Sedulius, christl. Dichter im 5. Jahrh., wahrscheinlich Presbyter. S. ist berühmt durch sein Carmen paschale in 1753 Hexametern, welches Christum und seine Wunder verherrlicht, „der als unser Pascha geopfert ist“. Das Gedicht hat er dann in Prosa übertragen, um es durch Bibelstellen zu ergänzen. Ferner haben wir von ihm eine Elegie in 55 Distichen, worin der Hexameter dem A. L., der Pentameter dem N. L. gewidmet ist (daher Collatio Veteris et Novi Testamenti betitelt), endlich einen Hymnus auf Christus, in Reimen und 23 alphabetisch geordneten Vierzeilern, von denen Luther, dem S. als „poeta christianissimus“ galt, zwei Strophen verdeutscht hat („Christum sollen wir loben schon“ und „Was fürchtst du, Feind Herodes, sehr“). — Lit.: Werke hrsg. von Hümer, im Corp. scr. eccl. lat. X, 1885. Über ihn: C. L. Reimbach, S. und sein Carmen paschale, 1879.

Seeberg. 1) S., Alfred, 1863—1916, evang. Theologe. Geb. zu Vedua in Estland, 1890 Oberlehrer in Dorpat, 1891 Privatdozent, 1895 ao., 1897 o. Professor daselbst, seit 1908 in Rostock. Er verfaßte u. a.: Die Anbetung des Herrn bei Paulus, 1891; Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung, 1895; Katechismus der Urchristenheit, 1903; Der Brief an die Hebräer erklärt, 1912; Das Evangelium Christi, 1905.

2) S., Erich, evang. Theologe. Geb. 1888 in Dorpat als Sohn von 3), 1913 Privatdozent in Greifswald, 1914 ff. Feldgeistlicher, 1918 Privatdozent und 1919 ao. Professor in Breslau, 1920 o. Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte in Königsberg, 1924 in Breslau, 1926 in Halle, 1927 in Berlin. Er schrieb u. a.: Die Synode von Antiochien 324/325, 1912; Religion im Feld, 1917; Zur Frage der Mystik, 1921; Gottfried Arnold, die Wissenschaft und Mystik seiner Zeit, 1923; Das Christentum (in „Religionen der Erde“, hrsg. von C. Clemen), 1927; Theologie Luthers, Motive und Ideen I: Die Gottesanschauung, 1929; Wirklichkeit

und Geist im Deutschland von heute, 1929; Ideen zur Theologie der Geschichte, 1929; Gedächtnisrede auf A. v. Harnack, 1930; Festrede zum Jubiläum des Augsburg. Bekenntnisses, 1930; Studien zu Luthers Genesissvorlesung, 1932; Meister Eckhart, 1934.

3) S., Reinhold, 1859—1935, evang. Theologe. Geb. in Pörrafer (Viblad), 1884 Privatdozent in Dorpat, 1885 ao., 1889 o. Professor für systemat. Theologie in Erlangen, seit 1898 in Berlin. 1910 übernahm er den Vorsitz der freien kirchlich-sozialen Konferenz und 1923 den des Zentralausschusses für Innere Mission. S. war ein führender Theologe der modern-positiven Richtung, aufgeschlossen für die Forderungen der Gegenwart, wie denn auch sein fruchtbares Schrifttum den Fragen des sozialen und kulturellen Lebens und den vaterländischen Belangen weithin gewidmet war. Werke: 1. Zur Theologie: Begriff der christlichen Kirche I, 1885; Brauchen wir ein neues Dogma?, 1892; Lehrbuch der Dogmengesch. I-IV, 1 u. 2, 1895—1920; Christl. Dogmatik I u. II, 1924/1925; Grundriß der Dogmengeschichte, 1901 (1927²); Die Grundwahrheiten der christl. Religion, 1902, 1921⁷ (auch englisch 1908); Gewissen und Gewissensbildung, 1896; Nachgelassene Aufgaben der Theologie des 19. Jahrh.s, 1900; Melancthon's Stellung in der Geschichte der Kirche und der Wissenschaft, 1897; Luther und Luthertum in der neuesten kath. Beleuchtung, 1904; Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrh., 1908; Offenbarung und Inspiration, 1908; Sinnlichkeit und Sittlichkeit, 1909; System der Ethik, 1911 (1920²); Nähe und Allgegenwart Gottes, 1911; Ursprung des Christusglaubens, 1914; Kirche, Gnadenmittel und Gnadengaben, 1910; Ewiges Leben, 1920⁶; Was sollen wir denn tun?, 1915². 2. Zur christlichen Kultur: An der Schwelle des 20. Jahrh.s, 1900; Christentum und Idealismus, 1921; Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis in der europäischen Geisteskultur, 1923; Die Geschichte und Gott, 1928; Geschichte, Krieg und Seele, 1916. 3. Zur sozialen Frage: Die Kirche und die soziale Frage, 1897; Ist christliche Sozialethik wissenschaftlich möglich?, 1930. — Festschrift zum 70. Geburtstag herausgegeben von Koepp.

Seehofer, Ursicius, Theologe der Reformationszeit, gest. 1542. Geboren in München, studierte er in Ingolstadt, wurde in Wittenberg als Schüler Melancthon's für die evang. Lehre gewonnen, aber nach Ingolstadt zurückgekehrt, 1523 in einen Ketzerprozeß verwickelt, in dem er es bald mit der Angst zu tun bekam und feierlich seine Lehre als „rechte Erzkegerei und Büberei“ bezogerte, worauf er im Kloster Ettal interniert wurde. Dieser Prozeß, für ihn selber recht unruhlich, wurde aber auch für die Universität zu einer Schande: es knüpfte sich daran der kühne Protest der für das Evangelium begeisterten Argula Grumbach geb. v. Stanff (s. d.) und die geharnischte Streitschrift Luthers: „Wider das blind und toll Verdamnis der 17 Artikel von der elenden, schändlichen Universität Ingolstadt ausgegangen“, mit der Wirkung, daß man sich dort zu schämen anfang. S. entkam später aus seiner

Haft und tauchte 1535 in Augsburg auf als Lehrer an der Schule von St. Anna; 1537 ist er Pfarrer in Winnenden, wo er eine nicht ungehörige Anleitung zur homilet. Behandlung der Evangelien für die evang. Pfarrer schrieb (Enarrationes evangeliorum dominicalium).

Seekers (d. h. die Suchenden), auch Waiters oder Expekters (d. h. Wartende), ist die Bezeichnung einer dem Independentismus nahestehenden sektenhaften Bewegung der englischen Revolutionszeit, deren Gruppen sehr verschiedenartig, doch im einzelnen schwer zu unterscheiden sind. Sie sind mystisch gerichtete Gegner jeder Kirchenverfassung, der bischöflichen so gut wie der presbyterianischen, Vorgänger der Quäker (s. d.), in die ein Teil von ihnen (die S. in Westmoreland) einmündet. Sie pflegen ihre Frömmigkeit in kleinen Kreisen, wo sie sich, ohne geordnetes kirchliches Amt und ohne Sakramente, gegenseitig durch Wort und Gebet erbauen; sie „warten“ der neuen prophetischen Männer, die Gott zur Wiederherstellung der zerfallenen Kirche senden wird. Ein Zweig der S. betont besonders die eigene Erleuchtung durch das „innere Licht“ des Geistes: dieses lehrt die Bibel neu verstehen, und indem das innere Licht mit der Vernunft zusammenfällt, gewinnt nun eine sehr mannigfaltige, keineswegs einheitliche rationale Kritik am kirchlichen Dogma Raum; auch antinomistische Züge bis hin zum Libertinismus finden sich bei dieser Gruppe von S. (auch Ranters genannt). Eine andere Linie führt von den S. zu den Levelers (s. d.), sofern sie den Gedanken einer sozialen und politischen Reform (Rückkehr zur natürlichen Schöpfungsordnung, Regierung vom Volk zu wählen u. a.) pflegen. — Lit.: F. Kattenbusch in *KE.*³ 18, 126 ff., und besonders 24, 486 ff.; Th. Sippell, Zur Vorgeschichte des Quäkertums, 1920.

Seele. 1. Für das biblische Denken ist die S. das, was den Menschen lebendig macht. Man kann eine dreifache biblische Verwendung des Begriffs der Seele unterscheiden, ohne daß die Bedeutungen streng zu trennen sind. Die Lebendigkeit des Menschen besteht: a) *Im Erleben von Empfindungen und Gefühlen* (vgl. z. B. Mt. 26, 38; Mt. 1, 46; Apg. 2, 43; Ps. 23, 3). b) *Im Wirken einer Lebenskraft*: Die Bezeichnungen im A. T. nefes und ruach bringen sie in Zusammenhang mit dem Atem; 3. Moße 17, 11 und 5. Moße 12, 23 mit dem Blut; Hiob 19, 27; Ps. 16, 7; Mt. 13, 13 u. a. mit den Nieren. So ist S. das Leben im Gegensatz zum Tod. 3. B.: „Laß die Seele dieses Kindes wieder zu ihm kommen“ (1. Kön. 17, 21); „Diese Nacht wird man deine S. von dir fordern“ (Lk. 12, 20); „und nähme doch Schaden an seiner S.“ (Mt. 16, 26 vgl. Mt. 20, 28; Apg. 15, 26; Röm. 11, 3). S. heißt oft einfach Mensch („jede Seele“ = jedermann, z. B. 1. Moße 9, 12; 46, 15; Apg. 2, 41; Offb. 16, 3). c) *Im Verhältnis zu Gott*: Zur lebendigen S. wird der Mensch durch den Odem Gottes (1. Moße 2, 7; Ps. 104, 29; 1. Kor. 15, 45). Je nach dem Verhältnis des Menschen zu Gott besteht die doppelte Möglichkeit, daß die S. verlorengeht, oder gefunden, d. h. gerettet wird

(Mt. 16, 25). Dann ist zu unterscheiden zwischen der natürlichen Lebendigkeit, die mit dem Leib zusammen stirbt, und der geistlichen Lebendigkeit, die nicht getötet werden kann (Mt. 10, 28; Dff. 6, 9; 20, 4). „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen S. zu verderben, sondern zu erhalten“ (Mt. 9, 56); „Das ist die Seligkeit, d. h. die Errettung der S.“ (1. Petr. 1, 9; Jak. 1, 21); „Wer den Sünder bekehrt, hat einer S. vom Tod geholt“ (Jak. 5, 20). So kann zwar (1. Petr. 2, 11) die S. als das geistliche Leben im Gegensatz zu den fleischlichen Lüsten verstanden werden, Paulus dagegen unterscheidet zwischen (menschlicher) S. und (heiligem) Geist. Der erste Mensch, Adam, ward zu einer lebendigen S., und der letzte Adam zum Geist, der da lebendig macht (1. Kor. 15, 45; vgl. 1. Thess. 5, 23; Hebr. 4, 12). — 2. Hier unterscheiden sich das biblische und das griechische Denken. Man kann zwar auch biblisch von der Unsterblichkeit der S. sprechen, aber die S. ist dann nicht die bessere Hälfte des Menschen, die im Gegensatz zur niederen Leiblichkeit unsterblich wäre, sondern sie ist die Lebendigkeit des ganzen Menschen, die durch den Geist Gottes zum ewigen Leben erweckt wird. Für den Christen ist der tiefste Gegensatz nicht der von Leib und S., sondern der des Menschen, der fleischlich-sündig ist nach Leib und Seele, und des Menschen, der geistlich-lebendig ist, jetzt in der neuen S., künftig auch im neuen Leib. Über Leib, Seele, Geist s. Art. Mensch III, dort auch über Trichotomie, Präexistenzianismus. — 3. Die Psychologie (s. d.) erfährt meistens die S. nur empirisch in ihren Empfindungen und Erlebnissen, oder transzendental als das Bewußtsein, aber nicht als die Lebenskraft, die ihren Grund in Gott hat. Sie hat sich lange bemüht, ohne den Begriff der S. auszukommen („Psychologie ohne S.“). Sobald die Psychologie die Einheit der seelischen Vorgänge zu erfassen sucht, wird sie zur Metaphysik oder zur Theologie. Die Einheit des Bewußtseins liegt im Verhältnis zu dem, was jenseits des Bewußtseins ist. Die Erforschung der S. wird um so fruchtbarer sein, je mehr sie offen ist für das unergründliche Geheimnis, die numinose Wirklichkeit, die unbewußte Welt. Seit sich die Psychologie nicht mehr auf das Bewußtsein beschränkt, sondern als Tiefenpsychologie auch das Unbewußte in Betracht zieht, ist die Auseinandersetzung zwischen Theologie und Psychologie in ein neues Stadium eingetreten. Weil auch das Heilsgeschehen im Raume der S. geschieht, kann die Theologie nicht ohne Psychologie sein. Die Aufgabe einer biblischen Psychologie ist neu gestellt (früher behandelt von W. F. Roos, 1769, J. T. Beck, 1843, F. Delitzsch, 1856, neuere Literatur s. Art. Mensch). E. B.

Seelenmesse s. Requiem.

Seelenschlaf oder Psychopannychie ist die Annahme eines bewußtlosen Schlafzustandes zwischen dem Tod des Einzelnen und der allgemeinen Auferstehung; diese schließt dann nicht nur eine Auferweckung des Leibes, sondern auch eine solche der Seele ein. Zum Aufkommen der S. vorstellung trug ein Dreifaches bei: 1. Die biblische Rede-

weise, die das Sterben ein Entschlafen nannte (z. B. Mt. 9, 24; Joh. 11, 11; 1. Kor. 15, 18, 20), im N. T. aber nur als bildlicher Ausdruck der christlichen Auferstehungshoffnung gemeint war, wurde in eigentlichem Sinn verstanden und so fälschlicherweise als Beschreibung des Zwischenzustands aufgefaßt. 2. Der Eindruck der engen Verbundenheit von Leib und Seele im irdischen Dasein verleitete zu dem Schluß, die Seele könne, wenn ihr im Sterben der leibliche Organismus genommen werde, ein klares Bewußtseinsleben nicht mehr führen, sondern sie versinke sofort nach dem Tod in einen Dämmerzustand, aus dem sie erst durch die Wiederkunft Christi erweckt werde. 3. Spekulative Theologen, die den Zustand der Seelen nach dem Tod verdeutlichen wollten, wagten auch ohne biblische Begründung eine nähere Ausmalung und bevorzugten die S. vorstellung, weil diese die Zwischenzeit bis zur Endvollendung nicht durch ein langes Wartenmüssen peinvoll mache. Anhänger der Lehre waren Luther (in einem Brief an Ans-dorf vom 13. Jan. 1522: „Es ist wahrscheinlich, daß mit wenigen Ausnahmen alle empfindungslos schlafen“), Simonetti, Smalcus und in der Gegenwart besonders die Adventisten und die „Ernstes Bibelforscher“. Abgelehnt wurde der S. von Calvin als wiedertäuferischer Irrtum und von den lutherischen Dogmatikern als unvereinbar mit den biblischen Aussagen, die bei den abgetrennten Seelen ein klares Bewußtsein (Lut. 16, 23 ff.) und bei den seligen Geistern ein waches Christusleben (Lut. 23, 43; Joh. 16, 16; 17, 24; Phil. 1, 23; 2. Kor. 5, 8) sofort nach dem Tod in Aussicht stellen. Außerdem ergibt sich aus dem persönlichen Charakter der christlichen Religion, daß die Ewigkeit nicht ein Erlöschen des persönlichen Bewußtseins bringen oder ein nur dämmerndes Scheinleben sein kann, sondern im Gegenteil persönliche Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott und dem persönlichen Erlöser sein wird. Der Zustand der Seele zwischen Tod und Auferstehung ist demnach nicht Schlaf und Bewußtlosigkeit, sondern selige Stille und lebensvolle Gottverbundenheit. S. Zwischenzustand. Th. D.

Seelenwanderung s. Reinkarnation.

Seelsorge. I. Begriffsbestimmung. S. ist hier nicht in dem weitesten Sinn zu erörtern, in dem das Wort bisweilen auch auf nicht bestimmte christlichem Boden für freie Versuche sittlich-religiöser Arbeit gebraucht wird, die von hiezu Befähigten und innerlich Veranlaßten an Personen ihres Lebenskreises, allenfalls auch an der „Volksseele“, getrieben wird. Es handelt sich vielmehr um den engeren Sinn des Wortes, wornach S. eine kirchlich-christliche Angelegenheit bezeichnet. Seelsorge ist Gegenstand einer Zweigdisziplin der Praktischen Theologie. Die meisten der Formen des Handelns der Kirche haben es grundsätzlich mit einer Mehrheit von Personen zu tun und tragen somit mehr oder weniger öffentlichen Charakter, so der Gemeindegottesdienst, die kirchliche Jugendunterweisung, die Ausbreitung der Kirche. Die kirchliche Diakonie (Armen- und Krankenpflege) befaßt sich allerdings der Natur der Sache

nach größtenteils mit einzelnen, aber vorwiegend nach ihrem leiblichen Dasein. Demgegenüber bezeichnet S. nach evang. Sprachgebrauch (zu dem etwas weiteren katholischen s. unter II.) speziell diejenige Betätigung der christlichen Gemeinde, in der sie sich (in der Regel durch das kirchliche Amt) um das geistliche Wohl (Heil) einzelner Gemeindeglieder mit persönlichem Zuspruch in grundsätzlich privatem, nicht öffentlichem Rahmen bemüht (so im wesentlichen z. B. Akehiis). Neben dieser S. im engeren Sinn läßt sich allerdings als in mancher Beziehung verwandt auch die „Gemeindeforge“ (1. Tim. 3, 5) stellen, die z. B. von H. M. Kößlin als „Gemeindepflege“ gleichfalls unter dem Begriff „S.“ faßt und nur als „indirekte aufsehende“ von der „direkten einwirkenden“ unterschieden wird. Diese Unterscheidung entspricht einigermaßen der alten zwischen cura animarum generalis und specialis (allgemeine und spezielle Sorge für die Seelen). Bei der erheblichen Verschiedenheit der beiderseitigen Aufgaben und Arbeitsweisen dürfte es aber begrifflich klater sein, die mit cura animarum generalis ziemlich unbestimmt gefasste Tätigkeit bestimmt mit dem Ausdruck „Gemeindepflege“ zu benennen und den Begriff S. ausschließlich der deutlich auf die einzelnen Gemeindeglieder als Einzelne bezogenen Tätigkeit vorzubehalten. Dabei steht allerdings der Oberbegriff der Hirtenaufgabe verbindend über beiden; von dieser Erwägung aus läßt sich unter dem von Akehiis für die Lehre von der speziellen S. vorgeschlagenen Namen Poimenik zugleich auch die Lehre von der Gemeindepflege befassen. — II. Die geschichtliche Entwicklung der Seelsorge. 1. Unerreichtes Vorbild wie unerschöpfliche Kraftquelle ist sowohl für „Gemeindepflege“ im tiefsten und umfassendsten Sinn (Vollmission) wie für individuelle S. Jesus selbst, der einzigartige „gute Hirte“, der unvergleichlich bevollmächtigte und in einzigem Maß liebende Herzenskennner und Meister in der Behandlung der einzelnen Menschen. Besonders bezeichnend ist u. a., wie bei ihm die S. nicht abstrakt und steif sich auf das rein Geistige oder Geistliche im gewöhnlichen Sinn des Wortes beschränkt, sondern vielfach auch das Leibliche, wenn auch unter sittlich-religiösem Gesichtspunkt, mit hereinzieht. — 2. Im Urchristentum begegnet zunächst als eine auch auf den Gebieten der Gemeindepflege und der Individualseelsorge überragende Gestalt Paulus (vgl. u. a. Apg. 20, 31; 2. Kor. 11, 28 f., Philemonbrief). Aber auch im Gemeindeglied zeigen die verschiedensten neuest. Schriften ein Doppelpes: einmal rege gegenseitige S. der Gemeindeglieder untereinander (vgl. Matth. 18, 15 ff.; 2. Kor. 2, 7; 1. Thess. 5, 11. 14; Hebr. 10, 24 f.), sodann aber besonders die Anfänge eines „Aufseher“- (Episkopen-, Bischofs-) oder „Hirten“-Amtes (Phil. 1, 1; Eph. 4, 11 und sonst); diesem wird innerhalb des „Weidens“ der anvertrauten Gemeinde besonders auch das (gewiß tätige, erforderlichenfalls mahnende) „Achthaben“ nachdrücklich zur Pflicht gemacht, das sich auf die Gemeinde als Ganzes, aber auch

auf die einzelnen Seelen bezieht (vgl. Apg. 20, 28; 1. Thess. 5, 12; 1. Petr. 5, 2; Hebr. 13, 17, sowie die Pastoralbriefe). — 3. a) In der werdenden k a t h. K i r c h e entwickeln sich die Amtsträger, die ursprünglich von den übrigen Gemeindegliedern kaum unterschieden, mitten in der Gemeinde standen, immer mehr zu einem besonderen, von den „Laien“ geschiedenen und ihnen übergeordneten Stand, dem „Klerus“. Im Zusammenhang hiemit tritt die S. der gewöhnlichen Gemeindeglieder untereinander immer mehr zurück. Im Klerus selbst entsteht eine Stufenleiter kirchlicher Amtsgrade, mit der Bischofswürde an der Spitze. Der eine Bischof, den es in jeder Gemeinde gibt, ist der „Hirte der Herde“, und es gehört daher zu seinen Obliegenheiten in erster Linie die Sorge für die zu der Gemeinde gehörigen Seelen. Diese S. wird mehr und mehr zur autoritativen Seelenleitung; sie vollzieht sich weithin auch mittelst der im engeren Sinn priesterlichen Funktion. Für die persönlichen Anforderungen, die das Seelsorge- oder Priesteramt an seine Träger stellt, sind die von hohem Ernst getragenen klassischen Werke von Chrysostomus De sacerdotio und Gregor dem Großen Regula pastoralis bezeichnend. Dabei ist der eigentliche Träger von Würde und Würde des S.amts (einschließlich der Predigtaufgabe) lange Zeit nur eben der Bischof; wenn auch die Presbyter einzelne seelsorgerliche Funktionen wie z. B. die Taufe ausüben, so tun sie es nur als seine Gehilfen in seiner Vertretung. Mit der Zeit aber kam es dann besonders im Abendland mit seiner abgesehen von Italien verhältnismäßig kleinen Zahl von Bischofsstufen (in der deutsch-fränkischen Kirche in der Hauptsache im 9. Jahrh.) innerhalb der Bischofssprengel zur Entstehung kleinerer, bestimmt abgegrenzter Seelsorgebezirke. In diesen Parochien (Pfarreien) wurde nun ein Presbyter als Pfarer (parochus) voller Träger der S., wenn auch in Unterordnung unter den Bischof. Die Einschränkung der hieraus erwachsenden Pflichten bildete einen öfters wiederkehrenden Gegenstand mittelalterlicher Synoden und steht auch in den Reformdekreten des tridentinischen Konzils nicht. — b) Nach der modernen k a t h. P a s t o r a l t h e o l o g i e ist S. „die in Gemäßheit der göttlichen und kirchlichen Gesetzgebung und auf Grund legitimer Sendung geübte Tätigkeit für das Heil unsterblicher Seelen innerhalb eines bestimmten Kreises“, wie sie „in einem weiteren Sinn ... auch Eltern, Hausvätern, Lehrern und Erziehern obliegt“, „im engeren und eigentlichen Sinn“ aber den „geweihten Dienern der Kirche“ zusteht. Im einzelnen sind „Tätigkeiten“ des (eigentlichen) Seelsorgers: „Verwaltung des Beirams teils für die ganze Gemeinde, teils für einzelne in Hausbesuch, priesterliche Tätigkeit in Darbringung des Opfers der Messe und Spendung der Sakramente zum Zweck der Guadenvermittlung, Übung von Richterergewalt im Forum des Gewissens“, daneben bei den niedrigeren kirchlichen Stellen „im äußeren Forum ... wenigstens von beschränkter Disziplinargewalt“ (Pruener bei Weher und Welte, Kir-

chenlexikon² XI, S. 62—68). Von der gewöhnlichen S. des „kirchlichen Obern“, die die genannten Tätigkeiten umfaßt, ist zu unterscheiden die auf Freiwilligkeit beruhende „Seelenleitung“, d. h. „die praktische Belehrung und Aufmunterung einzelner auf dem Weg der Vollkommenheit von seiten eines ständigen Seelenführers“ (Der große Herder⁴ X, S. 1445 f.). — 4. a) Die R e f o r m a t i o n brachte auch für die Entwicklung der S. neue Anregungen, wenn auch größtenteils mehr mittelbar als unmittelbar. L u t h e r selbst war zwar persönlich ein Meister echt evang. S., besonders auch in seinem ausgedehnten Briefwechsel, hat aber nirgends etwas wie eine Theorie der S. gegeben. Die Wiederentdeckung des allgemeinen Priesteriums aller Gläubigen und des aus ihm folgenden Rechts auch der gewöhnlichen Gemeindeglieder zu brüderlicher S. untereinander blieb freilich, namentlich auf lutherischem Gebiet, zunächst ohne nennenswerte, äußerlich hervortretende Wirkungen; ebenso wurde der S. durch die neue Auffassung von den Bedingungen des Heils im ganzen mehr nur grundsätzlich als tatsächlich ein neuer Geist der Innerlichkeit und Glaubenszuversicht gegenüber der bisher vorherrschenden Äußerlichkeit und inneren Unsicherheit zugeführt. Der bedeutsamste Umschwung vollzog sich an dem Punkt, in dem die Schlüsselstellung der katholischen S. lag und liegt, in der Verwaltung des Bußsakraments, insbesondere der Beichte (s. d.): die Verpflichtung zur eigentlichen Ohrenbeichte (d. h. zum Bekenntnis aller erinnerlichen einzelnen Sünden vor dem Beichtiger) wurde aufgehoben. Damit erfolgte die wirklich erlösende Befreiung von der bisherigen zwangsweisen Gewissensabhängigkeit vom Seelsorger; gleichzeitig aber trat die innerlichste Bindung an Gott und Christus allein an die Stelle. Das bedeutete eine wichtige und im ganzen gewiß heilsame Änderung des ganzen Verhältnisses zwischen Seelsorger und seelsorgerlich zu Betreuendem. Dabei blieb freilich in den meisten l u t h e r i s c h e n K i r c h e n die Einzelbeichte, wenn auch ohne Aufzählung aller einzelnen Sünden, trotzdem im Mittelpunkt der S. Sie wurde entgegen Luthers anfänglichen Erklärungen nicht etwa nur empfohlen, sondern seit dem Unterricht der Visitatoren von 1528 (in Württemberg seit der Kirchenordnung von 1553) als Bedingung der Zulassung zum hl. Abendmahl allgemein gefordert. Die Form, in der das geschah, brachte die Gefahr der Mechanisierung; glitt sie doch hinüber in eine bloße Prüfung der Bekanntschaft mit den Hauptpunkten der rechtgläubigen Lehre, und schloß sie doch auch eine unguete Berücksichtigung von Standesunterschieden nicht aus, da „gelehrte und verständige Personen“ von ihr befreit werden konnten. Im übrigen wurde den Geistlichen zwar der Besuch von Kranken und zum Tod Verurteilten, hauptsächlich auch zur Spendung des hl. Abendmahls, entschieden zur Pflicht gemacht; nicht besonders veranlaßte Besuche dagegen, insbesondere regelmäßige Besuche prüfender Art, unterlagen meist stärkeren Bedenken, wohl aus Besorgnis vor Mißbrauch hierarchi-

scher Art, ja sie wurden (z. B. in Frankfurt a. M.) teilweise geradezu obrigkeitlich verboten. — b) Demgegenüber wurde in der r e f o r m i e r t e n K i r c h e die Privatbeichte als allgemeine Einrichtung ganz aufgehoben und nur dem einzelnen Angefochtenen freigestellt. Im übrigen aber wurde die Pflicht seelsorgerlicher Zuchtübung stark empfunden und als Mittel zu ihrer Durchführung von Calvin zunächst in Genf 1550 der regelmäßige Hausbesuch (Hausvisitation) des Pastors mit einem Ältesten in den einzelnen Familien eingeführt, der auf reformiertem Boden auch anderwärts Eingang fand und sich da und dort bis heute erhalten hat. — 5. Die Stellung des P i e t i s m u s zur S. entspricht seinem Frömmigkeitsideal eines entschiedenen, teilweise asketisch gefärbten persönlichen Erlebniskristentums („Erweckung“ und Wiedergeburt, teilweise auch akuter Bußkampf als Vorbedingung) und der Pflege christlicher Gemeinschaft in kleineren Kreisen („Kirchlein“) innerhalb der im wesentlichen als „Welt“ angeesehenen allgemeinen Kirche. Der Pietismus bekämpft daher mit Entschiedenheit die mechanisierte, die Buße zu leicht machende Einzelbeichte; sie wird unter seinem Einfluß allmählich fast überall durch die allgemeine, öffentliche ersetzt. Andererseits fordert er vom Seelsorger vor allem aufrüttelnde, erweckliche Predigt auf Grund eignen Erweckseins, und sodann Fleiß in Hausbesuchen mit dem Hauptzweck der Sammlung und Weiterführung der Erweckten. Daneben wird auch wechselseitige Laienseelsorge empfohlen und gefördert. — Im R a t i o n a l i s m u s werden die pietistischen Konventikel verworfen; in den „Kanzelvorträgen“ des „Religionslehrers“ tritt an die Stelle des spezifisch Christlichen vorwiegend die Richtung auf das allgemein Humane und das praktisch Nützliche. Die Namen „Seelsorger“ und besonders „Beichtvater“ für den Geistlichen werden unbeliebt; man erwartet seinen Hausbesuch mehr nur in besonderen Fällen, hauptsächlich bei Krankheit, und nimmt den Pfarrer dann weniger als Träger eines besonderen Amtes, als vielmehr als unaufbringlichen, zart auftretenden Hausfreund. Dabei kommt das gemeine Volk nicht selten etwas zu kurz gegenüber den Vornehmen. — 6. Das 19. J a h r h u n d e r t empfängt auf deutsch-evangelischem Boden auch hinsichtlich der S. sein Gepräge hauptsächlich durch die gegenseitige Annäherung der wiedererwachenden Orthodoxie und des gleichfalls neu erstarkenden Pietismus, sowie durch die kraftvoll auftretenden Bestrebungen der Inneren Mission und der Belebung und Aktivierung der kirchlichen Gemeinden, die in mancherlei Formen auch noch in der G e g e n w a r t wirksam sind. Vonseiten des Berner Kreises (s. d.) und der Oxfordgruppenbewegung (s. d.) sind neuerlich verschiedenartige Anstöße zu einer Erneuerung der brüderlichen Seelsorge ausgegangen. — III. G r u n d s ä t z l i c h e s zur Gestaltung evang. Seelsorge. 1. Ä u ß e r e Formen der S. Nach dem fast allgemeinen Wegfall der Einzelbeichte (s. Beichte) als regelmäßiger kirchlicher Ordnung

kommt als äußere Form der S. für den evang. Gemeindepfarrer besonders der Hausbesuch in Betracht. Ist ein solcher erbeten, so wird die Frage nach der Verpflichtung, dem Wunsch zu entsprechen, zweifellos zu bejahen sein. Wie aber abgesehen von diesem durchschnittlich nicht häufigen Fall? Die einmalige oder noch besser wiederholte Durchsicht möglichst aller Haushaltungen in der Gemeinde mittels Hausbesuchen in einem nicht allzu langen Zeitraum ist ein nach Kräften zu erstrebendes Ziel; es gilt die Fühlung zwischen Pfarrern und Gemeindegliedern herzustellen. Diese Besuche tragen freilich in den allermeisten Fällen nur „vorbereitenden“ Charakter („Informationsbesuche“). In Wirklichkeit scheitert aber schon die Zuzugnahme und vollends die restlose Durchsicht dieses Ideals wegen des Umfanges der sonstigen Arbeitsbelastung des Pfarrers, zumal in größeren Gemeinden „in 90 von 100 Fällen“ an „physischem Unermöglichen“ (Mussen). Um so mehr sind eben deshalb die äußeren Anlässe zu Hausbesuchen zu benützen, die durch Amtshandlungen wie besonders Taufe, Konfirmation, Beerdigung sich bieten. Daneben aber liegt das fleißig zu beackende Feld für seelsorgerliche Besuche des Geistlichen besonders in den Fällen schwerer Krankheit und sonstiger leiblicher und seelischer Not an Gemeindegliedern, wovon der Geistliche Kenntnis teils erhält, teils wohl auch sich selbst unaufdringlich verschafft. In größeren Verhältnissen, namentlich in der Großstadt, bietet sich als tunlich auszuwertende Gelegenheit zu seelsorgerlicher Tätigkeit auch die pfarramtliche Sprechstunde dar, so gewiß diese freilich in der weitaus überwiegenden Zahl der Fälle nur wegen äußerlicher Angelegenheiten und Nöte aufgesucht wird. Daneben wird, auch wenn eine bestimmte Stunde nicht festgesetzt ist, das Pfarrhaus jederzeit zu seelsorgerlicher Aussprache offenzustehen haben; dabei kann es nur erwünscht sein, wenn sie einmal da und dort auch wirklich den Charakter evangelischer Beichte annimmt. — 2. Ziel, Mittel und einzelne Gattungen der S. Sofern ein Ziel der seelsorgerlichen Bemühung überhaupt in umfassender Allgemeinheit angegeben werden kann, mag dieses in der Weckung und Stärkung lebendigen evangelischen Heilsglaubens bei den seelsorgerlich zu Betreuenden gesehen werden, natürlich eines Glaubens, der auch den ernstlichen Willen zum Gehorsam gegen Gott, besonders auch in der Nächstenliebe, in sich schließt. Das hauptsächlichste, ja in gewissem Sinn einzige S.mittel aber ist nach evang. Auffassung die Darbietung des göttlichen Worts (Gesetz und Evangelium) in persönlicher Zuhörerschaft. Bei einer „richtigen Verteilung“ (Orthotomie nach 2. Tim. 2, 15) des Worts wird besonders auch die konkrete Ermahnung, u. a. die Sineinweisung in die Gemeinde, nicht fehlen dürfen. So ist nach Thurneysen S. „ein Spezialfall der Predigt“, „Verkündigung des Wortes Gottes an den einzelnen Menschen“. Nach Mussen ist das (nach seinem eigenen Zugeständnis freilich selten erreichte) Ideal des seelsorgerlichen Ge-

sprächs eine in aller Schlichtheit geistesmächtige, im rechten Augenblick von Gott selbst geschenkte Verkündigung von Gottes spürbarem Zorn („Abwendung seines Antlitzes“) und naher Gnadenbereitschaft an den Gesprächspartner. Durch den Kampf der Selbstgerechtigkeit gegen Gott und durch die „Ertötung“ des Menschen hindurch soll es zu dem nackten Glauben an das Wunder der göttlichen Vergnabigung kommen; diese Zuwendung Gottes zum Menschen rein um Gottes selbst willen bringt des Menschen Bekehrung (reale Wendung von sich selbst zu Gott im konkreten Leben) mit sich. Selbstverständlich müssen sich solche allgemeinen Bestimmungen der Natur des einzelnen Falles anpassen, und es liegt auf der Hand, wie ungemein verschieden sich bei der uner schöp flichen Mannigfaltigkeit der Verhältnisse und der Gemütslage der zu Betreuenden die seelsorgerliche Bemühung im einzelnen zu gestalten hat, und welche Anforderungen hierbei besonders auch an die persönlichen Eigenschaften des Seelsorgers gestellt werden. Wenn z. B. Achelis nach älteren Vorgängen drei „Kategorien“ der S. unterscheidet, 1. die parakletische beim leidenden Menschen, 2. die pädagogische (oder epistrepitische) beim sündigenden, 3. die didaktische beim irrenden Menschen, so bezeichnet diese Unterscheidung passend einige Hauptgebiete aus dem fast grenzenlos weiten Bereich der S., etwa auch einige Hauptrichtungen, in denen sich das seelsorgerliche Gespräch im einzelnen Fall zu bewegen haben wird, kann aber natürlich die Fülle der in der Praxis sich ergebenden Einzelfälle nicht erschöpfen. Die S. an Leidenden (Kranken-seelsorge) gliedert sich u. a. in S. an leiblich Kranken und solche an seelisch Kranken, letztere von den leichtesten Formen, z. B. der Hysterie, bis hin zu den eigentlich Geisteskranken oder Irren. Bei der S. an den „Sündigenden“ ist u. a. speziell an Gefangenen-seelsorge zu denken. Letztere wie auch die Kranken-seelsorge einschließlich der S. an Irren wird im Zusammenhang mit der neuzeitlichen Entwicklung des Gefängniswesens und der Krankenfürsorge für die großen Krankenhäuser wie für die Strafanstalten von besonderen Anstaltspfarrern wahrgenommen, ohne daß hiermit der Gemeindepfarrer für seine in diesen Häusern befindlichen Gemeindeglieder von aller seelsorgerlichen Verpflichtung entbunden wäre. Im Grunde sind Aufgaben und Mittel solcher Anstalts-seelsorge von denen der S. in der offenen Gemeinde nicht wesentlich verschieden; im einzelnen wird sich der Seelsorger nach den durch den Anstaltsaufenthalt bedingten besonderen Verhältnissen der zu Betreuenden zu richten haben und sich insbesondere die pünktliche Einfügung in die Anstaltsordnung und die ebenso taktvolle wie charaktervolle Zusammenarbeit mit der Anstaltsleitung und den sonstigen Anstaltsangestellten, besonders den Ärzten, zur unverbrüchlichen Pflicht machen. Eine besondere Gattung der S. mit eigentümlichen Schwierigkeiten, aber zugleich von nicht geringer Wichtigkeit bildet auch die Militär-seelsorge, deren äußere Verhältnisse im Deutschen Reich

neuerdings durch die „Evangelische militärkirchliche Dienstordnung“ von 1929 geregelt sind. — 3. Moderne Erschwerungen, Hilfen, Ersatzversuche. Je bunter und zerstreuter sich das Gegenwartleben gestaltet, und je mehr allgemeiner Säkularismus, völkisch-politische Beanspruchung und Werbung älterer Sekten wie auch neuer religiöser Bewegungen zunehmen, desto schwieriger, aber zugleich auch nötiger wird wirklich kirchliche S., und desto mehr legt sich die Aussicht nach geeigneten Hilfen für sie nahe. a) Als solche Hilfen bieten sich an die Sprechstunden freier Volksmissionare (Evangelisten), soweit sie in kirchlicher und sonstiger Beziehung einwandfrei sind, und ebenso die seelsorgerlichen Hausbesuche, die von Berufsarbeitern oder sonstigen Angehörigen landeskirchlicher pietistischer Gemeinschaften bei ihren Mitgliebern (und zum Teil über diese hinaus!) vielfach eifrig geübt werden. Die Beurteilung wird je nach der allgemeinen Stellung zu Evangelisation, Volksmission und Gemeinschaftswesen und je nach der Beschaffenheit des einzelnen Falls sein. Neben gewissen Erscheinungen des Gemeinschafts- und Evangelisationswesens, denen gegenüber in der Tat Vorsicht am Platze ist, und deren Hausbesuche mit Recht als minderwertiger lästiger Wettbewerb empfunden werden, dürfte es auch solche geben, in deren unaufdringlicher Arbeit an ihren zugleich der Landeskirche angehörigen Mitgliedern gerade auch der treue Gemeindepfarrer zumal in großen Gemeinden eine gewisse entlastende Unterstützung seiner eigenen Arbeit sehen kann. Zu begrüßen ist offenbar auch die eigenartige neue Erscheinung der von England (Nordamerika) gekommenen sog. Gruppenbewegung (s. Oxfordgruppenbewegung) mit ihrer Betonung des Werts schlicht brüderlichen Bekenntens und Zeugnisablegens. — b) Vor allem aber rufen die modernen Verhältnisse nach Selbsthilfe der Kirche; sie muß sich für ihren S.dienst erleichternde Vorbedingungen schaffen durch tunlichen Ausbau der Gemeindehilfe (s. oben I). Hier können feste Einrichtungen mehr äußerlicher Art ihren Dienst tun, wie z. B. pünktliche Führung kirchlicher Familienregister, Personalkartotheken u. dgl., die zeitige Unterteilung zu großer Parochien und Bezirke, die Schaffung guter kirchlicher Gemeindeblätter, die Anstellung von Stadtmissionaren, Gemeindeförderinnen, Jugendpflegern u. dgl. Vor allem aber gilt es die Gemeinde selbst mobil zu machen und hauptsächlich den „Gemeindefern“ zu allerlei freiwilligem kirchlichen Hilfsdienst heranzuziehen (z. B. Einladung zu kirchlichen Veranstaltungen, Mitarbeit bei kirchlichen Sammlungen, regelmäßigen Besuchen bei langwierig Kranken u. a. m.). All diese Einrichtungen und Dienste vermögen freilich als solche, soweit sie nicht vom Lebendigen Zeugnis christlicher Persönlichkeiten begleitet sind, nur Vorarbeit für die eigentliche S.tätigkeit zu leisten. Sie nehmen z. B. dem Geistlichen „die Aufgabe der Sichtung“ ab (Altmussen), d. h. sie helfen ihm, die S.fälle mit innerlichen, wirklich geistlichen Schwierigkeiten (die in der Regel wohl vom Geist-

lichen selbst zu behandeln sind) zu unterscheiden von den einfacher liegenden Fällen, die mehr nur äußerliche Anliegen und Dienste betreffen und daher in größeren Verhältnissen auch von Hilfskräften wahrgenommen werden können. c) Besondere Fragen ergeben sich in der Gegenwart für das geistliche Amt aus der Tatsache, daß unsere Zeit neben der weitverbreiteten Abwendung von der Kirche doch auch in erheblichem Umfang ein S.-bedürfnis zeigt und im Zusammenhang damit gewisse Versuche eines Ersatzes der kirchlichen S. aufweist. So ergreift da und dort der Ruf nach neuzeitlichen „Stuben des Vertrauens“; in ihnen sollen allerlei Schwierigkeiten des persönlichen Lebens nicht beamteten, aber sittlich hochstehenden und lebenserfahrenen, streng verschwiegenen Menschen anvertraut werden können, die Rat und Hilfe zu vermitteln imstande sind. Auf daselbe Bedürfnis weist die Entstehung immer zahlreicherer halbamtlicher Stellen für Berufsberatung, Eheberatung, Trinkerfürsorge u. dgl. Ganz besonders ist die ärztliche Wissenschaft auf die seelische Bedingtheit nicht weniger leiblicher Krankheitsercheinungen aufmerksam geworden; Psychiatrie und Psychologie (s. d. betr. Art., auch Psychotherapie) haben sich verbunden, um neue Methoden zu erarbeiten für die Aufhellung und Heilung von allerlei Arten leichter seelischer Störungen und Hemmungen oder auch eigentlicher neurotischer Erkrankungen. Dabei haben sich hauptsächlich zwei Schulen in dieser Richtung allgemeinere Beachtung zu erringen gewußt: die von Freud begründete und u. a. von Jung eigenartig weitergebildete Psychoanalyse, und die sog. Individualpsychologie von Adler, Künkel und anderen. Die Frage, ob sich auch die kirchliche S. von diesen weltlichen Methoden etwas aneignen kann und soll, wird teilweise entschieden bejaht, so besonders von Pfarrer Pfister in Zürich, der sich frühe in die Freud'sche Psychoanalyse einarbeitete und ihre Methoden wohl als erster Theologe in seine pfarramtliche S.tätigkeit aufnahm (nach seinen Veröffentlichungen in zahlreichen Fällen mit bestem Erfolg); andere Stimmen von geistlicher Seite äußerten sich dagegen in ablehnendem Sinn. Man wird sagen müssen, daß es jedenfalls gut ist, wenn der Geistliche sich, soweit möglich, ernsthaft mit den Forschungsweisen und Lehren der Psychoanalyse und der Individualpsychologie usw. bekannt macht, um ihre gesicherten Ergebnisse gelegentlich auch für die eigene S. zu verwerten. Er wird sich jedoch im übrigen für berechtigt, ja für verpflichtet halten dürfen, die Anwendung der eigentlichen Methoden (vor allem der Psychoanalyse, aber auch anderer praktisch-psychologischer Schulen) den betreffenden Spezialisten zu überlassen und allenfalls hierfür geeignet erscheinende Fälle sogar ausdrücklich in solche überweisen. Er selbst aber wird auch fernerhin die Heilkräfte zur Anwendung bringen, die das in richtiger Weise dargebotene göttliche Wort gerade für mancherlei seelische Hemmungen und vor allem für die innerste Not des Menschen in sich schließt (vgl. hierzu auch das in mancher Hinsicht

lehrreiche Vorbild besonders begabter evangelischer Seelsorgerpersönlichkeiten wie des älteren Blumhardt, sowie Thurneysens allerdings nicht in mechanischem Sinn mißzuverstehendes Wort: „S. ist Gebet“. — Lit.: Außer den Lehrbüchern der Prakt. Theologie vgl. *KE.*³ XVIII, 132 ff. (Ugelis); *NGS.*² V, 380 ff. (Faber). Ältere Werke: F. L. Beck, *Pastorallehren des N. T.s*, 1880; A. Hardeland, *Gesch. d. speziellen S.*, 1898; G. A. Köstlin, *Die Lehre von der S.*, 1907²; Euch. Kündig, *Erfahrungen am Kranken- und Sterbebett*, 1899⁷; A. Römer, *Die Kunst des Krankenbesuchens*, 1904². Neuere Werke: H. Asmussen, *Die S.*, 1934; D. Baumgarten, *Protestantische S.*, 1933; W. Buntell, *Die Psychoanalyse und ihre seelsorgerliche Verwertung*, 1926; H. Fichtner, *Handbuch der evang. Krankenseelsorge*, 2 Bde., 1928/29; Joh. Neumann, *Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer* (Aufsätze von verschiedenen Verfassern), 1930; D. Pfister, *Ein neuer Zugang zum alten Evangelium*, 1918; ders., *Analytische S.*, 1927; E. Thurneysen, *Rechtfertigung und S.* (Zwischen den Zeiten, 1928, S. 197 ff.); E. Schick, *Heiliger Dienst*, 1935; Hoch, *Seelsorge*, 1937. B. Meßger.

Seemannsheim f. Seemannsmission.

Seemannsmission. 1. Zur Entstehung der Seemannsmission. a) Der Beruf des Seemanns hat seine besonderen Nöte und Schwierigkeiten. Die äußeren Gefahren auf See sind bekannt. Zu ihnen kommt, daß das Leben an Bord, der Dienst an Deck oder vor den Kesseln sehr eintönig ist. Das Meer bietet dem Seemann kaum noch etwas Interessantes. In den Wohnräumen ist der Seemann, falls er nicht Offizier ist, mit vielen andern zusammen, unter denen sich nicht selten auch moralisch recht brüchige Menschen befinden. So ist der Seemann kaum einen Augenblick für sich allein. Und an Land, in den Hafenstädten? Was Pastor D. F. M. Harms von Sunderland (englische Ostküste) vor bald 70 Jahren schrieb, gilt im Grunde auch heute noch: „In der Nähe der dicht beieinander liegenden Docks (Hafenbecken) und des Flusses befanden sich die vielen Verkaufsläden und Wirtshäuser, die es auf die Seeleute abgesehen hatten, während in engen Seitenstraßen mehr oder weniger lichtschenes Gefindel auf seemannische Beute lauerte. Die Schlafbaase (Vogierwirte) betrieben ein schwunghaftes Geschäft im Matrosenfäng. Beraubungen im kleinen und großen waren tägliche Vorkommnisse, schlimmerer Dinge gar nicht zu gedenken.“ Der Seemann erliegt bei dem strengen und einsörmigen Leben an Bord der Versuchung sehr leicht, die Freiheit an Land in Zügellosigkeit möglichst anzukosten; die Hemmungen der Heimat sind nicht vorhanden: es kennt ihn ja niemand in der fremden Hafenstadt. Auch heute noch ist die Folge oft der Verlust seines ganzen, mühsam verdienten Geldes, und wie oft auch Zerrüttung seiner Gesundheit durch Geschlechtskrankheiten. — b) So liegt hier offenkundig das Bedürfnis nach einer Betreuung der Seeleute in den Hafenstädten vor. Die englische S. geht bis in den Anfang des 19. Jahrh.s zurück. Durch

sie angeregt bildeten sich in einzelnen englischen und schottischen Häfen Ortsausschüsse für deutsche S., in Liverpool schon 1846. 1849 wies Wichern auf die Notwendigkeit der Fürsorge für die Seeleute hin. 1850 sandte der Centralausschuß für die Innere Mission in Berlin einen Diakon nach Antwerpen mit dem Auftrag, sich um die deutschen Auswanderer, daneben aber auch um die deutschen Seeleute zu kümmern. Der eigentliche Gründer der deutschen S. ist aber Pastor D. F. M. Harms in Sunderland, der, von Haus aus Nichtakademiker, 1913 von Berlin die theologische Doktorwürde e. h. erhielt. Die deutsche Gemeinde in Sunderland, wo Harms 1869 Pfarrer wurde, war klein und arm, tat aber doch, was sie konnte, für die deutschen Seeleute, die meist vierzehn Tage lang im dortigen Hafen lagen. Harms rief, als sein Besuch um Unterstützung dieser Arbeit von staatlichen Stellen abgewiesen worden war, auf vielen Reisen unermüdlich die deutschen evangelischen Gemeinden zur Arbeit der S. auf, sowohl in Großbritannien wie im deutschen Vaterland. 1885 kam es zur Gründung des „Generalkomitees für Deutsche Evang. S. in Großbritannien“. Die Arbeit in den britischen Häfen wurde fast durchweg von dem dortigen deutsch-evang. Pfarrer getrieben. In Deutschland warb der Centralausschuß für die Innere Mission für die S., und 1886 schlossen sich die Vereine für Innere Mission der luther. Landeskirchen zum späteren „Deutsch-luther. Seemannsfürsorgeverband“ zusammen. Dieser entsandte 1887 als ersten hauptamtlichen Seemannspastor den Pastor Jungelaufen nach Cardiff (Südwestengland). 1891 begann die Arbeit in Deutschlands Häfen, als Jungelaufen nach Hamburg übersiedelte. 1894 trat das „Komitee für deutsche evang. S. in Berlin“ ins Leben, an dem vor allem der Centralausschuß für die Innere Mission beteiligt ist. 1923 schlossen sich diese verschiedenen Komitees zu einem Zweckverband zusammen unter dem Namen „Deutsche evang. S.“ — 2. Die Arbeit der S. ist zunächst Erfüllung einer seelsorgerlichen Aufgabe. Da die Schiffe möglichst vor Sonntag auslaufen suchen, um die Hafengebühren zu eriparen, gilt es für die S., trotzdem Gelegenheiten zu suchen, dem Seemann das Evangelium anzubieten. Schiffsgottesdienste sind nur schwer möglich; die Seeleute werden auf den Schiffen zu den Gottesdiensten an Land eingeladen, die außer am Sonntag auch an bestimmten Werttagen je zu passender Zeit stattfinden. Zugleich bringt man dem Seemann ein geeignetes religiöses Blatt, und ungezwungen sucht man im Gespräch auf die religiösen Fragen zu sprechen zu kommen. Wenn Seemannspastor oder Seemannsmissionar bei ihren Schiffsbesuchen auch auf mancherlei Ablehnung und Angriff stoßen, so ist das oft ein willkommenener Anlaß, auf die Gottesfrage zu gelangen. Nach Möglichkeit muß auch der Seemann für seine Reisen mit religiösem und anderem guten Lesestoff versorgt werden. Besonders wichtig sind die Besuche der kranken Seeleute in den Krankenhäusern. — Seelsorgerliche Arbeit ge-

schiebt ferner in den Lesezimmern, die meist zuerst eingerichtet werden, wenn in einem Hafen mit intensiver S.sarbeit begonnen wird. In ihnen handelt es sich aber stets auch um eine wichtige soziale Aufgabe. Der Seemann darf in den Hafenorten nicht nur auf die Wirtschaften angewiesen sein, die in den Hafenvierteln fast ohne Ausnahme kneipen übler Art sind. In den Lesezimmern der S. findet er einen Platz, wo er still für sich eine deutsche Zeitung oder ein Buch lesen kann, wo er ungestört an die Seinen schreiben kann, wohin er auch seine Brief adressieren lassen kann. Hier kann er mit ordentlichen Kameraden ein sauberes Gespräch führen oder ein Unterhaltungsspiel machen. Im Lesezimmer hat auch der Leiter der S.station mancherlei Gelegenheit, mit einzelnen oder mit allen Anwesenden über die tiefen Fragen des Menschenlebens zu reden. — Bei der Arbeit der S. zeigte sich bald, daß man zur Gründung von Seemannshäusern schreiten müsse. Der Seemann muß an Land in einem Hause wohnen können, wo er weiß: hier wird er nicht nach aller Möglichkeit ausgelogen, bis er nicht nur keinen Pfennig mehr hat, sondern auch noch durch Schulden für die Zukunft an den Kneipwirt gefettet ist, und wo ein sittlich reiner Ton herrscht. — Auf allen Stationen der S. können die Seeleute ihre Gelder abgeben, sei es zur einfachen Aufbewahrung, sei es zur Versendung nach Hause oder zur Hinterlegung auf einer Sparkasse. Viele Millionen Mark sind auf diese Weise vor dem Vergeudeten oder Gestohlenwerden bewahrt worden. Da ein Seemann in der Hafenstadt auch nur dann sittlich gefährdet ist, wenn er Geld hat, so ist dieser Gelddienst der S. zugleich ein sittlicher und gesundheitlicher Dienst. Früher war es auch notwendig, daß die S. Arbeitsvermittlungen, sog. Feuerbüros, einrichtete, um die Seeleute davor zu behüten, von den wilden Feuerbaaren auf die Schiffe mehr oder weniger verschachert zu werden. In den ausländischen Häfen ist diese Arbeit der Stellenvermittlung vielfach auch heute noch nötig. — In den Lesezimmern und Seemannshäusern finden teils regelmäßig, teils bei Bedarf, wenn etwa eine Anzahl deutscher Schiffe im Hafen liegen, Unterhaltungsabende statt, in denen die Seeleute bei Lichtbildern, Erzählen, Singen usw. einige Stunden verbringen können. Es zeigen sich da immer wieder unter den Seeleuten selbst allerlei Talente, die zur Unterhaltung beisteuern. Dadurch werden die Seeleute von zweifelhaften Vergnügungen abgehalten; dazu sehen sie auch, wie man in harmloser Weise wirklich fröhlich sein kann. — An diesen Unterhaltungsabenden, vollends an den christlichen und vaterländischen Festveranstaltungen der S., beteiligen sich nicht selten auch Kreise der evangelischen Gemeinde der betreffenden Hafenstadt. In den ausländischen Häfen bildet dadurch die S. ein Band zwischen den deutschen Gemeindegliedern und der deutschen Heimat. Doch auch für die Seeleute selbst haben die Stationen der S. eine große nationale Aufgabe. Dort haben sie in der Fremde ein Stück

Heimatboden; dort wird ihnen in der Sprache ihrer Mutter und ihres heimatlichen Gotteshauses Gottes Wort verkündigt; dort singen sie die vertrauten deutschen Lieder mit, dort kann durch Briefe und Geldvermittlung die Verbindung mit der Heimat aufrechterhalten werden, dort bekommen sie deutschen Lesestoff für ihre Reise. Das alles hilft mit, den Seemann vor dem Aufgehen im fremden Volkstum zu bewahren und ihn dem deutschen Volkstum zu erhalten. — 3. Die Statistik der Deutschen Evang. S. aus dem Jahr 1935 (die letzten Zahlen vor dem Weltkrieg sind in Klammer beigelegt): Hauptamtliche Seemannspastoren 14 (23) und Seemannsmissionare 37 (55); Seemannshäuser 23 (31) mit 846 Betten und 181 046 Schlafnächten; Lesezimmer 33 (52) mit 243 390 Besuchern; Schiffsbesuche 26 620; Krankenbesuche 7331; jeemannische Besucher der Gottesdienste 10 419, der Unterhaltungsabende 35 392, der Weihnachtsfeiern 6008; jeemannische Postfächer: Eingänge 45 667, Ausgänge 36 003; jeemannische Ersparnisse 454 368 RM., davon heimgesandt 99 224 Reichsmark (1,5 Millionen, davon heimgesandt 700 000 RM.). Die Zahl der deutschen Seeleute beträgt heute (auf deutschen und z. T. auch nicht-deutschen Schiffen) rund 60 000, davon stammt je der 4.—5. Mann aus dem Binnenland. Von den außerdeutschen Ländern haben England und Norwegen starke S.sarbeit. Ersteres betreibt sie mehr auf humanitärer Grundlage. Auch Schweden hat eine ansehnliche S. Die Häuser und Lesezimmer dieser S.en stehen auch den deutschen Seeleuten offen, was im Blick darauf, daß die Arbeit der deutschen evang. S. ihren Vorkriegsbestand noch nicht wiedererlangt hat, dankbar zu begrüßen ist. — Seit einigen Jahren besteht auch eine katholische Seemannsmission. Remppis.

Segen, segnen. Über den biblischen Begriff siehe Bibelles. Der kirchliche Gebrauch des S.s bürgerte sich erst allmählich ein. Das N. T. zeigt noch keine Spur eines Gebrauchs des aaronitischen Segens im christlichen Gottesdienst, obwohl seine Worte bedeutsam in dem Segenswunsch im Eingang der paulinischen Briefe widerklingen (Gnade . . . Friede). Der stehende Gebrauch dieser Formel in den Briefen legt die Vermutung nahe, daß Paulus auch ähnliche Formeln im Gottesdienst am Anfang und am Schluß benützt haben mag. Eine eigentliche Segnung der Gemeinde durch einen Einzelnen ist dem Gottesdienst der ältesten Kirche fremd, solange der Priesterbegriff noch nicht ausgebildet ist. Die Gebete werden von Einem im Namen aller gesprochen. In dem Kirchengebet am Schluß des ersten Clemensbriefes wird wohl ein Satz des aaronitischen Segens verwendet, aber in Gebetsform: „Herr, laß leuchten dein Angesicht über uns.“ Zum erstenmal erscheint der aaronitische Segen in der Liturgie des 2. Buches der Apostolischen Konstitutionen (4. Jahrh.), und zwar spricht denselben der Bischof bei der Eucharistiefeier, nachdem Darbringung der Opfergaben, Dank und ein Lob- und Fürbittegebet des Diakonus vorausgegangen, als Eingang seiner Ge-

bete und Handlungen. Allein schon in der Liturgie des 8. Buchs der Apostolischen Konstitutionen, ebenso in der heutzutage in der griech. Kirche gebräuchlichen Liturgie des hl. Chrysostomus, ist die Segnung der Gemeinde durch den Bischof an den Schluß der Eucharistie gerückt. So auch in der römischen Meßliturgie. Und zwar ist der Gebrauch des aaronitischen Segens dabei nicht beibehalten worden, sondern es sind andere Segensformeln an dessen Stelle getreten; in der römischen Liturgie z. B.: „Benedicat vos omnipotens Deus Pater, Filius et Spiritus sanctus.“ Erst Luther hat den aaronitischen Segen wieder am Schluß der Abendmahlsfeier verwendet (Gottesdienstordnung von 1523), und allmählich ist derselbe der gewöhnliche Schluß aller evangelischen Gottesdienste geworden. Dagegen kennt das Common Prayer-book denselben nicht; es benützt als Segensformel 2. Kor. 13, 13; Phil. 4, 7 und ähnliche Worte. — Als **E n s e g n u n g e n** mit Handauflegung verbunden hat die evang. Kirche: die Einsegnung bei der Taufe, bei der Konfirmation, bei der Trauung, bei der Ordination. Einsegnung von Gegenständen kennt die evang. Kirche nicht, wohl aber die katholische; siehe darüber Benediktionen. — Vgl. Köstlin, Geschichte des christl. Gottesdienstes, 1887.

Segneri, Paolo, 1624—1694, Jesuit, 1653 ordiniert, Bußprediger, Volksmissionar und erbaulicher Schriftsteller, von gewaltiger Beredsamkeit und asketischer Strenge, Gegner des Molinos. Er hinterließ eine Predigtsammlung und Erbauungsschriften (deutsch: 21 Bde., 1852 ff.). Auch sein gleichnamiger Neffe (1673—1713) war ein eindrucksvoller jesuitischer Prediger.

Sehling, Emil, 1860—1928, evang. Kirchenrechtslehrer. Geb. in Essen, wurde er 1885 Privatdozent in Leipzig, 1888 o. Professor in Erlangen. Von seinen Schriften seien genannt: Kirchliche Simultanverhältnisse, 1891; Der Pfarrer und das Bürgerliche Gesetzbuch, 1900; Die Kirchenordnungen des 16. Jahrh.s, 5 Bde., 1902—1913; Geschichte der protest. Kirchenverfassung (in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft), 1907, 1914; Kirchenrecht, 2 Bde., 1908, 1922—1927; er gab mit Friedberg die Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht heraus.

Seidel. 1) **S.**, **Heinrich Wolfgang**, evang. Pfarrer und Dichter. Geboren 1876 als Sohn des Schriftstellers Heinrich Seidel („Leberecht Hühchen“), verheiratet mit der Dichterin Ina Seidel (s. 2), ist er selbst ein meisterlicher deutscher Erzähler, dem in dem Roman „Krisemann“ ein von gutem Humor erhelltes Bild des Berlin der Jahre nach dem Weltkrieg gegliedert ist, ein Buch, das über seinen unmittelbaren erzählerischen Wert hinaus als ein Zeugnis für die Haltung einer lebensoffenen Frömmigkeit gelten darf, für die S. an anderer Stelle, im Zusammenhang mit seinem Amt als Berliner Pfarrer, auf bedeutende Weise einzustehen weiß: in dem von Erlebnis und Bestimmung diktierten Buch „Das Unvergängliche“, das vom ewigen und vom zeitlichen Wort, vom Erdgeist und vom Geist der Gnade Hilfreiches, Lebendiges zu sagen

versteht. (Werke bei G. Grote, Berlin; „Das Unvergängliche“ bei R. Piper, München 1937.) A. G. 2) **S.**, **Ina**, s. Schrifttum der evang. Kirche, vollstündliches.

Seipel, Ignaz, 1876—1932, kath. Theologe und Politiker. Geb. in Wien, 1899 Priester, 1909 o. Professor der Theologie in Salzburg, 1917 in Wien, seit 1918 Honorarprofessor für Moralthologie und Gesellschaftswissenschaften. 1918 wurde er in der letzten k. k. Regierung Minister für soziale Fürsorge, 1919 Mitglied des Nationalrats und Führer (bis 1930) der Christlich-sozialen Partei, 1922—1924, 1926—1929 Bundeskanzler, 1930 Außenminister. — Werke u. a.: Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, 1907; Nation und Staat, 1916; Der Kampf um die österreichische Verfassung, 1930.

Seiß, Johannes, 1839—1922, führender Gemeinschaftsmann. Geb. in Neutweiler im württ. Schwarzwald, besuchte er die frühere Missionschule des „Deutschen Tempels“, wurde Evangelist in Murrhardt, dann in Stuttgart. Er stand von seinen Eltern her unter dem Einfluß des älteren Blumhardt. S. trennte sich von der Tempelgesellschaft und gründete 1878 den Reichsbrüderbund (s. d.) als Frucht einer Erweckungsbewegung in Ostpreußen. Dieser breitete sich im Osten Deutschlands bis nach Württemberg und Bayern aus und schickte dorthin Sendboten. Organ: der wöchentlich erscheinende „Evang. Brüderbote“. Aus dem Reichsbrüderbund ging die Karmelmission in Palästina hervor (Eitz auf dem Berg Karmel). 1893 gründete er ein Erholungsheim in Br. Bahnau, Ostpreußen, dem 1898 die Gründung eines Erholungsheimes in Reichswolframsdorf folgte. Ein vielbegehrter Seelsorger und Erweckungsprediger mit apostolischen Kräften der Krankenheilung durch Gebet genoß S. weithin das Ansehen eines Patriarchen. — Lit.: Erinnerungen und Erfahrungen von Johannes Seiß, 1919. — Buddeberg.

Seikret, das der Prästation in der Messe vorausgehende, stille Bittgebet um gnädige Aufnahme des Messtischers und um die Gewährung von dessen voller Frucht.

Sekte. Das Wort **S.** ist von je in verschiedenem Sinn gebraucht worden. Auch das von Luther im N. T. mit „Sekte“ übersetzte Wort (Häresie) bedeutet Verschiedenes: in der Apg. Partei, Richtung (z. B. Apg. 24, 5; 28, 22), bei Paulus die Spaltung innerhalb der Gemeinde (1. Kor. 11, 19; Gal. 5, 20, in Titus 3, 10 verbunden mit der Abweichung vom Glauben der Gemeinde); nach 2. Petr. 2, 1 ist es das Kennzeichen der „verderblichen“ S., daß sie den Herrn verleugnen. In der Geschichte der Kirche trat immer wieder als **G r u n d z u g** der **S.** hervor, daß sie die wahre Kirche Christi darstellen will. Deshalb kann eine Klarheit darüber, ob eine christliche Gemeinschaft als **S.** bezeichnet werden kann, nur vom neuesten Gedanken der Kirche her gewonnen werden. Das Kennzeichen der **S.** ist also nicht die kleine Zahl der Mitglieder, auch nicht die Trennung von der Staats- oder Volkskirche. Die Gemeinde des N. T.s hat ihren Grund allein in Christus. Er ist ihr Herr, der allein durch sein

Wort und seinen Geist die Gemeinde schafft und erhält und das letzte Urteil über jedes ihrer Glieder hat. Im Gegensatz dazu ist als *S.* die Gemeinschaft zu bezeichnen, welche die Kirche Jesu Christi sichtbar in ihrem Mitgliederstand umfassen will, den Glaubensartikel von der einen heiligen christlichen Kirche also zum Sehartikel macht und in starrer Ausschließlichkeit alle anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften als Abfall verwirft. Luther, der eine äußere Scheidung von wahren und falschen Christen als undvereinbar mit der freien Gnadenwahl Gottes ablehnt, nennt als Kennzeichen der „Schwärmgeister“, daß sie „wollen, daß kein Unkraut unter ihnen sei“. Schwärmerei ist, wenn der Mensch mit irgend welchen Mitteln über Gottes Gnade verfügen und ihre Grenzen bestimmen zu können meint. — 2. Neben diesem Grundzug der *S.* haben die einzelnen *Sonderlehren* mehr die Bedeutung, daß in ihnen das Kennzeichen der „Auswahl“ gesehen wird, z. B. in der Erwähnungsaufe, der Sabbatfeier, der Versiegelung, der gläubigen Annahme einer bestimmten Bibeldeutung, besonders über die künftigen Dinge. Die Anziehungskraft der *S.n* beruht aber nicht auf diesen Besonderheiten in Lehre oder Kultus, sondern, abgesehen von oft sehr menschlichen Gründen, auf der besonderen Lebensform der *S.*, insbesondere ihrer engen Gemeinschaft, Bekenntnisfreudigkeit, Gelegenheit zu persönlicher Mitarbeit, ihrem Gegensatz zur Volkskirche, der gegenüber man in der *S.* die Erneuerung der urchristlichen Gemeinde zu sehen glaubt. — 3. In der *Auseinandersetzung* mit den *S.n* darf sich die evang. Kirche nicht von dem Geist des Konkurrenzkampfs leiten lassen, bei dem man bald von den *S.n* alles zu lernen, bald sie mit allen Mitteln zu bekämpfen in Gefahr ist, sondern allein von sachlicher Prüfung im Geist des *N.T.s* und von der Sorge um die Seelen. Auch die an sich berechtigte Betonung des durch die *S.n* gefährdeten Dienstes der Volkskirche am ganzen Volk ist nicht das Entscheidende, auch nicht der an sich richtige Nachweis aus der Geschichte, daß die *S.n* in ihrer Absonderung absterben oder zu immer neuen Splitterungen führen oder mit ihrem Wachstum immer mehr die Mängel der bekämpften Volkskirche annehmen. Die entscheidende Frage kann vielmehr nur sein: Führt die *S.* die Menschen zu Christus oder an ihm vorbei? Die Kirche des Evangeliums hat daher gegenüber den *S.n* die unter steter Buße zu erfüllende Aufgabe, die Geister zu prüfen. Es geht dabei nicht nur um die Erklärung einzelner Bibelstellen oder um die Frage der Aufrichtigkeit der einzelnen Mitglieder, sondern darum, ob dort Christus im Sinn des *N.T.s* als der Herr verkündigt wird oder ob die Seelen an ihm und an der eigentlichen Entscheidung vorbei in fromme Selbstsicherheit geführt werden. So gewiß die *S.n* oft die Kirche auf Vernachlässigung bestimmter biblischer Gedanken aufmerksam machen, so entstehen sie doch ebenso auch aus dem Widerspruch gegen das Argernis der Botschaft vom Kreuz. Deshalb mahnen die *S.n* die Kirche, die Reinheit ihrer eigenen Botschaft zu prüfen

(Luther: „Nun sind solche Rotten unsere Schleifsteine und Polierer, die wegen und schleifen unsern Glauben und Lehre, daß sie glatt und rein wie ein Spiegel glänzen“), gegenüber der gesetzlichen Buchstabenheuschrecke wie der leichtfertigen Spielerei mit der Bibel, die man beide bei den *S.n* trifft, die Gemeinde zum rechten Verständnis der Schrift zu führen und die Sehnsucht nach Gemeinschaft in lebendigen Gemeinden zu erfüllen. — Lit.: P. Scheurlen, Die *S.n* der Gegenwart und neuere Weltanschauungsgebilde, 1930⁴. Dort Angabe weiterer Literatur. H. W.

Selbstdrittbilder s. Anna selbdritt.

Selbstbeherrschung. Schon rein menschlich genommen ein Gebot gesellschaftlichen Anstands und sittlicher Durchbildung ist *S.* vollends ein wesentliches Stück des christlichen Charakters, und zwar ebensowohl als Forderung der persönlichen Selbstzucht (2. Tim. 1, 7) wie als Forderung der Liebe. Sie erstreckt sich (insbesondere als Beherrschung gewisser Reflexbewegungen) auf das ganze Selbst: auf den Körper (Müdigkeit, Unpäßlichkeit, Hunger und Durst usw.; vgl. auf weltlichem Boden David und seine drei Helden, 2. Sam. 23, 14 ff.; besonders aber 1. Kor. 9, 27; Röm. 13, 14), auf die Welt der großenteils auf dem Grenzgebiet zwischen Leib und Seele liegenden Triebe (Geschlechtstrieb, Leidenschaften, Beherrschung der Zunge [Jak. 3, 1 ff.]), auf die eigentlich seelischen Versuchungen (Launen, Zorn, Racheverlangen usw.). Auch das keineswegs bloß als Enthaltung von Speise und Trank zu verstehende „Fasten“, das im *N. T.* zwar als gesetzliche Forderung durch die christliche Freiheit überwunden, aber im übrigen durchaus nicht schlechthin abgetan ist, gehört hierher (Matth. 6, 1 ff.; 1. Petr. 4, 8; vielleicht auch Mark. 9, 29). — Über die zunächst in der Einschaltung einer *Heimung* bestehende, also insofern negative Selbstbeherrschung hinaus besteht die Selbstüberwindung in einem positiven Handeln einer dem natürlichen Widerstand abgerungenen *Tat* (vgl. Mt. 5, 38 ff.; Röm. 12, 20 f., wobei zu beachten ist, daß B. 20 die Anführung einer schon im Alten Testament [Spr. 25, 21] stehenden Regel ist). Fraisch.

Selbstbestimmung, kirchliche, s. Kirchenverfassung.

Selbsterhaltungstrieb ist der dem Menschen, wie allen lebendigen Geschöpfen, eingeborene Grundtrieb, das eigene und dem eigenen verwandte Leben auf jede denkbare Weise zu sichern und weiter zu erhalten. Über die aus der Zügelung dieses naturhaften Verlangens erwachsenden sittlichen Fragen s. Egoismus, Selbstbeherrschung.

Selbsterlösung s. Indische Religionen; alle Gesetzesreligionen wie Jslam, Parsismus, Jdealismus. *S.* auch Christologie und Erlösung (Wibeller.)

Selbstkommunion (sumptio) der Geistlichen. Die schwierige Frage, wie Geistliche, die allein eine Gemeinde betreuen, sich selber beim Abendmahl Brot und Wein zuteilen sollen, hat in den verschiedenen Kirchen allerlei Lösungen gefunden. In manchen Gegenden ist es alte Übung, daß jeder Pfarrer seinen Weichwater (confessionarius) un-

ter den nächsten Amtsbrüdern wählt, der ihm seelsorgerlich dient und auch das Abendmahl reicht. Anderswo wird anlässlich von Pfarrerkonferenzen das Abendmahl gehalten. Um für die Fälle, wo allein stehende Geistliche mit ihrer Gemeinde das Abendmahl empfangen wollen, eine würdige Form zu sichern, ist für die luther. Kirchen neuerdings folgende Ordnung empfohlen worden. Bei der Beichte wird die Aufforderung: „So bezeuget es vor dem allwissenden Gott mit einem lauten Ja!“ ein „mit mir“ eingefügt. Der Absolution schließen sich die Worte an: „Auch ich getröste mich der Vergebung im Vertrauen auf die Gnade Gottes, die mir in Christo Jesu, meinem Heiland, gewiß ist.“ Bei der Austeilung steht die Einladung: „Kommet heran“ voran. Der Pfarrer wartet, bis die ersten Kommunikanten um den Altar stehen und beginnt dann mit der Selbstkommunion. Diese kann stille oder mit den Worten geschehen (zum Altar gewandt): „Das ist der wahre Leib unseres Herrn Jesu Christi, für meine Sünde in den Tod gegeben“ und nachher: „Der Stärke und erhalte mich im wahren Glauben zum ewigen Leben! Amen.“ Ähnlich wird, nachdem die erste Reihe das Brot empfangen und der Pfarrer auf die Kelsseite getreten, der Wein genommen.

Selbstliebe s. Egoismus.

Selbstmord. Der S. ist zu unterscheiden von der Selbstaufopferung für andere (vgl. die Tat Arnolds von Winkelried); die Grenze zwischen beiden ist freilich eine fließende, wie das Beispiel der indischen Wittwenverbrennung zeigt, die ein Selbstopfer für den verstorbenen Gatten sein sollte (die Wittwen folgten dem Verstorbenen auf den Scheiterhaufen, um ihm im Jenseits wieder dienen zu können). S. im eigentlichen Sinn begeht, wer um seiner selbst willen sich das Leben nimmt. Im Anschluß an Nietzsche's „Zarathustra“ redet man in neuerer Zeit statt von Selbstmord auch vom „Freitod“ — eine Umnennung, hinter der offensichtlich eine völlige Umwertung steht. — 1. Die Ziffer der S. ist schon im letzten Jahrhundert in den meisten europäischen Ländern, auch in Deutschland, erschreckend in die Höhe gestiegen; Th. G. Masaryk hat 1881 den S. als „soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation“ bezeichnet, deren Grund im Zusammenbruch der einheitlichen christlichen Weltanschauung liege. Die Statistik zeigt deutlich die Beeinflussung der S.kurve durch die verschiedenen Bedingungen der Rasse, des Geschlechts, des Lebensalters, der Jahreszeit, der Kulturhöhe, der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse und, auf größere Zeiträume gesehen, auch die Abhängigkeit von den religiösen und sittlichen Grundlagen eines Volkes und einer Zeit. Bemerkenswerte Ergebnisse dieser statistischen Untersuchungen sind, daß die germanischen Völker viel mehr zum S. neigen als die romanischen und slawischen, daß unter den deutschen Stämmen die niederdeutschen Volksteile (z. B. Schleswig-Volstein) die höchsten Zahlen zeigen (R. Gaupp in RGK.², Art. Selbstmord), daß Männer sich häufiger das Leben nehmen als

Frauen, Ledige häufiger als Verheiratete, Jungendliche zwischen 20 und 25 und Greise häufiger als das mittlere Alter, Gebildete, insbesondere Künstler, Gelehrte, Industrielle, häufiger als Ungebildete, daß evang. Länder mehr S. aufweisen als katholische, und daß die Jahreskurve der S. ihren Höhepunkt regelmäßig im Frühjahr und ihren Tiefpunkt in den Wintermonaten erreicht. Unter den mannigfachen Ursachen und Beweggründen, die zum S. führen, sind häufig festzustellen wirtschaftlicher Zusammenbruch („Bilanz-S.“), Bankrott, Erfolglosigkeit im Beruf und in Prüfungen (daher der vielbesprochene, aber nicht sehr häufige „Schüler-S.“), unglückliche Liebe, bei Frauen auch Menstruation und Schwangerschaft, Furcht vor drohender Entehrung, vor schwerem Altersleiden und neben viel Einzelnot und -schuld auch allgemeine Lebens- und Weltangst, das Grauen vor der Nichtigkeit und der dämonischen Abgründigkeit des Lebens und der Welt. In vielen Fällen geht der S. oder S.versuch auf eine krankhafte Geistesbeschaffenheit zurück, eine Erkenntnis der neueren Zeit, die zur mildernden Beurteilung des S. viel beigetragen haben mag. — 2. Das sittliche Urteil über den S. ist unsicher geworden; es ist schon lange umstritten. Am Anfang steht, wie schon das Wort S. zeigt, bei den meisten Religionen und Weltanschauungen die entschiedene Verwerfung. Auch die Antike hat den S. im allgemeinen verurteilt, Plato im „Phädon“ als Zeichen einer Feigheit, die den anvertrauten Posten willkürlich aufgibt, Aristoteles als Vergehen gegen den Staat, das mit „Ehrverlust“ zu bestrafen sei. In der Bibel wird der S. nirgends besonders verboten, aber selbstverständlich verurteilt; sie erzählt zwei besonders abschreckende Fälle von S., nämlich das Ende des Verräters Davids (Ahitophel, 2. Sam. 17, 23) und des Verräters Jesu (Judas, Matth. 27, 5). So hat die Kirche den S. von Anfang an als Sünde beurteilt und dementsprechend ihre Mitwirkung bei der Bestattung von Selbstmördern ver sagt; auch nach staatlichem Recht haben Selbstmörder bis ins 18. Jahrh. hinein ein schimpfliches Begräbnis erhalten (Selbstmörderede). Unstritten war nur etwa das Urteil über die jungfräulichen Märtyrerinnen in der diokletianischen Verfolgung, die ihrem Leben ein Ende machten, um der Schändung zu entgehen; sie wird von einigen Kirchenvätern gelobt, aber von Augustin als eigenmächtig verworfen mit der Begründung, die Keuschheit sitze in der Seele, nicht im Leibe. Ganz eindeutig ist das Urteil Luthers, der im S. vor allem die Sünde des Unglaubens, des Ungehorsams wider das erste Gebot sah und einem am Leben verzweifelnden, von Selbstmordgedanken angefochtenen Menschen schrieb: „Es war unserm Herrn Christus das Leben auch sauer und bitter; dennoch wollte er nicht sterben ohne seines Vaters Willen... Darum müßet Ihr ein Herz und Trost fassen, gegen Euch selbst sprechen: Rein, Gefelle, wenn du noch so ungern lebstest, so sollst du leben und mußt mir leben; denn so will's mein Gott, so will

ich's haben. Seht euch, ihr Teufelsgedanken, in Abgrund der Hölle.“ — Es fehlt aber andererseits auch nicht an Versuchen, den S. grundsätzlich zu rechtfertigen, ja zu verherrlichen; sie tauchen beziehungsweise in Zeiten der Dekadenz auf. In der Zeit der Spätantike war es vor allem die Stoa (s. d.), die den S. als eine tapfere Tat der Freiheit des Weisen gegenüber einer „unvernünftigen“ und widerwärtigen Lage beurteilt und häufig verübt hat, so Zeno selbst und verschiedene bedeutende Schüler. Besonders stark hat auf das gebildete Rom des 1. Jahrh.s n. Chr. die starke Empfehlung des S.s durch Seneca (s. d.) gewirkt: „Der Tod ist Lösung und Ende aller Schmerzen.“ „Gott sei Dank, daß niemand im Leben festgehalten werden kann.“ „Der Ausgang steht offen.“ In neuerer Zeit hat vor allem Nietzsche (s. d.) den „freien Tod“ gefeiert. Es ist aber nicht nur sein Einfluß, sondern die notwendige Folge der allgemeinen Entbindung des Menschen von der persönlichen Verantwortung vor Gott und seinem künftigen Gericht und zugleich von der unbedingten Verpflichtung gegenüber dem Nächsten und der Gemeinschaft, des Dahinschwindens des in Christus begründeten Vertrauens auf Gottes Vergeltung in aller Schuld und auf seine väterliche Führung in aller Not, die seit etwa hundert Jahren immer mehr Menschen das Leben unerträglich und den S. als einen Ausweg aus Not und Schuld der Welt erscheinen läßt. — Demgegenüber wird das christliche Urteil grundsätzlich daran festhalten müssen, daß S. Sünde ist, eigenmächtige Vernichtung des von Gott geschaffenen und nicht uns selbst gehörigen Lebens, Auflehnung gegen das uns von ihm beschiedene Los und Unglauben gegen sein Wort von der Rettung aus Sünde und Not. In einzelnen Fällen ist gerade dem Christen im Urteil über den Selbstmörder größte Zurückhaltung, ja vielmehr größte Barmherzigkeit geboten, nicht nur im Blick auf etwaige geistige Umnachtung und Unzurechnungsfähigkeit des Selbstmörders, sondern auch im Blick auf den Anteil aller an der Schuld eines in so tiefe Not und Verlassenheit geratenen Lebens, und vor allem im Blick auf die Barmherzigkeit Gottes. — Bei der Beerdigung von Selbstmördern wird die evangelische Kirche den Angehörigen ihren Dienst schon deshalb in keinem Fall versagen dürfen, weil sie mit ihrer Verkündigung und ihrem Gebet am Grabe nicht an den Toten, sondern an den Lebenden handelt. So bedenklich es war, daß die S. früher von der Kirche mit einer besonderen Schändung bestraft worden sind, so bedenklich wäre heute andererseits die Gewährung des kirchlichen Begräbnisses, wenn sie die Absicht verfolgte, die Selbstmörder damit kirchlich zu „ehren“. Die Frage des kirchlichen Begräbnisses von Selbstmördern ist nur zu lösen durch eine Neubestimmung auf den Auftrag der Kirche am Grab überhaupt (s. Kasualien).

W. S.

Selbstsucht s. Egoismus.

Selbstverleugnung s. Bibellex. Verleugnen.

Selbstverwaltung, kirchliche, s. Körperschaften

des öffentlichen Rechtes; im einzelnen: Deutsche Evangelische Kirche, Landeskirche, Kirchenbezirk, Kirchengemeinde.

Seld, Albert, Freiherr von, s. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Selektionsstheorie s. Zuchtwahllehre.

Seligkeit (aus dem deutschen Wortstamm sal = glücklich, gesegnet, heilbringend) bedeutet seit Luthers Bibelübersetzung einerseits das erhebende Freudigkeitsgefühl der am Ziel ihrer sittlich-religiösen Sehnsucht stehenden Seele, andererseits das zeitliche und ewige Heil des aus Sünden- und Todesnot erretteten Christen. — 1. Der biblische Stoff. Die eine Seite im Begriff der S., das vollkommene Glücksgefühl, kommt nicht nur dort zum Ausdruck, wo Jesus die Freudengemeinschaft im Himmelreich unter dem Bild der Hochzeit darstellt (Mt. 25, 1 ff.; 8, 11; 22, 2 ff.) und wo vom Singen der neuen Lieder im Verklärungsstand die Rede ist (Offb. 5, 9 ff.; 14, 3; 15, 3 f.; 19, 1 ff.), sondern sie pulsiert auch durch alle die Stellen, in denen der dichterische Schwung eine drängende Fülle innerer S. anzeigt (Röm. 5, 1 ff.; 8, 31 ff.; 11, 33 ff.; 1. Kor. 13, 4 ff.; 15, 55 ff.). Öfter noch und eingehender wird die S. nach ihrer objektiven Seite hin als Gottes heilbringende Rettungstat beschrieben. Wenn schon das N. T. in seinen Höhepunkten die S. auf Gott zurückführt (Ps. 42 f.) und sie als Gemeinschaft mit Gott (Ps. 73, 23 ff.; 63, 2) und als sündenvergebende Gnade (Ps. 32, 1 ff.) versteht, so erscheint die S. im N. T. noch mehr als Gnadengabe Gottes an die äußerlich und innerlich angefochtene Sünderwelt (Mt. 5, 3 ff.; Luk. 6, 20 ff.; Apg. 2, 21; Röm. 4, 7 f.; Phil. 2, 12 f.; 1. Thess. 5, 9; 2. Thess. 2, 13; 2. Tim. 1, 9); sie besteht in zeitlicher und ewiger, aber stets an Christi Person und Werk geknüpfter Gottverbundenheit (Mt. 5, 6 ff.; 18, 11; Joh. 3, 15 ff.; 12, 47; Apg. 4, 12; Röm. 5, 10; Phil. 1, 23. 28; 1. Tim. 1, 15; Hebr. 5, 9). Wenn nun auch die S. gewiß schon gegenwärtiger Besitz der gläubigen Christen ist (Mt. 13, 16; Luk. 11, 28; Joh. 3, 36; 5, 24; Apg. 2, 47; Eph. 2, 5), so kommt sie doch erst in der künftigen Erlösungs- und Vollendungswelt zur vollen Entfaltung (Röm. 5, 2. 21; 6, 22 f.; 1. Thess. 5, 8; 1. Petr. 1, 5; Hebr. 1, 14; 6, 9; Jak. 1, 12; Offb. 14, 13; 19, 9). Wir sind wohl selig, doch in der Hoffnung (Röm. 8, 24 f.; vgl. Kol. 3, 3 f.; Joh. 11, 25 f.). In der Ewigkeit werden alle Gläubigen zwar dieselbe S. (Mt. 25, 21 wird dasselbe befestigende Lob ausgesprochen wie Mt. 25, 23), nicht dagegen dieselbe Heiligsstellung (Luk. 19, 16 ff.; vgl. Mt. 25, 28 f.; 19, 28; 20, 21. 23; 1. Kor. 3, 12 ff.; 15, 41 ff.; Offb. 20, 6) haben; die Annahme von S.stufen ist also nicht ohne biblische Begründung. — 2. Die gesellschaftliche Entwicklung hat immer wieder die beiden Fragen nach dem Inhalt und nach Stufen der S. aufgeworfen. a) Was zunächst den Inhalt betrifft, so besteht die S. nach der Auffassung der alten Kirche in der Erhebung zur Unsterblichkeit, die dem vom Vergänglichen sich lösenden Menschengestalt Freiheit von allen körperlichen und geistigen Schmerzen, von sinnlichen

Trieben und trübenden Leidenschaften bringt und zur Erkenntnis des geistigen Wesens aller Dinge, zuhöchst zum Schauen Gottes weiterhilft. Ist asketische Bedürfnislosigkeit der Weg und mystische Verzüchtung die Vorstufe zur S., so ist ein naiver Eudämonismus ihr Grundzug und die Gnosis ihre Vollendung. Sittlichkeit ist zwar Bedingung, nicht aber Wesensbestandteil der S. Die *abendländische Kirche* wandte das S.ideal mehr ins Sittliche. Der neuplatonische Intellektualismus ist allerdings auch bei Augustin noch lebendig, sofern auch er die S. gelegentlich als „Anschauung Gottes“ oder gar ganz unbiblisch als „Genuß Gottes“ beschrieben hat; aber er gibt demselben dadurch eine Wendung zum N. T. hin, daß er Gott selbst als unser höchstes Gut und die S. als Gemeinschaft mit Gott bezeichnet hat („*mihi adhaerere deo bonum est*“; „*unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir*“). In der mittelalterlichen Kirche und Theologie trat bald mehr die neuplatonische Seite in Augustins S.begriff (das intelligible Schauen und Genießen Gottes bei Thomas von Aquino und die „Betrachtung“ bei Bernhard von Clairvaux der Höhepunkt der S.) in den Vordergrund, bald mehr das biblische Moment desselben (die Liebe zu Gott bei Bernhard und die Gottesgemeinschaft bei den Mystikern als Inbegriff der S., bei Eckhart allerdings pantheisierend gesteigert bis zur Wesensverschmelzung mit Gott). Für den heutigen Katholizismus macht die kirchlich vermittelte, sakramental dargebotene und die Sündenvergebung einschließende Gottesgemeinschaft das Wesen der S. aus. Demgegenüber hat Luther, auf das N. T. zurückgreifend und es allseitig verwertend, das Gut der S. von den kirchlich-sakramentalen Bindungen des Katholizismus wie von den Christus gefährdenden Versenkungsbemühungen der Mystik gelöst und es unmittelbar mit dem geschichtlichen Erlösungswerk Christi verknüpft. Damit war ein vierfacher Unterschied gegenüber den bisherigen Vorstellungen gegeben: einmal ist die S. jetzt ihrem Inhalt nach Gewißheit der Sündenvergebung und Gotteskindschaft („*Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit*“). Sodann ist sie ihrer Dauer nach nicht nur ein vorübergehender Ausnahmezustand für die Höhepunkte sakralen Erlebens oder mystischer Verzüchtung, sondern sie schon in dieser Welt einsetzende und anhaltende Bestimmtheit des christlichen Lebensgefühls („*Es muß wahrlich hie angefangen und durch den Glauben erkannt und gefasset werden, was wir dort ewig erwerben und besitzen sollen*“). Außerdem ist sie ihrem Wesen nach nicht nur Begnadigungsbewußtsein, sondern auch Befeligung mit dem hl. Geist, welcher Herzenserneuerung und dadurch Freude an Gottes Willen, sowie entschlossenes Vertrauen auf Gottes Fürsorge weckt, mithin das Sittliche nicht mehr nur als Voraussetzung, sondern als Inhalt der S. erscheinen läßt. Sieht man endlich auf die Vollendung, so ist auch für Luther das Schauen Gottes Quell und Wesensmoment der S., aber es ist

der Liebe zu Gott nicht mehr übergeordnet, sondern dienstbar; die Anschauung Gottes, der „*eitel Liebe*“ ist, entzündet unsre Liebe. Die Gedanken der altprotestantischen Orthodoxie über die S. litten unter der Einengung des geistigen Blickfelds auf das Einzelschicksal und erneuerten unglückseligerweise die scholastische Theorie, die S. bestehe hauptsächlich im Schauen Gottes. Etwas eher kam die ganze Fülle der biblischen und reformatorischen Zukunftserwartung zur Geltung im Pietismus: besonders Joh. Jakob Moser hat mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß das vollendete Gottesreich ein Reich vollkommener Liebe sein werde. Viele Pietisten betrachteten als den unerläßlichen Grund der S. nicht mehr, wie bisher in der evang. Christenheit, nur den Glauben, sondern auch die dem einzelnen Befehlten innerlich zuteil werdende Gnadenzusage seines Gottes. Diese mystische Tendenz verstärkte sich noch bei Schleiermacher, der die S. als Seelenharmonie mit dem Unendlichen feierte. Im Umkreis der Ritsch'schen Theologie wurde wiederholt der Gedanke der S. zum Zeitbegriff für die ganze dogmatische Arbeit erhoben und besonderes Gewicht darauf gelegt, daß die S. des Christen ethisch geartet zu denken sei. Nach Tröltzsch soll die Vollendung darin bestehen, daß die geschaffenen Menschengesichter im ewigen Schöpfergeist aufgehen und die Einzelpersönlichkeit in vollkommener Liebeshingabe von der göttlichen Liebe verzehrt wird. Ob das aber noch bei Gott Liebe, bei seinen Kindern S. und nicht vielmehr grausame Wollust ist? Die Reuentdeckung der reformatorischen Theologie ließ demgegenüber die Frage nach der S. als eine vom menschlichen frommen Eigeninteresse in den Vordergrund geschobene wieder zurücktreten und rückte dafür die Frage nach der Rechtfertigung als dem souveränen Akt der Begnadigung des Sünders durch Gott an die beherrschende Stelle. — b) Die Frage, ob für die S. verschiedene Stufen anzunehmen seien, entschied die alte Kirche allgemein in positivem Sinn. Ebenso hat im Blick auf die Lehre von verdienstlichen und überverdienstlichen Werken zunächst Hieronymus in seiner Polemik wider Jovinians gegenteilige Annahme und dann die römische Kirche jene Frage bejaht. Entsprechend dem protestantischen Grundsatz der „Gerechtigkeit aus Gnaden durch den Glauben allein“ wird von der evangelischen Theologie die Werkgerechtigkeit verworfen und die S. aller Gläubigen auf Grund der göttlichen Gnade angenommen. Da aber die Glaubensart und -reife bei den einzelnen Gläubigen erhebliche Verschiedenheiten aufweisen, und da Verschiedenheiten die Herrlichkeit von Gottes Reich nicht schmälern, sondern in ihrer unerschöpflichen Fülle offenbaren, so wird der Verklärungsgrad bei den einzelnen Gläubigen verschieden sein, obwohl am Gut der S. und dem daraus fließenden Glücksgefühl ein jeder Christ seinen vollen Anteil hat. — 3. Grundsätzliche s. a) Die S. ist ihrem Wesen nach, entsprechend dem neutestamentlichen Befund, Vollendung der geistigen

Verbundenheit der Gläubigen mit Christus, wie sie durch Gottes Gnadenwalten schon in dieser Welt gegeben ist und in der Verklärung ganz voll gewährt wird. Aus dieser Begriffsbestimmung folgt ein Dreifaches: die S. schließt erstens in sich die völlige Befreiung der Gläubigen von Sünde und Schuld, von Not und Tod, also die endgültige Aufhebung aller irdischen Unvollkommenheiten, aller leiblichen und seelischen Hemmungen, aller äußeren Versuchungen und inneren Anfechtungen, kurz die Erlösungsvollendung. Die S. bringt zweitens, als Folge der Verbundenheit mit dem Versöhner, unmittelbarste Gottesgemeinschaft. Dazu gehört dann auch das Schauen Gottes, also die völlige Erkenntnis von Gottes Wegen und Ratschlüssen, womit, da der dreieinige Gott alle Weisheit und Wahrheit, alle Herrlichkeit und Gnade in sich vereinigt, ohne weiteres ausgeschlossen ist, daß die Ewigkeit nur öde Langeweile sei; in Wahrheit macht sie ein immer tieferes Eindringen in die endlosen Wunder des göttlichen Daseins und Waltens, ein nie ermüdendes und nirgends einen Stillstand dußendes Weiterwandern von Klarheit zu Klarheit den Vollenbeten zur seligen Gabe und Aufgabe. Solche Gedanken bleiben jedoch nur dann unbedenklich, wenn sie nicht zu intellektualistischer Selbstsucht, zu ästhetisierendem Genießertum oder zu christuslosen Vergottungstheorien führen, sondern an Jesus orientiert und sittlich bestimmt bleiben. Darin liegt: die Versenkung in den Gott, der uns in Christus mit sich selber versöhnt hat und der die ewige Liebe ist, erweckt unsre Liebe und bedeutet für die Seligen in erster Linie innerliche Aneignung von Jesu Art, ein immer völligeres Ähnlichwerden mit dem Erstgeborenen unter vielen Brüdern und eine zunehmende Willenseinigung mit dem heiligen Gott. Zur S. gehört insolgedessen drittens die vollkommene Glaubens- und Liebesgemeinschaft aller Vollenbeten untereinander, das verwirklichte Gottesreich, in dem die verkärten Gotteskinder mit dem Herrn und untereinander eins sind und die Gemeinschaft der Heiligen nicht mehr nur irdische Stützwertsart an sich hat, sondern vollkommen verwirklicht ist. Das allerdings muß der Weisheit, Liebe und Vollkommenheit Gottes überlassen bleiben, wie die Seligen den Schmerz über das Geschick derer, die sich dem Evangelium bewußt und gewollt verschlossen haben, überwinden werden; dagegen berechtigt der Universalismus des göttlichen Heilswillens zu der Hoffnung, daß den hienieden schuldlos nicht zum Glauben gelangten jenseits noch das Heil angeboten werden wird. Somit wird allen, die in Christo Jesus sind, Eingang gewährt werden in das Reich der Vollendung, wo jeder Einzelne an Gottes Herrlichkeit und der anderen S. sich frent, und wo der dreieinige Gott und die verkärten Geister sich freuen an der S. jedes Einzelnen. Die S. ist Liebe und die Liebe S. — h) Was dann weiterhin die Frage nach Stufen der S. betrifft, so darf im Blick auf die neueste. Andeutungen (s. o.) die Glau-

bensaussage gewagt werden: jeder Gläubige wird sich ganz und ungetrübt selig fühlen dürfen; dagegen die Art und die Höhe der himmlischen Einsetzung dürfte abhängen von der ursprünglichen Mannigfaltigkeit der individuellen Natur- und Geistesausstattung (Verschiedenheit des Lebensalters, des Bluts, des Geschlechts, des Temperaments usw.), sowie von der im Erdenleben bewährten Treue gegenüber den göttlichen Gaben. Wenn man Ernst macht mit dem Gedanken der Erhaltung der persönlichen Individualität, wird man der Folgerung beitreten: das ewige Leben bringt zwar allen Glaubenden die volle S., die Herrlichkeitsstufe dagegen wird eine verschiedene sein. — c) Im Blick auf den ewigen und den irdischen Gottessegen ist das gesunde Glaubensleben des Christen begleitet vom Bewußtsein und Gefühl der S. Diese Freudeigkeitsempfindung ist deshalb keine Glaubensverfälschung, weil die S. nicht auf irgendeiner menschlichen Leistung, sondern auf der ganz objektiven Tatsache der göttlichen Gnade beruht. Sie ist dazu hin nötig, weil die Gewißheit, einen gnädigen Gott zu haben, das Gottvertrauen wecken, zum Lebenskampf stärken und zum Liebesdienst befähigen soll. Sie ist dazu hin trotz der in diesem Leben stets vorhandenen Mängel jezt schon möglich, weil dem Menschen die Gabe verliehen ist, mit Hilfe einer großen Freude sich über kleinere Unvollkommenheiten hinwegsetzen zu können: „Erlang' ich dies Eine, das alles ersetzt, so werd' ich mit Einem in allem ergötzt“ (Mt. 6, 33). Führen aber im Diesseits äußere und innere Mißstände immer wieder mehr oder weniger große Schwankungen unsres S.sgefühls herbei, so verleiht uns die Ewigkeit einen der Dauer und der Stärke nach unenblischen S.sbesitz: nun ist der erlöste Geist ganz daheim bei seinem Herrn, dem er seine Rettung verdankt, und ganz zu Hause in der Welt des Geistes, wo nichts mehr ihn hemmen oder ablenken kann. Dann wird die S. nicht mehr nur geglaubt und erhofft, sondern ganz unmittelbar ershaut und völlig ungetrübt erlebt. Wie sollte sich diese S.svollendung nicht auch äußern in jenem Loben und Preisen, mit dem nach den mehrfachen Schilderungen des letzten Buchs der Bibel die Gemeinde der Überwinder ihrem Retter dankt! S. Ewiges Leben, Wiedersehen nach dem Tod, Zwischenzustand.

Th. D.
Seligpreisungen s. Bibellex. Art. Selig, Seligkeit.

Seligspredung (Beatifikation) s. Heilige.

Sell. 1) S., Karl, 1845—1914, evang. Theologe. Geb. in Gießen, wurde er zuerst Stadtpfarrer in Darmstadt, dann 1882 Superintendent der Provinz Starkenburg, 1891 o. Professor der Theologie in Bonn. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller, besonders auf kirchengeschichtlichem Gebiet: Aus Religion und Kirchengeschichte, 1880; Die geschichtliche Entwicklung der Kirche im 19. Jahrh., 1889; Die Aussichten der evang. Kirche in der Gegenwart, 1890; Die Religion der Klassiker, Lessing, Herder, Schiller, Goethe, 1904; Der Anteil der Religion an Preußens Wiedergeburt vor 100 Jahren,

1907; Der Zusammenhang von Reformation und politischer Freiheit, 1910.

2) **S., Sophie Charlotte von**, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Sellin, Ernst, evang. Theologe. Geb. 1867 in Altschwerin, wurde er 1894 Privatdozent für N. T. in Erlangen, 1897 ao., 1899 o. Professor in Wien, 1908 in Rostock, 1913 in Kiel, 1921 in Berlin. Neben zahlreichen wissenschaftlichen Einzelarbeiten (vgl. J. Herrmann zu seinem 70. Geburtstag im „Deutschen Pfarrerrblatt“, 1937, Nr. 21) schrieb er u. a. „Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte“, 2 Bde., 1896/1897; „Studien zur Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde“, zwei Bände, 1901; „Der alttest. Prophetismus“, 1912; „Mose und seine Bedeutung für die israel.-jüdische Religionsgeschichte“, 1922; „Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt“, 1922 (in dem von ihm herausgegebenen Deichert'schen Kommentar zum N. T.); „Das Hiobproblem“, 1931. Zusammenfassende Darstellungen gab er in: „Einleitung in das N. T.“, 1910, 1935; „Geschichte des israelit.-jüd. Volkes, I 1924, II 1932; „Alttest. Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage“ I 1933, II 1933 (1936). Er war wesentlich beteiligt an den deutschen Ausgrabungen in Palästina: 1902—1904 in Tell taannek (Zaanach), 1907/1909 in Jericho (mit E. Waddinger), 1913 f. und 1925 f. in Sichem, und gab darüber ausführliche Berichte. Zugleich blieb er in Verbindung mit der praktischen Arbeit der Kirche (1925—1933 Mitglied des Evang. Oberkirchenrats in Berlin): „Das N. T. und die evang. Kirche der Gegenwart“, 1921; „Abschaffung des N. T.s?“, 1932; „Das N. T. im christlichen Gottesdienst und Unterricht“, 1936. **E. N.**

Selnecker, Nikolaus, 1530—1592, evang. Theologe. Geb. in Hersbruck als Sohn des Nürnberger Stadtschreibers Georg Schellenecker, war er Melanchthons Schüler seit 1550 in Wittenberg. Er wurde 1558 Hofprediger in Dresden; infolge seines Freimuts gegen die kurfürstliche Jagdliebhabelei mußte er 1565 gehen. Er wurde Professor in Jena, 1568 in Leipzig, 1572 Generalsuperintendent in Wolfenbüttel, dann in Oldenburg, 1574 Professor und Pfarrer an S. Thomas in Leipzig. Er warb für den Zusammenschluß aller Lutherischen, mußte 1589 den Arthtopocalvinisten weichen; ihren „kahlen“ Lehren widerstand er. Er wurde Superintendent in Hildesheim und starb 1592 wenige Tage nach seiner Rückberufung nach Leipzig. Von kleiner Gestalt und weichem Gemüt, fühlte er sich zu Melanchthon hingezogen. Er litt unter der Rabies theologorum, die ihn unter dem Einfluß seines streitbaren Schwiegervaters, des Superintendents Dan. Greiser in Dresden, auch zu scharfer Tonart hinriß. Im Streit zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern lange schwankend, wurde er zuletzt eifriger Mitarbeiter von J. Andreae und M. Chemnitz bei der Schaffung der Konkordienformel. Doch stieß ihn Andreae anmaßende Art schließlich so ab, daß er ihn aus Sachsen verdrängte. Seine durch Kränklichkeit und Anfeindung verschuldete schwächliche Haltung bekennt er in sei-

nem Lied: „Laß mich dein sein und bleiben“; er bittet seinen Herrn Christus: „Beständigkeit verleih, halt mich bei deiner Lehr!“ Der Not der Kirche gilt seine Fortsetzung zu dem Lied: „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ“. Er dichtete 120 Lieder und verfaßte 175 Schriften dogmatischer, erbaulicher, kirchengeschichtlicher und pädagogischer Art. Der Psalter war sein Lieblingsbuch. Von den Reformierten als Lutherafflein, von den Gnesiolutheranern als Schelmenecker und Seelhenker verspottet, hielt er sich an die Worte: „Deus Novit Suos“, in deren Anfangsbuchstaben er seinen Namen D. Nic. Selnecker las. — Lit.: **MG.** XVIII, 184 ff.; G. Buchwald, Unsere Kirchenliederdichter IV, 1905, 17 ff. **G. B.**

Seltmann, Karl, 1842—1911, kath. Theologe. Geb. in Neustadt (Oberschlesien), wurde er 1866 Priester, 1884 Domkapitular in Breslau, seit 1905 Honorarprofessor in der dortigen kath.-theol. Fakultät. Der Wiedervereinigung der getrennten Christen, seinem Lebensziel, widmete er die Zeitschrift „Ut unum omnes. Auf daß alle eins seien. Korrespondenzblatt zur Verständigung und Vereinigung unter den getrennten Christen“, welche er seit 1879 monatlich herausgab. 1901 wurden sie mit den „Friedensblättern“ von Bernhard Strehler verschmolzen.

Selwyn, George Augustus, 1809—1878, anglikanischer Theologe. Geb. in Hampstead, war er 1841 bis 1867 erster anglikanischer Bischof von Neu-Seeland (s. d. und Ozeanien), wo er 1854 eine selbständige Kolonialkirche organisierte, die für andere vorbildlich wurde. Als Bischof von Lichfield (1863 bis 1878) hat er sich tatkräftig in sozialer Fürsorge betätigt. Zu seinem Andenken wurde in Cambridge ein college, das seinen Namen (Selwyn college) trägt, errichtet. **W. L.**

Seminar (lat. Pflanzschule) bezeichnet eine Bildungsstätte überhaupt, dann besonders eine Bildungsanstalt für Geistliche (Prediger) und (früher) für Volksschullehrer (s. Lehrerbildung). a) Auf **l a t h. B o d e n** gibt es seit dem 4. Jahrh. an den Bischofskirchen Domschulen, namentlich zur Heranbildung des Pfarrernachwuchses; die Landgeistlichkeit wuchs aus den Pfarrgehilfen, die ihre prakt. Ausbildung bei den Pfarrern bekamen. Daneben bestanden Klosterschulen und Klosterschulen. Seit dem 13. Jahrh. studierte 1 % der Geistlichen an den Universitäten. Durch das Konzil von Trient (Sessio XXIII.) wurde den Dom- und Metropolitankirchen die Verpflichtung auferlegt, Anstalten zur Erziehung und Ausbildung zum geistlichen Beruf einzurichten. So entstanden kleine (**S e n a t o r i a**) S. e für die gymnasialen Studien, worin Knaben ehelicher Abkunft vom 12. Lebensjahr aufgenommen werden, weiter die Großen (**P r i e s t e r**) S. e, die das Universitätsstudium der Philosophie und Theologie teils ersetzen, teils ergänzen. Das Vorbild für die letzteren war das jesuitische Collegium Germanicum und das englische Seminar des Kardinals Pole in Rom. (Für Deutschland s. Art. Priesterseminare und die Philosophisch-theologischen Hochschulen unter Fakultäten). — b) **E b a n**

geliſcher ſeits hat Württemberg die vier niederen evang.-theologiſchen Se (Maulbronn, Blaubeuren, Schöntal, Urach), welche den Oberſchulen parallel gehen, und ein höheres theologiſches S. in Tübingen (ſ. Tübinger Stift). In den meiſten Landeskirchen beſtehen Predigerſeminare (ſ. d.). — Der Ausdruck S. wird auch für Bildungsanſtalten der angehenden Prediger von Freikirchen, für Unterrichtsanſtalten der Miſſionsgeſellſchaften gebraucht (ſiehe Miſſionshäuſer). — c) An den Hochſchulen heißen Se diejenigen Inſtitute, in welchen zur Ergänzung der Vorleſungen praktiſche Übungen unter Leitung eines Dozenten veranſtaltet werden. Der Name geht dann auf die dafür beſtimmten Räume, welche meiſt mit einer Handbibliothek und geeigneten Forſchungseinrichtungen verſehen ſind, über. — Die Ausbildung der Volkſchullehrer geſchah bis in die jüngſte Zeit in Lehrerseminaren. Herzog Ernst von Sachſen-Gotha (ſ. d.) hatte ſchon den Plan zur Gründung einer derartigen Anſtalt. Aug. Verm. Grande gründete 1695 ein seminarium praeceptorum, dem hin und her weitere Gründungen von ſtaatlicher und privater Seite (ſiehe Beuggen) folgten.

Semipelagianismus (eigentlich „halber Pelagianismus“) iſt der Verſuch, einen goldenen Mittelweg zwiſchen dem Auguſtinismus und dem Pelagianismus zu finden. Es ſoll alſo nicht gelten, daß der Menſch prädeſtiniert und ſein Wille unfrei und unfähig zum Guten ſei; es ſoll aber auch nicht einfach geſagt werden: Der Menſch iſt gut und in jedem Fall freier Herr ſeines Willens. Man will Auguſtin widerſprechen, aber nicht in den Irrtum des Pelagius fallen. — 1. Die Vertreter: Die Mönche von Hadrumentum folgerten, wenn der Menſch wirklich zum Guten unfähig ſei, dann habe es keinen Sinn mehr, einen Sünder zu tadeln; man könne nur noch für ihn beten, daß Gott ihn mit ſeiner Gnade errette. Auguſtin hat dieſe Mönche mit zwei Schriften: De gratia et libero arbitrio (426) und De correptione et gratia (427) beſchwiegen. Neuer Widerſpruch regte ſich unter den Mönchen von Marſeille (Maſſilia), denen ſich der ſüdgailliſche Biſchof Hilarius von Arles anſchloß. (Weil dieſe als erſte die Bewegung des S. vorwärtſtrieben, hießen die Vertreter des S. urſpr. die Maſſilienſes). Sie ſagten: Die Prädeſtinationslehre Auguſtins lähmt den Willen. Freilich braucht der Menſch Gnade, damit er gerettet werde; aber keine gratia praeveniens (vorausſeilende Gnade), die ihn erſt zum Glauben geſchickt macht, ſondern es genügt die Berufung zum Glauben: dann kann der Menſch unter Anſtrengung ſeiner ſittlichen Kraft zum rettenden Glauben kommen. Ihren Angriff parierte Auguſtin mit 2 Schriften: De praedestinatione sanctorum und De dono perseverantiae (beide 429). Ein Jahr darnach ſtarb Auguſtin, ohne noch den Höhepunkt des Kampfes geſehen zu haben. Denn nun bekam der S. erſt noch ſeine klaſſiſchen Vertreter in Caſſianus (ſ. d.; etwa 360—430) und Fauſtus von Reji (ſ. d.). Sie bildeten die neue

Lehre vom Urſtand klar heraus: Adam iſt gefallen, das Menſchengeſchlecht kam unter die Herrſchaft der Sünde, des Fleiſches und des Todes. Noch iſt zwar der Wille des Menſchen frei, aber ſehr ſchwach zum Guten. Darum braucht der Menſch die Gnade; ſobald dieſe da iſt, wirken Gnade und menſchlicher Wille zuſammen (cooperari); jedoch iſt die wichtigſte Tat der Gnade nicht der Anfang, nicht die gratia praeveniens, ſondern zur Vollendung bedarf es der göttlichen Gnade. Dieſe iſt univerſell. Eine Gnade, die dem menſchlichen Willen entgegen unwillkürlich ihr Werk treibt, alſo eine ſog. gratia irresistibilis, gibt es nicht. — 2. Geſchichte der ſemipelagianiſchen Bewegung. Um den Semipelagianern eine ſtarke Autorität entgegenzuſehen, verſuchte der Freund Auguſtins, Proſper von Aquitanien, ein Urteil des Papſtes zu erwirken. Papſt Coeſtin I. gab ihm denn auch einen, allerdings ſehr allgemein gehaltenen Brief mit, worin die Anſichten der Semipelagianer als Vorwitz und Neuerung hingestellt wurden. Dadurch fühlten ſich die Semipelagianer keineswegs widerlegt; ja einer der Ihren, Vincenz von Lerinum (ſ. d.), machte den Verſuch, nachzuweiſen, daß gerade der S. die Überlieferung der Väter für ſich habe. In Gallien wurde der Kampf immer weiter ins Volk hineingetragen als ein Kampf gegen die Prädeſtinationslehre. Durch eine Schrift aus dem Jahre 450 (?) wurde in karifizierender Darſtellung der „Praedestinatus“ ins Lächerliche gezogen. Die Synoden von Arles 475 und Lyon 476 befaßten ſich mit dieſer Frage. Beide verurteilten öffentlich den „Irrtum der Prädeſtination“. Damals ſtand Fauſtus auf dem Gipfel des Ruhms (Libri duo de gratia). — Die Wendung kam mit dem Tode des Fauſtus (vor 500). Um 520 machten die ſkthiſchen Mönche einen Vorſtoß beim Papſt Hormiſdas, den S. zu verdammen; aber dieſer hielt die Zeit noch nicht für reif. Erſt als Fulgentius von Ruſſe (ſ. d.) und Abitus von Wien (ſ. d.) mit ihren Schriften, und vor allem Caſarius von Arles (ſ. d.) durch ſeine Predigten erfolgreich in die Front der Semipelagianer eingebrochen waren, ſtellte ſich Papſt Felix IV. offen auf ihre Seite, indem er 25 Capitula aus Auguſtin und Proſper zuſammenſtellte und dem Caſarius zuſtellen ließ, welcher ſie auf der Synode von Orange (529) zur Grundlage der Beſprechung machte. Jetzt wurde der S. verurteilt und der Auguſtinismus, allerdings bereits in erweichter Form, angenommen. Durch Adams Fall iſt der freie Wille geſchwächt. Jedoch iſt er nicht prädeſtiniert, jedenfalls nicht zum Böſetun. Damit der Menſch gerettet werde und glaube, braucht er die gratia praeveniens. Dieſe wird ihm durch die Taufe geſpendet. Die Getauften ſollen aber nun „treu arbeiten“, damit ſie, was zum Seelenheil gehört, erfüllen. Von der Unwiderſtlichkeit der Gnade wird nicht geredet. Papſt Bonifatius II., von dieſen Beſchlüſſen in Kenntnis geſetzt, hat ſie gutgeheißen. — III. Beurteilung. Wenn der S. für ſich die Überlieferung der Väter in Anſpruch nahm, ſo hatte er zum Teil Recht. Denn im Grunde hat ja Auguſtin über

die Überlieferung hinausgeführt, auch wenn er nicht mit ihr gebrochen hat. Der S. hat auch die Schwäche des Augustinismus gesehen: Bei allem Rühmen der „Gnade allein“ hat dieser nicht vermocht, die Gnade so zu fassen, daß daraus eine Ethik, eine Anleitung zum christlichen Handeln, abgeleitet werden konnte; er hat sich mit der Askese geholfen und begnügt. Auf der anderen Seite hat freilich der S. mit seiner Kooperationslehre dem Moralismus und der Werkgerechtigkeit Tür und Tor geöffnet; damit führte er erst recht vom wahren Glauben ab. Daß der Pelagianismus in der abgeschwächten Form des S. doch mehr und mehr die Herrschaft in der Kirche des Mittelalters gewann (Kryptosemipelagianismus), war ein Irrweg; daß ihm aber der Augustinismus einmal ernsthaft widerstanden hatte, war eine Verpflichtung für die Kirche, die sie in der Reformationszeit einlöste, als sie mit neuen Mitteln den Kampf mit der Werkerei aufnahm. Th. V.

Semiten. Unter S. verstand man ursprünglich diejenigen Völker, die semitische Sprachen sprechen (s. Semitische Sprachen). Seit sich aber herausgestellt hat, daß Sprache und rassistische Zugehörigkeit sich nicht decken, beschränkt man im wissenschaftlichen Sprachgebrauch den Ausdruck semitisch auf das Sprachliche und redet, wo es sich um Fragen der Rasse handelt, lieber von der orientalischen (orientaliden) Rasse, als deren reinste Ausprägung man die Araber der arabischen Halbinsel ansieht, während die meisten anderen der sog. semitischen Völker nicht rein orientalisch sind, sondern Mischungen der orientalischen mit der vorderasiatischen (armenoiden), aber auch mit der sog. mediterranen Rasse darstellen. Das gilt besonders von den Juden, an die man im täglichen Sprachgebrauch zuerst denkt, wenn man von S. redet. Schon das alte Israel auf dem Boden Palästinas war nicht reinrassig, sondern ein Gemisch orientalischen, vorderasiatischen und mediterranen Blutes, dem auch nordische Einsprengungen nicht fehlten (vgl. schon Hes. 16, 3). Und vor allem das Judentum hat in dem annähernd ein Jahrtausend umfassenden Zeitraum zwischen dem babylonischen Exil und dem Verbot jüdisch-christlicher Mischehen (bei Todesstrafe!) durch Konstantius infolge der Vermischung mit den zur jüd. Religion übergetretenen Propheten aus den verschiedensten Völkern und Rassen eine rassenmäßige Umschichtung größten Ausmaßes erfahren (s. bes. G. Kittel, Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum, in: Forschungen zur Judenfrage II, 1937, S. 30—62); sowohl der blonde und blauäugige als auch der negroide Judentyp findet hierin seine Erklärung. Dieses jüdische Rassengemisch blieb in der jahrhundertelangen Abgeschlossenheit des mittelalterlichen Ghettos im wesentlichen unverändert und war so auf dem Wege zur Bildung einer neuen „Rasse zweiter Ordnung“ (Günter), als die Emanzipation und damit die Assimilation des 19. Jahrhunderts dazwischenkam. — Lit.: Neben den umfassenden Werken von E. Baur-E. Fischer-Fr. Lenz (Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene,

1936³), v. Eickstedt (Rassenkunde u. Rassengeschichte der Menschheit, 1934, 1937² ff.) und W. Mühlmann (Rassen- und Völkerkunde, 1936) vgl. vor allem Hans F. K. Günther, Rassenkunde des jüdischen Volkes, 1930²; ferner die Aufsätze von G. Kittel, K. G. Ruhn, E. Fischer und O. Frhr. v. Verschuer in den Forschungen zur Judenfrage I—III, 1937/1938. Rudolph.

Semitische Sprachen. Dieser Name wurde für die hier zu nennenden Sprachen im Jahre 1781 von Schläger auf Grund der Völkertafel 1. Mose 10, 21 ff. aufgebracht und hat sich trotz aller Bedenken in der Wissenschaft durchgesetzt. Sie zerfallen in folgende Gruppen: I. Ostsemitisch: das Akkadische (Babylonisch-assyrisch). II. Westsemitisch: A) nordsemitisch: 1. Das Kananaäische: a) das Hebräische (s. Hebräische Sprache); b) das Moabitische (Mesa-Inskript); c) das Phönizische, aus Inskripten bekannt, die jetzt (Phelos) bis ins 2. Jahrtausend hinaufreichen, und sein Ableger im Kolonialgebiet, das Punische; d) kanaanäische Glossen in den Amarna-Briefen (14. Jahrhundert vor Chr.); e) der neuentdeckte, in einem keilschriftlichen Alphabet geschriebene Dialekt der Texte von Ras Schamra (Nordsyrien); 2. das Aramäische (s. Aram. Sprache); B) südsemitisch: 1. das Nordarabische (s. Arabische Sprache), 2. das Südarabische (Inskripten in minäischem und sabäischem Dialekt; heutige Dialekte in Mahra, Schahr und auf der Insel Sofoira); 3. das Äthiopische (s. Äthiop. Sprache). Diese Einteilung schließt nicht aus, daß in dem und jenem Punkt nicht selten engere Berührungen zwischen Sprachen verschiedener Gruppen vorliegen. Wahrscheinlich gehörte ursprünglich auch das Ägyptische zum semitischen Sprachstamm; auch zu den afrikanischen hamitisch-kuschitischen Sprachen (Berber; Galla, Somali u. a.) liegen Beziehungen vor. Dagegen herrscht trotz aller Bemühungen noch keine Klarheit darüber, ob das Semitische mit dem Indogermanischen verwandt ist. — Was die s. Spr. von den anderen grundlegend unterscheidet, ist das Verhältnis von Konsonant und Vokal. Im Semitischen sind durchaus die Konsonanten die Träger des Wortbegriffs (der Wortwurzel). Die Vokale dienen nur (zusammen mit Zusatzkonsonanten und Konsonantenverdoppelung) der Umwandlung der Wurzelbedeutung. Und zwar bestehen die meisten Wurzeln aus drei Konsonanten (Triliteralität); doch gibt es auch ältere zweikonsonantige, z. B. bei den Verwandtschaftsnamen. Aus dieser Bedeutung der Konsonanten erklärt es sich, daß fast alle semitischen Sprachen (Ausnahmen: Keilschrift; Äthiopisch, Mandäisch, Maltesisch) ursprünglich in der Schrift die Vokale unbezeichnet ließen; diese wurden, wenn überhaupt, erst nachträglich zur Erleichterung des Lesens in Form von Punkten und Strichen o. ä. hinzugefügt. Eine weitere Besonderheit der s. Spr. ist die Unfähigkeit, Wortzusammensetzungen zu bilden. — Die Schrift der s. Spr. ist in der Regel linksläufig. — Die beste Übersicht über die s. Spr. gibt J. Pedersen im Reallexikon der Vorgeschichte, Bd.

12, 1928, unter „Semiten“, dort auch ausführliche Literatur; herausgehoben sei: Th. Völckse, Die f. Spr., 1899; C. Brockmann, Grundriß der vergleichenden Grammatik der f. Spr., I 1908, II 1913; G. Vergträfer, Einführung in die semitischen Sprachen, 1928. Rudolph.

Semler, Joh. Salomo, 1725—1791, Vorkämpfer der neueren protestantischen Theologie. Geb. als Pfarrerssohn in Saalfeld, nahm er als Anabe Anstoß an dem ihm aufgezwungenen Pietismus, studierte in Halle bei dem gelehrten Sig. Jak. Baumgarten und wurde auf den englischen und holländischen Latitudinarismus aufmerksam. Er wurde 1750 Lehrer in Koburg, 1751 Professor der Geschichte und Poesie in Altdorf und 1753 Professor der Theologie in Halle. Gegenüber dem erbaulichen Pietismus und der starr lehrhaften Orthodoxie brach er den nach wissenschaftlicher Klarheit ringenden Gedanken Bahn, ohne sich ganz der Aufklärung zu verschreiben. Er wahrte sich eine eigenartige Frömmigkeit und Kirchlichkeit. Er verlangte 1771 „freie Untersuchung“ des biblischen Kanons, eine „liberalis theologia“, und ist damit der Begründer der historischen Kritik der biblischen Schriften geworden, zu deren Erklärung er auch die Apokryphen und sogar den Talmud herangezogen wissen wollte. Er setzte Bengels Arbeit am Bibeltext fort durch Aufzeigen von „Rezenionen“. Vor allem wertete er die biblischen Bücher; er sah auch im N. T. noch „Judentum“; die Offenbarung Johannis war ihm schwärmerisch und finster. Er sah in der Bibel keine Sammlung von Lehren, sondern die Bücher der Christenheit, die historisch auszulegen seien. Er unterschied zwischen zeitgeschichtlich Bedingtem und dem für alle Zeit Gültigen, das zu unserer „moralischen Ausbesserung“ diene, zwischen dem, was der natürlichen Religion, und dem, was der Offenbarung angehöre. Vernunft und Offenbarung sind ihm oft nur sprachlich verschieden. Im N. T. unterschied er schon zwischen der Religion des Volkes und der der Propheten, im N. T. zwischen Judaismus und Paulinismus, die sich in den kath. Briefen finden. Er lehrte die geschichtliche Entwicklung des Urchristentums und der kirchlichen Lehren und wurde so der „Vater der Dogmengeschichte“ und Vorläufer der zweiten Tübingener Schule. Die Vielgestaltigkeit der Auffassungen der kirchlichen Lehre brachte er gegenüber der vom Rationalismus behaupteten, allein maßgebenden Vernunftreligion zur Geltung. Seinem Hinweis auf die Bedingtheit aller Lehre nach Zeit und Ort stellte Lessing die Forderung nach dem, „was zum Wesen der christlichen Religion für alle Menschen gehört“, entgegen. Auf die Wolfenbüttler Fragmente erwiderte er, die Kirchenlehre sei für die breite Masse verbindlich. Wöllners Religionsedikt erkannte er an, weil er dem Staat die Ordnung der kirchlichen Dinge einräumte. Dagegen wollte er den Mündigen die Freiheit der „Privatreligion“ und der wissenschaftlichen Forschung gewahrt wissen. Seine Kritik an Bibel und Kirchenlehre zog ihm die Feindschaft der Orthodoxie und des Pietismus, sein Eintreten für die öffentliche Geltung

der Kirchenlehre die seiner früheren Anhänger zu, die ihn der Altersschwäche beschuldigten. Doch bleibt ihm das Verdienst, der Theologie von dem Zweifel an der orthodoxen Lehre den Weg zur wissenschaftlichen Forschung gewiesen zu haben. — Lit.: Selbstbiographie, 1781; J. G. Eichhorn, Allg. Bibliothek der bibl. Literatur V, 1793, 184 ff.; H. Hoffmann, Die Theologie Semlers, 1905; M. Gastrow, J. S. S. in seiner Bedeutung für die Theologie, 1905; S. Zischarnad, Lessing und Semler, 1905; RG⁸ XVIII, 203 ff.; RG⁸ V, 427 f. G. B.

Senanamission f. Frauenmission.

Sendgericht, oder kurz: **Send** (entstanden aus „Synodus“) ist das bischöfliche Rugsgericht. Es entstand aus den Kirchenvisitationen und erfährt in der mittelalterlichen Kirche im Laufe der Zeit manche Umwandlung. Zunächst war der Bischof Sendherr; sodann wurden, zumal in großen Diözesen, die Archidiaconen zu Trägern des S.s. Vereidigte Laien wirkten als Zeugen (testes, juratores synodi) mit; im Bereich des alten Frankreichs wurden diese im 12. Jahrh. zu urteilfindenden Schöffen (scabini synodales). In späteren Zeiten minderte sich die Bedeutung des S.s und die bürgerliche Justiz engte seinen Wirkungskreis ein. Unter den Verfehlungen, die zu rügen waren, standen in alter Zeit obenan die heidnischen Unsitte, Aberglauben u. ä.; Karl d. Gr. erweiterte den Kreis der Vergehen auf allerlei „mala quae contraria sunt Deo“. Die Strafen waren ursprünglich Kirchenbußen (f. Buße und Bußdisziplin), später allerlei Leistungen (Wallfahrten) und auch weltliche Strafen (vor allem Geldstrafen). — Lit.: RG⁸ XVIII, 209 ff.

Sendomir, Consensus von, f. Consensus und Polen.

Seneca, Lucius Annäus, 4 vor Chr. bis 65 nach Chr., Staatsmann, Philosoph und Dichter. In Corduba geboren, Sohn S.s des Alteren und Bruder des Prokonjuls Gallio (Apg. 18, 12), wurde er Beamter und Senator, Erzieher Neros und dann, als dieser den Thron bestieg, sein Rat und Minister. 62 in Ungnade gefallen, zog er sich zurück; in eine Verschwörung verwickelt, mußte er auf Befehl des Kaisers sich die Pulsadern öffnen. — S. ist Stoiker; seine Philosophie ist praktisch, nicht theoretisch gerichtet. Von Epiktet unterscheidet er sich durch Weltoffenheit, weshalb er Kompromissen nicht aus dem Wege geht; andererseits ist sein Stoizismus doch nicht so weltbeherrschend wie der Mark Aurels, sondern hat einen tragischen Unterton: „Das Leben ist die Vorbereitung auf das Sterben.“ So kann man ihm den Ernst eines höheren Verantwortlichkeitsgefühls nicht absprechen, trotzdem er als Hofmann eines so verantwortungslosen Kaisers und in einer so vergifteten Atmosphäre in die schwersten Konflikte geraten mußte. Die literarischen Vertreter des Christentums fühlten sich von diesem Philosophen und seiner Lehre angezogen: er erwärmte in der Ethik die stoische Strenge durch Milde und Mitleid und erhob in der Lebensanschauung sich zur Idee der Gottverwandtschaft der Seele. Später wurde sogar ein

apokryphischer Briefwechsel zwischen ihm und Paulus erdichtet (wohl 4. Jahrh., von Hieronymus erwähnt); dadurch wurde S.s. guter Ruf bei den Christen gefördert. Von den erhaltenen philosophischen Schriften seien genannt: drei Trostschriften *De providentia*, *De clementia* und *De beneficiis*; sodann die Schriften über Physik und Ethik: *Naturales quaestiones* und *Epistolae morales ad Lucilium*. Gesamtausgabe in der Bibliotheca Teubneriana, 1900 ff. J. S.

Senft, Ludwig, etwa 1492—1555, Musiker. Geb. in Zürich (?), war er Kapellnabe in Wien, wurde dort Nachfolger seines großen Meisters Heinrich Isaac, 1530 Hofkapellmeister in München. Von ihm stammen Messen, Magnifikats, Motetten; er ist auch durch den viestimmigen Satz von Volksliedern berühmt. Bei Luther genoß er als sein Lieblingskomponist besondere Schätzung.

Senior. 1. Früher ein Titel für den Patron einer bestimmten Pfarrstelle (*patronus*, f. Patronat); 2. später Ehrentitel für Inhaber bestimmter Pfarrstellen, für Pfarrer in gehobener Stellung (so in Frankfurt a. M., Erfurt u. a.), für Pfarrer in leitender Stellung (= Superintendent, so z. B. Hamburg); der von den Pfarrern gewählte, dem Dekan nächstgeordnete Vertrauensmann der Geistlichkeit eines Kapitels (z. B. in Bayern); 3. in der Althessischen evang. Kirche sind die Seniores = Älteste, die dem Pfarrer zur Seite gestellt sind.

Senig, Elisabeth von, 1629—1679, Hofsfräulein zu Brieg und Hls. Geb. in Rantau (Schlesien). Das einzige bleibende Lied von ihr, „O du Liebe meiner Liebe“, zeigt die Verwandtschaft mit ihrem Zeitgenossen und Landsmann Scheffler, an den auch der Titel ihrer Schrift erinnert: „Andächtige Kreuzgedanken bei dem Kreuz Christi von Einer (in Christo) Verliebten Seelen. Magdeburg 1676“. (Vgl. Scheffler). Th. F.

Sensualismus, philosophischer Standpunkt, für den der Mensch vor allem ein Sinnenwesen ist und für den Wahrheit und Sittlichkeit Funktionen der Sinnesempfindungen sind. Sensualistisch war weithin die nichtidealistische griechische Erkenntnistheorie: nach dieser Auffassung sind die Sinne das Tor, durch das die Abbilder der Dinge in den Menschen eindringen und so „Erkenntnis“ und „Wahrheit“ erzeugen (z. B. Stoiker und Epikureer); der Sophist Protagoras hat dieser Theorie eine subjektivistisch-relativistische Wendung gegeben: die Dinge begegnen mir nicht so, wie sie an sich sind, sondern so, wie ich sie mit meinen Sinnen auffasse; daher ist der Mensch das Maß aller Dinge. Auf sittlichem Gebiet ist für den S. die Lust bzw. die Möglichkeit der Lust das Maß für gut und böse; nach Symmetrie sind Hunger und Liebe in ihrer primitivsten Bedeutung überhaupt die eigentlichen Triebfedern des geschichtlichen Lebens. Hier ist also der S. in Naturalismus bzw. Materialismus (f. d.) übergegangen. Gegenüber der Vernachlässigung des Natürlichen in der idealistischen Philosophie etwa eines Fichte und Hegel hat der S. eines L. Feuerbach als Reaktionserscheinung ein gewisses (auch biblisch begründetes) Recht.

Erinnert sei noch an Goethes Wort an Jacobi: „Wenn Du sagst, man könne an Gott nur glauben, so sage ich Dir, ich halte viel aufs Schauen.“ A. S. **Sensus communis** f. Dtinger.

Sentenzenwerke. *Sententiae* sind anfänglich einfache Sammlungen von Bibel- und Väterzitaten, wie sie z. B. schon Prosper von Aquitanien in seinem *Sententiarum ex operibus Augustini* lieferte (5. Jahrh.); ebenso Isidor von Sevilla (f. d.). Daraus entwickelten sich systematische GesamtDarstellungen der Theologie in den mittelalterlichen *libri sententiarum*, die in großer Fülle nacheinander erschienen im 11., 12. und 13. Jahrh. (Anselm v. Laon, Wilh. v. Champeaux, Abälard, Hugo v. St. Victor u. a.) und von denen die *libri IV sententiarum* des Petrus Lombardus (f. d.) die einflussreichste und kirchlich approbierte Musterleistung darstellten und als systematisch-geordneter Leitfaden für die akademischen Vorlesungen offizielles dogmatisches Lehrbuch wurden. Das Werk eignete sich dazu vielleicht gerade wegen seiner Vorsicht, Unparteilichkeit und dem Mangel an schöpferischer, spekulativer Kühnheit. Diese S. wurden immer wieder neu kommentiert. Der Höhepunkt dieser Entwicklung trat damit ein, daß vom 13. Jahrh. an die *Sentenzenkommentare* überboten wurden von den „*Summae*“, die selbständige theologische Systeme darstellten im Unterschied von den Entlehnungs- und Anschlußarbeiten der S. So produzierte ein Alexander von Hales, Albertus Magnus und dessen Schüler Ulrich von Straßburg solche „*Summen*“. Der Gipfelpunkt derselben ist die *Summa theologiae* des hl. Thomas von Aquino, die 1265—1273 verfaßt, aber nicht vollendet wurde. Dieser Höhepunkt wurde im Mittelalter nicht mehr überboten und Thomas ist zum Normaltheologen der kath. Kirche (bis auf den heutigen Tag) aufgestiegen.

Senuifi, der jüngste Dermisch-Orden, f. Dermisch.

Separation, Lutherische, f. Altlutheraner.

Separatismus bedeutete im Unterschied von Sektensbildung (Sektiererei) eine solche Loslösung von einer bestehenden Kirche, welche noch nicht mit dem Eintritt in eine andere Kirche oder Sekte verbunden ist, sondern eben eine Sonderstellung des Einzelnen oder einer Gruppe zur Folge hat. Ob der Austritt formell erklärt ist oder nicht, spielt dabei keine Rolle. Beispiele: Separation der Lutheraner nach Einführung der Unionsagende in Ostpreußen 1832 (f. Altlutheraner); ebenso in Hessen nach Einführung der unionistischen Kirchenverfassung 1874 (f. Renitenz, heftische). Auch durch den Konflikt eines einzelnen Pfarrers mit der Kirchenbehörde kann ein S. entstehen, wenn sich um ihn die Gemeinde ganz oder teilweise schart (z. B. Jatho in Köln und früher die Anfänge der Lichtfreunde-Bewegung). Der Pietismus kam von seinen Anfängen an in den Verdacht des S., mit Unrecht; aber begreiflich war es, daß er zu Separationen geführt hat, z. B. in der Wetterau (f. Inspirationsgemeinden).

Sephardim, die spanischen Juden, im Unterschied von den Askenasim, den deutschen, f. Judentum.

Sepp, Johann Nepomuk, 1816-1909, kath. Theologe und Politiker. Geb. in Tölz (Oberbayern), wurde er 1846 Professor der Geschichte in München, 1847 wegen seiner politischen Anschauungen abgesetzt, 1848 Mitglied des Frankfurter Parlaments (großdeutsche Richtung), 1849 Abgeordneter der bayerischen Kammer, 1850 wieder Professor in München, 1868 pensioniert, 1868 Mitglied des deutschen Zollparlaments, im darauffolgenden Jahr auch der bayerischen Kammer, wo er für die Einigung zum Deutschen Reich eintrat. — Schriften u. a.: *Leben Jesu*, 5 Bde., 1842—1846, 1898 bis 1902²; *Das Sudentum und dessen Bedeutung für das Christentum*, 3 Bde., 1853; *Geschichte der Apostel*, 1865, 1866²; *Jerusalem und das hl. Land*, 2 Bde., 1862/1863, 1872—1876; *Görres und seine Zeitgenossen*, 1877, 1879².

Septemberebibel wird der erste Druck der Übersetzung des N. T.s durch Martin Luther genannt, welchen Melchior Lotther in Wittenberg besorgte und am 21. Sept. 1522 vollendete. „Das Neue Testament deutsch. Wittenberg“ lautete der Titel, der Name des Übersetzers war nirgends genannt. Die Verdeutschung hatte Luther auf der Wartburg wahrscheinlich nicht vor der zweiten Hälfte des Jan. 1522 (nach herkömmlicher Auffassung Mitte Dez. 1521) begonnen und brachte sie fast fertig am 1. März nach Wittenberg mit. Als Vorlage diente ihm die griechische Ausgabe des N. T.s von Nikolaus Gerbel in Straßburg, ein Nachdruck des griech. N. T.s von Erasmus. — Wie stark die Nachfrage nach dem immerhin teuren Werk (Preis 1,5 Gulden = 40 Mk. nach heutigem Wert) war, wie fleißig Luther an der Übersetzung feilte, erweist die Notwendigkeit eines Neudrucks noch in demselben Jahr („Dezember-Bibel“) welcher schon 574 Verbesserungen aufweist. — Faksimileausgabe 1918 (Furche-Verlag). Über die E. f. W. Walther, Luthers Deutsche Bibel, 1917.

Septimius Severus, römischer Kaiser (193 bis 211) f. Severus und Römisches Kaiserreich.

Septuagesimä f. Sezagestimä.

Septuaginta (LXX), „die 70“ Männer, die nach der Legende des Aristaeasbriefs (f. d.) das hebräische N. T. in Alexandria ins Griechische übersetzten, bzw. ihre Übersetzung (deshalb ist das Wort streng genommen als plur. zu behandeln, während es freilich meist als fem. sing. [= die Siebzigerübersetzung] gebraucht wird); f. darüber Art. Bibelübersetzungen. Zu dem dort Gesagten ist inzwischen zu ergänzen: die Ausgabe der „Chester Beatty Biblical Papyri“ von Kenyon brachte als Teil IV die Bruchstücke der Genesis, 1935 (2 Handschriften, Rahls Nr. 961. 962, vom 4. bzw. Ende des 3. Jahrhunderts, beide nicht mit dem Alexandrinus gehend); Teil V aus Numeri und Deuteronomium, 1935 (Nr. 963, 1. Hälfte des 2. Jahrh.s, in Nu. am meisten mit B, am wenigsten mit A gehend, im Deuteronomium am meisten mit C, am wenigsten mit B); Teil VI 1937 kleine Stücke aus Jesaja (Nr. 965, 1. Hälfte des 3. Jahrh.s; am meisten mit Q, Introduction to the O. T. in Greek“, 1900, 1914²; das Neuvre bei F. G. Kenyon, „Recent

am wenigsten mit dem Sinaiticus gehend); Jeremia (Nr. 966, um 200; Charakter ähnlich) und Sirach (Nr. 964, Ende des 4. Jahrh.s, am meisten mit B gehend); noch zu erwarten ist Nr. 967, aus Esther und Hesekeel, Anf. des 3. Jahrh.s und Nr. 968 Daniel, 1. Hälfte des 3. Jahrh.s (bietet, wie Nr. 88 Chigis, die ursprüngliche Septuaginta, während alle anderen Handschriften die Übersetzung des Theodotion bieten). Es zeigt sich also, ähnlich wie beim N. T., daß Vaticanus und Sinaiticus, die einst höchstgeschätzten, nicht die einzige alte Textform darstellen, von der die andern nur Verderbnisse wären, sondern daß sie eine (gute) gelehrte Rezension aus einer Fülle von älteren Textformen darstellen, die ihrerseits auch in späteren Zeugen weiterleben. Am wichtigsten (auch am ältesten) ist Nr. 963; es mag einen Text darstellen, wie ihn Origenes bei seiner Revisionsarbeit vor sich hatte. Neuestens sind uns aber noch viel ältere, wenn auch sehr kleine Bruchstücke aus 5. Mose 23. 25. 26. 28 bekannt geworden, die aus der Mitte des 2. vordhrstlichen Jahrh.s stammen (aus einer Mumienkartonnage, deshalb Alter gesichert), hrsg. von C. H. Roberts, *Two biblical Papyri in the John Rylands Library*, 1936; ihre Bedeutung im allgemeinen kennzeichnet J. Hempel (Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1937, 115 ff.): „Dieser Fund gibt uns die Gewißheit um die starke Sicherheit und wesentliche Geschlossenheit des überlieferten Textes. Um 150 v. Chr. sah der griech. Pentateuch nur in Einzelheiten, die für den Sinn belanglos sind, anders aus als in den Unzialhandschriften der nachchristlichen Zeit; er bestätigt dadurch auch die Konstanz des hebräischen Textes.“ Genauer sagen S. G. Opitz und S. H. Schaeber (Zeitschr. f. d. neutest. Wiss., 1936, 115/117): „Der neue Papyrus bezeugt einen von allen bisher bekannten Texten in charakteristischen Einzelheiten verschiedenen und älteren, den überlieferten Hebräer mehrfach genauer wiedergebenden, dabei auch deutliche Verderbnisse zeigenden Text, der seinerseits an der Gestaltung der vom Alexandrinus vertretenen Textform spürbaren Anteil hat.“ Vgl. dazu B. Kah, *Deutsches Pfarrerverblatt*, 1936, Nr. 32. — Für die Enttarnung der Septuaginta suchte Franz Wutz (Gischstätt) nachzuweisen, daß der eigentlichen Übersetzung eine bloße Umschrift des hebräischen Wortlauts in griechische Buchstaben vorangegangen sei und sich daraus manche Eigenheiten und Fehler der S. erklären lassen („Transkriptionen von der S. bis zu Hieronymus“ I 1925, II 1933; „Die Psalmen textkritisch untersucht“, 1935; „Systematische Wege von der S. zum hebräischen Urtext“, I 1937). Er hat damit nicht allgemein Anklang gefunden (gegen ihn besonders J. Fischer, „Zur S. Vorlage im Pentateuch“, 1925; „In welcher Schrift lag das Buch Jesaja den S. vor?“, 1930), aber Anregung zu weiterer Forschung gegeben; vgl. z. B. auch A. Sperber, „S. problem“ I 1929. — Eine zusammenfassende deutsche Einführung in die S. gibt es nicht; die „Einleitungen in das N. T.“ und Aufsätze in Sammelwerken geben eine gewisse Übersicht. Englisch liegt vor: H. B. Swete, „An

developments in the Textual Criticism of the Greek Bible", 1933; ders., The Text of the Greek Bible", 1937. Von der großen Göttinger Ausgabe liegen vor Bd. X (Psalmi, ed. Rahlfs); Bd. IX, 1 (1. Makk. ed. Rappler, 1936); Bd. XIV (Isaia ed. Josef. Ziegler, 1939). E. N.

Sepulchretiner, Chorherren vom hl. Grab (Fratres cruciferi dominici sepulchri Hierosolymitani). Die S. wurden 1114 in Jerusalem gegründet, 1122 bestätigt. Nach der Eroberung Jerusalems wurde der Ordenssitz 1187 nach Ptolemais verlegt. Als dieser aufgegeben werden mußte (1291), verbreiteten sie sich in Deutschland, Italien, Polen, Frankreich und Spanien; 1489 vereinigten sie sich mit den Johannitern (Tracht: schwarzes Gewand mit rotem Doppelkreuz). Neben der Betreuung der Pilger widmeten sie sich der Armen- und Krankenpflege. Von allen Ordenshäusern bestand in jüngster Zeit nur noch die Propstei Miśchów bei Krakau. — Sinnen, Chorfrauen vom hl. Grab in Jerusalem, bilden den weiblichen Zweig. Heute besteht ein deutsches Kloster in Baden-Baden.

Sequenz (lat. sequentia = Folge). Im alten Kirchengesang gab sich die Begeisterung und Freude einen Ausdruck durch langgebehnte textlose Jubilationen, die sich an das Halleluja angeschlossen und auf der letzten Silbe desselben, dem a, gesungen wurden. Als den Erguß, das „Ausströmen“ der Freude, nannte man sie *pneuma*, woraus später der Name *Neumen* wurde; weil sie dem Halleluja „folgten“, nannte man sie *Sen*. Da ihr Umfang mit der Zeit immer größer wurde, suchte man nach einem Mittel zur Überwindung der gesanglichen Schwierigkeit; ein solches fand man in der Unterlegung von Texten. Zwischen 830 und 840 machte ein französischer Priester in Jumieges bei Rouen a. d. Seine den ersten Versuch damit; von ihm angeregt, gab Notker Balbulus in St. Gallen (840 bis 912) solche *Sen* heraus, unter denen die *Media in vita sumus* die bekannteste ist. Da die Texte ursprünglich mehr Prosa als metrischer Versbau waren, hieß man die *Sen* auch *Prosen*. Noch im 10. und 11. Jahrh. kannte man keine anderen *Sen* als die *Notkerschen*; von der Mitte des 12. Jahrh.s an kommen neue *Sen*, und zwar in gereimten Strophen an. Die *Sen* erfreuten sich allenthalben großer Beliebtheit und wurden sowohl in Deutschland als in Frankreich und England verbreitet; dem Volk waren sie leicht verständlich und behältlich, gingen daher bald in die deutsche Sprache über und wurden die Vorläufer unserer Kirchenlieder. Nur in Italien sah man sie, eben wegen ihrer volksmäßigen Richtung, als gefährliche Neuerung an, weshalb Pius V. 1586 bei einer Neubearbeitung des Breviers unter 100 nur folgende 5 approbierte, die noch jetzt in der kath. Kirche offizielle Geltung haben; 1. *Victimae paschali laudes*, auf Ostern, von Wipo († 1050); 2. *Veni sancte spiritus*, auf Pfingsten, von Innocenz III. († 1216); 3. *Lauda, Sion, Salvatorem*, auf Fronleichnam, von Thomas von Aquino (gest. 1274); 4. *Stabat mater dolorosa*, zum Fest der 7 Schmerzen Mariä, von dem Franziskaner Jaco-

pone da Todi († 1306), und 5. *Dies irae*, fürs Totenamt, von Thomas von Celano (um 1250).

Seraphim s. Bibellez. Art. Seraphim.

Seraphische Brüder, Bezeichnung der Franziskaner.

Serapion von Thmuis († etwa 358). Ästet in der Wüste von Thebais, wurde durch Vermittlung seines Freundes Athanasius 339 zum Bischof von Thmuis (Unterägypten) gewählt. Er hat sich des öfteren (z. B. auf der Synode von Sardica 343 und von Seleucia 359) als Vorkämpfer der Orthodoxie für Athanasius eingesetzt. Th. W.

Serapis, ägypt. Totengottheit, wohl von Osiris abgeleitet und fast im ganzen römischen Reich verehrt. Die Ableitung des christlichen Mönchtums von dem Serapiskult (*κατοχον*), wie sie Weingarten (Ursprung des Mönchtums 1877) versuchte, ist unhaltbar. Daß Pachomius (s. d.) ursprünglich Serapismönch gewesen sei, ist bloße Vermutung (Grißmacher, Pachomius, 1896). U. Z.

Serbien s. Jugoslawien.

Sergius. Päpste. Sergius I., 687—701, wurde im Gegensatz zu zwei andern Bewerbern, Paschalis und Theodor, gewählt, die beide schon je einen Teil des Laterans in Besitz genommen hatten, aber dann, der erste gezwungen, der zweite freiwillig, vor S. wich. Der herbeigeeilte Erarch von Ravenna zog seine Unterstützung des Paschalis erst zurück, nachdem S. ihm die von Paschalis vorher versprochene Geldsumme bezahlt hatte. S. pflegte die Beziehungen zur angelsächsischen Kirche: er taufte den König von Wessex Ceaddwall in Rom 688, machte den Erzbischof Bithwald von Canterbury zum Primas der englischen Kirche und weihte den angelsächsischen Missionar Willibrord, der unter ihm zweimal nach Rom kam, im Einverständnis mit Pippin von Franken zum Erzbischof der Friesen. Den Beschluß des von Kaiser Justinian II. ohne Einladung der westlichen Kirche 692 berufenen zweiten trullianischen Konzils (Quinisextum), das den Patriarchen von Konstantinopel Ranggleichheit mit dem Papst zusprach und z. B. in Sachen der Priesterhehe den orientalischen Rechtsbrauch (s. Art. Zölibat) in ausdrücklichem Gegensatz zum römischen bestätigte, verweigerte S. die Anerkennung. Als der Kaiser versuchte, ihn nach Konstantinopel bringen zu lassen, eilte die Miliz von Ravenna und der Pentapolis zum Schutz des Papstes herbei. Der kaiserliche Gesandte, der den Papst hatte festnehmen sollen, mußte bei diesem Schutz suchen und mit Schimpf aus Rom weichen. „Italien begann sich um den Papst als den Mittelpunkt der nationalen Selbstständigkeitsbestrebungen gegen Byzanz zu sammeln, eine Entwicklung, die nicht mehr zur Ruhe kam.“

Sergius II., 844—847, wurde ohne Einholung der kaiserlichen Bestätigung konsekriert und benahm sich auch gegenüber dem hierauf mit einem Heer nach Rom gesandten Sohn Kaiser Lothars, Ludwig, wenig unterwürfig, indem er ihn zwar ehrenvoll empfing, aber nur gegen die feierliche Versicherung, nichts Schlimmes zu planen, in die

Peterskirche einließ und offenbar auch für die künftigen Papstwahlen keine bindenden Zusagen gab. Immerhin ließ er die Römer erneut dem Kaiser Treue schwören und krönte Ludwig zum Langobardenkönig, übrigens wohl nicht mehr im Sinn einer bloßen Segnung, sondern mehr schon in dem einer Amtsübertragung. Dem an ihn gerichteten Wunsch Lothars, Bischof Drogo von Metz zum päpstlichen Vikar für das fränkische Reich diesseits der Alpen zu ernennen, willfahrte er gern, freilich nicht sowohl in dem von Lothar hiebei erstrebten kaiserlichen Interesse, als vielmehr in der Absicht, hiemit den päpstlichen Einfluß auf die fränkische Kirche zu verstärken.

Sergius III., 904—911, gewann unter Hinrichtung seiner beiden abgelebten unmittelbaren Vorgänger den päpstlichen Stuhl, um den er sich schon 897/898 als Gegenkandidat von Johann IX. beworben hatte. Durch erneute Ungültigkeitserklärung der von Formosus (s. d.) vollzogenen Weihen brachte er neue Verwirrung in die ohnedies zerüttete Kirche.

Sergius IV., 1009—1012, stand unter der Herrschaft der Crescentier. Er forderte erstmals zu einem Kriegszug zur Wiedergewinnung des heiligen Grabs in Jerusalem (Kreuzzug) auf, wie er auch als erster für das äußerliche Werk des Besuchs einer neugeweihten Klosterkirche teilweisen Aufschlaß (Ablaß) auscrieb. P. Meyer.

Sergius, Patriarch von Konstantinopel 610 bis 638, ist der Dichter des berühmten Kirchenlieds „Makhistos“. Er bemühte sich um eine Vereinigung mit den Monophysiten, was ihm gegenüber der ägyptischen (633) und syrischen Kirche (634) gelang; er gewann auch den römischen Bischof Honorius. Als Ratgeber des Kaisers Heraclius verfaßte er die Ekthesis (s. d. [638]), worin der Eine Wille in Christus deutlich vertreten war. So wurde er als Urheber des Monothelismus (681) verdammt.

Servatius, der Heilige, soll am 13. Mai 384 als Bischof in Tongern gestorben sein. S. wird als Beisitzer des Konzils von Sardica 347 genannt und ebenso beim Konzil von Rimini 359 als standhafter Konfessor der athanasianischen Rechtgläubigkeit. Die Legende verschmolz diesen S. mit dem des weit späteren Bischofs „Arabatius“ von Tongern-Maastricht; dieser soll nach Gregor von Tours (Hist. Francorum II, 5) um die Zeit des großen Hunneneinfalls eine Pilgerfahrt nach Rom gemacht und am Grabe Petri um Abwendung dieser Gefahr (freilich vergeblich!) gebetet haben und heimgekehrt um 450 gestorben sein. Die legendären Gesta Servatii entstanden nach 1087 (im folgenden Jahrhundert deutsch bearbeitet). Wegen seines Gedächtnistages am 13. Mai zählt er mit Pantaz und Bonifaz zu den „Eisheiligen“.

Servatus Lupus, um 814 bis nach 862. Aus romanischer vornehmer Familie stammend, trat er ins Kloster in Ferrières, bildete sich dann in Fulda unter Rhabanus Maurus (830—836) und wurde 842 Abt in Ferrières. Als solcher wurde er in die Wirren der Zeit tief hineingezogen; dabei hielt er

dem König Karl dem Kahlen die Treue. In den Streit um die doppelte Prädestination und Gottschalk ist er — als Augustiner von vorsichtiger Haltung — eingetreten mit dem Liber de tribus quaestionibus. Ferner schrieb er die Vita Wigberti und die Vita Maximini. Werke bei Migne 119.

Serbet, Michael, 1511(?)–1553, spanischer Antitrinitarier. Geb. in Tudela in Navarra (Villanova ist der Stammort der Familie, woraus sich S.s Pseudonym Villeneuve erklärt), studierte er zuerst die Rechte, darauf Theologie. In Paris zum Arzt ausgebildet, ist er auch als solcher durch geschickte Praxis und bedeutende Entdeckungen (z. B. des doppelten Blutkreislaufs) berühmt geworden. Bei seinem Aufenthalt in Deutschland anlässlich des Reichstags zu Augsburg 1530 kam er mit Bucer und Capito in Straßburg, mit Molampad in Basel in äußerliche Berührung. Seine erste, Aufsehen erregende Schrift, De trinitatis erroribus, erschien 1531 in Straßburg, sein Hauptwerk Christianismi restitutio unter einem Pseudonym 1553 in Vienne. Der selbstbewußte und eigen sinnige Mann glaubte sich berufen, die Wiederherstellung des ursprünglichen Christentums, dessen Verderbnis er von der Trinitätslehre ableitete, zu vollbringen. Er bestritt die Dreieinigkeit und sah in Wort und Geist bloß Offenbarungsweisen (dispositiones) des einen Gottes; das Hauptgewicht legte er darauf, daß eben als Mensch erst Jesus der wahrhafte Sohn Gottes wird. Seine Hoheit und Erlösungsbedeutung wollte S. darum nicht abschwächen: Der erhöhte Christus teilt überirdische Geisteskräfte mit. Gegen die Sakramentslehre, vor allem die Kindertaufe, gegen die lutherische Rechtfertigungs- und die reformierte Prädestinationslehre kehrte S. weiter seine Waffen und entwickelte eine eigenartige Lehre von den letzten Dingen. Die Schroffheit seiner Angriffe (er verglich die Dreieinigkeit mit dem dreiköpfigen Cerberus) zog ihm die Verfolgung der Inquisition in Vienne zu, wobei Calvin durch Auslieferung schwer belastender Briefe S.s mittelbar die Hand reichte. Dort entronnen, kam er auf der Flucht nach Italien über Genf, wo ihn Calvin gefangen setzen ließ. Der Glaubensprozeß vor dem Rat bekam dadurch seine Erschwerung, daß Calvins Gegner seine Sache zu einem vernichtenden Schlag gegen den ungekrönten König Genfs auszuwerten versuchten; er endete mit S.s Verbrennung am 27. Oktober 1553, nachdem sämtliche von vier benachbarten Schweizerstädten eingeholten Gutachten ebenfalls die Verwerfung der S.schen Lehren ausgesprochen hatten. — Der Streit über den Fall S. ist nicht stille geworden. Calvin selber empfand das Bedürfnis nach Rechtfertigung, die er 1554 in einer lateinischen und französischen Schrift gab, ohne jeden Mafel von sich abzuweisen zu können. Am 350. Jahrestag der Verbrennung S.s (27. Okt. 1903) wurde in Genf nahe der einstigen Richtstätte ein Gedenkmal errichtet, dessen Inschrift freilich den Widerspruch vieler französischer Protestanten fand. — Lit.: N. Tollin, Das Lehrsystem Mich. S.s, 3 Bde., 1876 f.; RE.² XVIII, 228 ff.

Serviten. Der *Ordo servorum Beatae Mariae Virginis*, im Mittelalter auch Diener der Maria, Brüder des Leidens unseres Herrn Jesu Christi, Brüder des Ave Maria genannt (weil sie diese Worte stets beim Anfang und Ende der Rede im Munde führten), wurde 1233 von sieben Kaufleuten in Florenz, Mitgliedern der Bruderschaft der *Laudesi* (zur Verehrung Marias) gegründet. Sie ließen sich auf dem Marsfeld bei Florenz in einem armseligen Hause nieder, nahmen aschgraue Kleidung, härene Hemden und eiserne Ketten an, lebten von Almosen und widmeten sich bei sehr strengem Leben der Verehrung der schmerzhaften Mutter Gottes. 1234 zogen sie sich auf den Monte Senario zurück, bauten sich aber auch — zum Einsammeln von Almosen — bei Florenz in Caphagnio eine kleine Strohhütte. Die Strenge ihrer Lebensweise, auch ihre Tracht, wurden bald geändert; sie trugen nun einen kleinen weißen, darüber einen großen schwarzen Rock, schwarze Kapuze, schwarzes Skapulier und einen ledernen Gürtel. Der S.orden, den Alexander IV. 1256 gutgeheißel, Benedikt XI. feierlich bestätigt und mit Privilegien ausgestattet hatte, wuchs immer mehr, kam auch in die Niederlande, nach Frankreich, Deutschland, Spanien, Ungarn, Polen. Sein Aufgabenkreis war dem der Bettelorden (s. d.), deren Privilegien Martin V. 1424 ihm zuerkannt hatte, ähnlich. Auf Kanzel und Lehrstuhl, in der Seelsorge, Wissenschaft und Kunst betätigten sich seine Glieder. Der Ordensgeneral hat heute seinen Sitz in Rom. Die Kirche San Marcello am Corso gehört ihnen seit 1366 zu. In Rom befindet sich auch ein Ordenskolleg für den Gesamtorden. 1936 umfaßte der Orden rund 2000 Mitglieder in 10 Provinzen und 118 Niederlassungen. Außer in Italien hat er heute Niederlassungen in Frankreich, Belgien, England, Ostmark, Ungarn, Böhmen, den Vereinigten Staaten von Nordamerika, Kanada, Brasilien, Argentinien, auch Südafrika. In Deutschland entstand die deutsche Obervanz mit eigenem Generalvikar und besonderen Konstitutionen. Durch Joseph II. und die Säkularisation wurde der einstige Bestand von 30 Klöstern auf die Hälfte herabgedrückt. Aus dem Orden gingen allerlei Heilige und Märtyrer, auch Bischöfe und Erzbischöfe hervor. An Gelehrten seien genannt: Paul Carpi (s. d.), der Geschichtsschreiber des Konzils von Trient, und der Mathematiker und Geograph Filippo Ferrari zu Padua († 1626). Vor allem hat der Orden sich in den Missionen bewährt. An Zweigorden der S. sind zu nennen: Die *Serviten-Eremiten*, auch Diener der hl. Jungfrau von Monte Senario genannt. Bernhardin von Ricciolini hatte diese Neugründung 1593 durchgeführt. Die Regel wurde verschärft, die Tracht den Camaldulenser Einsiedlern (nur schwarz statt weiß) angeglichen. Schon vorher hatte Antonio von Siena 1411 die Kongregation der „*S. von der Obervanz*“ gestiftet, die aber nur bis 1568 bestand und sich dann wieder mit dem Hauptorden verband. — *Servitinnen*, der weibliche Zweig des Ordens, wurden von dem

bedeutenden Ordensgeneral Philippo Benizi (1267 bis 1285) gestiftet, die nach ihm auch *Philippinerinnen* heißen. Er soll zwei berühmte Bühlerinnen, Flora und Helena, befehrt und in einem Haus bei Porcharia eingeschlossen haben, wo sie nach der Regel der S. lebten. Sie trugen schwarzen Rock und Mantel, auch schwarzes Skapulier, weshalb sie gewöhnlich „*schwarze Schwestern*“ genannt werden. Außer in Italien breiteten sie sich in Deutschland (Kloster in München seit 1716 mit Mädchenschule und Paramentenstickerei), in Österreich, Flandern und England aus. Der Orden zählte (1936) 11 Klöster, wovon sich 6 in Italien befinden. — Ein dritter Orden der S., die regulären *Serviten-Tertiariarinnen* oder Mantel-laten, wurde unter Philippo Benizi durch die hl. Juliana dei Falconieri in Florenz 1304 gegründet. Ihre Aufgabe ist Kranken- und Armenpflege sowie Altersfürsorge, daneben auch Erziehung und Unterricht und Mitarbeit in der Mission. Heute gibt es Niederlassungen in Italien, Spanien, Frankreich, Belgien, England, Österreich (hier bes. durch Erzherzogin Anna Katharina von Gonzaga, Ferdinands von Österreich Gemahlin [gest. 1622] gefördert), Ungarn, Polen, Böhmen-Mähren, Albanien und Deutschland (Essen), in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, Kanada, Brasilien, Chile, Südafrika, Indien: insgesamt (1936) 20 Kongregationen mit ungefähr 300 Niederlassungen. — *Weltliche Tertiaren* kamen 1255 in Perugia auf; sie wurden 1424 durch Martin V. bestätigt, 1925 mit reformierter Regel durch die Kurie anerkannt. — S. der christlichen *Caritas* nennt sich ein neuer Orden, der in Come von Don Louis Guanella 1886 gegründet wurde, 1912 bzw. 1928 die päpstliche Anerkennung erhielt. Ihm steht ein *Servitinnenorden* für Schwesterndienste der Caritas zur Seite.

Servus servorum Dei (Der Knecht der Knechte Gottes) ist seit Gregor I. (s. d.) einer der Beinamen des Papstes.

Sethianer, eine Gruppe der Ophiten (s. Gnosis), lehrten, daß das All aus drei Prinzipien (Licht, Finsternis und lauterem Pneuma) bestehe, die sich miteinander verneben, und von denen jedes unendliche vernünftige Kräfte in sich berge. Schöpfung der Welt, Entstehung und Erlösung des Menschen werden von den S.n zueinander in Parallele gesetzt und als Akte des Zeugens und Gebärens aufgefaßt; orphische Weltentstehungslehre und biblischer Schöpfungsbericht werden miteinander verbunden. Seth gilt den S.n als der Stammvater der Pneumatiker. — Lit.: H. Leisegang, *Die Gnosis*, 1924, 151 ff. W. B.

Settlements (d. i. Heime). Darunter werden besonders Wohnheime von Angehörigen höherer Stände meist mit akademischer Bildung in den Arbeitervierteln der großen Städte verstanden. Durch das Zusammenwohnen, durch die oft gebotene Gelegenheit zu offener Aussprache (Debattierklub für Männer, Frauen, Kinder usw.) und mancherlei soziale Fürsorge erhoffte man den Ausgleich

der Klassegegensätze. Das Vorbild gab England, wo Toynbee Hall in London 1884 errichtet wurde. Ähnliche Bestrebungen sind nach U.S.A. gedrungen (z. B. Hull House, gegründet 1891). In Deutschland hat Siegmund-Schulze (f. d.) in seiner 1911 begründeten, 1933 aufgelösten Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost und der Schwesterfiedlung in Breslau diese Arbeitsweise aufgenommen. Auch in der Schweiz haben die Religiös-Sozialen Settlementsarbeit betrieben, ebenso hat Frederik Natanael Beskow (geb. 1865) in Schweden 1912 in Virtagarden (bei Stockholm) seine soziale Arbeit dieser englischen Art angeglichen.

Seuse, Heinrich. 1. **Quellen.** Das sogenannte Exemplar (d. h. die nach dem Vorwort auf S. zurückgehende Ausgabe der vier Werke: Der S. Lebensbeschreibung), Büchlein der ewigen Weisheit, Büchlein der Wahrheit, Briefbüchlein) hat man lange ohne Bedenken als zuverlässige Quelle für das Leben und Wirken des Mystikers vertwertet. Seit der muftergültigen Ausgabe von Bihlmeyer haben sich jedoch starke Zweifel erhoben, ob wir dem Vorwort mit seinen Angaben über die Entstehung des Exemplars glauben und die Lebensbeschreibung in ihrer jetzigen Form auf S. zurückführen dürfen. Die Fragen sind noch nicht genügend geklärt. Im Gegensatz zu anderen Forschern hält Bihlmeyer das Vorwort für glaubwürdig und findet besonders die Sprache der Lebensbeschreibung unmerkbar sensisch, unnachahmlich in Klang und Bildhaftigkeit. Selbst wenn man den „Seuse“ als direkte Quelle ausschließt, würden uns als sicher echte Werke die übrigen Schriften des Exemplars bleiben, dazu das Horologium sapientiae, das große Briefbuch und mindestens zwei Predigten. — 2. **Leben und Werk.** Seuse (latinisiert Suso) stammte aus dem adligen, am Bodensee ansässigen Geschlecht der Herren von Berg, nannte sich aber nach seiner frommen Mutter, einer geborenen Sus (alamannische Form). In Konstanz um 1295 geb., mit 13 Jahren von seinen Eltern den dortigen Dominikanern übergeben, erlebte er als 18jähriger junger Mönch den „geswinden Ker“. Von jetzt an ist sein Ziel die vollständige Abkehr von der Welt, die ganze „Gelassenheit“, und die Rückkehr zu Gott, die völlige Vereinigung mit ihm. Er wird zum „Diener der ewigen Weisheit“, der Gottheit, die in Christus Gestalt gewonnen hat, und erfährt in diesem ritterlichen Minnedienst die Wonnen mystischer Erlebnisse wie die Qualen einer maßlos betriebenen Askese. In Köln, wohin er um 1324 zum Studium geschickt wird, gerät er unter den starken Einfluß Meister Eckharts. Im „Büchlein der Wahrheit“, der reifen Frucht dieser Studienzeit, entwickelt und verteidigt S. gewandt Gedanken seines damals schwer angefochtenen Lehrers. Einen anderen Charakter trägt das „Büchlein der ewigen Weisheit“ und dessen lateinische Fassung, das Horologium sapientiae, beides Werke, die er wohl als theologischer Lehrer in seinem Heimatloster während der Jahre 1327—1334 verfaßt hat. Die Seele wird hier in die Leiden Christi eingetaucht, damit die

Liebe zur ewigen Weisheit in ihr erwache. Recht leben und sterben, das Göttliche lieben und erleben soll sie lernen. Um solche Anleitung weiteren Kreisen persönlich zu vermitteln, bricht S. im Alter von 40 Jahren mit der Selbstpeinigung und klösterlichen Zurückgezogenheit und beginnt eine ausgedehnte Seelsorgearbeit. Er wendet sich vor allem an Frauen, die der geistlichen Leitung seines Ordens unterstanden. Unter ihnen ragt hervor Elisabeth Stigel, Nonne im Kloster Töß bei Winterthur, mit der S. eine enge geistliche Gemeinschaft verband. Lebensbeschreibung, Briefe und Predigten geben uns eine lebendige Anschauung von der Art, wie S. seine „geistlichen Kinder“ anleitete und aufmunterte, der trügerischen Weltliebe den Abschied zu geben und mit Inbrunst den himmlischen Bräutigam zu minnen. Diese Arbeit geschieht in den bewegten Jahren des Kampfes um Ludwig den Bayern. S. wird mit anderen Ordensbrüdern als Anhänger des Papstes aus Konstanz vertrieben; eine Zeitlang verwaltet er das Priorat seines Klosters. 1348 scheint er nach Ulm versetzt worden zu sein, vielleicht im Zusammenhang mit einer schlimmen Verleumdung. Über seine Ulmer Zeit wissen wir kaum etwas. Wie oben erwähnt, ist fraglich geworden, ob er während dieser Zeit das Exemplar verfertigt hat. Fest steht nur, daß er bis zu seinem Tode 1366 Angehöriger des Ulmer Konvents blieb. — 3. **Seine Wirkung.** S. hat eine große Wirkung gehabt; sein „Büchlein der ewigen Weisheit“ war bald das begehrteste Andachtsbuch. Das verdankt er nicht allein seiner dichterischen Sprache, ihrer wunderbaren Ausdruckskraft und Schönheit. Sie bildet nur die richtige Form für sein überströmendes Gefühl; in ihr spricht sich sein „minnereiches Herz“ aus. Was dieser Mystiker gibt, ist ganz persönliche Erfahrung, keine neue Gestalt mystischer Theologie. Unter schweren Leiden hat er sich von der irdischen Welt gelöst und in die himmlische hineingeliebt; in der täglichen Verehrung, in Erscheinungen und Ekstasen wird diese ihm vertraut. Über die leidende Menschheit Christi, mit der der Mensch durch eigenes Leiden gleichförmig wird, geht der Weg zur Vollkommenheit in der Vereinigung mit Gott. Zu gottinnigem Lieben und Leiden ruft er in ergreifender Weise auf. — **Lit.:** Deutsche Schriften, hrsg. von Karl Bihlmeyer, 1907; Horologium sapientiae ed. Josephus Strange. Ed. nova, 1861. Von Übertragungen ins Neuhochdeutsche seien genannt: Die deutschen Schriften des sel. S., hrsg. von Heinr. Denifle, Bd. I (allein erschienen) 1876—1880 (mit wertvollen Erklärungen); Heinr. S.s deutsche Schriften, hrsg. von Walter Lehmann, 2 Bde., 1911. Die ältere Literatur über S. f. in der Ausgabe von K. Bihlmeyer; Richard Senn, Die Echtheit der Vita Heinrich S.s (Sprache und Dichtung, Heft 45), 1930; Walter Muschg, Die Mystik in der Schweiz, 1935. G. Meßger.

Seventh-day-adventists f. Adventisten.

Seventh-day-baptists f. Baptisten.

Seberin. 1) S., der Seelige, um 400 Bischof

von Köln. Nach einer Überlieferung Gregors von Tours soll dieser „ehrentwerte und in jeder Hinsicht des Lobes würdige“ Bischof der Stadt Köln bei einem Rundgang durch die Kirchen Kölns einen Chor in der Höhe während der Todesstunde Martinus von Tours (397) haben singen hören. Die aus der Zeit der Wende vom 9. bis 10. Jahrh. stammende Lebensbeschreibung ist höchst unzuverlässig. Geschichtlich wird kaum mehr als der Name dieses uralten kölnischen Stadtpatrons sein, der in der Kirche von S. Severin fortlebt. Das dort liegende altchristliche Gräberfeld ist wohl nach den 1925 und 1930 gemachten Funden (z. B. früh-römische Christengräber in Steinsärgen, meist ohne Beigaben) das älteste Denkmal des Christentums in den Rheinlanden, und dürfte bis in die Mitte des 2. Jahrh.s zurückreichen. In der Karolingerzeit wurde eine neue Gedächtniskirche dem hl. S. zu Ehren erbaut, die 804 erwähnt wird. Der Reliquienschein, der 948 anlässlich der Erweiterung der Kirche gefertigt und später herrlich ausgestattet wurde (neben dem Drei-Königschein im Dom der wertvollste in Köln), wurde, nachdem er der Franzosenzeit zum Opfer gefallen war, erneuert. Ein zur Kirche gehöriges Kollegiatstift aus frühfränkischer Zeit wurde 1802 aufgehoben. Der Gedenktag ist der 23. Oktober.

2) S., der Heilige, gest. 482 in Noricum (Bayern), Mönch von beispielhafter Frömmigkeit und Hingebung, wirkte unter den verworrensten Verhältnissen der sich auflösenden Römerherrschaft beratend, helfend, den Armen sich erbar-mend, Klöster gründend. Durch die Macht seiner edlen Persönlichkeit imponierte er, der Lateiner, auch den heidnischen Germanen und ihren Königen, die ihn als Propheten achteten und (z. B. Odoaker) seinen Segen suchten. Er war ein Missionar von Gottes Gnaden, dessen Leben Eugippius 511 rühmend beschrieb. Unter den Heiligen-gestalten der Merovingezeit ist er eine der edelsten. — Lit.: E. A. Bernoulli, Die Heiligen der Merovingen, 1900; Hauck, RG. Deutschlands I⁹, 361 ff.

3) S., P a p s t, 640, nach Honorius I. Tod wahrscheinlich noch 638 gewählt, aber da sich die kaiserliche Bestätigung wohl im Zusammenhang mit Differenzen wegen der kaiserlichen Ekthesis (s. d.) verzögerte, erst im Mai 640 konsekriert und dann, ohne die Ekthesis unterzeichnet zu haben, schon im August desselben Jahres gestorben. In die Zeit zwischen seiner Wahl und seiner Weihe fiel eine aufsehererregende Beschlagnahme angesammelter kirchlicher Gelder im Vatikan („Schatz des hl. Petrus“) für staatliche Zwecke durch den militärischen Befehlshaber in Rom. P. Metzger.

Severus. R ö m i s c h e K a i s e r. 1) S e p t i m i u s S. (193–211) gilt als Christenverfolger, weil unter seiner Regierung viele Märtyrer bluteten; in Wahrheit war er nicht in betonter Weise Verfolger, sondern ließ nur der schon bestehenden Praxis ihren Lauf. — 2) A l e x a n d e r S. (222 bis 234), der milde Sohn der frommen Mammiä, war nicht nur tolerant, sondern von der christlichen

Ethik persönlich angezogen, religiös synkretistisch gesinnt. Er starb durch Mörderhand.

Severus von Antiochien († 538). Urspr. Mönch, gewann er bald eine führende Stellung. 512 wurde er Patriarch; 518 vertrieben, floh er nach Alexandria. Er hat eine besondere Ausprägung der monophysitischen Lehre geschaffen, worüber er mit Julian von Halikarnass in Streit geriet.

Sexagesimä, d. i. der 60. Tag, die Bezeichnung des dem Sonntag Septuagesimä folgenden Sonntags. Die Herkunft der Bezeichnung ist unsicher. Die Zählung Septuagesimä als des 70. Tages (= 10 Wochen) wies hin auf den die Osterfeier beschließenden Sonntag nach Ostern. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß die Entstehung in der folgenden Weise zu begründen ist: der Name Quadragesimä wäre für den 1. Sonntag, der in die Zeit des Quadragesimalfastens fällt, aufgenommen; darnach hätte man in großzügiger Zählung die vorhergehenden Sonntage Quinquagesimä, Sexagesimä, Septuagesimä geheißen.

Sext s. Brevier.

Sexualethik. Die S. unterliegt als Teilgebiet der Ethik den grundlegenden biblischen Erkenntnissen christlicher Ethik überhaupt. Sie sind nur sinngemäß anzuwenden auf das Einzelgebiet. Dabei darf die Bibel weder in falscher Gesetzmäßigkeit gebraucht werden noch zu einem unverbindlichen Buch herabsinken, das jeder nach seinem Sinn deutet. Die wesentlichen Erkenntnisse, die das sexuelle Verhalten bestimmen und begrenzen, sind folgende: Das letzte Ziel des Christen ist die Gemeinschaft mit Gott. Ihr gegenüber treten alle irdischen Ziele und Werte an zweite Stelle. Zu ihnen gehören Ehe und Familie. Sie sind Gottes gute Gaben auch nach ihrer natürlichen Seite; sie stehen ausdrücklich unter seinem Wohlgefallen. Aber sie sind auf die Erde beschränkt (Matth. 22, 30), und auch Menschen, die noch nicht in die Ehe traten oder in dauernder Ehelosigkeit verharren, werden durch die Gemeinschaft mit Gott zu innerfühltem Menschentum geführt. — Die Gemeinschaft mit Gott bleibt auch auf diesem Gebiet nur erhalten im Gehorsam gegen Gottes geoffenbarten und erkannten Willen. Dieser Wille ist freilich nicht immer sofort ganz klar erkennbar; die Ehe selbst wurde erst in langer Entwicklung aus der Mehrehe heraus unbedingt verpflichtend. Neben der allgemeinen Forderung des 6. Gebots von der Keuschheit und der ehelichen Treue stehen Weisungen Gottes, die nur persönlich verpflichtend sind, z. B. die Ehelosigkeit, zu der Paulus geführt wurde. Beim gleichen Menschen wechseln in der Ehe je nach der Lage Stunden der Liebe mit der Verpflichtung zur Enthaltksamkeit. Das biblische Wort und die Beobachtung der schöpfungsmäßigen Gegebenheiten, die Überlieferung der Gemeinde und der gegenwärtige Gottesgeist müssen zusammenwirken, um zur Erkenntnis des Willens Gottes zu helfen. Wer dem geoffenbarten und von ihm erkannten Willen Gottes zuwiderhandelt, der sündigt. Da diese Er-

kenntnis verschieden ist, ist auch die Verantwortung verschieden. Das tritt gerade im Sexuellen stark heraus; es gibt hier vereinzelte Fälle, in denen die Verantwortlichkeit ganz aufgehoben ist, ähnlich wie bei den Besessenen des N. T.s. — Die sexuelle Sünde darf nicht isoliert werden, wie es oft geschieht, wo die Erbsünde mißverstanden wird. Die sexuelle Sünde steht vor Gott in einer Reihe mit allen andern Sünden; das bleibt bestehen, trotzdem die Folgen der sexuellen Entgleisungen oft schwerwiegender sind als bei andern (vgl. 1. Kor. 6, 9 ff.). Jede Sünde, auch die kleinste, offenbart den Grundwiderspruch des Menschen gegen Gott: sie trennt daher radikal von ihm und führt in das Verderben. Darum sagt der Apostel: „Hurere, Ehebrecher, Rüstlinge, Anabenschänder werden das Reich Gottes nicht ererben.“ Diese Trennung von Gott beginnt schon auf der Erde und zeigt sich darin, daß der Mensch, der in seiner Sünde verharret, unempfänglich wird für Gottes Wirken oder zu keiner klaren Entscheidung für ihn kommt. — Helfen kann hier nur eine wirkliche Umkehr, wie sie dort entsteht, wo Liebe den Weg zum andern sucht, wo Christus dem Sünder begegnet (vgl. das Gespräch Jesu mit der Ehebrecherin). Die Begegnung mit Christus schließt die Vergebung der Sünden und die Kraft zu einem neuen Leben ein. Auf kaum einem andern Gebiet wirken sich die Erlosungskräfte befreiender aus als auf dem sexuellen, da hier unsere Gebundenheit besonders tief geht. So wichtig es ist, daß die sexuellen Verirrungen vor Gott bereinigt sind: das Wirken des Christus führt viel weiter, dahin, daß der Mensch nun in einem neuen Leben wandelt. Dabei bewahrt der Blick in die Bibel vor einem Heiligungsdünkel, der meint, der Mensch könne für immer seiner sexuellen Räte Herr werden (das führt zu Verkrampfung, Selbsttäuschung und Fall), und ebenso vor einer sexuellen Larzheit, die ihr Versagen und ihre angemaßte Freiheit mit der Gnade Gottes entschuldigt und bagatelisiert. — Weil wir auch nach der durch Christus geschenkten Erlosung Sünder sind, darum bleiben ungelöste und unerlöste Reste. Die wahre Freiheit der Kinder Gottes ist erst in der Vollendung zu finden. Darum werden wir immer wieder auf Notwege geführt, die nach Lage der Dinge auf Erden unausweichlich sind. Deshalb weiß die Bibel von der Ehescheidung in einzelnen Fällen, auch nach dem Worte von Jesus und Paulus. Deshalb kann z. B. in der Frage der Kinderbeschränkung keine allgemeine und unbedingt gültige Entscheidung getroffen werden. — Von diesen Grundsätzen aus ist in den Entscheidungen, die immer wieder persönliche und seelsorgerliche sind, der rechte Weg im Einzelfall zu suchen und zu finden (vgl. dazu Ehe, Ehescheidung, Familie, Geburtenbeschränkung, Monogamie, Sinnlichkeit). Th. Haug.

Sexualpädagogik. Bei der besonderen Aufgabe der S., die Jugend zur Beherrschung der sexuellen Triebe zu führen, handelt es sich sowohl um rechte und rechtzeitige Aufklärung, als um fortgehende

allgemeine Erziehung. — 1. Die Aufklärung wurde in der Vergangenheit vielfach versäumt und von den Eltern Unberufenen oder dem Zufall überlassen. Das geschah einmal aus einer natürlichen Scham heraus; zum andern infolge unrichtiger eigener Erziehung und auf Grund falscher Anschauungen vom Geschlechtsleben, zutiefst aber immer wieder deshalb, weil das sexuelle Leben der Eltern irgendwie nicht in Ordnung war. Nur der kann ganz natürlich und sachlich aufklären, der selber durch Christus rein geworden ist und in der Gewißheit der Vergebung der Sünde lebt. So wie die Kinder sonst durch Fragen und Belehrung in andere Gebiete des Lebens hineinwachsen, haben wir sie, je nach ihrer Erkenntnis, nach ihren Fragen und nach den Notwendigkeiten, die sich aus der Lage ergeben, ein Stück mit dem Tatsachen des Geschlechtslebens bekannt zu machen, und zwar ohne den Umweg über das Storchennärchen, erst mit dem Wachsen des Kindes im Mutterleibe, dann mit der Geburt und zuletzt mit dem Anteil des Vaters beim Werden des Kindes. Je weniger sie dabei etwas Besonderes finden, desto besser für ihre Entwicklung. Alle Erzieher haben zu allen Zeiten damit zu rechnen, daß die Kinder unter verderbliche Einflüsse kommen. Deshalb muß die Jugend rechtzeitig Bescheid wissen, in den Jahren der Reise auch über Geschlechtskrankheiten, Geschlechtsverirrungen und vor allem über die naturgemäße und gottgemollte Ehe. Für rechte Aufklärung gibt es allerlei gute Bücher und Hefte (z. B. die Schriften von Dr. Hoppeler). — 2. Aber alle bloße Aufklärung hat keinen Wert, wenn sie nicht bewußt eingebettet ist in die Gesamterziehung. Daraus erwächst dem Elternhaus eine ganz große Aufgabe. Sie kann im kinderreichen Haus meist wesentlich leichter gelöst werden. Hier wachsen die Kinder nebeneinander und miteinander auf. Sie lernen gegenseitig voneinander, sie reiben sich aneinander, sie müssen sich bescheiden und auf andere Rücksicht nehmen. All das ist eine gute Vorbedingung für die Zucht, auch auf sexuellem Gebiet. Die Kinder lernen, wenn etwa Geschwister geboren werden, die natürlichen Vorgänge ganz harmlos kennen, und die Mutter hat Gelegenheit, ihnen das Nötige zu sagen. Die heranwachsenden finden im Austausch mit den geschlechtsverschiedenen Geschwistern eine natürliche Erweiterung ihres Gesichtskreises. Sie haben, wenn Freunde und Freundinnen ins Haus kommen, eine ungezwungene Gelegenheit, sich auf dem Boden der Familie kennenzulernen, ohne daß sofort Liebeleiten entstehen. Wer in der Luft einer reinen Familie aufwächst und gleichgesinnte Freunde findet, ist von vornherein vor Vielem bewahrt. Sein Leben ist auch ohne sexuelle Erfüllung reich und gehört in diesen Jahren der Ausbildung für den Lebensberuf. — Die rechte Erziehung darf nie beim Verboten stehenbleiben. Es ist wieder und wieder zu zeigen: aller Verzicht geschieht im Blick auf die Erfüllung in der späteren Ehe; er bedeutet Schutz vor Gefahr, Aufspeicherung von Kraft und führt erst zur vol-

len Entfaltung des Lebens. Alle Zucht ist Gehorsam gegen die göttlichen Ordnungen des Lebens, die niemand ungestraft übertritt. Insbesondere den unheimlich weitverbreiteten „Freundschaften“ gegenüber gilt es im Gedanken an die große Lebensliebe die Verantwortung zu wecken und zum Kampf mit den ungestümen Trieben zu stählen. Dabei darf der Hinweis auf das Volk nicht fehlen, dem wir einen gestählten Körper und ein zuchtvolles, naturtreues, reines Ehe- und Familienleben schuldig sind. Neben gesunder geistiger Einwirkung steht als immer hilfreicher erkannte Forderung eine gesunde Lebensweise und rechte Ernährung (z. B. das Meiden von Alkohol und Nikotin). — Bei den Mädchen ist dafür Sorge zu tragen, daß sie wohl das Mutterschaft als die Aufgabe und das höchste Glück der Frau kennen, aber doch von Anfang an neben der Ehe die *Ehelosigkeit* sehen, die ihnen als Lebensschicksal auferlegt werden kann. Viele Mädchen werden dadurch unglücklich, daß sie Angst haben, sie würden den Weg in die Ehe nicht finden. Um so wichtiger ist es, daß sie wissen: das Leben ist reich schon dadurch, daß wir einen Beruf haben, der uns ausfüllt, dadurch, daß Gott unserem Leben einen letzten Sinn gibt. Das hilft warten und je nachdem auch ohne Mann durchs Leben gehen. — Da von vornherein mit *Verirrungen*, je nachdem sehr ernster Art, gerechnet werden muß, müssen Eltern und Erzieher sich die Liebe schenken lassen, die sich durch nichts verbittern und drausbringen läßt. Den Jugendlichen selber aber will Christus als der Heiland und Erlöser vor die Seele gestellt werden. Gerade hier wird die unvergleichliche Hilfe deutlich, die Christus dem in den Lebensnöten stehengebliebenen Menschen zu schenken bereit ist.

Th. Haug.

Sgraffito wird eine bestimmte Freskotechnik genannt. Auf dunkel, meist schwarz gefärbtem Putz wird eine helle Schicht (Gips oder Kalk) aufgetragen. Aus dieser wird die Zeichnung ausgefragt. Die dunklen Linien auf weißem Grund ergeben ein eindrucksvolles Bild. Diese Technik, zuerst in Oberitalien geübt, ist seit der Renaissance auch in Deutschland verwendet worden.

Shafesbury. 1) Sh., Anthony Ashley Cooper, Graf, 1671—1713, englischer Philosoph, insbesondere Moralphilosoph. Er vertrat eine aufklärerische Philosophie, die in der Schönheit und Harmonie die Grundprinzipien des Guten sah, sowohl im Einzel- wie im sozialen Leben, doch so, daß das erstere dem letzteren untergeordnet war. Mit seiner Philosophie wirkte er stark auf die englische Moralphilosophie eines Hume und Adam Smith, aber auch auf das deutsche Geistesleben, insbesondere auf Herder und Schiller, ein. Seine hauptsächlichsten Schriften sind gesammelt unter dem Titel: *Characteristics of men, manners, opinions and times.* — 2) Sh., Anthony Ashley Cooper (1801—1885), einer der größten Philanthropen des Jahrhunderts und Zierde der evangelikalen Partei in der anglikanischen Kirche, eine Zeitlang unter Peel erster Lord der

Admiralität, jahrelang im Parlament für soziale Reformen tätig, besonders erfolgreich für Arbeiterschutzgesetzgebung, namentlich den ZehnStunden tag, langjähr. Präsident der Brit. Bibelgesellschaft, der Evang. Allianz, der Londoner Stadtmission, Gründer der Lumpenschulen, Förderer der Church missionary society und anderer Missionsgesellschaften, der Christlichen Vereine junger Männer und vieler sonstiger christl. Bestrebungen. M.-L.

Shakers. Kleine amerikanische Sekte, die sich selbst als „Vereinigte Gemeinschaft der an Christi Wiederkunft Gläubigen“ oder „Kirche des 1000-jährigen Reichs“ bezeichnete. Sie entstand um 1750 in einem von dem Schneiderschepaar Warbley geleiteten englischen Quäkerkreis, der in ekstatischen Zuständen Wirkungen des hl. Geistes sah (Shakers = Schüttler) und nach 1758 unter die Leitung der des Lesens und Schreibens unkundigen Anna Lee geriet. Diese lehrte, obwohl selbst mit einem Schmied verheiratet, die Verdienstlosigkeit der Ehelosigkeit und wurde 1770 als „Mutter Ann“ zur „Mutter in geistlichen Dingen“ erhoben; 1774 wanderte sie mit wenigen Anhängern nach Amerika aus und rief dort Erweckungen hervor. Nach ihrem Tod 1783 entstanden unter Joseph Meacham 1787 die ersten Shakerkolonien in New Lebanon und Waterbury, die nach den Grundfätzen von Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft, öffentlichem Sündenbekenntnis und Trennung von der Welt organisiert wurden. — Die Lehre der Sh. unterscheidet in Gott ein männliches und weibliches Prinzip; jenes ist in Jesus, dieses in „Mutter Ann“ geoffenbart, in der sich auch die Verheißung der zweiten Wiederkunft Christi erfüllt. In den Gemeinden der Sh. sollte das Gottesreich auf Erden dargestellt sein, in dem man nicht freit noch sich freien läßt. — 1874 umfaßten die Sh. 58 Gemeinden mit 2415 Seelen, 1905 zählten sie noch rund 1000 Mitglieder und heute existieren nach Auflösung ihrer letzten Gemeinden nur noch vereinzelte Anhänger. — Lit.: J. W. Evans, Sh., 1858; A. White und L. C. Taylor, Shakerism, its meaning and message, 1905; Kattenbusch in *RG.* XVIII, 259 f.; Sippell in *RG.* V, 461.

E. C.

Shakespeare, William, 1564—1616, englischer Dichter. Sh. ist in dem Sinne Renaissancedichter, daß er in seiner ganzen Dichtung der Frage nachgeht, inwiefern auf dem geistigen Boden seines Volkes der Mensch möglich ist, der sich wie der Renaissancemensch rein auf sich selbst stellt. Er betrachtet den ganzen Menschen in allen seinen Lebensstellungen vom König bis zum Totengräber unter dieser Frage, und zwar nach seiner ernst-tragischen wie nach seiner komischen Seite, wie es das Leben selbst tut, in einer künstlerisch oft kaum mehr zu ertragenden Weise in demselben Augenblick das Komische und das Tragische zu einer Einheit verflechtend. Er tut das zunächst als Beauftragter seines Volkes an seinem eigenen Volk in allen seinen Schichten, dann aber auch an den Völkern aller Zeiten und Länder. Daher die Vundschädigkeit seiner Stoffe: bald führt er den Zuschauer nach Dänemark, bald nach Italien, bald

auch einmal nach Deutschland, bald spielt das Stück in der Gegenwart, bald im griechischen oder römischen Altertum, bald in der Vergangenheit des englischen Volkes, bald in mythischer Zeitlosigkeit. Sh. stellt diese Fragen mit der Rücksichtslosigkeit einer nordisch-leidenschaftlichen Seele, die von der ganzen Größe des von ihm geprägten „Sein oder Nichtsein“ durchdrungen ist. Er nennt z. B. den Helden eines seiner reifsten Stücke Hamlet: sein eigener Sohn hieß Hamnet. Daher der grandiose Wirklichkeitsinn des Dichters, der im Alltäglichen die großen Fragen sieht und weiß, daß nur eine Lösung brauchbar ist, die dem menschlichen Werttagsbedarf Genüge tut. Im Zeitalter der beginnenden Weltmacht Englands stellt er die Königsfrage in die erste Linie. Er zeigt alle Scharfzierungen des Fürsten im Schauspiel bis zum Verbrecher auf dem Thron; er stellt die Tragödie des Ehrgeizes im „Macbeth“ auf dem Theater vor; er zeigt diese Kardinalfrage auf dem Boden der eigenen Heimat auf, wie in der Geschichte des alten Rom, und zwar hier an der Gestalt des Schöpfers des europäischen Imperialismus, Julius Cäsar. Alles, was mit dem Führergedanken zusammenhängt, ist in der gründlichsten Art in der Form des Kunstwerks bei Sh. erörtert. Dabei schämt er sich nicht, den Menschen im „Hamlet“ in der Verzweiflung an der Möglichkeit einer Lösung in der Stimmung des „Alles ist eitel“ darzustellen. Das Reifste ist aber der „König Lear“, in dem das berühmte gewordene „Reif sein ist alles“ steht. Die Sünden der Väter, die sich an den Kindern rächt, und diese Sünden, die wieder in unlöslicher Verschlingung das Verderben der Väter durch Schuld der Kinder werden, treiben den König zum Wahnsinn, aus dem ihn eine liebe Tochter und eine einzige treue Mannesseele löst. Noch deutlicher spricht aber Learns Parallelgestalt, Gloster. Auch ihm schafft seine Sünde in Gestalt eines unehelichen Sohnes sein Schicksal. Den Weg aus der Wahnsinnsverzweiflung zeigt ihm aber der andere Sohn, der unerschuldete Unrecht schweigend getragen hat, wie es der treue Kent in der Leartragödie tut, und auf Grund dieser Erfahrung mit dem eigenen Kreuz den Vater zur Erkenntnis der Sinnlosigkeit der Selbsterlösung durch Selbstmord führt in einer Szene, die an göttliche Fronie ihresgleichen in der Weltliteratur sucht. Damit steht der Feind der Puritaner dem Evangelium näher als der Dichter des „Faust“, und stellt sich an die Seite von Sophokles, dem um die gleichen Fragen im Rahmen des Schauspiels ringenden Verfasser des „König Oidipus“. Daher die weltumspannende Bedeutung Sh.s und die Notwendigkeit für das deutsche Schauspiel des 18. Jahrh.s, sich an ihm auszurichten, wenn die besten Überlieferungen heimatlicher dramatischer Kunst nicht abgebrochen werden sollten. Kapff.

Sharp, Granville, 1735 bis 1813, Philanthrop. Geb. in Durham, gest. in Fulham. Ein entschlossener Vorkämpfer der Sklavenbefreiung, beteiligte er sich auch an christlichen Werken (z. B. bei der Gründung der Brit. Bibelgesellschaft, der Judenmission u. a.). Als Bibelforscher, der aus eigenem

Antrieb Hebräisch und Griechisch gelernt hatte, hat er namentlich durch seinen Aufsatz „Remarks on the Uses of the definitive Article in the Greek Text of the N. T.“ (Granville Sharp's canon!) gewirkt. Er gehörte zur Clapham-Sekte.

Shaw, George Bernard, englisch-irischer Schriftsteller. Geb. 1856 in Dublin, Sozialist, Lebensreformer, als Dichter vorwiegend Dramatiker, wobei aber die Einleitungen zu seinen Dramen eine Eigenbedeutung bekommen. In seinem überreichen Lebenswerk finden sich auch kirchengeschichtliche und religiöse Stoffe, die er in seiner weniger gestaltenden als reflektierenden Weise darstellt: „Die heilige Johanna“ (Saint Joan of Arc), 1923; „Mensch und Übermensch“, 1903; „Zurück zu Methusalem“, 1920, wo er neben scharfer Zeitkritik durch eine neue Weltanschauung, die auf Weisheit und Willen aufgebaut ist, Hoffnung erweckt. Die Vorrede zu dem Schauspiel „Androklos und der Löwe“ ist in der Schrift „Aussichten des Christentums“, 1926, gesondert herausgegeben.

Sheldon, Charles Monroe, amerikanischer kongregationalistischer Geistlicher. Geb. 1857 in Wells-Bille, N. Y., wirkte er als Geistlicher in Waterburg Bt., dann in Topeka, Kansas. 1920—1925 gab er den N. Y. Christian Herald heraus. Besonders bekannt wurde er durch seine christlichen Erzählungen. Sein Werk „In His Steps“ (1896) wurde in 14 Sprachen übertragen (deutsch: „In seinen Fußstapfen“, 1922⁹).

Shintoismus f. Schintoismus.

Siam, Königreich in Südostasien, das Land des Menanflusses, mit 518 162 qkm und 11 506 207 Einwohnern, darunter rund 445 000 Chinesen und rund 380 000 Indern und Malaien. Der etwa 638 n. Chr. eindringende Buddhismus hat dem Land das Gepräge gegeben. Die Königsfamilie ist seine eifrigste Pflegerin. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts haben die Herrscher daneben einen eigenartigen Bund mit der europäischen Kultur eingegangen und haben ihr reiches Land zu Wohlstand und Ansehen geführt, vor allem ein lebendiges Nationalgefühl zu wecken verstanden. — Die Mission hat schon 1547 unter den Portugiesen eingesetzt und im 17. Jahrh., wo Bangkok ein Mittelpunkt des europäischen Handels war, Bedeutung bekommen (1673 Begründung eines Vikariats). Durch innere Wirren und den Einbruch der Barmanen zusammengebrochen, mußte sie im 19. Jahrh. neu aufgebaut werden (seit 1841 durch das Pariser Seminar). Die evangel. Missionsarbeit beginnt mit zersplitterten Versuchen seit 1828, wo Gützlaff (f. d.) dort unter Chinesen wirkte. Den wichtigsten Anteil haben die amerikan. Presbyterianer, die seit 1840 mit unermüdlicher Geduld in Siam, seit 1867 auch in Laos gearbeitet haben. Die Frucht ist im eigentlichen S. bisher klein geblieben, wenn schon Duldung herrscht und die presbyterianischen Missionare zu den oberen Schichten, namentlich z. B. auch dem Herrscherhaus, sehr freundliche Beziehungen haben, was sich in der Beteiligung des Königspaares bei den Jahrhundertfeiern der Mission 1928 zeigte. F. R.

Sibel, Kaspar, 1590—1658, reformierter Theologe. Geb. auf Gut Bardt, aus einer angesehenen Elberfelder Kaufmannsfamilie, Enkel von Peter Zo (s. d.), erhielt er seine Ausbildung in Herborn, Siegen und Leyden. 1609 wurde er Pfarrer in Manderath (im Fürstentum Jülich), 1611 in Jülich, 1617, am Vorabend des von ihm geahnten Dreißigjährigen Krieges, der sein engeres Heimatland übel verwirren sollte, folgte er einem Ruf nach Deventer; 1648 zwang ihn ein Schlaganfall, sein Amt niederzulegen. — S. war als Prediger hochgeschätzt. Seine Predigten erschienen in *Caspari Sibellii opera theologica*, 5 Bde., 1644. Als Vertreter der reformierten Orthodogie nahm er 1618 an der Dordrechter Synode teil; weiter machte er sich als Mitarbeiter bei der Revision der holländischen Bibelübersetzung (N. T. und Apokryphen) verdient. Für die bedrängten Glaubensgenossen und die Gemeinden am Niederrhein setzte er sich von Holland aus mit aller Tatkraft ein, hat auch vielen Flüchtlingen sein Haus geöffnet. Seine Selbstbiographie *Historica narratio de curriculo totius vitae et peregrinationis meae*, ungedruckt, ist eine noch unausgeschöpfte wertvolle Quelle für die leidenschaftliche Geschichte des nieder-rheinischen Protestantismus.

Sibirien, die Bezeichnung für den in Nordasien gelegenen Teil Rußlands. Das Gebiet umfaßt 14,4 Mill. qkm und hat mit Einschluß der zum europäischen Rußland und zu Russisch Turkestan gehörigen Teile des Uralgebietes und Kasakstans (1926) 24 689 200 Einw. Die völkische Mischung ist denkbar groß: Großrußen zählt man 15 696 100, Deutsche, die in den letzten Jahrzehnten als Kolonisten nach S. kamen, 112 000. Noch bunter ist das Bild der Religionen und Konfessionen: neben einigen Millionen Mohammedanern stehen die verschiedenen christlichen Bekenntnisse, Griechisch-Orthodoxe (mit ihren verschiedenen Sekten, etwa den Raschokniki), Römische Katholiken (95 000 unter einem apostolischen Vikariat, mit dem Sitz in Harbin seit 1921), die Evangelischen verschiedener Richtungen. Mit Macht versucht die Sowjetunion das an Mineralien reiche, ob seiner Fruchtbarkeit berühmte Land zu erschließen (Eisenbahn- und Fluglinien, Durchbruch einer Schifffahrtsverbindung durch das nördliche Eismer). In der neuesten Kirchengeschichte ist das stille Leiden der unzähligen Christen aller Bekenntnisse, welche im Dienst dieser kulturellen und wirtschaftlichen Aufgaben nach S. verbannt und dort verbraucht wurden, eingeschrieben.

Sibyllinen. Die sibyllische Literatur, d. h. die Sammlung von Wahrsagungsprüchen, baut sich in drei Schichtungen auf: 1. Im orientalischen Altertum taucht im 8. Jahrh. v. Chr. im jonischen Erithraä (Kleinasien) eine heidnische Prophetin auf. Eine ekstatische Frau, Sibylla genannt (was ein ganz ungriechischer Sattungsname ist), verkündet allerlei Drohwahrsagungen, nicht gefragt, wie die delphische Pythia, sondern aus innerem Drange, „des Gottes voll“. Das ist etwas Neues und Fremdes. An die eine Stimme

gliedern sich andere an, es bleibt aber eine „Sibylla“. Wesentliches Kennzeichen dieses Prophetentums ist, daß es im Volke wurzelt; der Sibyllensang ist nicht stilisiert, sondern derb, in ungefügten Hexametern einhergehend. Heraklit von Ephesus sagt von ihr, daß sie „mit raufendem Munde Ungedachtes und Ungeschminktes und Ungesalbtes, von Gott getrieben“, rede. Daß sie mehr Unheil als Gutes zu sagen weiß, entspricht ja nur der Wirklichkeit der schlechten Welt, ist also um so mehr glaubhafter und echter Prophetie verwandt. — Von der Heimat in Kleinasien kam ein Ableger der Sibylla nach Cumä in Campanien, dann nach Rom, wo der Staat sich um die Orakelsprüche annahm, um sie in Notzeiten zu befragen. Andererseits tauchte auch eine babylonische Sibylla auf, über der einerseits ein besonders geheimnisvolles Dunkel schwebt, die andererseits eine besonders wichtige Rolle spielt, weil sie die Umschaltstelle wird für das Einstürzen des heidnischen S.-materials in das (hellenistische) Judentum. Berossus, der babylonische Geschichtsschreiber und Priester des Bel, erzählt in seiner Geschichte auch von der Sintflut und dem Turmbau zu Babel. Eine Sibylla, die sich seine Tochter nennt (Sambetha oder Sabba), andererseits „Tochter des Noah, die mit ihm in der Arche gewesen sei“, ist diese rätselhafte Vermittlerin des alten S. zum neuen Judentum. — 2. Die jüdische S. d. i. c. h. t. u. n. g., die dann später von den Christen in ihrer Gesamtheit übernommen wurde, war ein besonders geeignetes Material für die religiöse Propaganda des hellenistischen Judentums seit 200—100 v. Chr., um das Alter und die Größe des israelitischen Volkes und die Wahrheit des einen Gottes gegenüber dem Götzendienste zu preisen. In ihr ist freilich nicht mehr von „Prophetie“ die Rede, sondern die Berechnung und Technik hat das Wort. Bald schmeichelte der Sibyllische Spruch Rom, bald schalt er es, zumal in den Zeiten der Zerstörung Jerusalems (i. J. 70); dann wieder fügte man sich und wurde reichstreu. (Vgl. Pseudepigraphen des N. T.s). — 3. Die christliche Sibyllinen-dichtung hat nur im wesentlichen die jüdische kritiklos übernommen und einiges hinzugefügt. Von den 12—13 sibyllischen Büchern jüdisch-christlichen Ursprungs (die sich von den fragmentarischen heidnischen Büchern unterscheiden) sind sicher christlich nur das 6., 7. und 8. Buch, wahrscheinlich auch das 13. Das 6. ist ein Hymnus auf Christus, das 7. ist wesentlich gnostisch; das 8. ist ein Hatzgesang gegen Rom, besonders Nero, dessen Wiederkehr als Antichrist prophezeit wird (darin steht u. a. die Strophe: „Spät mahlen die Mühlen Gottes, mahlen aber feines Mehl“), und ein eschatologisches Gemälde von malerischer Phantastik. — Daß diese Polemik so radikal und maßlos war, erklärt sich aus den furchtbaren Verfolgungszeiten, in denen das Blut zum Himmel schrie. Einen Anstoß bildet es, daß die Lehrer der Kirche nicht merkten, wie diese Schriften mit gefälschten Orakeln arbeiteten, um den Nachweis zu führen, daß Gott schon in alten heidnischen Zeugnissen die Men-

schen seine Weisheit habe wissen lassen. Obwohl Celsus sie auf den frommen Betrug hinwies (Orig. gg. Celsus VII, 61), zitierten sie trotzdem immer wieder die Sibylle als Bundesgenossin des Christentums im heidnischen Lager. Die Antwort, daß eben bei der geschichtlichen Verbundenheit des Christentums mit dem Judentum vieles, was apokryphen Ursprungs war, kritiklos übernommen wurde, genügt nicht; wesentlich beteiligt war ein anderer Gedanke, der auch noch im Mittelalter als ganz selbstverständlich in der Strophe wiederklängt: „teste David cum Sibylla“: daß im ursprünglichen S. tum etwas von der Gewissensstimme geahnt und gehört wurde, die die Einzelnen und die Völker durch ihre Geschichte begleitet. Die Sibylle ist so alt wie die Menschheit und ihre Stimme nie verstummt. Ein Ausläufer der S. ist noch die Lehnrinische Weissagung (s. d.). — Lit.: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes III, 447—450; Ausgabe der jüd.-christl. S.: Ch. Alexandre, 2 Bde., 1841—1856; J. Geffken, 1902; f. von demselben bei Henneke, Neutest. Apokryphen, 1924², 399 ff. J. S.

Sid. Ingeborg Maria, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Sidingen, Franz von, 1481—1523, Reichsritter. Geb. auf der Ebernburg bei Kreuznach, in kaiserlichem Dienst bewährt, suchte f. v. S. durch allerlei Taten sein herabgekommenes Geschlecht wieder in die Höhe zu bringen. Von weltpolitischem Gewicht war sein Eintreten für die Wahl Karls V. gegen den französischen König: Er zog gegen den von Frankreich unterstützten Herzog Ulrich von Württemberg zu Felde und bekriegte 1521 unter Führung des Grafen von Nassau als kaiserlicher Oberst Frankreich. So erwarb sich S. die Bedeutung, das Geld und die Waffen, um an der Spitze der mit der politischen und kirchlichen Regierung Unzufriedenen die bestehenden Zustände umzuwälzen und ein neues Reich zu gründen. Hutten mag ihn während seines zweijährigen Aufenthalts auf der Ebernburg darin bestärkt, ihm auch die Verbindung mit den humanistischen und reformatorischen Bewegungen erschlossen haben. Reuchlin nahm er in seinen Schutz, Luther lud er auf dem Weg nach Worms — vergeblich — auf die Ebernburg ein. Aquila, Bucer, Skolampad und Joh. Schwebel, hielten sich bei ihm auf. In dem an S. verpfändeten Amt Neuenburg ließ S. der Reformation freien Raum. 1522 wurde S. in Landau von der schwäbischen und rheinischen Reichsritterschaft zum Hauptmann gewählt. Durch Säkularisation der Kirchengüter hoffte man die Macht der Fürsten zu brechen. Als S. bei dem Erzbischof von Trier damit einen Anfang machen wollte, unterlag er gegen den von Pfalz und Hessen unterstützten Kirchenfürsten. Seine Burgen fielen. Er selbst wurde bei der Belagerung seiner Feste Landstuhl (bei Kaiserslautern) tödlich verwundet und starb kurz nach der Übergabe. Luther urteilte beim Empfang der Todesnachricht: „Gott ist ein gerechter und wunderbarer Richter.“

Siddhanta (= Lehrbuch) heißen bei den Jainas die kanonischen Bücher; f. Jainismus.

Sidonius Apollinaris, 433—479, christl. Schriftsteller. Geb. in Lyon als Sohn einer christlichen Senatorenfamilie, in den gallischen Rhetorenschulen gebildet, widmete er sich zunächst der politischen Laufbahn und erlangte durch allerlei Lobgedichte die kaiserliche Gunst so sehr, daß er Präsekt von Rom mit dem Titel Patricius wurde (468). Gegen seinen Willen 469/470 zum Bischof von Clermont gewählt, war er zugleich der weltliche Führer der Auberger. Dem Ansturm der Westgoten unter König Eurich (474/475) war er nicht gewachsen; er selber mußte einige Zeit in die Verbannung ziehen. Einen Namen schuf er sich durch seine literarische Tätigkeit. Bevor er Bischof wurde, schuf er allerlei Gedichte im Stil der klassischen lateinischen Dichtung, die wenig christliche Art verraten. Als Bischof hat er Briefe verfaßt, die in 9 Büchern gesammelt sind und die, ohne großen gedanklichen, geschweige denn religiösen Gehalt zu besitzen, doch als Urkunden für die Kulturgeschichte der Zeit und als Vorbilder für andere spätromische christliche Schriftsteller von Bedeutung sind. Seine Contestationculae, wahrscheinlich Messgebete, sind verloren. In Gallien wurde S. als Heiliger verehrt. Gedenktag: 23. Aug.

Siebel, eine Siegerländer Familie, die dem dortigen Pietismus eine Reihe Führergestalten geschenkt hat. Als geistiger Vater des Hauses wird 1) **Christian Etahlschmidt** (1740—1824) genannt. Gebürtiger Freudenberger, war er neunzehnjährig dem Elternhaus entflohen, zur See gegangen, zweimal bis Indien und China gekommen. Er hatte als reformierter Prediger in Amerika gewirkt und hatte sich in Elberfeld niedergelassen, wo ihm durch die Hilfe einer reichen Holländerin die Möglichkeit gegeben wurde, die von seinem geistlichen Vater G. Tersteegen gesammelten Gemeindevorlesungen der Stillen im Lande am Niederrhein und in Holland zu pflegen. Er war der Mitbegründer der Elberfelder (später Rheinischen) Missionsgesellschaft (1799). — Sein Großneffe, 2) **Tillmann Siebel**, 1804—1875, Gerbermeister in Freudenberg, von seinem Großonkel in die Wuppertaler pietistischen Kreise eingeführt, von Gottfried Daniel Krummacher (s. d.) erweckt, wurde der Erwecker des Siegerlandes. Er gründete 1852 den Verein für Reisepredigt im Siegerland, dessen langjähriger Präses er war. — 3) **Jakob Gustav Siebel** (der ältere), 1830—1894, Neffe des vorigen, der begabteste der Väter des Siegerlandes, wurde der Organisator der Siegerländer Gemeinschaften. Er war Mitbegründer der Gnadauer Konferenz, des Reformierten Bundes und des westdeutschen Zweiges der evang. Allianz. — 4) **Friedrich Albrecht Siebel** (1833—1918), Bruder von 3), wurde sein Nachfolger, dem wieder 5) **Jakob Gustav S.** (der jüngere), Sohn von 3), geb. 1861, in der Vorstandschaft des Vereins für Reisepredigt d. h. der Siegerländer Gemeinschaftsbewegung (heute über 80 Vereinshäuser) folgte. — 6) **Walter Alfred S.**, Sohn von 3). Geb. 1867 in Freudenberg, Fabrikant, hat er über die Leitung seines über 160 Jahre alten Unternehmens hinaus nicht nur

seiner Siegerländer Heimat, sondern der Gemeinschaftsbewegung (bes. als Mitglied des Gnadauer Komitees) viele Dienste erwiesen. Kirchliche Mitarbeit leistete er in den verschiedensten Stellungen, vom Freudenberger Kirchmeister bis zum Mitglied des Kirchsenats der evang. Kirche der Altpreuß. Union. Die Jungmänner Sache hatte an ihm, dem Kreispräsidenten der Siegerländer Jungmännervereine, einen tatkräftigen Förderer. Er war Mitbegründer des Verbandes gläubiger Kaufleute, dessen Organ er lange Zeit herausgab. Besonders bekannt wurde er durch seine zu kleinen Druckschriften geformten Vorträge, die weiteste Verbreitung fanden und dem Laientheologen 1930 die seltene Ehre des D. theol. der evang. theol. Fakultät in Münster eintrugen. — Lit.: W. A. Siebel, Tilmann S., der Vater des christlichen Lebens im Siegerland, 1925.

Siebenbürgen i. Rumänien.

Sieben schläfer, die heiligen. Nach der Legende in der aus syrischer Quelle stammenden Fassung des Gregor von Tours (De glor. mart. c. 94) flüchteten sich sieben christliche Jünglinge von Ephesus, nachdem sie vor Decius ihren Glauben mannhaft bekundet, in eine Höhle vor der Stadt, wurden aber darin vermauert. Sie starben jedoch nicht, sondern schlafen ein und wachen nach fast 200 Jahren unter Theodosius II. auf; sie bekennen vor ihm und Bischof Maximus ihren Glauben, durch ihr wunderbares Schicksal zugleich den Glauben an die Auferstehung der Toten bezeugend. Dann entschlafen sie angesichts der lobpreisenden Christengemeinde bis zum jüngsten Tag. Im übrigen variiert die Legende in vielen Einzelzügen (Dauer des Schlafes, Zahl [8 statt 7], Namen der Schläfer). — Unentschieden ist noch die Frage nach dem Ursprung der Sage (ob christlich, oder vordringlich-heidnisch, oder vordringlich-jüdisch); man denkt an den Endymion-Mythos oder an den mit sieben Söhnen vor der Verfolgung sich in eine Höhle flüchtenden Leviten Temo, von dem in der Assumptio Mosis Kap. 9 berichtet ist. — Gedenktag: 27. Juni. — Lit.: M. Huber, Die Wanderlegende von den S.n., 1900.

Sieche, Siechenheime, Siechenpflege. Sieche (= S.) sind diejenigen, die infolge von körperlicher oder geistiger Behinderung (nicht selten trifft beides zusammen) nicht mehr oder überhaupt nicht imstande sind, sich auch nur einigermaßen allein im Leben, geschweige denn im wirtschaftlichen Lebensprozeß durchzusetzen. Professor Dr. Wieselstädt spricht von „Tiefwertigen“, „Verfunsunfähigen“, „Verfunsuntüchtigen“, „Ohnewertigen“. Verschiedene Ursachen können zu dem Siechtum führen. Es kann die Folge von erblicher Veranlagung sein, wobei übrigens zu sagen ist, daß der Hundertsatz hier nicht sonderlich hoch ist; größer ist er schon, wenn infolge von Unglücksfällen, von Erkrankungen, nicht zuletzt infolge von vorgerücktem Alter die Behinderung eingetreten ist, die zu der „Tiefwertigkeit“ führt (Krüppelsieche, Alterssieche). Es geht jetzt namentlich im Altersaufbau der deutschen Bevölkerung eine große Verschiebung vor sich. Das

durchschnittliche Lebensalter steigt; deshalb steigern sich auch, wie man heute sagt, die „Aufbrauchkrankheiten“. Die Zunahme der 65 und mehr Jahre Alten fällt hierbei stark in das Gewicht. 1925 sind 3 480 000 solche Personen in Deutschland gezählt worden. Das „Statistische Reichsamt“ stellt fest, daß die genannte Zahl in jedem Jahrzehnt um etwa ein Viertel des Anfangswerts von 1925 zunimmt. Diese Berechnung legt außerordentlich weittragende sozial-fürsorgereiche, namentlich aber sozial-hygienische Fragen nahe. — Es ist für alle Zeiten ein Ruhmesblatt der christlichen Kirche, daß sie von ihrem Anfang an in immer ausgedehnterem Maß der S.n sich angenommen hat. Der Dienst an ihnen mußte und muß auch heute immer weiter ausgebaut werden. Wenn in früheren Zeiten die „Altersheime“ vielfach zugleich als „S.nheime“ angesehen und behandelt worden sind, ja, wenn einstens S. eben nur in Kranken- oder Armenhäusern Aufnahme fanden, so hat man mit gutem Grunde diese Art von S.nfürsorge verlassen. In „Altersheime“ gehören nur solche Gealterte, die keine unmittelbare ärztliche Betreuung und deshalb auch kein für sie besonders geschultes Pflegepersonal benötigen. S. sind, soweit sie nicht im Familienheim belassen werden können, was sehr oft der Fall sein dürfte, in besonderen Heimen unterzubringen (gleichviel welchen Namens). Am Stichtag (10. September 1935), gab es auf evang. Seite etwa 240 eigentliche S.nheime mit etwa 10 000 Betten; neubezogen gehen rund 1000 evang. Altersheime mit etwa 25 000 Betten. Der „Reichsverband für evang. Alters- und S.nfürsorge“, Berlin-Dahlem, hat für 1937 ein Verzeichnis solcher Heime gefertigt, das von besonderer Bedeutung für alle diejenigen ist, welche Alte und S. zu beraten und zu betreuen haben (Angabe, für welchen Pflegsingskreis sie bestimmt sind, welche Pflegefälle zurzeit gefordert werden und welche Leistungen dafür geboten sind). — Bei der Betreuung der S.n muß darauf geachtet werden, daß die einzelnen nach Alter und Geschlecht, nach Art und Stand ihres Siechtums gesondert in den betreffenden Heimen versorgt werden. Unbedingt nötig ist ein eigens geschultes Pflegepersonal, an welches weitgehende Anforderungen in helfender und pflegerischer Hinsicht gestellt werden; soll es sich doch nicht bloß um die äußere (d. h. körperliche), sondern auch und nicht zuletzt um die geistliche und seelische Betreuung handeln. Daß die ärztliche Überwachung nicht fehlen darf, ist selbstverständlich. — Von einer Arbeitsleistung kann bei vielen S.n im eigentlichen Sinn des Wortes nicht die Rede sein. Trotzdem muß darauf gesehen werden, aus psychologischen und pädagogischen Gründen. Jeder S. soll noch ein Mindestmaß leisten, auch wenn solche Betätigung in vielen Fällen kaum noch den Namen Arbeit verdient, sondern eher als eine Art „Unterhaltung“ angesehen werden muß. Es bedeutet etwas für den S.n, wenn sein Tageslauf dadurch noch einen gewissen Gehalt bekommt. Die Beschäftigung muß darum so gearartet und dem S.n

so beigebracht sein, daß er mindestens die Einbildung haben kann, als leiste auch er noch ein gewisses Maß von produktiver Arbeit. Damit nimmt man ihm (und dies ist nicht zu unterschätzen) die Depression, völlig unnütz aus dem tätigen Leben ausgeschaltet zu sein. Ein liebendes, mitleidvolles Sich-Hineinstellen und Hineinfühlen in die meist trostlose Lage des S.n muß Motiv und Kraft zur S.npflege sein und bleiben. Kein heute gesunder Mensch ist absolut sicher vor dem vielleicht schon morgen sich einstellenden Schwund seiner äußeren und inneren Kräfte, der schließlich zum Siechtum führt. Jedenfalls darf nie vergessen werden, daß in den S.nheimen und in der S.npflege Menschen betreut werden, in deren oft so sehr behindertem Körper vielfach eine edle Seele atmet; sie trägt, wie der Gesunde, eine von der Ewigkeit stammende und zur Ewigkeit zielende Sehnsucht nach Erlösung. Solange der Geist Jesu Christi lebt, wird auch eine liebende Fürsorge für die S.n ihre Stätte haben.

Siedlung (Kolonie, Kolonisation). Von den 510 Millionen Quadratkilometern der Erdoberfläche sind 149 Millionen (= 29,2 Proz.) Land, worauf jetzt 2,1 Milliarden Menschen (davon rund ein Drittel Christen) in sehr verschiedener Dichte leben (1800: 826 Millionen, 1900: 1500 Millionen). Neue Länder und Völker treten nicht mehr in die Geschichte ein. Nach der Berechnung von Geographen und Geopolitikern wie A. Penk und A. Fischer ist eine Höchstsatz von 6—8 (nach andern 15) Milliarden Menschen schon in 200 Jahren möglich bei internationaler Solidarität und gutwilliger Weltplanwirtschaft. Die große Frage der Zukunft ist, wie sich der Zuwachs auf Rassen, Völker und Religionsgemeinschaften verteilen wird. Zum Stand der S. in den einzelnen Ländern s. d. betr. Art. — I. Stufen, Arten und Formen der S. Der Vorgang der Erdbesiedlung geht der Zeit nach in drei Stufen vor sich: Älteste, Alte- und Neusiedlung; nach der Art gleichlaufend mit den Zeitstufen: Ur-, Wander-, Tochter-siedlung. Jedes Volk durchläuft in seiner Weise die drei Siedlungsperioden. Die Ansiedlung wird in ihrer Reihform zur Aus-siedlung als Um- und Rück-siedlung. 1. Die Älteste oder Ursiedlung gehört der Vorgeschichte an. Es ist fraglich, ob heute irgendwo auf Erden ein Volk oder Stamm noch von Urzeit her auf seinem Erbe sitzt, da gerade in der primitiven Zeit die Seßhaftigkeit noch gering, die Wanderlust und der Wechsel groß waren. Zur Ältest-siedlung vgl. D. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, 1931. — 2. Die Alte oder Wander-siedlung gehört dem Altertum und Mittelalter an. Ein Stamm verläßt insgesamt oder bis auf geschichtslose kleine Reste den bisherigen Wohnsitz und sucht neuen Siedlungsraum, so z. B. die Hindus in Indien, die Israeliten in Kanaan, die Dorier im Peloponnes, die Alamannen im Neckar- und oberen Rheinland. Die germanischen Wander-siedler der sog. Völkerwanderung wurden außerhalb des Volkszusammenhangs aufgerieben oder aufgesogen (so die Go-

ten, Burgunder, Vandalen, Langobarden; die Franken in Gallien). Ähnlich ging es den mongolischen Wander-völkern der Hunnen, Avaren, Mongolen, während die Magyaren und Finnen ihre Sprache und Eigenart bewahrt haben. Die Wander-siedlung reicht in unserem Kulturkreis bis in die christliche Zeit. Sie hat Völkerschaften früher mit dem Christentum bekannt gemacht, als es in ihren Stammsitzen durch die Mission hätte geschehen können, so die Burgunder, Franken, Alamannen, die Magyaren und Finnen. Die asiatischen, mohammedanisch gewordenen Wander-siedler der Araber und Türken haben der christlichen Kirche in Vorderasien und Nordafrika ungemein große Verluste verursacht. — 3. Neu- oder Tochter- (Pflanz-) Siedlung oder Kolonisation ist im weitesten Sinn jeder Gewinn von Neu-land zum Acker-, Bohn- und Verkehrs-bau vom Altland her und in Verbindung mit ihm, wie er für ein stark wachsendes Volk notwendig wird. Wir unterscheiden dabei Innen- und Außen-siedlung. Die Formen der Innen-siedlung sind mannigfaltig, die Gründe wirtschaftlicher, religiöser und politischer Natur. Die Innen-siedlung erfolgt wohnsiedlerisch in Einzel- und Gruppenerweiterung der Städte und Dörfer nach wohlüberlegten Bauplänen als Rand-, Willen- und Werksiedlung; landwirtschaftlich auf bisherigem Unland in der Anlage von Wald-, Heide-, Moort- und Marschenkolonien, auf bisherigem Großgrundbesitz in dessen Aufteilung zu Bauern-, Handwerker- und Arbeiter-siedlungen. Im Unterschied davon ist die Außen-siedlung eine Tochtergründung, die von der Heimat, dem Mutterland, ausgeht und mit ihr im Zusammenhang bleibt. Sie zeigt ein verschiedenes Gesicht, je nachdem sie sich politisch-kolonial oder privat-kolonienmäßig vollzieht, in Staats- oder Kulturkolonien, nach deutlicher Unterscheidung reichsdeutsch oder volksdeutsch. (Wenn kurzzerhand von Kolonial-völkern gesprochen wird, denkt man an die staatliche oder staatsähnliche Kolonisation [z. B. der früheren großen Handelskompanien], mit der sich die Kolonialpolitik im eigentlichen Sinn beschäftigt.) Aldinger.

— II. Zur Geschichte der deutschen Innen-siedlung. 1. Die Innen-siedlung hat in jedem Land ihre besondere Geschichte, die in Deutschland seit der Zeit der Landnahme bis heute, und gegenwärtig erst recht, von großer Bedeutung ist. Sie steigerte sich in den Zeiten der Karolinger, der Hohenstaufen, der absoluten Fürstentümer, der Anlegung neuer Städte, Weiler, Dörfer und durch das Wachstum der Städte, wurde aber gestört und vermindert durch die Fehden und Kriege, insbesondere den Dreißigjährigen Krieg und die Franzoseneinfälle. In zielbewußtem Ansatze unternahm Friedrich der Große die Innenkolonisation im preuß. Staatsgebiet. Auch religiöse Motive spielten bei der Innen-siedlung eine Rolle; schon von alter Zeit her gründeten sich religiöse Minderheiten gerne eigene Niederlassungen meist auf Adelsland, das ihnen überlassen wurde. So entstand 1458 eine

Niederlassung der böhmisch-mährischen Brüderunität in Kunwald, 1722 wurde Herrnhut auf dem Gut Berthelsdorf des Grafen von Zinzendorf gegründet; in ähnlicher Weise 1819 Korntal in Württemberg und später Wilhelmsdorf. (Auch die christlichen Anstalten wie Bethel, Karlshöhe u. a. gehören hieher; ebenso die Aufnahme der flüchtenden oder vertriebenen Waldenser, Hugenotten und Salzburger.) — 2. Das Zeitalter der Industrialisierung brachte dann eine bisher unerhörte Vermehrung der Siedichte; die Städte schwellen an. Von den Befreiungskriegen bis zum Weltkrieg wuchs die Zahl der deutschen Bevölkerung von rund 25 auf 67 Millionen, trotz einer zahlenreichen Auswanderung in reichsfremde Gebiete. Auch die bäuerliche Kolonisation wurde im 19. Jahrh. wieder aufgenommen: Die deutsche Regierung betrachtete vor dem Weltkrieg die Provinzen Posen und Westpreußen als eigentliche Kolonisationsgebiete und hat dort durch die „Preussische Ansiedlungskommission“ (geschaffen durch Gesetz vom 26. April 1886) erhebliche Teile des Landes zu besiedeln versucht, ein Werk von großer nationalpolitischer, wirtschaftspolitischer und konfessioneller Bedeutung. In 30 Jahren wurden 823 Güter und 624 Bauernhöfe aufgeteilt in 21 749 Ansiedlerstellen mit zusammen 309 139 Hektar Land; rund 500 Ansiedlerdörfer wurden geschaffen. — Die durch die Innensiedlung gesteigerte Volksvermehrung, sowie die durch das Recht der Freizügigkeit ermöglichte konfessionelle Mischung der Bevölkerung stellte auch die christliche Kirche im Ganzen, in Gemeinden und Sondergruppen vor große Bau- und Organisationsfragen. Bis Ende 1911 waren von der Ansiedlungskommission für rund 20 000 evangelische Familien, darunter 5000 aus Ungarn, Galizien und Rußland, 46 Kirchen, 32 Bethäuser, 50 Pfarrgehöfte, 426 Schulen neu erbaut (für die nur in geringer Anzahl angelegten kath. Ansiedler vier Kirchen, drei Pfarrgehöfte, zwölf Schulen). In Posen allein, ohne Westpreußen, sind in den letzten 25 Jahren vor dem Weltkrieg mehr als 180 neue Kirchen und 100 Pfarrhäuser, einschließlich der der Ansiedlungskommission, errichtet worden. Als Beispiel für die Erweiterung der kirchlichen Arbeit in einer wachsenden Stadt mag Stuttgart dienen: um 1600 hat es noch keine 10 000 Einw. (mit 4 Kirchen), um 1800 rund 20 000 Seelen (1808 erste kath. Kirche). Mit dem Jahr 1876 beginnen die neuen Kirchbauten: wächst doch die Stadt von 70 000 (i. J. 1864) auf 140 000 (i. J. 1890). Heute zählt Groß-Stuttgart 452 000 Einw. mit rund 50 selbständigen evang. gottesdienstlichen Räumen (ohne die Säle); 25 Kirchen wurden neu erbaut. Auf kath. Seite sind es jetzt 22 kirchliche Räume. — 3. Die neubesiedelten Gebiete im Osten sind dem Reiche 1918 verlorengegangen; die Angesiedelten wanderten größtenteils wieder in das Vaterland zurück. Der Umfang und die Art der Besiedlung erwiesen sich als unzureichend; hätte ein dichter Wall gesunden, bodenständigen Bauerntums das Reich ostwärts geschützt, so wäre eine Abtrennung

der beiden Provinzen nicht in dieser Weise möglich gewesen. Das einseitige Vorherrschen des Großgrundbesitzes daselbst in der Vorkriegszeit verhinderte jedoch eine Siedlungsplanung größten Stiles im deutschen Osten. Nach dem verlorenen Weltkrieg mußten alle in der Richtung der S. laufenden Bestrebungen einen Auftrieb erlangen (so vor allem die Bodenreformbewegung von A. Damaschke), und so erließ der Weimarer Staat eine umfassende Gesetzgebung über die bäuerliche Siedlung. Die Durchführung einer großzügigen Planung aber war durch die Zweispieltigkeit des Parteienstaates von vornherein untergraben; auf keinem Gebiet haben sich wohl die Schäden der Interessen-Koalition derartig verheerend ausgewirkt, wie gerade auf dem Gebiete der S. Die ersten Anzeichen der großen Agrarkrise begannen im östlichen Großgrundbesitz, und gleichlaufend schossen zahllose Gesellschaften aus dem Boden, die teilweise mit öffentlichen Mitteln eine schamlose Ausbeutung der Anzusiedelnden organisierten. Die zur Aufteilung gelangten Großgüter wurden in Bauernstellen verschiedener Größe aufgeteilt und mit Neubauten oder Umbauten vorhandener Gebäude versehen. Die Größenverhältnisse der neuen Bauernstellen schwankten damals zwischen 25 und 60 preuß. Morgen (etwa = 18 bis 45 württ. Morgen). Wegen der zu großen Aufwendungen, die für die Bauten und für die Ansiedlungskosten nötig waren, war eine gesunde Verrentung kaum möglich. Deshalb dauerte es nicht lange, bis ein erhebliches Siedler-Elend einsetzte, das auch mit durch ungeeignete Auswahl der Ansiedler erhöht wurde. Dieses aufkommende Siedler-Elend veranlaßte denn auch die Evang. Innere Mission, sich der Siedlerbetreuung zuzuwenden; der Kampf ihrer S.berater gegen die S.gesellschaften hat in vielen Fällen eine zu große Übervorteilung der Siedler durch die Gesellschaften verhindert. — 4. Erst der staatliche Umschwung von 1933 vermochte auch auf diesem Gebiete grundsätzlichen Wandel zu schaffen. Durch den Aufbau des Reichsnährstandes als einziger tragender Organisation der gesamten landwirtschaftlichen Erzeugung wurde in sinngemäßer Weise auch die gesamte bäuerliche S. durch den Reichsnährstand übernommen. Damit wurden alle Gesellschaften kapitalistischen Charakters aus dem Gebiet des S. zwangsweise ausgeschaltet, und erst durch diese Maßnahme der Übernahme in eine einheitliche staatliche Willensrichtung konnte die innere Kolonisation zu ihrer volkserneuernden Bestimmung endgültig gelangen. Die Neubildung von deutschem Bauerntum kann aber nur durch strengste Auslese der Anzusiedelnden erfolgen, und hier wirken sich die Leitgedanken des Reichsnährstandes von „Blut und Boden“ in ihrer schicksalsschweren Bedeutung völlig aus. Kann eine lebensfähige Neubildung von Bauerntum nur durch große Opfer an staatlichen Mitteln geschehen, so sollen die zur Ansiedlung gelangenden Menschen den gesundheitlichen und bürgerlichen Anforderungen entsprechen, die der Staat ein Recht hat, an sie zu

stellen. Die neue S. fußt auf dem Reichs-Erbhofgesetz; die hiedurch veranlaßte Neubildung von bodenständigem Bauerntum beschränkt sich nicht mehr allein auf den Osten Deutschlands, sondern wird in allen Teilen des Reiches durchgeführt, sei es durch Neusiedlung, sei es durch Anliegersiedlung (zur Vergrößerung und Festigung bestehender landwirtschaftlicher Kleinbetriebe). Durch die Tätigkeit des Arbeitsdienstes geht die Gewinnung von Neuand in planmäßigen Bahnen; sie schafft zusätzliches S. Land. Die Auswahl und die Ansetzung von Siedlern erfolgt ausschließlich durch die Landesbauernschaften. von Neurath.

— III. Zur Geschichte der europäischen Außensiedlung. 1. Bei den Staatskolonien d. h. den staatlich erworbenen, geleiteten oder doch geschützten Außensiedlungen (Schutzgebiete) ergibt sich ein Unterschied nach dem sachlichen Nutzen, den das kolonisierende Volk daraus zieht, und nach der Stellung und Tätigkeit der Personen. Bei der selbstmännischen S. gilt der Grundsatz: Selber arbeiten tut not; bei der herrnvolkischen S. nützen die Kolonialherren das Kolonialvolk aus. Das sittliche Recht solcher Nutzung erweist sich darin, daß sie den Eingeborenen auch Kulturgüter bringt, die sie selbst nicht haben, wie Ordnung im staatlichen, sozialen und wirtschaftlichen Leben, Heilung und Heil für Leib und Seele.

a) Im Altertum waren nur politisch-koloniale Gründungen möglich. Die Ausziehenden als richtige Tochter- und Pflanzsiedler nahmen ganz selbstverständlich Volkstum, Sprache und Religion ihrer Art mit. Die nur auf den Handel aufgebauten Kolonien waren nicht von Dauer, so die der Pöniker und die meisten der Griechen; nur die bäuerlich unterbauten Griechenlandsiedlungen in Epirus und Mazedonien hielten sich: sie sind heute dem Mutterland wieder angegliedert. Die römische Herrschaftskolonisation wirkt nach in den romanisierten Ländern. Die Außensiedlung beförderte die Verbreitung der griechischen und lateinischen Sprache und befestigte die Macht des römischen Reiches. — b) Das Mittelalter sah die große Siedlungs- und Christianisierungsarbeit entlang der ganzen deutschen Ostgrenze, die sich dort erhielt, wo sie genügend bäuerlich war. Abgetrennte Gebiete von dieser Art sind heute dem Deutschen Reich wieder angegliedert worden, wie Österreich, das Subeten- und Remelland. Die deutschen Ostsiedlungen sind bedroht oder gar verloren, wo sie nur grundherrschaftlich oder städtisch sind wie im Baltanland. Die deutsche Hanse teilte das Schicksal der antiken Handelskolonien. Die Kreuzzüge brachten trotz ihres großen Aufgebots keinen dauernden kolonialen Gewinn. Das nie bestrittene Island ist das einzige Zeugnis des kolonialen Könnens der Normannen. Die Araber und nach ihnen die Türken schritten von ihren Altsiedlungen in Ägypten (Kairo), Syrien (Damaskus), Mesopotamien (Bagdad) erobernd und kolonisierend weiter und drangen tief in Europa ein. In siebenhundertjährigem Kampf wurden die Araber (Mauren) aus Spanien und Portugal wieder verdrängt. Diese Länder wa-

ren bis zum Ausgang des Mittelalters wieder christlich besiedelt. An die Begründung von Groß-China durch eine vorwiegend grenzländische Neusiedlung sei hier nur kurz erinnert. — c) In der Neuzeit wurde die Vorherrschaft der Weißen auf der Erde jenseits der europäischen Grenzen durch die politische Kolonisation mit militärischer Machtentfaltung begründet und weiter ausgebaut durch die privat-kolonienmäßige Siedlung von zahlreichen Einwanderern nichtkolonialer europäischer Völker. Die von den Europäern entdeckten und besetzten Neugebiete ergaben je nach Klima und Boden und nach der Stärke der eingeborenen Bevölkerung sehr verschiedene koloniale Möglichkeiten. — Die selbstmännische Siedlung entstand am reinsten dort, wo gar keine Urbewohner wie in Island oder nur weiträumig schweifende wilde Stämme angetroffen wurden, die teils ausgerieben, teils ins Innere vertrieben oder in Reservate abgedrängt, in kleineren Teilen auch aufgefogen wurden, und wo als Arbeiterersatz für die zur Sklavenarbeit nicht willigen oder fähigen Urbewohner eine andere farbigen eingeführt wurden. So in den Nordstaaten von U.S.A., in Kanada und in Australien, wo anfangs mit Verbrechern kolonisiert wurde; ferner in Argentinien, Chile, in Teilen von Südbrasilien und in Sibirien. In diese Kolonien brachten die Siedler ihr Volkstum, ihre Sprache, ihren Glauben, ihr Staatsstum mit und bauten ein Neuand ihres alten Vaterlandes auf. Dies war auch da noch der Fall, wo stärkere Reste oder gar große Teile der einheimischen Bevölkerung erhalten blieben, in dienender Stellung mit ihrer eigenen Sprache, aber staatlich und kirchlich den weißen, herrnvolkisch auftretenden Siedlern unterworfen und angeglichen, wie in den andern, oben nicht erwähnten Gebieten von Lateinamerika, und in weiten Teilen Südafrikas. Hier tritt schon das Eingeborenenproblem auf. Eine Rassenfrage erwächst dort, wo Negerklaven eingeführt wurden, die ihre eigene Kultur, Religion und Sprache verloren zugunsten der ihrer Herren, wie auf den westindischen Inseln, in den Südstaaten von U.S.A. und in den Ost- und Mittelstaaten von Brasilien. Da ergibt sich das eigenartige Bild, daß von den drei kolonial passiven Erdteilen Afrika, Amerika, Australien der schwarze Kontinent doch zu einer Art von Kolonien kam, bei einer Negerbevölkerung von 12 Millionen in U.S.A., in Sprache, Glauben, Haltung angliedert, doch rassistisch isoliert, und von 6—7 Millionen Schwarzen in Brasilien, dort portugalsiert, aber mit Zugang zur brasilianischen Volksfamilie, die aus der Rassenmischung sich zu einer künftigen Einheit bilden soll. Auf die geschilderte Weise entstanden Neu-England (U.S.A., Kanada, Australien), Neu-Portugal (Brasilien), Neu-Spanien (das übrige Lateinamerika), Neu-Rußland (Nord- und Mittelasien). Neu-Holland, das in Nord- und Südamerika, ebenso in Australien den Niederländern wieder verloren ging, lebt zum Teil im bursischen Südafrika weiter. Neu-Frankreich konnte sich weder in Nord- noch Südamerika halten; der Ersatz dafür ist Französisch-Nord- und

Nordwestafrika (Kolonien auf der Grenze von selbstmännischer und herrenvölkischer Art). Ein Neu-Deutschland konnte entsprechend der geschichtlich bedingten Lage des deutschen Volkes in und seit dem Zeitalter der Entdeckungen bisher nicht erstehen. Ebensovienig ein Neu-Italien, Neu-Scandinavien, Neu-Polen, trotz vieler Auswanderer. Ungarn und die vier Balkanstaaten gewannen für Volk und Kirche Nachteile: sie erwarben alten Besitz wieder durch Zurückdrängung der Türken, was ihnen freilich nur durch die Hilfe erst der Deutschen, dann der Russen gelang. Das russische Reich gliederte sich damals Südrußland an, wohin es dann deutsche Einwanderer als private Siedler berief. Das deutsche Volk ging kolonialpolitisch leer aus trotz seiner vielen blutigen Kämpfe in den Türkenkriegen. Es konnte auch in Südungarn nur in privater Siedlung mitarbeiten nach Räumung des verwahrlosten Landes seitens der Türken. — Alle wirklichen Neuländer wurden auch Neugebiete der christlichen Kirchen. Jede der großen christlichen Konfessionen bildete einen ihrer Art entsprechenden Typus von Siedlerfrömmigkeit aus; daneben traten noch bemerkenswert hervor der schwäbisch-eschatologische und der mennonitische Typ. Von geschichtsbildender Kraft waren bisher nur der römische (und russische) Katholizismus und der Anglocalinismus. Bei der selbstmännischen Siedlung erreichte die „Kirche in Bewegung“ (Wilh. Böhe) einen etwa zehnmal höheren Ertrag als bisher durch die Mission und besetzte damit die Weltstellung der weißen Rasse. — Herrenvölkisch sind die Besitzungen, wo die Weißen (oder jetzt auch z. B. die Japaner) eine zahlreiche, aber militärisch ihnen unterlegene eingeborene Bevölkerung antrafen, unterwarfen und ihrem Wirtschaftsleben eingliederten, wie die Portugiesen, Franzosen, Engländer und Holländer in Vorder- und Hinterindien und dieselben Völker ebenso in Afrika, zu denen in neuerer Zeit seit 1884 die Deutschen (s. unten IV) und die Belgier und nun auch die Italiener traten. Die herrenvölkischen Kolonien sind vorwiegend das Feld der Mission (s. d.). In ihnen wird das Eingeborenennenproblem ganz vordringlich und von den verschiedenen Herrenvölkern auch verschieden gelöst, was wieder auf die Mission zurückwirkt. Der Gedanke, den Eingeborenen ihre Eigenart auch in ihrer Religion zu erhalten, ist unter dem Ansturm und Eindringen der übermächtigen europäischen Zivilisation unausführbar. Im Gang der Kolonialkriege konnten herrenvölkische Kolonien ihre Herren leicht wechseln, z. B. von Portugiesen zu Holländern, zu Franzosen, zu Engländern. Selbstmännische Kolonialgebiete behielten ihre Art, wobei Kirche und Konfession wesentlich mitwirkten, so Französisch-Kanada, Britisch-Südafrika, Deutsch-Südwestafrika, wenn nicht Ausfiedlung, gewalttätige Unterdrückung und Umbelung stattfand. Ähnlich ist es auch bei Grenzlandgebieten, die aus politischer Notwendigkeit abgetreten oder aufgegeben werden. — Lit.: Lexika der Staatswissenschaften und der Volkswirtschaft; Dietrich Schäfer, Kolonialgeschichte, 1921*;

A. Zimmermann, Die europ. Kolonien, 5 Bde., 1896—1903; W. Drascher, Die Vorherrschaft der weißen Rasse, 1936; J. Schulze, Deutsche Siedlung. Raumordnung und Siedlungsweisen im Reich und in den Kolonien, 1937. — 2. Kulturkolonien, privatkolonienmäßige Gründungen entstehen überall, wo sich in fremdem Staatsgebiet Gruppen von zugezogenen Landsleuten zusammenschließen. Insbesondere die Kirche wird da zu einem Sammelpunkt, in freiem Zusammenschluß (wie schon 1292 in Lissabon), in Anlehnung an Handelskontore (Gansa) oder später an die Gesandtschaften. In jeder Hauptstadt eines größeren europäischen Landes gibt es jetzt eine deutsche evang. Kirche (zuletzt in Athen). Diejenigen Völker Europas, die in der eigentlichen Kolonialzeit keine Seemacht besaßen wie Deutschland, Österreich-Ungarn, Italien, Polen, die Schweiz, beteiligten sich an der Erdbefiedlung durch ihre zahlreichen Auswanderer, die Mitarbeiter bei den kolonialen Völkern wurden. Dadurch entstanden die Kulturkolonien der anderen nicht politisch kolonisierenden Völker und erwuchs für diese ein Volkstum im Ausland in privatkolonienmäßiger Tätigkeit. Daß man bei politischen und bei privaten Neufiedlungen beidesmal von „Kolonien“ spricht, führt zu Mißverständnissen und Verdächtigungen; die Gastvölker der Kulturkolonien machen stets eifersüchtig darüber, daß eine starke Kulturkolonie eines anderen Volkes nicht eines Tages zu dessen Staatskolonie werde oder sich unabhängig mache. Auf dem panamerikanischen Kongreß in Lima Ende 1938 wurde der von Brasilien eingebrachte Antrag angenommen, daß keine Einwanderergruppe das Recht einer politischen Minderheit in Amerika erlangen dürfe. Je mehr die Mutterländer politisch und militärisch erstarken, desto eher wird von einer „Gefahr“ (deutsche, italienische, japanische, aber nicht schweizerische) geredet. — Die Sorge für die Erhaltung des Deutschtums bei den Grenz- und Auslandsdeutschen hat sich der interkonfessionelle Volksbund für das Deutschtum im Ausland, V.D.A., bis 1933 Verein f. d. D. i. A., vorher Allgem. Deutscher Schulverein, zur Aufgabe gemacht. Alles für die Geschichte, den Bestand und die Erhaltung des Auslandsdeutschtums Wesentliche und Wichtige sammelt, bearbeitet, pflegt das seit 1917 gegründete Deutsche Auslands-Institut in Stuttgart (seit 1936 vom Führer zur „Stadt der Auslandsdeutschen“ erhoben). Als Abteilungsleiter für das Auswanderungswesen wurde schon bald nach der Gründung Pfarrer Manfred Grisebach gewonnen, zuvor Geschäftsführer des Ev. Hauptvereins für deutsche Ansiedler und Auswanderer, neuerdings auch Leiter der Forschungsstelle für das auslandsdeutsche Sippenwesen. An die Stelle der Arbeit für die Auswanderer ist jetzt die für die Rückwanderer getreten durch besondere Ämter und Heime wie in Hamburg und Stuttgart. — Auch für die kirchlichen Gemeinden und Verbände, Synoden und Kirchen ergeben sich hier allerlei Probleme (vgl. Vaterlandsliebe). — Das Nähere über

die kirchl. Verhältnisse der Volksdeutschen im Aus-
land f. bei den betr. Ländern (z. B. Brasilien). —
Lit.: Die Kirche und das Auslandsdeutschtum, ev.
von Dr. Geißler, kath. von L. Schade, 1927; Aus-
landsdeutschtum und Evang. Kirche, Jahrb. 1932.
— IV. Die deutschen Außenkolo-
nien. Erste koloniale Versuche durch die Fugger
in Chile, die Welser in Venezuela unter Kaiser
Karl V., durch den Großen Kurfürsten von Bran-
denburg in Westafrika (Großfriedrichsburg 1683)
blieben erfolglos. 1848 bewegte auch die Kolonial-
und Auswandererfrage den politisch erwachenden
Geist der Deutschen. 1869 erschien die Schrift des
Barmer Missionsinspektors Fr. Fabri: Bedarf
Deutschland der Kolonien? (Hinweis auf Südwest-
afrika.) 1884 wurden die deutschen Kolo-
nien durch Verträge mit den Eingeborenen und
internationale Abmachungen auf freien Gebieten,
wo deutsche Kaufleute (Lüderitz, Woermann, Go-
deffroy), Missionare (Sahn) und Forscher (Barth,
Vogel, Rohlf, Wissmann, Nachtigal, Schwein-
furt, Peters, von Richthofen, Finckh) schon tätig
waren, gegründet. Es wurden erworben in Afrika:
Togo, Kamerun, Deutsch-Südwest- und Deutsch-
Ostafrika; in der Südsee: Neuguinea mit Bis-
marckarchipel, Karolinen, Marianen, Mar-
schall-Inseln und Samoa; in Ostasien 1898 das
Pachtgebiet von Kiautschow mit Tsingtan. (Das
Nähere in den betr. Art.) Das deutsche Kolonial-
reich umfaßte rund 3 Millionen Quadratkilometer
mit 12 Millionen Einwohnern (Frankreich, bei
76 Einw. auf 1 qkm gegen 141 Einw. in Deutsch-
land, besitzt 12 Millionen Quadratkilometer mit
60 Millionen Einw., England 36 Millionen Qua-
dratkilometer mit 460 Millionen Einwohnern).
Entgegen der Kongo-Akte von 1885 wurde von
den Feinden Deutschlands nach Ausbruch des Welt-
krieges 1914 der Krieg auch in die Kolonien ge-
tragen, wo die Deutschen und die ihnen treu blei-
benden Eingeborenen, soweit es möglich war, sich
aufs tapferste wehrten, aber schließlich der Über-
zahl unterlagen. Das Versailles Diktat sprach
Deutschland auf Grund der unhaltbaren Kolonial-
schuldfrage die Kolonien ab. Im Art. 119 mußte
Deutschland auf seine überseeischen Besitzungen
einen erzwungenen Verzicht leisten, die durch Ar-
tikel 22 der Völkerverbündung zu Mandatsge-
bieten der Sieger gemacht wurden. Die rund
20 000 Deutschen wurden vertrieben und beraubt.
— Bis zum Kriegsausbruch am 1. September 1939
hat sich die Lage folgendermaßen gestaltet: In
die englischen Mandatsgebiete durften die
Deutschen seit 1925 wieder zurückkehren. Im
englisch verwalteten Teil von Kamerun kauften
die deutschen Pflanzler ihre Plantagen zurück.
Die über 200 Deutschen dort werden von Basler
Missionaren seelsorgerlich betreut. In Deutsch-
Ostafrika leben wieder rund 3000 Deutsche.
Unter ihnen haben die Missionsgesellschaften wie
vor dem Krieg die Arbeit wieder aufgenommen,
so in Dar-es-Salaam, wo die Deutsche Evang. Kirche
mit Pfarrhaus erst 1934 zurückerstattet wurde,
und in Tanga. Im Siedlungsgebiet des Innern

war das erste deutsche Kirchlein in Leudorf am
Meru 1913 erbaut worden. Jetzt entstehen wieder
da und dort kleine evang. deutsche Gemeinden. In
Oideani ist eine stattliche deutsche Schule mit In-
ternat, deren Aula auch zu Gottesdiensten benützt
wird. Vor kurzem ist der erste deutsche evang. Pfar-
rer seit dem Weltkrieg ausgesandt worden. Der
Bau einer Kirche wird erwogen. Eine ähnlich auf-
strebende Bedeutung gewinnt Mbeya an der Kap-
Kairo-Autofraße. Als Gemeindeblatt dient „Hei-
mat und Glaube“ (seit 1937). — Am meisten
hat sich das deutsche kirchliche Leben wieder in
Deutsch Südwestafrika entfaltet. Man
zählt jetzt dort neben 17 500 Buren und 2500 Eng-
ländern rund 10 000 Deutsche, von denen 7800
evang., 1850 kath., 300 sonst christlich sind. Den
Katholiken dienen 242 Priester und Ordensleute
(männliche und weibliche). Die 14 evang. Gemein-
den der Kolonie, die unter einem Landespropst
stehen, haben sich 1926 zu der Deutschen evang.
Synode von Südwestafrika zusammengeschlossen,
die mit den deutschen lutherischen Synoden von
Kapland und von Transvaal den deutschen Kir-
chenbund von Süd- und Südwestafrika bilden. Die
bedeutendste Gemeinde ist Windhuk mit 2600 See-
len; die anderen Gemeinden zählen zwischen 100
und 1000 Seelen. In den größten Gemeinden sind
5 hauptamtliche, vom kirchlichen Außenamt ent-
sandte Pfarrer tätig; die andern werden von
Rheinischen Missionaren bedient. Kirche, Schule
und Mission wirken in enger Verbundenheit zu-
sammen. Große schöne Kirchen stehen schon seit
1912 in Windhuk, Swakopmund und Lüderitzbucht,
seit 1925 in Tsumeb, seit 1930 in Keetmanshoop;
geplant ist ein Kirchbau in Omaruru. Das evang.
Gemeindeblatt „Die Heimat“ hat eine Auflage von
5000 Stück, der afrikanische Heimatkalender von
2500; Herausgeber ist der Landespropst. — In
den von Frankreich und Belgien ver-
walteten Gebieten sind Deutsche nur ver-
einzelt zugelassen, in Togo etwa 10, in Kamerun
80, in Ruanda, dem Nordwestteil von Deutsch-
ostafrika, 20. Ähnlich ist es in der Südsee, wo
die Mandatäre Australien, Neuseeland und Ja-
pan alles deutsche, auch kirchliche Leben eiferfüch-
tig-gehasst niederhalten. In Tsingtan ist die
Christuskirche schon lange wieder offen. Ein Mi-
sionar ist zugleich Pfarrer. Die dortige Gemeinde
steht in Verbindung mit den 5 weiteren deutschen
Gemeinden Ostasiens, in Tokio, Harbin, Tientsin,
Peking, Schanghai. Das gemeinsame kirchliche
Wochenblatt ist: „Sonntagsgedanken“. — Zur Aus-
bildung und Erziehung geeigneter Siedler wurde
die Deutsche Kolonialschule in Wigenhausen
a. Werra im Zuge von Gedanken, die im Evang.
Afrika-Verein im Rheinland erwogen worden sind,
gegründet und im April 1899 in den Räumen des
erneuerten und erweiterten alten Wilhelmiter-
Klosters und auf dem zugehörigen Hofgut eröffnet.
Die Schüler sollten in christlichem Geiste als Tro-
penlandwirte, Siedler, Pflanzungsbeamte und
-leiter vorgebildet werden. Ihre Zahl stieg von
15 bis 150. Der erste Direktor war der tatkräftige,

um den Auf- und Ausbau der Anstalt sehr verdiente Professor A. Fabarius, zuvor Divisionspfarer († 1927). Die Schule ist durch Ministerialerlaß vom 5. August 1939 in die staatliche Ordnung des kolonialen Ausbildungswezens überführt worden. Zeitschrift: „Der deutsche Kulturpionier.“ Eine große Erweiterung der Schulräume ist geplant. — Den Aufbau einer deutschen evang. Kolonialkirche plante und förderte schon der Deutsche Evang. Kirchenausschuß, seit 1922 der Deutsche Evang. Kirchenverein und seit 1933 das Kirchl. Außenamt der D.E.K. unter Bischof D. Seckel. Den Vorkriegsstand der deutschen Mission in den Kolonien zeigen folgende Zahlen: 1912 waren im deutschen Kolonialreich von kath. Seite auf 225 Hauptstationen tätig 460 Patres, 296 Brüder und 413 Schwestern; auf evang. Seite waren es 146 Hauptstationen, 249 ordinierte Missionare, 77 Laienmissionare, 3 Ärzte, 42 Schwestern neben den Missionsfrauen. — Lit.: E. G. Jakob, Die deutschen Kolonien einst und jetzt, 1938; Kath. Kolonialmission, bearb. von R. Mai, 1936; Hasenkamp, Der gegenwärtige Stand des kirchlichen Lebens in Deutschlands einstigen Kolonien (in St. Pfarrblatt 1939, 7 u. 8). — V. Die Aus-siedlung, das Vor- und Gegenstück zur Ansiedlung, erfolgt in geleiteter, durch Gesetz, Befehl oder Umstände mehr oder weniger erzwungener Weise. Das Mittel dazu ist im bürgerlichen inneren Staatsleben die Enteignung von Einzelnen (auch von Kirchen), z. B. bei Straßen- und Bahnbau, von Gruppen durch Auflösung von Höfen, Weilern, Dörfern zur Anlage von Truppenübungsplätzen, Stauseen, Befestigungen. In der Zeit der Religionskämpfe kam es zur Vertreibung der Mauren und Juden aus Spanien, und unter dem Druck der Glaubensverfolgung zum Auszug der Kleingoten, Waldbenser, Hugenotten, Salzburger. Als politische Maßregel ist die Aus-siedlung schon bekannt durch die Wegführung von Israel und Juda in die assyrische und babylonische Gefangenschaft und durch die Umsiedlung von Sachsen unter Karl d. Gr. Sie ist neuerdings, seit dem Weltkrieg, zu großer Bedeutung gekommen. Das Versailleser Diktat hatte große Aus-siedlungen zur Folge. Aus den an Polen gefallen deutschen Gebieten wurden in kurzer Zeit rund eine Million Deutsche verdrängt; nach dem siegreichen Feldzug von 1939 ist der Weg zur Rück-siedlung offen. Nach Rumpfgarnn siedelten aus den abgetretenen Gebieten 400 000 Magyaren zurück, davon annähernd 160 000 aus Oberungarn, die nun wieder dahin zurückwandern können. Seit dem Umbruch von 1933 ist in Deutschland die Aus-siedlung der jüdischen Rasse-angehörigen im Gange. Für die Rück-siedlung ist ebenfalls das biblische Beispiel da in der Rückkehr der Juden aus Babylon. Nach dem türk.-griech. Kriege wurden 1 200 000 Griechen aus Kleinasien nach Griechenland, und 500 000 Türken aus Griechenland nach der Türkei um-siedelt; weitere 300 000 aus den übrigen Balkanstaaten im Lauf der letzten Jahre. Die Zahl der Türken in den vier Balkanländern beträgt immer noch über 1 Million; es

sollen zunächst jährlich 25 000 um-gesiedelt werden. Von den 885 000 Bewohnern der Dobrußda sind 47 Proz. Bulgaren, 43 Proz. Türken, 1,7 Proz. Deutsche (15 000) und 8,3 Proz. Rumänen u. a. Die rumänische Regierung betreibt durch Vertrag mit der Türkei die Aus-siedlung der Türken, um das Gebiet mehr zu romanisieren. Diese Umsiedlungen brachten einen weiteren wesentlichen Fortschritt in der christlichen Zurückgewinnung des Balkans, freilich auch in der Islamisierung Kleinasien; doch bleiben immer noch 1 500 000 Mohammedaner nichttürkischen Blutes in Europa zurück. Das türkische Thrazien ist verstärkt und Konstantinopel (Istanbul) noch fester in türkischer Hand. — Die Aus- und Umsiedlung kann zur Lösung von nationalen, religiösen, konfessionellen Diasporafragen von Bedeutung werden. Dies hat sich im deutschen Volkraum des Ostens im letzten Viertel des Jahres 1939 überraschend schnell verwirklicht. Auf Grund des Vertrags mit Rußland (23. August 1939) und des Blitzkrieges und -sieges in Polen erfolgte die schnell durch-gesetzte Rückführung der baltischen Deutschen, bis zum Jahresende rund 60 000 Seelen, unter Auflösung auch der Kirchengemeinden, Schulen und Hochschulen (Herder-Institut in Riga, Luther-Akademie in Dorpat). Aus bisher polnisch-wolhynien und Ostgalizien ist bis zu Anfang 1940 von 130 000 Volksdeutschen die starke Hälfte ins Großdeutsche Reich heim-gesiegt, darunter auch Pastor D. Zöckler mit den 300 Insassen seiner Anstalten in Stanislaw. Durch die Vereinbarung zwischen Hitler und Mussolini in Rom am 7. Mai 1938 wurde den 230 000 Deutschbürgern in Südtirol der Weg zur Umsiedlung freigegeben. 15 000 hatten ihn schon eingeschlagen, als laut Abkommen vom 31. Dez. 1939 die Option für Deutschland durch 185 000 vollzogen wurde, die in den nächsten drei Jahren um-siedeln sollen. Auch für die Deutschen in dem wieder russisch gewordenen Bessarabien wurde 1940 die Rückwanderung ins Reich durch Vertrag mit Rußland ermöglicht. Durch die Aus-siedlung wird der für das erwachte völkische Bewußtsein besonders bittere Vorgang der Preisgabe von Volksgliedern zur Umvolkung vermieden. Ubingen.

Siegfried, Karl, 1830—1903, evang. Theologe. Geboren in Magdeburg, stand er im Schuldienst in Guben, Magdeburg, zuletzt in Porta; von 1875 an war er Professor für A. T. in Jena, ein vor allem philologisch begabter, selbständiger Vertreter der historisch-kritischen Theologie. Seine ersten Arbeiten galten Philo., zusammengefaßt in „Philo von Alexandria als Ausleger des A. T.“, 1875; dann wandte er sich der hebr. Sprachwissenschaft zu: „Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Literatur“ (mit H. V. Stradl), 1884; „Hebr. Wörterbuch zum A. T.“ (mit B. Stade), 1893; textkritische Ausgabe von Job in B. Haupt's „Regenbogenbibel“ (The sacred books of the O. T.), 1893. In Kauch's Bibelwerk: Ezechiel, 1884; in Nowack's Handkommentar: Prediger und Hohes Lied, 1898; Esra, Nehemia, Esther, 1901; in Kauch's Apokryphen u. Pseudepigraphen: Weiss-

heit Salomos, 1900. Daneben verfaßte er 1881 bis 1889 im Theolog. Jahresbericht wertvolle Übersichtsberichte über die orientalischen Hilfswissenschaften und über das A. T. E. N.

Sigmund-Schulze, Friedrich, evang. Theologe. Geb. 1885 in Görlitz, studierte er Theologie und machte 1908 eine Studienreise nach London, wo er die studentischen settlements (s. d.) im Osten (Toynbee Hall) kennenlernte. Die gewonnenen Impulse setzte er in Berlin 1911 in die Tat um und nahm mit seinen Mitarbeitern, besonders aus den Studenten, Wohnung in dem proletarischen Viertel von Berlin-Ost, um das Vertrauen dieser Schichten zu gewinnen und in lebendigen Verkehr mit ihnen zu treten. So erwuchs die „Soziale Arbeitsgemeinschaft“, die sich organisch aufbaute zuerst als Dienst an der Jugend, in „Klubs“ und allerlei Fürsorgetätigkeit, dann auch an Erwachsenen (Volkshochschulheime). Das Werk, das nach dem Umbruch 1933 aufgelöst wurde, war prinzipiell politisch überparteilich, religiös interkonfessionell, in den Motiven rein christlich. „Versöhnungsarbeit innerhalb des Volkes“ war die Losung. Dieser Grundgedanke seines Lebens und Strebens führte S. zu einem weiteren Schritt. Er wurde Mitbegründer des „Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ (1914), welcher die Völker aus der Zerklüftung in Verständigung untereinander oder doch Verständnis füreinander hineinführen sollte, nicht im Sinne eines säkularen Pazifismus, sondern in dem der christlichen Verantwortlichkeit. S. war seit 1918 Direktor des Städt. Jugendamtes in Berlin; 1926 wurde er als Professor mit dem Behrtrauftrag für Jugendkunde und -wohlfahrt in die philosophische Fakultät Berlin berufen. Seine Schriften spiegeln schon in ihren Titeln sein Lebenswerk wider: „Ein praktischer Versuch zur Lösung des sozialen Problems“, Zeitschrift f. d. Innere Mission, 1912; „Städtische Jugendämter“, 1917; „Sozialismus und Christentum“, 1919. S. war auch Herausgeber der „Akadem.-sozialen Monatschrift“ und der „Eiche“.

Sierra Leone s. Westafrika.

Stiebeling, Amalie, 1794—1859, Bahnbrecherin evang. Diaconie. Hamburger Senatorstochter, früh verwaißt, durch den Befreiungskrieg des Verlobten beraubt, war sie, ihrer ursprünglichen Neigung folgend, unterrichtend und erziehend tätig; vom 19. Lebensjahr bis zu ihrer letzten Krankheit hielt sie eine Privatschule für Mädchen, daneben eine Armenschule. Den Dienst an Kranken nahm sie 1831 auf, als eine Choleraepidemie in Hamburg ausgebrochen war. Mit Kopfsgürteln saßen Verwandte und Freunde als Pflegerin ins Hospital eintreten; die Pflege in den Krankenhäusern lag damals in den Händen unausgebildeter, teilweise roher Wärter und Wärterinnen. Als S. nach Aufhören der Epidemie in ihre Lehrerinnenarbeit zurückkehrte, hatte sie vielen zur Genesung geholfen, das Mißtrauen der Ärzte überwunden und einen Plan zur Organisation der Armen- und Krankenpflege in Hamburg aus-

gearbeitet. Der „Weibliche Verein für Armen- und Krankenpflege“ stellte eine Truppe von Frauen und Mädchen in den Dienst der Alten, Sicken und Armen der Stadt. Von Frauen der vornehmen Gesellschaft und einfachen Handwerkerfrauen wurde dieser Dienst nach wohl-durchdachtem Plan nebenberuflich ausgeübt; S. behielt jedoch die Diaconie als Lebensberuf für die Frau immer im Auge. Den Ruf Fliedners, als Oberin an das Diaconissenmutterhaus in Kaiserwerth zu kommen, hat sie abgelehnt und ist zeitlebens in ihrer Vaterstadt geblieben; aber ihre Organisationsstätigkeit wurde vorbildlich für andere große Städte. Es trieb sie der Wunsch, Frauen und Mädchen eine sinnvolle Ausfüllung ihrer Zeit und segensreiche Anwendung ihrer Kräfte zu verschaffen im Dienst der Armen und Kranken. Sie war in hohem Maße pädagogisch und sozial veranlagt; die Bewahrung Gefährdeter ist eines ihrer Hauptziele. Zutiefst aber ist all ihr Wirken begründet in ihrem treuen Hören auf Gottes Wort (sie hat zweimal Betrachtungen über biblische Abschnitte veröffentlicht) und in ihrer Liebe zu Christus, aus der ihr nach ihrem eigenen Zeugnis erst die Liebe zu den Elenden erwuchs. — Lit.: *RC.*³ XVIII, 324 ff.; S. Bedmann, *Evangelische Frauen in bahnbrechender Liebestätigkeit* im 19. Jahrhundert, 1927. Krodenerberger.

Siebers, Eduard, Germanist, 1850—1932, siehe Klangforschung.

Siebert von Gembloux, um 1030—1112, Benediktiner in Gembloux, seit 1070 bis zu seinem Ende Lehrer im Kloster, ein frommer, charaktervoller Mann und bedeutender Historiker und Schriftsteller, der im Streit zwischen Kaiser und Papst mannhaft das Wort ergriff und auch einem Hildebrand die Spitze geboten hat. Außer biographischen und legendarischen Werken (Leben des Wierbert, des Gründers von Gembloux, u. a.), verfaßte er die *Weltchronik* von 381—1111 (als Fortsetzung von Eusebius bzw. Hieronymus) und ein Verzeichnis der kirchlichen Schriftsteller und ihrer Werke (*De scriptoribus ecclesiasticis*) bis auf seine Zeit. — Lit.: *RC.*³ XVIII, 328 ff.

Siger von Brabant, etwa 1235—1284, Philosoph. Geb. in Brabant, wirkte S. als Führer des lateinischen Averroismus (s. d.) an der Universität Paris. Seine Hauptwerke sind: *De aeternitate mundi*; *De anima intellectiva*; *De necessitate et contingentia causarum*; *Quaestiones logicales*; *Quaestiones naturales*; Kommentar zum 3. Buch von *De anima*. Nach der Beurteilung durch den Pariser Bischof vom Großinquisitor Simon du Val 1277 vor Gericht geladen, ging er zu seiner Rechtfertigung vor der Kurie an den Hof in Orvieto und wurde von seinem Sekretär ermordet.

Sigmund, deutscher Kaiser. Geb. 1368 als Sohn Kaiser Karls IV. (Bruder Kaiser Wenzels), wurde S., Markgraf von Brandenburg und König von Ungarn, 1410 zum deutschen Kaiser gewählt, 1414 in Aachen, 1433 in Rom gekrönt. Auf einer Italienfahrt einigte er sich mit Papst Johann

XXIII. über die Berufung eines allgemeinen Konzils in einer deutschen Stadt, welches dann 1414 bis 1418 in Konstanz tagte (s. Konstanzer Konzil). Trotz des von S. gegebenen Versprechens sicheren Verleites wurde Johannes Fuß (s. d. und Fussiten) verbrannt. 1415 übertrug S. dem Burggrafen Friedrich VI. von Nürnberg die Mark Brandenburg. 1423 befehnte er Friedrich den Streitbaren, Markgrafen von Meißen, aus dem Hause Wettin, mit dem Kurfürstentum Sachsen-Wittenberg. S. starb 1437. — *Reformatio Sigismundi* nennt sich eine Reformschrift um 1450.

Signatura, die oberste päpstl. Gerichtsbehörde pro foro externo in besonderen Fällen, s. Kurie, Römische.

Sigrist (aus Sakristan) = Küster, s. d.

Sigwart, Christoph von, 1830—1904, Philosoph. Geb. in Tübingen, 1859—1863 Professor am theologischen Seminar in Blaubeuren, 1863 ab, 1865 o. Professor der Philosophie in Tübingen. Sein Hauptwerk ist seine Logik, die 1924 (nach seinem Tod) in 5. Auflage erschien. Mit ihr nahm er einst eine führende Stellung ein, nicht bloß als Schriftsteller, sondern vielleicht noch mehr als Dozent. Als Inspektor am Tübinger Stift übte er auf Generationen von schwäbischen Theologen einen weitreichenden Einfluß aus. Schriften außer der schon genannten Logik: Ulrich Zwingli, 1855; Kleine Schriften, 1889; Vorfragen der Ethik, 1886.

Sikarier (von sica = Dolch) bezeichnet allgemein Mordmörder (so mehrfach in der Mishna), im besonderen eine politische Gruppe, die ihre Gegner durch Dolchstoß still erledigte. S. werden um 70 n. Chr. erwähnt (vgl. Apg. 21, 38).

Sikhs. Die Religion der S. (Sikh = Schüler), eines kriegerischen Volksstammes im Nordwesten Indiens, geht auf Nanak (1469 bei Lahore geb.) zurück. Er strebte, ohne eine neue Religion stiften zu wollen, die Reinigung des nordindischen Hinduismus von Kastenunterschieden, Aberglauben und Götzendienst an. Dabei trat er immer mehr unter islamischen Einfluß; es schwebte ihm eine volle Verschmelzung von Islam und Hinduismus auf theistischem Boden vor. Doch erreichte er dieses Ziel nicht und hinterließ ein unausgeglichenes System, das im Abi Granth als heiliger Schrift niedergelegt ist. Das Ziel der Religion ist Befreiung von der Wanderung der Seele und Auflösung der individuellen Existenz. Es fehlt im Sikhismus die Askese und das Mönchtum. Der Gottesgedanke schwankt zwischen einem persönlichen „Hari“ und einem theopantistischen Alleinen. Bezeichnend ist die Verehrung des Lehrers und anderer ihm nachfolgender Gurus, besonders Bahana, der wie die zehn andern Gurus fast göttliche Verehrung empfangt. Der vierte Guru gab der Sekte ihren Mittelpunkt in dem goldenen Tempel zu Amritsar, der fünfte sammelte die hl. Schrift des Abi Granth. Seitdem leben die S. im Kampf mit dem Islam. Der zehnte Guru, Govinda Singh, gab dem Volksstamm eine feste militärische und politische Organisation (1708). Die S. wurden die

Erben der mohammedanischen Moghuls ebenso wie der Mahratten. Ranjit Singh (1780—1839) hat auch den Engländern zu schaffen gemacht. Die S. wurden erst 1849 unterworfen und sind heute mit ihren etwa zwei Millionen Befehlsmännern die besten Soldaten in der indisch-englischen Armee. Die englische Kultur und die christliche Mission haben bei den S. eine Reformbewegung ausgelöst, die sich vor allem auf sozialem Gebiet (Kampf gegen die Kaste und Kinderheirat, Ablehnung des Alkohols, Wiederverheiratung der Witwen, Hilfe für die Kastenlosen, höhere Schulbildung) auswirkt. K. S.

Silbermann, Gottfried, 1683—1753, berühmter Orgelbauer. Geb. in Kleinobrichshausen (Sachsen) als Sohn einer Orgelbauersfamilie, lernte er während seines Aufenthalts in Straßburg (1701—1709) bei seinem Bruder Andreas den Orgelbau. 1710 baute er seine erste Orgel in Frauenstein und hernach eine Reihe weiterer Orgeln, von denen die noch erhaltenen in Freiberg in Sachsen und in der Dresdener luth. Hofkirche die berühmtesten sind. Die S. Orgeln vereinigen die wertvollen Erkenntnisse französischer und deutscher Orgelbaukunst und haben für die heutige Orgelbewegung neue Bedeutung bekommen.

Silcher, Friedrich, 1789—1860, Musiker. Geb. in Schnaith (Württ.), war er seit 1817 Universitäts-Musikdirektor in Tübingen. Er begründete den dortigen Dratorienverein, mit dem er besonders die Dratorien Händels, Bachs Matthäuspassion und Mozarts Requiem auführte; damit gab er die ersten kirchenmusikalischen Anregungen an die späteren Gründer des Kirchengesangsvereins. Er wirkte auch bei der Herausgabe des Württbg. Choralbuchs von 1844 und (mit Kocher und Brecht zusammen) eines Orgelspielbuchs mit. Weithin berühmt und fruchtbar war er in der Pflege des Volkslieds und der Männerchöre. — Lit.: A. Bopp, F. S., 1916.

Silberius, Papst, 536—537, wurde nach Agapetus I. Tod unter dem Druck des Gotenkönigs Theodahad zur päpstlichen Würde erhoben, kam aber nach der Eroberung Roms durch Belisar in eine mißliche Lage, da er (wohl fälschlicherweise) des Einverständnisses mit den Goten beschuldigt wurde und der von der Kaiserin Theodora ins Auge gefaßte Papstnawarter Vigilius (s. d.) sich bereits neben ihm in Rom befand. Als er vollends die Unterstützung der monophysitischen Pläne der Kaiserin verweigerte, wurde er durch Belisar der päpstlichen Würde entkleidet, in ein Mönchsgewand gesteckt und nach Patara in Lykien verbannt. Auf kaiserlichen Befehl wurde er zwar von dort zu neuer Untersuchung wieder nach Rom zurückgebracht, aber nur, um auf Betreiben des Vigilius in eine weit schlimmere Verbannung nach der Insel Ponza verwiesen zu werden, wo er dann selbst der päpstlichen Würde entsagte, aber bald darauf an den Folgen ungenügender Verpflegung und harter Behandlung starb (2. Dez. 537). P. Meßger.

Silbester (Sylvester), Päpste. Silvester I., 314—335, ließ sich auf der von Kaiser Konstantin

wegen des Donatistenstreits 314 nach Arles berufenen Synode durch zwei römische Presbyter und zwei Diakonen vertreten, ohne daß diesen eine besondere Stellung eingeräumt wurde. Immerhin fandte die Synode dem römischen Bischof ihre Beschlüsse zwar nicht zur Bestätigung, aber zur Mitteilung an andere Bischöfe (Publikationsinstanz für die abendländischen Kirchen) besonders zu. Im übrigen nahm der Donatistenstreit auch fernerhin seinen Fortgang ohne maßgebendes Eingreifen des römischen Bischofs. Ähnlich wurde das Konzil von Nicäa 325 ohne Zutun S.s vom Kaiser berufen, wie überhaupt ein merklicher Einfluß S.s auf Konstantin nicht zutage tritt. Die zwei römischen Presbyter, die S. entsandt hatte, spielten auf der Synode keine führende Rolle, unterzeichneten aber allerdings die Akten an hervorragender Stelle, unmittelbar hinter Hosius von Cordoba, der die Reihe eröffnete. Von einer amtlichen Mitteilung der Synodalbeschlüsse nach Rom ist nichts bekannt, und vollends ist die spätere Behauptung, die dogmatischen Entscheidungen seien dem römischen Bischof zur Bestätigung vorgelegt worden, offenbar erdichtet, wie ja auch der berühmte 6. Kanon der Synode dem römischen Bischof nur eine beschränkte Aufsichtsgewalt bestätigt, die im griechischen Original ganz unbestimmt bleibt, in der lateinischen Fassung die suburbikarischen, d. i. die mittel- und unteritalienischen Kirchen umfaßt. — Hat somit der geschichtliche S. in jener Zeit der großen Wende der Gesamtlage der Kirche eine verhältnismäßig bescheidene Rolle gespielt, so hat um so mehr die spätere römische Legende seine Gestalt ins Wunderhafte erhöht und ihn in dieser Überhöhung besonders als Parallelfigur in persönlicher Verbindung mit dem gleichfalls sagenhaft verklärten, weltlichen Großen gebracht, dem die Kirche so viel verdankte, Kaiser Konstantin. Greifbar wird diese Legende zuerst in den wohl der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts zuzuweisenden Silvesterakten (actus Silvestri). Die Hauptpunkte der Sage sind: Kaiser Konstantin verfolgt die Christen und wird zur Strafe hierfür ausfällig. In einer nächtlichen Erscheinung der Apostel Petrus und Paulus wird er auf den römischen Bischof S. hingewiesen. Dieser erteilt ihm im Lateran die Taufe, die ihn vom Aussatz heilt. Zum Dank erläßt Konstantin Gesetze zugunsten der Christen und besonders des römischen Bischofs, „daß auf dem ganzen römischen Erdbreis die Priester ihn ebenso zum Haupt haben sollen wie alle Beamten den König“. Konstantin legt auch (dies ist geschichtlich richtig) den Grund zur Lateran- und zur Peterskirche. Außerdem überwindet S. bei einem von der Kaiserinmutter Helena veranlaßten Religionsgespräch die Juden und befreit das römische Volk von einem Drachen. Eine ins Maßlose gesteigerte weitere Ausführung besonders des praktischen Hauptpunkts dieser Legende, der kaiserlichen Machtverleihung an den Papst, enthält dann in der Form einer angeblichen kaiserlichen Urkunde vom Jahr 317 die wohl in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts ent-

standene sog. „Konstantinische Schenkung“ (s. d.).

Silvester II., 999—1003, mit seinem vorp päpstlichen Namen Gerbert. Geb. aus niedrigem Stand in der Auvergne zwischen 940 und 950 und frühe dem Benediktinerkloster Aurillac übergeben, widmete er sich hier, später auch in Spanien, sowie dann in Reims mit großer Energie und glänzender Begabung den Wissenschaften, auch der Mathematik mit Astronomie und Musik, sowie der Logik und Dialektik, und entsfaltete als Domscholastiker in Reims eine gefeierte Lehrtätigkeit. 980 lernte er in Ravenna Otto II. kennen und erhielt von diesem 983 die reiche Abtei Bobbio bei Pavia, die er aber bald wieder verließ, um nach Reims zurückzukehren. In dem Streit um Erzbischof Arnulf von Reims, der des Verrats an seinem Landesherren, Hugo Capet, beschuldigt war, stellte er sich gegen diesen auf die national-synodale Seite unter Bestreitung der von der Gegenpartei auf Grund der pseudoisidorischen Dekretalen erhobenen Forderung päpstlicher Entscheidung und wurde 991 auf der Synode von Verzy entsprechend dem Willen des Königs Hugo zum Nachfolger des abgesetzten Arnulf erhoben. Als ihm vom päpstlichen Legaten 995 die Vornahme geistlicher Funktionen verboten wurde, fügte er sich zwar äußerlich, erließ aber gleichzeitig eine Verteidigung der Rechtmäßigkeit der Synode von Verzy und begab sich 996 an den Hof des Bewunderers seiner Gelehrsamkeit und seinen Bildung, des jungen Kaisers Otto III., mit dem er seitdem dauernd in freundschaftlicher Verbindung blieb. Auf Ottos Wunsch erhielt er 998 von Papst Gregor V. das Erzbistum Ravenna; 999 aber öffnete ihm Gregors früher Tod den Weg zum päpstlichen Stuhl, den er nach dem Willen Ottos unter dem Namen S. II. als erster Franzose bestieg. — Den phantastischen Plänen seines jungen kaiserlichen Gönners: Erneuerung des Römerreichs im Abendland mittelst Errichtung einer von Kaiser und Papst gemeinsam zu regierenden, von der nationalen Basis losgelösten christlichen Universalmonarchie mit Rom als Hauptstadt, brachte auch er begeisterte Teilnahme entgegen. Wenn auch die territoriale Ausstattung des Stuhles Petri durch eine Schenkungsurkunde Ottos verhältnismäßig bescheiden ausfiel, arbeitete er in der genannten Richtung mit Otto zusammen in der Gründung der Erzbistümer Gnesen in Polen und Gran in Ungarn, die die Lösung dieser östlichen Kirchen von ihrer bisherigen Verbindung mit der deutschen Kirche bedeutete. Andererseits scheute er sich nicht, in offenkundigem Gegensatz gegen seine frühere Haltung, jetzt denselben Arnulf von Reims, den er seinerzeit verdrängt hatte, mit der Begründung, daß seine Absetzung ohne päpstliche Genehmigung erfolgt sei, im Besitz seiner Würde zu bestätigen. Wie den späteren päpstlichen Übergriffen in das rein weltliche Gebiet vorgreifend, hat er auch bei der Erhebung Stephans von Ungarn zum König durch Übersendung einer Krone an ihn offenbar wesentlich mitgewirkt (wenn auch die hierüber vor-

liegende Bulle eine junge Fälschung sein wird). Neben solchen hochgepannten Herrschaftsansprüchen erlebten freilich beide, Kaiser und Papst, die Unsicherheit ihrer ganzen Stellung selbst auf dem engsten Gebiet durch einen Aufruhr des römischen Adels, infolge dessen sie 1001 Rom verließen. Nachdem Otto 1002 gestorben war, konnte S. nur um den Preis der Anerkennung des Crescentiers Johannes als Patricius nach Rom zurückkehren, wo er dann 1003 seinem kaiserlichen Freund im Tod nachfolgte. — S. (Gerbert) war zweifellos „einer der bedeutendsten Geister und gelehrtesten Männer seiner Zeit“ (Langen), und so groß war der Eindruck seiner angeblich von den Arabern erlernten seltenen Kenntnisse besonders auf mathematischem Gebiet und seines Aufstiegs aus niederstem Stand zu höchster Stellung, daß er der Sage der Nachwelt als Magier und Teufelsgenosse galt. Freilich „war er schöpferisch auch auf dem Gebiet der Wissenschaft so wenig als irgend ein Mann seiner Zeit. Er wiederholte die Gedanken und erklärte die Schriften der Alten“. Auch auf politischem Gebiet war er doch mehr „ein gewandter Publizist als ein großer Politiker . . . kein fester und klarer Charakter . . . Weil sein Verhalten stets durch persönliche Motive bedingt war, wurde er ein anderer, wenn er an einen anderen Platz gestellt wurde“, und so hat er zwar „zuletzt den höchsten Platz eingenommen, den ein Mensch des Mittelalters erreichen konnte, aber für Welt und Kirche dort nichts geleistet“ (Gaud).

Silvester III., Bischof Johann von Sabina, wurde 1044 als Gegenpapst gegen Benedikt IX. (s. d.) aufgestellt, jedoch schon nach einigen Wochen von diesem wieder verdrängt und, auf seinen Bischofsitz Sabina zurückgekehrt, 1046 auf der Synode von Sutri aller priesterlichen Würden verlustig erklärt.

Silvester IV. (Erzpriester Maginulf), 1105 von der Partei Heinrichs IV. als Gegenpapst gegen Paschalis II. aufgestellt, konnte sich nicht länger als einige Tage behaupten. **P. Metzger.**

Silvesterfest. Nach dem Papst Silvester I. (314 bis 335), dessen Leben von allerlei Sagen umwoben ist, wird der letzte Tag des bürgerlichen Jahres, der 31. Dezember, genannt. Seit der 2. Hälfte des 19. Jahrh.s kommt die Sitte, den Altjahabend mit einem Gottesdienst zu begehen, in der evangelischen Kirche auf. Außer einer frühen Abendstunde wird vielfach auch die Stunde vor Mitternacht (etwa in städtischen Gemeinden) gewählt und der Gottesdienst so geschlossen, daß die Gemeinde unter dem Geläute der das neue Jahr ankündenden Glocken heimzieht.

Silvestriner, eine Reformkongregation des Benediktinerordens, so genannt nach ihrem Stifter Silvester Gozzolin († 1267). Dieser, geb. um 1170 in Ostmo (Kirchenstaat), war später Kanonikus daselbst und ging 1227 in die Einsamkeit nach der nahen La Grotta fucile, um ganz asketisch zu leben. Es schlossen sich ihm viele Jünger an, für die er 1231 unter der strengsten Benediktinerregel mit äußerster Armut, das Kloster auf dem Monte

Jano (bei Fabriano) gründete. Innocenz IV. bestätigte 1247 die Stiftung. Der Orden breitete sich in der Umgegend aus; der Stifter wurde heilig gesprochen. Die Vereinigung der S. mit dem Valombrosenerorden durch Alexander VII. (1662) währte nicht lange und wurde schon um 1667 wieder aufgehoben. 1690 wurden neue, von Alexander VIII. bestätigte Konstitutionen eingeführt, mit strengen Fasten, Geißelungen und der Pflicht zu Nachtmessen. Der Orden, von Leo XII. beinahe aufgehoben, besteht noch heute und ist in der Mission tätig (in Colombo auf Ceylon).

Simeon, Charles, 1759—1836, einer der Führer der Evangelikalen in der anglikanischen Kirche, über 50 Jahre lang Pfarrer in Cambridge, Mitbegründer der Church missionary society. In *Horae homileticae* sind in 21 Bänden über 2500 Predigten und Predigtentwürfe von ihm veröffentlicht. **M.-L.**

Simler, Josias, 1530—1576, reformierter Theologe. Geb. in Rappel, wirkte er seit 1549 als Pfarrer an Züricher Landgemeinden, dann als Lehrer an Schulen der Stadt. 1552 wurde er Professor für N. L. neben Marthyr Vermigli und 1562 dessen Nachfolger. S. hat sich als Schwiegersohn Bullingers (s. d.) an dem Neubau der Züricher Kirche beteiligt. Vor allem hat er sich durch seine vielseitige Schriftstellerei einen Namen gemacht. Sein geschichtliches Hauptwerk ist *De republica Helvetiorum*, 1576 (29 Auflagen!). Daneben stehen biographische Schriften (über Bullinger, Gesner, P. Marthyr), geographische, eregetische, systematische theologische Arbeiten (u. a. *Responsio ad F. Stancari librum . . . de trinitate*). — Ein Nachkomme J. S. ist Johann Jakob S., 1716—1788, Lehrer an der Stiftsschule in Zürich, verdient durch seine Sammlung reformationsgeschichtlicher Aktenstücke (196 Folianten mit 62 Registerbänden!).

Simon. 1) S. Magus, Simonianer, s. Gnosis. 2) S. von Tournay, um 1200, berühmter Lehrer an der Sorbonne, Vertreter der aristotelischen Philosophie, der vermöge seiner Dialektik „mit gleicher Leichtigkeit den kirchlichen Glauben (öffentlich) als wahr und (insgeheim) als unwahr zu erweisen“ fähig war (Überweg). Deshalb kurzfierten über ihn manche ihn belastende Notizen, besonders daß er u. a. gesagt habe: „Tres sunt, qui mundum sectis suis et dogmatibus subjugarunt: Moyses, Jesus et Mahometus“ (so der Dominikaner Cantipratamus, † 1263), worauf er für lange die Sprache verloren habe; glaubwürdig ist das nicht, aber recht bezeichnend für das, was man ihm zutraute. Ein späterer Lehrer der Sorbonne berichtete von ihm: „Dum nimis Aristotelem sequitur, a nonnullis modernis haereseos arguitur.“ S. *Impostores tres*.

Simon. 1) S., Gottfried, evang. Theologe. Geb. 1870 in Bielefeld, wirkte er 1896—1907 als rheinischer Missionar in Sumatra. 1910—1915 war er Dozent an der Theologischen Schule in Bethel, 1915—1923 Pfarrer an der Unterbarmer Hauptkirche, zuletzt Superintendent von Barmen, dann wieder in Bethel bis zur Auflösung der

Schule. Von seinen Werken seien genannt: *Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der arabischen Heidenwelt*, 1914; *Der Islam und die christliche Verkündigung*, 1920; *Die Auseinandersetzung des Christentums mit der außerschristlichen Mystik*, 1930; *Mission heute? Eine Befragung auf die Mission des Paulus*, 1935; *Islam und Bolschewismus*, 1937.

2) **S., Paul**, kath. Theologe. Geb. 1882 in Dortmund, wurde er 1907 Priester, 1919 o. Professor für neuscholastische Philosophie an der Bischöflichen Akademie Baderborn, seit 1925 o. Professor in Tübingen, darauf Dompropst in Baderborn. Von seinen Schriften seien hervorgehoben: *Einführung in Dantes Göttliche Komödie*, 1921, 1925; *Wiedervereinigung im Glauben*, 1925; *Erkenntnistheorie und Wissenschaftsbegriff in der Scholastik*, 1927. Mit andern gibt er *John Henry Newman's Gesammelte Werke* (seit 1924) heraus.

3) **S., Richard**, 1638—1712, gelehrter Oratorianer. Geb. in Dieppe, wurde er 1670 Priester, 1678 aus der Kongregation ausgeschlossen wegen seiner *Histoire critique du Vieux Test.*, worauf er sich auf eine Pfarrei zurückzog. Dieser „Vater der modernen Einleitungswissenschaft“ hatte die Kühnheit seines philologischen Forschens teuer zu bezahlen. Als dieses Werk nach siebenjähriger emsiger Arbeit erscheinen sollte, kamen Inhaltsübersicht und Vorrede in die Hände des wachsamten Bossuet, und da genügte schon eine Überschrift: *Moyse ne peut être l'auteur de tous les livres, qui lui sont attribués, um die Kasserung und Vernichtung der Exemplare zu veranlassen.* Es kam nun zuerst 1680 bei Elzevir in Amsterdam, in einer besseren Ausgabe 1685 (hinter der er selber stand) heraus. Der neueste Teil folgte dem 1689 an: I. Textkritik; II. Übersetzungen; III. Kommentare, worauf 1695 *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, und endlich eine Übersetzung der Vulgata ins Französische (1704) in 4 Bdn. (für das N. T.) nachfolgten, worin Wort- und Sacherklärungen enthalten waren. Diese Leistungen des Bahnbrechers der Einleitungswissenschaft waren in der Tat original und erstaunlich, bei allen selbstverständlichen Mängeln, die dieser Pionierarbeit anhafteten. Freilich war der Widerspruch (nicht nur aus katholischem, sondern auch aus protestantischem Boden, wo man das Schriftprinzip gefährdet sah) groß genug, um diesen Vorstoß in der Richtung historisch-kritischer Schriftforschung wieder vergessen werden zu lassen, bis nach fast 100 Jahren Semler wieder auf ihn zurückgriff (in anderer Weise freilich hat ein Bengel schon vorher die Notwendigkeit und Wahrheit der philologischen Schriftforschung erfasst und gepflegt). — Zit.: A. Bernus, *R. S. et son histoire critique*, 1869. J. H.

Simonie (der Name nach *Ap. 8, 18 f.*) ist der Handel mit geistlichen Sachen, d. h. der Erwerb eines spirituell-christlichen Guts wie Sakramente, kirchliche Jurisdiktion, Weihe, Ablässe oder eines mit solchem verbundenen weltlichen Guts wie ein kirchliches *beneficium* gegen ein weltliches Gut auf Grund eines entgeltlichen (eine Gegenleistung

voraussetzenden) Vertrags (Kauf, Tausch, Pacht usw.). Die S. ist für gewöhnlich *jure divino*, in gewissen leichteren Grenzfällen nur *jure humano* (nach menschlichem Recht) verboten (vgl. *Cod. jur. can. c. 727 ss.*). Eine besondere Rolle spielt im positiven Recht der simonistischen Erwerb der Kirchenämter, worunter man nicht zu allen Zeiten das Gleiche verstanden hat. Im Investiturstreit galt z. B. die Laieninvestitur schlechthin als simonistisch. Nicht unter den Begriff der S. fallen die durch Gesetz oder Herkommen gebräuchlichen *oblationes* (Stolgebühren, s. d.), solange nicht die Tätigkeit des Geistlichen von ihrer Entrichtung abhängig gemacht wird. Simonistische Unterbefehlungen sind ungültig, begründen Häresieverdacht, Exkommunikation und Suspension der Schuldigen (*can. 729, 2371, 2392*). **H. E. F.**

Simons, Walter, 1861–1937, Jurist und Diplomat. Geb. in Elberfeld, war er seit 1905 Rat im Reichsjustizamt, 1911 im Auswärtigen Amt, Oktober 1918 Ministerialdirektor in der Reichskanzlei, 1919 Generalkommissar der deutschen Friedensdelegation in Versailles (Rücktritt unter Ablehnung des Versailler Friedens), Leiter des Reichsverbandes der deutschen Industrie, 1920–1921 Außenminister, 1922–1929 Präsident des Reichsgerichts (nach Eberts Tod 1925 stellvert. Reichspräsident), seit 1926 Honorarprofessor für Völkerrecht in Leipzig. S. hat auch in kirchlichen Arbeiten führend mitgewirkt: er war (seit 1925) Präsident des Evang.-sozialen Kongresses, beteiligte sich als Mitglied der deutschen Delegation an der Stockholmer Weltkonferenz (1925), hat auch sonst die internationale kirchliche Arbeit mitgetragen und gehörte (seit 1930) dem Deutschen evang. Kirchenausschuß an. Er wohnte zuletzt in Berlin. — Außer juristischen Schriften hat er u. a. verfaßt: „Christentum und Verbrechen“, 1925; „Die Antike und die deutsche Volksgemeinschaft“, 1928.

Simplicianus, Papst 468–483, betrachtete sich in Fortsetzung der Politik Leos I. als berufenen Hüter des Chalcedonense und zugleich der nach seiner Auffassung in diesem in Erscheinung getretenen päpstlichen Lehrautorität und Primatstellung auch in der östlichen Kirche. Er vermochte aber diese Stellung gegenüber den sich mehrenden monophysitischen Vorstößen (Petrus Fullo in Antiochien, Timotheus Ailuros in Alexandria, eine Zeitlang auch der Usurpator des Kaiserthrons Basiliskus) und gegenüber der selbständigen, auf Versöhnung der Monophysiten gerichteten kaiserlichen Politik (Henotikon des Kaisers Zeno von 482) sowie deren Werkzeug, dem selbstbewußten Patriarchen Acacius von Konstantinopel, im wesentlichen nur mittelst kraftloser Einsprachen und Mahnungen durchzuführen. So bereitete sich unter ihm langsam das Schisma mit der östlichen Kirche vor, das dann unter seinem Nachfolger Felix III. zum Ausbruch kam. **B. Meßger.**

Simultaneum. 1. S. heißt die gemeinschaftliche Benutzung eines Kultusgegenstandes durch verschiedene Konfessionen. In erster Linie handelt es sich um Fälle von gemeinschaftlicher Be-

nutzung von Kirchen. Es gibt aber auch Simultanverhältnisse an Kirchhöfen, Glocken, Pfarrgütern. Der gewöhnliche Fall eines S. ist der einer gemeinschaftlichen Benutzung von Kirchen durch Katholiken und Protestanten, es kommen aber auch Simultanverhältnisse zwischen lutherischen und reformierten Gemeinden vor. Simultanverhältnisse, die uns übrigens hauptsächlich im Westen und Südwesten Deutschlands begegnen, gehen vielfach zurück auf das Jahr 1624, das im Westfälischen Frieden als Normaljahr bestimmt wurde. Hatte in diesem Jahr der Besitz einer Kirche zwischen den Konfessionen gewechselt, wurde regelmäßig ein S. gegründet. Weitere Simultanverhältnisse beruhen auf dem Frieden von Ryswick (1697), in dem für überwiegend evang. Bezirke des linken Rheinufers zugunsten der Katholiken Mittenutzungsrechte an bis dahin rein evang. Kirchen begründet wurden. Es besteht im allgemeinen das Bestreben, Simultaneen aufzulösen, andererseits sind Fälle denkbar, in denen die Neubegründung eines S. angebracht ist. Rechtliche Bedenken bestehen gegenüber Neubegründungen nicht. Während nach evang. Auffassung die Überlassung einer Kirche zum Gottesdienst an eine andere Konfession zwar tunlichst zu vermeiden, aber kirchenrechtlich zulässig ist, lehnt die kath. Kirche die Mittenutzung ihrer Gotteshäuser grundsätzlich ab. Sie duldet jedoch in den in der Vergangenheit begründeten Fällen eines S. die Mittenutzung. Sie läßt auch die Benutzung häretischer Kirchen zu kath. Gottesdiensten zu. Damit soll einmal der Anspruch auf von ihr früher besessene Kirchen aufrechterhalten und andererseits die Möglichkeit zu kath. Gottesdiensten geschaffen werden auch an Orten, wo das sonst aus finanziellen Gründen schwierig sein würde. Unerlaubt jedoch ist der gemeinschaftliche Gebrauch von Kirchen zusammen mit Altkatholiken. — Rechtlich geregelt ist das S. für Preußen durch das allgemeine Landrecht, Teil 2, Titel 11, §§ 309–317, und für Bayern durch die zweite Verfassungsbeilage, §§ 90 f. — Lit.: Hinschius, Kirchenrecht der Katholiken, Bd. 4; Kraus, Kirchliche Simultanverhältnisse, insbesondere nach bayerischem Recht, 1890; Sehling, Über kirchliche Simultanverhältnisse, 1891. Flor.

— 2. In Anlehnung an diesen Sprachgebrauch wird die Bezeichnung S. auch angewandt auf die Regelung des Nebeneinander-Vorhandenseins zweier Richtungen in einer Kirche, wonach eine gewisse Einheit für beide festgehalten, zugleich aber auch eine gewisse Scheidung, insbesondere getrennte Benützung der gleichen kirchlichen Räume und eine Trennung der kirchlichen Leitung bei Fortbestehen eines in manchen Stücken gemeinsamen Verwaltungsapparates eingerichtet wird. Von der sog. Minderheitenversorgung unterscheidet sich das S. in Motiv und Zweck. Jene will Spannungen, die keine grundsätzliche Trennung erfordern, erleichtern und durch eine gewisse zeitliche Lockerung der Einheit die Wiederherstellung echter Einheit vorbereiten. Sie wahrt daher die vorhandene gemeinsame Grundlage (Bekennnisstand) und trennt möglichst wenig. Das S. will eine Ge-

schiedenheit, die äußerlich nicht verwirklicht werden kann, tragbar machen durch die Vorbereitung einer Trennung. Es zeigt daher die Geschiedenheit deutlich auf und trennt möglichst viel. Fleisch.

Simultanfschule s. Gemeinschaftsschule.

Sinaiticus codex s. Bibeltext.

Sinecure (sine cura) ist eine Pfründe, deren Genuß nicht an Dienstleistungen geknüpft ist, ein *beneficium sine officio*. S. n. waren im Mittelalter in der Kirche zeitweise zulässig, wenn jemand ein anderes Amt bekleidete, dessen Einkünfte zu seinem Unterhalt nicht hinreichten, oder wenn er etwa zu Studienzwecken im Ausland weilte. Mißbräuchlicherweise kam es bei den Anhäufungen des späteren Mittelalters und der Neuzeit (Pfarrämter und Domherrenpfründen) vielfach zu S. n. Heute kommen S. n. in der kath. Kirche keine mehr vor, vereinzelt noch in Deutschland, z. B. in den evang. Stiftern in Preußen und Sachsen (s. Domkapitel); häufig sind sie noch in der anglikanischen Kirche. — Lit.: Sehling, RE.⁹ XVIII, 385 f. S. E. F.

Singanfu (Sianfu), nestorianische Inschrift von S., s. China.

Singapur s. Hinterindien.

Singbewegung. Die S. ist ein Abkömmling der Jugendbewegung, die von ihren Anfängen an das Volkslied und volkstümliches Musizieren pflegte (Zupfgeigenhansl 1908; August Palm). Nach dem Weltkrieg trat die S. als selbständige Bewegung inmitten der vielen Bestrebungen zur Erneuerung unseres Volkslebens auf den Plan. Man ging von der Erkenntnis aus, daß das gute Volkslied und die strenge Musizierform, wie sie besonders in der älteren deutschen Volksmusik vorliegen, eine objektive geistige Macht darstellen, die das persönliche und das Gemeinschaftsleben zu ordnen und zu heilen befähigt und berufen sei. Der von Friedrich Jöde in Hamburg geführte Kreis ging auf eine großzügige Erneuerung des Volkssingens, der Musikpädagogik, der Schulmusik aus; seine Arbeitsform ist vor allem die offene Singstunde. Die Stärke dieser Männer lag besonders auf methodischem Gebiet, ihre Schwäche in gelegentlicher Kritiklosigkeit in der Wahl des Musizierstoffes und in der einseitigen Betonung des Musikantischen; jedoch haben sie besonders für die Schulmusik Großes geleistet. Eine zweite Welle der S. ging aus von Sudetendeutschland und knüpft sich an die Person des deutschböhmischen Germanisten und Volksliedforschers Walther Hensel (Julius Janitzek), früher Dozent in Prag, jetzt in Stuttgart; sie erhielt ihre stärksten Antriebe aus dem Kampf des Auslandsdeutschtums um seine geistige Existenz. Hensel fand die Arbeitsform der Singwoche (erstmalig 1923 in Finkenstein b. Mährisch-Trübau), auf der man sich ferne den zerstreuten Einflüssen des modernen Lebens mit großer Eindringlichkeit in gemeinschaftsgebundene Musik vertieft. Die Stärke dieser Richtung war ihre Kompromißlosigkeit in der Literatursfrage (z. B. schärfste Ablehnung des Fagges), und ihr Dringen auf Totalität des Musizierens; ihre Gefahr die Beziehungslosigkeit zum modernen Leben und eine neue Romantik.

Sehr gut charakterisierten sich die beiden Gruppen in den Titeln ihrer Zeitschriften: dort „Die Musikantengilde“, später „Musik und Gesellschaft“ (Verlag Kallmeyer), hier „Die Singgemeinde“ und „Lied und Volk“ (Bärenreiterverlag). Eine dritte Richtung, geführt von Carl Hannemann, verbündete sich mit dem ständischen Gedanken und pflegte das Gemeinschaftssingen in den Berufsorganisationen, besonders im Deutschnationalen Handlungsgehilfenverband; dies die sog. Vobeda-Singebewegung. Von allen diesen Gruppen wird man sagen dürfen, daß sie die Wirkungsmöglichkeit des reinen Musizierens auf das Volksganze überschätzten. Man kann mit dem Singen allein weder ein Volk noch eine Kirche erneuern. Es kann immer nur ein Teil eines umfassenderen Gesundungsprozesses sein. Von 1933 an kann man denn auch nicht mehr von einer selbständigen S. sprechen; vieles von ihrem Liedgut und ihren Musizierformen ging in die Organisationen der Partei über; der Finkensteiner Bund organisierte sich zum Arbeitskreis für Hausmusik um. Starke Antriebe aber sind von der S. auf das gottesdienstliche Musizieren besonders in der evangelischen Kirche Deutschlands ausgegangen. Es ist das Verdienst von Männern wie Richard Götz, Wilhelm Hopfsmüller, Ernst Schieber, Wilhelm Stählin, Alfred Stier u. a., die Bedeutung der S. für die evang. Kirche erkannt zu haben. Sie erschloß in neuer Weise das Verständnis dafür, was in der Schrift „Singen“ und „Spielen“ heißt, sie vermittelte die Befanntschaft mit einer reichen Fülle wertvollster kirchenmusikalischer Literatur, sie weckte in Chorleitern und -sängern neue Freude zum Singen, sie wies neue Wege für die Pflege des Gemeindegesangs und für die Eingliederung kirchlichen Musizierens in den Gottesdienst, sie regte mittelbar junge schöpferische Kräfte zu kirchenmusikalischer Produktion an. Es melden sich auch Stimmen, die die starke Einwirkung der S. auf die evang. Kirchenmusik, besonders seit deren Neuordnung 1934, für ein Verhängnis ansehen, weil sie zu einer Überbewertung der alt evangelischen Kirchenmusik geführt habe; ein Vorwurf, der teils auf Unkenntnis dieser Musik, teils auf dogmatischen Hemmungen gegenüber den Texten, teils auf einem Mißverständnis beruht, als ob die S. die alte Musik um ihrer selbst willen pflege. Zu echter neuer Kirchenmusik wird nach menschlichem Ermessen kein anderer Weg führen als das demütige, fleißige, ehrfürchtige Lernen bei den alten Meistern der evang. Kirchenmusik, und diesen Weg in Theorie und Praxis mit erschlossen zu haben, wird ein Verdienst der S. bleiben, auch wenn sie selbst Geschichte geworden sein wird. Kiefner.

Sinnbilder (Symbole), altchristliche. S. als Bilder, die ihren besonderen Sinn haben, diesen aber nicht unmittelbar darstellen, sondern nur andeuten, ziehen sich durch die ganze Geschichte der christlichen Kunst hindurch; freilich, was in der Natur der Sache liegt, ist die alte, nicht die spätere Zeit darin schöpferisch. Erst in unseren Tagen ist ein neues Verständnis für S. aufgewacht (s. Ru-

dolf Koch). In der altchristlichen und mittelalterlichen Zeit sind drei Perioden zu unterscheiden, in denen eine Fülle von Zeichen oder Kennzeichen, Attributen oder Emblemen für die Begriffe, Gehalte, Gestalten des christlichen Glaubens aufgetaucht sind (s. Ikonographie), ob nun diese Symbole aus vorchristlicher Zeit übernommen oder von der religiösen Phantasie des Christentums als Ausdrucksmittel neugeschaffen sein mögen. —

1. Die frühchristliche Symbolik und Emblematik vor Konstantin konzentriert sich wesentlich auf jeputrakales Malen und Zeichnen. An den Grabmälern wird das Zeichen des Glaubens und der Vollendungshoffnung aufgepflanzt. Hierher gehören: Rosen, Blütenzweige und -bäume, Palmen, die das Paradies versinnbildlichen; Pfeiler oder Leichter, die den Eingang dahin verdeutlichen; das Lamm, das vor dem Berge steht, von dem die vier Paradiesesströme sich ergießen (1. Mose 2, 10 ff.); der gute Hirte, der die Gemeinde der Entschlafenen weidet; der Fisch, der die mystische Gemeinschaft mit dem Herrn durch das Unsterblichkeit wirkende heilige Mahl zum Ausdruck bringt (die Deutung des ΙΧΘΥΣ als Bekenntnis des Erlöserglaubens [Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ] stammt erst aus dem 4. Jahrh.); die Taube als Symbol des himmlischen Friedens (nicht nur: des hl. Geistes); sodann die Palme (Offb. 7, 9), der Kranz oder die Krone (1. Kor. 9, 25; 2. Tim. 4, 8) und der Anker (Hebr. 6, 19). Daneben tauchen überrnommene vordurchristliche Symbole auf: der Pfau (schwer zu deuten), Sirenen, Dioskuren, Groß und Pygme, auch die Drachenzfigur; endlich auch Schiff und Leuchtturm, was die Fahrt zur Ewigkeit symbolisiert, und der Hirsch, der nach frischem Wasser schreit. — 2. Nach Konstantins Zeit treten an die Stelle der sepulchralen Malerei andere Symbole: das Monogramm Christi (s. d.) $\chi\rho$ oder $\rho\chi$ (nach dem Siege des Konstantin 312); das Kreuz; Λ und Ω , das Hakenkreuz \mathfrak{H} (s. d.), sodann die Symbole der Evangelisten (Engel, Löwe, Stier, Adler); der Phönix, der Adler (Aufschwung zur Auferstehung); jetzt tritt auch der Nimbus auf, der zuerst Christus, dann den Aposteln und Heiligen, aber auch den Engeln als Zeichen der Dignität zuerkannt wird (s. Heiligenschein). — Die künstlerische Symbolik erhebt sich aber in dieser Zeit noch zu einer höheren Stufe: zur Personifikation, der allegorischen Figur; und hiefür bot die Antike Vorbilder und Material genugsam dar: Himmel, Sonne und Mond, Flüsse und die See, Städte u. a. werden durch Personifikationen dargestellt, auch die Jahreszeiten. — 3. Im Mittelalter vollends entfaltete und differenzierte sich die Symbolik noch viel weiter; aus den Quellen der Heiligen Schrift, der Predigt, der Heiligenlegende, der frommen Phantasie strömt reichlich Material herbei. So wird a) die Dreieinigkeit symbolisiert (gleichzeitiges Dreieck oder drei ineinandergeschlungene Ringe); sodann b) das Leben Christi von der Menschwerdung bis zum Leiden, Sterben und Auferstehen (das Einhorn, das in

den Schoß der Jungfrau stürmt, die Lilie bei der Verkündigung, der brennende Dornbusch u. a.; das Gotteslamm mit der Kreuzesfahne, der Pelikan, der sich die Brust aufreißt, um seine Jungen zu tränken u. a.); dann die majestas des Erhöhten, der auf dem Regenbogen thront usw. c) Maria, die regina coeli, mit der Sonne, Mond und Sterne verbunden sind; typisch sind ihr Gnadenmantel und die Attribute der Rose und Lilie. d) Die Propheten, Apostel, Lehrer (durch ein Buch gekennzeichnet), Heiligen und Märtyrer mit dem jeweils typischen Attribut: Schlüssel (Petrus), Schwert (Paulus), bei den Märtyrern die betr. Marterinstrumente (s. Heiligenattribute). e) Auch die Kirche selbst hat ihre Symbole (z. B. als königliche Frau mit der Krone auf dem Haupt, dem Kreuzesperner und Kelch in der Hand: Straßburger Münster), sowie das Sakrament (Ahre und Kelch); für die Transsubstantiation ist die Hostienmühle erdacht (vgl. z. B. in der Kilianskirche in Mundelsheim u. a.). f) Eine Fülle von S. werden auch verwandt zur Symbolisierung der Tugenden und Laster, vollends des Todes und der Hölle; jedes bedeutende kirchliche Denkmal bietet solche S. in seiner Ornamentik dar. — Die Literatur ist unübersichtlich. Hervorgehoben sei: R. Künste, Monographie der christlichen Kunst, 2 Bde., 1926 und 1928; W. Molsdorf, Christl. Symbolik der mittelalterlichen Kunst, 1926²; Rud. Koch, Das Zeichn- buch, 1926². F. S.

Sinnlichkeit bedeutet dem Wortsinne nach zunächst das schöpfungsmäßige Empfinden und Verhalten allen gottgegebenen Sinnen gegenüber nach dem Wort aus Luthers Katechismus, daß „Gott... Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält“. Das Wort ist freilich mehr und mehr auf das sexuelle Gebiet beschränkt worden. Aber auch die sinnliche Zuneigung der Geschlechter zueinander und die geschlechtliche Freude der Gatten ist nicht, wie es im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder geschah, als sündhaft zu bekämpfen. Sie stammt vom Schöpfer und ist mit Dank gegen Gott zu bejahen. Wo das außer acht gelassen wird, entsteht eine Fehlentwicklung, die sich in der Erziehung der Kinder und in der Ehe verhängnisvoll auswirkt und dem Christentum, freilich aufs Ganze gesehen zu unrecht, den Vorwurf der Selbstlosigkeit eingetragen hat. — Meist wird das Wort aber in abwertendem Sinn gebraucht für das Verhalten von Menschen, die ihre Sinne nicht in Zucht halten können und darum die gottgewiesenen Grenzen überschreiten. Sie richten durch ihr ichsüchtiges Genußleben unermessliches Unheil an, tragen zur Verrohung der Sitten, zur Zerrüttung der Ehen bei und gefährden die Zukunft eines Volkes. — Die Grenze zwischen gesunder und zügelloser Sinnlichkeit ist bei den Menschen verschieden. Sie kann im Leben des Einzelnen nur unter stetem Kampf und immer neuer Besinnung in der Zucht des hl. Geistes gefunden und gehalten werden. Für die Gesundheit eines Volkes ist es notwendig, daß bestimmte Grenzen

durch Sitte und Gesetz auch äußerlich klar erkennbar sind. Th. Haug.

Sintflut s. Bibell. und Gilgamesch-Epos.

Sippe ist die Bezeichnung für die durch die Bande des Bluts verbundene Verwandtschaft. Ursprünglich bei allen indogermanischen Völkern nachweisbar, ist die S. auch heute noch bei vielen Naturvölkern die gesellschaftliche Organisation zwischen Familie und Stamm.

Sirampur s. Careh.

Siricius, römischer Bischof, 384-398. Bedeutung hat er nicht als Theologe (im origenistischen Streit war er zurückhaltend), wohl aber als praktischer Kirchenfürst, der in den Bahnen seines hervorragenden Vorgängers Damasus weiterging. Er ist der Urheber der ersten erhalten gebliebenen päpstlichen Dekretalen, d. h. jener päpstlichen Ausschreiben, die zwar zunächst nur an einzelne kirchliche Stellen (Bischöfe u. dgl.) gerichtet sind, aber mit dem Anspruch auf allgemeine kirchliche Geltung und Befolgung auftreten und allerlei Fragen des kirchlichen Rechts und der Disziplin behandeln. Das erste dieser Ausschreiben ist die Antwort auf eine noch an Damasus ergangene Anfrage des Bischofs Himerius von Tarraco in Spanien. Es enthält bereits ausdrücklich die Gleichstellung der „Dekretalkonstituten“ oder „Statuten des apostolischen Stuhls“ mit den „ehrwürdigen Entscheidungen der Kanones“ (der Synoden), sowie die Forderung der Weitergabe seines Inhalts an sämtliche Mitbischöfe zur Nachachtung; auch wird das Wort des Paulus (2. Kor. 11, 28), daß ihm „die Sorge für alle Kirchen obliege“, erstmals auf den römischen Nachfolger der Apostel angewendet. Ähnliche „Dekretalen“ richtete S. auch an die italischen, die gallischen und die afrikanischen Bischöfe. Das Neue liegt nicht sowohl im Inhalt, der nur das von Anfang an Überlieferte neu zur Geltung bringen oder näher bestimmen will, auch nicht in dem erhobenen Anspruch an sich, als vielmehr in der Art, wie dieser geltend gemacht wird, insbesondere auch darin, wie der ganze Sprachton in der Richtung auf das förmlich Befehlende weitergebildet wird. Daß die Bestreitung des Werts der Virginität durch Jovinian (s. d.) in S. einen scharfen Gegner fand, der Jovinian auf einer römischen Synode (um 390) verurteilen ließ, ist bei seiner ganzen Haltung verständlich. B. Meßger.

Sirmium, Tagungsort von vier Synoden im trinitarischen Streit 347 (?), 351, 357 und 358. Bei der ersten ging es um Ablehnung des Lösungsworts „*homoioeous*“ und die Verdammung des Marcell von Anchra; die dritte Synode wollte die beiden Worte *homoousios* und *homoioeous* verbieten und durch *homoios* ersetzen. Auch sollte der Geist nicht dem ungezeugten Gott und dem Sohne gleichgesetzt, aber auch nicht als deren Teil (*ueous*) bezeichnet werden. Vgl. Arius, Arianismus usw. Th. W.

Sisinnius, Papst 708, starb schon 20 Tage nach seiner Konsekration. B. Meßger.

Sitte. Unter S. verstehen wir die Gesamtheit der ungeschriebenen Gesetze und festen Formen, die das Leben und Handeln in Familie, Sippe, Stand

und Volk, auch in Kirche und Gemeinde, gemeinschaftlich ordnen und den einzelnen in der Bindung an die Gemeinschaft und ihr Fortkommen erhalten. S. kommt immer aus der Gemeinschaft und zielt ab auf Gemeinschaft; aber sie wird von niemand „gemacht“. Sie wird und wächst als Niederschlag und Ausdruck dessen, was in der Gemeinschaft jeweils an sittlichem Bewußtsein, an sittlichem Urteil und an sittlicher Ordnung lebendig ist. S. ist eng verwandt mit dem Recht (s. d.); aber die Regeln der S. sind nicht schriftlich festgesetzt und ihre Geltung ist nicht in dem Zwang einer Rechtsordnung begründet. Auch zur Sittlichkeit (s. d.) steht die S. in engster Beziehung; sie unterscheidet sich von jener vor allem dadurch, daß sie nur das Handeln, nicht die Gesinnung normiert und beurteilt, wie sie ja auch nicht aus persönlicher Gewissensentscheidung entspringt. Aber auch die S. erhebt Anspruch auf Geltung; hinter ihr steht die Macht der Gesellschaft, der Gemeinschaft und ihrer öffentlichen Meinung, welche die Beachtung ihrer S. mit Ehre und Ansehen belohnt, wie sie die Mißachtung und Verletzung derselben mit ihrem Tadel und ihrer Achtung empfindlich bestraft. So bezeugt Tacitus von unseren Vorfahren: „Die Sitten gelten bei den Germanen stärker als anderswo die Gesetze.“ Die Forderungen der S. sind so verschieden, wie die Völker sind; „chaque pays a sa guise“, sagt ein französisches Sprichwort, „ländlich, sittlich“ ein deutsches. Auch innerhalb der Völker hat jede Gemeinschaft noch ihre besonderen Sitten. So gibt es eine Familiensitte, Standessitte usw. Eine besondere Macht über Leben und Gewissen des Einzelnen hat die S. noch im Bauernstand innerhalb der geschlossenen Dorfgemeinschaft (vgl. folgenden Artikel). Hier regelt sich fast das ganze Leben, vor allem den gegenseitigen Verkehr, die Feier und das Verhalten in typischen Lagen; sie schreibt vor, „was sich schickt“ und „was sich nicht schickt“, wie „man“ einander grüßt und anredet, Mißfreude und Beileid bekundet, Verlobung und Hochzeit feiert, wie man in die Kirche geht und wo man dort sitzt, wie man am offenen Grab seinen Schmerz äußert und nachher den Leichenschmaus hält. Wo wie im liberalistischen Bürgertum die Verbindung mit dem Boden und mit den Ahnen sich lockert und die Gemeinschaft zerfällt, zerfällt auch die S.; wo neue Gemeinschaft entsteht, bildet sich auch neue S. Jedoch vollzieht sich Zerfall und Neubildung der S. ihrer bewahrenden Natur entsprechend nur langsam; die S. ist die „Weisheit der Jahrhunderte“ und lebt auch nicht in Jahren, sondern in Jahrhunderten. — Der Wert der S. wird heute neu erkannt. Gemeinschaften wie ein Volk und eine Familie, auch eine Kirche, können ohne die feste Form der S. nicht leben. Die S. bewahrt und überliefert den geistigen und sittlichen Ertrag der Vergangenheit „der Väter“ von Geschlecht zu Geschlecht, und verpflichtet zur Rücksicht auf die Gemeinschaft; sie schützt die Gemeinschaft vor persönlicher Willkür und vor Sprunghaftigkeit. Sie hat auch große pädagogische Bedeutung für die sittliche Entwicklung des Einzelnen; sie tut

den Dienst eines Spaliers, das die Entwicklung der Persönlichkeit zur sittlichen Freiheit und Selbstverantwortung vor Schaden schützt und durch vorläufige Bindung fördert. Darum gibt es auch keine christliche und kirchliche Erziehung ohne bewußte, planmäßige Pflege der christlichen und kirchlichen S.; gerade die christliche Gemeinde bedarf der festen Form der S. zum gemeinsamen Leben und Handeln. Aber die S. darf nie zur letzten Instanz werden für das Gewissen; die Gemeinschaft kann dem Einzelnen die persönliche Verantwortung und Entscheidung nicht abnehmen. Die S. darf auch nicht zur Unwahrhaftigkeit und Heuchelei verführen, ebenso wenig zur Unbeweglichkeit. Es gibt abgestorbene S., die uns hindern, zu tun, was heute gefordert ist. Es gibt endlich auch Unsitten, die „Sitte“ sind, Gewohnheiten, die zum Bösen erziehen, wie z. B. gewisse Trinksitten; hier kann Bruch mit der S. sittliche Pflicht des Einzelnen werden, Abschaffung der alten S. und Bildung neuer, wertvoller S. Pflicht der Gemeinschaft. M. S.

Sitten, kirchliche. 1. Sitte ist etwas anderes als Mode. Mode ist willkürlich, ohne Rückhalt im Volksempfinden, und deswegen auch rasch wechselnd. Sitte ist gewachsen und bodenständig, der Niederschlag bestimmter sittlicher, manchmal auch unsittlicher Anschauungen und verhältnismäßig zäh. Der erzieherische Wert der Sitte besteht darin, daß sie dem bloßen Belieben des Einzelnen Schranken zieht und zu einem bestimmten, von der Allgemeinheit gebilligten Verhalten zwingt. Das kann freilich auch zur Folge haben, daß eine höhere Sittlichkeit gegenüber dem Zwang der Sitte nur schwer aufkommt. Der ästhetische Wert der Sitte besteht darin, daß sie der Formlosigkeit wehrt und einen bestimmten Lebensstil erzeugt. Lebendig ist die Sitte nur in einem geschlossenen Lebenskreis, in der Dorfgemeinde als bäuerliche Sitte oder in einer selbstbewußten Bevölkerungsschicht als Ständessitte. Es ist namentlich die allgemeine Freizügigkeit, die zur Auflösung der Sitte führt. Die Großstadt kennt keine Sitte, nur eine Etikette. Die Verstädterung der Landgemeinden läßt auch hier ein Stück Sitte um das andere absterben. Wer über ein halbes Jahrhundert zurücksieht, weiß, daß von der Vatersitte auch auf dem Lande nur noch Trümmer vorhanden sind. Gute Sitten zu pflegen, abgegangene wenn möglich wieder zu beleben, neue allmählich zu bilden, ist auch eine kirchliche Aufgabe. — 2. Auch nur einen Überblick über die kirchlichen Sitten in den verschiedenen deutschen Gebieten zu geben, ist unmöglich. Dazu sind sie zu mannigfaltig und auch zu wenig erforscht. Im allgemeinen wird man sagen können, daß der katholische Volksteil an kirchlichen und halbkirchlichen Sitten viel reicher ist als der evangelische. Das hängt mit dem katholischen Kultus und dem unbefangenen Eingehen der kath. Kirche auf das Naturhafte zusammen. Der Protestantismus kennt bei weitem nicht eine so starke Durchdringung des gesamten Lebens mit religiösen und halbreligiösen Bräunen. In Württemberg dürfte zudem noch der re-

formierte Einschlag dazu geführt haben, daß Bräuche, die in anderen lutherischen Gebieten zu Hause sind, wie Kreuzschlagen, Knieendes Beten, Lichterbrennen mindestens beim Abendmahl, sich im Schwäbischen nicht finden. Im Folgenden mag ein Überblick über schwäbische kirchliche Sitten an Stelle eines farblosen allgemeinen Berichts stehen; ein entsprechendes Bild müßte für jeden deutschen Gau besonders gezeichnet werden. — Unter den Sitten des Alltags stehen solche obenan, die die Verbundenheit der Gemeindeglieder zum Ausdruck bringen. Sicher gehört, daß man sich gegenseitig „die Zeit wünscht“, d. h. einander grüßt nicht bloß mit einem formelhaften Grußwort, sondern in Anknüpfung an die jedesmalige Handlung; daß man nach den Kranken sieht; daß man den Wöchnerinnen eine Stärkung bringt; daß man Kranken und Armen vom Hochzeitessen etwas ins Haus schickt; auch daß man beim Unglück im Stall an dem Verlust mitträgt. Schulkameraden halten zeitlebens zusammen; Großeltern, früher auch noch die Eltern, und alte Leute werden mit „Jhr“ angeredet. Unmittelbar religiöse Sitten sind Tischgebet, Morgen- und Abendsegen, in manchen Häusern auch noch Bibellesen nach dem Mittagessen und am Sonntagabend Besen einer Predigt; ein kurzer Segenspruch bei der Aussaat und eine gottesdienstliche Feier bei einer Hausaufsichtigung; eine Bibelsunde beim Beginn der Ernte, neuerdings auch wieder ein kirchlicher Gesang bei Einführung des ersten Erntewagens. — Was die gottesdienstlichen Sitten betrifft, so ist in kirchlichen Gemeinden der Besuch des sonntäglichen Vormittagsgottesdienstes die Regel. Seltene Gottesdienstbesucher fallen unliebsam auf. Der Sonntag, jedenfalls der Festtag wird am Vorabend eingeläutet, besondere Wochenandern kommen in den Städten auf. Sonntagsarbeit und werktägliche Kleidung am Sonntag sind verpönt; die Sitte allerdings, daß während der Gottesdienstzeit durch „Umgänger“ für Ruhe im Dorf gesorgt wurde, dürfte kaum mehr anzutreffen sein. Vor oder nach dem Gottesdienst werden die Gräber besucht, wo der Kirchhof noch Friedhof ist. In der Kirche selber haben Männer und Frauen und jeweils wieder die Verheirateten und die Ledigen ihre besonderen Plätze, ebenso die Schulkinder. Der Verkauf der Kirchenstühle ist in manchen Fällen noch üblich, es gibt auch noch einen besonderen Patronats-, Pfarr- und Herrenstuhl, letzterer für Bürgermeister und Gemeinderäte, seltenerweise meist noch nicht für die Mitglieder des Kirchengemeinderats. Es wird stehend gebetet; das früher übliche sitzende Beten der Frauen mit Auflegen des Kopfes auf die Lehne der Vorderbank und die Sitte des jedesmaligen Nückens, wenn der Name Jesus genannt wurde, sind in Abgang gekommen. Eine württembergische Eigentümlichkeit ist das stille Gebet. Während desselben kniet der Geistliche, sonst aber wird von niemand und bei keinem Anlaß knieend gebetet. Blumenschmuck auf Altar oder Taufstein bürgert sich langsam ein. Aus den Festzeiten ist zu erwähnen die aufkommende

Sitte des Adventkranzes, der „Pelzmärte“, Pelzmichel oder Nikolaß, der Christbaum auch in der Kirche, das Pferdeausreiten am Stephanstag, der PfEFFertag nach dem dritten Christfeiertag, an dem ärmere Leute Naturalgaben einsammeln dürfen, die Bedeutung der zwölf heiligen Nächte (Wachnächte), die Jahresabschlussfeier, das Neujahrsschießen und Choralblasen vom Kirchturm, auch Neujahransingen vor dem Pfarrhaus und der übliche Neujahrswunsch eines „gesunden Leibs, des Friedens und des heiligen Geistes“. Vom städtischen Fastnachtstreiben weiß der Bauer nichts. Die Karwoche ist „stille Woche“, in der man, jedenfalls war es früher so, „den Heiland trauert“. Am Karfreitag wird kein Fleisch gegessen; die Kirchenbesucher aus den Filialen verzichten im Frankenland an diesem Tag auf jedes Verkehrsmittel und machen ihren Kirchweg zu Fuß; zur Erinnerung an den Karfreitag erfolgt das Zusammenläuten um elf Uhr an jedem Freitag (Freitagsläuten); Frühgottesdienste auf dem Friedhof am Ostermorgen sind noch nicht an vielen Orten gebräuchlich; Ostern und Pfingsten werden auch stark als freudige Naturfeste empfunden. Sonnenwendfeiern scheinen da und dort noch von alters her üblich zu sein und werden an anderen Orten wieder künstlich eingeführt. Der Kirchweihsonntag ist zu einem weniger erfreulichen Tag der Wirte geworden und hat seine kirchliche Bedeutung so gut wie ganz verloren. Erntedankfeste und Missionsfeste sind weiterhin recht volkstümlich geworden, mehr als z. B. das Reformationsfest, dessen tiefe Bedeutung noch wenig erfaßt ist. Die Teilnahme am Abendmahl wird auch durch die Sitte gefordert und ernst genommen. Eheleute gehen zusammen, soll es kein Aufsehen geben. Das in anderen Gebieten übliche gegenseitige „Abbitten“ vor dem Abendmahlsgang ist in Württemberg nicht Brauch. Daß namentlich mit dem Krankenabendmahl auch Aberglauben verbunden ist, macht sich dann und wann bemerkbar. — Besonders stark ist der Einfluß der Sitte bei den kirchlichen Handlungen. Abendmahl, Taufe, Konfirmation und Trauung werden schon dadurch ausgezeichnet, daß der Geistliche über dem Talar noch das Chorhemd trägt, allerdings längst nicht mehr in allen Gemeinden. Die Sitte, daß den Neugeborenen die Namen der Großeltern, Eltern, Vaten und anderer naher Verwandter gegeben werden, kommt mehr und mehr in Abgang; man wählt lieber neumodische Namen. Haustausen sind auf dem Land eine „vornehme“ Ausnahme. Regel ist Taufe im Gottesdienst, namentlich im Nachmittagsgottesdienst, im Beisein der Gemeindeglieder. Taufreden kennt man in Württemberg nicht, auch nicht die Aussegnung der Wöchnerin. Alte Sitte ist, daß die gleichen Taufpaten bei allen Kindern der Familie „zu Gewatter stehen“. Schießen während des Taufzugs zur und von der Kirche kommt noch vor; sollte das ursprünglich zur Vertreibung böser Geister gemeint gewesen sein, so lebt davon jedenfalls nichts mehr im Volksbewußtsein; das Schießen ist zur Ehrenbezeugung geworden. Ob noch irgendwo

uneheliche Kinder im Sinn einer Sittenzucht ohne Chorbund getauft werden, während dieses bei ehelichen angelegt wird, ist schwer zu sagen. Daß die *Konfirmation* nach wie vor besonders volkstümlich ist, ist bekannt. Wer näher verwandt ist, kommt dazu. Abgegangen scheint die Sitte, daß jeder Konfirmand von jedem Haus in der Gemeinde eine kleine Geldgabe erhielt. Auch davon wird wenig mehr zu spüren sein, daß die Eltern während des Konfirmandenunterrichts und schon vorher die Kinder das Konfirmandenbüchlein auswendig lernen ließen und selber noch einmal mitlernten. Die Konfirmanden kommen im Konfirmandenanzug mit Blumen geschmückt und mit einem neuen Gesangbuch. Feierlicher Einzug in die Kirche unter Vorantritt des Geistlichen bürgert sich ein, ebenso der Konfirmandenausflug. Der Denkpruch wird in Ehren gehalten und vielfach eingerahmt. Ohne kirchliche Trauung ist die Eheschließung auf dem Lande, anders als in der Stadt, keine rechte Hochzeit. Der gegebene Tag, abgesehen vom Oster- und Pfingstmontag, ist der Dienstag. Der Tag vorher ist der Wandertag mit feierlichem Umzug und Einzug der Braut in ihr künftiges Heim. Samstagshochzeiten sind eine Erscheinung der Stadt und des Industriedorfes. Geladen ist auf dem Dorf jedes Haus; allerdings die früher übliche feierliche Einladung von Haus zu Haus durch Braut und „Gespiel“ scheint verschwunden. Die Braut bringt den Brautkranz ober auch die Brautkrone, jetzt auch die „gefallene“, der Bräutigam den Myrthenkranz; auch die männlichen Hochzeitsgäste bekommen einen Strauß von künstlichen Blumen. Unter Glockengeläute und zuweilen auch Schießen geht der Brautzug zur Kirche. Zu beiden Seiten des Mittelgangs sitzen getrennt Bräutigam und Braut, bis sie vor den Altar gerufen werden. Das Ringen am Altar, wer von beiden die Oberhand hat, ist noch nicht ganz ausgestorben. Die Überreichung der Traubibel ist Sitte. Üblich ist auch vielfach noch das Heimgeleiten des jungen Paares zu seinem neuen Heim mit Abzingen eines Chorals zum Schluß der meist lang ausgedehnten Hochzeitsfeier. Endlich das Begräbnis. Dem Sterbenden werden Sterbegebete gelesen. Ist er verschieden, wird das Fenster geöffnet, vielleicht auch die Totenglocke geläutet. Nachts halten Altersgenossen und Nachbarn die Totenwache. Sie tragen auch den Sarg zum Friedhof. Ob in den Sarg noch besondere Mitgaben eingelegt werden, ist schwer festzustellen, da der Aberglaube verschwigen ist. Vor dem Trauerhaus und auf dem Weg zum Friedhof werden Sterbelieder gesungen. Die Leidtragenden gingen früher, vielleicht da und dort auch jetzt noch, „in der Klag“, eines hinter dem andern, die nächsten Angehörigen in genau bestimmter Reihenfolge; leider hat auch diese besonders feierliche Art einem formlosen Dahergehen Platz machen müssen. An die kurze Feier am Grab schließt sich der Predigtgottesdienst in der Kirche an, bei dem die Leidtragenden ihre besonderen Plätze haben und die Männer an manchen Orten die Hüte auf dem Kopf behalten. Nach

der Predigt wird noch ein ausführlicher Lebenslauf verlesen. Das Totenmahl beschränkt sich heutzutage wohl meistens darauf, daß von auswärts gekommene Teilnehmer zu einem einfachen Essen in das Trauerhaus eingeladen werden. — Auf's Ganze gesehen sind kirchliche Sitten in den größeren Städten kaum vorhanden und auf dem Lande in rascher Auflösung begriffen. Damit fällt neben einigem Unguten auch viel Gutes dahin. Ob der Zug der Zeit, der aufs Bodensständige und Eigenwüchsigste geht, hierin eine Änderung schaffen und auch die kirchliche Sitte wieder mehr zu Ehren bringen wird, kann erst die Zukunft zeigen. Schoell.

Sittengesetz s. Ethik; Kant.

Sittenlehre s. Ethik.

Sittlichkeit. Das Wort *S.* wird in einem weiteren und in einem engeren Sinn gebraucht. Im wissenschaftlichen Sprachgebrauch versteht man darunter ganz allgemein die freie Unterordnung des menschlichen Handelns unter das Gesetz des Gutseinsollens und seine Beurteilung als gut oder böse durch das Gewissen. *S.* oder lateinisch „*Moral*“ ist demnach der Inbegriff des sittlichen Handelns und Erkennens einer Persönlichkeit bzw. einer Gemeinschaft. Im populären Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff häufig nur die Regelung des sinnlich-natürlichen, speziell des sexuellen Lebens nach den Normen des Sittengesetzes; vor allem das negative Wort „*Unsitte*“ hat ausschließlich diese engere Bedeutung, s. *Sittlichkeitsarbeit*. Über die nahe Verwandtschaft der *S.* mit der Sitte und die wesentliche Verschiedenheit beider s. *Sitte*. Umstritten ist das Verhältnis von *S.* und Religion. Jedenfalls sind beide als wesensverschieden zu unterscheiden. Denn die *S.* gründet sich auf ein Sollen und bezieht sich unmittelbar auf das Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Welt, die Religion aber gründet sich auf ein Haben und Sein und bezieht sich unmittelbar auf das Verhältnis des Menschen zu Gott. Aber eben darum fordern Religion und *S.* sich gegenseitig; sie gehören zusammen wie Sein und Sollen, wie Gabe und Pflicht, wobei naturgemäß der Religion der Vorrang gebührt. Diesen inneren Zusammenhang von Religion und *S.* beweist auch die Geschichte der Religion, ebenso wie die der Moral. Die seltenen Ausnahmen einer morallosen Religion (z. B. Gnosis, neuplatonische Mystik), wie der um die Jahrhundertwende gemachte künstliche Versuch einer religionslosen Moral bestätigen die Regel insofern ganz deutlich, als sie zur Entartung und baldigen Auflösung der Religion bzw. Moral führten. Im christlichen Glauben entspricht dem Verhältnis von Religion und *S.* auf ganz anderer Ebene das eigenartige Verhältnis von Evangelium und Gesetz, s. Ethik. Dort auch alles Nähere über das Wesen und die Grundbegriffe des Sittlichen. W. H.

Sittlichkeitsarbeit (*Sittlichkeitsvereine*). Unter *S.* verstehen wir alle aus christlicher Verantwortung herausgebornen Bestrebungen, die für die Geltung des göttl. Gebotes in der Beziehung der Geschlechter sowohl im Blick auf das Einzelleben

wie auf das öffentliche Leben eintreten. Die Verpflichtung zu solcher Arbeit wurde im ev. Deutschland in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s unter dem Einfluß der englischen Pfarrfrau Josefine Butler (f. d.) empfunden, die überall auch auf internationalen Frauenkongressen mutig gegen die Prostitution ankämpfte. Gegen diese begründete sie 1875 in Genf die „Internationale abolitionistische Konföderation“. In Deutschland fanden diese Bestrebungen besonders im Westen viele Mitkämpfer. In Düsseldorf entstand der erste Sittlichkeitsverein in dem 1885 gegr. „Westdeutschen Sittlichkeitsverein“ unter der Leitung von Pfarrer Ludwig Weber (f. d.) in München-Gladbach. Dieser Verein hatte die Zielsetzung, „durch Einfluß auf die öffentliche Meinung, die Verwaltung und die Gesetzgebung den Vorschriften des göttlichen Sittengesetzes überall im öffentlichen Leben Geltung zu verschaffen und alle Bestrebungen zur Rettung der gefährdeten und der Prostitution verfallenen Mädchen zu unterstützen“. Er sucht dieses Ziel zu erreichen durch Aufklärung über Fragen der Sittlichkeit durch Wort und Schrift, durch die Einflußnahme auf die Gesetzgebung besonders in Sachen der Prostitution, Ruppelei und Zuhälterei, durch Kampf gegen Schmutz und Schund in Literatur, Theater und Kino und durch die Betreuung und Fürsorge bei Mädchen durch Förderung und Gründung von Vereinen und Heimen für gesunde, gefährdete und gefallene Jugend. Der Ton bei dieser Arbeit lag bei den drei erstgenannten Punkten. Die Wichtigkeit und Bedeutung dieses Vereins ergibt man daraus, daß er bis heute der einzige Provinzialverein für Sittlichkeit geblieben ist (Geschäftsstelle und Leitung: Professor Lic. Dr. Sellmann, Hagen, Buscheistr. 54. Organ: „Wächterruf“). — Zwei Jahre nach dieser Vereinsgründung wurde in Berlin in dem „Männerbund zur Bekämpfung der Unsitlichkeit“ der Grund gelegt zu dem „Deutschen evang. Verein zur Förderung der Sittlichkeits- und Rettungsarbeit“. Seine Arbeitsziele waren ähnlich wie die des Westdeutschen Vereins; betont wurde der Kampf gegen Geburtenrückgang, Prostitution, Schmutz und Schund. Der Mittelpunkt der Arbeit war die Vortragsreisetätigkeit, durch die Pfarrer, Lehrer, Eltern und Jugend auf die Gefahren der Unsitlichkeit und ihre Bekämpfung hingewiesen wurden. Auch wurde ein Frauenheim bei Berlin unterhalten. Sein erster Vorstand war Pfarrer Ludwig Weber (f. o.), sein erster Generalsekretär der Evangelist Samuel Keller; später war Lic. Bohn, Berlin-Plönsensee, Geschäftsführer. Die Arbeit wurde 1937 aufgelöst. — Diese Sittlichkeitsvereine werden nach der seelsorgerlichen Seite ergänzt durch den 1890 in Berlin nach englischem Muster von Oberlandmesser Tollner, Seest, innerhalb des E.V.F.M. gegründeten „Deutschen Sittlichkeitsbund vom Weißen Kreuz“, der bis 1908 mit dem Deutschen evang. Sittlichkeitsverein organisatorisch verbunden war. Das Weiße Kreuz sucht „Männer und junge Männer aller Berufsstände

zu einer dauernden Lebensgemeinschaft mit Christus zu führen und sie dadurch zum entschiedenen Kampf gegen die Sünde der Unkeuschheit zu ermutigen und zu stärken“. Die Mitglieder werden unterschriftlich zu sittlicher Reinheit verpflichtet. Sie schließen sich örtlich in fester, durch das Wort vertiefter Gemeinschaft unter einem seelsorgerlichen Leiter zusammen; die „Ortsgruppe“ ist die entscheidende Kampfeinheit und die Seelsorge das entscheidende Kampfmittel des Weißen Kreuzes. Die Stoßkraft dieses auf männlicher Seite führenden Bundes, der heute (1936) in 995 Orten Deutschlands arbeitet, zeigt sich darin, daß von Deutschland aus der Weiße-Kreuz-Gedanke in die umliegenden europäischen Länder drang. Geschäftsstelle: Generalsekretär Gundermann, Berlin-SW., Bernburgerstr. 34. Organ: „Das Weiße Kreuz“. — Auf weibl. Seite entspricht ihm der „Deutsche Frauen- und Mädchenbund für sittliche Reinheit“, der 1911 mit gleichem Ziel und gleicher Arbeitsweise gegründet wurde, der aber noch mehr die Öffentlichkeit zu erreichen sucht als das Weiße Kreuz. Er zählt heute 25 000 Mitglieder und gibt 2 Blätter heraus („Mutterblatt“ und „Reinheit“). — Aus der Kriegszeit mit ihren sittlichen Gefahren und Nöten ist die „Zentrale für sexuellen Jugendschutz“ herausgewachsen, die den Eltern in geschlechtlichen Erziehungsfragen („Elternhilfe“) und der heranwachsenden Jugend in der Meisterung der Gefahren („Jugendschutz“) helfen will. Der Weg ist das gedruckte Wort und der gedruckte Brief, mit dem man sich an die Eltern und über sie an die Jugend wendet. Es handelt sich um vorbeugende Aufklärung und Seelsorge. Um der letzteren willen wurde der zunächst interkonfessionelle Einsatz aufgegeben. Der Verein heißt jetzt „Evang. Vereinigung für sittlichen Jugendschutz“. Leiter: Pfarrer Hoppe in Stülpe in der Mark. — Im Kampf um die Sittlichkeit in unserem Volk wäre noch als hierher und damit auch zur Nachgruppe Gefährdetenfürsorge beim Central-Ausschuß für Innere Mission gehörig zu nennen: Der Reichsverband der Deutschen Mitternachtsmissionen, in dem zwanzig Mitternachtsmissionen zusammengefaßt sind. Über deren Arbeit s. „Mitternachtsmission“. Vorsitzender: Pastor Thieme, Berlin. Geschäftsstelle: Berlin-Grünwald, Orber Straße 26. Die genannten Vereine stehen in loserer oder engerer Arbeitsgemeinschaft. Die Arbeit konzentriert sich heute, wo der parlamentarische Kampf um Einfluß auf die Gesetzgebung aufgehört hat, immer mehr auf Aufklärung, Seelsorge und Fürsorge beim Einzelnen.

Sixtinische Kapelle. Die S. K. ist ein im Vatikan stehender, 1473—1481 errichteter Bau des Papstes Sixtus IV. (f. d.), der die päpstliche Hauskapelle als architektonisch schlichten, langgestreckten Rechtecksaal mit hochgerückten Fenstern unter einem Stieglappengewölbe enthält. Ein Band großer Fresken der älteren Hauptmeister der Renaissance, Botticelli, Signorelli, Ghirlandajo, Per-

gino und anderer, zieht die Wände entlang. Aber der Ruhm dieses Raumes sind Michelangelos' gemaltige Gesichte vom Anfang und Ende der Dinge. Die Decke hat er 1508—1512 mit Schöpfungsbildern, Propheten und Sibyllen, und die Altarwand 1534—1541 mit dem gewaltigen Jüngsten Gericht ausgemalt. Teppiche mit Darstellungen zur Apostelgeschichte nach Raffaels Entwürfen waren zur Bekleidung der unteren Wand der Kapelle bestimmt. (K. Steinmann, Die S. K., 2 Bde., 1901—1905.) — S. K. als Sängerkor f. Kapelle. G. K.

Sixtinische Madonna. Sie wurde von Raffael (f. d.) als Altarbild für Piacenza um 1517 gemalt und trägt ihren Namen von dem hl. Papst Sixtus II., der auf dem Gemälde mit der hl. Barbara die erscheinende Gottesmutter verehrt. Seit 1753/1754 ist die S. M., das gepriesenste Bild der Welt, in Dresden, heute der kostbare Besiz der Galerie. H. Grimm sagt: „Hat Raffael in der Madonna della Sedia das Irdische zur höchsten Reinheit erhoben, so scheint er bei der Sixtina den Versuch zu machen, das Göttliche in irdische Gestalt zu bringen. Jeder empfindet vor dem Gemälde, daß eine solche Frau nur auf dem Gewölle wandle.“ Allermeist aber ist die Transzendenz des Bildes in den Augen des Heilandes auf der Mutter Arm begründet. Sein Blick kehrt in sich selbst zurück, nachdem er als Gott in die Tiefe der Ewigkeit geschaut hat. G. K.

Sixtus. Päpste. Sixtus I. (latein. Form des urspr. Namens Xystus), der sechste in der Reihe der römischen Gemeindevorsteher (Bischöfe) nach Petrus, nach verbreiteter, übrigens ganz unsicherer Zeitberechnung von 114—124 (oder 126).

Sixtus II. (Xystus), römischer Bischof 257 bis 258, stellte im Regertauftret (f. d.) ohne grundsätzliches Abgehen von dem Standpunkt seines Vorgängers Stephanus I. (f. d.) die von diesem aufgehobene Gemeinschaft mit der afrikanischen und kleinasiatischen Kirche wieder her und wurde in der valerianischen Verfolgung bei einer trotz des Verbots abgehaltenen gottesdienstlichen Versammlung in einer unterirdischen Begräbnisstätte überrascht und mit vier seiner Diakonen getötet.

Sixtus III. (Xystus), 432—440, setzte im nestorianischen Streit in geschickter Weise die Politik seines Vorgängers Cölestin fort, indem er die entscheidende päpstliche Lehrautorität in der Richtung auf kirchliche Einheit behutsam geltend machte unter Ablehnung des Nestorius; dementsprechend ließ er nestorianische Klagen und Hilfsesuchen unerhört. Ebenso erstrebte er gleich seinen Vorgängern Ausdehnung der päpstlichen Oberaufsicht auch über Syrien unter Stärkung der Metropolitanstellung des Bischofs von Thessalonich. Er ist der Neubauer der Basilica Liberiana mit (erneuter?) feierlicher Weihe an die Gottesmutter (S. Maria maggiore, die älteste Marienkirche in Rom). B. Metzger.

Sixtus IV., 1471—1484, Francesco della Rovere. 1414 nahe Savona in einer in bescheidenen Verhältnissen lebenden Familie geb., früh dem Franziskanerorden übergeben, nach Vollendung

seiner Studien Lehrer an verschiedenen italienischen Universitäten (Padua, Bologna, Pavia, Siena, Florenz, Perugia), als Gelehrter und als Prediger in seinem Orden hochgeschätzt, wurde 1464 Ordensgeneral, 1467 Kardinal, 1471 nach Pauls II. plötzlichem Tod zum Papst gewählt. Bis dahin im Ruf eines frommen und sittenstrengen Prälaten stehend, ist er als Papst ganz andere Wege gegangen. „Man konnte auf alles andere eher gefaßt sein, als daß unter diesem Mann das weltliche Regiment an der Kurie seinen Einzug halten würde, das dort nun für ein halbes Jahrhundert herrschen sollte“ (Krüger). Von Anfang an hat sich der Papst durch seine Begünstigung Familienangehöriger hervorgetan. Er erhob sofort seine beiden Neffen Giuliano della Rovere (den späteren Julius II.) und Pietro Riario zu Kardinalen. Als Pietro seine riesigen Einkünfte in sabelhaftem Luxus und zügellosen Ausschweifungen rasch vertan hatte und 1474 starb, wandte sich die päpstliche Gunst seinem Bruder Girolamo Riario zu. — Sixtus bemühte sich, die christlichen Mächte zum Kampf gegen die Türken zu bringen, aber der Eifer erlahmte bald. Mehr und mehr wurden seine Ziele politischer Art. Das Bemühen, für seine Neffen eine Herrschaft zu begründen, verwickelte ihn in die Wirren der italienischen Territorialpolitik. Die Mittel zu seinen Unternehmungen verschaffte er sich durch hemmungslosen Handel mit Ämtern und Gnaden. Selbst an der Verschwörung der Pazzi gegen die Medici in Florenz, der Giuliano Medici zum Opfer fiel, während Lorenzo Medici am Leben blieb, war er beteiligt. Mit diesen Kämpfen verflochten sich die Kämpfe zwischen den römischen Adelsgeschlechtern, den Colonna und den Orsini. Auf kirchlichem Gebiet tat sich der Papst höchstens durch Begünstigung seiner Franziskaner und Pflege der Marienverehrung hervor; bei der ganz weltlichen Art seiner Herrschaft war eine Förderung des kirchlichen Lebens nicht zu erwarten. Rühmlich war nur sein Eifer für die Förderung von Wissenschaft und Kunst. Die vatikanische Bibliothek wurde neu geordnet und den Gelehrten zugänglich gemacht; die Bestrebungen der Humanisten wurden gefördert. Vor allem hat Sixtus die Stadt Rom verschönt und die nach ihm benannte sixtinische Kapelle im vatikanischen Palast durch die gefeiertsten Maler seiner Zeit mit herrlichen Fresken schmücken lassen.

Sixtus V., 1585—1590, Felice Peretti, 1521 aus niedrigem Stand geboren, hütete als Knabe die Schweine, bekam Unterricht im Franziskanerkloster in Montalto, trat dann selbst in den Franziskanerorden ein, wurde später Vorsteher verschiedener Klöster und Generalvikar seines Ordens, unter Pius V. Bischof und 1570 Kardinal. Unter Gregor XIII. in Ungnade, dann aber nach dessen Tod zum Papst gewählt, zeigte er sich alsbald als einen der tatkräftigsten und durchgreifendsten Päpste. Mit unbarmherziger Strenge rottete er das Räuberwesen im Kirchenstaat aus und sorgte für größere Sicherheit.

Die Finanzen brachte er durch Sparsamkeit, aber auch durch vermehrten Amterverkauf und andere nicht minder bedenkliche Künste in besseren Stand und sammelte bis zu seinem Tod einen beträchtlichen Geldschatz in der Engelsburg. Ackerbau und Gewerbe förderte er, wo er konnte. Er machte einen ersten Versuch, die pontinischen Sümpfe auszutrocknen, und sorgte für gute Wasserleitungen, die Wasser aus dem Latiner Gebirge der Stadt zuführten: die Aqua Felice hat nach ihm ihren Namen. Die Verwaltung der Kurie ordnete er neu. Für die verschiedenen Geschäftsfreije wurden 15 Kardinalskongregationen gebildet, denen bestimmte kirchliche Angelegenheiten zugewiesen wurden, die sie zu leiten hatten. Die Zahl der Kardinäle wurde auf 70 festgesetzt. In der Außenpolitik zeigte sich Sigtus merkwürdig beweglich. Für Elisabeth von England hatte er persönlich Bewunderung, betrieb aber doch die Entsendung der spanischen Armada gegen England, die zu deren völligen Niederlage führte. In den franz. Wirren stand er auf Spaniens Seite, als Heinrich von Navarra nach der Ermordung Heinrichs III. als Heinrich IV. auf den Thron kam. Er wollte sich dann aber doch nicht unbedingt gegen Heinrich IV. erklären, um die Unabhängigkeit auch der spanischen Weltmacht gegenüber zu wahren. So war der Bruch mit Philipp II. von Spanien nahe, als Sigtus starb. — Wenig glücklich war die von ihm selbst zum Abschluß gebrachte Ausgabe der Vulgata, die sofort nach seinem Tod verbessert werden mußte. Dem Bild der Stadt Rom gab er mit seinen Barockbauten ein neues Gepräge: die Vollendung der Kuppel von St. Peter, die heutige vatikanische Bibliothek, der Väterpalast in der jetzigen Gestalt gehen auf ihn zurück, ebenso der von ihm auf dem Petersplatz aufgerichtete Obelisk des Nero, dessen Spitze das Kreuz trägt, „das ragende Symbol der Verballhornung der Antike durch das mißverständene Christentum“ (Krüger). R. F.

Sigtus von Siena, 1520—1569. Geborener Jude, wurde er nach seiner Taufe Franziskaner, später Dominikaner. Von der Inquisition wegen seiner Predigt in verschiedenen italienischen Städten verurteilt, durch den späteren Papst Pius V. gerettet, verlegte er sich auf Hebr- und Judenbelehrung. Ein geschichtliches Verdienst hat er durch sein Werk Bibliotheca sancta erworben, durch welches er die biblische Einleitungswissenschaft begründete.

Sizilianische Vesper s. Sizilien.

Sizilien, italienische Insel im Mittelländischen Meer. Auf 25 738 qkm hat es (1931) 3 963 078 Einwohner; die Hauptstadt ist Palermo. Neben Fischerei, Landwirtschaft und Seidenraupenzucht spielt der Bergbau (Schwefel, Asphalt, Salz) eine Rolle. Die bewegte Geschichte der zwischen Afrika und Italien, auch in der Mitte der beiden Mittelmeerbecken gelegenen Insel zeichnen folgende Marksteine ab: seit 241 v. Chr. römische Provinz und als Kornkammer hochgeschätzt, wurde sie 427 n. Chr. von den Vandalen, 493 von den Ostgoten,

535 von Belisar für Byzanz erobert; 827 fiel sie den Sarazenen zu, 1061—1091 wurde S. von den Normannen in Besitz genommen. 1130 vereinigte Roger II. S. mit Süditalien (jenseits der Meerenge) zum „Königreich beider Sizilien“ mit der Hauptstadt Neapel. Als Erbe der Normannen fiel die Insel 1189 an die Hohenstaufen, bei deren Ende (1266) an die Anjou. Schon 1282 beendete die sizilianische Vesper diese Herrschaft. Am Ostermontag (30. März) brach beim Vespergeläute ein Volksaufstand gegen die französischen Beamten Karls I. von Anjou aus, der auf die ganze Insel übergriff. König Peter III. von Aragon, der Gemahl der Tochter Manfreds und als solcher der Erbe des staufischen Rechts auf S., trat trotz des päpstlichen Bannes die Herrschaft über Sizilien an. 1409 kam das bis dahin selbstständige S. an Aragon, wurde 1442 mit Neapel vereint, war 1503—1715 spanisch, fiel dann als Königreich an Savoyen, 1720 an Österreich, 1738 an Bourbon und gehörte wieder zum Königreich beider Sizilien; seit 1860 ist es ein Teil Italiens. — Das Christentum ist fraglos sehr früh vom Osten her auf die Insel gekommen. Zum Beispiel die Hafenstadt Syrakus, wo auch Paulus drei Tage weilte (Apg. 28, 12), hatte nach dem Ausweis der neuen Ausgrabungen in den dortigen Katakomben im 2. Jahrh. eine wohlorganisierte christliche Gemeinde. Mitte des 3. Jahrh.s geschah offenbar wie im südlichen und mittleren Italien die kirchliche Leitung von Rom aus, eine Verbindung, die nach dem Einbruch der Völkerwanderung unter Gregor d. Gr. wieder befestigt wurde. Die Überschwemmung der Insel durch die Sarazenen machte unter Leo IX. eine neue Missionierung notwendig (1050 Humbert von Silva Candida Erzbischof von S.). Unter dem Normannenführer Graf Roger I. wurde die Verbindung mit dem päpstlichen Stuhl besonders enge, und der Graf selber mit der Gewalt eines apostolischen Legaten ausgezeichnet (Zusammenkunft Rogers mit Urban II. in Troina 1093). Die spanische Herrschaft hat das gesamte Gebiet von der Reformation ferngehalten. Dieser Mangel einer religiösen Erneuerung, sowie die charakterlose Bourbonenherrschaft haben die sittlich-religiöse Haltung der aus allerlei Völkern zusammengemischten Einwohnerchaft S.s geschädigt. Infolge gänzlicher Vernachlässigung der Volksbildung kam eine große Unwissenheit und Verwilderung der heißblütigen Volksmassen. Den Pann, der durch den Geheimbund der Mafia über der Insel lag, hat Mussolini gebrochen und dadurch der Insel eine neue innere und äußere Entfaltung erschlossen.

Skandinavien s. Dänemark, Finnland, Island, Norwegen, Schweden.

Stapulier (Scapulare = Schulterkleid). Das S. bezeichnet ursprünglich ein Mönchsleidungsstück, das von den Schultern über Brust und Rücken bis zu den Füßen herabhing und von gewissen Orden, zum Beispiel den Benediktinern und Dominikanern, bei der Handarbeit (als Arbeitschürze) über dem Ordenskleid getragen wurde.

Neben diesem breiten Tuchstreifen gibt es eine kleine Form des S.s. Es besteht aus zwei vier-eckigen (ja nicht runden oder ovalen) Stücken aus gewebtem, rein wollenem Tuch, welche an einem Band unter dem Gewand über die Schultern auf Brust und Rücken herabhängend getragen werden: Laienskapulier. Die bekanntesten S.e sind 1. Das S. der allerheiligsten Dreifaltigkeit, weiß mit einem Kreuz, dessen senkrechter Balken rot, der Querbalken blau ist, 1198 von Innocenz III. bestätigt und von den Trinitariern (f. d.) verbreitet, ist das älteste von allen. 2. Das S. Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel ist am meisten bekannt geworden. Nach der Tradition des Karmeliterordens soll es der hl. Simon Stock 1251 zu Cambridge von Maria selbst mit der Zusage erhalten haben, daß alle, welche es im Leben andächtig tragen oder doch fromm (pie) darin sterben, das Heil erlangen. Damit wurde später das durch die erdichtete Bulle Sabbatina Johannis XXII. 1322 gewährte Sabbatinprivilegium verbunden, wonach Maria die dahingeschiebenen Seelen schnellstens aus dem Fegfeuer befreit, und zwar am nächsten Samstag nach dem Tode, wo sie jeweils selber ins Fegfeuer hinabsteigt. Nachweislich ist das S. bei den Karmelitern vor dem 15. Jahrh. nicht besonders gewertet und für die mit ihnen seit 1280 verbundenen Marienbruderschaften erst im 16. Jahrh. vorgegeschrieben worden. Die Farbe des Karmeliterstapuliers ist braun (schwarz). 3. Das S. von den sieben Schmerzen Mariä, schwarz, ist seit 1255 von den Serviten, 4. das S. Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit, weiß, von den Mercedariern verbreitet worden. Ähnliche S.e werden auch von den Mitgliedern des dritten Ordens des hl. Franz von Assisi getragen. — Außer diesen S.en, die die Zugehörigkeit zu einer Bruderschaft bedingen, sind noch folgende S.e zu nennen, die jedermann, auch ohne die Mitgliedschaft bei einer Bruderschaft zu besitzen, tragen darf: das blaue S. von der Unbefleckten Empfängnis Mariä, das den Theatinern (1691 und 1710) gewährt wurde, das rote (oder Passions-) S. der Lazaristen (1847), das S. von den heiligen Herzen Jesu und Mariä, ebenfalls rot, seit 1900, das weiße S. vom heiligsten Herzen Jesu, weiß, 1900 approbiert, das weiße S. von der Mutter des guten Rates der Augustinereremiten (1893), das violett-gelbe vom hl. Joseph der Kapuziner (1893) u. a. — Die Bedeutung der S.e liegt darin, daß sie die Bruderschaftstracht darstellen und den durch die Bruderschaften gewährten Segen übermitteln. Auch ohne die Zugehörigkeit zu einer Bruderschaft verschaffen die S.e ihren Trägern wertvolle Abblatthilfe. Die Voraussetzung dafür ist nur die Erfüllung der Bestimmungen über die richtige Weihe, die Einkleidung und das Tragen der S.e. Das Passionsstapulier (f. o.) bringt z. B. alle Freitage seinem Träger, der darin die Kommunion empfängt, einen vollkommenen Ablass. Werden die Vorschriften nicht beachtet, so erlischt die Ablasskraft des S.s. Im

Fall der Abnützung kann das erste, geweihte durch ein nicht geweihtes vom Besitzer ersetzt werden. Mit der Steigerung der Marienverehrung hat auch die Verbreitung des S.s zugenommen. „Wie das Kreuzzeichen das unterscheidende Merkmal der Christen ist, so ist das S. das Wahrzeichen der Kinder und Verehrer Mariä.“ Man kennt Andachten zum hl. S.; das S.fest (Fest der seligsten Jungfrau vom Berge Karmel) wird am 16. Juli gefeiert.

Skarabäen f. Archäologie, biblische.

Skeptizismus, philosophische Richtung, welche die Frage: „Was ist Wahrheit?“, also die Frage nach dem Maßstab absolut sicherer Erkenntnis be-
trachtet in der Schwebe hält. Zur Begründung des eigenen Standpunkts pflegt der S. hinzuweisen auf die Vielheit und den Widerspruch verschiedener dogmatischer Thesen und philosophischer Systeme, auf die begrenzte Reichweite und Unsicherheit unserer sinnlichen Erkenntnisorgane, auf die subjektive Bedingtheit und damit Relativität alles Erkennens, auf die Endlichkeit unserer Vernunft, auf die nicht auflösbaren Widersprüche, in die sich eine denkende Bewältigung der Wirklichkeit entwickelt, u. dgl. mehr. Schon in der Antike hat all-zufühere metaphysische Spekulation als Reaktion den S. hervorgerufen (Pyrrhon, Aneidemos, Sextus Empiricus). Auch die Philosophie eines Kant hat ihre skeptischen Elemente (Auflösung alles bloßen Dogmatismus); doch nach Kant ist der S. wohl „ein Ruheplatz, aber kein Wohnplatz für die Vernunft“. Bei Kant wie bei Fichte findet die in den Strom der Skepsis hineingerissene Vernunft wieder ihren festen Halt im Bewußtsein der Unbedingtheit der Pflicht, bei Descartes in der unbedingten Selbstgewißheit, die die Gottesgewißheit in sich enthält. Also entweder wird sich aus dem S. irgend eine Art von Agnostizismus oder Pragmatismus oder ethischem Utilitarismus ergeben, oder wird er durch den Gottesgedanken an sein Ende kommen. Bleibt die Frage nach dem Absoluten in der Philosophie schließlich auch unbeantwortet, so ist das Absolute doch als Frage für jede ernste Philosophie unausweichlich und damit auch bewegendes Moment des S. — Vielfach ist von theologischer Seite versucht worden, die skeptizistische Unterhöhlung der Vernunftserkenntnis als Wegbereitung für die Glaubenserkenntnis zu be-
nützen (in gewissem Grade gilt dies für Pascal, Hamann, und in neuester Zeit R. Heim), wobei zu fragen wäre, ob damit nicht der alte Versuch wiederkehrt, Gott zu beweisen, nur diesmal auf einem negativen Wege. — Lit.: R. Richter, Der S. in der Philosophie, 2 Bde., 1904. A. S.

Sklaverei. 1. Die Formen und Stin-
gründe der S. Das Wort Sklave bezeich-
net ursprünglich den Unfreien slawischen Blutes; seit alters wird es ganz allgemein für einen Men-
schen gebraucht, der als reine Ware betrachtet und
völlig rechtlos als Eigentum seines Herrn behan-
delt wird: Er verfügt über des Sklaven Leben,
seine Freiheit, seine Arbeitskraft, sein Gut, seine
Nachkommen. Eine andere Form der Unfreiheit,

die sich schon in der römischen Kaiserzeit ausgebildet und bis in die Neuzeit herein in verschiedenen Abarten gewirkt hat, liegt in dem Verhältnis der **H ö r i g k e i t**. Die Halbfreien (Hörigen, Leibeigenen, Grundholden u. ä.) sind wohl persönlich frei und unverkäuflich, haben auch etwa in privaten Angelegenheiten Rechtsfähigkeit, sind aber doch an die Scholle gebunden, zu Fronen und anderen Leistungen verpflichtet, auch körperlicher Züchtigung unterworfen. Daneben gibt es noch eine **v e r t a p p t e S.** Sie liegt nicht bloß in der in vielen Ländern (etwa in China) vorhandenen, schwer faßbaren Haus- und Feldsklaverei, sondern auch in gewissen Arbeitsverhältnissen, die das Recht auf persönliche Freiheit mehr oder weniger rauben. Die **E n t s t e h u n g** der S. ist aus der rohen Nutzung der Gewalt des Stärkeren über den Schwächeren zu erklären. Es ist ein uralter Grundsatz, daß das unterlegene Feindvolk in die S. des Siegers fällt. In den Sklaven hatte man die billigen Arbeitskräfte, um die mancherlei wirtschaftlichen Aufgaben zu erfüllen. Im römischen Reich war die S. (Haus-, Handwerks- und Ackerbauksklaven) die Voraussetzung für die kapitalistisch ausgezogene Wirtschaft. Aus dem alten Kriegerrecht ist auch die Behandlung der Feinde der Kirche im Mittelalter durch diese zu verstehen: die Keker und sonstigen Gegner des Papstes, die Kinder aus Priesterhäuern werden Sklaven, ebenso auch die (unrechtmäßigen) Frauen der Geistlichen Sklavinnen. Ohne Bedenken führte man darum in den Kreuzzügen die unterworfenen Feinde, auch orientalische Christen, in die Sklaverei. Zu besonders unwürdigen Formen entwickelte sich die S., wenn Sklavenraub und Sklavenhandel sich dieser Einrichtung zu blutigem Eigennutz bemächtigten. — Die **s i t t l i c h e B e u r t e i l u n g** der S. ist vom christlichen Standpunkt aus eindeutig klar. Die Vergewaltigung des Schwachen durch den Starke, die Behandlung des lebendigen Menschen als reine Ware, die Verletzung des Rechts auf Freiheit, das ein Stück der Menschenwürde darstellt, ist eine Verfündigung an dem gottgeschenken unendlichen Wert einer Menschenseele, eine Verletzung der gebotenen Gerechtigkeit und Nächstenliebe. Neben diesen sittlichen Grundlinien sind aber bei einer Prüfung der S. auch eingewurzelte gesellschaftliche Anschauungen, bestimmte Rechtsverhältnisse und wirtschaftliche Bedingungen (etwa der agrarisch-industrielle Großbetrieb der Plantagenwirtschaft) zu berücksichtigen. Die Geschichte der christlichen Kirche zeigt eine allmähliche Durchsetzung der christlichen Gedanken über die S. und ihr Eindringen auch in die gesellschaftliche, rechtliche und wirtschaftliche Ordnung. — 2. Die **S t e l l u n g z u r S.** in der alten und mittelalterlichen Kirche. Ihrem rein religiösen Auftrag getreu hat die alte Kirche an den geltenden sozialen, rechtlichen und wirtschaftlichen Formen nicht gerüttelt. Die im N. L. eingenommene Grundhaltung, daß der äußere Unterschied zwischen Sklaven und Freien in dem Verhältnis zum Herrn aufgehoben, im Gedanken an das nahe Weltende belanglos sei (Gal. 3, 28; 1. Kor.

7, 21 f. u. a. St., 1. Babellex. Gefinde) wird festgehalten. Im Bereich der Kirche werden die Forderungen gezogen. Sklaven rückten in Gemeindeämter. Die römischen Bischöfe Euaristus, Anicet, Calixt I. waren urspr. Sklaven. Märtyrer aus dem Sklavenstand genossen die gleiche Ehre wie die Freien. Freikäufe und Freilassungen, wie sie übrigens schon unter den Heiden — vor allem unter dem Einfluß der stoischen Gedanken von der Gleichberechtigung aller Menschen — vorgekommen waren, wurden befördert und nahmen großen Umfang an. Der bestimmende Beweggrund ist freilich mehr die überverdienstliche Selbstentäußerung (Vermögensverzicht). Im Zusammenhang mit der Christianisierung des öffentlichen Lebens unter Konstantin wurde wenigstens die Brandmarkung der Entflohenen und die Kreuzesstrafe für Sklaven abgeschafft und andere Erleichterungen erreicht. An der grundsätzlichen Ordnung hat sich aber weder hier, noch während des ganzen Mittelalters viel geändert, umso weniger, als die reich gewordene Kirche selber über ein Heer von Sklaven gebot und als Hüterin des Rechts die geltende Rechtsordnung nicht zu schwächen gedachte. Sie hat das wenige Recht, das den Schutz der Sklaven sicherte, beschützt, ihnen etwa auch die Arbeitsruhe an Sonn- und Festtagen gesichert. Sie hat vor allem ihr Christentum zu schützen gesucht, wo es irgendwie gefährdet war. So wurde seit Konstantin das Verbot, daß Juden christliche Sklaven besitzen, erneuert. Ebenso wurde die gewerbsmäßige Sklavenausfuhr aus christlichen Ländern, die vielfach in den Händen von Juden lag, untersagt. Der Loskauf der Christensklaven aus den Händen der Juden und Mohammedaner wurde gefördert. Die Trinitarier (s. d.) und Mercedarier (s. d.) wurden geradezu zu diesem Zweck gegründet (Anfang des 13. Jahrh.). Während im allgemeinen der Sklavenhandel in den nordischen Reichen (im fränkischen Reich im 10., England im 12., Skandinavien im 13. Jahrh.) abkam, blühte er in den Mittelmeerländern infolge des Orienthandels weiter. Wieder wurde der Sklavenhandel, der mit der Entdeckung Amerikas neuen Aufschwung bekam, geduldet und gefördert. Die Portugiesen und Spanier haben die Indianerstämme unbedenklich zu Sklaven gemacht und dafür die päpstliche Genehmigung, ja Förderung 1452 durch Nikolaus V. und 1493 durch die von Alexander VI. gewährte Verteilung der Erde erhalten. — Im Gegensatz zu dieser Entwicklung steht die seit alters vom **M ö n c h t u m** ausgehende Hinwirkung auf die völlige Beseitigung der S. Bestimmend waren christliche Gedanken, etwa, wenn Cyrill von Jerusalem und Augustin aussprechen, daß die S. der Urzeit fremd gewesen und erst durch die Sünde aufgenommen sei. Der Abt Platon ließ in seinem Kloster Sakkudion keine Sklaven zu (7. Jahrh.). Theodor von Studion (s. d.) erhob in seinem Testament gegen das Sklavenshalten der Klöster Einspruch („den Weltchristen sei es erlaubt“). Benedikt von Aniane nahm die Schenkung von Hörigen zugleich mit den Gütern nicht an. Las Casas (s. d.) hat aus

solchen Gedanken heraus ein (allerdings unwirk-
sames) Verbot Karls V. 1547 erreicht, das die Ver-
sklavung der Indianervölker verbot. — 3. Der
siegreiche Kampf für Abschaffung
der S. in der Neuzeit. Die Neuzeit erlebte
zunächst eine Ausbreitung der S. in einem bisher
ungeahnten Ausmaß. Nach einer vorsichtigen
Schätzung (L.H.K.) hat der „schwarze Elfenbein-
handel“ in dreieinhalb Jahrhunderten 30 Millio-
nen Neger nach Amerika geschafft; ebensoviel gin-
gen auf den Sklavenjagden und während der Über-
fahrt zugrunde. An diesem Großhandel waren
nicht bloß kath. Völker beteiligt, die durch die aus-
drückliche, von Papst Paul III. 1548 allen Men-
schen (die Geistlichen eingeschlossen) gegebene Er-
laubnis ein freies Gewissen bekommen hatten.
Auch protestant. Reiche trieben bis ins 19. Jahrh.
Sklavenjagd und Sklavenhandel und bauten zum
Schutz der dafür von Großunternehmern einge-
setzten Gelder ihre Flotten. Die z. T. unmenschliche
Behandlung lag nicht in dem Arbeitsverhältnis an
sich, sondern hatte ihren tiefsten Grund darin, daß
man sich daran gewöhnt hatte, diese armen Ge-
schöpfe überhaupt nicht als Menschen anzusehen;
zum Rassegegensatz kam noch der Religionsunter-
schied. Es ist das Verdienst vor allem der e v a n g.
und kath. Mission, daß diese unwürdigen
Zustände im Lauf der Jahrhunderte beseitigt wur-
den. War es schon bemerkenswert gewesen, daß die
Jesuiten in Paraguay einen Wirtschaftsbetrieb
ohne Sklaven eingerichtet hatten, so haben die er-
sten Brüdermissionare mit den unerträglichen Ver-
hältnissen in Westindien bekannt gemacht und in
den Heimatkreisen eine Gegenstimmung vorberei-
tet. Deutsche Mennoniten haben seit Ende des
17. Jahrh.s gegen die S. in Amerika gewirkt. Seit
1727 traten die Quäker an ihre Seite. In Penn-
sylvanien wurde zuerst die S. abgeschafft. Allmäh-
lich verbanden sich mit den Gedanken des Christen-
tums auch wirkungskräftige Ideen der Aufklä-
rung. Ihrem Bund gelang gegenüber der zur
Weltfrage gewordenen S. der große entscheidende
Schlag mit dem von Wilberforce (s. d.) durchge-
kämpften Beschluß des englischen Parlaments vom
27. März 1807, der eine Abschaffung des Sklaven-
handels (Abolition) bezweckte. Vom 1. Jan. 1808
an wurde er in allen englischen Besitzungen ver-
boten. England folgten nacheinander alle Kultur-
völker. 1841 wurde z. B. der Quintupelvertrag
zwischen England, Rußland, Österreich und Preu-
ßen gegen den Sklavenhandel abgeschlossen. Das
nächste Ziel, die Emanzipation (d. h. die Befreiung
der schon vorhandenen Sklaven), wurde in Eng-
land bald nach Wilberforces Tod erreicht: Nach
dem Beschluß vom 1. Aug. 1834 waren vom 1. Jan.
1838 an alle Sklaven frei. Von gewaltigem Ausmaß
war die Sklaven- (Neger-) Emanzipation in den
Verein. Staaten von Nordamerika (1865), eine
Folge des Sieges der Nordstaaten über die Süd-
staaten. Die südamerikanischen Staaten folgten
(Brasilien 1888). Die politischen Bemühungen gin-
gen besonders um die Beseitigung der S. in den
mohammedanischen Ländern Asiens und Afrikas:

die Türkei hat 1876, Ägypten 1877 die S. grund-
sätzlich abgeschafft. Bei allen Bestrebungen gegen
die S. hat auch in neuerer Zeit die Mission ent-
scheidend mitgewirkt. D. Livingstone (s. d.) hat darin
ein Stück seiner Lebensaufgabe gesehen und auf
kath. Seite war es der kath. Führer der Afrika-
mission, Kardinal Labigrie, der seit 1879 den
Kampf gegen diese menschenunwürdige Einrich-
tung führte. Allerlei Marksteine der Antisklaverei-
bewegung reihen sich aneinander: 1885 die Ber-
liner Kongoakte (gegen den Sklavenhandel), 1889/90
der internationale Antisklavereikongreß in Brüs-
sel, das deutsche Reichsgesetz vom 28. Juli 1895
gegen Sklavenraub und Sklavenhandel. Neuer-
dings wendet sich der Völkerbund gegen die S.
Nach einer von dem dazu bestellten Völkerbunds-
ausschuß gemachten Aufstellung stecken heute noch
5—6 Millionen Menschen in der S. Außer Abessi-
nien, wo Italien Wandel geschaffen hat, sind Ge-
biete in der franz. Sahara, in Teilen Arabiens, im
Sinterland von Aden, am persischen Golf, in ver-
schiedenen indischen Fürstentümern und weite Ge-
genden Chinas (Hausklaven) zu nennen. Der
christlichen Mission werden nicht bloß in diesen,
sondern auch in den erst jüngst befreiten Gebieten
Aufgaben genug bleiben, wie sie die amerikanischen
Kirchen mit der Einkirchung der Negerklaven, wie
sie frühere Geschlechter durch die Pflege der Frei-
gelassenen in den für diese gegründeten Staaten,
etwa Liberia oder Sierra Leone (s. Westafrika),
ausgerichtet haben. Die Erziehung der Halbfreien
und Unfreien für den neuen Stand ist eine um so
dringlichere Arbeit, als Beispiele genug (etwa in
Surinam) die Folgen der Salklosigkeit von inner-
lich unreifen Freigelassenen gezeigt haben. Wirt-
schaftliche Gründe werden einen langsamen Ab-
bau, der Zeit zur Umstellung läßt, empfehlen. Po-
litische Entscheidungen, nicht irgend welche christ-
lichen oder weltanschaulichen Postulate, können
allein auf diese wie auch auf rechtliche und gesell-
schaftliche Neuordnung dringen. Es ist aber dazu
der Dienst einer lebendigen Kirche unerlässlich,
weil erst in der Bindung an eine letzte Gewissens-
macht, das Wort Gottes, eine wirkliche Freiheit
ertragen und ausgelebt werden kann.

Skopzen (d. i. Verschnittene) wird eine russische
Sekte genannt, die freiwillig Selbstentmannung
bzw. Selbstverstümmelung übt. Ihre Gründer,
Andrej Iwanow und Kondratij Selivanow,
sahen darin auf Grund falscher Auslegung von
Matth. 19, 11 f. und 18, 8 f. das Siegel der gött-
lichen Erwählung. Die Bewegung, die 1757 aus
den Chlysten (ein Zweig der sog. „geistigen Chri-
sten“, mit den Quäkern zusammenhängend) her-
vorging, fand nach Ablehnung von den Chlysten
Anerkennung bei der Bäuerin Alulina Iwanow-
na im Dorf Meschnja bei Tula. Diese galt als
Gottesmutter, alle drei als Abbild der Dreieinig-
keit. Von da aus verbreitete sich die Sekte trotz
schwerster Verfolgung bes. in den Jahren 1802
bis 1820 über ganz Rußland, Sibirien und den
Kaukasus. Die Lehre der S. ist durch die bei ihnen
herrschende Verschneidung gebedeutet. Von da aus

wird die Heilsgeschichte gesehen. Im A. T. sei die Erlösung von der (als geschlechtliche Begierde gedachten) Erbsünde durch die Beschneidung vorgebildet, nun geschehe sie durch die von Christus gebotene und bei Selimantow, der 2. Gottesoffenbarung, vollzogene Verschneidung, welche die „Blut- und Feuertaufe“ darstelle. Die Wassertaufe wird abgelehnt, das Abendmahl mit Brot und Wasser gehalten. Während sie äußerlich am Leben der Kirche teilnehmen, um sich nicht zu verraten, halten sie ihre nächtlichen Andachten mit Gesang, estatistischem Tanz mit Verzücungen und Offenbarungen. Sie erkennen sich gegenseitig an bestimmten Zeichen. Im gewöhnlichen Leben gelten sie für fleißig und sauber, aber auch für verschmizt und nicht aufrichtig. Ihre Zahl ist bei der strengen Geheimhaltung ihrer Bewegung nicht festzustellen. Die Geistigen S., eine in den Jahren 1830 bis 1840 von dem früheren Soldaten Andrej Nikonow gegründete und in Taurien verbreitete Abart, verlangen die vollkommene geschlechtliche Enthaltbarkeit, die „geistige Verschneidung“. — S. Russische Sekten.

Stobgaard, Joakim, dänischer Maler, geb. 1856 und gest. 1933 in Kopenhagen. S. hat den Dom zu Viborg, der nach seinem Abbruch vom Jahr 1860 neu erstanden war, in den Jahren 1900—1913 mit Niels Larsen Steens und anderen jüngeren Gehilfen in Wandfresken und Bildern an der Holzdecke ausgemalt. An Umfang der Leistung (4000 qm Wandfläche!), an Größe und Klarheit des Gesamtplans, an Strenge der künstlerischen Verantwortung und Kraft des Glaubenszeugnisses ist hier das bedeutendste Werk neuerer kirchlicher Wandmalerei vollbracht worden. S., „ein geistiger Sohn Grundtvigs“ (s. d.), gibt die Heilsgeschichte vom Fall der Ureltern bis zur Vollendung wie eine Folge phantasiestarker bildkünstlerischer Züge zu den Hauptthemen ihres Ablaufs. Mit dem sicheren Gefühl für die Eigengesetzlichkeit des monumentalen Wandbilds, zu dem er sich in Italien geschult hatte, verband S. eine nordisch schwere Eindringlichkeit bibl. Verkündigung (s. Bb. I, Taf. XIV). Sein Wille war, in den Bildern auszuführen „der Erde Mühe, des Lebens Kampf im Laufe der Zeiten, doch unter dem Wort der Verheißung, die sich zu erfüllen begann, als Christus zur Welt kam und ihr Mittelpunkt wurde, bis er seine Ernte in die Scheunen sammelt“. — S. hat außer Altarbildern und anderer kirchlicher Kunst auch ein Mosaik für die Apis des Domes in Lund geschaffen und biblische Bilder von umfassender Ursprünglichkeit als Buchwerk 1923—1925 dargeboten. — Lit.: Th. Obvermann, J. S.s Billede i Viborg Domkirke, 1930⁶. G. R.

Stobgaard-Petersen, Karl Axel, luth. Theologe. Geb. 1866 in Kopenhagen, wurde er 1893 Pastor in Jütland, 1901 in Maarum, 1911 Vorsteher der „Dänischen Bibelschule“, 1929 Dompropst in Roskilde. Seit 1919 ff. arbeitete er in der Kommission für eine neue dänische Übersetzung des A. T.s mit, seit 1929 in einer solchen für das N. T. Seit 1916 ist er Präsident des „Nyborg-Strand“ (christl. Som-

merversammlungen). Bekannt wurde er als fruchtbarer Erbauungsschriftsteller, von dessen Werken viele auch ins Deutsche übersetzt sind, z. B. „Das Geheimnis des Glaubens“, 1917; „Des Glaubens Bedeutung im Kampf ums Dasein“, 1925; „Das Buch der Jugend“, 1924; „Aus Japan, wie es heute ist“, 1912; neuestes dänisches Werk: Biblen gjennem Tusind Aar. Traek fra Biblens Historie i Middelalderen, 1930.

Strefsrud, Lars Ole, 1840—1910, norwegischer Missionar. Geb. in Gudbrandsdalen, zum Schmied ausgebildet, wurde er im Gefängnis (1859—1861), wohin ihn im jugendlichen Leichtsinne ausgeführte Diebstähle geführt hatten, bekehrt, dann durch Selbststudium weitergebildet, bis er 1862 in die Gofner'sche Missionschule eintrat und 1863 in die indische Kolonialmission ausgesandt wurde. 1867 gründete er nach seiner Lösung von der Gofner'schen Mission mit seinem Freund Børresen die Indian Home Mission of the Santals, die von englischen Baptisten, sowie von norwegischen und dänischen Kreisen gestützt wurde. Hervorragend sprachbegabt, gab er Santal-Grammatik und Wörterbuch heraus. S. mußte auch allerlei zur wirtschaftlichen Hebung des Stammes auszurichten. 1882 empfing er vom Bischof in Oslo die Ordination. Das Werk, das nach seinem Tode weitergeführt wurde, zählte 1924 26 392 Seelen. J. R.

Strutinium (= Prüfung) bezeichnet 1. in frühchristlicher Zeit die Prüfung der Katechumenen vor der Taufe; das Wort wird dann später auf die Riten, die der Kindertaufe vorausgehen, bezogen. 2. Die Prüfung der Weihenandidaten auf ihre Würdigkeit und Fähigkeit durch den Bischof. 3. Die geordnete Wahl durch geheime Stimmabgabe (siehe Papstwahl).

Skulptur. Die Schöpfungen christlicher S. (Bildhauerkunst) sind bei den einzelnen Stilperioden besprochen (s. die Aufzählung bei Malerei).

Slawen. 1. Ethnologisches und Geschichtliches. S. ist die Bezeichnung für eine Gruppe von rassisch verschiedenen Völkern, die eine zur indogermanischen Sprachgruppe gehörige slawische Sprache sprechen. Ihre Urheimat wird in dem Gebiet zwischen Weichsel, Dnjepr, Desna, Düna und den Karpathen gesucht. Im 5. und 6. Jahrh. n. Chr. kam das slawische Volk in Bewegung, wobei sich die wiederholten Mongolenstürme, ebenso wie die Abwanderung der germanischen Stämme in gleicher Weise auswirkten. Die S. spalteten sich in eine Anzahl von Völkerschaften, die sich aber wieder in drei große Gruppen zusammenordneten: a) die Ostslawen: Großrussen, Weißrussen, Ukrainer; b) die Südslawen: Slowenen (urspr. der einheimische Name für die Slawen überhaupt), Serben, Kroaten, Bulgaren; c) die Westslawen: Polen, Tschechen, Slowaken, Wenden, Kaschuben. Diese Völker (insgesamt [1928] 179 Millionen) bevölkern heute Osteuropa bis tief nach Sibirien hinein und Südosteuropa. Die tief in die deutschen Gebiete bis nach Hamburg, Magdeburg, Gotha, Bamberg und wiederum in die Alpenländer, auch Ungarn und Siebenbürgen vor-

dringenden S. haben diese Länder nicht halten können, sind entweder in der dortigen (bes. deutschen) Bevölkerung aufgegangen oder von der deutschen Ostfiedlungsbewegung zurückgedrängt worden. An Reften sind zu nennen die völlig im Deutschum aufgegangenen Wenden (ursprünglich Winidi, der deutsche Name für die Slawen überhaupt) und Kaschuben; im hannoverschen Wendenland blieben bis ins 18. Jahrh. die Polaben erhalten. An die Reiche, welche die S. im Laufe ihrer Geschichte teils unter germanischem, später unter starkem deutschem Einfluß gegründet haben (das böhmische, bulgarische, großmährische, polnische, russische), knüpft das politische Denken der slawischen Völker auch in der Gegenwart an. Die Religion der S. war dem bei indogermanischen Völkern bekannten Polytheismus ähnlich. Vielleicht ist die bei ihnen bekannte scharfe Scheidung zwischen weißen und schwarzen Göttern, Göttern des Lichtes und der Finsternis, altarisches Erbe. Von den bekannten Kultusmitelpunkten (Kiew, Nowgorod, Posen, Krafau, Wilna, Prag, Rügen) scheint der letztgenannte glänzend ausgestattet und von mächtigem Einfluß gewesen zu sein. Das Erbe des Hauptgottes Perun, des Gottes des Sturmes, Donners und Blitzes, hat der im ganzen Osten vielverehrte Prophet Esia angetreten. — 2. Die Christianisierung der S. Das Heidentum hat sich bei den slawischen Stämmen besonders lange gehalten (z. B. bei den Polaben und Pomeranen bis ins 11. und 12. Jahrh.). In alten Vorstellungen und Bräuchen lebt es bis in die Gegenwart fort. — Als erste wurden die Südslawen an der adriatischen Küste vom Christentum erreicht, wahrscheinlich schon vor dem 7. Jahrh. Zu den Serben kam die christliche Botschaft im 9. Jahrh., zu den Bulgaren wenig später (864 Tausch des Fürsten Bogoris). Die Slawenapostel (Chryllus und Methodius [s. d.]) missionierten seit 863 in Mähren und Pannonien. Der oströmische Einschlag blieb aber hier nicht erhalten. Ihre Schüler setzten die von Regensburg begonnene Christianisierung Böhmens fort. Die Taufe des normannischen Fürsten Mieszko (Dago) in Polen (966) bedeutete die Wende in Polen. In Rußland begann die christliche Geschichte mit der Hinwendung des Fürsten Wladimir und seines Gefolges in Kiew zur christlichen Kirche (987). Die konfessionelle Schichtung ist heute etwa folgende: Die slawischen Völker im Süden und Osten, also der Großteil des Slawentums, gehören zur morgenländischen Kirche. Sie haben sich in dem „Kirchenslawisch“, der Schöpfung der Slawenapostel (Bibelübersetzung), ein Stüt völkischer Eigenart in ihrer Kirche erhalten. Zur römisch-katholischen Kirche gehören in der Hauptsache Tschechen, Polen, Kroaten, Slowenen, der kleinere Teil der Wenden. Protestantisch sind ein Teil der Tschechen und Slowaken. Unter den Serbokroaten und Bulgaren hat auch der Islam vereinzelte Anhänger. — S. d. Art. Böhmen, Bulgarien, Jugoslawien, Mähren, Polen, Rußland, auch Chryll und Methodius.

Elebanus, Johann (eigentlich Name Philippson),

1506—1556, der Geschichtsschreiber der deutschen Reformation. Geb. zu Schleiden (Eifel), betrieb er humanistische und juristische Studien in Köln, Löwen, Paris, Orleans. Von etwa 1537 an war er, der der Reformation schon seit 1530 zuneigte, im Dienst des Kardinalbischofs von Paris de Bellay und seines Bruders; seit 1540 stellte er die Verbindung von König Franz I. mit dem Schmalkaldischen Bunde her. In seiner Oratio an den Kaiser Karl sagte er sich vom Papste los; ebenso schrieb er eine geharnischte Streitschrift gegen das Papsttum, das „Nebenhaupt“, das „weder Kaiser noch keinem Potentaten auf Erden hold ist, sondern allein und über allen herrschen will“. Um 1544 schied er aus dem wenig erfolgreichen diplomatischen Dienste, vor allem davon bedrückt, daß man in Frankreich die Evangelischen verfolgte, und ging nach Deutschland, wo er in Straßburg Sitz nahm; der Schmalkaldische Bund stellte ihn als Historiographen der Reformation und Botschafter an; als solcher übernahm er verschiedene Missionen nach England, aufs Tridentinum u. a., und begann (neben anderen Schriften) das große Geschichtswerk zu schreiben, das seinen Namen unsterblich gemacht hat: *De statu religionis reipublicae Carolo V. Imperatore commentariorum libri XXVI* (1554 vollendet, hrsg. um 1555, das 26. Buch 1558 hinzugefügt). Dieses nüchtern und streng chronologisch geschriebene Werk wollte die Reformation als ein Werk der Vorsehung, eine Angelegenheit der Menschheit und als Weltbegebenheit urkundlich nachweisen. Daß er darin die Reformation als einheitliche Erscheinung auffaßte, beweist seine Selbständigkeit und seinen Tiefblick. Durch die urkundliche Darstellung stieß er freilich an Melanchthon z. B. auf, er könne das Buch nicht loben, denn unschöne Handlungen sollten nicht in schöne Worte gekleidet werden. S. erzähle vieles, was besser mit ewigem Stillschweigen bedeckt würde. Sein Grundsatz war: „Historiam nihil magis decet, quam veritas atque candor.“ Seine Schrift *De quatuor summis imperiis libri III*, 1556, wurde der beliebteste Zeitfaden der Weltgeschichte und war bis ins 18. Jahrhundert hinein in Geltung. Er starb in Straßburg (an der Pest?), nachdem er, der sich keine Güter gesammelt hatte, oft Mangel gelitten. — Lit.: A. Hasenclever, *S. studien*, 1905; A. Krieg, *Zur Charakteristik J. S.*, 1907.

Eleffor, Marz, f. Westafrika.

Slowakei, selbständiger Staat unter dem Schutz des Deutschen Reiches, etwa 38 000 qkm groß mit (1938) 2 656 456 Einw. Nach der von Deutschland angefochtenen Zählung von 1938 waren 89,56 Prozent der Bevölkerung Slowaken, 4,7 Prozent Deutsche, 1,92 Prozent Tschechen. Dem Konfessionsstand nach sind 73,6 Proz. röm.-kath., 6,8 Proz. griech.-kath., 14,6 Proz. ev.-luth., 0,5 Proz. reformiert. — Bis 1918 war die S. ein Teil des Königreichs Ungarn. Durch den Frieden von Trianon (1920) wurden die oberungarischen Komitate der Tschechoslowakei zugeschlagen. Im Frühjahr 1939 stellte sich die S. unter den Schutz des Deut-

ischen Reiches. Zu dem damals abgegrenzten Staatsgebiet kam im Herbst 1939 noch die Zips, die deutsche Sprachinsel südlich der Tatra (mit etwa 600 qkm und 450 000 Einwohnern).—Nach dem Weltkrieg wurden die in diesen Landschaften lebenden Teile der früheren ungarländischen evang. Kirche zur Neuorganisation genötigt. Die Gemeinden im Burgenland kamen an die österreichisch- evangelische Landeskirche, die slowakischen Gemeinden in Rumänien (s. d.) an die sächsisch- evangelische Landeskirche in Siebenbürgen; in Jugoslawien bildeten sich eine slowakische und eine deutsche Kirche. In der S. wurde auf der Synode von Trenčianske Teplice 1921 die (dreisprachige) Evang. Landeskirche Augsburg. Konfession in der S. konstituiert. Sie umfaßte 1921 etwa 385 000, 1938 420 000 Seelen (85 Proz. Slowakisch, 10 Proz. deutsch, 5 Proz. ungarisch). Zwei (slowakische) Bischöfe standen an der Spitze der beiden Kirchendiözesen; die Deutschen hatten drei eigene, der Sprache nach bestimmte Seniorate mit rein deutscher Verwaltung: Bratislava—Preßburg, Zips und Ennstarpäthisches Seniorat. Die Mehrsprachigkeit hat sich in der sonst völlig einheitlichen Landeskirche nicht als hemmend erwiesen; vielmehr erblühte in der Zeit nach dem Krieg ein vielseitiges kirchliches Leben (kirchl. Volksschulen, evang. Pressearbeit, Dienst an der Jugend, Innere Mission). Unter dem Eindruck der politischen Wende kam es am 14. Juni 1939 auf der Synode zu Lip-tovský Sv. Mikulás zur Annahme eines Gesetzes über die Entlassung der deutschen Glaubensgenossen. Sie bilden seitdem eine eigene deutsche evang. Kirche A. B. in der S. — Außerdem besteht die Reformierte Kirche in der S. und Karpathorufland.

Slüter, Joachim, 1491/92—1532, evang. Theologe. Geb. in Dömitz, wurde er 1521 Lehrer der Kirchspielschule zu St. Petri in Rostock, 1523 Kaplan der Kirche. 1525 wegen seiner evang. Verkündigung vertrieben, kehrte er unter dem Schutz von Herzog Heinrich 1526 zurück und heiratete 1528. Mit anderen Prädikanten erhielt er vom Rat den Auftrag zur Darstellung und Verteidigung der evang. Lehre. Am 1. April 1531 ordnete der Rat daraufhin die Einrichtung luth. Gottesdienste in allen Kirchen an. S. ist der Verfasser eines Gebetbuches und Katechismus, auch der Schöpfer des niederdeutschen Gesangbuchs v. 1531.

Smend, Charles de, 1833—1911, kath. Theologe. Geb. in Gent, wurde er 1851 Jesuit, 1862 Priester; 1877 trat er in die „Gesellschaft der Bollandisten“ zu Brüssel ein, deren Präsident er 1882 wurde. De S. ist besonders um die Hagiographie verdient. Die Sammlung und Durchforschung lateinischer, griechischer und orientalischer Quellen war seine Lebensaufgabe. 1882 begründete er die *Analecta Bollandiana*. Er hat die A. S. S. Nov. I./II. (1887—1894) herausgegeben. Seine sonstigen Veröffentlichungen befaßten sich weiter mit der ältesten Kirchengeschichte. Eine Reihe begabter Schüler ist in sein Lebenswerk hineingewachsen.

Smend. 1) S., Julius, 1857-1930, ev. Theologe. Geb. in Lengerich (Westf.), wurde er 1884 Pfarrer in Seelscheid, 1891 Professor am Predigerseminar in Friedberg, 1893 o. Professor der evang. Theologie in Straßburg, seit 1914 in Münster. Er erwarb sich große Verdienste auf dem Gebiet des Gottesdienstes. Er schrieb u. a.: „Der evang. Gottesdienst“, 1904; „Kirchenbuch für ev. Gemeinden“, 2 Bde., 1906—1908; „Sandagenbe“, 1908, 1925. 1896 gründete er mit seinem Straßburger Amtsgenossen Friedrich Spitta die „Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst“, an deren Leitung er bis zu seinem Tod beteiligt war. 1924 gab er in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte (Nr. 137) die Festschrift „Das evang. Lied von 1524“ heraus.

2) S., Rudolf, 1851—1913, Bruder von 1), Alttestamentler. Geb. zu Lengerich, 1880 ao. und 1881 o. Professor der Theologie in Basel, 1889 in Göttingen. Er war Schüler Wellhausen und schrieb: *Der Prophet Jesaja*, 1880; *Weisheit des Jesus Sirach*, hebräisch und deutsch, 1906 (Jnder dazu 1907); *Erzählung des Hexateuch*, auf ihre Quellen untersucht, 1912; *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, 1893, 1899.

Smith. 1) S., Adam, 1723-1790, Nationalökonom. Geb. in Kirkcaldy (Schottl.), Prof. der Moral und Logik in Glasgow, schrieb er als Ergebnis langjähriger Studien und Reisen in Italien und Frankreich das Buch *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776). Darin vertrat er den Satz, daß die Arbeit die Quelle und auch das Maß des Wertes der wirtschaftlichen Güter sei. Da er von dem Eigennutz und der freien Konkurrenz der wirtschaftlichen Kräfte die beste Entfaltung der Wirtschaft erwartete, gilt er als der geistige Vater des „Manchesterturns“. Seine geschichtliche Bedeutung liegt darin, daß er den Grundgedanken der Aufklärung auf wirtschaftlichem Gebiet zum Durchbruch verhalf.

2) S., Joseph, s. Mormonen.

3) S., Robert Pearson, 1827—1898, Erweckungsprebiger. Geboren in Philadelphia, wurde er zugleich mit seiner Frau Hannah Whitall S. 1858 erweckt. Beide Ehegatten, urspr. Quäker, wurden 1866/67 durch Methodisten der Heiligungsbewegung (s. d.) zugeführt, 1872 erfuhr R. P. S. die „Geisteskaufe“. Eine Reise nach England (1873) bedeutete die Überführung der Heiligungsbewegung nach Europa. Deutsche Besucher der „Segenstage von Oxford“ (29. Aug.—7. Sept. 1874), insbesondere D. Stodtmayer, H. Rappard, bahnten ihm den Weg zu einer mit Begeisterung aufgenommenen Predigtfahrt durch Deutschland (Berlin, Stuttgart, Frankfurt a. M.) und die Schweiz (1875). Vom 29. Mai bis 7. Juni 1875 fand die Versammlung von Brighton statt, die etwa 8000 Besucher vom ganzen Kontinent vereinigte. Ein (wohl durch einen Sturz 1861 herbeigeführtes) Nervenleiden kam in späteren Jahren wieder zum Ausbruch. Das Dunkel, das über diesem Lebensende liegt (Unschlag in völligen Steptizismus? Seltsame, libertinistische Geheimlehren in S. S.

Seelsorge u. a.), ist heute nicht restlos aufzuheben. In der Stille, wohin er sich hatte zurückziehen müssen (seit 1888 in London), beendete er sein Leben, das auf seiner Höhe an stürmischen Erfolgen überreich gewesen war. — Schriften: *Holiness through Faith*, 1870 (deutsch: Die Heiligung durch den Glauben, o. J.); *Der Wandel im Licht*, o. J.; *R. P. S. S. Reden*, o. J. — Lit.: M. Möller, R. P. Smith, 1910; F. Windler, R. P. S. und der Perfektionismus, 1914; P. Fleisch, Die Heiligungslehre der Oxford Bewegung (Neue kirchliche Zeitschrift, 1924). E. C.

4) S., *Robney* (Giply S. genannt), Evangelist. Geb. 1860 in Epping-Forest als Zigeunerkind, erlebte er 1876, von der H. Schrift berührt und getroffen, seine Bekehrung und wurde Evangelist. Von 1877 an wirkte er unter Booth in der Heilsarmee (Christian Mission) und später selbständig. Während des Weltkriegs arbeitete er (1914 bis 1918) im Feld mit der Young Men's Chr. Association. Auch in der Mitternachtsmission und unter den Zigeunern (bis 1892) setzte er seine Kraft ein. Er war ein besonders geeignetes Werkzeug von originaler Prägung. Er schrieb u. a. *A Mission of peace to south Africa*, 1904; *As Jesus passed*, 1905; *The lost Christ*, 1909. — Lit.: G. S., his live and work, by himself, 1901 (1925: 70. Tausend).

5) S., *William Robertson*, 1846—1894, schottischer Theologe und Orientalist. Geb. zu New Farm (Aberdeenshire), hatte er als Student in Deutschland die historisch-kritische Erforschung der Bibel kennengelernt und sie, als Lehrer für Hebräisch und A. T. an einem kirchlichen College in Aberdeen seit 1870, in größeren Artikeln für die 9. Auflage der *Encyclopaedia Britannica* (deren Mitherausgeber und Voller der 1888 er wurde) vertreten; das führte zu seiner Entlassung aus dem kirchlichen Lehramt 1881. Der ebenso gelehrte wie innerlich fromme Mann hielt dann freie Vorlesungen über das A. T., aus denen seine Bücher *The O. T. in the Jewish Church*, 1881, 1892² (darnach deutsch von J. W. Rothstein, „Das A. T., seine Entstehung und Überlieferung“, 1894) und *The Prophets in Israel and their Place in History*, 1882, 1895², erwuchsen. Durch einen Orientaufenthalt 1879—1881 wurde er der arabischen Forschung zugeführt, wurde 1883 Lehrer für Arabisch, 1886 Bibliothekar, 1889 Professor für Arabisch in Cambridge. Nun dehnte er seine Forschungen auf die ganze semitische Welt aus, deren Wesen er aus den einzelnen Völkern heraus darzustellen suchte, zuerst mehr nach der soziologischen Seite (Kinship and marriage in Early Arabia, 1885, 1907², wobei freilich seine Theorie über ursprüngliches Matriarchat und Totemismus Zweifeln begegnete), dann nach der religiösen Seite, wobei er von den Riten und Bräuchen aus zu den Mythen und dem Glauben aufsteigen suchte und die Bedeutung des Stammes gegenüber der Einzelpersonlichkeit betonte. Von diesen Vorlesungen kam leider wegen seines Todes nur der erste Teil zum Druck: *Lectures on the Religion of the*

Semites, 1889, 1894² (darnach deutsch v. R. Stube, „Die Religion der Semiten“, 1899), 1927³ (von St. A. Coof). E. N.

Social Gospel, das „Soziale Evangelium“, war im ersten Drittel des 20. Jahrh.s eine beherrschende Ausdrucksform des amerikanischen Verständnisses der christlichen Botschaft. Die in Nordamerika kraft hervorgetretenen sozialen und sittlichen Schäden der kapitalistischen Wirtschaftsform ließen Männer wie Walter Rauschenbusch (s. d.), Shailer Mathews, Graham Taylor u. a. die Hauptaufgabe der christlichen Kirche darin sehen, das soziale Gewissen der Menschheit zu sein, den sozialen Mißständen entgegenzutreten und eine gerechtere Gesellschaftsform herbeizuführen. Statt der Rettung des Einzelnen aus einer sündigen Welt wurde die Verbesserung dieser Welt selbst gefordert. Aus dem Evangelium wurden irdische Sozialprogramme entwickelt, welche das Gute im Menschen fördern und dadurch in aufsteigender Entwicklung das Reich Gottes auf Erden herbeiführen sollten. — Vom Weltkrieg bereits erschüttert, erlebte das S. G. seine Krise in der Enttäuung über die Entwicklung der Nachkriegszeit. Das Fehlschlagen der Prohibition (s. d.) war eines der Symptome für den Zusammenbruch der Hoffnungen des S. G., gegen dessen Verdiehtigung der christlichen Glaubenslehre schon vorher starke kirchliche Kräfte auf den Plan getreten waren. — Lit.: R. Bornhausen, Der christliche Aktivismus Nordamerikas in der Gegenwart, 1925; F. Fried, Das Reich Gottes in amerikan. und deutscher Theologie, 1926; J. H. Holmes-Smith, Religious Thought in the last Quarter-Century, 1927; A. Keller, Dynamis, Formen u. Kräfte des amerikan. Protestantismus, 1922; W. Rauschenbusch, Christianity and Social Crisis, 1907; ders., Christianizing the Social Order, 1912; ders., Kirche und soziale Bewegung in Amerika (in „Christl. Welt“, 1908, Nr. 34; dazu „Christl. Welt“ 1909, Nr. 22/23); W. A. Visser 't Hooft, The Background of the S. G. in America, 1928. E. C.

Societas Jesu s. Jesuiten.

Société Biblique protestante de Paris (54 Rue des Saints Pères) ist die älteste, 1818 gegründete Bibelgesellschaft in Frankreich. Seit 1833 stand neben ihr die Société Biblique française et étrangère, welche sich vor allem auf die Evangelisation unter Katholiken wies. Später ging sie in der 1864 gegründeten Société Biblique de France (Paris, Rue de Paul-Louis Courier 5) auf. S. Bibelgesellschaften.

Société des missions évangéliques s. Pariser Missionsgesellschaft.

Society for the propagation of the gospel = Ausbreitungsgesellschaft, s. Englische Missionsgesellschaften.

Socin, Albert, 1844—1899, Orientalist. Geb. in Basel, wurde er 1871 Privatdozent, 1873 ao. Professor in Basel, 1876 o. Prof. für semitische Sprachen in Tübingen, 1890 in Leipzig; neben seinen orientalistischen Arbeiten (z. B. Arabische Grammatik in Petermanns Porta linguarum orientalium, 1904⁶, von C. Brodelmann bearbeitet) war

er vor allem in der Palästinawissenschaft tätig: er bearbeitete die erste Auflage von Bäckers Reisehandbuch „Palästina und Syrien“, 1877, und gab (mit E. Kauffsch) heraus „Die Genesis, mit äußerer Unterscheidung der Quellenchriften übersezt“, 1888, 1891². Über ihn: E. Kauffsch, Zeitschrift des deutschen Palästinavereins 22 (1899). E. N.

Socini, Socinianismus s. Sozinianismus.

Sodalitäten wurden in der römischen Religion Bruderschaften genannt, welche sich zur Pflege eines besonderen Kultes gebildet hatten. Diese sakralen Organisationen wurden Vorbilder für ähnliche Schöpfungen innerhalb der römisch-katholischen Kirche.

Soden. 1) S., Hans von, evang. Theologe. Geb. 1881 in Dresden als Sohn von 2), wurde er 1910 Privatdozent in Berlin, 1918 ao., 1921 o. Professor für Kirchengeschichte in Breslau, 1924 für Kirchengeschichte und N. T. in Marburg. Er widmet sich teils der Erforschung des Bibeltextes („Das lat. N. T. in Afrika“, 1910; „Der lateinische Paulustext bei Marcion und Tertullian“, 1927), teils der (besonders alten) Kirchengeschichte: „Die cyprianische Briefsammlung“, 1904; „Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus“, 1913; „Die Entstehung der christl. Kirche“, 1919; „Vom Urchristentum zum Katholizismus“, 1920; „Sacrament und Ethik bei Paulus“, 1931; „Christentum und Kultur“, 1933; „Luthers Gottesbotschaft an das deutsche Volk“, 1934; Ein erdichtetes Markusevangelium, 1939. Mit R. Bultmann ist er Herausgeber der Theol. Rundschau, Neue Folge. An den kirchlichen Auseinandersetzungen der Jahre 1933 ff. war er maßgebend beteiligt. E. N.

2) S., Hermann von, 1852—1914, evang. Theologe. Geb. in Cincinnati, stand er 1875—1880 im württembergischen, 1881—1886 im sächsischen Kirchendienst; 1887 wurde er Pfarrer in Berlin, 1889 zugleich Privatdozent, 1893 ao., 1913 o. Professor für N. T. Er ist Mitarbeiter am Theol. Handkommentar zum N. T.: III 1, 1890, 1893²; III 2, 1890, 1899³; aus einer Palästinareise erwuchs: „Reisebriefe aus Palästina“, 1898, 1901²; „Palästina und seine Geschichte“, 1899, 1904²; aus der kirchlichen Arbeit: „Und was tut die ev. Kirche?“, 1890, 1891³; „Die Bedeutung der Apostolikumsfrage für unsere Landeskirche“, 1912. Sonst: „Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu“, 1904, 1909²; „Archäol. Literaturgeschichte“, 1904. Sein Hauptwerk, durch eine große Stiftung einer Fr. Elise Königs ermöglicht, wurden „Die Schriften des N. T.s in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt“, 2 Bde., 1902—1913; darüber s. Art. Bibeltext, S. 226, aber auch z. B. B. Schmiedel, Theol. Blätter, 1922 (Oktober). E. N.

Söderblom, Lars Olof Jonathan (Nathan), 1866 bis 1931, schwedischer Theologe und Kirchenführer. Als Sohn eines der evang. Erweckungsrichtung zugehörigen Pfarrers geboren, wurde er 1893 ordiniert, war 1894—1901 schwed. Pastor in Paris, Calais und Dünkirchen, 1901 Dr. Theol. bei der Universität in Paris, 1901—1914 Professor für Religionsgeschichte in Upsala, 1912—1914 auch

in Leipzig; 1914 wurde er zum Erzbischof von Upsala ernannt. — 1. Als Theologe hat S. seine Erstlingsarbeiten dem Parsismus gewidmet (Les Fravashis, 1897; La vie future d'après le Mazdéisme, 1901). Einen bedeutenden Beitrag zur Diskussion über den Ursprung der Religion hat er in Gudströms uppkomst (1914 deutsch: „Das Werden des Gottesglaubens“, 1916) gegeben. Hier wird als der religiöse Grundbegriff das Heilige hervorgehoben. Für seine Auffassung von der Religion ist der Aufsatz Uppenbarelsereligion (1903, erweitert 1930) von Bedeutung, mit der Unterscheidung zwischen Natur-Kultur-Religionen und prophetischen Offenbarungsreligionen (bzw. Unendlichkeits- und Persönlichkeitsmythik). Religionsproblemet inom katolicism och protestantism (1910) enthält u. a. eine ausführliche Darstellung des kath. Modernismus. Eine große Übersicht der ganzen Religionsgeschichte hat S. in seinen Gifford Lectures, gehalten in Edinburgh 1931, begonnen (The living God, 1933; schwed. Aufl. Den levande Guden, 1932). Der weite Ausblick über die Welt der Religionen vertieft S.s Einsicht von der Eigenart des Christentums und vom Werte des lutherischen Erbes (Humor och melankoli och andra Lutherstudier, 1919; Martin Luthers lilla katekes belyst, 1929). Sein theologischer und religiöser Universalismus war keineswegs eklektisch oder synkretistisch, sondern wurzelte im Suchen und Ergreifen des christlich Wesentlichen, das er je länger je mehr im stellvertretenden Leiden Christi fand (so besonders im Passionsbuch Kristi pinas historia, 1928). — 2. Der Kirchenführer. Durch seinen offenen Blick für die Aufgabe und die Möglichkeiten der Volkskirche hatte S. schon als Professor zum kirchlichen Erwachen in Schweden beigetragen (die „jungkirchliche“ Bewegung). Als Erzbischof leistete er in seiner Diözese eine vielseitige und energische Arbeit. Gemeindevisitationen, Kircheinweihungen, Ordinationen, Einsegnungen, Tagungen der Geistlichkeit, Stiftskonferenzen usw. konnte er durch seine glänzende Beredsamkeit und seine Gabe künstlerischen Gestaltens eine seltene Feierlichkeit verleihen. Als Vorsitzender des Kirchentages, der Missions- und Diaconieverwaltung, der allgemeinen Kirchenkonferenz und mehrerer kirchlichen Komitees hat er oft einen bestimmenden Einfluß geübt. Überhaupt hat durch S. in Schweden die Kirche und ihre Botschaft neues Gewicht bekommen, vor allem unter den Gebildeten und den Arbeitern. Auch hat sich das Verhältnis zwischen der Kirche und den Freikirchlichen bedeutend verbessert. — 3. Als Führer der ökumenischen Bewegung (s. d.) ist S. am weitesten bekannt geworden. Er hat die Verbindungen der schwedischen Kirche mit ihren lutherischen Glaubensbrüdern ausgebaut, in den nordischen Nachbarländern (regelmäßige Bischofskonferenzen), in Amerika (Besuch 1923), und auf dem europäischen Kontinent (wo S. z. B. in Estland, Lettland und der Slowakei luther. Bischöfe geweiht hat). Weiter ist durch S. eine Annäherung der schwed. Kirche an

die englische Episkopalkirche zustande gebracht worden (Abendmahlsgemeinschaft 1922). Schließlich hat S., besonders nach dem Ausbruch des Weltkrieges 1914, den Plan ins Auge gefaßt, Repräsentanten der ganzen Christenheit für die Lösung gemeinsamer praktischer Aufgaben zusammenzuführen. Dank seiner persönlichen Ausrichtung und unermüdblichen Bestrebungen konnte dieser Gedanke teilweise verwirklicht werden. Unter seiner Führung wurde 1925 in Stockholm die erste ökumenische Konferenz „für Gemeinschaft in Leben und Arbeit“ (Life and Work) abgehalten, wo die sittlichen, sozialen und internationalen Probleme der Christenheit erörtert wurden. Auch in der darauf folgenden Organisationsarbeit hat S. mitgewirkt. Obgleich er hier seine ökumenische Hauptlinie gesunden hatte, folgte er mit lebendigem Interesse auch den gleichzeitigen Versuchen, sich über Glaubensbekenntnis und Kirchenordnung zu verständigen, und hat dabei die lutherische Auffassung kräftig betont. Vgl. *Einigung der Christenheit*, 1925; *Kristenhetens möte i Stockholm*, 1926. — S. war Ehren doktor bei vielen Universitäten, u. a. Berlin, Bonn und Greifswald; Mitglied der schwed. Akademie 1921. 1930 wurde ihm der Nobelpreis für Förderung des Völkerfriedens zuerkannt. — Lit.: P. Kay, N. S., ein Führer zur kirchlichen Einheit, 1925; T. Andrae, N. S., 1931; N. S. In memoriam, 1931 (von mehreren Verfassern, mit Bibliographie). Melin.

Sohar („Glanz“), Titel eines Hauptwerks der jüdischen Kabbala (s. d.), erstmals gedruckt in drei Bänden, Mantua 1558—1560; ins Lateinische übersetzt von Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, 3 Bde., 1677—1684. Auszüge gibt E. Vischoff, „Die Elemente der Kabbala“, 1913, 1914. Von E. Müller (s. Kabbala) auch: „Der Sohar und seine Lehre. Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbala“, 1920. E. N.

Sohm, Rudolf, 1841—1917, berühmter evang. Kirchenrechtslehrer. Er begann in Rostock, wurde dann 1870 ao. Professor für Kirchenrecht in Göttingen, dann o. Prof. in Freiburg, 1872 in Straßburg; seit 1885 wirkte er in Leipzig. Voll Kraft und Eigenart des Geistes ging S. den tiefsten Fragen nach Sinn, Wesen und Werden des Kirchenrechts nach. In seiner Rede nicht minder als in seinen Werken geistreich und glänzend, tiefschürfend und in den Ergebnissen oft überraschend, wirkt S. in seiner Lebensarbeit weit über den Tod hinaus als evang.-christlicher Zeuge für ein tiefes Ringen, um Recht und Glauben in einer höheren Einheit zu verbinden. Seine Kirchengeschichte im Grundriß (1911¹⁷) zeigte ihn als Meister welthistorischer Betrachtung. Seine juristischen Hauptwerke sind (außer den noch heute viel gebrauchten Institutionen des römischen Rechts, seiner für die Zeit grundlegenden fränkischen Reichs- und Gerichtsverfassung [1871], sowie zahlreichen, bes. ehrerechtsgeschichtlichen Einzeluntersuchungen) sein Kirchenrecht I, 1892, II, 1923 posthum, und: Das altkath. Kirchenrecht und das Dekret Gratians, 1918. Sie vertreten die Grundthese, daß das

Kirchenrecht mit dem Wesen der Kirche in unverbinderbarem Gegensatz stehe, erst nach Gratian seine Herrschaft in der Kirche angetreten und ihr Wesen tiefgreifend verändert, die sakramentale Geis Kirche zur Rechtskirche gemacht habe. Ist diese Grundanschauung auch als mit dem Wesen der Kirche auf Erden und ihrer geschichtlichen Entwicklung unvereinbar erkannt, so hat sie doch wie wenige die kirchliche Forschung beider Konfessionen in den letzten Jahrzehnten reich befruchtet. (Genannt seien: Struß in Z. f. Rechtsgesch. 39, Kan. Abt. 1918, 233 ff.; Holtstein, Grundlagen des evang. Kirchenrechts, 1928; Barion, N. S. und die Grundlegung des Kirchenrechts, 1931; Schönfeld, Der Positivismus und das Kirchenrecht, Arch. f. Rechts- und Soz. Phil. 30, 1936, 14 ff.). H. C. F.

Sohn, Georg, 1551—1589, reformierter Theologe. Geb. in Roßbach (Oberhessen), studierte er in Marburg und wurde schon 1574 Professor der Theologie. Er kämpfte gegen die Konkordienformel und war des lutherischen Agidius Hunnius heftiger Gegner. 1584 nach Heidelberg berufen, wirkte er dort im Sinn und Geist des Ursinus und Olevianus bis zu seinem frühen Tode. Seine Schriften zeigen ihn als Melanchthonianer, der zum reformierten Typus mehr und mehr hinüberneigt. Er schrieb: *Synopsis corporis doctrinae Phil. Melancthonis*, 1588. Seine anderen Werke sind in 3 Bdn. gesammelt, Herborn 1591 f.; sie behandeln meist die Streitfragen zwischen Lutheranern und Reformierten, aber auch den Kampf mit Rom (*Antichristus Romanus, seu quod Papa Romanus sit Anti-Christus*).

Sohnreih, Heinrich, Volkschriftsteller. Geb. 1859 in Fühnde bei Göttingen, hat er nach kurzem Volksschuldienst seine ganze Kraft auf den Ausbau des von ihm gegründeten Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege geworfen. Sein Schrifttum ist vielseitig. Seine Erzählungen haben große Verbreitung gefunden, besonders: *Hütte und Schloß*, 1886; *Friedensfindens Lebenslauf*, 1886; *Der Hirschreiter*, 1924; *Wulf Alte*, 1933. Von seinen Volksschauspielen seien genannt: *Die Dorfmusikanten*, 1901, 1929⁷; *Düwels*, 1909, 1929⁶. Aus seiner Lebensarbeit ist die Schrift „Der Zug vom Lande als der Zug des Todes“ und der Wegweiser für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, 1899, 1930⁴, auch das Büchlein „Die Kunst auf dem Lande“, 1905, 1928⁷ herausgewachsen. Von ihm stammt auch die volkskundliche Arbeit: *Die Sollinger*, 2 Bde., 1924—1928.

Sokrates von Athen (469—399 v. Chr.), seelsorgerlich und nicht eigentlich lehrend bzw. schriftstellerisch tätiger Philosoph, der in einem berühmt gewordenen Prozeß eben auf Grund dieser Tätigkeit von den damaligen Gewalthabern Athens wegen „Einführung neuer Götter“ und „Verführung der Jugend“ zum Tod durch den Giftbecher verurteilt wurde. Das eindrucksvollste Bild seiner Persönlichkeit, seines Wirkens und Sterbens hat uns vor allem sein Schüler Plato in seinen früheren Dialogen gezeichnet. — Was wollte S.? Daß sein eigentliches Anliegen nicht die Findung be-

stimmter wissenschaftlicher Lehrsätze war, zeigt die Tatsache, daß der sokratische Dialog vielfach ganz ergebnislos endet. Ebensovienig aber lag ihm an einer skeptischen Auflösung des Wissens; sonst hätte er nicht so stark die Notwendigkeit klaren Erkennens betonen können. Ihm lag vielmehr daran, den Menschen in eine Bewegung ethischer Selbstbesinnung hineinzustößen. Voraussetzung für das sokratische Gespräch ist, daß jeder Mensch nach dem Glück, der *ἀρετή* strebt. Die Frage ist für S. nur die, ob der Einzelne sich darüber klar ist, worin das wahre Glück besteht und welcher Weg dorthin führt. Nun standen S. zweierlei Gesprächspartner gegenüber: einmal der selbstzufriedene athenische Bürger, der sein Glück in einer gesicherten Existenz sah; dann der Sophist, der seinen Schülern ein fernes Glück versprach und den Weg dazu lehrte. Beide Partner waren verschieden zu behandeln: dem fatten Bürger war der Stachel der Frage ins Herz hineinzutreiben, ob er nicht doch zu kurz denke, ob sein Standpunkt nicht Konsequenzen in sich schließe, die er sich bis jetzt verborgen habe. Der Sophist dagegen war zu fragen, ob er nicht die nächstliegende Sorge bei seiner Sorge um ein fernes Glück überspringe, nämlich die Sorge um den Menschen selbst, um seine Fähigkeit, das Glück sich anzugewinnen. Weidemale ist also das Ziel der sokratischen Gesprächsführung, den Standpunkt des Partners zu unterhöhlen und seine Kurzsichtigkeit aufzuzeigen. Dies ist die sokratische „Elenktik“. Die „Protrepitik“ hat dann das weitere Ziel, das bisher erreichte Bekenntnis des Nichtwissens und der Verlegenheit weiterzuführen zu einer ernsten und sachlichen Besinnung über Wesen und Weg zu einem wahren Glück. Mag auch diese Besinnung nicht jedesmal zu einem fixierbaren Ergebnis führen, so ist doch die Grundvoraussetzung für das ethische Existieren des Menschen erreicht: das geistige Wachsein. Dies ist der eigentliche Sinn der Wirksamkeit des S., der seine Gespräche nicht als Haupt einer Schule oder als Vertreter einer bestimmten Theorie führte, sondern mehr zufällig, so wie ihm eben die verschiedenen Menschen in den Weg traten. Überall ist Sachkunde nötig, so argumentierte S., in jedem Handwerk und in jeder Kunst; warum dann nicht auch da, wo es sich um das Zentrale, um die *ἀρετή*, um Glück und Tugend des Menschen handelt? Der vielzitierte Satz des S., daß der Weg zur Tugend das Wissen sei, ist also nichts anderes als eine Aufforderung zur Selbstbesinnung und zur „inneren“ Sachkunde, ist also nicht eine Aufforderung zu irgendwelchem metaphysischem Theoretisieren, sondern zu einer sich ihrer selbst klaren und darum wachen Praxis. Dabei kann sich S. auch auf sein „Daimonion“, also auf eine Art von innerer Stimme berufen, die ihm Klarheit über eine ethische Situation verschafft. — Der Hauptschüler des S. ist Plato (s. d.); er hat die Gedanken seines Meisters ins Begrifflich-Spekulative weitergebildet. — Von der Literatur sei nur das bahnbrechende Werk von G. Maier über S. (1913) genannt. A. S.

Sokrates Scholastikus, Kirchengeschichtsschreiber. Geb. um 370 in Konstantinopel, wo er auch seine Erziehung erhielt, studierte er Latein und Grammatik; sein Beinamen Scholastikus deutet auf eine juristische Laufbahn. Seine Bedeutung erhielt er durch die „Kirchengeschichte“ in 7 Büchern, die er um 430 abfaßte. Er wollte damit das Werk Eusebs fortführen; darum begann er mit der Alleinherrschaft Konstantins d. Gr. (306) und führte (in der zweiten, uns erhaltenen Ausarbeitung) bis auf Theodosius II. (439). Der Aufbau des Werks richtet sich nach der Regierungszeit der jeweiligen Kaiser. Der Standpunkt, von dem aus S. schreibt, ist der des rechtgläubigen Gemeindeglieds, dem das Glaubensbekenntnis von Nicäa ausreicht. Darum bringt er kein Verständnis für die nachfolgenden christologischen Streitigkeiten auf, er heißt sie kurz *νομομαχία* und schildert sie ohne eigene Stellungnahme. Sein Blickfeld reicht wenig über Konstantinopel hinaus; über Rom ist er denkbar schlecht orientiert; das Mönchtum lobt er, erwähnt es aber selten. Am meisten Kenntnis besitzt er über die novatianische Kirche; hier fußt er auf Auxanion und den Berichten zahlreicher anderer Novatianer. Es scheint sein Wunsch, die kath. Kirche und die novatianische möchten sich finden. Als Quelle verwendet S. Rufin sehr ausführlich; er schreibt ihn wörtlich und kritiklos ab. Offenbar erst von der 2. Bearbeitung ab werden Briefe des Athanasius und anderer Zeitgenossen herangezogen. Die Synodalakten des Bischofs Sabinus von Heraklea sind ein Grundstock seiner Darstellung; doch mißbilligt er dessen Urteil und Auswahl des öfteren. Vor allem in den letzten Büchern finden sich zahlreiche mündliche Überlieferungen, wie Erzählungen von Freunden und Landsleuten. Auffallend ist, wie spärlich die theologische Literatur bekannt und herangezogen ist. So fehlt diesem Geschichtswerk das tiefere Verständnis für die Probleme der dargestellten Zeit und die umfassende Kenntnis der Vorgänge innerhalb der Gesamtkirche. Th. V.

Sokratik wird in der Pädagogik die durch Sokrates geübte Methode genannt, den Schüler durch die an ihn gestellten Fragen und vorgebrachten Einwände dazu anzuregen, daß er selbständig aus seinem eigenen Innern herausholt, was darin an Wissen und Urteil verborgen liegt.

Sola (Eualo), † 794, soll als Einsiedler an der Altmühl gelebt und das (später zu Fulda gehörige) Kloster Solnhofen gegründet haben.

Sola fide, d. i.: „allein durch den Glauben“, f. Rechtfertigung.

Soldatenarbeit, christliche, f. Jugendverbände, evang.; Wehrmacht.

Solida declaratio f. Konkordienformel.

Solipsismus. Mit S. wird die philosophische Einstellung bezeichnet, nach der es nur das erkennende Ich, das Selbst allein (*solus ipse*) gibt und die ganze Welt, die übrigen Geister eingeschlossen, nur in dessen Vorstellung bestehen.

Söll, Christoph, 1517–1552, evang. Theologe und Kirchenliederdichter. Geb. in Brauned (Eischland), studierte er in Wittenberg und Straßburg.

1542 begleitete er Buzer nach Köln; 1544 wurde er erster Lehrer am Collegium Wilhelmitanum in Straßburg. Nach dreijährigem Aufenthalt an verschiedenen Orten wirkte er seit 1547 wieder in Straßburg, freilich durch das Interim behindert. Von ihm stammt das Lied: Christus fuhr auf gen Himmel.

Sollizitation (sollicitatio ad turpia). Unter S. ist nach dem kanonischen Recht die Verleitung zu einer Sünde gegen das 6. Gebot zu verstehen, welcher sich ein die Beichte abnehmender Priester vor oder nach der Beichte oder auch unter dem Schein derselben schuldig macht. Schärfste Bestimmungen suchen die Verhinderung des unerhörten Vertrauensmißbrauchs. Der Beichtigende hat den schuldigen Priester innerhalb eines Monats bei dessen Bischof oder dem hl. Offizium anzuzeigen, widrigenfalls er selber der Exkommunikation verfällt; der Priester hat auf die Meldepflicht hinzuweisen. Der Beichtvater verfällt harten Strafen, je nachdem der Degradation. Falsche Anklage der S., auch die Aufforderung dazu, ist die einzige Sünde, deren Absolution allein dem hl. Stuhl zusteht. — Lit.: Instruktion des hl. Offiziums vom 9. Juni 1922.

Solowjew, Wladimir, f. Russische Religionsphilosophen.

Somaliland f. Ostafrika.

Somascher (Majoliten), Orden. Ihr Stifter Hieronymus Miliani, geb. 1481 zu Venedig aus vornehmer Familie, machte die Feldzüge gegen Karl VIII. und Ludwig XII. von Frankreich mit und führte ein leichtes Leben. In Castelnovo von den Deutschen gefangen, bekehrte er sich im Kerker. Nach seiner Befreiung gab er sich strenger Askese, dem Gebet, der Armen- und Krankenpflege hin. Zum Dank für seine Tapferkeit zum Vobesta von Castelnovo gemacht, gab er dies Amt bald auf, übte großartige Wohltätigkeit, zumal während der Teuerung und Seuche 1528, nahm sich der Kranken und gesunkenen Mädchen an. Von der Seuche genesen, entsagte er auch äußerlich dem vornehmen Leben. Seit 1528 gründete er Waisenhäuser in Venedig, Verona, Brescia, Bergamo und Cosimo. Von jetzt an schlossen sich ihm nicht mehr bloß Laien, sondern auch Priester an. Zum Hauptstift der Kongregation wurde Somascho bestimmt (zwischen Bergamo und Mailand) und ein Pflege- und Erziehungshaus dort (später auch in Pavia und Mailand) begründet. Miliani starb 1537 zu Somascho. Sein Nachfolger Angelus Markus Gambarana erhielt 1540 die vorläufige Bestätigung der Stiftung von Paul III.; 1563 wurde sie von Pius IV. förmlich bestätigt und 1568 zu einem nach der Regel Augustins verfaßten Orden regulierter Mönche mit dem Namen „Regulierter Mönche des hl. Majolus“ (nach der ihnen vom hl. Karl Borromäus geschenkten Kirche vom hl. Majolus zu Mailand) erhoben. Der Orden, von den nachfolgenden Päpsten, bes. von Paul V. (1607) mit vielen Privilegien ausgestattet und von der bischöflichen Gerichtsbarkeit eximiert, war nur vorübergehend mit den Theatinern und dann mit den

Bätern von der christlichen Lehre vereinigt. Als hohe Adelschule wurde sein Kollegium zu Rom (gestiftet ursprünglich für die Slavonier 1595 von Clemens VIII.), das Clementinum, bedeutend. Die drei Ordensprovinzen waren Lombardei, Venedig, Rom; später kam noch Frankreich hinzu. Anfangs des 20. Jahrh.s bestanden noch zehn Klöster. Die Satzungen der S. verlangen strenge Einfachheit, viele Gebetsübungen, Fasten, Geißelungen, Beschäftigung mit Handarbeiten, Kranken- und Waisenspflege und gelehrten Jugendunterricht.

Sommer, Heinrich, 1872—1918, kath. Theologe. Geb. in Ahlen in W., wurde er 1899 Priester. Seine ganze Kraft gehörte der Krüppelfürsorge. Seiner Anregung ist der Beschluß des Kölner Katholikentages (1903) zu danken, der die Krüppelfürsorge als Aufgabe stellte, und immer neue Gründungen (die Josephsgesellschaft für Krüppelfürsorge in Wigge in W. [1904], das dortige Krüppelheim, die Klinik u. a.) offenbaren seinen brennenden Eifer für die Krüppelsache. Im Weltkrieg richtete er Werkstätten für Kriegskrüppel in Karlsruhe ein, wo er vor Kriegsende starb.

Sommerlath, Ernst, evang. Theologe. Geb. 1889 in Hannover, wirkte er von 1923—1926 am Missionsseminar in Leipzig, war daneben seit 1921 Privatdozent und wurde 1924 av., 1926 o. Professor der systematischen Theologie in Leipzig. Von seinen Werken seien genannt: Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus, 1927; Unsere Zukunftshoffnung, 1928; Der Sinn des Abendmahls nach Luthers Gedanken 1527—1529, 1930; Sakrament und Gegenwart, 1930; Am Sarge von Landesbischof D. L. Ihmels, 1933. Er ist Herausgeber des Theologischen Literaturblatts.

Soner, Ernst, 1572—1612, Sozinianer. Geb. in Nürnberg, wurde er nach langen Reisen Arzt daselbst, 1605 Professor der Medizin in Altdorf. Dort warb er in der Stille für den Sozinianismus, dem er sich in Holland angeschlossen hatte. Auf Ruarus und Samuel Crell hatte er bestimmenden Einfluß.

Sonnemann, Ernst, 1630—1670, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Lüneburg, wurde er 1658 Konrektor in Celle, später Pfarrer in Einbeck. Sein Lied „Auf Christi Himmelfahrt allein“ ist die heute verbreitete Umwidmung des Liedes von Josua Weygand: „Allein auf Christi Himmelfahrt mein Nachfahre ich zu gründen.“ Th. Z.

Sonnenstein, Carl, 1876—1929, kath. Theologe und Sozialpolitiker. Geb. in Düsseldorf, wurde er 1900 Priester und Kaplan in Aachen, Köln und Elberfeld. Als Mitarbeiter am Volksverein für das kath. Deutschland gründete er 1908 das Sekretariat sozialer Studentenarbeit. Dessen Verlegung nach Berlin 1918 brachte ihm das gewaltige Arbeitsfeld, worauf er sich in rastloser Arbeit verzehrte. Neben der Studentenführung und Studentenfürsorge (1919 Akadem. Arbeitsamt) schenkte er seine Kraft der von ihm ins Leben gerufenen kath. Volkshochschule (1922) und suchte weiterhin die kath. Kreise der Großstadt Berlin zu einer bewußten, schlagkräftigen Gemeinde zu sammeln. Von seinen Schriften seien erwähnt: Kann der moderne

Student sozial arbeiten?, 1908; Sozialstudentische Bewegung, 1909; Ideale Werte der Gewerkschaftsbewegung, 1910; Wir und die Gemeinden, 1913; Notizen, 1925—1929; Sonntagsevangeliem, 1929. Er war Herausgeber der Sozialen Studentenblätter, 1908—1916, der Flugschriften des Sekretariats sozialer Studentenarbeit, seit 1925 des Rath. Kirchenblatts für Berlin.

Sonnenverehrung. Wo Vielgötterei herrscht, ist gewiß auch die Sonne als eine der stärksten Naturmächte, die den Menschen beeinflusst, in den Kreis der Götter hineinbezogen. Die Erscheinung der Sonnenfinsternis z. B. ist namentlich für den primitiven Menschen auf der ganzen Erde etwas Unheimliches, und er sucht durch lärmende Zeremonien die Sonne zu retten. Doch nimmt die Verehrung der Sonne als persönlicher Gottheit in den Religionen der Völker nicht die beherrschende Stellung ein, die man vermuten könnte. Es sind verhältnismäßig wenige Völker, die ausgesprochen S. haben, wie z. B. heute noch die Japaner, denen die Sonne, Amaterasu, als Stammutter ihres Herrscherhauses gilt, was vom Volk naiv auf den Sonnenball bezogen wird (s. Schintoisimus). Die Chinesen verehrten dagegen „den Himmel“. Auch bei den alten Peruanern ist der Sonnedienst mit dem dynastischen Interesse verbunden. Die Inkas galten als Kinder der (männlich gedachten) Sonne und ihrer Gattin und Schwester, des Mondes. Bei den Mexikanern mußte der Sonne, wenn sie im Zenith stand, das Herz eines Jünglings dargebracht werden, um ihre Kraft zu erneuern. Die alten Babylonier verehrten im Schamasch (= Sonne) zugleich den Richter, und auch Marduk, der „Stier der Sonne“, der später über alle Götter erhoben wurde, ist ein Sonnengott. Bei den Ägyptern war Ra (die Sonne) die oberste Gottheit. Dagegen versuchte Amenhotep IV. den Kultus der Sonnenscheibe (Aton) als alleiniger Gottheit durchzusetzen. Eine ähnliche Entwicklung, bei der an Stelle mythologischer Gestalten die Naturmacht selbst tritt, hat sich im späteren römischen Reich vollzogen. Die griechischen Sonnengötter Helios und Helios, die auch die Schutzherren des Rechts waren, verschmolzen mit Apollo, dessen Kult den des Zeus und Jupiter oft überstrahlte. Und an dessen Stelle trat im späteren Kaiserreich die Sonne selbst: Sol invictus. Damit war auch der Boden bereitet für den persischen Mithras-Kult (s. d. und Parsismus), der damals das römische Reich bis weit nach Germanien hinein überzog. Die Sonnentagsfeier zu seinen Ehren bildete im Süden die Vorlage für das Weihnachtsfest, während im germanischen Norden längst das Julfest zu Ehren der wieder erstehenden Sonne gefeiert worden war. Neben der eigentlichen S. steht natürlich auch alle Verehrung von Himmel, Licht, Feuer irgendwie mit der Sonne in Verbindung; ebenso spielt in allen Mythologien die Sonne eine Rolle.

W. D.

Sonnisten s. Lammisten.

Sonntag, Karl Gottlob, 1765-1827, evang. Theologe. Geb. in Adeberg bei Dresden, wirkte er seit 1788 in Riga, nach einiger Zeit als Rektor der

Domschule, seit 1803 als Generalsuperintendent von Livland. Seine ganze Lebensarbeit geschah im Geist der Aufklärung. So beförderte er die Befreiung der Bauern, begründete mit anderen die „Literarisch-prakt. Bürgerverbindung“, hatte auch Anteil an der Gesetzgebung der Provinz; er begründete neben anderen Zeitschriften die „Riga'schen Stadtblätter“. Vor allem aber zeigte sich seine Erneuerungsarbeit bei den Reformen in Kirche und Schule (Begründung von Schulen, Herausgabe von neuen Katechismen und Lehrbüchern; Neuordnung der Liturgie; neues Gesangbuch; Vorarbeiten für eine neue Verfassung und ein allgemeines Gesetz über die evang.-luth. Kirche in Rußland u. a.).

Sonntag. 1. Ursprung, Sinn und Geschichte des christlichen S.s. a) Die ältere Zeit. Die Auszeichnung des ersten Wochentages als des Auferstehungstages Christi findet sich schon im apostolischen Zeitalter. Über die täglichen Zusammenkünfte hinaus wurde der erste Wochentag durch längere, besonders ernste Feier herausgehoben (Apg. 20, 7 und 1. Kor. 16, 2). Der Name „Sonntag“ (*ωρονική ημέρα*) begegnet zum erstenmal Offb. 1, 10. „Sonntag“ wird er zuerst bei Justin dem Märtyrer genannt, wobei an die Erschaffung des Lichtes am ersten Schöpfungstage ebenso wie an den Heraustritt des Auferstandenen aus der Grabesnacht gedacht ist. Die Gestaltung der Feier des S.s. wuchs aus seiner Auffassung als Freudentag: man unterließ das Knieende Beten und das Fasten, enthielt sich auch möglichst der Arbeit. Einer ersten kirchlichen Verordnung über die S.sruhe (um 310 durch den Bischof Petrus von Alexandrien) folgte 321 das von Konstantin erlassene erste staatliche S.sgesetz. Bei der geforderten festlichen Begehung des dies Solis spielten fraglos jhntretistische Gedanken herein. Spätere christliche Kaiser haben ausdrücklich auf den S. der Christen Bezug genommen und das Gebot verschärft. Erst seit der Karolingerzeit und dann durch das ganze Mittelalter hindurch herrschte die gesetzliche Auffassung der S.sfeier und kam die Begründung des S.s durch das alttest. Sabbatgebot auf. Die Reformatoren verwarfen diese gesetzliche Anschauung einstimmig (vgl. CA. XXVIII und Luthers Großen Katechismus). Selbst im reformierten Kirchengebiet galt ursprünglich die evang. freie Auffassung des S.s. Erst durch die puritanische Bewegung in England und Schottland kehrte die gesetzliche Praxis wieder; auch die Begründung mit dem Sabbatgebot findet sich: Dies dominicus perpetuo ad finem mundi tamquam sabbatum Christianorum celebrandum est (Westminsterkonfession Art. 21, 7). Die streng calvinistischen Theologen, auch in Holland und der Schweiz, machten sich wie auch die Anglikaner diese Fassung zu eigen; freilich setzte zu gleicher Zeit auch der Streit über die rechte S.sfeier ein, der sich in den Tagen des Methodismus und Pietismus erneuerte. — b) Die neuere Zeit zeigt allerorten einen Verfall der S.sitte. Diese hatte sich in England, namentlich Schottland, auch in den neuenglischen Staaten von

U.S.A. am längsten gehalten, hat aber auch dort, besonders seit dem Weltkrieg, die alte Strenge verloren. Mit dem Siegeszug der Industrie, der Zunahme der Großstädte und der Entkirchlichung gewisser Volksschichten seit dem 19. Jahrhundert hat die Sonntagsfeier wie anderwärts, so auch in Deutschland gelitten. In demselben Maße, als eine *S.sfrage* aufkam, setzten auch allerlei Gegenwirkungen ein, die außer von kirchlichen namentlich von gewerblichen, sozial tätigen Kreisen getragen waren. Den ersten Vorstoß hat 1848 F. S. Wichern gemacht, der beim ersten Kongreß für Innere Mission (1849) die Bildung einer diese Frage behandelnden Kommission erreichte. Mit großem Eifer ist daraufhin durch Aufrufe, Denkschriften, Eingaben, durch die Arbeit von Provinz- und Ortsvereinen auf die Förderung der S.sheiligung hingewirkt worden. Eine neue Welle setzte um 1874 im Zusammenhang mit dem Kulturkampf ein. Der Kirchentag von 1875 rückte die S.sfrage hervor. 1876 wurde unter Alexander Lombards († 1887) Leitung ein „Internat. Kongreß für Beobachtung der S.sruhe“ gehalten, zu dem sich vor allem deutsche und schweizerische Vereine zusammenschlossen. Die S.sschutzbereine haben in den verschiedenen Ländern manche Besserung (Sonntagsruhe in Handel und Gewerbe, in der Postverwaltung) erzielt, ohne freilich den weiteren Verfall aufhalten zu können. Eine dritte Bewegung, die bis in die heutige Zeit reicht, kam unter dem Eindruck des im Weltkrieg ergehenden Gerichts über die christlichen Völker in Fluß: 1916 wurde in Frankfurt ein *Deutscher Sonntagsbund* gegründet (Zeitschrift bis 1919 „Der Deutsche S.sbund“). Da sich der zuerst beabsichtigte interkonfessionelle Charakter als undurchführbar erwies, trat 1927 der „Deutscher-Evang. S.sbund“ hervor. Auf Kongressen (so der Tagung in Kassel 1929) und auf allen sich bietenden Wegen sucht dieser als kirchliche Volksbewegung aufgezugene, aber von den Kirchenbehörden geförderte Volksbund die Fülle der Fragen zu lösen, die aus der Forderung der S.sfeier und S.sruhe entspringen. Sein eifriger Vorkämpfer ist Superintendent A. Schowalter (f. d.). — 2. Die heute geltenden gesetzlichen Bestimmungen zum Schutz der S.sruhe und der S.sfeier. Die Richtlinien gibt Art. 139 der Weimarer Verfassung: „Der S. und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt.“ Das Reichsgesetz vom 27. Febr. 1934 legt die geschützten Feiertage für das ganze Reichsgebiet fest: außer den nationalen Feiertagen (1. Mai, Helldenkentag am Sonntag Reminiszere [1939 mit dem Tag der deutschen Wehrfreiheit, 16. März, verbunden und an diesem bzw. dem vorhergehenden Sonntag gefeiert] und Erntedanktag am ersten S. nach Michaelis) und den gewöhnlichen S. sind es der Neujahrstag, der Karfreitag, der Ostermontag, der Himmelfahrtstag, der Pfingstmontag, der Bußtag am Mittwoch vor dem letzten Trinitatissonntag, der erste und der zweite Weihnachtstag. Eine Verordnung vom 18. Mai 1934 er-

klärt noch den 31. Oktober, an dem das Reformationsfest in Sachsen begangen wird, im Lande Sachsen mit Ausnahme der überwiegend kath. Gemeinden für einen allgemeinen Feiertag, ebenso den Fronleichnamstag in den überwiegend kath. Gegenden entsprechend dem bisherigen Brauch. Die den obersten Landesbehörden gegebene gesetzliche Möglichkeit, staatlich nicht anerkannte, aber durch die Volkssitte eingebürgerte kirchliche Feiertage in Gemeinden mit überwiegend evang. oder kath. Bevölkerung zu schützen, ist z. B. in Württemberg 1935 in der Richtung gebraucht worden, daß auch noch einigen kath. Feiertagen (Joseph 19. März, Peter und Paul 29. Juni, Mariä Himmelfahrt 15. August, Allerheiligen 1. Nov. und Mariä Empfängnis 8. Dez.) und dem Erscheinungsfest (6. Jan.) ein gewisser staatlicher Schutz gesichert wurde. 1937 fiel aber die Arbeitsruhe und durch Erlass vom 15. 7. 1938 auch die Dienstfreiheit bei Behörden und die Schulfreiheit. — Die *Arbeitsruhe am S.* besteht für die Gewerbe seit dem Arbeiterschutzesetz vom 1. 6. 1891. Für die Handels- und sonstigen Angestellten hat die S.sruheverordnung vom 5. 2. 1919 die S.sruhe gebracht. Es sind mindestens (von Polizeistunde zu Polizeistunde) 24, bei zwei aufeinanderfolgenden Sonn- und Festtagen 36, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten 48 Stunden frei von der Arbeit zu halten. Die Ausnahmen sind in dem neuen S.sgesetz bezeichnet. Der Betrieb der Deutschen Reichspost und der Deutschen Reichsbahn, sowie sonstiger Eisenbahnunternehmungen bleibt unberührt. Ebenso gilt das Verbot aller öffentlich bemerkbaren Arbeiten nicht „für unaufschiebbare Arbeiten, die zur Befriedigung häuslicher und landwirtschaftlicher Bedürfnisse, zur Abwendung eines erheblichen Schadens an Gesundheit oder Eigentum, im Interesse öffentlicher Einrichtungen oder Anstalten, zur Verhütung eines Notstandes oder zur Vorbereitung der am folgenden Tage stattfindenden Märkte erforderlich sind“. „Leichtere Arbeiten in Hausgärten o. ä., die von dem Besitzer oder deren Angehörigen vorgenommen werden, gelten nicht als S.sstörung.“ Nicht betroffen sind die sog. S.sgewerbe (Gast- und Schankwirtschaften, Theater- und Vergnügungstätten). Industrien mit ununterbrochenem Feuer, kontinuierliche Betriebe sind ebenfalls von den beschränkenden Bestimmungen befreit. Beschränkte S.sarbeit (bis zu 2 Stunden) ist den Bedürfnisgewerben (Bäcker, Metzger, Milchhändler, Friseur, Blumenverkäufer u. ä.) gestattet. Ein Vorstoß, den 1931 die deutsche Flaschenindustrie in der Richtung auf die sonntagslose (russische) Arbeitswoche machte, führte über den vom Düsseldorf Regierungspräsidenten für die Gerresheimer Flaschenhütte auf eine bestimmte Zeit genehmigten Versuch nicht hinaus. Der Grundsatz der Arbeitsruhe am S. wird weiter dadurch eingeschränkt, daß die Polizeibehörde an 6, die höhere Verwaltungsbehörde an 4 weiteren Sonntagen Ausnahmen im Sinn einer S.sarbeit auch der Angestellten bis zu 8 Stunden genehmigen kann. — Der *Sch u t z* des Gottesdienstes, überhaupt der

Sonntagsfeier, wird insoweit gewährt, als während der ortsüblichen Zeit des Hauptgottesdienstes öffentliche Versammlungen, Auf- oder Umzüge, sportliche und turnerische Veranstaltungen, Feste und Treibjagden auf Wild verboten sind, sofern hierdurch der Gottesdienst unmittelbar gestört wird. Auch der Unterhaltung dienende öffentliche Veranstaltungen bleiben untersagt. Da aber hier schon die Einschränkung gilt, daß ein höheres, kulturelles oder politisches Interesse Ausnahmen erlaubt und die Reichsminister des Innern und für Volksaufklärung, auch die obersten Landesbehörden aus wichtigen Gründen Änderungen schaffen können, fällt jede Sicherung dahin. Am Karfreitag, Bußtag und besonders auch am Selbengebentag, ist dem ersten Charakter des Tages entsprechend noch ein weiterer Schutz vorgesehen; am Vorabend vor Weihnachten und Ostern sind öffentliche Tanzlustbarkeiten verboten. — 3. Das bleibende Anliegen. Die früher ausgesprochene Klage: „Verwundeter S. — verwundetes Volk! ... Verlorener S.sinn ist verlорener Gottes-sinn“ ist heute nicht weniger begründet. Weithin ist das Gefühl dafür geschwunden, daß der S. sein Gepräge ganz und gar durch den Gottesdienst bekommen hat und S.stille für die seelische Gesundheit eines Volkes von entscheidender Bedeutung ist. Mit gesetzlichem Schutze allein, mit Einsprüchen, Aufklärungen und Erklärungen freier Verbände und kirchlicher Stellen ist, so wichtig sie sind, die S.sfeier nicht zu retten. In behüteten Gegenden wird mit allen Mitteln die geltende gute S.sitte erhalten werden müssen. Im allgemeinen wird es sich um einen Neuaufbau ganz von unten her und von innen heraus handeln. Auch das neue Reich hebt den S. als Tag der Familie heraus. Hier könnte eingesetzt und auf eine Sammlung im kleinen Kreis hingearbeitet werden. Richt sich eine Frömmigkeit Bahn, die auf die Gemeinde und die Kirche ausgerichtet ist, so ist auch neue Verantwortung gegenüber dem S. als dem Tag der gemeinsamen Anbetung Gottes, neues kirchliches Pflichtgefühl und die Schaffung neuer Sitte zu erhoffen. Durch solches lebendige Vorbild wird auch auf weitere Kreise eine Wirkung ausgehen. Daneben wird mit einer klaren Wendigkeit jedes neu aufkommende wirkliche Bedürfnis erkannt und sinngemäß befriedigt werden müssen: Wochendenkfeiern, Ausflüglergottesdienste, Früh- und Abendandachten, christliche Volksfeste u. ä. Freilich muß der Nachdruck auf der Sammlung zum Hauptgottesdienst liegen, weil nur hier die größere Gemeinde erlebt werden kann. Daß den Dienern am Wort eine Verklündigung der ewigen Botschaft mit neuen Zungen geschenkt werde, entscheidet über die Zukunft des S.s. Die Predigt sammelt die Gemeinde, und wo eine Gemeinde da ist, lebt auch der Sonntag.

Sonntagsblätter s. Pressearbeit, evangelische.

Sonntagschule (vgl. auch Jugendgottesdienst, Katechese). 1. Geschichtliches. Die heutige S. ist, wenn schon im kath. Italien durch Karl Borromeus (s. d.; 1538—1584) eine Unterweisung der Jugend im Lesen, Schreiben, Religion am Sonn-

tag in den Kirchen eingeführt und durch Christenlehrbruderschaften gefördert wurde, englischer Herkunft. Nach verschiedenen vergeblichen Vorgängen gründete Robert Raikes (s. d.; 1736—1811) die erste S. 1780 in den Armenvierteln von Gloucester, unterstützt von Thomas Stod, dem Pfarrer einer Nachbargemeinde. Bezeichnend für seine Einrichtung war, daß sie sich auf vernachlässigte Kinder beschränkte, weniger kirchlichen als humanitären Charakter trug, sich auf richtigen Schulunterricht im Lesen, Schreiben und den Elementen der christlichen Religion einstellte und durch bezahlte Lehrkräfte (besonders durch besoldete arme Frauen) geschah. Andere große Städte Englands folgten dem Beispiel; 1785 entstand durch William Fox die erste Gesellschaft zur Verbreitung von S.n in London, die 1803 der London Sunday School Union und ihrer großartigen Wirksamkeit Platz machte. An die Stelle der Bezahlung der Lehrkräfte trat später die Freiwilligkeit. Seit Einführung der allgemeinen Schulpflicht in England nahm die S. einen anderen Charakter an (s. u.). — Nach Nordamerika wurde die S. 1786 durch den methodistischen Bischof Asbury in Virginien verpflanzt, wo sie sich sehr rasch verbreitete. 1791 wurde in Philadelphia durch Bischof White der erste S.verein gestiftet, 1816 wurde die New-York Sunday School Union, 1824 die America Sunday School Union gegründet. Ähnliche Gesellschaften folgten. — In Deutschland wurde unter englischem Einfluß von Pastor Rautenberg (s. d.) 1825 in Hamburg die erste S. gegründet, welche ganz die englische Art trug. Sie bekam kirchengeschichtliche Bedeutung durch den Kandidaten J. S. Wichern (s. d.), der an ihr unterrichtete. Von Amerika aus kam durch Woodruff und Bröckelmann (1864), sowie durch Philipp Schaff (1865) ein neuer Anstoß zur S. nach Deutschland. Sie entwickelte sich hier zum Kindergottesdienst (s. d.), der in anderer Form (etwa in Württemberg seit Ende des 18. Jahrh.s in Gestalt von Kinderstunden) schon bestand. 1875 wurde der „Deutsche Verein zur Förderung der Sonntagschulsache“ gegründet. Erst im Laufe der Jahre haben sich Kirchenbehörden und Gemeinden für die S. erwärmt und eingesetzt. — 2. Typen der S. Die heutige englische Gestalt der S. kennt fünf verschiedene Stufen: a) Die Kleinkinder oder Lämmer (Beginners' department) im Alter von 4—5 Jahren; b) die Unterstufe (Primary department), die Sechsbisachtjährigen; c) die Junioren (Juniors' department), 9—12 Jahre; d) die Mittelstufe (Intermediate department), 13—15 Jahre; e) die Oberstufe (Seniors' department), 16—18 Jahre. Die Stufen (im ganzen je etwa 40—50 Kinder) sind wieder in einzelne Gruppen zu 4—5 Kindern (classes) aufgeteilt. An der Spitze jeder Gruppe steht ein leader; die Leitung der Stufen hat ein Helfer (teacher). Über dem Ganzen steht ein superintendent, der wie auch der Stufenleiter meist ein Laie ist. Das Hauptgewicht ist nicht auf irgendwelche gottesdienstliche Feier, sondern auf den Unterricht in der Religion

gelegt, was noch durch das expression work unterstrichen wird (die Kinder bringen am Ende in einer Niederschrift oder Zeichnung das Besprochene „zum Ausdruck“). Für die Ausbildung der Helfer und Leiter bestehen zwei Seminare (colleges): für die Staatskirche in Blackheath in London, für die Freikirchen in Westhill bei Birmingham. Gelegentliche Kurse hin und her in den Städten helfen zu weiterer Förderung. — In Nordamerika hat die S. den Religionsunterricht, der im Lehrplan der Staatsschulen fehlt, zu ersetzen. Auch hier trägt sie darum das Gepräge der Schule. Über den englischen Aufbau der 5 Stufen hinaus sind noch zwei weitere Abteilungen eingerichtet: die Young People class für die Achtzehn- bis Dreißigjährigen, und die Adult Bible class für jung Verheiratete. Aus dem Dienst in der S. wachsen die Hilfskräfte in der Gemeinde, die Kirchenvorsteher u. d. heraus. Viele Studenten der Theologie sind lange als Helfer tätig gewesen. Die englisch-amerikanische Art hat sich über die ganze Welt verbreitet und besonders auch auf den Missionsfeldern die Formen zur Erziehung und Schulung der in die Gemeinde hineinwachsenden Jugend gegeben. — Die deutsche Gestalt der S. ist der Kindergottesdienst (s. d.) im Vollsinne dieses Wortes (die Bezeichnung S. ist neuerdings fast überall abgekommen). Die Kirchenleitungen stellen heute an ihre Gemeinden die grundsätzliche Forderung, einen solchen Kindergottesdienst einzurichten. Durch die gegenwärtige Lage des Religionsunterrichts in der Schule wird die Ausgestaltung der Kinderkirche in der Richtung einer religiösen Schulung herbeigeführt werden. — 3. Der Weltsonntagschulbund. Der Zusammenschluß zum W., der besonders von englischen und amerikanischen Kreisen getragen wird, hat die Absicht, die Sonntagschulsache auf der ganzen Welt zu fördern, auch den einzelnen Länderzweigen einen Rückhalt an dieser internationalen Organisation zu geben. Da die S. in vielen Ländern (z. B. U.S.A.) die einzige Möglichkeit der religiösen Erziehung und Unterweisung ist, kommt ihr für den Aufbau der Kirchen besondere Bedeutung zu. Außer durch Verbreitung geeigneter Literatur und Pressearbeit tritt der Bund besonders durch Kongresse hervor. Die erste Weltsonntagschulkonferenz fand 1889 in London statt; die achte war 1920 in Tokio (1814 Abgeordnete). Die letzte (zwölfte) wurde vom 6.—12. Juli 1935 in Oslo gehalten, wobei 48 Nationen aller fünf Erdteile mit 2690 Delegierten (darunter 12 deutschen) vertreten waren. Die weitgreifenden Ziele der Arbeit werden durch die Gesichtspunkte, nach denen die 12 Arbeitsausschüsse zusammengefaßt waren, deutlich: 1. Beginners (für die Arbeit an den ganz Kleinen); 2. Primary (für die Arbeit an den 6—8-Jährigen); 3. Junior (für die Arbeit an den 9—11-Jährigen); 4. Daily Vacation Bible School (für Sommerbibelschulen in den großen Ferien); 5. Adolescent Work (Jugendarbeit an den 11—14-Jährigen); 6. Young People's Work (eigentliche Jugendarbeit von 14 Jahren

aufwärts); 7. Leadership and Teacher Training Work (für die Ausbildung der Helfer und Jugendführer); 8. Educational Service in the Christian Ministry (für den erzieherischen Dienst im geistlichen Amt); 9. Adult Christian Education for Service (für die Ausbildung Erwachsener zur Mitarbeit); 10. Sunday School Lesson Courses (für Sonntagschularbeit und Unterricht); 11. Religious Education in Day-Schools (für christliche Schülererziehung); 12. Missionary Education (für die Ausbildung der Missionare). Präsident ist der Engländer Sir Harold Macintosh, Sekretär Dr. Kelly, Glasgow. Der Bund hat für Deutschland bisher keine besondere Bedeutung gehabt; er verdient aber vor allem ob seiner missionarischen Ausrichtung auf die Gesamtwelt ernste Beachtung.

Sopherim (hebräisch) = „Schreiber“, Schriftgelehrte; s. Bibellex.

Sophia, Sophie (griech.: Weisheit, lat.: Sapientia), die Heilige. S. ist eine sagenhafte Märtyrerin, welche mit ihren Töchtern, den heiligen Fides, Spes und Caritas in Rom unter Hadrian gemartert worden sein soll (Gedenktag: 1. August). Die Verehrung in Deutschland erhielt ihren Anstoß besonders infolge von Berichten über die Übertragung von Gebeinen der Heiligen durch den Bischof Remigius von Straßburg nach dem elsässischen Frauenkloster Echau (778), wohin bis zur Reformation gewallfahrtet wurde. — In spätmittelalterlichen Märtyrerverzeichnissen erscheint eine jungfräuliche Märtyrerin S. aus der Zeit Diokletians (Reliquien in S. Martino ai Monti zu Rom). Ihr Fest schließt sich (15. Mai) an die sog. drei Eisheiligen (12.—14. Mai) an, woher sie den Namen „kalte Sophie“ bekam. An den Sophientag hängen sich allerlei Wetterregeln.

Sophienkirche (Pagia Sophia) in Konstantinopel s. Konstantinopel, Kirchenbau 1. und Bd. I Taf. II (Innenbild von der südöstlichen Empore). S. R.

Sophisten, philosoph. Vertreter der griech. Aufklärung im 5. vordchristlichen Jahrhundert. Ihnen eignet ein skeptischer Zug: die Auflösung altergebrachter Anschauungen und das Nebeneinander verschiedener Systeme legte es nahe, die Möglichkeit allgemeingültiger Erkenntnis überhaupt zu bezweifeln. Woher aber die Verschiedenheit der Standpunkte? Die Antwort der S. trägt ein subjektivistisches Gepräge. Dies kommt zum Ausdruck in dem berühmten ersten Satz von Protagoras' Hauptwerk: „Alles Dinge Maß ist der Mensch, der seienden wie sie sind, der nichtseienden wie sie nicht sind.“ Dies bedeutet, daß dem Menschen nicht ein für allemal gesagt ist, was gut ist, sondern daß er selber nach eigenem Maßstab dies zu bestimmen vermag. Wie ist aber bei solchem Individualismus überhaupt ein Zusammenleben möglich? Nicht anders als so, daß sich eine Meinung gegen die andere durchsetzt, und zwar durch das Mittel der Überredung: so sind die S. vor allem Lehrer der Beredsamkeit; hier kommt es nicht zuerst auf Wahrheit, sondern auf Geschicklichkeit der Rede und auf die Kunst der Psychologie

an. Die Wirksamkeit der S. war im ganzen also mehr aufs Praktische als aufs eigentlich Theoretische gerichtet und konnte sich daher besonders im politisch erregten Athen des perikleischen Zeitalters entfalten. — Im vulgären Sprachgebrauch ist ein S. ein Mensch, der spitzfindig mit Scheingründen arbeitet. **U. S.**

Sophronius Sophistes, nm 560—638, byzantinischer Theologe. Geb. in Damaskus, Freund und Begleiter des Joh. Moschus (s. Johannes), dann (619) Mönch des Theodosiusklosters in Jerusalem und seit 634 Patriarch von Jerusalem, hielt er an der Zweinaturenlehre des Chalcedonense fest und bekämpfte leidenschaftlich den Monothelismus, wie ihn Chrus von Alexandria und Sergius von Konstantinopel vertraten. Schriftstellerisch war er in der Hagiographie tätig. **Th. W.**

Sopron s. Ungarn.

Sorabia, Sadrarian, s. Saravia, S.

Sorben s. Wenden.

Sorbonne. Die S. war die berühmteste der an der Universität Paris gestifteten Bildungs- und Verpflegungsanstalten (Kollegien). Robert von Sorbon, Kanonikus von Notre-Dame, Reichsvater Ludwigs IX., des Heiligen, brachte schon in den Jahren 1247—1254 durch allerlei Schenkungen und Käufe einen Häuser- und Güterkomplex zusammen, den der König 1257 durch eine große Schenkung im späteren Quartier Latin vervollständigte. Im selben Jahr gründete Robert von Sorbon die „Brüderschaft der armen Kleriker“, die 1268 vom Papst bestätigt wurde. Sie war in Hospites, die größtenteils Priester waren, Socii, denen die Verwaltung oblag und die auch außerhalb des Hauses wohnen durften, und Benefizianten, unbemittelte Theologiestudenten, gegliedert. Der Aufenthalt im Hause war auf höchstens 10 Jahre festgesetzt. Die Oberleitung hatte der Provisor, der auf Lebenszeit gewählte Vorsteher, neben dem der Prior für die inneren Angelegenheiten, der Bibliothekar und der Zensor, der Verfasser der Protokolle, stand; außerdem bestanden ein ständiger Rat, auch eine Generalversammlung und Ausschüsse. Ursprünglich waren die 16 Zimmer unter die Vertreter der verschiedenen Nationen der Pariser Universität verteilt; seit dem 15. Jahrhundert wohnten nur noch Franzosen darin. Die ersten Lehrer waren die unentgeltlich unterrichtenden Socii und Hospites. Nachdem der Buchdrucker Ulrich Gering 1532 einen Lehrstuhl gestiftet hatte, folgten 1577—1625 noch sechs weitere Stiftungen. Die theologische Fakultät, die seit 1554 in den Räumen der S. ihre Sitzungen hielt, stand in enger Beziehung zu ihr: die in ihr stattfindende Licentiatenprüfung hatte die Bezeichnung Sorbonique. Der Name S. ging allmählich auf die theologische Fakultät über. Die S. galt als der höchste französische Gerichtshof für Religions- und Kirchenfragen. Kardinal Richelieu ließ 1627 die S. vergrößert neu bauen. 1792 wurde sie von der Revolutionsregierung aufgelöst. Die Handschriften und Bücher kamen in die Nationalbibliothek. Seit 1821 wurden die Räume für die

kath. theologische Fakultät (bis 1885), die philosophische und naturwissenschaftliche Fakultät benutzt. 1889 wurde auf dem Platz der S. ein Neubau aufgeführt. Die Räume dienen den Facultés des lettres et des sciences der Pariser Universität. Die „neue Sorbonne“ hat von Richelieus Bau nur die Kapelle, in der sein Herz ruht, übrig gelassen.

Sorge, Reinhard Johannes, s. Lyrik, religiöse.

Soeft (sprich Soft), Stadt in Westfalen mit (1933) 22573 Einwohnern (55,5 Proz. Evangelische, 43,1 Proz. Katholische, 0,7 Proz. Juden, 0,7 Proz. Sonstige). Die alte Engernstadt war im Mittelalter eine der reichsten Hansestädte. Das Stadtrecht von S. wurde das Vorbild für Lübeck, Hamburg und andere Städte. S. wurde, nachdem es bei Auflösung des Herzogtums Sachsen löblich geworden war, in der Oester Fehde (1444—1449) für den Herzog von Cleve-Mark erobert. — Die Anfänge des Christentums in S. werden auf Erzbischof Kunibert von Köln (623-663) zurückgeführt; die eigentliche Christianisierung erfolgte erst unter Karl d. Gr. Die Reformation fand in S. Eingang. Nur das 964 gegründete Kanonikerstift St. Patrokli blieb dank der Bemühung seines Dekans J. Gropper dem alten Glauben treu und verschaffte bis 1811/12 die Katholiken in S. — Der massige Wehrturm von St. Patrokli ist heute noch das Wahrzeichen von S. Die dazu gehörige mächtige romanische Kirche, eine dreischiffige Basilika, stammt aus dem 12. Jahrh. An weiteren Kirchen sind besonders die romanische Peterskirche (12. bis 13. Jahrh.) und die gotische Kirche Maria zur Wiege (14. Jahrh.) zu nennen. Die Nikolaikapelle (12. Jahrh.) wurde von der Gilde der Schleswigfahrer gestiftet und nach der Art eines Schiffs mit zwei schlanken Säulen in der Mittelschiff (zweischiffig) gebaut. Die reichen Schätze der S. Kirchen, vor allem auch Wand- und Glasmalereien, spiegeln den alten Reichtum. Die Klöster fanden z. T. nach der Reformation andere Verwendung, so das 1163 gestiftete Augustinerinnenkloster, das in ein Stift für adeliche Damen verwandelt wurde, oder das Dominikanerkloster Paradies vor S. (1252—1809), das seit der Reformation in ein kath. Nonnenkloster und ein protestantisches Jungfrauenstift geteilt ist. — Seit 1892 befindet sich ein evang. Predigerseminar in S.; auch die Zentrale der westfälischen Frauenhilfe ist in S.

Soetefeldt, Johann, 1552—1620, luth. Theologe. Geb. in Seesen, wurde er 1581 Professor der Dialektik und Ethik, 1587 der Theologie in Helmstedt, 1589 Generalsuperintendent des Fürstentums Göttingen in Münden, später in Uslar, 1608 Generalsuperintendent von Kalenberg. Sein Kathizismus (um 1600) war lange in Gebrauch.

Soter, römischer Bischof etwa 167—174, überlieferte, wie sich aus den bei Eusebius (H. E. IV 23) erhaltenen Bruchstücken eines Dankschreibens von Bischof Dionysius von Korinth ergibt, der korinthischen Gemeinde für deren zur Bergwerksarbeit verurteilte oder sonst bedürftige Mitglieder römischen Brauch entsprechend eine Liebesgabe der rö-

niſchen Gemeinde mit einem „väterlichen“ Zuſpruchſchreiben. **B. Mehger.**

Soteriologie, d. h. Lehre von der Erlösung und vom Heil, ſ. **Chriſtologie B** (Werk Chriſti) und **Heilsordnung**.

Soto. 1) **Domínus** (urſpr. Franziskus) de, 1494—1560, kath. Theologe. Geb. in Segovia, Dominikaner ſeit 1524, nachdem er vorher in Alcalá und Paris ſtudiert hatte, war er ſeit 1532 theol. Lehrer in Salamanca und 1545 bis 1547 einflußreicher Teilnehmer am Tridentiner Konzil. Als gelehrter Thomiſt 1547 zum Weihbater Karls V. ernannt, trat er 1550 wieder in die Stille des Kloſters zurück und wurde Prior. Von 1552 an ſtand er wieder im theologiſchen Lehramt in Salamanca. Wichtige Schriften: **Comm. in Aristotelis dialecticam**, 1544, und **C. in octo libros physicorum Aristotelis**, 1545; **De natura et gratia** (gegen den Skotiſmus), 1547; anti-proteſtantiſch: **Comm. in epistolam Pauli ad Romanos**, 1551; endlich **De iustitia et jure**, 1556, worin er das Recht des Volkes, einen tyranniſchen Fürſten abzuleben, behauptet.

2) **S. Petrus de**, 1498—1563, kath. Theologe. Geb. in Cordoba, Dominikaner ſeit 1518, ebenſo hochgelehrt und ſtrenger Thomiſt wie ſein Namensbruder, wurde er von Karl V. zum Geh. Rat und Weihbater erhoben, von ſeinem Orden zum Biſchof der niederdeutſchen Provinz beſtellt. Als ſolcher hat er die Verhaftung des evangeliſch geſinnten Bibelüberſetzer Franz Enginas veranlaßt. Seit 1549 war er Lehrer der Theologie am Seminar in Dillingen; zwiſchenhinein wirkte er in England im Dienſt der Rekatholiſierung unter der Königin Maria (1555—1558). Endlich rief ihn Pius IX. nach Trient, wo er eifrig im Sinn der Hierarchie tätig war und 1563 ſtarb. Er verfaßte das Katechetiſche Lehrbuch: **Institutiones Christianae**, 1548 (gegen den Proteſtantismus); ein **Compendium doctrinae catholicae**, 1556, und das **Manuale clericorum**, 1558, eine Paſtoralthologie, die in beſonderem Anſehen ſtand. Gegen Brenz ſchrieb er die **Defensio catholicae confessionis**, 1557.

Soutane (Sutane) ſ. **Kleidung**, geiſtliche.

Sowjetunion ſ. **Rußland**.

Sozialdemokratie iſt die zuſammenfaſſende Bezeichnung der aus dem **Marxiſmus** (ſ. **Marx**, Karl) herausgewachſenen Parteien, abgesehen von den Kommuniſten. Der Hauptſtamm war in Deutſchland ſeit 1890 in der Sozialdemokratiſchen Partei Deutſchlands (S.P.D.) zuſammengefaßt, welche 1933 aufgelöst wurde. **S. Sozialismus**.

Soziale Frage ſ. **Chriſtlich-soziale Beſtrebungen**; **Sozialismus**; **Soziale Geſetzgebung**.

Soziale Geſetzgebung. Der organiſche Geſellſchaftsaufbau iſt, ſeit es eine kapitaliſtiſche Wiſtſchaft gibt, in Frage geſtellt. Zwiſchen Arbeiter und Unternehmer bildete ſich ſeit Anfang des 19. Jahrh.s ein ſcharfer Gegenſatz heraus. Macht- und rechtlos ſtand der Arbeiter unter der vollen Herrſchaft des Geldes. Das erſte Geſetz zum Schutz der arbeitenden Bevölkerung wurde unter dem

Einfluß von R. Owen (ſ. d.) 1819 in England geſchaffen. Darin wurde die Beſchäftigung von Kindern unter 9 Jahren in Baumwollfabriken verboten und feſtgeſetzt, daß Kinder zwiſchen 9 und 16 Jahren täglich „nur“ 12 Stunden arbeiten dürften. Durchgeführt wurden dieſe Beſtimmungen freilich erſt von 1833 an, dem Jahr, in dem die Gewerbeauſicht eingeführt wurde. In Preußen kam es 1839 auf Anregung von militäriſcher Seite zum erſten ſozialen Geſetz, weil die Aushebungen im Rheinland die geſundheitlichen Schädigungen der Kinderarbeit allzu deutlich hatten in Erſcheinung treten laſſen. Es brachte das Arbeitsverbot für Kinder unter 9 Jahren und den 10ſtündigen Höchſtarbeitsſtag für Kinder zwiſchen 9 und 16 Jahren. Doch wurde erſt in den nächſten Jahrzehnten das Geſetz allmählich allgemein durchgeführt, weil da erſt die Fabrikaufſicht erfolgreich geregelt wurde. — Je weniger von ſtaatlicher Seite geſchah, deſto mehr ſuchte ſich die Arbeiterschaft ſelbſt zu helfen: in England durch einen erfolgreichen Kampf für praktiſche Reformen, in Deutſchland vor allem durch den Zuſammenschluß zu Gewerſchaften. Die Arbeiterbewegung, welche unter die beſtimmende Herrſchaft der Gedanken des jüdiſchen Sozialreformers Karl Marx (ſ. d.) geriet, hat zu ihrem und des deutſchen Volkes Unheil den Gedanken des Klassenkampfes aufgenommen, der dem eigentlichen Weſen des deutſchen Arbeiters widerſprach. Beſonders durch das ſtarke Anwachen der Sozialdemokratie kam es in allen Kreiſen Deutſchlands zu einer Wütigung, dieſen für den Beſtand von Volk und Staat gleich wichtigen Fragen nachzugehen. Teils unter politiſchen, teils unter ethiſchen Geſichtspunkten erkannte man die Dringlichkeit ſozialer Reformen. Die Anregungen von Männern wie W. A. Huber, Wichern, Lohſt, vor allem aber von Stöcker und Naumann, auch die Erarbeitungen des Evangelisch-Sozialen Kongreſſes und des Kirchlich-Sozialen Bundes verdienen in dieſem Zuſammenhang volle Anerkennung, wenn ſie in ihrer Bedeutung auch weit hinter dem Einfluß des „Vereins für Sozialpolitik“ oder dem Einfluß der ſog. Kathederſozialiſten (Brentano, A. Wagner, Schmoller) zurückſtehen. — Reichskanzler Bismarck war dieſen Fragen durchaus nicht verſchloſſen, ſondern erkannte ihre weittragende Bedeutung. So kündete 1881 eine kaiſerliche Botſchaft Wilhelms I. große ſoziale Reformen an. Bald kam denn auch das Krankenverſicherungsgesetz, darauf die Unfallverſicherung für die Induſtrie und die Invaliden- und Altersverſicherung. Die Maßnahmen vermochten jedoch die Arbeiterschaft nicht für den Staat zu gewinnen. Dieſe fühlte, daß die von der Regierung vertretenen Kreiſe im Grunde den Arbeiter nicht haben wollten, ihn auch als gleichberechtigten Stand nicht anerkannten und inſolge ihrer innigen Verbindung mit der bürgerlichen Geſellſchafts- und der rein kapitaliſtiſchen Wiſtſchaftsordnung den Wurzelschaden zu beheben gar nicht imſtande waren. Durch ihre den nackten Klassenkampf predigenden jüdiſchen Führer war die Arbeiterschaft dazu irregeleitet; auch konnte die

schroffe Durchführung des Sozialistengesetzes (1878 bis 1890) nur Verbitterung, keinen Boden der Verständigung zwischen der Arbeiterschaft und dem damaligen Staat schaffen. In der ersten Zeit der Regierung Wilhelms II. machte die soziale Gesetzgebung unter dem Handelsminister Berlepsch weitere Fortschritte (Internat. Arbeiterschutzkonferenz in Berlin, Gesundheitsschutz, Schutzbestimmungen für Arbeiterinnen und Wädnerinnen). Doch bald kam durch den Einfluß des Industriellen Stumm ein Rückschlag. Graf A. v. Posadowsky, der 1897 Staatssekretär des Innern wurde, steuerte zuerst diesen reaktionären Kurs weiter, änderte ihn dann aber bald. Unter ihm kamen verschiedene Arbeiterschutzgesetze zustande, vor allem auch das neue Kinderschutzgesetz von 1903. Die Zeit 1907—1914 (die sog. „Ara Bethmann-Delbrück“) brachte die Neuordnung des Vereinsrechts, die Angestelltenversicherung, ein Hausarbeitsgesetz u. a. Eine große Reihe von sozialen Gesetzen entstand in der Zeit nach der Novemberrevolution 1918: Anerkennung der Gewerkschaften als rechtmäßige Vertretung der Arbeiterschaft, Einführung des Achtstundentags, Neuordnung des Tarifvertrags- und Schlichtungswesens, Betriebsrätegesetz, die Landarbeitsordnung u. a. In den darauffolgenden Jahren wurden die bestehenden Einrichtungen weiter ausgebaut; vor allem verdient das Gesetz über die Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung von 1927 Erwähnung. — Die bisherige Regelung ging von der Voraussetzung des Kampfes zwischen Arbeit und Kapital aus. Die Arbeiter fanden ihre Vertretung in den Gewerkschaften, die Unternehmer in den Arbeitgeberverbänden. Zwischen diesen Koalitionen wurden die Streitpunkte entschieden. Die Lohnregelung geschah gewöhnlich in der Form von festen Tarifen, die für ganze Wirtschaftsgruppen für verbindlich erklärt werden konnten. Die Kampfweise war auf der einen Seite der Streik, auf der anderen die Aussperrung. Bevor man dazu griff, konnte man sich an die Schlichtungsinstanzen wenden, deren oberste Spitze der Reichsarbeitsminister war. Auch der Betriebsrat betrachtete sich in der Regel einseitig als die Vertretung der Arbeiterschaft seines Betriebes gegenüber dem Unternehmer. Konnte die deutsche Sozialgesetzgebung weithin als vorbildlich beurteilt werden, so daß sie in fremden Ländern Nachahmung fand, so litt die ganze Planung doch an diesem grundlegenden Mangel. Der deutsche Arbeiter sah sich immer nur als Glied einer untergeordneten Klasse behandelt. Die tiefe Verbindung mit seinem Volk, die innere Verpflichtung gegenüber dem Staat war ihm aus den oben gezeigten Gründen nicht mehr voll bewußt. Da mit der ganzen Sozialgesetzgebung keine grundlegende Wandlung des Verhältnisses zwischen der Führung und der großen Masse des Volkes gekommen war, vermochte sie allein ihn nicht zum freudigen Begleiter Deutschlands werden zu lassen. — In dieser grundlegenden Umstellung liegt das Verdienst des Nationalsozialismus (s. d.). Er überwand die zwischen den bisherigen Ständen und Klassen bestehende Kluft durch seinen fruchtbaren Gedan-

ken der Volksgemeinschaft, welcher gegenüber jede echte Arbeit zum wertvollen Dienst und die Arbeitskraft das höchste Gut jedes Volksgenossen wird. Die Gewerkschaften und die Arbeitgeberverbände wurden im Zug der nationalen Revolution 1933 aufgelöst. Als die Sammlung aller arbeitenden Kräfte erstand die Deutsche Arbeitsfront (DAF). Das bisherige soziale Gesetzgebungswerk wurde zum größten Teil von der nationalsozialistischen Regierung übernommen. Der Unterschied gegenüber der Vergangenheit lag in der neuen Wertung, welche die nationalsozialistische Staatsführung der Arbeit und dem Arbeiter gab. Sie schenkte dem ganzen Gesetzesgefüge eine neue Ausrichtung. Die nationalsozialistische Regierung sieht grundsätzlich die Sozialreformen als noch unabgeschlossen und ausbaubedürftig an und sucht sie in allmählicher Entwicklung immer völliger der Vorstellung des Nationalsozialismus entsprechend zu gestalten. Am allerdeutlichsten tritt die neue Einstellung in dem im Frühjahr 1940 vom Führer an Dr. Ley gegebenen Auftrag zur Schaffung einer ausreichenden Altersversorgung zutage, durch die alles bisher Angefangene zur Vollendung kommen wird. — Die vielen Bestimmungen zum gesundheitlichen Schutz des Arbeiters, vor allem auch der Arbeiterinnen und Jugendlichen, waren auch jetzt eine Notwendigkeit. Neu hinzu kamen Maßnahmen zur Förderung kinderreicher Familien. Das Versicherungswesen blieb im wesentlichen erhalten. Einen großen Raum nimmt die soziale Wohnungsfürsorge ein (Wohnungsbau, Mieterschutz u. dgl.). Die Arbeitszeitregelung erfuhr eine wesentliche Ergänzung in der Freizeitgestaltung („Kraft durch Freude“). An Stelle der veralteten Regelungen im Betriebsrätegesetz, der Tarifvertragsordnung und der Schlichtungsordnung trat eine Neugestaltung. Diese neue Regelung des Arbeitsverhältnisses geschah durch das Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit vom 20. Jan. 1934. Die Arbeiter eines Betriebes sind die Gefolgschaftsmitglieder, die mit dem Betriebsführer, der für sein Werk die volle Verantwortung trägt, eine lebendige Werksgemeinschaft bilden. Vertrauensmänner stehen ihm beratend zur Seite. Für die Durchführung des Gesetzes haben die Treuhänder der Arbeit zu sorgen. Wenn nötig, erläßt der Treuhänder auch über den einzelnen Betrieb hinausgehende Tarifordnungen. Bei der Absicht von Massenentlassungen ist er rechtzeitig zu benachrichtigen. Diese Gesetze allein können freilich nicht die Verwirklichung des Zieles wahrer Volksgemeinschaft auch innerhalb der Wirtschaft durchführen. „Das Gesetz wäre ein Verbrechen, wenn wir nicht gleichzeitig die Erziehung in die Hand genommen hätten“ (Dr. Ley). Durch planmäßige Erziehung des ganzen Volkes ist erreicht worden, daß sich der Arbeiter als vollwertiges Glied der Volksgemeinschaft fühlt, und der Unternehmer weiß, daß auch er nicht für den Profit seiner Firma, sondern für das Wohl des Ganzen da ist. — Neben die soziale Gesetzgebung sind seit der Machtübernahme durch die nationalsozialistische Regierung noch eine ganze Reihe von weiteren Maßnahmen getreten, die aus

der nationalsozialistischen Sozialpolitik heraus entstanden sind. So z. B. die Organisation „Schönheit der Arbeit“, die mit der Arbeitsfront in enger Verbindung steht. Diese Organisation, die sich die Verschönerung der Arbeits- und Gefolgschaftsräume, den Ausbau der Freizeitanlagen, warmes Essen in Betrieben, gutes Licht und gute Luft u. ä. zum Ziele setzt, hat in weitem Umfange Aufgaben übernommen, die früher von der Gewerbeaufsicht wahrgenommen wurden, und darüber hinaus neue soziale Forderungen aufgestellt und durchgeführt. Weiter ist hier zu erwähnen die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt (s. d.) mit ihren Gliederungen, die auf dem Gebiete des Wohlfahrtswesens zahlreiche früher von der gemeindlichen Wohlfahrtsfürsorge betreute Aufgaben wahrnimmt. Auch hier sind aber über die frühere Wohlfahrtspflege weit hinausgehende und bisher in keiner sozialen Gesetzgebung festgelegte Aufgaben zusätzlich übernommen worden. Auch die Art der Mittelaufbringung (Beiträge, Winterhilfe, Sammlungen u. dgl.) ist gegenüber den Methoden der sozialen Gesetzgebung durchaus neuartig. — In der gegenwärtigen Kriegszeit hat sich die soziale Gesetzgebung mancherlei neuen Aufgaben in verständnisvoller, großzügiger Weise erschlossen. Es seien genannt: Die Versorgung der Angehörigen der Soldaten, die Ausdehnung der Kurzarbeiterunterstützung, die Sonderunterstützung für Dienstverpflichtete, die Verbesserung des Heimarbeitersgesetzes, die Erhaltung des Versicherungsschutzes der Einberufenen, die Zuteilung erhöhter Nahrungsmittelrationen für Lang-, Nacht-, Schwer- und Schwerstarbeiter.

Sozialethik s. Ethik, sowie die einzelnen Artikel Ehe, Familie, Geseßlichkeit, Kirche, Kunst, Staat, Volk, Volkswirtschaft.

Sozialhygiene. Die S. hat die Erforschung und Gestaltung der gesundheitlichen Verhältnisse bzw. Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft, vor allem bestimmter (besonders gefährdeter) Bevölkerungsgruppen zur Aufgabe. Volkskrankheiten wie Tuberkulose, Rheumatismus, Geschlechtskrankheiten, Mißstände und Nöte, wie sie in der Säuglingssterblichkeit, dem Alkoholismus, dem Krüppeltum, den Erbkrankheiten, Gefahren, wie sie mit der zunehmenden Verstädterung bzw. Industrialisierung größerer Teile eines Volkes drohen, bilden die besonderen Gegenstände der S. Auf Grund genauer statistischer Feststellungen werden Forderungen erhoben, denen heute weitgehende soziale Fürsorge- und großzügige Vorbeugungsmaßnahmen genügen. S. Bevölkerungsbewegung, Soziale Gesetzgebung, Wohnungswesen.

Sozialisierung (Vergesellschaftung) bezeichnet die Überführung wirtschaftlicher Unternehmungen aus der privaten Hand in Formen, bei welchen die Gemeinschaft (vor allem der Staat) in größerem oder geringerem Umfang mitzubestimmen hat.

Sozialismus. 1. Der Begriff. S. bezeichnet in seiner weitesten Bedeutung eine Denkweise, die, im Gegensatz zum Individualismus (s. d.), die Bildung der Gemeinschaft und die Rücksicht auf das

Gemeinwohl in den Mittelpunkt rückt und ihnen den Einzelnen mit seinen Ansprüchen grundsätzlich unterordnet. Von selber wird daraus eine Bewegung, welche alle politischen und wirtschaftlichen Maßnahmen auf die Bedürfnisse der Gesamtheit ausrichtet und einen gerechten Ausgleich zwischen den mancherlei Gruppen der Gesellschaft erstrebt. S. in diesem allgemeinen Sinn hat es zu allen Zeiten gegeben (vgl. Platos „Staat“, Th. Morus' „Utopia“, Hegels Gedanken über die Verwirklichung der sittlichen Vernunft im Staat; s. d. betr. Art.). In Verbindung mit dem durch die zunehmende Industrialisierung gekennzeichneten kapitalistischen Zeitalter bekommt der S. seinen engeren Sinn. — 2. Der S. als neuzeitliche Lebensbewegung. Hinter dem gewaltigen Eifer, mit dem der ruhelose Kapitalismus (s. d.) die Knappheit der Lebensgüter zu überwinden suchte, stand eine Einstellung, die, einseitig individualistisch ausgerichtet und vom Gewinnstreben beherrscht, auch die Arbeiterfrage fast nur unter Profitgesichtspunkten zu sehen vermochte. Daher kamen Auswirkungen, die für die Arbeiterschaft schwer erträglich waren. Im Proletariat, der Masse der besitzlosen Lohnarbeiter, lebte darum eine verständliche Lebensangst. Neben der Sorge um die Existenz, dem Streben nach dem gerechten Anteil an den materiellen und kulturellen Werten der Zeit, war es vor allem die Erbitterung über die Vergewaltigung der tiefsten Menschenwürde, welche nach einer grundsätzlichen, allseitigen Sicherung auszusprechen ließ. Man fand sie im S. durch ihn schien die Freiheit und der Wohlstand aller dadurch verbürgt, daß alle die Gesellschaft und ihre Ordnungen freiwillig anerkennen und sich ihnen uneingeschränkt einfügen. Der Kampf ging nicht gegen die gesellschaftlichen Einrichtungen überhaupt, sondern gegen die verbürgerlichte Form etwa der Familie, des Staates, der bisherigen Wirtschaft, weil diese die Freiheit nicht zu erhalten, sondern zu vergewaltigen geeignet schienen. Durch völlige Ausschaltung des Herrschaftsanspruchs einer irgendwie bevorzugten Klasse und möglichst vernünftige Gestaltung aller Ordnungen der Gesellschaft erhoffte man einen Idealzustand herbeizuführen. In den Gedanken des deutschen Frühsozialisten Wilhelm Weitling (1808—1871) finden sich, wenn man sie aus der Utopie seines religiösen Kommunismus („Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte“, 1838) herauskält, aus Gerechtigkeitsempfinden gewachsene Forderungen: Jedes Mitglied der Gesellschaft ist nach ihm zu nützlicher Arbeit, die Gesellschaft aber zu gerechter Versorgung ihrer Mitglieder aus den Erzeugnissen dieser Arbeit verpflichtet. In den von ihm angeregten Handwerkergeheimbünden und Bildungsvereinen lebte die erste Deutsche Arbeiterbewegung. Außerdem wirkten sich in jener Frühzeit in mancherlei örtlich begrenzten Bemühungen richtige gewerkschaftliche Gedanken aus. Aus deutschem Gemeinschaftsdenken sind später die Genossenschaften (s. d.) herausgewachsen. Ebenso sind in den von den Arbeitern zur Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen seit den 60er Jahren des 19. Jahrh.s

geschaffenen Gewerkschaften (s. d.) jener Zeit gemäße Schöpfungen zu sehen, die sozialistische Ziele verfolgten. Vom Evangelium her haben sich die Christlich-sozialen Bestrebungen (s. d.), wie auch verständige Sozialpolitiker dafür eingesetzt, daß es durch besonnene, soziale Reformen zu einer möglichst gerechten Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse und dadurch zu einer Wahrung der jedem Leben zustehenden Werte komme. — 3. Der deutsche S. im Schlepptau des Marxismus. Der frühere Beginn der Industrialisierung in England und Frankreich brachte es mit sich, daß sich auf diesem Boden vom Ende des achtzehnten Jahrhunderts an sozialistische Gedanken entwickelten (vgl. R. Owen, F. D. Maurice, Ch. Kingsley [Arbeiterproduktivgenossenschaften] in England; Saint Simon, Fourier, L. Blanc, Proudhon [„Eigentum ist Diebstahl“] in Frankreich). Sie wirkten über ihre Grenzen hinaus. Es war ein Verhängnis, daß die deutsche Arbeiterschaft entscheidend durch die Gedanken von jüdischen Vorkämpfern, insbesondere F. Lassalle und K. Marx (s. die betr. Art.) beeinflusst wurde, die zudem die englischen Verhältnisse ohne weiteres auf Deutschland übertrugen. Hier liegt freilich auch eine Schuld in dem Verjagen der bürgerl. Gesellschaft in Deutschland, welche die Arbeiterfrage überhaupt nicht oder ungenügend und zu spät sah, auch durch ihr kapitalistisches Denken die Arbeiterschaft in Verteidigungsstellung zwang. Als Stand nicht anerkannt, als Volksgenossen oft nicht voll gewürdigt, gingen die deutschen Arbeiter vor allem, da ihnen Führer und Denker aus den eigenen Reihen noch fehlten, auf die von jüdischen Politikern vorgetragenen Gedanken ein. Von der irrtümlichen Verwechslung von Marxismus und S. rührt die weitere Fehlentwicklung her. Mit K. Marx erwartete man alles Heil von dem gesetzmäßigen Umschlagen des Privatkapitalismus in den „S.“. Die volle Verfügung der Gesellschaft über die Arbeitsmittel, die erwünschte genossenschaftliche Regelung der Arbeit, die Güterverteilung „bei allgemeiner Arbeitspflicht nach gleichem Recht, jedem nach seinen vernunftgemäßen Bedürfnissen“ glaubte man dann gesichert, wenn die „Diktatur des Proletariats“ im Staat erreicht ist. Statt des lebendigen Zusammengehörigkeitsgefühls, der tiefsten Kraft jedes Volkes und jeder Gesellschaft, wurde der Klassenkampf ausgerufen und der Klassenhaß geschürt. An die Stelle der uralten Bindungen im Blut und Boden trat die Verwandtschaft mit dem Klassenbewußten Proletariat in allen Völkern und wurde das Ziel einer „sozialistisch“ geordneten „Menschheit“ verkündet. — Die von diesem Geist geprägte organisierte Arbeiterbewegung hatte in Deutschland folgende Geschichte. Nachdem Teile der deutschen Arbeiterschaft durch K. Marx, Fr. Engels u. a. entsprechend vorbereitet worden waren, kam es 1863 durch F. Lassalle zur Gründung des „Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins“, der „national“ und parlamentarisch eingestellt war. 1869 entstand durch A. Bebel und W. Liebknecht folgerichtig die Sozialdemokratische Arbeiterpartei.

Die Vereinigung der beiden Zweige vollzog sich 1875 in Gotha. Der Revisionismus (E. Bernstein), der Ende der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts innerhalb der Partei Gewicht erhielt (wozu noch die zunehmende Bedeutung der Gewerkschaftsbewegung kam (s. d.)), konnte die durch K. Marx' Gedankengut bestimmte Richtung nicht grundlegend und dauernd ändern (vgl. das grundlegende Erfurter Programm 1891). Der Novemberumsturz von 1918, das Werk der radikalen Elemente, war die traurige Frucht dieser marxistischen Politik. Die erhoffte Heilung des deutschen Volkes kam auf dieser Grundlage nicht. Im Verlauf der nationalen Revolution 1933 wurde die Sozialdemokr. Partei Deutschlands (S.P.D.) aufgelöst. — 4. Der Nationalsozialismus. Nach dem Firmge des marxistischen S. hat der Nationalsozialismus dem wahren Sinn des S. zum Durchbruch verholfen. Er weiß sich in einem grundlegenden Wesensunterschied zu der marxistischen Theorie. Ausgehend von dem neu betonten Höchstwert, dem deutschen Volk, seiner allseitigen Entfaltung und vollen Sicherung, dem Ethos der Arbeit und der wahren Gemeinschaft, hat er mit der ganzen verlogenen Einstellung der marxistisch geleiteten Arbeiterbewegung ausgeräumt. So erstrebt er in erster Linie die Bildung einer echten Volksgemeinschaft (s. Volk). Mit ihr ist die vom Marxismus beförderte Klassenkämpferische und internationale Ausrichtung unvereinbar und darum aufs allerhöchste abgelehnt. Eine neue Wertung hat die Arbeit bekommen. Sie wird nicht mehr als Ware angesehen, welche um einen möglichst hohen Preis gekauft wird. Die Arbeitskraft ist nicht mehr von ihrer Leistung getrennt. Auf jedem Platz, mit allen Gaben des Geistes und Kräften des Leibes ist die Arbeit Dienst am Volk. Zwischen den Arbeitern der Stirn und der Faust kann sich nicht mehr eine Kluft aufbauen, da sie sich als Menschen und Volksgenossen anerkennen und sich zu einem gemeinsamen Werk verbunden wissen. In solcher völligen Eingliederung in das Volkstheater der Arbeit kann jeder die höchste Erfüllung seiner persönlichen Freiheit erleben. Alle Einzelforderungen des Nationalsozialismus sind durch den Grundgedanken einer Beherrschung der Volkswirtschaft durch die von der Volksgemeinschaft geforderten Notwendigkeiten bestimmt. Den Hauptnachdruck legt der Nationalsozialismus aber auf die Erziehungsarbeit. Durch die Prägung eines neuen geistigen Menschen wird jeder Klassengegensatz endgültig verschwinden und die sittliche Erkenntnis von dem Sinn jeder Arbeit und dem Wert jedes Arbeiters sich in neue Tat umsetzen (s. Nationalsozialismus).

Sozialismus, religiöser, s. Religiöser Sozialismus.

Sozialpädagogik ist die Lehre von der Erziehung des Menschen zur Gemeinschaft (Familie, Stand, Gemeinde, Staat, Volksgemeinschaft). S. Erziehung.

Sozialpfarrer. Je mehr die soziale Frage an Bedeutung gewann, desto mehr mußte man sich auch innerhalb der Kirche damit auseinandersetzen. Nach dem Krieg erwies es sich in manchen Landeskirchen bald als notwendig, Pfarrer, die hier Spezialkenntnisse besaßen, dieses Gebiet haupt- oder ne-

benamtlich bearbeiten zu lassen. Ihnen obliegt die soziale Schulung der Amtsbrüder, die Bearbeitung sozialer Fragen in Vorträgen und Kursen und in der Presse, die Bildung von kirchlichen sozialen Arbeitsgemeinschaften, gegebenenfalls auch die Beratung der Kirchenleitung. Seit 1933 hat dieses Amt seine Bedeutung verloren. — Lit.: W. Menn, Soziale Pfarrämter („Evang.-sozial“, 1924, S. 2); „Eisenacher Richtlinien“, 1925 im Geschäftsbericht des Deutsch-Evang. Kirchenausschusses. Th. 2.

Sozialpsychologie, die Psychologie der Gesellschaft, wird die Wissenschaft genannt, welche sich mit den seelischen Begebenheiten beschäftigt, worin das Leben der Gemeinschaft und Gesellschaft abläuft (Soziale Urtriebe, welche die Menschen zur Bildung und Sicherung der Gesellschaft hintreiben; Einwirkungen einer bestimmten gesellschaftlichen Umgebung auf die einzelne Seele [Milieuforschung]; gesellschaftliche Schöpfungen wie Sitte, Mode u. ä.).

Sozialversicherung s. Soziale Gesetzgebung.

Sozini. 1) S., F a u s t o, 1539-1604, der Gründer des Sozinianismus (s. d.). Geb. in Siena, Kette von 2), von Jugend auf unter dessen Einfluß und Erbe seines schriftlichen Nachlasses, flüchtete er 1559 vorübergehend, 1574 endgültig aus einer glänzenden Stellung am Hof von Franz von Medici in Florenz nach der Schweiz. In Basel verfaßte er zwei seiner Hauptschriften: *De Jesu Christo Salvatore* und „*Vom Urstand*“. 1578 kam er, von G. Blandrata (s. d.) zur Bekämpfung der die Anbetung Christi verwerfenden strengen Richtung der Antitrinitarier (Monadoranten [s. Davidis]) gerufen, nach Siebenbürgen, und von da 1579 nach Polen. Ohne ein geistliches Amt zu übernehmen, wurde er der eigentliche Stifter und geistige Führer der dortigen unitarischen Kirchengemeinschaft des Sozinianismus. Nach vielen Kämpfen und blutigen Verfolgungen (besonders am Himmelfahrtstag 1598) starb er in dem Dorf Luclawice bei Krakau, wohin er sich am Ende seines Lebens zurückgezogen hatte. Seine Schriften, darunter der durch Schmalz, Mostorzewski, Böckel abschließend bearbeitete „*Kürzeste Unterricht in der christlichen Religion*“ wurden von seinem Enkel Andreas Wiszowaty in der *Bibliotheca fratrum Polonorum* (Amsterdam 1656 ff.) herausgegeben.

2) S., L e l i o, 1525—1562. Geb. in Siena, aus edlem Geschlecht, urfpr. Jurist, kam er auf seinen Reisen, die ihn zweimal auch nach Polen führten, mit Bullinger, Calvin, Melancthon in Berührung. Während er öffentlich nur mit Bedenken gegenüber der Kirchenlehre hervortrat, hat er in Briefen und persönlichen Aufzeichnungen seine grundstürzenden Gedanken vor allem hinsichtlich der Dreieinigkeit niedergelegt. Er starb in Zürich.

Sozinianismus. S. wird die durch Fausto Sozini (s. d.) entscheidend bestimmte antitrinitarische Bewegung und Kirchengemeinschaft genannt. 1. Die V o r g e s c h i c h t e. Die „goldene“ Adelsfreiheit in Polen hatte einer Reihe von Theologen die Türen geöffnet, welche wegen ihrer Sondermeinungen anderswo nicht geduldet wurden: Blandrata, Gentile, Decimo, Stancarus u. a. (s. d. betr. Art.). Obgleich

die ausländischen „Ketter“ durch das Paracletar Edikt Sigismund August's (1564) ausgewiesen wurden, blieben ihre Gedanken als eine Quelle der Unruhe im Lande. Den Hauptanstoß bildete die Verwerfung der Dreieinigkeit. Schon 1556 hatte Gonesius (s. d.) auf einer reform. Synode die Trinität geleugnet. Ihr lauteater Bekämpfer war Gregor Pauli (s. d.) aus Brzezyn. Uneinigkeit herrschte über das Verhältnis des Sohnes zum Vater. Die folgerichtigsten Vertreter wollten nur dem Vater volle Gottheit zuerkennen (daher „Unitarier“). Eine weitere Verwirrung brachte die verschiedene Stellungnahme zu den von den Wiedertäufern aufgeworfenen sozialpolitischen Fragen. Auf dem Petrikauer Gespräch (1565) kam es zur kirchlichen Absonderung des G. Pauli und seines Anhangs, der sog. „kleineren Kirche“, die schon das Jahr vorher des Landes verwiesen worden waren; sie siedelten 1566 nach Rakow über. Diese Gemeinschaft war der Boden, auf dem Fausto Sozini sein Lebenswerk schuf, indem er die auseinanderfallenden Gruppen (Anabaptismus, Monadorantismus, Chilasmus u. a.) auf einer mittleren Linie einigte. Im *Rakower Katechismus* (1605 polnisch, 1608 deutsch, 1609 lateinisch), dessen Schaffung er noch angeregt hatte, wurde die feste Lehrgrundlage für den S. geschaffen. — 2. Die Lehre des S. Kennzeichnend für sie ist ein rationaler Supranaturalismus: Das Schriftprinzip wird nicht aufgegeben, die Kenntnis des göttlichen Gesetzes wird nur durch die Offenbarung übermittelt, welche in der Schrift niedergelegt ist, die eigentliche Ausrichtung erhalten aber alle Lehrlänge durch die Vernunft. („Die Bibel enthält zwar manches Übervernünftige, aber nichts gegen die Vernunft.“) Damit hängt die ausschließliche praktische Auffassung der Religion zusammen. Der sittliche Endzweck erscheint in unvollkommener gesellschaftlicher Gestalt: Erfüllung der Gebote Gottes, mit Aussicht auf die Belohnung der Unsterblichkeit. Daß dieser Lohn als stärkster Beweggrund zur Überwindung des Fleisches im A. T. noch nicht geoffenbart ist, macht den unvollkommenen Standpunkt der jüdischen Religion gegenüber der christlichen aus. An den einzelnen Glaubenssätzen wirkt sich nun die Kritik des S. aus. In der Lehre von Gott tritt der Begriff unbeschränkter Herrschaft und Willkür in der Bestimmung des Gesetzes hervor. Die Allwissenheit wird durch die menschliche Freiheit begrenzt, daher die ewige Vorausbestimmung geleugnet. Wunder als solche sind nicht anstößig; sie dienen geradezu zur Beglaubigung Christi. Die Dreieinigkeit wird als vernunft- und schriftwidrig bestritten. Statt der Schöpfung wird eine Formung des ewigen Stoffes gelehrt. Beim Menschen erweist sich die Gottebenbildlichkeit nur in der Herrschaft über die Kreatur. Erbsünde gibt es nicht; der Urstand wird als ein unvollkommener Zustand ohne Gotteserkenntnis und Gerechtigkeit geschildert. Christus ist ein übernatürlich erzeugter Mensch von ungewöhnlicher Begabung und Reinheit. Durch eine Entrückung in den Himmel (raptus in coelum) hat er vor Antritt seines

Lehramts nach Joh. 3, 13 die notwendige Offenbarung empfangen. Er ist Vorbild und Lehrer, sein Tod bedeutet keine stellvertretende Genugtuung. Er dient vielmehr, wie auch sein sündloses Leben, zur Befiegelung des prophetischen Amtes. Neben dem prophetischen betont der S. das königliche Amt: Christus wird durch seine Erhöhung Gottes Sohn, kann Gott genannt und als solcher angebetet werden, wie er als Statthalter Gottes seine ganze Kirche, überhaupt Himmel und Erde, regiert. Als die Frucht des Zusammenwirkens von göttlicher Willenskundgebung und menschlichem Gehorsam des Glaubens wird die Rechtfertigung ohne Zurechnung fremder Gerechtigkeit gewonnen. Am Ende steht der Lohn der Unsterblichkeit, während die Gottlosen der Vernichtung verfallen. Die Sakramente, Taufe und Brotbrechen, werden nicht als Gnadenmittel, nur als Bekenntnisakte angesehen; sie werden aber um ihres Alters willen beibehalten. Die Kindertaufe gilt nicht als unstatthaft, ist aber ohne Heilsbedeutung. Neben dieser Freiheit in Glaubensfragen steht eine harte Kirchenzucht, die von der Ermahnung bis zum Ausschluss führte. Gehorsam gegen die Obrigkeit wird eingeschärft in allem, was nicht gegen Gottes Gebot ist; Widerstand gegen sie, auch zum Schutz der bedrohten Religion, wird verworfen, ebenso der Gebrauch der Waffen. — 3. Die Ausbreitung des S. Der Hauptsitz des S. war Polen und Litauen, wo sich ihm vorzüglich der Adel zuwandte. Der S. hatte an etwa 70 Orten Gemeinden; 20 waren in Wollhymnen innerhalb griechisch-orthodoxer Umgebung. Die Gemeinden entstanden ihre Geistlichen, Ältesten und Diakonen zu den Partikularsynoden; über diesen stand die Generalsynode, die alljährlich in Rakow, dem kirchlichen und kulturellen Mittelpunkt des S., zusammentrat. Der Jugendbildung wurde besondere Aufmerksamkeit zugewandt; jede zehnte sozinianische Gemeinde hatte eine Schule. Das 1602 in Rakow gegründete Gymnasium erzog Tausende von Schülern ohne Unterschied der Konfession. Eine Reihe tüchtiger Gelehrter bauten die Gedanken ihres Meisters aus und vertraten sie schriftstellerisch; die Deutschen Valentin Schmalz († 1622), Christoph Ostrod († 1611), Joh. Völkel († 1618), Matthäus Kadet († 1612), die Polen Hieron. Moskorzewski, Elias Arzizewski, E. Soner (s. d.) verbreiteten die sozinianischen Gedanken als Professor in Altdorf. Unter seinen Schülern, die nach Polen wanderten, ragen hervor Joh. Crell († 1631), Martin Kuarius († 1657), Joachim Stegmann († 1678), Joh. Ludw. v. Wolzogen († 1661), Jonas Schlichting († 1661), Samuel Brzypkowski († 1670), der Vorkämpfer des Toleranzgedankens, Sozins Enkel Wiszowaty (gest. 1678), der die meist nur handschriftlich vorhandenen Hauptwerke der sozinianischen Theologen in der zehnbändigen Bibliotheca fratrum Polonorum (Amsterd. 1656 ff.) sammelte. — Schon 1627 wurde die Schule in Lublin vernichtet, 1638 die zu Rakow zerstört, 1658 der „Arianismus“ durch Johann Kasimir mit Todesstrafe belegt, die Anhänger ausgewiesen. Trotzdem die pax dissi-

dentium 1573 auch den Sozinianern staatl. Schutz gewährt hatte, arbeiteten die Jesuiten, als mit Sigismund III. die kath. Gegenreformation anhub, auf ihren Untergang hin. „Die polnischen Brüder“ wurden nach Siebenbürgen abgedrängt, außerdem nach Holland. In Deutschland fand der S., abgesehen von Soners Einfluß in Altdorf, vorübergehend in Mannheim und — vom Großen Kurfürsten geschützt — an verschiedenen Orten in Preußen eine Stelle; bis ins 19. Jahrh. fanden aus Polen vertriebene Sozinianer Aufnahme. In England und Nordamerika schuf sich der S. große Kirchengebilde (s. Unitarier). — In der Aufklärung wirkten sich sozinianische Gedanken aus; der S. ist bis heute der ähnlich immer wiederkehrende Typ eines rationalisierten Christentums. — Lit.: RG.⁸ XVIII, 459 ff., XXIV, 522; A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengesch., III, 1910⁴, 782 ff.; R. Völkel, Kirchengeschichte Polens, 1930, 188 ff., 247 ff.

Soziologie. Die S. als Wissenschaft von der Gesellschaft beschäftigt sich mit dem wechselseitigen Verhältnis der Einzelnen zu den sozialen Gebilden, der sozialen Gebilde zu den Einzelnen, und der sozialen Gebilde untereinander; sie hat es ebenso mit den kleinsten (z. B. Familie) wie mit den größten (z. B. Kirche, Staat) Gesellschaftsformen zu tun. So bildet sie im System der Wissenschaften das Gegenstück zu der am Individuum interessierten Psychologie. — Lit.: Handwörterbuch der Soziologie, hrsg. von Vierkandt, 1931 ff.

Sozomenos, Kirchenhistoriker der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, Zeitgenosse des Sokrates Scholastikus. Geboren in Bethalia bei Gaza, wurde er später Sachwalter in Konstantinopel. Er schrieb vor 450 (dem Todesjahr des Theodosius II.) eine Kirchengeschichte. Der erste Teil, der von der Himmelfahrt Christi bis Licinius (d. h. bis 323) reicht (2 Bde.), ist verloren. Der zweite Teil (in 9 Bdn.) geht von 324—439, doch ging der Schluß von 421 an verloren. Das dem Theodosius gewidmete Werk fußt auf dem des Sokrates; es bereichert und berichtigt dessen Ausführungen im einzelnen; eine wirkliche Verbesserung ist ihm nicht gelungen.

Spahn, Martin, kath. Historiker und Parlamentarier. Geb. 1875 in Marienburg als Sohn des Juristen und Zentrumsführers Peter Sp. (1846—1925), wurde er Sommer 1901 ao. Professor der Philosophie in Bonn, Herbst 1901 durch Eingreifen des Kaisers o. Professor in Straßburg; seit 1919 (nach dem Kriege) in Köln, 1910 Zentrumsabgeordneter im Reichstag, von 1921 an entschiedener Deutsch-Rationaler, als solcher seit 1928 im Reichstag. Er verfaßte u. a.: Der Große Kurfürst, 1901; Leo XIII., 1905; Das deutsche Zentrum, 1907; Bismarck, 1915; Die Großmächte, 1918; Die päpstliche Friedensvermittlung, 1919; Die Reichskirche vom Trienter Konzil bis zur Auflösung des Reiches, 1931; Für den Reichsgedanken (Hist.-pol. Aufsätze 1915—1934), 1936.

Spalatin, Georg (eigtl. Burkhardt), 1484—1545. Theologe der Reformationszeit. Geb. zu Spalt bei

Nürnberg (daher der Name Sp.), studierte er in Erfurt und Wittenberg als Schüler von Mutian und Mitglied des humanistisch-poetischen Kreises der Cobanus Hesus, Crotus usw., wurde 1508 Priester, dann Erzieher des späteren Kurfürsten Johann Friedrich am Hofe Friedrichs des Weisen, der ihn 1512 zu seinem Bibliothekar, Geh. Rat und Hofkanzler, dann Hofprediger machte und ihm ungeteiltes Vertrauen schenkte. Der tüchtige, allseitig gebildete und welterfahrene Humanist, der sich aber von seinen Freunden durch seine „incomparabilis gravitas et sanctimonia vitae“ bedeutungsvoll unterschied, wurde die lebendige Brücke, die den Kurfürsten zu Luther hinüberführte. Wiederum hat Luther ihn in die Bibel und das Evangelium immer tiefer hineingeleitet. So war er der gegebene Vermittler zwischen dem vorwärtstürmenden Reformator und dem bedächtigen Fürsten. Das ist die bedeutungsvolle und schwere, von ihm aber glücklich durchgeführte Rolle, die er in der Geschichte der Reformation gespielt hat. Bei den Ereignissen und Schritten, die ihren Gang bestimmten, war Sp. vielfach mitbestimmend. Die Vertrauensstellung beim Hofe nahm Sp. auch unter dem neuen Kurfürsten wie als Pfarrer in Altenburg (seit 1525) ein. Er führte dort in Stadt und Stift die Reformation durch, lag Visitationen ob, war 1530 beim Reichstag in Augsburg tätig und wirkte bei allen wichtigen Versammlungen (z. B. Schmalkalde 1537) mit; auch betätigte er die Sorge für die Wittenberger Universität fort und fort gewissenhaft. Die Kraft des unermüdbaren Mannes brach früh; Gewissensstrudel und Selbstvorwürfe führten ihn schließlich in Schwermut hinein, die Luthers und Melanchthons Tröstungen kaum zu bannen vermochten, bis er Januar 1545 im Glauben an seinen Erlöser starb. — Er übersehte Schriften Luthers und Melanchthons und verfaßte *Annales Reformationis... Lutheri* (herausgegeben 1718); *Chronicon et annales* (1463 bis 1525); eine Autobiographie und Biographien der Kurfürsten von Sachsen. Seine Briefe sind eine Quelle für die Geschichte seiner Zeit. Über ihn: vgl. Chr. Schlegel, *Historia vitae G. Sp.*, 1693; Engelhardt, *G. Sp.s Leben* (in Meurers „Leben der Ältesten der luth. Kirche“), 1863.

Spalding, Johann Joachim, 1714—1804, evang. Theologe. Geb. in Triebsee (Pommern), wurde er 1764 nach mehreren Pfarrstellen auf dem Lande Propst und Pfarrer an der Nikolaikirche in Berlin und Oberkonsistorialrat, in weitesten Kreisen der Gebildeten besonders als Prediger (Predigtversammlungen 1763, 1768, 1784, 1792) verehrt. Als aber nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms II. das Wöllner'sche Religionsedikt erschien, protestierte er mit gleichgesinnten Kollegen dagegen und legte 1788 freiwillig, um nicht schikaniert zu werden, sein Amt als Prediger (nicht als Konsistorialrat) nieder. Die Bedeutung dieses für seine Zeit einflussreichen Theologen erhellt aus seinen Hauptschriften. Die Erstlingschrift, die schon 1748 erschien und bald 13 Auflagen erlebte, sind seine „Gedanken über die Bestimmung des Menschen“,

worin er in durchschlagender Klarheit gegen den Materialismus Front machte, der damals von Frankreich herüberdrang, und die sittlichen Grundwahrheiten den Gebildeten nahebrachte. In den „Gedanken über den Wert der Gefühle im Christentum“, 1761, grenzte er sich gegen den Pietismus ab, nicht eigentlich polemisch, aber doch kritisch („nicht Gefühlsregungen, sondern das Bewußtsein sittlicher Gesinnungen, die sich tätig beweisen, fordert das Christentum“). Mit der dritten Schrift („Über die Nützbarkeit des Predigamts und deren Beförderung“, 1772), die zuerst anonym, dann 1773 und 1791 namentlich erschien, und worin sein Moralismus die dogmatischen Lehren des Christentums fast ausschaltete, rief er großen Widerspruch, auch von Herders Seite, hervor. Seine letzte Hauptschrift („Religion, eine Angelegenheit des Menschen“, 1797, 1798² und 1799³) ist das Testament eines fast 83jährigen Greises und beweist allerdings im Vergleich mit den fast gleichzeitig erscheinenden „Reden über die Religion“ seines jungen Freundes Schleiermacher, wie sehr er der absterbenden rationalist. Epoche angehörte. Der Sohn Sp.s, der seine Autobiographie 1804 herausgab, hatte recht, wenn er die Mission seines Vaters so charakterisierte: „Die Periode, in der Sp. öffentlich lehrte, bedurfte gerade eines Mannes von diesem Geist und Herzen...“ Er war „durch Lehre und Leben ein Damm gegen die gewaltig strömende Flut eines irreligiösen, egoistischen Geistes“. — Lit.: *RG.* XVIII, 553 ff.; H. Nordmann, *J. J. Sp.*, 1929.

Spandau s. Johannesstift.

Spangenberg. 1) Sp., August Gottlieb, 1704—1792. Geb. in Klettenberg (am Harz), studierte er in Jena Theologie und kam hier mit Brüdern aus Herrnhut in Berührung. 1732 wurde er Adjunkt der theologischen Fakultät und Aufseher über die Schulen des Waisenhauses in Halle. 1733 aus Halle vertrieben, kam er nach Herrnhut und wurde Zinzendorfs bedeutendster Mitarbeiter. Bei der Einrichtung des Brüderwerks in Amerika war er hervorragend beteiligt (1733—1739 in Pennsylvanien, 1739—1744 in England, seit 1744 als Bischof wieder in Amerika). Nach Zinzendorfs Tod war er Mitglied der Unitäts-Ältestenkonferenz und innerlich der führende Geist der Brüdergemeine. Er schrieb ein Leben Zinzendorfs (1772 bis 1775) und die „*Idea fidei fratrum* oder Kurzer Begriff der christlichen Lehre in der Brüdergemeine“ (1779). Das heutige Gesangbuch der Brüdergemeine, das über seinem Dichterverzeichnis die Bilder von Zinzendorf, Spangenberg und Gregor bringt, enthält 6 Lieder von ihm, von denen 2 auch sonst in Gesangbüchern sich finden, freilich mit manchen Änderungen und Kürzungen: „Die Kirche Christi, die er geweiht“ (urspr.: Die Kirche Christi ist hin und her... in der Welt zerstreut) und „Heil'ge Einfalt, Gnadenwunder“; beide stehen schon im Gesangbuch von 1735. — Lit.: G. Reichel, *Sp.*, Bischof der Brüderkirche, 1906. Th. F.

2) Sp., Ch r i a c u s, 1528—1604, Sohn von 1). Geb. in Nordhausen, studierte er seit 1542 in Wit-

tenberg und wurde dann 1550 Prediger in Eisleben, dann in Mansfeld und 1559 Generaldekan der Grafschaft. Er war der wissenschaftlich bedeutendste und entschiedenste Vertreter des reinen Luthertums in der zweiten Generation. Seitdem er 1566/1567 die lutherische Gemeinde in Antwerpen geordnet hatte, kannte er Flacius (s. d.) und wurde dessen Streitgenosse. Durch ihn wurde er in den Erbsündenstreit hineingezogen, infolgedessen er durch das Eingreifen des Kurfürsten (1574/1575) schließlich aus Mansfeld fliehen mußte. Nach einem Aufenthalt in Sangerhausen (bis 1578) und Straßburg fand er 1581 eine Pfarrstelle in Schlitzsee a. d. Fulda. Nach neun Jahren entlassen, wanderte er unstet und flüchtig weiter, bis er endlich 1595 in Straßburg unterkam, freilich von der rabies theologica auch dort noch bedroht. In einem überraschenden Gegensatz zu dieser tragischen Laufbahn steht das mannigfaltige und wertvolle Schrifttum Sp.s. Außer den polemischen Schriften, zu denen ihn seine Orthodogie wie seine Gegner zwangen, hat er praktisch-erbauliche Kommentare zum A. T. und N. T., viele Predigten, ein „Christliches Gesangbüchlein“ (1568), die „Cithara Lutheri“ (Predigten über Luthers Lieder, 1569), sodann 21 Predigten über M. Luther geschrieben. Auch verfaßte er volkstümliche, passende Traktate, z. B. das „Formularbüchlein des alten Adam“ (1562) und geistliche Komödien. Als Historiker schrieb er die „Mansfelder“, die „Querfurtische“ u. a. Chroniken und eine Historia Manichaeorum.

3) Sp., J o h a n n, 1484—1550, evang. Theologe und Pädagoge. Geb. in Hardegsen, war er zuerst Schulmann und wurde dann, evangelisch geworden, als wirkungsvoller Prediger bekannt und 1524 nach Nordhausen berufen, wo er die Reformation durchführte, das Schulwesen ordnete und 22 Jahre in großem Segen arbeitete. 1546 wurde er Generalsuperintendent der Grafschaft Mansfeld in Eisleben. Seine Postillen waren berühmt; auch als Hymnologe ist er verdient (1545 erschien eine große Liederammlung: „Kirchengesänge deutsch durchs ganze Jahr“).

Spanheim. 1) Sp., E z e c h i e l, 1629—1710, reformierter Gelehrter. Geb. in Genf als Sohn von 2), war er zuerst Philologe und Theologe, dann 1650 Professor der Eloquenz in Genf. Von 1656 an Erzieher des Kurprinzen Karl in der Pfalz, wurde er 1665 kurpfälzischer Gesandter, endlich seit 1680 Minister und Gesandter des Kurfürsten von Brandenburg, zuerst zweimal in Paris, dann in London (1701 wegen seiner Verdienste in den Freiherrenstand erhoben). Dieser Diplomat trug ein warmes christliches Herz in der Brust. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes nahm er sich der Vertriebenen an (auch Fürsorge für die Réfugiés in Berlin). In seinen stillen Stunden schrieb er: „Christl. Betrachtungen und Gebete“; er nahm im übrigen den streng orthodoxen Standpunkt seines Vaters ein (Polemik gegen Amyraut).

2) Sp., F r i e d r i c h d e r Ä l t e r e, 1600—1649, reformierter Theologe. Geb. in Amberg, 1626 Professor der Philosophie und dann 1631 der Theo-

logie in Genf, Nachfolger Turretinis, war er ein charaktervoller Vertreter der Prädestination. 1642 kam er nach Leyden; dort schrieb er gegen Amyraut *Exercitationes de gratia universali* (1646). Er verfaßte außerdem: *Dubia evangelica*, 1631 ff. und eine Geschichte des Dreißigjährigen Krieges bis 1631 (*Le soldat Suédois*, 1633).

3) Sp., F r i e d r i c h d e r J ü n g e r e, 1632—1701, reform. Theologe. Ebenfalls Sohn von 2) und in Genf geboren, wurde er in Leyden theologisch gebildet. 1655 wurde er Professor der Theologie in Heidelberg, als der er das Vertrauen des Kurfürsten in vollem Maße gewann, aber auch freimütig ihm vorhielt, was nicht recht war (bei der Scheidung von seiner Gattin). 1670 folgte er einem Ruf nach Leyden, hatte dort als Professor und oftmaliger Rektor den größten Einfluß und eine solche Autorität, daß ein Gegner von ihm sagte, er sei „dictator academiarum et ecclesiarum totius Belgiae“. Seine zahlreichen Schriften (über 50) wenden sich gegen Arminianer, Cartesianer, Jesuiten, aber auch gegen Cocceius, besonders gegen alle Neuerer; er schrieb auch geschichtliche Werke und Kommentare (Sioh), sowie Predigten. Bahnbrechend war seine *Brevis introductio ad historiam sacram utriusque Testamenti ac praecipue Christianam* (bis 1598), 1694, welche zum Handbuch des Akad. Unterrichts wurde.—Lit.: *RG.*³ XVIII, 574 ff.

Spanien, Republik (492 000 qkm, 22 Millionen Einw.), bildet mit Portugal (92 000 qkm mit sechs Millionen Einw.), das geschichtlich (bis ins 14. Jahrhundert) und geographisch eng mit ihm zusammengehört, die Pyrenäenhalbinsel, denjenigen Teil Europas, der sich Afrika und Amerika entgegenstreckt. Geschichte (Berber, Araber, Goten, Sueben, Alanen, Vandalen, Juden, Römer, Karthager, Kelten, Griechen und Phönizier, auf einer Übererschicht, der mindestens noch eine ältere zugrunde liegt) und Geographie (himmelhoch ragende Berge und weite gewellte Ebenen, reißende Ströme und meist trockene Ramblas-Wadis, zwei sehr verschiedene Meere) haben der Bevölkerung einen eigenartigen, aber nicht einheitlichen Charakter verliehen. Wie die Typen der verschiedenen Völker noch heute mit Klarheit wahrnehmbar sind, so geht es auch mit der Religion: Animismus und Totenkult, Naturreligion und Aberglaube (Zeremonien), Christentum und Islam folgen in Spanien nicht so aufeinander, daß eines das andere ablöste, sondern bestehen noch heute nebeneinander und bilden wunderliche Mischungen. — Wie alte christliche Inschriften beweisen, drang das Christentum in Sp. auf zwei Wegen ein: von Rom bzw. Südgalien her, die Mittelmeerküste entlang, über Tarragona, den Ebro hinauf, bis nach León, wo es mit dem von Afrika durch Baetica und Lusitania kommenden Strom zusammentraf. Demgemäß findet man auch in der Kirchengeschichte beide Einflüsse: die eine Linie bezeichnen Cyprian bzw. Felix von Astorga und León, Iulius von Mérida, Augustin und Drosius (Afrika), die andere Damasus, Leo, Gregor, Honorius (Rom). Auch im Mit-

telalter und noch bis ins 18. Jahrh. besteht das Streben, die spanische Kirche Rom zu unterwerfen bzw. den eigenen Charakter dem röm. Bischof gegenüber zu wahren. Byzantinischer Einfluß ist (6. und 7. Jahrh.) weniger stark, aber doch vorhanden (Zuhenberfolgung unter Eusebius, von Heraklius veranlaßt; Kunst). Die Legende von der Missionsarbeit des Jakobus Zebedäi in Sp. kam im Mittelalter auf, als im Gebiet der Monarchen von Asturien-León der Bischof von Fria Flavia in Galizien Toledo, das unter Araberherrschaft stand, den Primat abdringen wollte. Des Paulus Missionsreise nach Sp. ist wohl für geschichtlich zu nehmen. Die Ausbreitung des Christentums ging verhältnismäßig langsam vor sich. Sichere Kunde aus dem 3. Jahrh. geben uns zwar schon christliche Gemeinden in Mérida, Astorga und León, doch finden wir noch in der letzten Gotenzeit in den Konzilien Ermahnungen an die Bischöfe, die Heiden in ihren Diözesen zu bekehren. Diesen Bestrebungen hat der Arabereintrich die Ausführung sehr erschwert; noch im 14. Jahrh. gibt es Verordnungen gegen heidnische Gebräuche, die in Galizien bis heute nicht abgestorben sind. — Auf der Synode von Elvira (306) waren 43 Kirchen teils durch Bischöfe, teils durch Presbyter vertreten; außer diesen gab es damals, den Urkunden nach zu schließen, noch mindestens 7 andere, darunter einige bedeutende. Der größte Teil dieser Kirchen befand sich in der Baetica. Des Hosius, Bischofs von Córdoba, Einfluß auf Konstantius Chlorus und Konstantin überragte damals ganz entschieden den des Bischofs von Rom. Auch die Franken zur Zeit der Karolinger (Alkuin, Claudius von Turin, Leidrad von Lyon, Theodulf von Orleans, Prudentius Galindus von Troyes) haben mehr von der spanischen Kirche (Leander, Isidor, Julian, Isidors) als von Rom gelernt. Die im Adoptionerstreit entscheidenden Synoden fanden in Regensburg und Frankfurt statt. Die vielfachen Versuche Roms, seinen Einfluß in Sp. maßgeblich zu machen, wurden erst von dauerndem Erfolg begleitet, als durch franz. Prinzessinnen (Agnes von Aquitanien, Konstanza von Burgund u. a.) in Sp. eingeführt, die Cyniazenser zielbewußt in diesem Sinne arbeiteten. Ende des 11. Jahrh.s finden wir z. B. Franzosen als Erzbischöfe von Toledo, Bischöfe von Braga, Oisma, Sigüenza, Segovia, Valencia, Valencia, Zamora. Der Franzose Raymund, Erzbischof von Toledo, begründete dort eine Anstalt, um arabische und jüdische Schriften zu übersetzen, während hundert Jahre vorher (Gerbert) Kataloniens Schule in Vich in höherem Rufe stand. Doch haben gerade fromme Fürsten (Vendigild, Witiza, Peter von Aragón, Isabella von Kastilien, Karl V., und zuletzt Karl III.) ihre Rechte dem röm. Stuhl gegenüber zu wahren genutzt, oft besser als protestantische Fürsten. — Die alte christliche Liturgie wurde in der Westgotenzeit revidiert (633) und hat sich unter der Araberherrschaft erhalten, woher die Bezeichnung als „mozarabische“ stammt (mozaraba = mustaraba = arabisiert). Als aber Elumy in Sp. mächtig wurde, wurde sie durch die

römische ersetzt, nicht ohne Kämpfe; zur Zeit ist sie nur in wenigen Kirchen in Toledo, Salamanca usw. im Gebrauch. Außer den schon genannten wären als hervorragende Männer der alten span. Kirche noch zu nennen: Prudentius der Dichter, Pacianus von Barcelona, Martin von Dumio, Suebenbefehrer, Gregor von Elvira, Paulus, Diakon von Mérida, Johannes von Vallclara. Die Reformversuche Priscillianus im 4. und Vigilantius im 5. Jahrh. hatten keinen durchschlagenden Erfolg. — Die Kämpfe zwischen Katholiken und Arianern, Germanen- und Römertum, Königen und Edlen schwächten das Reich, das mitten im Bürgerkrieg 711 Arabern und Berbern leicht zur Beute wurde. Die neuen Eroberer dankten ihren schnellen Erfolg der Hilfe von Kirchenfürsten, Juden und Römern, auch gotischen Adligen; also mußten sie vorsichtig verfahren und haben es im allgemeinen getan. Dazu kam die Überlegenheit der span. Zivilisation über die der nordafrikanischen Wüstenjöhne. Die Toleranz der Araberemire gestattete den christlichen Kirchen in Sp. ein verhältnismäßig selbständiges Leben zu führen; in Córdoba unterstanden sie einem besonderen Grafen. Aber die Gunst der Machthaber wandte sich naturgemäß den Abtrünnigen mehr zu als den Standhaften. Dieser ersten Zeit gehören Isidor von Beja, Elipandus von Toledo (s. Adoptioner), Sperandio, Eulogius und Alvaro, Samson und Leuvigild von Córdoba an. Die Intoleranz der Berber (12. Jahrh.) traf eine schon geschwächte Kirche an. Die Mozaraber erhoben sich gegen die Almoraviden; Alfons VII. kam ihnen zu Hilfe; auf seinem Rückzug nahm er 12 000 Familien mit sich; im folgenden Jahre kamen Mauren von Marokko und schleppten viele andere dorthin. Im 13. Jahrh. gab es kaum noch Christen in Andalusien. — Die Kirche des Nordens, von Fürsten, Adligen und Reichen gestützt, glänzte äußerlich, kam aber immer mehr in Abhängigkeit von Rom (s. o.). Kirchliche Kunst und Wissenschaft gedieh. Salamanca wurde berühmt, Santiago von Wallfahrern sehr besucht. Die Kirchengeschichte Spaniens ging in dieser Zeit ziemlich parallel mit der Mitteleuropas. An Dissidenten traten im 12. und 13. Jahrh. in Sp. hervor: Waldenser (Durand von Guesca und Genossen), Albigenser in Katalonien und León, Begharden in Katalonien, im 14. Jahrh. auch Fratricellen, Pastorellen und Apokalypstiker, um 1300 Arnaldo von Villanova, eine hervorragende Gestalt. Auch Wiclif und Hus hatten ihre Jünger in Sp. (z. B. ein Abt von Guadalupe um 1430, Pedro de Oisma 1479). Der berühmte Bischof von Avila, Alphons von Madrigal, wohnte dem Basler Konzil bei und wurde später des Hussitentums verdächtig. Aber am Ende des 15. Jahrh.s war die Kirche in Sp. so reformbedürftig wie alle anderen. Isabella und Ferdinand, von Kimeres de Cisneros (s. d.) unterstützt (Gründung der Universität Alcalá, Polyglotte), legten Hand an und benutzten dazu u. a. die Inquisition, die, ein germanisches Erzeugnis (vgl. Karls des Großen Kapitular von 813, Barbarossa auf dem Konzil von Verona 1184,

und Arnold von Brescia, auch Friedrich II.), in Sp. ihren ganz besonderen Charakter erhielt. Die Zahl der eigentlichen Ketzer war nicht unbedeutend. Als aber alle von Juden bzw. Mauren stammenden Christen verdächtigt wurden, benötigte die Inquisition einen größeren Beamtenapparat und griff so oft in das staatliche Leben ein, daß die Monarchen sie nicht in der Hand der Kirche allein lassen wollten. So wurde die spanische Inquisition eine mächtige Institution, die nicht nur unter Ketzern scheinheilig und erbarmungslos waltete, sondern auch politisch Verdächtige unter irgend einem Vorwand der Ketzerei beschuldigte und unschädlich machte. Kirchenfürsten wie Hernando de Talavera, Erzbischof von Granada, Bartolomé Carranza, Primas von Spanien, hohe Staatsbeamte wie Anton Perez und Olavide, Schmuggler, welche in Navarra Pferde über die Grenze schafften, aber auch fromme Katholiken wie Theresa von Avila und Luis de León wurden von ihr ergriffen. Ebenso wandte sie sich gegen die Moriskos, Mauren, die dem Islam treu geblieben waren. Auch die Aluminados, die man doch nicht als Protestanten ansprechen kann, verfolgte sie. Daß sie mit besonderem Eifer sich gegen die Luteranos kehrte, zu denen sie übrigens auch die Calvinisten zählte (die Inquisitoren sind nie große Theologen gewesen), ist selbstverständlich. Viele geistige und materielle Werte hat Sp. durch die Inquisition verloren. Von Protestanten wären in diesem Sinn besonders zu nennen: Alfonso und Juan de Valdés, Constantino Ponce de la Fuente, Francisco de San Román, die Brüder Encinas, Cassiodoro de Reina, Segismundo Arquer, Gaspar Centellas, Juan Diaz, Julián Hernandez, Juan Perez de Vineda; von anderen Miguel Servet (s. d.), der Entdecker des Blutkreislaufs vor Harvey. Die Spanier lernten zu schweigen oder sich so vorsichtig und zweideutig auszudrücken, wie man es noch heute im Volksleben spürt, so daß selbst in Sp. schon einige Zeit anässige Mitteleuropäer die Spanier oft mißverstehen. „Con la Santa Inquisición, Chitón“ (Was die heilige Inquisition betrifft: Schweig) und ähnliche Sprichwörter legen Zeugnis ab von dem Einfluß dieser Maschine aufs geistige Leben des Volkes. Im Quijote des Cervantes, in Lope's Komödien, in Calderón's „Autos Sacramentales“ kann man diese Einwirkung deutlich sehen; und die Folgen für das Volksleben liegen auch auf der Hand. — Am Ende des 17. Jahrh.s war Sp. wohl auf seinem tiefsten Punkt angelangt. Die Bourbonen im 18. Jahrh. bedeuten einen Aufschwung; denn Ferdinand VI. und mehr noch sein Bruder Karl III. förderten die geistige Entwicklung Sp.s bedeutend. Noch auf dem Tridentinum haben Melchor Cano und die Jesuiten, also spanische Theologen, der kath. Kirche ihren Stempel aufgedrückt. Im 17. Jahrh. gab es solche Leute nicht mehr. Aber Karl III. belebte nicht nur den Weg- und Brückenbau, die Gründung von Krankenhäusern und Akademien, Seidenwürmerzucht und Glas- und Porzellanfabriken, sondern ermunterte auch die Wissenschaft (Botanischer Garten in Ma-

drid, Scios Bibelübersetzung ins Spanische, Florez Span. Kirchengeschichte u. a.). Die Austreibung der Jesuiten im Jahre 1767 wurde geradezu meisterhaft durchgeführt, nicht ohne Humor. Die Inquisition war eingeschlafen; Napoleon hob sie auf. — Aber das 19. Jahrh. brachte wieder einen Rückschlag: Wiederbelebung der Inquisition; Klostersturm von 1834, der Karlistenkrieg und die Gegenwirkung der Cristinos, ein Militäraufstand (Cuartelada) nach dem andern. Die Revolution von 1868 brachte dem nicht zur Freiheit erzogenen Volke die Anarchie, und die Verfassung von 1875 hob mit der republikanischen Regierungsform auch die Gewissensfreiheit auf. Auch hier spielte die ungesunde Verquickung von Politik und Religion im öffentlichen Leben, wie auch sonst in Sp.s Geschichte, eine traurige Rolle. — Trotzdem hat das spanische Volk sich in den letzten 50 Jahren sehr stark entwickelt, nicht nur auf dem Gebiete des materiellen Lebens, wo z. B. kleinere Städte von völliger Dunkelheit in der Nacht mit einem Schlage zur elektrischen Straßenbeleuchtung übergegangen sind, oder die Automobile abgelegene Bergnester in den Strudel des Verkehrs hineingezogen haben. Das Schulwesen hat einen großen Aufschwung genommen, der noch größer geworden wäre, wenn man manches nicht in übersteigter Eile durchgeführt hätte. Auch die angeblich unveränderliche römische Kirche hat manches erlebt (Wiederbelebung der sonntäglichen Predigt, Ansätze zum Gemeindegesang, soziale Arbeit), was sie vor 60 Jahren nicht gedacht hätte. Die Revolution von 1868 brachte zwar nicht Religionsfreiheit, aber doch Duldung für die durch Francisco de Paula Ruet begründete evangelische Bewegung, die in der Folge aus Deutschland („Verband zur Förderung des Evangeliums in Sp.“, in dessen Auftrag seit 1870 Fritz Gliedner [s. d.] und seine Nachkommen von Madrid aus im Lande arbeiten), England, Holland gefördert wurde. Vielleicht ist der Erfolg der evang. Arbeit in Sp. nicht so sehr in der Bildung besonderer Kirchen zu suchen, als in der unleugbaren Einwirkung auf die Umwelt. Neue Kräfte sind an der Arbeit, die wir noch vor 40 Jahren vermißten. — Mit der Revolution von 1936, aus der Franco durch die Hilfe Deutschlands und Italiens siegreich hervorging, hat eine neue Periode in Sp. begonnen. — Lit.: Mariana, S. J., Historia General de España; Florez, España Sagrada; Masdeu, S. J., Historia Crítica de España y de la Cultura Española; La Fuente, Historia eclesiástica de España; Menedez y Pelayo, Historia de los Heterodoxos Españoles; Smit, De oudchristelijke Monumenten van Spanje; Ballesteros, Síntesis de Historia de España. Georg Gliedner.

Spanuth, Heinrich, evang. Religionspädagoge. Geb. 1873 in Hannover, wurde er 1900 Rektor in Hameln, 1906 Oberlehrer, 1912 Studiendirektor daselbst. Er verfaßte u. a.: Die Propheten des Alten Bundes, 1902; Die Gleichnisse Jesu, 1906, 1918². Mit Scherwagth gab er heraus: Religion und Leben, Religionsbuch für höhere Schulen, fünf Teile, 1926, 1928²; ebenso war er der Herausgeber

der „Monatsblätter für den evang. Religionsunterricht“ (von 1908 bis zu ihrem Eingehen).

Spaeth. 1) Sp., Adolf, 1839—1910, amerikan. Luth. Geb. in Eßlingen a. N., studierte er Theologie in Tübingen und war später als Pfarrer und Dozent in Philadelphia, von 1880 bis 1890 Präsident des Generalkonzils der Ev.-luth. Kirche in Nordamerika (s. Luthertum in den U.S.A.). E. C.

2) Sp., Hermann, 1826—1894, evang. Theologe. Geb. in Nürtingen, kam er nach längerem württembergischem Pfarrdienst 1869 als Pfarrer nach Oldenburg, 1877 als pastor primarius an St. Elisabeth und städt. Kircheninspektor nach Breslau. Wenn er auch theologisch und kirchlich dem Deutschen Protestantenverein zugehörte, bewahrte er doch in seinem Glaubensleben die Innigkeit des schwäbischen Pietismus. Er verfaßte die Petition des Oldenburger Kirchenrats an den Großherzoglichen Oberkirchenrat (1870), worin er direkte Wahlen zur Landesynode, Erweiterung des Pfarrwahlrechts u. a. forderte. In Breslau wirkte er bei der Schaffung eines Verbandes evangelischer Kirchengemeinden und der Lösung der Kirche vom städtischen Patronat (1888) mit.

Speckmann, Dietrich, 1872—1938, Heimat-schriftsteller und Dichter. Geb. in Fischerhude bei Bremen, lebte er in Hermannsburg. Er wurzelte mit seiner Kunst ganz in der Heide Landschaft, deren Bauerngestalten von altem Schrot und Korn er mit allen ihren Lichtern und Schatten zu schildern versteht. Seine Dichtungen sind durchdrungen von sittlichem Ernst und getragen von festem Glaubensgrunde. Die Gesamtauflage seiner Werke beträgt über eine Million. Werke u. a.: Heidejers Heimkehr, 1904; Heidehof Lohe, 1906; Die Heideklause, 1919; Neuloh, 1920; Die Insel im Grünen, 1923; Der Helfer, 1926; Abendlicht, 1930. Dazu ein Lehrroman: Das goldene Tor (1923 über 100 000); ein Erziehungsroman: Der Ackerbe; ferner Budinghoff (1927) u. a. F. H.

Spee. Friedrich Spee (so seine Schreibung) von Langenfeld, 1591—1635. Aus Kaiserswerth gebürtig, trat er 1610 in den Jesuitenorden ein und wurde nach philosophischen und theologischen Studien von seinem Orden in Speyer, Worms, Mainz, Paderborn, Meine, Köln, Trier als Lehrer und Seelsorger verwendet. Er hat drei verschiedenartige Schriften hinterlassen. In der Trugnachtigall (erst 1649 veröffentlicht) unternimmt er es, der Nachtigall zum Trutz die deutsche Sprache zur Dichtung zu verwenden, das Lob Gottes und die Liebe zu Jesus zu verkünden („die Gespons Jesu seufzt nach ihrem Bräutigam“); berühmt darin der „Trauergesang von der Not Christi am Ölberg in dem Garten“. Sein in deutscher Prosa geschriebenes „Güldenes Jugendbuch“, dem zahlreiche Gedichte eingewoben sind, gibt in Gesprächen zwischen Weidwader und Weidtkind eine Abhandlung über die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe. In der lateinisch geschriebenen Cautio criminalis (1631) hat der edle, im Dienst der Liebe sich verzehrende Mann aus vielfacher seelsorgerlicher Erfahrung heraus gegen die furchtbare Un-

gerechtigkeit der Hexenprozesse mutig die Stimme erhoben. — Sein Leben und sein Werk wurde dargestellt von seinen Ordensgenossen Diel (1872) und B. Duhr (1901).

Th. F.

Speisefeld s. Gefäße, heilige 3.

Speisenweihe. In der kath. Kirche wurden schon in früherer Zeit bestimmte Speisen kirchlich geweiht, so Salz (für Täuflinge), Brot, auch Feld- und Gartenfrüchte. Das Rituale Romanum sieht die Weihe aller Lebensmittel vor. Die Sp. ist heute meist mit Heiligtagen verbunden. Brot wird an den Gedenktagen von Agatha, Blasius, Erhard, Martin geweiht; Safer auf Stephanus, (Meer-) Rettich auf Petri Stuhlfeier oder Ostern. An demselben Festtag werden auch Hammfleisch, Schinken, Eier und Öl geweiht; an Pfingsten findet eine Milch- und Honigsegnung statt.

Spekulation. Unter Sp. versteht man das unkritische Überschreiten der unserem Erkennen gesetzten Grenzen, um auf zweifelhafter Grundlage ein das Ganze umfassendes, in sich selbst geschlossenes System zu konstruieren. Nach Kant ist eine theoretische Erkenntnis dann spekulativ, „wenn sie auf einen Gegenstand geht, zu welchem man in keiner Erfahrung gelangen kann“. „Vergeblich spannt die Vernunft ihre Flügel aus, um durch die bloße Macht der Sp. über die Sinnenwelt hinauszukommen.“ Kant hat dabei in erster Linie die von Plato ausgehende abendländische Philosophie im Auge, die auf Grund bloßer Begriffe metaphysische Wirklichkeiten zu erschließen suchte. Wies Kant auf theoretischem Gebiet alle Sp. ab, so ging er doch in seiner praktischen Philosophie (Postulate!) selbst auch über die Grenzen sinnlicher Erfahrung hinaus und hat damit seine Nachfolger auf den Weg der Sp. gewiesen. Ihnen schien das Ich, der Geist solche innere Tiefen metaphysischer Art zu enthalten, daß ihre Philosophie sich zur Aufgabe setzte, diese Tiefen spekulativ auszusuchen und von hier aus das ganze All spekulativ im Begriff aufzubauen (Fichte, Schelling, Hegel). Auf den Einwurf, daß die Wirklichkeit da und dort mit dem System nicht übereinstimme, konnte Hegel antworten: Um so schlimmer für die Wirklichkeit! Es konnte freilich nicht ausbleiben, daß die verachtete Wirklichkeit sich wider die Sp. schließlich doch zu Wort meldete (die neuen Fortschritte der Naturwissenschaften!) und den Zusammenbruch der spekulativen Systeme herbeiführte. — Auch für die Theologie ist die Sp. eine dauernde Gefahr. Spekulativ wurde die Theologie immer dann, wenn sie unter den Einfluß eines philosophischen Systems geriet (etwa Platos oder Hegels) und dann den Unterschied von Glauben und Gnosis übersah und damit auch vergaß, daß die Theologie gebundene Wissenschaft ist, nämlich gebunden an die in den biblischen Texten bezeugte und nur dem durch den hl. Geist gewirkten Glauben erschlossene Offenbarung Gottes. Vgl. 1. Tim. 1, 4, wo vor Sp. en gewarnt wird, die weit mehr zu bloßen Erörterungen Anlaß geben als zum Verwaltungsdienst Gottes, der im Glauben geschieht. Erinnert sei noch an die Warnung Luthers: „Ich sage das son-

derlich den Predigern, daß sie anfangen bei der Krippe und lassen die hohen Sp.en, damit man hinaufklettert unter die Engel und will Gott nachgehen in seiner Majestät. Das sind die allergefährlichsten Studien. Wenn du lange studiert hast, daß Gott sei von unbegreiflicher Weisheit, was hast du erreicht? Nur ein verzweifelt Herz. Aus solchen Leuten werden Genssensteiger, die den Hals stürzen. Die rechten Doktoren sind nicht die, die im Himmel anheben und erst das Dach bauen" (Predigt am Stephanstag 1529). A. S.

Spencer. 1) Sp., Herbert, 1820—1903, englischer Philosoph. Geb. in Derby, war er erst Hilfslehrer, 1837—1845 Eisenbahningenieur, dann freier Schriftsteller. Schon als Schüler hat Sp. ein starkes Interesse für naturwissenschaftliche und technische Fragen gezeigt, und sich dann durch private Vektüre ein ausgebreitetes Wissen erworben. 38 Jahre alt veröffentlichte er den Plan zu einem umfassenden philosophischen System; mit erstaunlicher Fähigkeit hat Sp. diesen Plan dann auch durchgeführt, immer wieder gehemmt durch Armut und Krankheit. 1896 lag der letzte (10.) Band seines „Systems der synthetischen Philosophie“ fertig vor. — Für Sp. ist Philosophie nichts anderes als die Zusammenfassung der Ergebnisse der positiven Wissenschaften zu einem einheitlichen Bild der Welt. Den Schlüssel zum Verständnis der uns gegebenen Welt und das Band, das ihre einzelnen Teilgebiete zur Einheit zusammenschließt, sieht Sp. im Entwicklungsgesetz. Die Entwicklung verläuft nach Sp. in einer doppelten Richtung: einmal aufwärts von unzusammenhängender Vielheit hin zu zusammenhängenden, einheitlichen, individualisierten Gebilden, und umgekehrt abwärts hin zur Auflösung solcher Einheiten in eine Vielheit einfacher Elemente. Diesen Gedanken wendet nun Sp. nicht bloß auf das Gebiet der Astronomie, wo er beheimatet ist, sondern ebenso auf das der Biologie, ja auch das der Psychologie, Soziologie und sogar der Ethik an. So wenig wie absolute Maßstäbe für die Ethik, so wenig kennt Sp. ein absolutes Ziel der ganzen Entwicklung. Ist ein gewisser Höhepunkt erreicht (die Überwindung des Gegensatzes von Egoismus und Altruismus), dann muß der Entwicklungsprozeß nach der andern Richtung umschlagen. — Ein Platz für das Geheimnis bleibt in dem System Sp.s, allerdings ein höchst bescheidener: er weiß, daß das, was die Welt im Innersten zusammenhält, unserer wissenschaftlichen Erkenntnis unzugänglich ist. Dieses Unerkennbare ist der Gegenstand der Religion, der also ein gewisses Recht eingeräumt wird; nicht im Recht ist sie aber nach Sp. darin, daß sie wähnt, ihrerseits einen Zugang zum Unerkennbaren zu haben. Der wahre Philosoph beschränkt sich auf das Erkennbare und läßt das Unerkennbare als unlösbares Rätsel stehen. A. S.

2) Sp., John, 1630-1693, anglikanischer Theologe. Geb. in Bocton (Kent), studierte er in Cambridge, wo er Pfarrer und 1667 Vorstand des College Corpus Christi und (seit 1677) Dekan von Ely wurde. In seiner *Dissertatio de Urim*

et Thummim wagte er den aufsehenerregenden Gedanken, daß in den mosaischen Kultus manches aus heidnischen Quellen herübergenommen sein könne. Das führte er 1685 in dem dreiteiligen Werke *De legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus* scharfsinnig durch, indem er eine göttliche Aktommodation, Umformung des heidnischen usw. annahm. Seine Motive waren durchaus aufbauende (er wollte die Gottheit von willkürlichen und phantastischen Vorstellungen befreien); aber die Zeit war noch nicht reif, religionsgeschichtliche Zusammenhänge zu erfassen. Daher wurde er allseitig bekämpft, verteidigte sich aber in einem vierten Buch, das erst 1727 erschien, mannhaft und besonnen. Man hat ihn daher neuerdings den Begründer der vergleichenden Religionsgeschichte genannt.

Spendeformel (Distributionsformel), eine zu jedem einzelnen Kommunikanten bei der Austeilung des hl. Abendmahls gesprochene Formel. Die älteste Sp. findet sich im achten Buch der Apostolischen Konstitutionen: „Leib Christi!“ „Das Blut Christi, der Kelch des Lebens!“ beidemal vom Empfänger mit „Amen“ beantwortet. Sie erhielt sich bis zur Zeit Gregors d. Gr. Später wurde sie zu einem Segenswunsch erweitert, der in der römischen Messliturgie jetzt lautet: *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam* (bei Krankenkommunionen: *sit tibi viaticum*) in vitam aeternam. Luther hat dieselbe in seiner lateinischen *Formula missae* (1523) beibehalten, in der Deutschen Messe (1526) gar keine aufgestellt, Bogenhagen eine solche ausdrücklich verworfen. Doch kamen an andern Orten von Anfang an deutsche Sp.n in Gebrauch, von denen die einen sich an die Einsetzungsworte anschließen: „Nimm und isß (trink), das ist der Leib, der für dich gegeben (das Blut, das für dich vergossen) ist“ (so in Preußen 1525, ähnlich noch jetzt in Württemberg), während andere an die römische Form anknüpfen: „Der Leib unsres Herrn Jesu Christi bewahre dich zum ewigen Leben; das Blut unsres Herrn Jesu Christi sei eine Abwaschung aller deiner Sünden“ (so in Schwäbisch Hall 1543). Aus einer Verbindung beider Arten ist seit dem Ende des 16. Jahrh.s allmählich diejenige Formel hervorgegangen, welche jetzt in den meisten lutherischen Kirchen gebraucht wird: „Nehmet hin und esset (trinket), das ist der Leib (das Blut) unsres Herrn Jesu Christi, am Stamm des Kreuzes für euch gegeben (für euch vergossen) zur Vergebung eurer Sünden; der stärke (und bewahre) euch im wahren Glauben zum ewigen Leben.“ Zwingli und Calvin haben eine besondere Sp., als der Idee eines gemeinsamen Mahles widersprechend, aufgegeben, und dabei ist es in den meisten reformierten Kirchen geblieben. Nur in den deutschen reformierten Kirchen und einigen Teilen der Schweiz wird eine Sp. gebraucht, und zwar meist: „Das Brot, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi; der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist die Gemeinschaft des Blutes Christi“; ferner in der anglikanischen Kirche: „Der

Leib unseres Herrn Jesu Christi, der für dich gegeben worden ist, bewahre deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben; nimm und isß dies zum Gedächtnis, daß Christus für dich gestorben ist, und genieße seinen Leib, durch den Glauben in deinem Herzen, mit Danksagung.“ Ähnlich beim Kelch. In den unierten Kirchen pflegt die Sp. zu lauten: „Unser Herr und Heiland spricht: das ist mein Leib usw.“

Spener, Philipp Jakob, 1635—1705, evang. Theologe. 1. Die Anfänge. Sp. ist in Rappoltsweiler im Elsaß geboren. Neben seinem frommen Elternhaus hat der Hofprediger der Grafen von Rappoltsstein, Stoll, seine innere Entwicklung mit einflußreicher Teilnahme begleitet; Stoll war strenger Lutheraner, ebenso Professor Dannhauer (s. d.), dessen exegetische Vorlesungen Sp. in Straßburg mit dauerndem Gewinn besuchte. Schon als Student zeigte sich Sp. aufgeschlossen für die Gedanken der modernen Philosophie, die aus England und Frankreich nach Deutschland kam. Er hat sich mit dem berühmten holländischen Naturrechtslehrer Grotius (s. d.) eingehend beschäftigt, auch die einflußreichen Theorien von Thomas Hobbes (s. d.) kennengelernt. Daneben hielt ihn ein (vielleicht vom Vater, der gräflicher Hofrat und Archivar war, ererbtes) geschichtliches Interesse beim Studium der Familien- und Wappenkunde. Eine erwünschte Erweiterung seines Blickfelds brachten ihm seine wissenschaftlichen Reisen. Sie führten ihn nach Basel, Genf und Tübingen. Der Genfer Aufenthalt 1660 wurde für Sp. besonders bedeutend, weil er damals Jean de Labadie (s. d.) kennenlernte, dessen Reformgedanken, in manchen Stücken denen Sp.s verwandt, später in Holland zum Separatismus geführt haben. In Württemberg luden Universität und Herzog den jungen Theologen dringend ein, in den Dienst ihres Landes zu treten. Vielleicht zeigte es sich schon damals, daß die Sp.schen Gedanken zur Reform des kirchlichen Lebens gerade auf dem Boden der württ. Verhältnisse besonders schöne Früchte tragen konnten. Aber Sp. nahm seinen ersten Dienst in seiner Heimatkirche im Elsaß. 1663 wurde er Prediger in Straßburg. Er gründete dort auch seinen stattlichen Hausstand (11 Kinder); seine Frau nahm ihm die Sorgen des Haushalts und der Kindererziehung ab. Raftlos tätig, gönnte er sich kaum je Zeit zur Erholung; die Mahlzeiten ließ er sich nicht selten in sein Arbeitszimmer bringen, um seine Schreib- oder Leseaktivität nicht unterbrechen zu müssen. Auch wenn er reiste, pflegte er unterwegs zu lesen; für die Natur und für Geselligkeit hatte er eigentlich keine Zeit. Das war natürliche Anlage, zugleich aber auch Ausdruck seiner ganzen Einstellung. Trotzdem war er nicht der Typ eines engen, verknümmerten Stubengelehrten; sein Briefwechsel (Theologische Bedenken und andere briefliche Antworten, 4 Teile, 1700 ff.; Consilia et Judicia Theologica Latina, 3 Teile, 1709; Bekte Theologische Bedenken und andere briefliche Antworten, 3 Teile, 1711) zeigt einen schon dem Umfang nach erstaunlichen Verkehr mit

Leuten aus allen Lebensaltern, Ständen und Berufen und ein offenes, weites, klares und nüchternes Urteil in den großen kirchlichen und weltgeschichtlichen Fragen wie in den Alltäglichkeiten, deren sich ein rechter Seelsorger anzunehmen hat. — 2. Die Frankfurter Zeit. Den Ruf nach Frankfurt a. M. als Senior der Geistlichkeit nahm der Einunddreißigjährige erst an, nachdem er sich an Fakultäten und an Private gewandt hatte mit der Bitte um eine Äußerung darüber, ob der an ihn ergangene Ruf als ein göttlicher zu betrachten sei. Hier (wie bei späteren Berufungen) tritt eine zurückhaltende Bedachtsamkeit des Urteils zutage, die man Sp. oft zum Vorwurf gemacht hat; es war aber auch ein Stück echter Frömmigkeit, die das Urteil in allen wichtigen Fragen des eigenen Lebens und des Lebens der Kirche nicht der eigenen Vernunft, sondern Gott anheimstellen will. In Frankfurt entschied es sich, daß Sp.s Berufsarbeit der Praxis des kirchlichen Lebens gewidmet sein sollte, nicht der Wissenschaft. Er stellte sich mit ganzer Hingabe in sein Pfarramt hinein, nicht mit einem vorgefaßten Programm, sondern lediglich mit dem am Evangelium geschulten offenen Blick für die wesentlichen Aufgaben der Kirche und des Pfarramts. Insbesondere ließ er dem religiösen Jugendunterricht sorgfältige Förderung angedeihen und bereitete durch sein Beispiel die Einführung der Konfirmationsfeier als Abschluß eines regelmäßigen Katechismusunterrichts sowie als einer Art Prüfung vor dem ersten Abendmahlsgang vor. Zeit seines Lebens hat Sp. die christliche Jugendzuziehung für eine Hauptaufgabe der Kirche gehalten; er hat später, als Hofprediger in Dresden, noch selber Christenlehre gehalten, ohne Rücksicht auf die Bemerkungen seiner Amtsbrüder, es schade sich nicht für einen Hofprediger, sich mit derartigen geringen und nebensächlichen Dienstobliegenheiten zu befassen. (Aus dieser Arbeit erwuchs Sp.s „Einfache Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus Luthers, in Fragen und Antworten verfaßt und mit nötigen Zeugnissen der Schrift bewährt...“, 1677). — Besonders wichtig für die Geschichte des Pietismus sind die Gemeinschaftskreise (Collegia pietatis) geworden, die sich zu Sp.s Zeit in der Gemeinde in Frankfurt gebildet haben. Sp. hat auch in diesem Stück nichts organisiert, sondern Wünschen seiner Gemeindeglieder Rechnung getragen, wenn er Leute, die nach gemeinsamer Schriftauslegung, nach gründlicher Meditation der Sonntagspredigt, überhaupt nach brüderlicher Aussprache über Glaubensfragen verlangten, einlud, einen Abend in der Woche bei ihm in seinem Haus zusammenzukommen. (Erst nach Jahren wurden die Zusammenkünfte in die Kirche verlegt.) Der Kreis ist rasch gewachsen und ist nicht der einzige seiner Art geblieben. Vielleicht lag es auch in der ganzen Zeit begründet, daß diese Form der gemeinschaftlichen Erbauung im kleinen Kreis lebhaften Anklang fand. Bei der stark lehrhaften Sonntagspredigt, und dazu bei dem ebenso stark mit bürgerlichen

Konventionen verschlungenen kirchlichen Gesamt-leben kam in der Tat der Einzelne mit seinem persönlichen Christentum manchmal zu kurz. Überdies sah Sp. mit scharfem Blick eine neue geistesgeschichtliche Epoche am Horizont heraufziehen, welche zu einer inneren Auflösung der Volkskirche führen mußte, wie sie seit der Reformation in den lutherischen Gebieten Deutschlands bestanden hatte. In dieser Lage hielt er es für außerordentlich wichtig, daß überall innerhalb der Gemeinden solche Gruppen von wirklich entschiedenen Christen sich zusammenschlossen, die in der Kraft einer persönlichen Glaubensüberzeugung Träger der Verkündigung und damit der Kirche sein konnten, wenn tiefgreifende Umwandlungen im inneren Aufbau von Volk, Staat und Gemeinde eintreten sollten. Man würde Sp. Unrecht tun mit dem Vorwurf, er habe durch diese Collegia pietatis den religiösen Egoismus des Einzelnen gefördert auf Kosten des Gemeindebewußtseins. Tatsächlich hat Sp. allerlei Schäden am äußeren und inneren Zustand der Kirche seiner Tage gesehen. Und er hat nach Wegen gesucht, ihnen zu steuern, damit die Kirche wieder klarer, freier und mit besserem Gewissen ihre eigentliche Aufgabe erfüllen könne, nämlich die im Leben der Christen sich auswirkende Verkündigung des lauterer Evangeliums. Schon vor Sp. haben gerade die ernstesten und besten Vertreter der Orthodoxie in zahlreichen Schriften nachdrücklich Reformen innerhalb der Kirche gewünscht. Was Sp. mit diesen Männern verbindet, ist nicht nur eine ganze Reihe einzelner Reformvorschläge, sondern vor allem die ganz entschlossene Ablehnung des Gedankens, daß die, „die mit Ernst Christen sein wollen“, sich aus dem kirchlichen Leben zurückziehen und für sich in der Stille ihres Glaubens leben müßten. Wenn später in Frankfurt und sonst im Reich vielfach die pietistischen Kreise sich von der großen kirchlichen Gemeinde getrennt haben, so haben sie damit die von Sp. gewiesene Linie verlassen. — Die Schrift, in welcher Sp. seine Gedanken und Vorschläge zur kirchlichen Lage kurz zusammenfaßt, haben wir in den berühmten *Pia Desideria* von 1675 vor uns (Neuausgabe 1939 unter dem Titel: „Eine Bußpredigt an die evangelische Kirche“). Als Hauptschaden bezeichnet Sp. darin die Vernachlässigung der Pflege eines wahrhaft christlichen Lebens; als Anknüpfungspunkt aller Reformen empfiehlt er (gewiß im tiefsten Einklang mit Luther!) das Wort der Schrift, das er noch viel lebendiger als bisher in der Gemeinde gepredigt, gelesen und gekannt sehen möchte; weshalb er auch den kleinen Gemeinschaftskreisen gründliche Vertiefung in die Schrift zur Hauptaufgabe macht. Er betont, daß jeder Christ, nicht nur (wie in den lutherischen Kirchen) der Pfarrer, Auftrag und Vollmacht habe, in seinem Leben ein Stück Verkündigung des Evangeliums zu treiben, auf Grund des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen (vgl. dazu Sp.s Schriften: „Das geistliche Priestertum, aus göttlichem Wort kürzlich beschrieben“, 1677, und „Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen und

rechtschaffenen Theologen“, 1680). Sollte die Gemeinde wirklich innerlich stark sein, so mußten ihre Glieder sich auch durch ihren Dienst am Leben der Kirche beteiligen können. Schließlich wünscht Sp. eine sachgemäßere, d. h. weniger auf Theorie und Polemik und mehr auf die Praxis gerichtete Ausbildung der Theologen. Später (1690) hat Sp. diesem Thema eine besondere, noch heute lesenswerte Schrift gewidmet: *De impedimentis studii theologici* (Über die Hindernisse des theologischen Studiums). Er empfiehlt hier vor allem gründliches Schrift-Studium als Grundlage aller übrigen Fächer der Theologie. Er verspricht sich davon sowohl eine gesündere und weniger überspitzte Behandlung der Lehrfragen, als vor allem eine kräftigere, weil schlichtere und mehr praktische Gemeindepredigt an Stelle der vielerorts üblichen polemischen Lehrpredigt, welche über den Kopf des einfachen Hörers wegging. Sp.s Vorschläge zur Reform des theologischen Studiums sind vor allem an der theologischen Fakultät in Halle berücksichtigt worden (s. Brande); sie hätten an sich nicht zu einer Veringerung der wissenschaftlichen Theologie führen müssen, um deretwillen der Pietismus aufs ganze gesehen keinen kräftigenden Einfluß auf die Theologie der Universitäten ausgeübt hat. — 3. Die Dresdener und Berliner Jahre. Einige Jahre stiller, zurückgezogener Arbeit erlebte Sp. seit 1686 als Oberhofprediger des sächs. Kurfürsten Joh. Georg III. (gest. 1691). Auch in Dresden galt Sp.s besondere Fürsorge dem Katechismus-Unterricht; daneben wirkte er durch Predigt und wachsende seelsorgerliche Privatkorrespondenz. Da der Fürst im privaten und politischen Leben lieber den Stil des französischen Absolutismus zum Vorbild nahm als den Regentenpiegel seines gewissenhaften christlichen Hofpredigers, überwarf er sich bald mit Sp. und legte seinem Weggang nach Berlin nichts in den Weg. Sp. war überdies in die Streitigkeiten verwickelt worden, die an der Universität Leipzig durch den Beginn der pietistischen Bewegung unter den Studenten hervorgerufen worden waren (Brande, Anton und Schade gegen die theologische Fakultät, vor allem Joh. Carpzov). — Es mußte Aufsehen erregen, als der luth. Oberhofprediger einem Ruf des reformierten Kurfürsten von Brandenburg folgte und 1691 nach Berlin übersiedelte, als Propst von St. Nikolai und Mitglied des Konsistoriums. Aber das Land, das im 18. Jahrh. die politische Führung Deutschlands übernahm, hatte auch kirchlich einen weiteren Horizont als die streng konfessionellen lutherischen Gebiete. Sp. konnte hoffen, hier mit Erfolg an der inneren Besserung der kirchlichen Zustände weiterzuarbeiten (vor allem auch durch die Besetzung der neugegründeten Universität Halle sowie zahlreicher Pfarrstellen im ganzen Land). Als der Mann, der überall als Urheber und Führer der sog. pietistischen Bewegung galt, wurde Sp. unvermeidlich mit hineingezogen in die Flut von literarischen Kämpfen, welche innerhalb des Luthertums um den Pietismus entbrannten. Seine Schriftstelle-

rei wurde zu einem großen Teil polemisch und apologetisch; ganz gegen seinen Willen. Er hatte insofern keinen leichten Stand, als die, die sich auf ihn beriefen, nicht selten zu einer Art von Lehrmeinungen oder kirchlichem Handeln kamen, die Sp. niemals decken konnte. Das gilt insbesondere von allen separatistischen Bestrebungen. Die Forderung, die praktisch mit am meisten Schwierigkeiten verursachte, war die *Duldsamkeit*, die Sp. von der Kirche in untergeordneten Fragen der Lehre den einzelnen Gemeindegliedern und Pfarrern gegenüber verlangte. Natürlich gingen die Ansichten darüber, was Haupt- und was Nebenfragen in der Lehre seien, weit auseinander. So wurde Sp. selbst z. B. heftig angegriffen, weil er in einer 1692 erschienenen Schrift („Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten“) die Meinung vertreten hatte, daß noch nicht alle Verheißungen der Schrift erfüllt seien, und daß der Kirche noch Zeiten der reineren Darstellung der Königsherrschaft Gottes vorbehalten seien. Damit, so wurde ihm von orthodoxer Seite vorgehalten, lehre er den in der Augsburgerischen Konfession Art. XVII ausdrücklich verworfenen „*Ciliasmus*“. Überhaupt bedeutete Sp.s Weitherzigkeit in dogmatischen Einzelfragen für viele seiner Amtsgenossen auf Unversititäten und im Pfarramt eine bedenkliche *Erinigung der Bekenntnisse*, ein Verdacht, der durch die tatsächliche Gleichgültigkeit vieler Pietisten in Sachen der reinen Lehre bestätigt zu werden schien. Freilich hat Sp. selbst immer wieder mit allem Nachdruck betont, daß ihm jegliche Verachtung der Bekenntnisschriften und der lutherischen Lehre völlig fern liege, daß er nur davon nicht abgehen könne, die S. Schrift grundsätzlich über die Bekenntnisse zu stellen als die Norm, an welcher diese immer geprüft werden müßten. Böse Streitigkeiten im Pfarrkollegium in Hamburg veranlaßten ihn, auf die Grenzen der menschlichen Autorität eines Theologen oder auch eines Pfarrkonvents hinzuweisen dort, wo es sich um Glaubensfragen handelte („Die Freiheit der Gläubigen — vom Ansehen der Menschen in Glaubenssachen“, 1691). Die theologisch wichtigste Auseinandersetzung, die Sp. zu führen hatte, betraf das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung. Weil er in Predigt und Schrift die Wichtigkeit der praxis pietatis, also des frommen Lebens, unermüdlich betonte, erwuchs ihm von orthodoxer Seite der Vorwurf des Rückfalls in den römischen Verdienstgedanken unter Preisgabe der Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Freilich, wer einzelne Aussagen Sp.s aus ihrem Zusammenhang nahm, konnte mit einem Schein des Rechts von gelegentlichen „*Frrlehren*“ sprechen; indes ging man häufig sehr hemmungslos dazu über, Sp. insgesamt zum „*Frrlehrer*“ zu stempeln. Wer dagegen auf den Geist sah, in welchem Sp. seine Aufforderung zum Glaubensgehorsam aussprach, in welchem er davon sprach, daß der wahre, rechtfertigende Glaube nur ein lebendiger, sich auswirkender Glaube, nicht aber ein starrer Buchstaben- und Vernunftglaube

sein könne, der sah gewiß die Gefahren, die in diesem Ansatz stecken, aber er nannte Sp. sicherlich nicht einen Frrlehrer. Die gleichzeitigen geschichtlichen Ereignisse und Entwicklungen geben dem ganzen Kampf, den Sp. durchzuführen hatte, seinen Ernst, und außerdem wird Sp.s Grundhaltung im Licht dieser größeren Zusammenhänge immer wieder deutlich. Den Landesherren, die ihre Kirchen mehr und mehr nach rein politischen Gesichtspunkten regierten, erschien die strenge Bindung an ein einziges Bekenntnis als hinderlich für die allgemeine Entwicklung; der Gedanke der Toleranz ließ Versuche zur Wiedervereinigung nicht nur der protestantischen Konfessionen, sondern auch der Protestanten und Katholiken erwachen. Sp. hat solchen Ideen gegenüber bei aller Weite im einzelnen doch streng die lutherische Linie eingehalten und alle Versuche einer Vereinheitlichung der Kirche auf einem andern Grund als dem echter Glaubensgemeinschaft ausnahmslos abgelehnt. — Die vom Westen nach Deutschland einströmende moderne Philosophie versuchte einen Aufbau der Gemeinschaft und ihrer Ordnungen in Volk und Staat ohne Berücksichtigung der christlichen Religion; es erschien entschieden als Zeichen des Fortschritts und der Aufklärung, wenn man sich losmachte vom Bibel- und Dogmenglauben. Sp. hat nicht einen Augenblick geschwankt, was er auf dieses neue Programm zu antworten habe. Für ihn stand absolut fest, daß die Kirche allein auf das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders gegründet sei. War eine Forderung der inneren und auch äußeren Bindung des Volks an Kirche und christl. Glauben zu beobachten, so konnte nach Sp.s Überzeugung niemals der Gedanke des Fortschritts, sondern nur die Rückkehr zu dem einfachen Evangelium und zu einem wahrhaft christlichen Leben die Antwort und die Grundlage jeglicher Reform sein. Freilich erschien ihm wesentlich, daß der Inhalt der Predigt, wie er kurz im Bekenntnis zusammengefaßt ist, dem einzelnen Christen allmählich zum persönlichen Erlebnis werden müsse, weshalb ihm die den ganzen echten Pietismus kennzeichnende Pflege der persönlichen Frömmigkeit besonders am Herzen lag. Sie konnte er gelegentlich sogar als das köstlichste Stück des Pfarramts bezeichnen; ihr hat er, der wirklich begnadete Seelsorger, zeitlebens seine beste Kraft gewidmet. — Er starb am 5. Februar 1705 in Berlin. — Lit.: Die beste Biographie ist immer noch: P. Grünberg, Ph. J. Sp., 3 Bde., 1893 ff.; „Die Hauptschriften Ph. J. Sp.s“, in der „Bibliothek theologischer Massiker“, Bd. 21, 1889. Weitere Lit. s. AGS.² und AGS.³ beim Art. Spener. Stumpff.

Spengler. 1) Sp., *Seinrich*, 1832-1916, evang. Theologe und Erbauungsschriftsteller. Geboren in Mannheim, wurde er 1863 Pfarrer in Büdingen, 1870 Hausgeistlicher an den Strafanstalten in Bruchsal, 1884 Pfarrer in Ettlingen. Er ist Verfasser des „Pilgerstab“, 1873, der 1927 33 Auflagen zählte; dem Buch folgte „Der kleine Pilgerstab“ (1901⁹), während der „Hausfegen“ 1884 (1898⁹) vorangegangen war.

2) Sp., Lazarus, 1479-1534. Geb. in Nürnberg, war er eines Schreibers Sohn, unter 21 Geschwistern das neunte. Der frühe Tod des Vaters (1494) bereitete die Vollendung des in Leipzig begonnenen Studiums; dafür trat er 1496 in die Nürnberger Ratskanzlei und diente dort herauf zum vordersten Ratsschreiber (1507) und „Genannten des Rats“ (1516). Der aufrichtig fromme Mann wurde, von Staupe und Sinf schon vorher innerlich angeregt, von Luthers Botschaft so erfaßt, daß er schon 1519 die „Schugred und christliche Antwort eines ehrbaren Viehhabers christlicher Wahrheit“ als warme Verteidigung Luthers ausgeben ließ. Das trug ihm freilich den Zorn Ecks und Murners ein, jedoch sein Name in die Verdammungsbulle über Luther aufgenommen wurde und es viel Mühe kostete, bis er (1521) wieder losgesprochen wurde. Sp., der auch dem Reichstag in Worms angewohnt hatte, diente der Reformation in Nürnberg und der Markgrafschaft Brandenburg mit Rat und Tat durch Gutachten und Verhandlungen. Besonders trat er auf dem Reichstag in Augsburg 1530 fest auf im Gegensatz zu dem zagen Melancthon. Sein vor dem Tod abgelegtes Glaubensbekenntnis gab Luther mit einem Wortwort 1535 heraus. In dem bekannten Lied: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt...“, das noch die Konfessionsformel ausdrücklich als besonders rechtgläubig nennt, hat er die reformatorische Grundüberzeugung klassisch zum Ausdruck gebracht. — Lit.: Th. Preßel, *L. Sp.*, 1862; *RG.* XVIII, 622 ff.

3) Sp., Oswald (1880—1936), bedeutendster Vertreter der Geschichtsphilosophie nach Hegel. Während für Hegel der Träger der Geschichte der sich in logischer Durchsichtigkeit entwickelnde menschlich-göttliche Gesamtgeist ist, zerfällt bei Sp. die Geschichte in eine Reihe von unter sich dem innersten Wesen nach nicht zusammenhängenden, großen Kulturen, die einer Pflanze gleich sich entfalten, blühen, altern und vergehen. Das, was eine Kultur von innen her gestaltet und allen ihren Erscheinungen den bestimmenden Stempel aufdrückt und sich in bestimmten Symbolen ausdrückt, nennt Sp. die „Kulturseele“. Es gibt für Sp. also keine Mathematik, Philosophie, Naturwissenschaft, Kunst überhaupt, sondern nur einzelne Mathematiken, Philosophien, Naturkonzeptionen, künstlerische Unerlebnisse, die alle Ausdruck eines bestimmten Seelenums sind. Damit ist auch der Begriff der „Menschheit“ und der allgemeingültigen, absoluten Wahrheit hinfällig geworden, wobei sich Sp. freilich selber zutraut, eine Gesamtschau der verschiedenen Kulturen uns als Angehörigen der abendländischen Kultur darzubieten. Vor allem drei Kulturen sind es, die unser Interesse beanspruchen: die „apollinische“ Kultur, die die griechisch-römische Antike umfaßt, gekennzeichnet durch die ausschließliche Vorliebe dieser Kulturseele für den endlich umgrenzten (also nicht unendlichen) Raum; die „magische“ Kultur, umfassend die arabische Welt, wozu Sp. auch das Urchristentum rechnet, gekennzeichnet durch den Glauben an das Hereinragen des Wunderbaren in den Alltag; und endlich die „faustische“ Kultur,

die sich über den Trümmern der Spätantike erhebt und deren herbstliches Vergehen wir jetzt erleben (daher Titel von Sp.s Hauptwerk „Der Untergang des Abendlandes“, 1. Bd. 1918, 2. Bd. 1922), gekennzeichnet durch den faustischen Drang ins Unendliche (Unendlichkeits-Mathematik, moderne energetische Physik und Astronomie, gotische Architektur, weltumspannende Technik u. a.). Für Menschen, die im Stadium der „Zivilisation“, d. h. im Stadium des Niedergangs unserer Kultur zu leben durch das Schicksal bestimmt sind, ist es sinnlos, sich gegen dieses Schicksal zu wehren; wir können es nur in heroischem Ernst bejahen, und das heißt praktisch, uns „der Technik statt der Lyrik, der Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntnisritik zuwenden“. — In seiner 1931 erschienenen Schrift „Der Mensch und die Technik“ hat dann Sp. es doch unternommen, ein allgemeines Bild vom Menschen zu zeichnen: der Mensch ist das von starken Instinkten geleitete Raubtier, das vor den sonstigen Tieren die Fähigkeit voraushat, für seinen gigantischen Kampf gegen die Natur Werkzeuge und schließlich Organisationen und Maschinen, also die ganze Welt der Technik zu schaffen. Das Entscheidende in diesem Kampf um Triumph und Sieg sind die großen Führernaturen, die Erfinder, Organisatoren und Eroberer. Eine solche Führerschaft zu züchten ist die vornehmste Aufgabe der Stunde. „Keine Partei, kein Parlament, kein Heer hat heute an und für sich die Entscheidungen in der Hand. Sie liegen überall und ausschließlich im Dasein oder Nichtsein einzelner Männer, ihren persönlichen Entschlüssen, Ideen und Zielen. Eine Grenze, wie sie noch zur Zeit Bismarcks auch der Stärkste an den bestehenden Verhältnissen fand, gibt es nicht mehr. Das ist die Aussicht, welche auch das geringste Land besitzt“, so lauten die Schlusssätze der geradezu prophetischen Schrift „Neubau des Deutschen Reiches“ vom Jahre 1924! Freilich, die Natur ist auf die Dauer doch die Stärkere: sie rächt sich am Menschen, der sie durch die Technik zwingen wollte; er wird Sklave der Maschine, wird der übersteigerten Technik müde und flieht ins Metaphysische; der Abstand zwischen den führenden Köpfen der Technik und den ausführenden Organen wird so groß, daß er sich schließlich katastrophal als Erhebung der Massen gegen oben auswirkt. Führerlos geworden sind diese aber dem Tode ausgeliefert. Dazu kommt noch das drohende Erwachen der farbigen Völker, die sich die Errungenschaften des Abendlandes aneignen anschicken. „Angesichts dieses Schicksals gibt es nur eine Weltanschauung, die unser würdig ist, die des Achill: Vieher ein kurzes Leben voll Taten und Ruhm, als ein langes ohne Inhalt... Die Zeit ist nicht anzuhalten; es gibt keine weise Umkehr, keinen klugen Verzicht. Nur Träumer glauben an Auswege. Optimismus ist Feigheit... Auf dem verlorenen Posten ausharren ohne Hoffnung, ohne Rettung, ist Pflicht... Das ist Größe, das heißt Rasse haben. Dieses ehrliebe Ende ist das einzige, das man dem Menschen nicht nehmen kann.“ — Es ist deutlich, daß Sp. in seiner Auffassung vom Men-

sehen ein geistiger Nachfahre Nietzsche ist. Folgende Grundgedanken sind ihm mit Nietzsche gemein: 1. Es gibt für den Menschen keinen Halt in einem Absoluten; er ist ganz auf sich selbst gestellt. 2. Leben und Geschichte sind tragisch; darin zeigt sich die Größe eines Menschen, daß er diese Tragik bejaht und nicht in einen voreiligen Optimismus flieht. 3. Das Leben ist im Innersten Wille zur Macht; dieser starke Trieb ist das eigentlich Schöpferische in der Geschichte. 4. Darum kann das Ziel der Geschichte nicht das möglichst große Glück möglichst vieler sein, sondern die Züchtung einer außerlesenen Herrenschicht und die Hervorbringung des Genies. — Sp. zitiert in seinem Hauptwerk das Nietzschewort, daß die steptische Frage des Pilatus an Jesus „Was ist Wahrheit?“ das einzige wertvolle Wort im N. T. sei. Auch die Stellung zu Sp.s Weltanschauung wird davon abhängen, ob wir Jesus oder Pilatus recht geben. A. S.

Speratus, Paul, 1484—1551, Theologe der Reformationszeit. P. Spret (so lautet vermutlich die deutsche Namensform) aus Rötlen bei Ellwangen erwarb sich eine gründliche philosophische, theologische und juristische Bildung und erhielt um 1506 die Priesterweihe. Seit 1519 Domprediger in Würzburg, machte er aus seiner reformatorischen Gesinnung kein Geheimnis, gab dies auch durch seine Verheiratung kund. So mußte er aus Würzburg weichen, ebenso aus Salzburg und Wien. In Tglau (Mähren) wollte man ihn als Pfarrer haben, aber der Olmüzer Bischof ließ ihn 1523 gefangensetzen; doch nach zwölfwöchiger Haft wurde er entlassen und des Landes verwiesen. In Wittenberg steht er Luther bei der Herausgabe des ersten evang. Gesangbuchs zur Seite. Von ihm stammen drei Lieder im Achtlieberbuch (1524); darunter „Es ist das Heil uns kommen her“. Auf Luthers Rat tritt er nun in den Dienst des neuen Herzogs von Preußen, 1524—1529 als Hofprediger in Königsberg, 1530—1551 als Bischof von Pomezanien in Marienwerder. Seine Aufgabe war einmal, die rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Gemeinden zu regeln (eigenartig war, daß in Preußen die Bischöfe sich zur Durchführung der Reformation bereit fanden), in der Glaubensfrage eine feste bekenntnismäßige Grundlage zu schaffen (namentlich gegenüber den Schwefelbannern) und seine Pfarrer seelsorgerlich zu betreuen. Hatte er auch verdienstvolle Mitarbeiter (so an dem Bischof von Samland in Königsberg, Polen), verdient er doch als der führende Mann den Ehrennamen des Reformators von Preußen. — Lit.: P. Tschakert, P. Sp., 1891. Th. F.

Speyer, das am Rhein gelegene röm. Augusta Nemetum, war seit 1200 Reichsstadt, 1513—1689 Sitz des Reichskammergerichts, 1792 (wie auch wieder 1919—1930) von den Franzosen besetzt, 1815 bayerisch und Hauptstadt des Regierungsbezirks Pfalz, heute blühende Industriestadt mit (1933) 24 725 Einw. (9,7 Proz. Evangelische, 89,7 Proz. Katholische). Der Dom zu Sp. (aus dem 11. Jahrhundert) mit Grabmalern deutscher Kaiser ist eine Erinnerung an des alten Reiches Glanz, wie

die Protestantenkirche (1893 ff.) an die in der Reformation an diesem Ort gefallene Entscheidung. — Das Bistum Sp. ist urkundlich erst durch den Bischof Hildaricus 614 bezeugt. Der Sprenkel, einst dem Mainzer Erzsitz unterstellt, dehnte sich auf dem rechten Rheinufer bis tief in das heutige Württemberg (Badnang) herein, auf der linken Seite reichte er bis Birmasens. Der Sitz der Fürstbischöfe von Sp. war später in Bruchsal. Die Reformation machte zwei Drittel der zu Sp. gehörigen Pfarreien evangelisch; die gewalttätige Rekatholisierung im Dreißigjährigen Krieg brach mit dem Westfälischen Frieden zusammen. In der Pfalz sind einige Gemeinden durch die Reunionen Ludwigs XIV. und die Anwendung der Ayswider Formel (s. d.) dem kath. Glauben gewonnen worden. Das Bistum zerfiel in der napoleonischen Zeit (1803 aufgelöst; schon 1801 war das linksrheinische Gebiet an Mainz gefallen, nun kam das rechtsrheinische Land an Baden). 1817 wurde im Konkordat mit Bayern ein neues Bistum Sp. errichtet, dessen Gebiet soweit als der bayer. Regierungsbezirk Pfalz reicht.

Speyer, Reichstage zu. 1. Der Reichstag von 1526. Am 25. Juni von Erzherzog Ferdinand eröffnet, versprach er den Evangelischen Unheil (Zusammenschluß der kath. Mächte im Regensburger [1524], darauf im Dessauer [1525] Bund; Vorgehen des Schwäbischen Bundes gegen die Evangelischen; Friedensschluß zwischen Karl V. und Frankreich [Jan. 1526]). Trotzdem erklärten die Städte, daß sie nur diejenigen alten Ordnungen als wohlhergebracht bezeichnen könnten, welche nicht dem Glauben und Wort Christi zuwiderlaufen. Ihnen traten trotz des Widerspruchs der Bischöfe Kurfürsten und Fürsten bei, wie sie auch schon zuvor beschlossen hatten, daß auf dem Reichstag die Abstellung der schweren Mißbräuche in der Kirche beraten werden müsse. Dazu kam das bekenntnisfreundige Verhalten Kurfürstens und Hessens. Eine unerwartete Stärkung erhielt die evangelische Sache durch die eigennützige Politik Clemens VII., der sich in der Liga von Cognac mit Frankreich, Venedig und Florenz gegen den Kaiser verbündete. Da Ferdinand auch wegen der Türkengefahr die evang. Stände schonen mußte, sah er sich zum Einlenken genötigt; er widerlegte sich nicht dem von den Städten beantragten Satz im Reichstagsabschied: daß bis zu einem baldigst zu haltenden Generalkonzil in allen Punkten, die das Wormser Edikt angehen, jeder Stand „für sich also leben, regieren und sich halten wolle, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffet und vertrauet zu verantworten.“ (S. Reformationsrecht.) — 2. Der Reichstag von 1529. Am 15. März wurde der Reichstag von Ferdinand eröffnet. In der kaiserlichen Proposition an den Reichstag wurde des Kaisers Mißfallen über die verderblichen neuen Lehren ausgesprochen, ein Konzil in Aussicht gestellt und der entscheidende Satz des letzten Sp. R.es aufgehoben. Dem gegenüber bewiesen die Evangelischen dieselbe Entschiedenheit wie drei Jahre vorher. Der 18gliedrige

Reichstagsausschuß, in welchem nur drei Evangelische saßen, nahm die kaiserliche Proposition — wenn auch mit einigen Milderungen — an. Dieses Gutachten wurde auch vom Kurfürsten- und Fürstenkollegium angenommen: In Zukunft sollten die Stände, welche beim Wormser Edikt blieben, bis zum Konzil dabeibleiben. Diejenigen, bei welchen die neuen Lehren entstanden, sollten bis dahin möglichst Neuerungen verhüten und nirgends die Messe hindern, auch die Zwinglische Abendmahlslehre nicht dulden. Aber wie in den fürstlichen Kollegien die evang. Fürsten erklärten, gewissenshalber diesen Besslungen nicht beitreten zu können, so gab es auch bei den Städten eine Spaltung: 20 traten dem Beschluß bei, 20 verweigerten die Zustimmung, andere blieben unschlüssig. Als Ferdinand Unterwerfung verlangte, erklärten die evang. Stände mündlich und sodann schriftlich zu Händen des Königs ihren Protest. Am 25. April ließen die Räte der Fürsten von Kurpfalz, Mark Brandenburg, Lüneburg, Hessen, Anhalt und die Vertreter von 14 Städten (darunter die schwäbischen Ulm, Heilbronn, Reutlingen, Jnh) eine Appellation an den Kaiser auslegen. („In Sachen Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit belagend, muß ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben.“) Die Appellation, am 12. Sept. dem Kaiser in Vianenza überreicht, wurde von diesem höchst ungnädig und mit Strafdrohungen aufgenommen, die Gesandten bis 30. Oktober in Haft behalten. Der bei diesem Protest ausgesprochene Grundsatz, daß der Glaube Gewissenssache ist, in welcher keinerlei Majorisierung und Einschüchterung zulässig ist, hat als die ganze Bewegung kennzeichnende Tat ihr den Namen gegeben (s. Protestantismus). — 3. Die Reichstage von 1542 (Türkenhilfe, Aufhebung der Prozesse des Reichskammergerichtes gegen die Evangelischen, Verlängerung des Regensburger Friedensstandes auf fünf Jahre; privatim von Ferdinand: Verlängerung der Regensburger Deklaration (s. d.) auf fünf Jahre) und von 1544 (Türkenhilfe, baldiges freies Reichskonzil, gegebenenfalls vorläufige Erledigung der Religionsfrage auf einer Nationalversammlung; einstweilige gegenseitige Duldung und Anerkennung des Besitzstandes nach der Zeit des Regensburger Abschiedes; Sequestration der Länder des [kath.] Heinrich von Braunschweig; Suspension des Augsburger Abschiedes und der Reichskammerprozesse) waren letzte Stationen vor der blutigen Auseinandersetzung im Schmalkaldischen Krieg (s. d.).

Spiegel, Ferdinand August von, Graf, 1764 bis 1835, kath. Theologe. Geb. auf Schloß Kaisten (Weßfalen), 1799 Domdekan zu Münster, wurde er 1813 von Napoleon zum dortigen Bischof ernannt, vom Papste freilich nicht anerkannt, 1824 Erzbischof von Köln; ein milder und friedliebender Kirchenfürst, der das Vertrauen der Staatsregierung genoß, dem Hermianismus freundlich gesinnt war und in der Mißsehensfrage entgegenkommend vorging (geheimes Abkommen von 1834, das der Nachfolger, v. Droste-Vischer, brach). —

Sp.: Fr. Nippold, Die vertrauten Briefe des Erzbischofs Sp. von Köln, 1889.

Spiel (ethisch betrachtet). 1. Das kindliche Spiel. Das Sp. hat eine kaum hoch genug anzuschlagende allgemeine Bedeutung für die gesamte geistige Entwicklung des Kindes; stellen doch gerade die ersten Jahre mit ihrer unterbewußten Formung eines Weltbilds, mit ihrer Erlernung des Sprechens usw. vielleicht die verhältnismäßig größte Arbeitsleistung des menschlichen Lebens dar. Darüber hinaus kommt dem kindlichen Sp. auch eine nicht zu unterschätzende ethisch-erzieherische Bedeutung zu. Schon das einsame Sp., das aus einem unbewußten Eitselbegierigkeiten schrittweise in eine bewußte Selbstbeschäftigung übergeht, liefert einen wesentlichen Beitrag zur Bildung des Charakters, sofern es Gelegenheit gibt, Geduld (nicht bloß in eigentlichen „Geduldspielen“), Beharrlichkeit, Ordnungssinn, Pünktlichkeit, Willen zur Selbsthilfe u. a. zu üben. So bedeutet die richtige Überwachung des kindlichen Sp.s für den Erzieher, naturgemäß in erster Linie für die Mutter, eine außerordentlich wichtige Aufgabe. Gilt doch schon auf dieser ersten Stufe die alte Weisheitsregel, daß die beste Erziehung die ist, bei der das Kind nicht merkt, daß es erzogen wird. Auch beim Sp. heißt es leiten, ohne doch zu unterdrücken, mehr eine im Hintergrund bleibende Hilfestellung zu geben als unmittelbare Hilfe, durch die zu leicht die eigene Selbsthilfe des Kindes unterbunden wird. Auch darf der Erzieher nicht vergessen, daß Kinder einander oft besser erziehen, als es Erwachsene vermöchten. Denn vollends das gesellige Sp. im Kreis von Geschwistern und andern Kindern ist, und bei fortschreitendem Alter je länger je mehr, geeignet, zu wichtigen sozialen Tugenden anzuleiten: Bekämpfung des Egoismus in allen seinen Formen: Eigenbrötelei, Eigensinn, Selbstsucht, Neid, Empfindlichkeit usw.; positiv aber Selbsteinsägung in die soziale Gemeinschaft mit ihrer gegebenen natürlichen Mischung der Naturelle, der Geschlechter, auch der Stände, Kameradschaftlichkeit, Ritterlichkeit, Verträglichkeit, Hilfsbereitschaft, faires Verhalten, Takt; auch zur Übung des Willens in geistiger Konzentration, Gedächtnisschärfung, Aufmerksamkeit, Geistesgegenwart. Zugleich muß die Erziehung und in steigendem Maß die Selbsterziehung des Kindes auf grundsätzliche Unterscheidung und zeitliche Scheidung von Sp. und Arbeit bedacht sein: Sp. sei Sp.; Arbeit sei Arbeit; das Leben aber ist kein Sp., vgl. auch 1. Kor. 13, 11. (In mancher Hinsicht bleibt freilich, wie schon der Sprachgebrauch zeigt, die Grenze zwischen Sp. und Arbeit eine fließende, z. B. bei musikalischen „Spielen“).

— 2. Das Spiel der Erwachsenen (einschließlich der reiferen Jugend). Hier ist zu unterscheiden zwischen dem Sp. im engeren Sinn, das der Erholung und Unterhaltung dient und gleichfalls in Alleinspiele und Gesellschaftsspiele zerfällt, und dem ganzen weitschichtigen Gebiet des Sports oder der Kampfspiele bis hinauf zu den völkernspannenden Olympiaden alter und neuer Zeit.

Von ersteren gilt in sinngemäßer Abwandlung dasselbe, was von dem Sp. des Kindesalters oben gesagt ist. Zum Sp. im letzteren Sinn, das nach Zeit-, Kraft- und Gelbanspruch teilweise über den Rahmen des Sp.s weit hinausgeht, vgl. Sport. — 3. *Spiel* im eigentlichen Sinn (Hazardspiele, Spielbanken, hohe Wetten u. dgl.) sind kein Sp. und fallen deswegen nicht mehr unter das „Erlaubte“ (f. d.). Sowohl die Leidenschaft, zu der sie erfahrungsgemäß verleiten, als die ihnen zugrundeliegende und von ihnen aufgestachelte Geldgier lassen sie als unsittlich erscheinen. Der dem Christen gewiesene Weg des Gelderwerbs ist die Arbeit. Etwas anderes sind die Lotterien, wodurch Geber zur Unterstützung kostspieliger gemeinnütziger Unternehmungen, zur Unterhaltung bedeutender Kunstwerke u. dgl. durch die Aussicht auf die Möglichkeit eines Gewinnes angelockt werden, und vollends die in bescheidenem Rahmen bleibenden und vorwiegend scherzhaft zu beurteilenden kleinen „Verlosungen“ in den geselligen oder wohlthätigen Veranstaltungen engerer Kreise. Auch das *Kartenspiel* ist je nachdem (Art: um Geld oder nicht; sittlicher Reifegrad der Spieler; äußere Situation) ethisch verschieden zu beurteilen. Viel Zeit darauf zu verwenden, steht jedenfalls, von ganz besonderen Umständen abgesehen, mit dem Wert der Zeit in Widerspruch. R. Fraß.

Spiera, Francesco, um 1502—1548, Rechtsanwält. Geb. in Citadella bei Padua, war er wegen seiner Klugheit hoch angesehen, stand freilich auch im Ruf der Erwerbsucht und Unredlichkeit gegenüber seinen Klienten. Er fing an, die reformatorischen Lehren und die H. Schrift mit Eifer zu studieren und überzeugte sich von deren Wahrheit, bekannte es auch öffentlich. Als nun die Inquisition in Venedig (Sommer 1548) den Prozeß gegen ihn eröffnete, leugnete er zuerst, bekannte aber dann reumütig seinen Abfall, und zwar aus Furcht vor dem drohenden Ruin, im Gedanken an seine große Familie. Er hatte nun in der Markusstraße in Venedig und in der seiner Vaterstadt öffentlich und laut zu widerrufen. Daraufhin überfiel ihn zu Hause die grausamste Gewissensqual; er habe die Wahrheit verleugnet, Gott den Gehorsam aufgesagt und die Sünde wider den hl. Geist begangen. Leiblich und seelisch zusammengebrochen, an der Möglichkeit der Vergebung verzweifeln, wurde er zu den Ärzten nach Padua gebracht, deren keiner ihm helfen konnte. Alle Trostworte von Freunden prallten an ihm ab, alle Fürbitte der Seelsorger (unter ihnen auch der schon heimlich evangelisch gesinnte Bischof Vergerio [f. d.]) war vergebens. „Ich weiß, daß ich kein Erbarmen finde“, war immer sein letztes Wort. Wenige Tage nach seiner Heimkehr starb er noch im Jahre des Widerrufs an seiner Verzweiflung. Der Eindruck dieser Seelentragödie war schon für die Zeitgenossen ein tiefer. Auf der römischen Seite suchte man sich dabei zu beruhigen, daß Sp. eben unzurechnungsfähig geworden und so gestorben sei. Für Vergerio bedeutete die an Sp.s Krankenbett gemachte Erfahrung den letzten Anstoß zu seinem

Übertritt. Calvin sah in Sp.s Schicksal ein klares Gottesgericht, ein Menetekel für die Zeitgenossen (vgl. *KE.* XVIII, S. 649). Warum der schon durch Söllengluten von Seelenpein hindurchgegangene Unglücksfelige nicht mehr den Mut und die Kraft fand zu dem einen, rettenden Ausweg: seinen Widerst. zurückzunehmen und durch offenes Bekenntnis sich zwar in die grausamen Arme der Inquisition zu kurzer Pein, in Wahrheit in die erbarmenden Hände Gottes zu ewigem Heil zu geben, das ist in der Tat unerklärlich. — Über ihn vgl. aus der überreichen Lit.: Roth, Sp.s Lebensende, 1829; Rönneke, *Fr. Sp.*, 1874; Comba, *Fr. Sp.*, 1872. F. S.

Spieß, Jakob, 1856—1914, evang. Missionar. Geb. in Hegensberg (Württ.), im Basler Missionshaus erzogen, wirkte er 1880—1901 mit den Unterbrechungen der Erholungsreisen im Dienst der Norddeutschen Missionsgesellschaft in Togo. Hochverdient ist er als Übersetzer der Bibel in die Ewe Sprache und wurde dafür von der Heimatuniversität mit dem Dr. theol. geehrt. In weiteren Kreisen ist er durch seine volkstümlichen und religionsgeschichtlichen Forschungen des Ewevolkes bekannt geworden („Die Ewestämme“, 1906; „Die Religion der Eweer“, 1911). Zuletzt (1912—1914) war er Hausvater des Missionsarsheims „Grüne Tanne“ in Hamburg, wo die zu Sprachstudien weilenden Missionare aller Gesellschaften ihre Wohnung nahmen. F. S.

Spisame, Jakob Paul, Herr von Passy, 1502 bis 1566. Geb. in Paris, war er erst Jurist, als der er bis zum Staatsrat aufrückte, dann Kleriker, Kanonikus und 1548 Bischof von Nevers. Nach elf Jahren reiste er nach Genf und wurde Protestant, nicht zuletzt um seine geheime Ehe mit einer vornehmen Ehefrau, die er schon vor dem Tode ihres Mannes 1539 verführt hatte, mit samt zwei Kindern legitimieren zu können. Dabei benötigte er vor dem Genfer Rat und Konsistorium gefälschte Urkunden. Von Calvin und Beza mit Achtung behandelt, wurde er protestantischer Geistlicher. Er kam als solcher nach Jssoudun, Bourges, Paris, war auch als Gefandter Condés tätig und den Hugenotten hilfreich (1562 auf dem Fürstentag in Frankfurt), überwarf sich aber bald mit der Königin von Navarra, Jeanne d'Albret, die ihn durchschaute. Als er nach Genf 1565 zurückkehrte, wurde ihm die Maske vom Gesicht gerissen: wegen jener Fälschung, die an den Tag gekommen war, vor Gericht gestellt, wurde er 1566 enthauptet, trotz aller Dienste, die er der protestantischen Sache geleistet hatte. Die Lebenslüge, in der er jahrzehntelang verharret hatte, hatte ihn Gericht gefunden. Vgl. *KE.* XVIII, S. 649 ff.

Spina, de. 1) *Sp.*, Alfonso Lopez. Gebürtig von Valladolid, † 1469, ursprünglich Jude, dann Franziskaner, war er zuletzt Bischof von Orense in Galizien (1466). Er schrieb eine Apologie des christlichen Glaubens, die berühmt wurde, in fünf Bänden (1470) unter dem Titel *Fortalitium fidei*. Das Werk erlebte viele Auflagen.

2) *Sp.*, Bartholomeo, etwa 1480—1546.

Geb. in Pija, wurde er 1494 Dominikaner, war Professor der Theologie an der Ordensschule zu Verona und an der Universität Bologna und Padua; 1542 wurde er zum Magister S. Palatii ernannt und hatte als einer der fünf päpstlichen Theologen die auf dem Tridenter Konzil zu behandelnden Fragen zu begutachten. Von seinen Schriften seien besonders herausgehoben das *Pro-pugnaculum Aristotelis de immortalitate animae contra Thom. Cajetanum* und die *Tutela veritatis de immortalitate animae contra Petrum Pomponatium* (1518); die *Quaestio de strigibus et lamiis* (1523, gegen Hexenwahn).

Spinola, Christoph Rojas de, 1626—1694, kath. Unionist. Geb. in Roermond (Geldern), Franziskaner, wurde er 1668 Bischof von Tina in Kroatien und 1685 von Wien-Kreuzstadt. Sp., feingebildet, diplomatisch gewandt, von milder Frömmigkeit, war bis zu seinem Tode vergeblich darum bemüht, die Protestanten wieder mit der Papskirche zu vereinigen. Die Zeitlage schien für Unionsbemühungen nicht ungünstig: bei manchen evang. Fürsten herrschte eine gewisse konfessionelle Zudifferenz; bei den Helmstedtischen Theologen aus der Schule des Calixt war im Gegensatz zum orthodoxen Zelotismus der Grundsatz zum orthodoxen Autorität der ersten fünf Jahrhunderte lebendig; der ewige Zank zwischen den lutherischen und reformierten Theologen gab Anlaß zu manchen Übertritten zur kath. Kirche. Schon von 1671 an begannen (zunächst geheime) Verhandlungen, mit Wissen und Wollen des Papstes und des Kaisers Leopold, besonders mit den Herzögen von Braunschweig-Lüneburg und von Hannover, wobei der Philosoph Leibniz und der Theologe Molanus, Abt von Voccum, zum Entgegenkommen bereit waren. Doch kam es über unverbindliche Gespräche nicht hinaus. 1683 bot ihnen Sp. mündlich und dann schriftlich einen Vertrag an: gegen Anerkennung der Oberhoheit des Papstes sollen den Evangelischen die Priesterhe, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und die Unverbindlichkeit des tridentinischen Glaubensbekenntnisses, den Fürsten dazu noch der Besitz der eingezogenen geistlichen Güter zugestanden werden. Man einigte sich auf einen „*Methodus reducendae unionis ecclesiasticae inter Romanenses et Protestantess*“. Aber weder die anderen evangelischen Theologen noch auch die Kurie stimmten zu. In einem dritten Stadium suchten Leibniz und Molanus eine Anknüpfung mit Bossuet; dieser aber verlangte 1692 kategorisch die unbedingte Unterwerfung unter die unfehlbare Autorität des Papstes und das Tridentinum. Sp. jedoch knüpfte mit den ungarischen Protestanten an: er plante für 1693 ein Religionsgespräch in Wien; es kam aber nicht zustande, und Sp. starb darüber. Auch die 1698 versuchte Anknüpfung des Kaisers mit Hannover mittelst des Nachfolgers Sp.s, und der erneute Versuch von Leibniz mit Bossuet scheiterten. — Lit.: J. A. Kiesel, Der Friedensplan des Leibniz zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen, 1904; *RG.* XVIII, 652 ff. J. S.

Spinoza, Baruch de (latinisiert: Benedictus), 1632—1677, jüdischer Philosoph, einflussreicher Vertreter des Pantheismus. In der portugiesischen Judengemeinde zu Amsterdam geb., erhielt Sp. seinen Unterricht in der dortigen Rabbinenschule; Latein lernte er bei einem freigeistig gesinnten Arzt. Von der philosophischen Bewegung seiner Zeit erfaßt (Descartes), zerfiel Sp. mit dem Glauben seiner Väter und wurde schließlich, als Geld und Drohung mit dem Volk nichts halfen, von der jüdischen Gemeinde mit dem Großen Bann belegt und ausgestoßen. Von da an lebte Sp. still und zurückgezogen an verschiedenen Orten; seinen Lebensunterhalt verdiente er mit dem Schleifen optischer Gläser, was er meisterhaft verstand, dabei jede Unterstützung seiner Freunde konsequent abweisend. Auch einen Ruf an die Universität Heidelberg lehnte er ab, weil er das ihm gegebene Versprechen voller Lehrfreiheit für unerfüllbar hielt. Von 1670 an verbrachte er seine letzten Lebensjahre im Haag, wo er, erst 45 Jahre alt, an der Schwindsucht starb. Nur zwei Schriften wurden zu seinen Lebzeiten gedruckt: eine Darstellung der cartesianischen Philosophie und der „*Theologisch-politische Traktat*“. Da letzterer schweren Anstoß und auch bei Freunden Bedenken erregte, so konnte das Hauptwerk, die „*Ethik*“, erst nach Sp.s Tod erscheinen. — Durch kirchliche Achtung zur Wirkungslosigkeit verurteilt, erstand die Philosophie Sp.s erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s zu neuem Leben. Moses Mendelssohn trat in Deutschland als erster eifrig für Sp. ein. Ein Mann wie Lessing stand dem spinozistischen Determinismus nahe, und auch Jacobi, so sehr er den „*Fatalismus*“ Sp.s ablehnte, konnte bekennen, daß er Sp. liebe. Auch Herder und Goethe fühlten sich durch die in der „*Ethik*“ sich ausprägende Stimmung natur-mythischer Art angezogen, ebenso Romantiker wie Schleiermacher und Schlegel und der Natur-Philosoph Schelling, während idealistische Geistphilosophie und Spinozismus sich schlecht vertrugen. — Sp.s Philosophieren zeichnet sich weniger durch geniale Einfälle als durch systematische Konsequenz aus. Der Ansatz seines Denkens ist nicht eigentlich neu, aber er denkt ihn zäh, man kann sagen: starr zu Ende. In seiner Konsequenz ist sein System freilich etwas Originales. Die Art seiner Begriffsbildung (Wesen und Existenz) weist deutlich auf die Scholastik zurück; die Hochschätzung der mathematischen Methode ist cartesianischen Ursprungs; der mythische Grundzug seines Denkens erinnert stark an G. Bruno, während ihn von diesem andererseits wieder die Ablehnung des Zweckgedankens trennt; sein Pantheismus scheint in der arabischen Philosophie vorgebildet. Doch ist mit dem Aufzeigen analoger Gedanken in der früheren Philosophie noch nicht die Quellenfrage gelöst. Als Ganzes genommen ist Sp.s Philosophie doch etwas Eigenes. Ihr Grundzug ist eine merkwürdige Verbindung von Mystik, Rationalismus und Naturalismus. Mystisch ist Sp.s Gottesbegriff: Gott als die unendliche Substanz hat unendliche Attribute, die vom endlichen Intellekt des Menschen nicht erkannt werden können. Da Gott un-

endlich ist, so ist es verkehrt, ihn nach Analogie des Menschen sich vorstellen zu wollen. In radikaler Weise lehnt daher Sp. jeglichen Anthropomorphismus ab. Zugleich traut aber Sp. der menschlichen Vernunft die Erkenntnis zweier Attribute Gottes zu, die zugleich die beiden Grundbestandteile der Welt und des Menschen sind: Denken und Ausdehnung. Die menschliche Vernunft ist für ihn nichts anderes, als ein Teil der göttlichen Gesamtvernunft, so daß von der erkennenden Liebe des Menschen zu Gott gesagt werden kann, daß sich in ihr Gott selbst liebt. Wahrheit ist für Sp. letztlich immer logisch-mathematische Wahrheit, also auch die Wahrheit Gottes. Gott wirkt also nicht in undurchsichtiger Willkür, sondern gebunden an die innere Notwendigkeit und Folgerichtigkeit eines ewig gültigen logischen Zusammenhangs d. i. seines eigenen Wesens. Darum ist Gott in seinem Wirken in der Welt erkennbar und es ist möglich, „more geometrico“ vom höchsten Begriffe ausgehend, nämlich von Gott, als der aus sich selbst existierenden und alles umfassende und durchdringenden Substanz, ein Gott und die Welt umgreifendes System zu konstruieren und alles einzelne „sub specie aeternitatis“ zu erkennen. So allbeherrschend ist bei Sp. die Logik, daß er sagen kann, die Ordnung der Dinge, also ihr kausaler Zusammenhang, sei dieselbe wie die Ordnung der Ideen, so daß sich also die Naturwissenschaft letztlich in Logik und Mathematik auflöst. In diesem System ist natürlich für die menschliche Willensfreiheit kein Platz mehr; ist ja Gott selber an sein eigenes Wesen mit Notwendigkeit gebunden. Auch den Zweckgedanken lehnt Sp. als falschen Anthropomorphismus radikal ab. Weiter hat hier die qualitative Unterscheidung von Gut und Böse keinen Sinn mehr; beides ist ja gleich notwendig innerhalb des Ganzen. Nur quantitative Unterscheidungen kann Sp. zulassen im Sinn von einem Mehr oder Weniger an Realität, d. h. an göttlicher Wirkungsmächtigkeit. Da bei Sp. die beiden unendlichen Attribute von Denken (Idee) und Ausdehnung (Körperlichkeit) durchgehend nebeneinander herlaufen, ohne aufeinander einzuwirken, und da Mechanik soviel wie Logik und also auch Logik soviel wie Mechanik ist, so kommt damit notwendig die dem Geiste eigene, mit der Natur nicht zu vergleichende Lebendigkeit zu kurz und die spinozistische Philosophie erhält so trotz Mystik und Vernunftglauben einen naturalistischen Zug. Nicht umsonst kann Sp. den Satz prägen: „Deus sive natura“. Dieser Zug zeigt sich auch speziell in Sp.'s Sittenlehre. Selbsterhaltung ist die notwendige Grundhaltung des Menschen, darum auch die Tugend nichts anderes als verfeinerte Selbsterhaltung in der Form der Beherrschung der Affekte durch Erkenntnis ihrer momentanen äußeren Ursachen und erkennende Einordnung unseres Schicksals in das Ganze des notwendigen Schicksalszusammenhangs, also in Gott. In solcher „intellektuellen Liebe zu Gott“ kommt der Weise zum Frieden. Hier kommt also wieder sowohl der rationalistische wie der mystische Zug des spinozistischen Denkens zum Ausdruck und hält dem natura-

listischen Ansat der Tugendlehre Widerpart. Die Erkenntnis ist so nach Sp. das, was den Menschen zum Menschen macht: durch sie ist er seiner selbst mächtig, in gewissem Sinn „causa sui“, sie gibt ihm die Freude und die Kraft zur Tugend und ist selbst Lohn der Tugend, sie verbindet ihn in der Liebe mit Gott und sie ist das, was ihn unsterblich macht. — Wie stellt sich nun Sp. von diesen Voraussetzungen aus zur „geoffenbarten Religion“ der Bibel? Merkwürdig konfessiv und positiv, so, daß Sp. hier offensichtlich seinen eigenen Voraussetzungen untreu wird. Die Bibel will uns nach Sp. kein „spekulatives“ Wissen vermitteln, sondern uns nur „fromm“ machen, unser Handeln regulieren. Nun tut das nach der „Ethik“ aber die Erkenntnis, nämlich eben die Erkenntnis, wie sie im philosophischen System zur Darstellung kommt. Im Gegensatz dazu wird nun im theologisch-politischen Traktat behauptet, die metaphysischen Vorstellungen seien im Einzelnen gleichgültig und jeder könne denken, was er wolle, wenn nur die „Frömmigkeit“, das Handeln in Ordnung sei. Der Hauptzweck der ganzen Abhandlung sei eben die scharfe Trennung zwischen Metaphysik und „Frömmigkeit“. Und weil auf die letztere die Bibel allen Wert lege, so sei sie durchaus positiv zu werten. Sp. nimmt damit einen Grundgedanken der Schleiermacherschen Theologie vorweg. Bedeutsam ist der Traktat vor allem durch die Vorwegnahme der historisch-kritischen Methode in der Behandlung der Bibel. Es wird hier schon mit dem Grundsatz ernst gemacht, daß die Bibel aus ihr selber zu verstehen ist, daß wir sie also nicht nach vorgefaßten Meinungen umzudeuten haben, sie da, wo sie uns fremd ist, nicht durch Allegorie zurechtbiegen dürfen, auch das sich Widersprechende einfach so stehen lassen müssen und das einzelne Buch der Schrift samt seinen Begriffen aus der historischen und inneren Lage des jeweiligen Verfassers uns verständlich zu machen haben. Freilich kommt bei alledem doch immer wieder die auffällige Haltung Sp.'s zum Durchbruch, so in seiner nivellierenden Auffassung von Bibel, Geist Gottes und Prophetie, in seiner Ablehnung alles Geschichtlichen für die Begründung der Gotteserkenntnis (die wahre Urschrift der Bibel ist uns ins Herz geschrieben), in seiner Stellung zum Wunder und zu den „Zeremonien“, in der Relativierung der biblischen Wahrheit durch die Theorie von der Anpassung der Bibel an das rückständige Verständnis ihrer Leser, in der Auflösung des biblischen Glaubens in eine vernünftige Morallehre. Von aktuellem Interesse ist doch die Art, wie Sp. politische Gewalt und Religion in ihren öffentlichen Lebensäußerungen gegeneinander abgrenzt: einerseits steht er der Obrigkeit weitgehende Rechte der Kontrolle zu, andererseits warnt er sie davor, durch eine ins Innerste der menschlichen Überzeugungen eingreifende Gesetzgebung Heuchler großzuziehen und so der eigenen Autorität Abbruch zu tun und dem Ungehorsam den Nährboden zu bereiten. — Was die inneren Ausichten des Spinozismus für die Zukunft betrifft, so sei hier das Urteil

Schlatters angeführt: „Sowie die das christliche Wollen ausdrückenden Kategorien erschüttert sind, bietet sich immer Sp. durch die theoretisch und praktisch saubere Durchführung des Monismus als Vorbild dar, bei dem man die Ausfüllung der leer gewordenen Stelle im menschlichen Bewußtsein sucht.“ A. S.

Spiritismus (früher auch Spiritualismus genannt) heißt der Glaube an und die Bemühung um einen Verkehr abgestorbener Menschenseelen (spirits) mit den Lebenden, vermittelt durch besonders beanlagte Personen, d. h. „Medien“; Sp. ist also experimentierende Geisterkunde. I. Vorkläufer des Spiritismus. Sp. gab es seit uralten Zeiten. Die Möglichkeit und Praxis des Umgangs mit den Geistern der Verstorbenen wird bezeugt durch das Verbot 5. Mose 18, 11 und die Geschichte von der Hexe von Endor 1. Sam. 28. So gab es bei vielen primitiven Völkern, auch in Indien, die Kunst der Totenbeschwörung, ebenso bei den Chinesen; die Hellenen und Römer kannten nicht weniger spiritistische Künste und hatten ihre Götten. Durch das Mittelalter hindurch geisterten die Verjuchten des Tischrüdens, besonders bei kabbalistischen Juden. Diese okkulte Tradition ist eigentlich nie abgerissen. In und nach der Aufklärungszeit gab es die magischen Erscheinungen und Künste der Mesmer, Cagliostro u. a., und die ernster zu nehmenden des Somnambulismus (Seherin von Prevorst u. a.). Brachte auch die hereinbrechende Epoche des naturwissenschaftlichen Denkens und des materialistischen Geistes einen wesentlichen Umschwung im Sinne der Diesseitigkeitsstimmung, so erwachte eben dadurch als Reaktion gegen den Materialismus der Sp. zu neuem Leben. Der moderne Sp. nimmt wieder und wieder für sich den Ruhmestitel in Anspruch, daß er, zumal in seiner wissenschaftlichen Gestalt, der einzige Weg sei, die moderne Welt vor immer tieferem Versinken in den öden Materialismus zu bewahren. — II. Entfaltung und Gestaltung des Sp. Anfang und Blütezeit des neueren Sp. war in Amerika, wo er von 1843 bis 1880 herrschte und nachher wieder abebbte. Der Fellscher Andrew Jackson Davis in New York (geb. 1826) hatte seit 1843 visionäre „Beeindruckungen von Geistern“, wirkte seit 1846 als Medium und schrieb 1847 das aus Geisterdiktionen entstandene Buch: *Principles of Nature, her divine Revelations and a Voice to Mankind*, das fast fünfzig Auflagen hatte. Die mediumistischen Schwestern Leah und Katie Fox erzielten unerhörte Kundgebungen von Klopfegeistern. Der Chemiker Hare (gest. 1858) erfand zur Erleichterung des sprachlichen Verkehrs mit den Geistern das „Spiritoskop“, während die begabten Medien im Trancezustand das Diktierte aussprachen oder mit Stift (als Schreibmedien) niederschrieben. Die spiritistische Technik vervollkommnete sich vom Übersetzen der Geisterklopfsprache (Klopfalphabet) mit oder ohne mechanische Vorrichtung immer mehr zur direkten Trance-Rede- und Schreibmethode. In beiderlei Formen wanderte die Praxis des Geisterhörens

um 1850 in die alte Welt. Baron von Guddenstube († 1873) in Paris gelang dann die Gewinnung direkter Geisterschrift (1856) auf Papier mit Stift, und zwar in verschiedenen Sprachen, sodann brachte der Spiritist Pome († 1886), der spätere Hofzauberkünstler Napoleons III., die „Geistmaterialisation“ zustande, zuerst von einzelnen Körperteilen, dann von ganzen Phantomgestalten, worin ihn die Miß Florence Coof, spätere Mrs. Corner, noch übertraf, die im magnetischen Tief schlief den Geist der Mrs. Katie King, der Hofdame der Königin Katharina von England, die vor 200 Jahren gelebt, erscheinen lassen konnte. Und das wurde nicht nur von dem Physiker Crookes bestätigt, sondern dieser Professor vermochte 1877 das photographische Bildnis der Vermaterialisierten wiederholt herzustellen. Der größte Virtuos auf diesem Gebiet war der Dentist Dr. Glade, der, von dem Professor der Astrophysik Zöllner in Leipzig ermuntert, auch in Deutschland den Sp. wissenschaftlich legitimieren wollte. Er vollbrachte 1877 die unglaublichen Schreibgriffel- und Knotenverknüpfungskunststücke, Hebungs- und Schwebungsphänomene: teilweise im Beisein von ernsthaften Forschern, wie W. Weber und Th. Fechner. Zöllner referierte darüber in seinen „Wissenschaftlichen Abhandlungen“ 1878—1880 und schlug daraus Kapital für die Disziplin der „Transzendentalphysik“ und die Hypothese von vierdimensionalen Raumwesen. Aber eben von diesem Gipfelpunkt aus stellte der Niedergang des Sp. sich ein. Zwar blühte der vulgäre Sp. noch bis zur Jahrhundertwende in Stadt und Land, auch auf deutschem Boden. Aber bei dem sich wissenschaftlich gehabenden Sp. erfolgte ein Stoß um den andern. Der tiefste innere Grund war, daß dieser Sp. es am möglichst wunderbare Zauberkünste ablah, aber nicht von dem Streben nach ethischen oder religiösen Werten getragen war; die „Offenbarungen“ und Lehren waren äußerst dürftig. Mögen unter der Masse von Sp.gläubigen (man zählte in den siebziger Jahren wohl 20 Millionen Anhänger in der Welt) auch stille Kreise religiös-gefinnter Seelen gewesen sein (in England z. B. hingen auch viele Geistliche der Bewegung an), so mangelte es bei den führenden Medien vielfach bedenklich an Lebensernst und Aufrichtigkeit bei aller Wichtigtuerei. Auch von außen her kamen Erschütterungen: eine Entlarbung betrügerischer Maginationen folgte der andern, selbst bei den bisher wirksamsten Medien; gewiegte Taschenspieler, Magnetisreue und auch antispiritistische Virtuosen der Magie ahmten manche Wundereffekte des Sp. nach; dazu setzte die literarische Bekämpfung auf breiter Front ein (u. a. der Roman „Confessions of a Medium“, 1882). Das alles genügte zwar nicht, der Bewegung den Todesstoß zu geben, und auch die Organe derselben („Psychische Studien“ [seit 1874] von Alsatow; „Sphinx“ [seit 1886] von Hübbe-Schleiden, unter Mitwirkung des einflussreichen Du Prel) existierten weiter, aber ihre frühere Stoßkraft ist gebrochen. Sie kräftet noch als geistige Unterströmung

in engeren Zirkeln ihr Dasein. — III. Die Deutung und Erklärung der Phänomene des Sp. ist bis heute noch sehr umstritten. Böckler in *AC.*³ XVIII, 654 ff. unterscheidet a) die Betrugs-hypothese, die sich zwar auf mehrere frappante Entlarvungen auch berühmter Medien berufen kann, aber gegenüber den gewissen Tatsachen nicht stichhaltig ist; b) die Theorie von der „psychischen Kraft“ nimmt eine geheimnisvolle Kraft der Medien an (so auch z. B. Alkafow in den „Bib-lischen Studien“ und Du Prel in „Philosophie der Mystik“, 1884); von einer wissenschaftlichen Begründung dieser Hypothese ist freilich noch keine Rede, auch ist der Ausdruck „Sp.“ eigentlich sei-nes Inhalts entleert; c) die Theorie von den eigent-lichen Spirits, in denen Verstorbene sich kundgeben sollen, ist orthodox-spiritistisch, sei es in dem komplizierten Sinn des Reinkarnations-glaubens (so Allan Kardek), sei es in dem vulgär-spiritistischen Sinn der leiblosen Erscheinung; sie führt in die Mitte des Problems hinein. Der christliche Glaube kann nicht zugeben, daß die See-len der Verstorbenen, zumal der Seligen, die in Gottes Hand sind, der Macht eines Mediums preisgegeben wären; andererseits ist es eine offene Frage, ob es nicht doch „révenants“ gibt (d. h. solche ohne Medien). d) Die dämonistische Theorie, die von evangelischen wie katholischen Theologen verfochten wird, sieht in den Spirits „unsaubere Geister“. Diese Annahme dämonischen Ursprungs hat im Lichte des christlichen Glaubens ein sittliches Recht, wenn man an die Abernheit, wo nicht gar Gemeinheit denkt, die oft bei den Kundgebungen der Spirits zum Ausdruck kommt; ob aber ein metaphysisches Recht dieses Urteils be-hauptet werden kann, ist eine offene Frage. In jedem Fall muß man die ganze Praxis des Sp. als sittlich bedenklich und als krankhafte Sache be-trachten; das gilt, auch wenn man die harmlosere psychische Theorie annehmen wollte. — IV. Das Gesamturteil über den Sp., das der ana-logia fidei und bedenklichen Winken der Seligen Schrift A. L. S. und N. L. S. entspricht (vgl. dazu noch *Euf.* 16, 31 und *Apq.* 16, 16 ff.), ist damit schon ausgesprochen. Ein philosophisches Urteil von Gewicht bestätigt das christliche Votum. Es stammt von dem Psychophysiater und Philosophen G. Th. Fechner (f. d.). Er, der sich von der Tatsächlichkeit vieler von ihm mitbeobachteten Phänomene über-zeugt hat und darum mit andern oft als Kron-zeuge für den Sp. gilt, hat in seinem genialen Buch: „Die Tagesansicht gegenüber der Nacht-ansicht“ (1904², S. 252 ff.) eine durchdachte Kritik über den Sp. niedergelegt. Er rechnet das ganze spiritistische Gebiet zu den vorhandenen „Schatten-seiten der Welt“ und sagt: „Nur hat der Schatten unrecht, Licht selbst bedeuten zu wollen, wenn er mit seinen wunderlichen Verzerrungen in den Tag hineinbricht.“ Er hält den Sp. für eine Abnor-mi-tät, für etwas durchaus Unge-sundes (für das Medium selbst wie für die Augen- und Ohrenzeu-gen). Er beanstandet die Zwiseheineinschiebung des Mediums in den Verkehr zwischen Diesseits und

Jenseits; „indem das Jenseits durch das fremd-artige Mittelglied nicht rein in das Diesseits durchzu-scheinen vermag“, schieben sich täuschende Elemente hinein und lenken den Verkehr aus den richtigen Bahnen. Er schätzt den religiösen Ertrag der gesamten Manifestationen des Sp. ganz ge-ring ein; nicht nur begründen die Spirits mit ihren Äußerungen „nur wirre Vorstellungen von dem Jenseits, die aller Erbaulichkeit, Klarheit und Festigkeit ermangeln“, sondern sie lassen auch das oberste „Hauptstück der Religion“, betr. die Be-ziehungen des menschlichen Geistes zum göttlichen, „ganz im Dunkel“. Gegen die Deutungen der öster-lichen Erscheinungen Christi in spiritistischem Sinn legt Fechner ausdrückliche Verwahrung ein. Die Kritik Fechners am Sp. ist darum wertvoll, weil sie auf den geheimnisvollen Tatbestand den Finger legt, aus dem der Sp. erwuchs: es gibt erfah-rungsgemäß einen Verkehr zwischen Diesseits und Jenseits, nicht gesucht oder gemacht, sondern er-lebt in stiller, feuchter Innerlichkeit (vgl. *Berlin*). Diesen aber hat der Sp. ausgebaut und ausge-beutet, technisiert und so gröblich mißbraucht; da-mit hat er sich selbst das Urteil gesprochen. — Die Lit. ist unübersehbar groß. Genannt seien noch außer den schon angeführten Schriften: Berth, Die mystischen Erscheinungen usw., 1861, 1873, nebst Nachträgen („Der jeßige Spiritualismus“, 1875; „Die sichtbare und die unsichtbare Welt“, 1881); A. du Prel, Studium auf dem Gebiet der Geheimwissenschaft, 2 Bde., 1890 f.; ders., Der Sp. (Reclam), 1893. Teilweise kritisch: Ulrici, Der sog. Sp., eine religiöse Frage, 1879; Krehler, Die myst. Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder, zwei Teile, 1880. Kath. Beurteilungen: Schneid, Der mod. Sp., philosophisch geprüft, 1880; Wieser, Der Sp. und das Christentum, 1881. Vom positiv-evang. Standpunkt: Ohninger, Der mo-derne Sp., 1880; E. Weber, der moderne Sp., 1883; Th. Traub, Wider den Sp. (besonders scharf), 1904; ders. in „Kirchen und Sekten der Gegen-wart“, 1907.

J. F. — Spiritismus in U.S.A. (Spiritualisten). Der Poughkeepsie-Seher Andrew J. Davis gab mit seiner Schrift *The Principles of Nature*, 1845, in der er geheimnisvolle Vorgänge in Hyde-ville und Rochester als Kundgebungen abge-schiede-ner Seelen deutete, den Anstoß zu einer Spiri-tistenbewegung, die sich zunächst lose und dann 1893 in fester Form in der National Spiritua-list's Association of the U.S.A. organisierte; diese umfaßt gegenwärtig rund 41 000 Mitglieder. Nach ihrer Lehre besteht wahre Religion in Har-monie mit dem ewigen Welt-sinn; alle Menschen-seelen werden nach dem Tod in der Geisterwelt ge-läutert bis zu ihrer Vollendung zur Seligkeit; zwischen Geister- und Erdenwelt ist Verkehr durch Medien möglich. — 1907 bildete sich unter E. W. Cordingley als neuer Zweig die Progressive Spiritual Church, welche den Sp. als eine christ-liche Kirche zu etwelien suchte, in der lediglich die Offenbarung der F. Schrift durch neue Offenba-rungen aus der Geisterwelt ergänzt sei; sie zählt

über 7000 Glieder. — Als dritte Gruppe entstand 1913 unter Dr. G. E. Thompson die National Spiritual Alliance of the U.S.A. mit etwa 2000 Mitgliedern, die auf die Sammlung aller noch nicht organisierten Spiritisten ausgeht und sich in besonderer Weise experimentellen Versuchen widmet. E. E.

Spiritual ist die Bezeichnung für den Priester, dem die geistliche Leitung der studierenden Mönche in Klöstern bzw. der Priesterkandidaten in Seminaren übertragen ist.

Spiritualen s. Franz v. Assisi.

Spiritualismus, im Gegensatz zum Materialismus der Glaube an den Geist als die letzte und eigentliche Wirklichkeit. So allgemein gefaßt ist also Sp. so viel wie Idealismus (s. d.). Enger gefaßt weist der Sp. mehr auf das Seelische hin, das auch dem Materiellen zugrundeliegen und in ihm (meist unbewußt) wirksam sein soll (Leibniz, Herbart, Lohe, Fehner — einen voluntaristischen Sp. vertritt Schopenhauer), während der eigentliche Idealismus seinen Geistbegriff eher im Hinblick auf die geistigen Inhalte unseres Denkens und ihre logische Gesetzmäßigkeit oder im Hinblick auf die Persönlichkeitsstruktur des Ichs bildet. A. S.

Spiritualisten in U.S.A. s. Spiritismus in U.S.A.

Spiritus sanctus = heiliger Geist, s. d.

Spitalorden s. Krankenpflege, Liebestätigkeit; sowie die einzelnen Orden wie Antoniter, Deutschorden, Heiliger Geist-Orden, Johanniter usw.

Spitta. 1) Sp., Friedrich, 1852—1924, evang. Theologe. Geb. zu Wittingen als Sohn von 2), war er Pfarrer in Oberkassel bei Bonn, seit 1887 Professor für N. T. und praktische Theologie in Straßburg, nach Kriegsende in Göttingen. Er verfaßte u. a. „Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums“, 3 Bde., 1893—1907. Überaus reger war seine Tätigkeit auf dem Gebiet der Hymnologie: zusammen mit Julius Smend gründete er 1896 die Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst; er arbeitete mit an der Herausgabe des evang. Gesangbuches für Elsaß-Lothringen; mit seinem Werk „Ein feste Burg“ (1905) wies er der Forschung über Luthers Dichten neue Wege; mehrere Dichter des Reformationszeitalters sind von ihm in ihrer Bedeutung erst neu entdeckt worden, so die beiden Klarer, Johann Wicard, Herzog Albrecht von Preußen.

2) Sp., Philipp, 1801—1859, Kirchenliederdichter. Geb. in Hannover, aus einer Fugentottenfamilie stammend, studierte er Theologie und stand dann sein ganzes Leben im Kirchen- und Schuldienst des Königreichs Hannover, seit 1847 als Leiter eines Kirchen- und Schulbezirks, zuletzt in Burgdorf. Schon in früher Jugend hat er viel gedichtet; später hat er sich ganz auf die geistliche Dichtung beschränkt. 1833 erschien „Psalter und Harfe“; 1843 folgte ein zweiter Teil; nach seinem Tod, 1861, wurden 112 „Nachgelassene geistliche Lieder“ veröffentlicht, seine Muse war aber seit 1843 verstummt. In dem für das Kirchenlied merkwürdig wenig fruchtbaren 19. Jahrh. nimmt Sp.s

Dichtung neben der von Albert Knapp schon nach der Zahl der in die Gesangbücher aufgenommenen Lieder einen bedeutsamen Platz ein. Gewiß sind seine Lieder nur zum kleinen Teil als Zeugnis der anbetenden Gemeinde gedacht (vgl. das Osterlied „Wandle leuchtender und schöner“) und sind eher Ergießungen einer frommen Seele. Aber in ihrer edlen Sprache und schlichten Form, die alles Blendende mied, aber auch alles Geschmacklose sich fernhielt, sind sie vielen Gliedern der christlichen Gemeinde zum Eigentum geworden. „Bei dir, Jesu, will ich bleiben“; „Bleib bei dem, der eurentwillen“; „Kehre wieder“; „Ich steh' in meines Herren Hand“. Th. F.

Spittler, Carl, s. Christ, religiöse.

Spittler. 1) Sp., Christian Friedrich, 1782—1867. Geb. in Wimsheim (Württ.), wurde er 1800 Gehilfe auf der Stadtschreiberei in Schorndorf, 1801 Sekretär der Deutschen Christentumsgesellschaft in Basel. Einer der Führer der im deutschen Süden und der Schweiz aufgebrochenen Erweckungsbewegung hat der von einem brennenden Eifer im Dienst seines Herrn erfüllte, mit glänzender Geschäftskennntnis und hervorragender Organisationsgabe ausgestattete Laie immer neue Anregungen zu fruchtbaren Reichgotteswerken gegeben. Er war beteiligt an der Gründung der Basler Bibelgesellschaft (1804), gründete die Missionsanstalt und die Evang. Missionsgesellschaft in Basel (1815—1816). Mit C. F. Zeller begründete er 1820 die Rettungs- und Armenerschullehreranstalt Beuggen. Dazu kam die Gründung der Taubstummenanstalt Riehen, von Vereinen und Anstalten für Verwahrloste, Epileptische, Trinker, für Juden, Griechen, Katholiken. Sein eigentliches Lebenswerk war die Pilgermissionsanstalt auf St. Christophona (s. d.) 1840. Er schrieb lange die „Basler Sammlungen“; seinen Namen trägt noch heute die von ihm begründete Verlagsbuchhandlung C. F. Spittler in Basel. — Lit.: *RC.* XVIII, S. 670 ff.; J. Rober, C. F. Sp.s Leben, 1887; W. Sadorn, Geschichte des Pietismus in den schweizerischen reformierten Kirchen, 1901.

2) Sp., Ludwig Timotheus von, 1752 bis 1810, evang. Theologe und Geschichtsforscher. Geb. in Stuttgart, wurde er 1779 Professor der Philosophie in Göttingen; er hatte bis 1784 den Lehrauftrag für Kirchengeschichte, seitdem für politische Geschichte. 1797 kehrte er nach Württemberg zurück, wurde Geheimer Rat, 1806 Kultminister. Seine Kirchengeschichtsschreibung ist von einer rein pragmatischen Auffassung beherrscht. Er legt den Nachdruck auf die Darstellung der Entwicklung des Regiments und der Verfassung der Kirche; die Lehre, erst recht die Frömmigkeit tritt stark zurück. Ein Kind seiner Zeit, erhoffte er den baldigen Sieg der „Aufklärung“ in der protestantischen und katholischen Kirche. Seine sämtlichen Werke sind von seinem Schwiegersohn Karl Wächter-Sp., dem späteren württ. Justizminister, in 15 Bdn. 1827—1837 herausgegeben worden. Als Hauptwerk sei der Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche (1782, 1812^a) fortgesetzt und hrsg.

von G. J. Bland) herausgehoben. — Lit.: *RE.*³ XVIII, 677 ff.

Spieß, David, 1786—1854, evang. Theologe. Geb. in Schaffhausen, wurde er 1813 Pfarrer in Buch und zugleich Physikprofessor in Schaffhausen, 1841 Antistes in Schaffhausen. In der Gemeinde Buch erlebte er eine merkwürdige Erweckung, die ihn selbst von Zweifeln befreite und seinem Wirken eine Durchschlagkraft ohnegleichen gab; aber auch eine Originalität der Weltanschauung und des Zeugnisses war ihm eigen, denn „Natur und Gnade, Theologie und Physik, Schöpfung und Erlösung waren in seinem Geist zu einem reichen und harmonischen Ganzen zusammengefaßt“, wozu die Anregungen Stingers, Ph. M. Gahns und G. H. von Schuberts beitrugen. In Buch stiftete er ein Rettungshaus 1826 und wirkte eifrig für die Missions- und Bibel Sache. — Lit.: C. Stolar, D. Sp., † Antistes der Schaffhausenschen Kirche, 1858; G. Keller, Das Glaubens- und Liebeswerk des D. Sp., Friedeb. in Buch, 1926.

Spohr, Ludwig, 1784—1859, Musiker. Geb. in Braunschweig, wirkte er seit 1822 als Hofkapellmeister in Kassel. Er war ein großer Violin-Virtuose und -Komponist, der Opern und Violinkonzerte schrieb. Bekannt ist sein Oratorium „Die letzten Dinge“. Seine Selbstbiographie erschien 1866/67.

Spolienrecht (jus spoli) ist die Befugnis, den Nachlaß eines Benefiziaten bei dessen Tode sofort an sich zu ziehen. Diese Befugnis übten im Mittelalter in Auswirkung eigentümlich-rechtlicher Anschauungen an dem Nachlaß der Bischöfe die weltlichen Großen (Kaiser und Landesherren), an dem Nachlaß der niederen Geistlichen die Grundherren und Patrone aus; nur durch besonderes Privileg wurde einem Kleriker gestattet, durch Testament frei über seinen Nachlaß zu verfügen. Aber auch Bischöfe nahmen Spolien aus dem Nachlaß ihres Diözesanklerus und schließlich selbst die Päpste. Erst allmählich wurde das Testierrecht der Kleriker anerkannt, vorausgesetzt, daß das Testament rationabile (d. h. in kirchengesetzlicher Form abgefaßt) und dem Bischofe eine bestimmte Summe (Ferto) vermacht sei. Heutzutage gelten für die Testierbefugnis der Kleriker und die gesetzliche Erbfolge in ihr Vermögen die Vorschriften des bürgerlichen Rechts. (Ri.) H. E. F.

Spoerri, Theophil. Geb. 1890 in La Chaux de Fonds (Schweiz), wurde er nach umfassenden Studien in Bern, Zürich, Paris 1922 Professor für romanische Literatur an der Universität Zürich (Hauptwerke u. a.: Renaissance und Barock bei Ariost und Tasso, 1922; Präludium zur Poesie, 1929; Französische Metrik, 1929; Die Formwerdung des Menschen, 1933). Von Anfang an suchte er die Verbindung von seinem weit abgesteckten Hauptgebiet zum lebendigen christlichen Glauben und wurde für viele Gebildete Führer auf diesem Gebiet (vgl. vor allem: Die drei Wege des Erkennens, 1926; Die Götter des Abendlandes, 1932^o). Besonders bekannt wurde er durch seine führende Mitarbeit in der schweizerischen und deutschen

Gruppenbewegung, der er mit großem Erfolg in Zusammenarbeit mit E. Brunner (s. d.) eigenes, tiefes biblisches Gepräge gab. Aus dieser Tätigkeit seien besonders „Der Herr des Alltags“, 31.—36. Tausend, 1939, und „Vom befreienden Glauben“, 11.—16. Tausend, 1937, hervorgehoben. Lilje.

Sport. Im Altertum ist Griechenland das klassische Land des Sports im großen Stil. Auch unsere germanischen Vorfahren übten sich in vielfältigem Sp. Neben der mannigfachen Waffenübung wurden Reiten und Jagen, auch das Schwimmen als vornehmer Sp. betrieben. Im Mittelalter reißt diese Überlieferung im breiten Volk ab. Im Gefolge der deutschen Erneuerung in den Freiheitskriegen hat vor allem infolge des zündenden Einflusses des „Turnvaters“ Friedrich Ludwig Jahn (1778—1852) die körperliche Betätigung zur Wehrhaftmachung des deutschen Volkes neuen Raum bekommen. Neben diesem deutschen Turnen ist der Sp. in seinem heutigen besonderen Sinn im Laufe des 19. Jahrh.s von England her nach Deutschland gekommen und hat allmählich alle Schichten des Volkes erfaßt. Die nationalsozialistische Erhebung hat dem Sp. im Deutschen Reich einen ungeheuren Auftrieb gegeben. Schule und Staatsjugend werten die sportliche Erziehung zu einer allseitigen Ertüchtigung des jungen Geschlechtes aus. Die verschiedenen Formationen (EA., ES.), vor allem aber die Wehrmacht, haben sich die Pflege des Sp.s zu einem Hauptziel gemacht. Die Führer der mancherlei Sp.verbände sind in einem Reichssportführerring unter dem Reichssportführer zu einheitlichem Einsatz der sportlichen Betätigung für die Gesundung des gesamten deutschen Volkes verbunden. — 1. Der Wert des Sp.s für Gesundheit und Wohlfahrt bedarf keines Beweises, zunächst in körperlicher Hinsicht: neben der augencheinlichen Abhärtung der heutigen Jugend und darüber hinaus des gegenwärtigen Geschlechtes überhaupt im Vergleich mit früheren, braucht nur z. B. auf das (freilich auch noch auf andere Ursachen zurückzuführende) Verschwinden der Bleichsucht hingewiesen zu werden. Vor Überspannung der körperlichen Anforderungen vor und in dem Pubertätsalter und vor mangelnder Beachtung der dem weiblichen Organismus gezogenen Grenzen ist freilich dabei zu waruen. Aber auch in ethischer Hinsicht ist der Sp., ähnlich wie das Spiel (s. d.), wertvoll als Schule des Muts, der Tapferkeit, der Ausdauer, der körperlichen und seelischen Selbstzucht, sowie einer ganzen Reihe von sozialen Tugenden. Nicht zu unterschätzen, um auf etwas einzelnes hinzuweisen, ist die durch den Sp. und das dazugehörige Training geforderte Gewöhnung an Mäßigkeit bzw. zeitweilige oder dauernde Enthaltung vom Genuß geistiger Getränke. Sehr begrüßenswert ist die durch gemeinsame Sp.veranstaltungen (Länderkämpfe, Olympiaden) bewirkte friedliche Annäherung der Völker, wenn freilich auch erfahrungsgemäß in Konfliktfällen zwischen den Völkern solche idealen Gesichtspunkte gegenüber realen Machtinstinkten oder auch brutalen Selbstinteressen (wirtschaftliche Belange, Rüstungs-

industrie) nicht aufkommen. — 2. Bei einem vollen Verständnis für die erzieherische Bedeutung des Sp.s wird man gewisse Gefahren, wie sie aus der Übertreibung des Sp.s erwachsen, immer im Auge behalten: Die Überwucherung des Ziels der guten Leistung durch den Gesichtspunkt des Wettkampfs mit seiner Aufstachelung eines falschen Ehrgeizes und seiner Sucht nach dem Beifall der Massen; immer raffiniertere Übersteigerung der Leistung, welche die Grenze zwischen Berufssportler und Liebhabersportler bisweilen fast verwischt; Verleitung der Menge, besonders der Jugend, zu ungesundem Sensationsbedürfnis (Wetten besonders in Amerika, Auswüchse der Sportpresse); Zurücksetzung geistiger Interessen gegenüber einseitig körperlicher, auch wirklich geistloser Betätigung (Sechstagerennen u. dgl.); Vernachlässigung des Sinnes für die Natur gegenüber dem Sportplatz; Luxus, z. B. Reisen zu Wettkämpfen zwischen oft weit entfernten Ländern und Orten, u. a. m. — 3. Die Stellung der christlichen, speziell der evangel. Ethik zum Sp. ist im wesentlichen gegeben durch ihre Stellung zum Leib und zum Leibesleben überhaupt. Sie ist weit davon entfernt, den Leib, sei es nun im ästhetischen Sinn der Abtötung oder im Sinn der Vernachlässigung, zu unterdrücken. Seiner Gegebenheit nach ist der Leib Gottes Schöpfung; seiner Bestimmung nach ist er vollkräftiges, willfähiges Werkzeug, Organ und Symbol des Geistes oder der sittlichen Persönlichkeit, noch tiefer, neutestamentlich ausgedrückt: „ein Tempel des hl. Geistes“ (1. Kor. 6, 19), „der Leib dem Herrn und der Herr dem Leibe“ (B. 13). Ebensowenig aber wird die christliche Auffassung den Leib unterdrücken. Er ist, wie in den genannten Schriftworten auch ausgesagt ist, Diener, nicht Herr, Werkzeug, nicht Meister, Instrument, nicht Selbstzweck. Der Christ begrüßt daher allen edlen, in den richtigen Grenzen bleibenden Sp. dankbar als einen Bundesgenossen im Kampf gegen die unberechtigten Ansprüche des Leibes, gegen seine Schwachheit und Wehleidigkeit, gegen die Macht seines Trieblebens, im Kampf für ein äußerlich und innerlich gesundes und reines Leibesleben und für die Vollkräftigkeit des sittlichen Willens. In diesem Sinn tritt uns in den Briefen des Paulus wiederholt eine positive Bewertung des griechischen Sp.s entgegen, den er als Gleichnis für den Kampfeslauf des Christen benutzt, besonders die ganze Stelle 1. Kor. 9, 24—27 von der Rennbahn, die mit den Worten schließt: „Ich betäube meinen Leib und zähme ihn.“ Auf der anderen Seite aber gilt es zwar nach Röm. 13, 14 für den Leib zu sorgen, aber eben so, „daß er nicht geil wird“; die leibliche Übung ist nach 1. Tim. 4, 8, verglichen mit der Gottseligkeit, von beschränktem, sekundärem Wert. Jedenfalls muß wie über Essen und Trinken, so auch über allem, was wir tun in der Sphäre des Leibeslebens, das Wort stehen: „Tut alles im Namen des Herrn Jesu und danket Gott und dem Vater durch ihn“ (1. Kor. 10, 31). — 4. Vom Standpunkt der Kirche aus, aber durchaus nicht bloß im Interesse des

kirchlichen Lebens als solchem, sondern im Blick auf das äußere und innere Volkswohl ist die weithin durch Sp.veranstaltungen eingetretene Beeinträchtigung des Sonntags zu beklagen, und zwar sowohl der Sontagsruhe, als auch der Sonntagsheiligung, da vielfach auch die gottesdienstliche Zeit für den Sp. in Anspruch genommen und der Tag aus einem Tag der inneren Sammlung zu einem Tag der Zerstreuung wird. Die Einrichtung besonderer, räumlich-zeitlicher Gelegenheiten für Gottesdienstbesuch für die Teilnehmer an der Berliner Olympiade war in dieser Hinsicht ein vorbildlicher Versuch der Abhilfe, der vielleicht auch bei weniger groß angelegten Veranstaltungen da und dort entsprechende Nachahmung finden könnte. R. Traisch.

Spranger, Eduard, Kulturphilosoph und Pädagoge. Geb. 1882 in Berlin-Lichterfelde, wurde er 1909 Privatdozent, 1911 ao., 1912 o. Professor in Leipzig, 1920 in Berlin. Ausgehend von W. Dilthey, galt die bisherige Arbeit Sp.s hauptsächlich einem vertieften Verstehen der Erscheinungen des „Geistes“, wie er uns in den Gestalten der Geschichte, in den großen Kulturschöpfungen und in der Mannigfaltigkeit menschlichen „Erlebens“ begegnet. Im Gegensatz zur Experimental- und zur Elementen-Psychologie, die das menschliche Seelenleben in seine kleinsten Elemente (Empfindungen, Vorstellungen usw.) auflöst, erstrebt Sp. eine geisteswissenschaftliche oder Struktur-Psychologie: sie nimmt den Menschen als eine organische Ganzheit, die sowohl nach bestimmten individuellen Aufbaugesetzen als auch nach den immanenten Zusammenhängen des „objektiven Geistes“, der kulturellen Werte, woran der Mensch als Geist selber teilhat, strukturiert ist. Um der Fülle der Erscheinungen des Geistes beizukommen und sie ordnend zu verstehen, bedient sich Sp. einer Hilfskonstruktion, einer Art von Koordinatensystem, in Form einer Kategorien- und Typenlehre menschlicher Grundeinstellungen. Er unterscheidet 6 Menschentypen: 1. der theoretische; 2. der ökonomische; 3. der ästhetische; 4. der soziale; 5. der Machtmensch; 6. der religiöse Mensch. Sp. meint dabei, daß alle diese verschiedenen Verhaltensweisen immer irgendwie miteinander verbunden seien, aber doch so, daß eine dieser Einstellungen dabei dem ganzen Menschen die Grundrichtung gibt. Freilich bedient sich Sp. hier eines sehr allgemeinen und stark ästhetisch bestimmten Religionsbegriffs: Religion ist für ihn jedes an die Wurzel unseres Wesens rührende Erlebnis, in welchem der Mensch eines Gesamtfinnes seines Lebens inne wird. So wie für Sp. die Religion einer der kulturellen Werte und der geistigen Schöpfungen des Menschen ist, so ist seine Ethik im Ganzen auch Kultur-Ethik, beherrscht von dem Ideal edler Humanität. Von besonderem Wert ist Sp.s Buch „Psychologie des Jugendalters“, sowohl durch die Fülle des dargebotenen Stoffes (auch aus der schönen Literatur) als besonders durch die verstehende Liebe, mit der hier das durch innere Krisen hindurchgehende Werden des Jugendlichen gesehen und geschildert wird. —

Hauptſchriften: 2 Bücher über W. von Humboldt, 1909 u. 1910; Lebensformen, 1914; Psychologie des Jugendalters, 1924; Weltfrömmigkeit, 1941. A. S.

Sprechchor. Zur liturgischen Belebung sind besonders bei Veranstaltungen der Jugend neuerdings die Vorträge von Sprechchören aufgetaucht. Ausgesuchte Worte, auch Wortfolgen der H. Schrift, Stimmen der Väter, Gesangbuchverse werden allein oder im Wechsel mit dem Liturgen von einer lebendigen Schar zum Vortrag gebracht. Ähnlich dem Chorgefang vermag die Darbietung eines im gemeinsamen Sprechen geübten, von dem inneren Gehalt eines Wortes ergriffenen Chores um so tiefer der Verkündigung vor der Gemeinde zu dienen, je mehr sich diese Form auf festliche Höhepunkte im Gemeindeleben beschränkt.

Sprenger, Jakob, Dominikaner im 15. Jahrh. Er wirkte als berühmter Hexenverfolger mit Heinrich Krämer (Institutoris) und Joh. Gremper in Deutschland in päpstlichem Auftrag. Mit Krämer zusammen verfaßte er den *Malleus maleficarum* (Hexenhammer), der 1489 erschien und oft aufgelegt wurde; in drei Büchern gibt er hier die genauesten Instruktionen. S. Hexe.

Springprozession s. Echternacher Sp.

Spruch- und Memorierbuch. Gelernt wurde in der Reformationszeit und noch lange darüber hinaus vor allem der lutherische Katechismus (in Württemberg der Brenz'sche). Der Wunsch, den Kindern auch Bibelworte einzuprägen und deren Auswahl nicht einfach dem Gutbünken der Lehrer zu überlassen, führte zur Abfassung von Spruchbüchern. Das erste erschien aus dem Nachlaß von Val. Trogendorf (1565) mit 50 lateinischen Sprüchen, die den Perikopen des Kirchenjahrs folgten. Besonderen Anklang fand das Ulmische Spruchbüchlein des Superintendenten Konrad Dietrich mit 64 alphabetischen Sprüchen, erschienen 1616 (von 1636 ab in Württemberg eingeführt). Der pietistischen Zeit gehört an das „Biblische Schatzkästlein“ des Stuttgarter Hofpredigers Hedinger von 1701, aus dem, weil zu umfangreich (715 Sprüche), ein Auszug für die Schüler gemacht wurde. Daneben gab es noch zahlreiche andere Spruchbücher, auch fehlte es an einem durchgängigen Memorierplan. Trotz dauernder Bemühungen um eine bessere Auswahl und Einprägung des religiösen Memorierstoffs haben erst die Schulgesetze des 19. Jahrh.s mehr Einheit und Ordnung in die Sache gebracht. In Württemberg, wo man von jeher auf das Memorieren besonderen Wert legte, kam es zu wiederholten Neubearbeitungen des Spruchbuchs: 1839, 1875, 1901, 1913 und zuletzt 1926. — Die zahlreichen Fragen, die sich um das Spruchbuch erheben, haben noch keine auch nur halbwegs übereinstimmende Beantwortung gefunden. Übereinstimmung herrscht nur darüber, daß den Schülern ein gedächtnismäßig sicherer Besitz an biblischen Kenntnissen mitgegeben werden muß. Aber braucht man dazu ein besonderes Spruchbuch? Es gibt Kirchen, die keines haben; die Sprüche werden an die einzelne biblische Geschichte oder einen Katechismusatz angehängt.

Wenn aber doch ein Spruchbuch, was soll aufgenommen werden? Nur Bibelworte oder auch Gesangbuchlieder? Auch Katechismus, Gebete und sogar, wie bei Hedinger, noch ein Kommunikantenbüchlein? Ganz unerläßlich sind nur die Bibelworte. Deren Zahl ist immer mehr vermindert worden. Das neueste württembergische Spruchbuch z. B. enthält noch 275 Sprüche, Mecklenburg verlangt nur die Einprägung von 49. Wie sollen sie ausgewählt werden? Unter dem dogmatischen Gesichtspunkt als Beweisstellen für die einzelnen Lehren oder unter dem praktisch-religiösen, daß sie lehren, fromm zu leben, geduldig zu leiden und getrost zu sterben? In systematischer Anordnung oder in pädagogischer, fortschreitend vom Leichteren zum Schwereren? Die in der Anfangszeit besonders beliebten Alphabetisprüche für die Kleinen, etwa je drei mit dem gleichen Buchstaben beginnende, sind verschwunden, auch die Auswahl nach Belegstellen dürfte veraltet sein; die wirkliche Auswahl hängt stark von der jeweiligen theologischen Richtung und vom Zeitgeschmack ab. Schoell.

Spruchkollegium s. Lehrverfahren.

Spurgeon, Charles Haddon, 1834—1892, einer der ganz großen volkstümlichen Prediger, dessen Einfluß weit über England hinausragte. Geb. zu Kelvedon als Sohn und Enkel independentistischer Prediger, erlebte er seine Erweckung in der Predigt eines methodistischen Predigers (1850) und ließ sich im selben Jahr durch einen Baptisten taufen. Ursprünglich Hilfslehrer, hielt er schon in ganz jungen Jahren Predigten mit solchem Erfolg, daß ihn die kleine Baptistengemeinde Waterbeach 1852 zu ihrem Prediger berief und 1854 die Baptistengemeinde New Park Street in London ihn zu ihrem Prediger machte. Bald erwies sich die Kirche als zu klein, es mußten große Säle, so Exeter Hall, benützt werden; unter immer größerem Zulauf hielt Sp. an allen möglichen Orten oft die ganze Woche durch Predigten. 1861 wurde ihm das Metropolitan tabernacle mit 6000 Plätzen gebaut, wo er bis zu seinem Tode predigte. Die bedeutendsten Menschen, Männer wie Dickens, Tennyson, Gladstone, Livingstone, Ruskin fanden sich unter seinen Zuhörern. Sp. hatte keinerlei Vorbildung für den Beruf eines Predigers. Aber durch fleißiges Studium und reichliche Lektüre erwarb er sich eine tiefgründige Bibelfenntnis und ein umfassendes Wissen, das ihm namentlich ein unerschöpfliches Illustrationsmaterial zur Verfügung stellte. Dazu war er der geborene Redner, dem es gegeben war, die biblische Wahrheit, die er erlebt hatte und mit seiner ganzen Person vertrat, volkstümlich, passend, oft mit Humor durchwürzt und dabei in edler, geschliffener Sprache seinen Zuhörern zu verkünden. Seine Predigten, die er nicht schrieb, aber nach ernster Meditation vortrug, wurden nachstenoographiert, gedruckt und in verschiedenen Sprachen in aller Welt verbreitet. Er vertrat mit Nachdruck das alte Evangelium und hatte später ernste Konflikte mit der Baptistischen Union wegen des Eindringens der neueren Theologie in diese Kreise, die schließlich zu seinem Aus-

tritt aus der Union führten (1887). Dabei war er trotz ernstester Lebensauffassung durchaus nicht kleinlich enge in seiner ganzen Lebenshaltung, sondern liebevoll aufgeschlossen für die Menschen und offen für die Probleme des Lebens. Aus kleinen Anfängen bildete sich ein Pastors college (Pfarrseminar), an dem er Hunderte von jungen Leuten zum Predigerberuf vorbereitete. Seine dort gehaltenen Vorlesungen wurden dem Druck übergeben und enthalten viele treffliche Ratschläge für Prediger. Neben dem gesprochenen Wort verbreitete Sp. auch das geschriebene in Zeitschriften und Flugschriften. So wurde er Leiter einer großen Kolportagevereinigung. Große Schenkungen machten es ihm möglich, Waisenhäuser zu gründen und sonstige Liebeswerke ins Leben zu rufen. Viele seiner Predigten sind ins Deutsche übersetzt. Sie zeigen die Eigenart englischer Rede in der häufigen allegorischen Schriftauslegung, der evangelistischen Art und der ungezwungenen Natürlichkeit, die sich nicht scheut, gelegentlich auch die Zuhörer zum Lachen zu bringen. Daneben sind auch manche seiner Vorlesungen ins Deutsche übertragen, die auch für heute manche wertvolle Winke geben können, z. B. „Ratschläge für Prediger“, „Die Kunst der Illustration“. Seine Persönlichkeit enthält in aller Begrenzung so viel echtes, wahres, christliches Leben, daß sie nicht veralten kann. M.-L.

Spuri, Johanna, Jugendchriftstellerin, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Staat. 1. Philosophische Grundlegung. Der St. ist eine Unvermeidlichkeit und Grundtatsache menschlichen Lebens, so konstitutiv und arteinigen menschlich wie die Sprache. Die Notwendigkeit entsteht aus der Widerstreitsverfälschtheit und antinomischen Struktur menschlichen Daseins und der Welt, aus der es erwächst, in die es hineingestellt und verschloßen ist. Es ist ein Widerstreit von Sollen und Sein, von Wertanforderung ursprünglichen Lebensbestandes und Lebenssinnes und tatsächlichem Dasein, ein Zwiespalt und Gegensatz auf allen Lebensgebieten; es ist der Widerstreit, den das biblische Zeugnis in die schweren dunklen Worte Tod, Sünde und Gesetz faßt. Im Streben nach Werterfüllung muß mit Kräften, die selbst diesen Widerstreit in sich tragen, hart und bitter gerungen werden. Der Gegensatz fordert den Einsatz. Aus diesem Ringen und dieser Forderung entsteht der St. Aristoteles hat den Menschen das *ζῷον πολιτικόν* genannt, das Lebewesen, das (im Gegensatz zum Gott und zum Tier) des St.es bedürftig und fähig ist. Wer den St. und seine Notwendigkeit leugnet (der Anarchismus), muß folgerichtig den Menschen schärmerisch zum Gott, zum Engel oder brutal zum Tier machen oder gar zu einem Zwitter daraus, zu einem engelhaften Tier. Wer den Menschen in seiner Wirklichkeit und Vollständigkeit erfährt, versteht die heilsame Notwendigkeit des St.es. Die Grundfunktion und Aufgabe des St.es ist Herrschaft. Herrschen heißt eine Willensanforderung stellen und auferlegen, deren Geltung und Vollzug nicht abhängig ist von der Zustimmung dessen, an den sie sich wendet, die

also kategorisch, unbedingt gilt und auch gegen abweichenden und widerstrebenden Willen durchgesetzt wird. Dieser Durchsetzung dient die Gewaltanwendung, der Zwang. Alle Herrschaft steht unter der Frage, ob die Willensanforderung, die sie stellt und vollzieht, in sich von überführender Gültigkeit ist und also die Zustimmung, von der sie in ihrer Geltung nicht abhängig ist, durch diese Gültigkeit zu verlangen und zu erwecken die innere Vollmacht hat, oder ob sie bloßer Eigenwillskraft überlegener Gewalt ist. Bedingungslose Anforderung ist sie im einen wie im anderen Falle. Die in sich werterfüllende und darin überführende Gültigkeit nennen wir Gerechtigkeit. Echte Herrschaft ist Dienst an und Vollzug von Gerechtigkeit. Im anderen Falle reden wir von bloßer Gewalt, Tyrannei oder Despotentum. Auch wo echter Herrschaftswille wirksam ist, kann Verfehlung in der Erkenntnis und im Vollzug von Forderungen, Trug und Wahn zum Abgleiten in Tyrannei und Despotentum führen. Das Grundproblem des St.es ist die echte Herrschaft. Die Frage, die daraus entsteht, daß staatliche Herrschaft immer Herrschaft von Menschen über Menschen ist, ob es gerecht sei, daß Menschen über Menschen herrschen, findet ihre entscheidende Antwort darin, daß es erkennbare gültige Forderungen gibt, die durch die Herrschaft vollzogen werden. Die mit menschlicher Existenz immer gekoppelte Möglichkeit der Verfehlung wird überwogen durch die Notwendigkeit, daß überhaupt geherrscht wird, weil sonst das Chaos droht, in dem alles Leben zugrunde geht. Auch in sich zwiespältige Herrschaft, deren Gerechtigkeit fragwürdig ist, kann heilsam sein, wenn sie Ordnung schafft. Beständige tragkräftige Ordnung ist nur möglich aus Gerechtigkeit. Alle wirkliche Ordnung trägt umgekehrt mit innerer Notwendigkeit den Antrieb zur Gerechtigkeit in sich. Der Staat muß in sich selbst den Widerstreit durchkämpfen, der das Wahrzeichen des Menschentums ist, im Ringen um Gerechtigkeit, das ihm Sinn und Gestalt gibt. — Die Ordnung, welche Herrschaft als verbindende einheitliche Willensgestalt schafft, ist das Recht. Was der St. tut, ist nach Form und Gehalt Recht. Er handelt, wo immer er handelt, in der Weise der Rechtssetzung. Die Menschen finden sich auf Grund der Lebensverbundenheit, aus der sie erwachsen, in einem Nebeneinander vor. Dieses Nebeneinander schließt ein Zueinandergehören und Aufeinanderangewiesensein ein und droht immer wieder, um menschlicher Art und Beschränktheit der Lebensmöglichkeiten willen in ein Gegeneinander überzugehen. Es soll zu einem Miteinander gestaltet werden in Überwindung des Gegeneinanders und Erfüllung des Zueinandergehörens und Aufeinanderangewiesenseins. Dieses Miteinander ist das Recht. Es ist eine Ordnung, in der jeder teilnehmend und teilhabend seine Stelle erhält. Daß er eine solche Stelle hat, darin durch die Ordnung geachtet und geschützt wird, ist sein Recht. Die Kraft zum Miteinander kommt aus einem Füreinander, das in der Lebensverbundenheit angelegt und als quellende Ursprünglichkeit die Liebe ist. Liebe schafft

Recht. Recht ist im tiefsten Grunde Liebesdienst. Als solch ein Füreinander und Miteinander sind Sittlichkeit und Recht abgegrenzt und in ihrer Bezogenheit verstanden. Die Begründung des Rechtes in der unbedingten sittlichen Forderung ist die Gerechtigkeit. Herrschaft vollzieht die Lebensverbundenheit, in der Menschen sich vorfinden, aus ihrer Bejahung zur Ordnung des Miteinanders, sie setzt Recht. Herrschaft faßt unter einer Willensanforderung zusammen, ist Verbindlichkeit. Verbindlichkeit besagt sowohl Anforderung wie Verbundenheit und eins durch das andere. Die Verbindlichkeit des Rechtes in diesem strengen Sinne ist die Herrschaft. Recht erwächst aus der Kraft des Füreinanders und wird gegenüber abweichendem und widerstrebendem Willen im Geheiß als Herrschaftsübung einseitig festgestellt. Das Recht ist nicht bloßer Zwangsbefehl des St. es, obwohl es erzwungen werden kann, vielmehr ist der St. Diener an dem Recht, das er vollzieht. — Der St. setzt die Lebensverbundenheit von Menschen voraus. Er ist Bewahrung, Hütung, Pflege solcher Verbundenheit und durch sie der Menschen, die von ihr und ihm umfaßt sind. Der Mensch ist zur Erhaltung und Entfaltung seines Lebens auf Güter angewiesen, d. h. auf Sachen und Leistungen, die geeignet sind, seinen Bedarf zu befriedigen. Er kann sein Leben nur führen und gestalten, wenn er über solche Güter verfügt, d. h. wenn er Eigentum hat. Verfügt ein anderer darüber, so verfügt er auch mittelbar über den Menschen selbst kraft seiner Bedürftigkeit. Die Güter werden durch die Natur dargeboten, entstammen dem Boden bei rechter Nutzung durch menschliche Arbeit. Der St. als Bewahrer und Hüter menschlichen Lebens in Existenzverbundenheit ist notwendigerweise Verfügungsgewalt über die Existenzgrundlage im Boden, ist Gebiets-hoheit, hat der Lebensseinheit, in der er besteht, den Lebensraum zu sichern, zu eigener Willensbetätigung und zur Ordnung des Eigentums der Menschen, die ihm angehören. Staatliche Herrschaft ist unabhängige Willensgewalt über einen Teil der Erdoberfläche, innerhalb eines Lebensraumes dergestalt, daß ihr Wille in diesem Bereich nicht durch fremden Willen bedingt und gebunden ist. Vermag ein St. solchen Lebensraum nicht zu sichern, so verfehlt er die Aufgabe, um derentwillen er da ist. Der St. hat den Widerstreit zu durchkämpfen und zu bestehen, der mit diesen Lebensbedingungen des Menschen gegeben ist. Er vermag das nur, wenn er durch seine Herrschaftsübung innerhalb der Lebensseinheit, in der er besteht, Menschenkraft und Menscheneinsatz entbindet, also in den Menschen, die ihm angehören, Hingabe an die Anforderungen erweckt, deren Stellung und Vollzug seine Herrschaft ist. Darin ist er und hat er Macht. — 2. Geschichtlicher Überblick über die Gestaltung des Staates. Das Urphänomen menschlicher Lebensverbundenheit ist die Unterverwandtschaft in Sippe und Stamm. Daraus ergibt sich die Gentilversfassung als Vorform, in welcher der St. gleichsam latent ist. Er tritt zu eindeutiger Bildung heraus in der kriegerischen Zusammenfassung des Stammes, im Stammekampf, im Zusammenfluß

oder Unterwerfung von Stämmen unter einem führenden Stamm zur sog. Völkerschaft, die ein Stammesverband ist. Darin bildet sich der Grundtypus des antiken St. es, der Stadtstaat, die Polis, die dem St. zunächst den Namen gibt, die Stadt als besterlebensmittelpunkt des führenden Stammes, als der Sitz des Stammeshauptlings, des Königs und der Sippenältesten, des Adels, der kriegerischen Kraft. Bleibt der St. auf den so gebildeten Stammesverband beschränkt, so wird das Königtum meist zur Aristokratie medialisiert und diese der Regel nach durch die Demokratie abgelöst. Greift das Stammes- und Heereskönigtum, wie in den großen Stromgebieten der Erde, mit Machtgewinnung und Eroberung über den Bereich der Völkerschaft hinaus, so festigt und erweitert es sich zum Großkönigtum; es entheben unter solchem Großkönigtum Reiche, die ihren Ursprung im Stadtstaat noch erkennen lassen. — Der Stadtstaat, die Polis, ist in urbildlicher Weise bei den Griechen ausgestaltet worden. Das Verständnis, das sie von ihrer Staatswirklichkeit gewinnen, vorab der Plato und Aristoteles (s. d. Art.), hat das Staatsdenken und den Staatswillen unseres Kulturkreises weithin und nachhaltig bestimmt. Sie erfassen und kennzeichnen die Typen der Staatsverfassung (Monarchie, Aristokratie, Demokratie), die Grundfunktionen der staatlichen Herrschaft in Regierung, Verwaltung, Gesetzgebung und Rechtsprechung, den Gegenstand echter Herrschaft in Gerechtigkeit und bloßer Gewalt Herrschaft, die in Eigenwillen und Eigennutz, Selbstsucht und Machttrauf der Herrschenden sich begründet. Einig sind sie darin, daß die Aufgabe des Staates die Herbeiführung und Gewährleistung der *eudaimonia* sei, der rechten Lebensverfassung, die Gedeihen und inneren Frieden einschließt, des werterfüllten und wertgehalteten Daseins. Sie stimmen auch darin zusammen, daß der St. die höchste und umfassende Gemeinschaft sei (*κοινότητα καὶ περὶ τὴν αὐτὰς ἀλλας*, Aristoteles). — Der antike St. hat durchweg enge Verbindung mit dem religiösen Leben. Die geschichtlich gleichzeitige Religion ist die polytheistische, durch den Mythos bestimmte Volksreligion. Sie ist St. esade. Der Herrscher ist religiöser Oberhaupt, Träger des Kultus, die Priester stehen ihm wie Sachverständige zur Seite. Die großen religiösen Bewegungen, die wir Erlösungsreligionen nennen, führen, wie sie mit dem heranziehenden Verfall der Völker einhergehen, eine Forderung mit sich. Aber der Zusammenhang hat tieferen Grund und überdauert daher auch diesen Auflösungsaufland. Das religiöse Problem setzt in eben dem Widerstreit ein, aus dem die Notwendigkeit des St. es stammt. Die Religion als Lebensbewegung der Menschen ist auf Überwindung dieses Widerstreites gerichtet durch Verbindung mit einer Wirklichkeit, die ihm entnommen ist; es geht in ihr um Heil als Aufhebung des Widerstreites, der das Uräufel menschlichen Daseins und der Weltverfassung ist. In dem Ausgehen von diesem Widerstreit hängen St. und Religion zusammen. Der St. ist Bewahrung und Bewährung in dem Widerstreit, die ihm das Leben abgewinnen will, die Religion Streben nach seiner Aufhebung. Die Grenzen werden flüchtig. Je erdbebender das Daseinsverlangen ist, desto politischer wird es, und je stärker der St. ist, je mehr er die menschlichen Lebensprobleme zu Ordnung, Frieden und Gedeihen zu bewältigen vermag, desto mehr empfängt er religiösen Charakter. Die großen Herrscher haben Anteil an der Machtwirkung der oberen Welt, sie sind darin göttlicher Art und empfangen als solche Träger göttlicher Machtwirkung selbst religiöse Weihe und Verehrung. — Die antike Staatsgestaltung wird abgeschlossen durch das römische Reich (s. d.), das mit unvergleichlicher Geschichtsmacht durch die Jahrhunderte hindurch gewirkt hat. In ihm tritt uns die Wirklichkeit des absoluten St. es entgegen, die Machtgewinnung und Machtabübung als Selbstzweck. Aus diesem Machtzweck heraus hat die Polis an der Überwindung die Welt erobert, bis kein möglicher Machtgegner mehr zu finden war. Wie ein zerstückendes Schwadron ist diese Eroberung über alle St. bildung und Volksordnung der Antike hinweggegangen und hat, alle gewachsene Gemeinschaftsgehalt zerrüttend, die Menschen zu einem gleichheitlichen Untertanenverband des Reiches atomisiert. Der römische St. hat nur Sinn, solange es noch Gegner zu bekämpfen gibt. Sein Sinn ist eben diese Bekämpfung: mit der Niederbringung des letzten Gegners tritt die Leere der bloßen Machtübung heraus. Innere Kämpfe um die Macht brechen aus, die Bürgerkriege. Ihr Abschluß, die Restauration des Augustus, findet ihren Sinn in dem geistigen Gehalt, in dem die stoische Philosophie (s. d.) den Ertrag des griechischen Denkens zusammenfaßt. Sie redet von einem goldenen Zeitalter, in dem ganz andere Lebensbedingungen als die gegenwärtigen gegeben waren, ohne Widerstreit. Ein Verderben ist herein-gebrochen, die Menschheit kämpft gegen dieses Verderben mit den Ordnungen ihres Lebens, deren höchste der St. ist. So versteht man Ehe und Sklaverei, Eigentum und Recht überhaupt, Religion und St. Sieht man darauf, daß dieses alles nur um des Verderbens willen notwendig ist, Folge des

Verderbens, so ist es negativ zu beurteilen. Sieht man darauf, daß es Abwende vom Verderbens, Seilmittel ist, so ist es von höchstem positivem Wert. Diese Ordnungen sind Widerandahnung, Wiederherstellung des *ποσει δικαίου*, des Naturrechtes des goldenen Zeitalters. Das Imperium Romanum ist der Abschluß dieser Wiederherstellung, die Beendigung der Völkerzerplitterung und des Völkertampjes, die Wiederherstellung einer geeinigten Menschheitsgesellschaft, die friedlich das Recht verwaltet. Darin erhalten die anderen Ordnungen Halt und ständige Ausrichtung. So trägt das Recht religiöse Weisheit in sich. Sein Recht freilich ist aus dem römischen Mächtegeist gestaltet, begrenzter Machterreich, in dem der Einzelne absolut ist, abgelehnt und geküßt durch das Gesetz des St. es. Das Recht ist Zwangsbegeh des St. es, Gerechtigkeit gleichmäßige Gesetzesanwendung, Geseßlichkeit. Echte Gemeinschaftskraft ist daraus nicht zu gewinnen. Die stoische Sinngebung reicht nicht aus, sie zu erregen. In diesem Zustande trifft der römische St. mit der christlichen Kirche zusammen (s. St. und Kirche). — Der St. des Mittelalters ist gestaltet aus der staatsbildenden Kraft der jungen germanischen Völker, die in das Erbe des römischen Reiches und die überlieferte Verbundenheit von St. und Kirche eintreten. Der germanische St. ist nach Bau und Gliederung typischer Völkerrichtsaft, kriegerische Zusammenfassung des Stammesverbandes unter einem Herrschertum. Sein artigenes Wahrzeichen ist das Lebenswesen; nicht der Polis, sondern das „Land“ gibt dem St. hier den Namen. Die Bindung von Rechten und Pflichten an den Besitz von Grund und Boden macht den Besitz zur öffentlichen Funktion. Das Eigentum als Leben nimmt den Inhaber selbst verpflichtend in Dienst. Das Recht ist nicht abgegrenztes und geschütztes Interesse des Einzelnen, sondern gestaltende Ordnung der Gemeinschaft. Die staatl. Ordnung ist ein gegliedertes Ganzes in persönlicher Freiverbundenheit. Der germanische Staat ist zweipolig, weil er als folche Ganzheit Einheit in der Vielfalt und Mannigfaltigkeit ist, die beide zu ihrem Recht kommen müssen. Er bedarf der zusammenfassenden Kraft von oben und des wachsenden tragenden Lebens von unten. Darin begründet sich sein genossenschaftlicher Charakter, der auch im Lebensverhältnis benützt und gestaltet wird. Der stärkste St. tritt das Erbe des Reiches an, wird der Ordner des gesamten Lebensbereiches, der nun nicht mehr die Menschheitsgesellschaft der Antike, sondern die Christenheit ist. Das Lebensverhältnis gewährt für solchen Reichthum die Möglichkeit der Abhängigkeit, Unterordnung und Selbstständigkeit in einem. Das Schicksal des mittelalterlichen St. es ist der Gedanke des Reiches und der Kampf von Kaiser und Papst um die Leitung der Christenheit (s. St. und Kirche). Wo die Zentralgewalt geschwächt wird und erliegt, verkehrt sich die Lebensverfassung in den Patrimonialstaat, den Ständestaat, den man in Abwandlung des Wortes auch Feudalismus nennt. Das Durchdringen des römischen Rechtes befördert den Vorgang dieser Verfehrung. War im Lebenswesen das Eigentum politischer öffentlicher Dienst, so wird nun umgekehrt die öffentliche Funktion private Gerechtsame und Privileg. Das ist die Auflösung und der Zerfall des St. es. — Der werdende St. der Neuzeit kämpft die patrimonialen, feudalistischen Gewalten nieder zur Einfügung und Einbeziehung in zusammenfassende einheitliche Herrschermacht. Darin ist wirksam die Bildung der Stammesverbände und Völkerschaftsindividualitäten zu nationalen Lebensseinheiten in entsprechenden geographischen Räumen. Die „Vermittlung“, die in gewaltigen Wachstumsvorgängen die mittelalterliche religiöse Einheitstaktik sprengt, stellt auch die Aufgabe des eigenständigen St. es. Diese Eigengesetzlichkeit, die „Staatsräson“, ist die Ausrichtung von Herrschaft in gestiegener Machtbehauptung. Wie die Vermittlung zur Verabsolutierung der eigengesetzlichen Gebilde führt, so entsteht aus ihr auch das Streben zum absoluten St. Die Erneuerung der Antike bestimmt Verständnis und Gestaltung des St. es, sowohl der verstärkte Einfluß des römischen Rechtes wie das Neuerwerden der Philosophie und Wissenschaft nach antikem Vorbild in den großen metaphysischen Systemen und der mathematisch-mechanischen Naturwissenschaft, welche Weltanschauung und Weltbild, Lebensgefühl und Ersaffung des Menschen umformen. Es entsteht wieder die Frage nach Sinn und Grund der Herrschaft. Sie wird nun beantwortet mit der Lehre vom Staatsvertrag, die schon im Mittelalter auf beiden Seiten des Kampfes von Kaiser und Papst aufgetreten war. Herrschaft leitet ihr Recht von der Zustimmung der Beherzten her, die in Form eines Vertrages und einer Beauftragung zustande kommt. Man begründet in dieser Weise sowohl die absolute Monarchie, wie den Kampf gegen sie im Namen der neuen Staatsanbahnung, der Demokratie, die freilich auch schon in großen Staatschriften des Mittelalters vollständig durchgebildet vertreten war. Die Lehre vom Staatsvertrag fügt sich in die neue Weltanschauung ein und gewinnt von ihr aus starke Überzeugungskraft. Die mechanisch-atomistische Wirklichkeitsdenkung, welche die folgerichtige Gestalt der neuen rational-

istischen Philosophie und Naturwissenschaft darstellt und die Grundlage der Weltanschauung der sog. Aufklärung wird, wird auch auf das menschliche Gemeinleben übertragen. Die Vermittlung ist ja nicht nur Autonomie der Kulturgebilde, sondern auch der Menschen und führt hier über die Selbstverantwortlichkeit zur Selbstherrlichkeit der Individuen, zum Individualismus. Wie in allen Naturatomen die eine homogene Materie ist, so in allen Menschenindividuen die eine gleiche Menschennatur, die Humanität. Wie alle Bildungen und Gestaltungen der Natur auf Bewegungszustände und Lagerungsformen der Atome zurückgeführt werden, so auch die Formen des Gemeinlebens auf Verbindung und Trennung der Menschen. Den Zuegriff dieser Individuen, ihr Beieinander nennt man die Gesellschaft. Die Individuen bringen gemäß der in ihnen allen gegebenen Anlage der Menschennatur mannigfache Verbände hervor, die Formen der Gesellschaft sind. Sie alle sind Funktionen der Substanz Individuum. Die selbstgewollte und entsprechend lösbare Verbindung ist der Vertrag. Er ist Grundform des Gemeinlebens. Grundbedingung, welche den Bestand der Gesellschaft gewährleistet, ist, daß Verträge gehalten werden. Das wohlverstandene Interesse der Selbsthaltung und Selbstentfaltung treibt die Menschen zu solchen Verbindungen, insbesondere zum St. Der St. ist Sicherungsmittel für die Unrecht, das Naturrecht der Individuen, Leben, Freiheit, Eigentum oder Sicherung der Existenz, und für die Aneignung der Verträge. Ein Höchstmaß allgemeiner Wohlfahrt, das höchste Glück der größten Zahl ergeht als Ziel. Der St. ist eine Hervorbringung der Individuen in der Verfolgung ihrer Interessen, er ist ihre Veranstaltung, über die sie daher auch zu verfügen haben. Die absolute Monarchie ist die Bevollmächtigung eines die Funktion des Zusammenhaltens und der dazu erforderlichen Machtwortung ausübenden Einzelnen als Entäußerung der Vielen, die sich aus Eigeninteresse so untereinander vertraglich festlegen zugunsten dieses Einzelnen (alienation pleno iure). Der Grundgedanke der Demokratie ergibt sich daraus, daß man widerrufliche, immer wieder zu prüfende und zu erneuernde Beauftragung, die den Beauftragten verpflichtet, annimmt, während die Menge der Individuen, die Gesellschaft der eigentliche Herrscher bleibt (concessio usus, Volksouveränität). Der Wille der Einzelnen wird in der Wahl von Vertretern, Mandataren ausgesprochen, in der Bildung des Parlamentes, die Regierung ist der Vollzugsanspruch des Parlamentes. Freiheit soll darin bestehen, daß man einer Regierung gehorcht, die man selbst eingeseht hat, und nach Gesetzen, die man selbst beschlossen hat. Der Fall, daß man nicht zur Mehrheit gehört und doch Regierung und Gesetz zu gehorchen hat, soll nicht der St. auseinanderfallen, zeigt, daß auch hier Entäußerung vorliegt, nämlich zugunsten der Mehrheit. Auch die Demokratie ist Absolutismus, Mehrheitsabsolutismus. — Sieht man, wie der Individualismus fordert, in der Unabhängigkeit des Einzelnen sein höchstes Gut, von dem er möglichst wenig aufgeben will, so wird der St. auf ein Minimum mit seiner Tätigkeit eingeschränkt. Auf den selbständigen Antrieb des Einzelnen geht alles zurück, aus ihm ergibt sich die allgemeine Wohlfahrt, weil jeder von selbst seinem Interesse folgt, das er eben am besten versteht. Das ist die Lehre und Wirklichkeit der liberaldemokratischen Staatens, des sog. Rechtsstaates, der sich auf die Anwendung der Gesetze, auf die Gewähr der Zuehaltung der Verträge und die Regelung des Verkehrs beschränkt. Sieht man darauf, daß es um Vergesellschaftung geht, weil diese der überwältigende Vorteil für den Einzelnen ist, um Serbieführung eines Zustandes, in dem alle nach dem gesellschaftlichen Prinzip geordnet und dadurch ein Höchstmaß von Sicherheit und Wohlfahrt gewonnen wird, so wird stärkste Ausdehnung der Tätigkeit des St. es als einer Versorgungsanstalt gefordert. Das ist die Forderung des sozialdemokratischen St. es, des Wohlfahrtsstaates, der Sozialismus als Solidarität, d. h. gleichgeartetes und gleichgerichtetes Individualinteresse, das sich sammelt, „kollektiert“, der Kollektivismus. — Die Umwandlung der überlieferten Gemeinschaft nach diesem gesellschaftlichen Prinzip zur revolutionären Forderung, Zerschlagung der erstarrten Formen, bis man die absoluten, losgelassen und selbstherrlichen Einzelnen vor sich hat und von ihnen her Aufbau nach gesellschaftlichem Prinzip unternehmen kann. Freiheit als Unabhängigkeit der Einzelnen, Gleichheit als die in allen gegebenen Menschennatur, Brüderlichkeit als Solidarität, sind die Schlagworte. Die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika, die Deklarationen der großen französischen Revolution haben diese Staatsgrundsätze ausgesprochen. Sie sollen durch Willenserklärung der Einzelnen im Staatszugeschlag festgelegt werden, das zunächst die Rechte des Einzelnen sichert und danach die Ordnung des St. es bestimmt. Auch das, was man Volk nennt, ist ein gesellschaftliches Gebilde, Zusammenfassung von Menschen in räumlicher Nachbarschaft unter gemeinsamen Lebensbedingungen nach gleichgeartetem und gleichgerichtetem Interesse. Volk ist der Zuegriff von Menschen, die

einen St. bilden, der Untertanen- oder Bürgerverband eines St. Es. Die Völker sind Sektionen, Teilgruppen der gleichheitlichen Menschheitsgesellschaft, die Träger alles Staatslebens ist und die durch die Sten hindurch wirkt (Internationalismus). — Die Lösung der „Autonomie“ für kulturelle und gesellschaftliche Gebilde und für die Menschen ist der Liberalismus, Liberalismus und Demokratie als Staatsordnung gehören zusammen. Das alles wird getragen von der Aufklärungsweltanschauung, die im 18. Jahrh. zu voller Ausbildung gelangt und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh.s aus neuem Antreibe in breitem Umfang beherrschende Geltung gewinnt. — Während sich bei den andern Völkern die geistige Bewegung des 18. Jahrh.s ohne Unterbrechung in das 19. hinein fortsetzt, wenn auch unter mancherlei Abwandlungen und Rückschlägen, immer begrenzt und verhältigt, ja oft aufgehoben durch die Wirklichkeit des Lebens, das hier in neuerschaffener Beständigkeit wachsen kann, entsteht in Deutschland, wo nach dem nationalen Schicksal keine Frage in sich gefasste Lebenswirklichkeit gegeben war, eine Gegenbewegung in der großen Dichtung, in der idealistischen Philosophie, in dem neuen geschichtlichen Denken, in der klassischen Kulturanschauung der beiden Menschenalter um 1800, in der geistigen Wende des Befreiungskampfes gegen Napoleon, in dem neuen nationalstaatlichen Willen. Es ist ein Bruch mit der Aufklärungsweltanschauung im Ganzen. Im Zusammenhang der neuen Deutung der Wirklichkeit und des neuen Menschenverständnisses wird das Volk als die dem Einzelnen vorausgegebene, ihn tragende und bildende eigentliche Lebensmacht der Geschichte erkannt, das Volk als ein Lebensganzes in Abhängigkeit, Sprache und Geschichte, das „Volkstum“, die „Volkheit“, der „Volksgesinnung“. Von daher wird der St. verstanden, nicht mehr das Volk vom St. her, sondern der St. vom Volke her. Der St. ist die zusammengefaßte Totalität des Volkslebens, er ist für das Volk, was der Wille für den Einzelnen ist. Wie der Einzelne die Individualität, in der er sich vorfindet, in seinem Leben gläubig und tätig zur Person gestalten soll, so bildet sich ein Volk in seiner Geschichte zur Nation, indem es die Aufgaben erfüllt, die ihm mit seinen Anlagen und seiner Stellung in der Geschichte gewiesen sind. Werkzeug und Wirkung dieser Erfüllung zugleich ist der St. Er ist ringender Wermille des Volkes, das darin zur Geschichtsmacht wird und sein Recht durchkämpft. Volk und St. sind nicht gesellschaftliche Gebilde, sondern die Gesellschaft ist umgekehrt die innere Gliederung der volkstümlichen Lebensweise nach der Mannigfaltigkeit der Aufgaben und Verrichtungen, zu deren Erfüllung sich besondere Gruppen Stände bilden. Der Inbegriff dieser besonderen Lebenskreise ist die Gesellschaft. Ihre aus den Notwendigkeiten des Ganzen, aus der Bedeutung und Leistung für das Ganze begründete Zuordnung zueinander, die zugleich Einordnung in das Ganze ist, ist das soziale Problem, das in seinem letzten Grunde Aufgabe der Gerechtigkeit ist. Gerechtigkeit ist die Art, wie sich ein Ganzes aus einer Anforderung, die sich in ihm erfüllt, in Wechselbeziehung seiner Teile konstituiert. Der St. ist Vollzieher, Gewährleister dieser Gerechtigkeit und gestaltet aus ihr sein Recht als Lebensordnung des Volkes. Er ist der nationale Kulturstaat als Wille des Volkes zur Nation. Reichste hat diesen Staatsgedanken später formuliert: Der St. ist das als unabhängige Macht rechtlich geeinte Volk. Sieht man auf die Bedeutung des Wortes St., so kann man auch sagen: „das in Bewegung und Vollzug von Gerechtigkeit aus eigener Entscheidungsmacht zur aufrichter Beständigkeit gelangte Volk“. Dasselbe drückt Spengler ganz kurz aus: „Volk in Form.“ — Entsprechend diesem Volksbegriff tritt an die Stelle der Demokratie, welche den St. an die Summe der selbstherrlichen Einzelnen ausliefert, der volkstümliche St., der alle Glieder des Volkes kraft ihrer Volkzugehörigkeit für den St. beansprucht und an seinen Aufgaben beteiligt. Jenes ist der repräsentative St., in dem die Staatsgewalt und ihre Organe Vertreter, Repräsentanten der Einzelnen sind. Dieses ist der konstitutionelle St., in dem sich Art und Aufgabe des Volkes in Beanspruchung und Beteiligung seiner Glieder zu Bestand und Geschichtsmacht konstituiert. Die folgerichtige Gestalt dort ist die parlamentarische Republik, hier das echte Königtum, die Krone. Der zweipolige Charakter des germanischen Staates erneuert sich in diesem konstitutionellen Staate unter der Krone. — So darf der Staatsgedanke der klassischen deutschen Kulturabspaltung die deutsche nationalstaatliche Bewegung bestimmt, so sehr auch ähnliche Zielsetzungen in der Lebenswirklichkeit anderer Völker sich geltend machen, im Ganzen gehören die beiden folgenden Menschenalter des 19. Jahrh.s der Strebung zur Demokratie wie der Erneuerung der Aufklärungsweltanschauung, vor der die Geisteswelt des deutschen Idealismus versinkt oder zur bloßen Ideologie wird. Das konstitutionelle Königtum wird zur bloßen Halbheit zwischen absoluter Monarchie und parlamentarischer Demokratie, die der konstruktiven Eigenkraft, der staatsgeschöpfischen und volksgestaltenden Wirkungsmacht ermangelt. Die kulturelle Dynamik und Problematik, die in diesem Geschehen wirksam ist,

kann hier nicht verfolgt werden. Man kann sie unter dem Stichwort Liberalismus zusammenfassen. Es ist wieder ein gewaltiger, ja unvergleichlicher Wachstumsvorgang, Lebensentfaltung und Lebenssteigerung und zugleich Auflösung und Zerlegung. Auch die Größe Bismarcks vermag seinem Wert nicht Vorrang und Bestand zu sichern. Beherrschend wird die sich selbstherrlich und bindungslos entfaltende Wirkkraft, der moderne Kapitalismus, mit seiner gewaltigen Umbildung der Völker, seinen sozialen Folgerungen und Kämpfen, mit seinen gesellschaftlichen Mächten, die den St. zu überwinden drohen. Die neue gesellschaftliche Gruppe der gewerblichen Arbeiterkraft geht in Kampf um ihr Lebensrecht weithin den Weg des Marxismus, der die radikale Ausprägung der Aufklärungsweltanschauung ist und diese durch das ganze Volk trägt. Er drängt zur Demokratie als der Staatsform, die der Zahl den größten Einfluß gibt. Demokratie ist Mehrheitsabsolutismus, das „Proletariat“ ist die Mehrheit, Demokratie ist der Weg zur Diktatur des Proletariats, die das Ziel ist. Der St. ist ein Kampfmittel in der Hand der gesellschaftlichen Klassen. So kämpft der Marxismus gegen den Staat, weil er in der Hand der Besitzenden ist, und um den St. als das Instrument seines Klassenkampfes, ohne Verständnis für Sinn und Aufgabe des St. es, daher mit zerstörerischer Wirkung. Sein Ziel ist die klassenlose, staatenlose Gesellschaft, in der es keine Herrschaft über Menschen mehr gibt, nur noch Verwaltung von Sachen, wobei folgerichtig, da Verwaltung von Sachen nicht möglich ist ohne verbindliche Anordnungen an Menschen, auch die Menschen zu bewirtschafteten Sachen werden. Der Liberalismus und Marxismus führen in die große Lebenskrise der Völker unseres Kulturkreises, welche der Rede vom Untergang des Abendlandes solchen Widerhall verschafft hat. Der Weltkrieg verschärft diese Lebenskrise durch seinen Ausgang. In den am härtesten betroffenen Völkern erweist sich die Demokratie als unfähig zur Lösung der dringenden Lebensprobleme und als ohnmächtig gegenüber dem drohenden Chaos. Die Aufgabe des St. es muß neu ergriffen, durchdacht und erfüllt werden. Das geschieht in den so autoritären Bewegungen. — Lit.: A. Schmidt, Allg. Staatslehre, 1900/1903; O. Koellreuter, Grundriß der allg. St. lehre, 1933; H. v. Treitschke, Politik, 1918; H. Mitteis, Der St. des hohen Mittelalters, 1940; D. v. Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht, Bd. III, 1881; derselbe, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, 1913; Holstein-Larenz, Geschichte d. Staatsphilosophie im „Handbuch der Philosophie“, hrsg. von Bäumler und Schröter, Bd. IV, 1934; F. Brunstäd, Deutschland und der Sozialismus, 1927. Brunstäd.

— 3. Der Staatsbegriff des Nationalsozialismus. Der Nationalsozialismus in Deutschland nimmt seinen Ausgang vom Kampf gegen den drohenden Volkszerfall und die daran schuldigen Mächte des Verderbens: Versailles, Liberalismus, Marxismus, reaktionäres Unverständnis gegenüber den Notwendigkeiten des echten Sozialismus, Volkszersplitterung in Parteien, Klassen und wirtschaftliche Interessengruppen, Judentum. Er ist bei seinem Ringen um Volkverdung und Staatsbildung ganz und gar von dem Willen zur Gemeinschaft getragen. Ihm geht es um die Verwirklichung des politischen deutschen Volkes in der jetzigen Epoche. Die Ausrichtung für seine politische Arbeit hat er an der nationalsozialistischen Weltanschauung (s. d.). Ihr tragendes Prinzip, die Rasse (s. d.), bestimmt die Volksgemeinschaft (s. Volk). Der nationalsozialistische Volksbegriff ist gegenüber allen liberalen Gedanken der Gemeinschaft, der marxistischen Gesellschaftsauffassung völlig neu; er ist auch anderer Art als die christliche Anschauung von Gemeinde und Gemeinschaft. Der weltanschauliche Wille ist die innere Einheit des Volkes, alle Mannigfaltigkeit und Gliederung völkischen Lebens übergreifend und gestaltend. Die

völkische Einheit greift auch über die Grenzen des deutschen Staates hinweg. Ebenso beschränkt sich das Volk nicht auf einen begrenzten menschlichen Lebensbereich; es umfaßt die Ganzheit aller Lebensbereiche, aller völkischen Lebenskräfte und Lebensgüter (das totale Volk). Der Staat ist nach nationalsozialistischem Verständnis die durch feste Ordnung zusammengefaßte Lebenskraft des Volkes im Einsatz für seine Erhaltung und Entfaltung, seine Durchkämpfung im Zusammenhang der Geschichte und im Widerstreit der Welt. Über den Gedanken der wohl ausgebauten Staatsorganisation, der festen Verwaltungs- und Wehrordnung hinaus entwickelt der Nationalsozialismus den neuen politischen Staatsbegriff, wonach aus dem lebendigen Volk eine ganz neue politische Ordnung zu entfalten ist. Für diesen umfassenden „lebendigen Organismus des Volkstums“ hat sich die Bezeichnung des „völkischen Reiches“ herausgebildet, das im Gegensatz zu der Staatlichkeit der anderen Völker, etwa des englischen Empires oder der französischen nation française steht. Die Urgegebenheit des Volkes bei dem deutschen Staatsaufbau ergibt bestimmte Folgerungen für das staatliche Recht. Das Recht ist lebendige Volksordnung, aus der inneren Einheit des Volkes geschöpft. Staatsbürger kann in Deutschland nur sein, wer Volksgenosse ist. Die Rechte des Einzelnen sind Gliedschaft an dieser Volksordnung. Aus der Volksgemeinschaft quillt die Kraft zum Zureinander, der echte Sozialismus (s. d.). Die Wirtschaft wird als dienendes Mittel der Volkserhaltung und des Volkswachstums als Gesamtleistung der Volkskraft in die Volksgemeinschaft eingeordnet. Sie wird zur wirklichen Volkswirtschaft (s. d.) gestaltet durch die vom Staat in seinem Recht gebildete Volksordnung. Die gesellschaftlichen Lebenskreise werden gemäß ihrer Bedeutung und Leistung für das Volksganze zu Ständen konstituiert aus der Aufgabe, die sie im Volksganze erfüllen und zu deren Wahrnehmung sie Selbstverwaltung im öffentlichen Dienst erhalten. In diesem Aufbau empfängt der Arbeiter sein Recht und seine Lebensicherheit. Das Recht der Arbeit wird zu einem einheitlichen Volksrecht zusammengefaßt. — Die Einheit von Volk und St. wird geschaffen und verbürgt von der Bewegung. „Sie ist selber das Volk, das sie zur willens- und handlungsfähigen politischen Einheit zusammenfaßt. Zugleich ist die Bewegung mit dem Staate unlösbar verbunden.“ (Huber.) Die NSDAP. erzieht das Volk in dem starken Willen zur politischen Einheit und Ganzheit. Sie vermittelt ihm die nationalsozialistische Weltanschauung, worin sich das arteigene Lebensgesetz und die Sendung des deutschen Volkes ausdrückt. Sie hat die verantwortungsschwere Aufgabe, die Führer aus der schöpferischen Fülle des Volkes auszuwählen und zu formen. Die Partei ist der politische Willensträger des Volkes. Die Partei hat auf legalem Wege den St. erobert und ihn neugeformt. Sie befiehlt dem St., wie der Führer auf dem Parteikongress in Nürnberg ausdrück-

lich festgestellt hat. Auch ist ihre Stellung im St. durch Staatsgesetz (1. 12. 1933) festgelegt. Sie trägt Sorge dafür, daß die verschiedenen Bereiche des staatlichen Handelns von dem neuen politischen Willen durchblutet, alle Träger staatlichen Handelns davon bewegt werden. Zum Teil ist eine Personalunion zwischen Parteiamt und Staatsamt und so die Einheitlichkeit der Staatsführung gesichert und hergestellt. Aber auch die öffentlichen Amtsträger, welche keine Beziehung zur Staatsorganisation haben, üben eine öffentliche, hoheitliche Tätigkeit aus. Sie geht auf die Führergewalt zurück, in der alle öffentlichen Aufträge in St., Volk und Bewegung begründet sind. In diesem Aufbau der Ämter der Bewegung neben der Behördenorganisation liegt der grundlegende Unterschied zu der bisherigen Staatsordnung. — An der Spitze des völkischen Reiches steht der Führer. Das sich hier auswirkende Führertum ist anderer Art als die gewöhnliche, von einem Staatsoberhaupt geübte Herrschaft. Aus der Erkenntnis heraus, daß ein Volk durch keinerlei Wahlen und Abstimmungen auf der Grundlage des Mehrheitsentscheids einen einheitlichen, völkischen Willen entwickeln kann, ist im Nationalsozialismus die Grundordnung von Führertum und Gefolgschaft erwachsen. Das Volk bedarf des Führers, der seine eigentümliche Art erlebt, seinen tiefsten Willen erspürt und vollzieht und ihm bei der Erfüllung der völkischen Sendung vorangeht. Weil der Führer unter der gleichen Anforderung steht wie seine Gefolgschaft, kann er mit innerem Recht die Zustimmung der Geführten kraft der Wahrheit, Gültigkeit und Notwendigkeit dieser Wertanforderung beanspruchen und finden. Das Führertum ist ferne jeder selbstherrlichen Zwangsgewalt. Es ist eine dienende Größe. Aus dem Dienst am Volk, dessen Art der Führer lebendig in sich trägt, dessen Sendung er erlebt, wächst die innere Autorität dieser einzigartigen Stellung. Als Haupt des völkischen Reiches vereinigt er darum alle staatliche Gewalt, nicht von außen beschränkt, aber von innen gebunden. Er ist der eigentliche Willensträger des Volkes. In dem großen Gedanken des völkischen Führerreiches vollendet sich nach nationalsozialistischer Anschauung der hohe Beruf, der dem deutschen Volke zu dieser Zeit gegeben ist. — Lit.: R. E. Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches, 1939.

Staat und Kirche (St. u. K.). 1. Das Verständnis des Staates vom Worte Gottes her. a) Die K., die sich aus dem Evangelium erneuert und nichts anderes sein will als das Leben aus dem Glauben an das Evangelium, findet sich mit ihrer Glaubenserkenntnis nach dem biblischen Zeugnis für das Verständnis des St. und die Bestimmung des Verhältnisses von St. u. K. gewiesen an das Grundthema von Gesetz und Evangelium, das unmittelbar aus dem reformatorischen Hauptartikel von der Veröhnung und Rechtfertigung abfolgt. Wo die Zuordnung Gesetz und Evangelium in ihrer Wahrheit durchdacht und durchlebt und zur Geltung gebracht wird, da kommt das Verhältnis von St. u. K. in die rechte

Ordnung, und wo die Menschen mit den Schwierigkeiten und Gegensätzlichkeiten dieses Verhältnisses nicht zurecht kommen, da ist, soviel auch sonst mitwirken mag, der letzte Grund eine Verfehlung der Zuordnung von Gesetz und Evangelium, die immer auch Abweichung vom Evangelium ist. Luther war überzeugt, mit der Erneuerung der evang. Wahrheit die Ehre, Größe und Verantwortung „weltlicher Obrigkeit“ wieder erwiesen und recht ans Licht gestellt zu haben. In dem Verhältnis von St. u. R. drängt sich die ganze Spannungsfülle und Entscheidungsschwere zusammen, die uns in der Zuordnung von Offenbarung und Geschichte, Reich Gottes und Welt, letztlich mit dem Kreuz selbst entgegentritt. Im Verhältnis von St. u. R. geht es um Ursinn und Ziel von Geschichtlichkeit überhaupt. Alle geschichtsmächtigen Wandlungen und Wendungen im Leben der Völker stellen die Frage dieses Verhältnisses neu. Die Unruhe und Lebendigkeit der bewegten Geschichte, die aus dem unaufhebbaren und unentrinnbaren Gottesverhältnis des Menschen kommt, wirkt sich darin aus. — Das Christentum ist eine Gestalt menschlicher Lebensbewegung und kann insofern Religion genannt werden. Aber es darf nicht mit Religion verwechselt werden im Sinne der Bemühung, vom Menschen her mit Erkennen, Wollen und Tun das Gottesverhältnis wieder herzustellen, zu ordnen und zu vollziehen. Es ist Glaube an das Evangelium, an die Tat Gottes in seinem Christus, die von Gott her in der Sendung des Sohnes und der Versöhnung eine neue Gemeinschaft mit den Menschen herstellt. Das Evangelium wird verleugnet, wenn es zur Religion umgedeutet wird. Alle Religion ist unter dem Gesetz, das Evangelium ist Tun Gottes jenseits des Gesetzes (*νόμος νόμον*), das zugleich den Gottesinn des Gesetzes, seine Eigentlichkeit gegen menschliche Verkennung und Verfehlung herausstellt. Das rechte Verständnis und der rechte Gebrauch des Gesetzes ist begründet in der Wirklichkeit des Evangeliums. — Gesetz und Evangelium sind voneinander zu unterscheiden (*discrimen*): das Evangelium ist ein ganz anderes, im Gegensatz zu dem früheren stehendes Tun Gottes. Zugleich sind sie aufeinander bezogen. Wer Gesetz und Evangelium nicht recht unterscheidet, vereinerleitet oder auseinanderreißt, verfehlt das Evangelium und den eigentlichen Gottesinn des Gesetzes, der sich vom Evangelium her aufschließt, macht aus dem Evangelium ein neues höheres Gesetz, aus dem christlichen Glauben eine Religion, wenn auch die höchste oder gar die „absolute“, und gerät in Gefährlichkeit, welche der Mißbrauch des Menschen mit dem Gesetz ist. Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium ist die schärfere und konkretere Fassung der überlieferten Unterscheidung von allgemeiner-natürlicher und besonderer-übernatürlicher Offenbarung, richtiger und unmißverständlich: von Schöpfungs- und Heils offenbarung. Schöpfung, Erhaltung und Weltregierung sind ein anderes als Heil, Erlösung und Vollendung, und das eine wie das andere ist allmächtiges Tun, handelnde Gegenwart Gottes in

der Wirklichkeit der Welt und des Menschen. — b) Das Gesetz ist Gottes Schöpferwort, sein schöpferisches Gebot, aus dem alles ist, was es ist, Art, Gestalt, Maß und Ziel empfängt, Gesetz als Sezung, ein eingestiftetes Sollen aus lebendigem Walten Gottes, in dem alles seine Wahrheit und Bestand hat. Es ist Gabe, verpflichtende Gabe, Angebot, Aufgebot, Forderung durch Gabe, die Lebensordnung der Schöpfung nach dem Willen Gottes. Das Ziel der Schöpfung ist der Sinn des Gesetzes. Wir wissen um dieses Gebot, weil es uns eingestiftet ist in der Grundtatsache der Person, der Verantwortlichkeit, im Gewissen. Diesen seinen Schöpferwillen hält Gott aufrecht gegen Widerpruch, gegen widerstrebenden Willen, gegen die Sünde in der rätselvollen Widerstreitverfälschung von Welt und Mensch. Das ist die zweite Gestalt des Gesetzes, diejenige, in der wir ihm begegnen. Darin befundet sich ein Doppeltes. Gottes Schöpferwille bleibt, er hält fest an dem, was er geschaffen hat, auf das Ziel hin, zu dem er es erschaffen hat. Er begnadet die Kreatur auch in der Welt des Widerstreites täglich und reichlich aus seiner Schöpfergüte mit allen Gaben, aus denen sie ihr Leben hat. Und indem Gott die von ihm gesetzte Ordnung wahr, wehrt er dem Widerspruch, der Sünde, und setzt seinen Willen gegen sie durch. Indem Gott wehrt, erhält er, und indem er erhält, wehrt und zerbricht er. Er wirkt *sub contrario*, durch das Gegenteil. Gesetz in diesem Sinne ist der Wille Gottes im Widerstreit. Der Widerstreit ist Getrenntsein und Abstand, ein dazwischenstehendes Rein. Es ist der verborgene Gott, der sich unter den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, den Elementen, der Dynamik, den unentrinnbaren Notwendigkeiten und Grenzen der Wirklichkeit verhüllt. Sein Wirken ist dunkel und rätselhaft im Grauen der Natur, in den Stürmen der Geschichte und den Verhängnissen des Einzelschicksals. Als Schöpfer und Erhalter wirkt Gott auch da, wo man nichts von ihm weiß und wissen will, gerade im Widerstreit. Darum sind Ordnungen auch da, wo man nicht im Glauben aus seinem Willen lebt. Die Wirklichkeit ist ein Wirkungszusammenhang von gesetzlicher Verknüpfung und Beständigkeit. Das erkennen wir bruchstückhaft buchstabierend in den Naturgesetzen, auch wo wir in ihnen und hinter ihnen nicht den Schöpfer und Herrn ehren und in dem Ablauf nach ehernen Gesetzen nur die dunkle Schicksalsmacht eines letzten X. — das eben ist der verborgene Gott, — unterstellen. Wir haben *cognitio dei legalis* in allem Gesetz und aller Ordnung, die wir erfassen, wie wir ohne sie nicht leben können, in den unaufhebbaren Gegebenheiten unseres Lebens, in der strengen Forderung der Wahrheit und des Wertes überhaupt, in dem Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit. Es ist Erkenntnis, gebunden unter die Weltelemente, gehemmte, gebrochene Erkenntnis, vor der Gott selbst verborgen ist. Dieses dunkle Walten Gottes ist Gesetz im zweiten Sinne, *lex naturalis* nannten es die Reformatoren, wobei „Natur“ wie in der Rede vom „na-

türlichen Menschen“ die Widerstreitsverfaßtheit des Daseins meint. Sofern durch das Gesetz gewehrt und zerbrochen und der Wille Gottes im Widerstreit gewirkt wird, ist es Gestalt des Jornes Gottes. — Das Gesetz in dritter Bedeutung ist das alttestamentliche Gesetz, die zehn Gebote, der Dekalog. Es hebt die *lex naturalis* zu göttlicher Eindeutigkeit und Strenge heraus. Es gilt nach Luther für alle Menschen, weil es mit dem, was ihnen mit ihrem Dasein ins Herz geschrieben ist, dem „Naturgesetz“ übereinstimmt, es hat Gültigkeit auch außerhalb der fremden Volksordnung, in der es erscheint. — Die vierte Bedeutung vom Gesetz ergibt sich aus der Reaktion des Menschen auf das Gesetz: der Mensch unter dem Gesetz, das Gesetz in der Hand des Menschen, die Gesetzlichkeit. Wie das Gesetz Erhaltung im Element des Widerstreites ist, so wird es für den Menschen nach seiner Art ein Mittel seiner Selbstbehauptung, insbesondere gegenüber Gott mit Verdienst in der Selbst- und Vergerechtigkeit. Diese ist der Wahn, mit bloßer Befolgung in inhaltlicher Übereinstimmung der Handlung dem Gesetz gungzutun, und die Heuchelei, in dieser Befolgung doch nur das Eigene zu suchen. Sie ist der knechtische Gehorsam des Unterworfenen. Das Widerstreitsverhältnis ist nicht aufgehoben. Offene Empörung oder Vermessenheit im Betrug mit äußeren Werken oder Verzweiflung ist diese Reaktion des Menschen unter dem Gesetz. — c) Das Evangelium ist die Aufhebung dieses Widerstreites von Gott her in der Christuswirklichkeit, in der Versöhnung. Gott erneuert der durch das Gesetz aufrechterhaltenen Welt sein Angebot und Aufgebot auf freies Ja, auf Glauben hin handelnd, sein verborgenes Wesen offenbarend, sein Herz erschließend, das Eigentliche seines Willens mit seiner Schöpfung erweisend. Das Evangelium ist *ἀλήθεια τοῦ νόμου*, den eigentlichen Gottesinn des Gesetzes herausstellend und es aus diesem seinem Ursprung vollziehend. Beides besagt das „Erfüllen“. Das Gesetz wird als bewahrende Treue Gottes erkannt; die reformatorische Theologie nannte das den politischen Brauch des Gesetzes. Es wird wieder die Lebensordnung der Schöpfung nach Gottes Willen, Weisung und Aufgabe, der sog. dritte Brauch des Gesetzes. Zugleich aber wird, indem die heilige Liebe Gottes als *ἀλήθεια τοῦ νόμου* dargetan wird, das Gesetz geschärft bis in den Herzensgrund unter Zerstörung des Betruges der Gesetzhlichkeit, der *usus elenchthicus*, die Überführung, daß wir das Gesetz nicht aus eigener Kraft Gott gegenüber uns festhaltend erfüllen können, welche Empörung, Vermessenheit und Verzweiflung überwindet zur lebendigen Frage nach Gott (*finis legis suspirium ad Christum*). Das ist die geistliche Auslegung des Gesetzes in der Bergpredigt, sein Verständnis vom Evangelium, von der Christuswirklichkeit her. Das Gesetz ist *opus alienum*, das fremde Werk Gottes, notwendig in der Gegenwirkung gegen die Sünde, den Widerspruch wider Gott, das Evangelium sein *opus proprium*, sein eigenes und eigentliches

Werk. Das Gesetz wird erfüllt aus der Liebe Gottes, die erwiesen wird in der Christuswirklichkeit und aus der gelebt wird im Glauben. Das Gesetz wird durchgesetzt gegen widerstrebenden Willen, der unterworfen wird, mit Zwang. Das Evangelium ist das Reich des Friedens und der Freiheit. Wo Gott selbst auf freies Ja hin handelt, können Menschen nicht in seinem Namen zwingen. Das ist der tiefste Grund und der unwidersprechliche Sinn der Gewissensfreiheit. Das Evangelium wirkt und „löst“, bietet an, schenkt; *sola gratia propter Christum*. — Das Evangelium setzt das Gesetz voraus und hebt es zugleich auf wie die Versöhnung den Widerstreit. Evangelium und Gesetz ist gegensätzliche Bezogenheit und bezogener Gegensatz. Das Gesetz wird seinem Sinne nach bestätigt und aufgerichtet als gottgewollte Lebensordnung. Es ist ein heiliger Wille Gottes in Gesetz und Evangelium. Der Widerstreit wird bis in seine Tiefe durchkämpft und durchlitten und überwunden am Kreuz. So sind zwei Reiche, die „Welt“ bestimmt durch das Gesetz, das Reich Gottes bestimmt durch das Evangelium. Aber auch die Welt ist Reich Gottes „linker Hand“, sagte Luther, weil Gott im Gesetz an seiner Schöpfung festhält, so daß sie auch in allem Widerstreit seine gute Schöpfung ist und bleibt. Gott erhält die Welt und den Menschen in ihr mit seinen Gaben und seinem Walten auch vor und außer und neben dem Evangelium. Das ist Gabe vor allem unserem Leben und Tun, durch die wir sind, was wir sind, und uns ins Herz, in die Lebensmitte Gottes Wille mit uns geschrieben wird. Die Welt als Reich Gottes linker Hand kommt gerade vom Evangelium her in ihrer verborgenen, gottständigen Sinnhaftigkeit zur Geltung und Gestalt. — d) So verstehen die Apostel Paulus und Petrus (Röm. 13, 1 ff.; 1. Petr. 2, 13 ff.), die es mit dem röm. Fremdstaat zu tun haben, den Staat als Gottes Gesetzesordnung, die Obrigkeit als Dienerin Gottes dem Menschen zugut, als heilsamen Willen, dem man nicht nur legal, gesetzlich unterworfen ist, weil er unwiderstehliche Gewalt hat, sondern um des Herrn willen, in Erfüllung des Willens Gottes, den er offenbart, um der Liebe willen. Die Obrigkeit wehrt dem Bösen und schützt die Guten, schafft Frieden und gewährt Ordnung. Der Staat hat seinen Sinn von Gott her, im Gesetzeshandeln Gottes vor und außer und neben dem Evangelium und dem Leben aus ihm, der Kirche, nicht erst vom Evangelium hergeleitet, aber von ihm her recht in seiner Gotteswahrheit erschlossen. Wer dem Staate widerstrebt, widerstrebt der Ordnung Gottes, dem Willen des Herrn. Die Erkenntnis dieser eigenständigen Würde des Staates von Gott her hat Luther dem biblischen Zeugnis entnommen und gegen alle Verkennung und Verkürzung klar und eindeutig herausgestellt. Wo freilich weltliche Obrigkeit nach dem Gewissen greift und in die Freiheit von Gott her mit ihrem Zwang eingreifen will, da überschreitet sie ihren Auftrag und ihr Recht, da ist Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (Apg. 4, 19; 5, 29), da ist Zeugnis

abzulegen und zu leiden in der Nachfolge Christi. Das ist einfach und klar das Verständnis des Staates vom Worte Gottes her, die verpflichtende Stellung der K. zum St. — Dieses Verständnis vertieft sich, wo es auf die Wirklichkeit des Volkstums, nicht den fremden, sondern den volkeigenen Staat trifft. Hier zeigt sich, wie in der Gesetzesordnung Gottes Schöpferium wirksam ist. Das Volkstum ist eine wachstumshafte Lebens-einheit, von der gilt, was der Schöpfungsbericht immer wieder hervorhebt: „Jedliches nach seiner Art.“ Der Staat, der sich im Volkstum und seiner schöpfungsgemäßen Lebensbestimmtheit, seinem Lebensgesetz begründet, erweist seinen Gottesinn. Und wie der Frau, die Mutter wird, eben darin die Liebe zum Kinde eingepflanzt wird, so daß deren Mangel oder Verjagen als Unnatur und Widernatur erscheint, so quillt aus der Volkszugehörigkeit eine innere Bewegung, die mit Recht Liebe zu Volk und Vaterland genannt wird und eigentlich den Staat von innen her bildet und trägt. Dann ist der St. nicht nur Abwehr des Bösen zur Erhaltung des Lebens, sondern die Pflege schöpfungsmäßiger Wertlebensdigkeit, hütend und fördernd, entbindend und ausrichtend, anregend und zusammenfassend. Woher nähme er sonst die Vollmacht, das Böse zu kennzeichnen, und die Kraft, es abzuwehren? Damit, daß die Rechtsgemeinschaft des Staates Lebensverbundenheit des Volkes ist, ist ihr geheimer Quellgrund die Schöpfungsgnade Gottes, seine schöpferische Liebe, die in uns zutritt als Liebe zu Volk und Vaterland. Darum ist diese Liebe auch unbedingt: wir lieben nicht um vermeintlicher oder wirklicher Vortrefflichkeit willen oder um Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit willen, sondern schlicht und recht allein darum, weil es unser Volk und Vaterland ist. So erfüllt sich das Verständnis des Staates aus dem Glauben an den lebendigen Schöpfergott, der mit seinem Gesetz an seiner Schöpfung festhält, weil er sie zu seinem Ziele führen will. — e) Die Gefahr des Staates ist die Geselchtheit, das Gesetz in der Hand des Menschen als ein Mittel seiner bloßen Selbstbehauptung. Sie führt folgerichtig in die religiöse Ausweitung und Überhöhung des Staates zu einer Art Heilsanstalt, in der durch das Gesetz auch das Gottesverhältnis des Menschen in Ordnung gebracht werden soll, sei es in der Form des Staatskultes, der Staatsvergötterung oder in der des christlichen Staates: der Staat als Pseudokirche. Die Gefahr der Kirche ist dieselbe Geselchtheit in der Form des Romismus oder Antinomismus. Jener ist die Verkehrung des Evangeliums in ein neues höheres Gesetz, das Ergänzung, Verschärfung, Überhöhung des alten ist. Es ist die katholische Lehre, die ja ausdrücklich im Tridentinum die Verwerfung über die ausdrückt, welche in Jesus Christus nur den Heiland erkennen, dem sie glauben, nicht den Gesetzgeber, dem sie gehorchen. Der Antinomismus aber ist die schwärmerische Irrlehre, welche das Gesetz und das Reich der Welt abtun und die Welt mit dem Evangelium regieren und in das Reich Gottes verwandeln will, die Voll-

endung aus Gottes Tat vorwegnehmend. Auch hier wird aus dem Evangelium ein Gesetz. Die Kirche wird in der Geselchtheit Pseudostaat, Überstaat, Unterstaat, Nebenstaat, Gegenstaat. Die Schwierigkeiten und Kämpfe im Verhältnis von St. u. K. entstehen daraus, daß der eine oder die andere oder beide nicht in dem Eigenen und auf der Höhe ihrer Aufgabe sind. Immer ist es die Art des natürlichen Menschen hüben wie drüben, die zur Verfehlung, Grenzüberschreitung und Verkehrung drängt. Bei der Mannigfaltigkeit und dem Wandel der bewegten Geschichte, in der Widerstreitsverfälschung dieser Welt gibt es keine gleichbleibende Form des Verhältnisses von St. u. K., wohl aber eine einheitliche Norm, die aus dem Willen Gottes auf die rechte Scheidung und Bezogenheit von Gesetz und Evangelium weist. Aus dieser Norm entstehen dann auch durchgehende Grundzüge notwendiger Gestaltung.

2. Staat und Kirche in der Geschichte.

a) Die jungen christlichen Gemeinden mit ihrer End-erwartung sind dem St. innerlich fern und fremd. Der römische St. (s. Römisches Kaiserreich) empfindet sie als Fremdkörper in seinem Religionsystem, läßt ihnen nicht die Duldung, die er allen Kulte und Religionen, sogar der jüdischen, bereitwillig gewährt, zuteil werden. Sie gelten ihm als atheistisch, als das Götterwesen des Reiches verneinend. Darin ist die Andersartigkeit des Evangeliums richtig gespürt. Zum Konflikt kommt es über die mit religiösen Jeremonien verknüpfte Ehrerweisung an den Kaiser, deren Verweigerung als crimen laesae majestatis (Majestätsbeleidigung) gilt. Weil sie vom St. verurteilt, auf sich gestellt sind, bilden die jungen Gemeinden für die Lebensordnung ihrer Glieder gleichsam in einem staatsfreien Raum rechtliche Formen aus, die das Leben der K. sichern sollen, werden St. im St. Was durch Notstand geboten ist, stimmt überein mit der Entwicklung zum Frühkatholizismus und seiner geselligen Abwandlung des Evangeliums. Die K. gewinnt politische Bedeutung als Kraftzentrum des Gemeinschaftslebens in einer zerfallenden, entleerten Staatlichkeit. — b) Konstantin (s. d.) erkennt die politische Bedeutung der K. und will sie in den Dienst der Erhaltung und Festigung des Reiches stellen, gewährt die Anerkennung als zu recht bestehender Religionsgemeinschaft, der dann bald die Erklärung zur Staatsreligion folgt. Das antike Verhältnis des St.es zur Religion wird darin erneuert. Seit dem Anfang des 5. Jahrh. herrscht der Grundfatz des Glaubenszwanges. Die staatsbürgerlichen Rechte sind an die Mitgliedschaft in der anerkannten christlichen K. geknüpft. Das Heidentum wird systematisch unterdrückt, der heidnische Kultus unter Strafe gestellt. Kezerei ist ein bürgerliches Vergehen, religiöse Abweichung ist politische Mißleitung. Der Kaiser bedarf der einbeinlichen K. als eines Mittels, das Reich zusammenzuhalten. Er selbst ist das Oberhaupt der K. Er beruft die Synoden, beeinflußt ihre Beschlüsse, durch seine Befähigung werden sie rechtsverbindlich. Ihm wird priesterlicher und apokollidher Geist trakt göttlicher Inspiration zuerkannt. Die K. ist wichtigster St. zweck und bestimmt den St. mit ihrem religiösen Gehalt. Der St. ist christlicher St. Es ist das System des Staatskirchentums. Die K., die St. im St. war, wird sozusagen Unterstaat, ein Departement staatlicher Herrschaft. Weil der Kaiser Leiter der K. ist, ist das System als Caesaropanismus zu bezeichnen. Es ist die härteste und strengste Form des Staatskirchentums. Das ist das Verhältnis von St. und K. in Ostrom, der Byzantinismus. Der Patriarch von Konstantinopel ist nur der erste Ratgeber des Kaisers, der Reichsbischof; sein Vorrang ist anerkannt, weil er an der Seite des Kaisers steht. Die K. kann dieses Verhältnis gelten lassen, weil sie selbst aus dem Evangelium das höhere Gesetz Christi gemacht hat. Sie entlastet ihr inneres Leben und starke missionarische Kräfte nach außen. In der Slawenwelt. Das oströmische St. kirchentum hält sich im Naume dieser Völker, erst der Volksewangelium hat es befestigt. — c) Westrom ist der Ursprung der kirchlichen Selbständigkeit. Die K. ist hier fest geschlossen, der St. zerfallend. Rom ist nicht mehr Residenz. Bei Untergang des weströmischen Reiches bleibt die K. als einziger Ball und Port der Romanen zurück, auch als alleiniger Träger des geistigen und kulturellen Lebens, tritt mit dieser Leistung gemeinschaftsbildender und kulturtragender Kräfte den jungen Völkern ent-

gegen. Die Selbständigkeit der K. wird zunächst begründet in der antiken Trennung der höheren und niederen Welt, des Jenseits und des Diesseits, von Himmel und Erde als ein System des Dualismus, des schwebenden Gleichgewichts, der Koordination. Aber soweit der Himmel über der Erde ist, so weit ist die K. über dem St. Der Kaiser steht als Vize innerhalb der K., aber nicht über ihr. Die Priester haben auch für die Könige im göttlichen Gericht Rechenschaft abzulegen. Das Ziel ist der Primat des Papstes (s. Papsttum) in der K. und die Vorrangstellung der K. über dem St., so gewiss sie das höhere Gesetz verwaltet. Ihr Recht ist *jus divinum*. Nachsatz wird Glaubenswahrheit und Glaubenswahrheit wird Nachsatz. Darin wirkt sich die Vereinerlebung von Gesetz und Evangelium aus. Die K. ist überstaat, die umfassende Einigung der Menschheit, die Sinngehalt des römischen Reiches sein sollte, ist vielmehr sie. Sie trägt diesen Reichsgedanken in die Zukunft. — d) Ein wirklicher Machtanspruch kann daraus erst erwachsen, als es wieder einen Kaiser und ein Reich gibt. Den jungen germanischen Völkern ist die Religion Ursache, also auch die K. Darans entsteht das System der Eigenkirche (s. Eigenkirchenwesen), der Landeskirche, vor dem die Ansprüche des Papsttums zurücktreten müssen. Dieses selbst wird ein Streitobjekt in dem Kampf örtlicher politischer Gewalten. Odobovitz (s. d.) Bündnis mit Rom hat politischen Grund: Festigung der Herrschaft über Gallien und Eroberung Aquitanien. Die Merowinger und Karolinger (s. Karl d. Gr.) bilden ein Staatskirchentum aus, das sich kaum von Byzanz unterscheidet. Für den Papst bringt das Bündnis mit den Franken die Unabhängigkeit von den Nachbargewalten. Für die fränkische Herrschaft bringt das Bündnis mit Rom die Befestigung ihrer Macht als Fortsetzung des römischen Reiches. Das corpus Christianum des Mittelalters entsteht. Das Papsttum strebt mit der Folgerichtigkeit seiner Existenz nach der Leitung dieser Christenheit, nach der Suprematie über den St. Die großen Kaiser geben immer wieder das Papsttum aus der Grube, geleitet von gewaltigen kirchlichen Erneuerungsbewegungen. Diese tragen das Papsttum auf die Höhe. Zu ihm sucht sich die geistliche und kulturelle Leistung der K. zusammen, gegenüber einem zwar kraftvollen, aber in seiner Tätigkeit nicht zu vollem Umfang und stetiger Wirkung eingeschränkten St. Der Kampf von Kaiser und Papst geht um die Leitung der Christenheit. Er muß auch da, wo dualistische Ausgleichsversuche unternommen werden, immer neu entbrennen gemäß dem Selbstverständnis der K. und gemäß dem Charakter des Reiches als eines „heiligen“. Die großen Päpste (s. Gregor VII., Innocenz III., Bonifatius VIII.) erheben den Anspruch der Universalherrschaft, beide Schwerter, das geistliche wie das weltliche, eignen dem Papst (*ecce duo gladii, ego sum Caesar*). War in Byzanz der *caesar papa*, so will nun der *papa caesar* sein. Das Gegenstück des Caesaropapismus ist die Universalherrschaft des Staatshalters Christi. Die weltlichen Herrscher sollen ihre Herrschaft zu Leben tragen vom Papst, er verleiht die Kaiserkrone. — e) Kann der Papst nicht mit dem Kaiser leben, so auch nicht ohne ihn. Der Niedergang der kaiserlichen Gewalt stellt ihn den heraufkommenden einzelstaatlichen Mächten der werdenden Nationen gegenüber. Auf die großen Grundgebungen Bonifatius VIII. (s. d.) folgt das Avignonische Exil (s. Avignon), das Schisma (s. d.) und die Konzilienbewegung (s. Reformkonzile), die auch die innerkirchliche Stellung des Papstes in Frage zieht. Die kirchliche Erneuerungsbewegung trägt nun das Papsttum nicht mehr. Die mittelalterliche Grundlage, auf der Kaiser und Papst gemeinsam standen, zerbricht. Die entscheidende Wendung kommt nicht von der politischen, sondern von der kirchlichen Seite: die Reformation (s. d.), die Erneuerung des Evangeliums und das daraus bestimmte Verständnis der Kirche. Sie begegnet sich mit dem Verweltlichungsvorgang, mit der Bewegung auf staatlicher Seite. Die Reformatoren stehen noch im Banne der mittelalterlichen Anschauung vom Corpus Christianum, von der christlichen Obrigkeit. Sie stehen am Anfang des neuen Weges, der für sie von der K. keinen Ausgang nimmt. Die neue Glaubenskenntnis von der K. befreit, was dem päpstlichen Welt Herrschaftsanspruch zugrunde liegt. Die staatskirchlichen Verfassungen, die überall in dem werdenden absoluten St. entstehen, setzen sich auch auf dem Boden der Reformation durch in der Weise der Landeskirche (s. d.). Das landesherrliche Kirchenregiment (s. d.) nach dem Willen Luthers hat freilich einen anderen Sinn: wie jedes Glied der Kirche seine besonderen Gaben in den Dienst an ihrem Auftrag stellt, so das *membrum praeceipuum*, der Landesherr seine Gabe der Verfügung über Rechtsgewalt: sie setzt er ein zur Neubegründung der Ordnung der K., die nicht mehr *jus divinum* ist, sondern menschliche Rechtssetzung, Menschenwert, das freilich im Glaubensgebot aus Wesen und Aufgabe der K. bestimmt ist. An die Stelle dieser Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments

als eines kirchlichen Dienstes tritt bald im Zusammenhang der neuen Staatsbildung die „territorialistisch“ (s. d.), daß das Kirchenregiment ein Teil der Staatsgewalt selber sei. Der Grundsatz „*ejus regio ejus religio*“ und die Forderung der konfessionellen Geschlossenheit und Einheitslichkeit jedes Territoriums ist strengstes Staatskirchentum. Die St.gewalt hält sich für berechtigt und verpflichtet, mit ihren Zwangsmitteln die anerkannte Konfession bei den St.sangehörigen durchzusetzen. Das gilt besonders für die katholischen St.en, aber auch, so sehr es den evangelischen Grunderkenntnissen widerspricht, für die auf dem Boden der Reformation stehenden. Die Folge ist ein unauf lösliches Zueinander von Politikern und Heiligen, wobei das Religiöse mehr und mehr Verkleidung wird. Die Folge sind die Religionskriege, die Bürgerkriege in Frankreich (s. Französischer Protestantismus) und England (s. d.), der 30jährige Krieg (s. d.). — f) Die umfängliche Gewalt der Glaubenserkenntnis der lutherischen Reformation wird so aufgegeben. Die Gegenreformation (s. d.) vermag die Auswirkungen der Reformation einzulegen, ja stark zurückzudrängen, auch die innerkirchliche Stellung des Papstes wieder herzustellen, der römisch-katholischen K. an innerer Kraft gewinnend, was sie an Ausbreitung und Macht verloren hat, aber das Staatskirchentum vermag sie unter den gegebenen Machtverhältnissen nicht wirksam zu bekämpfen. Die Zeit des mittelalterlichen Welt Herrschaftsanspruchs ist vorbei. Man kann nur auf die Inhaber der St.gewalt starken Einfluß nehmen und ihre staatskirchlichen Handlungen im Sinne des „christlichen St.es“ lenken. — g) Die Toleranzbestrebung, die nach Abschluß der Religionskriege entsteht, wird aufgenommen von der werdenden Weltanschauung und St.sgestaltung der Aufklärung (s. d.), von dem gesellschaftlichen Denken, das folgerichtig zur Demokratie führt. Diese aufklärerische Toleranz und Gewährung der Bekenntnisfreiheit hat ihre Begründung nicht in der Art göttlichen Handelns im Evangelium, sondern stammt aus dem Individualismus und Indifferentismus der aufklärerischen Religionsphilosophie, die aus dem Christentum eine Religion unter Religionen macht, aus dem Glauben eine religiöse Überzeugung, aus der Religion eine Art Weltanschauung. Für das gesellschaftliche Denken ist die K. wie der St. ein gesellschaftliches Gebilde, die Religionsgesellschaft als eine Vereinigung von Menschen mit gemeinsamen religiösen Überzeugungen und übereinstimmenden religiösen Bedürfnissen, die sich zum Zweck der Pflege dieser Überzeugungen und Bedürfnisse zusammenschließen. Die K. erhält folgerichtig die Existenzform des Vereins. Ihre Beziehung zum St. wird nun vermittelt durch die Gesellschaft. Sie hat so viel zu bedeuten, wie Menschen der Gesellschaft ihr angehören und entsprechend ihrer so gebildeten Willensmeinung sich im demokratischen Staat betätigen. Je mehr die St.s-tätigkeit liberal eingeschränkt wird, desto selbständiger ist die K., wie alle gesellschaftlichen Gruppen, mag auch die liberalistische Weltanschauung ihr feindselig sein. Es ergibt sich die Trennung von St. und K. als gesonderter gesellschaftlicher Gruppen. Die Lebensäußerungen dieser Gruppen müssen sich begegnen und überschneiden, die Fragen, die daraus entstehen, sind durch die Gesellschaft auszurufen, die in der von ihr ausgehenden Bildung des St.swillens entsprechende Rechtsgestaltung bewirkt. Die konfessionelle Zerspaltenheit der K. ergibt eine Mannigfaltigkeit von Religionsgesellschaften. Die Trennung von K. und St. kann in positiver, die K. achtender und fördernder Weise durchgeführt werden, das ist der Weg der Vereinigten Staaten von Nordamerika (s. d.), oder in negativer, die K. bekämpfender und ihr abträglicher Art, das ist der Weg der sog. Säkularisierung in Frankreich (s. d.) gewesen. Der St. als Säger und Träger der Rechtsordnung der Gesellschaft läßt die Aussicht darüber, daß sich die Religionsgesellschaften im Rahmen der Gesetze halten und den Rechtsfrieden nicht stören, die sog. Kirchenhoheit, die ein Teil der Staatsgewalt ist (*iura circa sacra*). Im übrigen ordnen die Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten selbständig (*iura in sacra*). Die positive Verfassung der Religionsgesellschaften kann Anlaß werden, ihnen die Rechte der öffentlichen Körperschaften (s. d.) zuzugestehen, eine Privilegierung, die zugleich stärkere St.saufsicht bedingt. Es gibt keine St.skirche mehr, der Genuß der staatsbürgerlichen Rechte ist nicht durch die Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft bedingt oder beschränkt. Freilich darf der Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten durch die Ausübung der Religionsfreiheit nicht Abbruch geschehen. „Religion ist Privatfache“, mit welchem Satz auch die Innerlichkeit für öffentliche Angelegenheiten ausgesprochen werden kann. — h) Romanisch-reaktionäre Versuche zur Erneuerung des christlichen Staates vermögen auf die Dauer die Auflösung des Staatskirchentums nicht zu hindern, die mit der fortschreitenden Verweltlichung des St.es notwendig gegeben ist. Wohl bleiben staatskirchliche Bestände erhalten, wenn auch

durch die Angleichung an die demokratischen Grundsätze abgewandelt, wo keine revolutionären Erschütterungen und programmatischen Neugealtungen sich ereignen, wo die Macht der Überlieferung überhaupt stark ist und die konfessionelle Eingetrenntheit und Geschlossenheit des St.kollektivs die Möglichkeit gibt. Die Verfassungen des 19. Jahrh.s enthalten durchweg den Grundsatz: Keine St.kirche, keine Abhängigkeit der bürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis. — i) Die deutsche Nationalversammlung in Frankfurt nimmt das Prinzip der Trennung von St. und K. auf. Wenn auch die Bestimmungen dieser Verfassung nicht zur Durchführung kommen, so beeinflussen sie doch aufs härteste die künftige Rechtsgestaltung in Deutschland. Immerhin behalten die großen christlichen Konfessionskirchen in der Ausgestaltung ihrer Rechte als öffentliche Körperschaften eine hervorgehobene Stellung in Verbindung mit dem St. unter entsprechendem Ausbau der St.säuficht. Die katholische K. gewinnt in diesem Rahmen größere Unabhängigkeit vom St., behauptet sie auch im Kampf. Für die evangelische K. bleibt die Form der Landeskirche mit landesherlichem Kirchenregiment, was härtere stliche Bindung bedeutet, auch wenn das landesherliche Kirchenregiment nicht mehr als Bestandteil, sondern nur als Anner der St.sgewalt gilt. So sehr die „Parität“ (f. d.) gegenüber den beiden großen christlichen Konfessionskirchen betont und formal gewahrt wird, materiell ist sie nicht durchführbar, weil sich die K.n von Grund auf im Verständnis des Evangeliums und ihrer selbst und damit hinsichtlich ihrer Stellung zum St. unterscheiden. Die evangelische K. erhält in der Neugealtung der Konfessionen (f. Konfessionsverfassung) eigene Verwaltungsbehörden und in der Synodalverfassung (f. d.) rein kirchliche Organe, welche die Bildung eines eigenständigen Kirchenregiments ermöglichen. Die Beseitigung des landesherlichen Kirchenregiments stellt sie erneut vor die Frage nach Sinn und Gestalt des Kirchenregiments (f. d.) überhaupt nach einer Ordnung, die nun klar und folgerichtig aus dem geistlichen Wesen der K. zu gewinnen ist und die Grundwerte der Verfassung endlich durchführt. Wofür einschlägige und tatkräftige Männer wie Stoedcker (f. d.) vergeblich gekämpft haben, das wird nun möglich. — k) Die Weimarer Verfassung (f. Reichsverfassung) vom 11. August 1919 stellt Richtlinien für das St.kirchenrecht auf, wenn auch die Behandlung der K.nangelegenheiten der Zuständigkeit der Länder weiterhin überlassen wird. Sie versucht ein an sich richtiges und notwendiges System klarercheidung von St. und K. und darin erst ermöglicht rechter Verbindung, aber sie vermag das nur in der Weise eines Kompromisses entgegengesetzter Streben zu umreißen: Vollständige Bekenntnisfreiheit, Ablehnung der St.kirche, Freiheit des religiösen Zusammenchlusses, Eigenständigkeit der kirchlichen Verwaltung, Anerkennung der K.n als Körperschaften des öffentlichen Rechtes, Gewährleistung des kirchlichen Steuer- und Vermögensrechtes. Die folgende Rechtsentwicklung hat härter die Verbindung von St. und K. ausgebildet, in Konstanten (f. d.) und Staatsverträgen werden auf Grund der Verfassungsbestimmungen die aus Begegnung und Überwindung der Lebenswirklichkeit entstehenden Fragen durch Vereinbarung geregelt im Sinne einer engeren Verknüpfung von St. und K. ohne Rückkehr zu staatskirchlichen Streben, wenn auch unter Ausbau der stlichen Kirchenhoheit, so doch unter ausdrücklicher Anerkennung und Durchführung der kirchlichen Eigenständigkeit. — l) Unmittelbar nach der Machtübernahme hat der Führer und Reichskanzler Adolf Hitler (f. Nationalsozialismus) in seiner programmatischen Rede vor dem neu gewählten Reichstag erklärt: „Die Rechte der K.n werden nicht geschnitten und ihre Stellung zum Staate nicht geändert.“ „Die nationale Regierung steht in den beiden christlichen Konfessionen wichtige Faktoren der Erhaltung unseres Volkstums. Sie wird die zwischen ihnen und den Ländern abgeschlossenen Verträge respektieren; ihre Rechte sollen nicht angetastet werden“ (Rede vor dem Reichstag 23. März 1933). Grundlegend und richtunggebend ist der Punkt 24 des Programms der NSDAP. von 1920: „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im St., soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden.“ Nach Verlegung des Stellvertreters des Führers vom 13. Okt. 1933 darf kein Nationalsozialist irgendwie benachteiligt werden, weil er sich nicht zu einer bestimmten Glaubensrichtung oder Konfession oder zu überhaupt keiner Konfession bekennt. „Der Glaube ist eines jeden eigene Angelegenheit, die er nur vor seinem Gewissen zu verantworten hat. Gewissenszwang darf nicht ausgeübt werden.“ Unter dem 14. 7. 1933 anerkennt die Reichsregierung durch besonderes Reichsgesetz die Verfassung der neu gebildeten Deutschen Evangelischen Kirche. Die Rechtsstellung der katholischen K. wird in

dem Reichskonkordat vom 20. 7. 1933 umschrieben, das die früher geschlossenen Konkordate mit Bayern, Preußen und Baden von Reichs wegen bestätigt. Das St.kirchenrecht wird abgelehnt. Die Bekenntnisfreiheit steht unter der Wahrung des völkischen Lebensgesetzes und der St.kontinuität. Die Folge der Ablehnung des St.kirchenrechts ist die „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“. Sie dient der Einheit und Geschlossenheit des Volkstums, in ihr wirkt sich die echte Weltlichkeit des St.es aus. Die K.n bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes. Damit wird nicht nur ihr Wert für St. und Volk anerkannt, sondern auch der Tatbestand eines von der Summe der Glieder unterchiedenen eigenen Lebens der Gesamtheit rechtlich ausgedrückt, dies, daß die K. nicht ihren Ursprung hat in dem Eigenwillen ihrer jeweiligen Mitglieder. Die Rechtsform des bloßen Vereins würde den trügerischen Anschein erwecken, als sei die K. ein Gebilde menschlicher Willkür und nicht ein Ereignis aus Gottes Rat. Die Ablehnung des St.kirchenrechts hat zur Folge, daß die K.n in der Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten selbständig sind. Auch wo der St. um Notstandes willen als Trüghelfer in die inneren Angelegenheiten der K. eingreift, wie in dem Gesetz zur Sicherung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 24. September 1935, erklärt er, das zu tun, „von dem Willen durchdrungen, einer in sich geordneten K. möglichst bald die Regelung ihrer Angelegenheiten selbst überlassen zu können“. Die Kirchenhoheit des St.es wird mit Unerschrockenheit geltend gemacht. Sind die K.n Quellen eigenständigen Rechtes und zu innerkirchlicher Rechtssetzung befugt, so können sie dieses Recht als Recht nur haben, anwenden und vollziehen auf Grund der Anerkennung des St.es, als einen Teil des von ihm mit seiner Vollstreckungsgewalt gewährleisteten Rechtszustandes. — Die Festhaltung der überkommenen Rechtsstellung der K. durch den nationalsozialistischen St. bedeutet, so gewiß dieser nicht eine Fortsetzung der Demokratie ist, eine neue Sinnerfüllung und Umbildung aus dem Leben des völkischen St.es heraus, deren endgültige Gestalt noch nicht vorliegt und auch kaum schon erkennbar ist. Wie sehr der völkische St. nach seiner Art und seinen Notwendigkeiten die innere Vollmacht hat, in seinem Bereiche zu sein und zu vollziehen, was der Glaubensbekenntnis aus Gottes Offenbarung im Evangelium sich erschließt nach dem reformatorischen Grundthema Gesetz und Evangelium, dürfte aus den grundsätzlichen Ausführungen unter 1. erhellen. — Lit.: G. Friedberg, Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechtes, 1909; K. Rieker, Die rechtliche Stellung der deutschen evang. Kirche, 1893; G. Holtzstein, Die Grundlagen des evang. Kirchenrechtes, 1928; H. Jordan, Luthers Staatsauffassung, 1917; P. Althaus, Kirche und Staat nach Luther. Lehre, 1935; F. Brunstäd, Die Kirche und ihr Recht, 1935; derselbe, Adolf Stoedcker, 1935; „Kirche, Volk und Staat“, hrsg. von E. Gerstenmaier, 1937; W. Weber, Staatskirchenrecht, 1936/1938. Brunstäd.

Staatskirche im vollen Sinne des Wortes ist eine von staatlichen Organen geordnete und verwaltete, in den staatlichen Organismus völlig eingebaute Kirche. Sie besteht da, wo das Verhältnis von Staat und Kirche so geordnet ist, daß beide in enger Verbindung miteinander stehen, die Kirche als Staatsanstalt behandelt wird, und der Staat die Angelegenheiten der Kirche, einschließlich der rein innerkirchlichen, im wesentlichen selbst ordnet. Dieses Verhältnis von Staat und Kirche, das man als Staatskirchenrecht bezeichnet, entwickelte sich in Deutschland in der Nachreformationszeit im Verhältnis zur evangelischen, teilweise auch zur kath. Kirche, bis es im Laufe des 19. Jahrh.s durch das sog. System der Staatskirchenhoheit abgelöst wurde. Dabei blieben noch Reste einer staatskirchlichen Regelung, wie insbesondere das landesherliche Kirchenregiment (f. d.) und die Eigenschaft der landeskirchlichen Behörden als Staatsbehörden, weiter bestehen. Wenn die Weimarer Verfassung von 1919 in Art. 137, Abs. 1, den Rechtsgrundsatz aufstellte: „Es besteht keine Staatskirche“, so wollte sie diese

Überreste aus staatskirchlicher Zeit beseitigen, was durch die nachfolgende Landesgesetzgebung dann auch verwirklicht worden ist. Wenn nach dem heutigen Rechte die evang. Kirche wie die katholische die Eigenschaft öffentlich-rechtlicher Körperschaften besitzen, die vorbehaltlich des staatlichen Aufsichtsrechts ihre Angelegenheiten sollen selbst ordnen und verwalten dürfen, so unterscheidet sich diese Ordnung sowohl vom Staatskirchentum als von einer völligen Entstaatlung der Kirche. Das Staatskirchentum besteht heute außerhalb Deutschlands noch bei der anglikan. Kirche, in gewissem Sinne auch bei den luther. Kirchen Skandinaviens. S. W.

Staatsleistungen an die Kirche. 1. Der Begriff der Staatsleistungen. Unter St. versteht man nicht jede Leistung des Staats an die Kirchen. Wie jeder Bürger genießt auch die Kirche als irdische Organisation den Schutz der staatlichen Rechtsordnung; sie nimmt in guten und schlechten Zeiten an dem wirtschaftlichen Leben teil, das der Staat ermöglicht. Darüber hinaus sind die großen religiösen Verbände in den meisten Staaten und insbesondere in Deutschland von jeher als Körperschaften des öffentlichen Rechts (s. d.) anerkannt und damit über die Privatvereine hinausgehoben, also privilegiert worden. So haben die Kirchen auch nach Art. 137 der Weimarer Verfassung das Recht, ihre Angehörigen zu besteuern und hierfür die bürgerl. Steuerlisten als Grundlage zu benutzen. Der Staat gewährt den Kirchen diese Rechte in Anerkennung ihrer besonderen Bedeutung nach der religiös-sittlichen und der allgemein kulturellen Seite. Dabei kann auch die Tätigkeit der Kirche in den von ihr getragenen Anstalten der christlichen Liebestätigkeit u. dgl. nicht unerwähnt bleiben, wodurch dem Staat und den Gemeinden in wirtschaftlicher Hinsicht hohe Auslagen für Bau und Unterhaltung von Fürsorgeanstalten und Gefängnissen erspart und viele, die sonst der Armenfürsorge zur Last fallen würden, dem Erwerbsleben zugeführt werden. Diese ganzen Zusammenhänge scheiden jedoch bei dem Begriff der St. für gewöhnlich aus. Darunter versteht man vielmehr die baren Zuschüsse, die der Staat aus seinen Mitteln an die Kirche leistet. — 2. Die Entstehung der St. Diese St. hängen damit zusammen, daß durch staatliche Maßnahmen (s. Säkularisation) in weitem Umfang teils in der Reformationszeit, teils zu Beginn des 19. Jahrh.s früheres Kirchenvermögen kirchlicher Verfügung entzogen und mit dem Staatsvermögen vereinigt wurde. Soweit nicht etwa, wie bei der Aufhebung der Klöster nach der Reformation, die Zwecke wegfielen, denen das Vermögen bisher gedient hatte, mußte die Erfüllung dieser Zwecke von dem neuen Erwerber, also dem Staat, als Last übernommen werden, was teils durch rechtsverbindliche Erklärung, teils formlos geschah. Ein Teil der St. läßt sich nicht unmittelbar auf die Einziehung von Kirchenvermögen durch den Staat zurückführen, geht aber auf die gleiche Ursache zurück, die auch diese Einziehung ermöglichte, nämlich auf die enge Verbindung, in der die Kirchen und insbesondere die

evang. Kirche, jahrhundertlang mit den Aufgaben und dem Organismus des Staats standen, z. B. auf dem Gebiet des gesamten Schulwesens und dadurch, daß die Pfarrer bis 1875 zugleich die Aufgaben der Standesämter erfüllten. Auch aus dieser Verbindung sind zwischen Land und Landeskirche Pflichten und Rechte erwachsen, die infolge von allerlei staatsrechtlichen (u. a. einer schärferen Scheidung zwischen dem kirchlichen und dem bürgerlichen Gebiet) und wirtschaftsgeschichtlichen Änderungen zu verwickelten Rechtsgeworden geworden und inhaltlich vielfach nicht einseitig durch Gesetz festgelegt sind, aber für die kirchlichen Finanzen noch heute eine Grundlage bilden. Es handelt sich insbesondere um finanzielle Leistungen des Staats auf den Gebieten der Pfarrbesoldung (s. Besoldungsweisen), der Ruhestands- und Hinterbliebenenversorgung der Geistlichen (s. d.), des Baus und der Unterhaltung von Kirchen und Pfarrgebäuden, sowie der allgemeinen landeskirchlichen Verwaltung, die durch staatliche Behörden erfolgte, daneben auch um finanzielle Leistungen für andere Zwecke, für die es der Kirche an eigenen Einnahmen fehlte. Eine Klärung der Rechtslage im einzelnen war insoweit nicht unmittelbar notwendig, als die Länder, wenn auch zum Teil unter Vorbehalten, schon aus allgemein kulturellen Erwägungen im ganzen die Zuschüsse leisteten, deren die Kirchen bedurften. Sie legte sich aber seit dem Anfang des Jahrhunderts nahe und ist durch den Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments im Herbst 1918 unvermeidlich geworden. — 3. Die Rechtslage der St. Daß der Staat zu entsprechenden Ausgaben für kirchliche Zwecke verpflichtet sei, wurde zu den verschiedensten Zeiten von den Kultministern verschiedener Länder in den Landtagen ausgeführt, meist unter Hinweis auf die Einziehung von Kirchengut. Von anderer Seite wurde allerdings (z. B. in Württemberg) geltend gemacht, ein Teil der zur Zeit des Staatskirchentums gemachten Verwilligungen an Pfarrbesoldungsaufwand, der durch den jeweiligen Ertrag des eingezogenen Kirchenguts nicht gedeckt sei, sei als freiwillige Leistung der Staatsfürsorge anzusehen und könnte demgemäß vom Staat ohne Ersatz eingestellt werden. Unseres Erachtens läßt sich diese Annahme mit der gerade in Württemberg bestehenden Rechtslage, wie sie jahrzehntelang von keiner Seite angefochten wurde, nicht vereinbaren (s. Kirchenvermögen). Durch die Art. 138 und 173 der Weimarer Verfassung haben diese und andere Streitfragen an Bedeutung eingebüßt. Danach bleiben die bisherigen auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden St. an die Religionsgesellschaften solange bestehen, bis ein Reichsgesetz Grundsätze für die Ablösung dieser Leistungen aufgestellt hat und darauf die Leistungen durch die Landesgesetzgebung abgelöst worden sind. Hierdurch sind nicht alle St. geschlüss, wohl aber diejenigen, die auf dem objektiven Recht (Gesetz im engeren Sinn, Verordnung, Wohnheitsrecht), auf Vertrag oder auf einem „besonderen Rechtstitel“ beruhen. Durch Haus-

haltsgesetze für sich allein wird objektives Recht nicht begründet, doch bilden haushaltsmäßige Verwilligungen, insbesondere wenn sie sich Jahr für Jahr ähnlich wiederholen, ein Anzeichen dafür, daß eine objektive Rechtsgrundlage (z. B. Wohnheitsrecht) zugrunde liegt. Der Begriff der besonderen Rechtstitel ist nicht völlig klar, jedoch nach der Entstehungsgeschichte der Bestimmung wohl dahin auszulegen, daß er auch die Leistungen umfaßt, „die mit der früheren organischen Eingliederung der Kirche in den Staat und mit dem Gesamtvorgang von Säkularisationen in Zusammenhang stehen und in diesen nach dem Geist und der Rechtsauffassung, aus denen heraus sie möglich geworden sind, ihren letzten Grund fanden.“ — 4. Der Stand der St. Umfang, Rechtsgrund und Art der St. sind für die einzelnen Landeskirchen verschieden, was bei einem Vergleich der Leistungen der einzelnen Länder zu beachten ist. In einigen Ländern ist ein Teil der St. auch verträglich festgestellt, so in Preußen, Bayern und Baden durch die Völkerverträge die Leistungen für die allgemeine kirchliche Verwaltung. — Ein Teil der Leistungen ging früher auf feste Geldsummen, die 1923 der Inflation verfielen. Meist handelt es sich jedoch um Leistungen nach dem kirchlichen Bedarf (Aufrechterhaltung der kirchlichen Einrichtungen). Bei den Leistungen der letzteren Art kommt der Gesichtspunkt der Aufwertung nicht in Betracht, wohl aber eine Prüfung, inwieweit die Kirche jeweils in der Lage ist, ihren Bedarf aus eigenen Mitteln aufzubringen. Dabei ist zu beachten, daß der kirchliche Bedarf überwiegend persönlicher Bedarf ist (bei Einschluß der Kirchengemeinden 60—75 Proz. des Gesamtbedarfs; der Bedarf der Landeskirchen allein, wenn auf ihr die Pfarrbesoldungslast liegt, bis zu 92 Prozent des Gesamtbedarfs), und daß die für die Besoldung und Versorgung der Geistlichen angemessenen Beträge weithin durch die Besoldungsordnung bestimmt werden, die das Reich für seine akademisch vorgebildeten Beamten festlegt; für neue kirchliche Ersparnismaßnahmen bleibt also meist nur ein sehr kleiner Spielraum übrig. Eine Erhöhung der kirchlichen Einnahmen jedoch könnte aufs Ganze gesehen nur durch Erhöhung der Kirchensteuern oder durch anhaltenden Aufruf der Kirchengenossen zu freiwilligen Leistungen jeder Art, insbesondere auch durch regelmäßige Sammlungen, erzielt werden; beides liegt nicht im Sinn des nationalsozialistischen Staates. — 5. Das Problem der St. Es ist ausgeführt worden, es sei nicht Aufgabe des nationalsozialistischen Staates, die Erhaltung von Kirchen durch Zuschüsse und durch Steuern von sich aus zu sichern; das sei vielmehr die Aufgabe der Gläubigen, denen es obliege, für die Kirche zu sorgen, zu der sie gehören wollen. Im Zusammenhang mit solchen Ausführungen sind da und dort, z. B. in Bayern am 1. April 1939, auch staatliche Zuschüsse zurückgezogen worden. Den angeführten Grundsätzen ist zuzustimmen. Doch wird nach dem Vorstehenden bei ihrer Ausführung zu scheiden sein zwischen

denjenigen St., die Zuschüsse aus staatlichen Steuergeldern darstellen und denjenigen, die auf rechtlichen Verpflichtungen des Staates beruhen, z. B. darauf, daß das früher von den Gläubigen gestiftete Kirchengut zum Staatsgut eingezogen wurde und zu diesem seither gehört. Auch würde es dem weiter angeführten Grundsatz gleicher Behandlung aller religiösen Gemeinschaften, womit eine Privilegierung einzelner Konfessionen unvereinbar sei, nicht entsprechen, wenn den jüngeren und kleineren religiösen Gemeinschaften ihre Vermögensrechte belassen, dagegen den Landeskirchen, die zu den ältesten und größten religiösen Gemeinschaften gehören, ein wesentlicher Teil ihrer Vermögensrechte ohne Entschädigung entzogen würde. Die Rechtsentwicklung von Jahrhunderten kann ohne große Härten nicht in einigen Jahren geändert werden. — Die Bestimmung des Art. 173 der Weimarer Reichsverfassung, die für einen Rechtsstaat selbstverständlich sein mußte, hat ihre Bedeutung durch den Umbruch von 1933 nicht verloren. Die aus Art. 173 folgende Verpflichtung würde bei einer Aufhebung der Länder, soweit nicht durch Reichsgesetz etwas anderes bestimmt werden sollte, auf deren Rechtsnachfolger, also wohl auf das Reich übergehen. Eine einfache Streichung der bisherigen St. müßte in einigen Ländern (vgl. unten Württemberg), auch abgesehen von der im Ganzen klaren Rechtslage, zu schwerwiegenden Erschütterungen führen, wie sie kein verantwortungsbewußter Mensch wünschen kann. Dagegen könnte einer Ablösung der St. auf dem durch Art. 138 der Reichsverfassung gewiesenen Weg auch vom kirchlichen Standpunkt aus zugestimmt werden. Die Ablösungssummen müßten den einzelnen Landeskirchen zukommen, da zur Aufrechterhaltung selbständiger Landeskirchen, wie sie auch von der Verfassung der D. E. R. vorausgesetzt werden, die Wahrung ihrer Finanzhoheit unerlässlich ist. — In der Ostmark, im Sudetengau, im Warthe-land, im Elsaß und in Lothringen, für die die Weimarer Verfassung keine Rolle spielt und in denen nach ihrer Vereinigung mit Großdeutschland auf staatliche Veranlassung eine Kirchenbeitragsordnung eingeführt wurde, sind mit deren Einführung die Staatsleistungen an die Kirchen eingestellt worden. Zum Teil werden aber diesen Kirchen für eine Übergangszeit noch freiwillige Zuschüsse aus öffentl. Mitteln ohne Anerkennung einer Rechtsverpflichtung in angemessenem Umfang gewährt. — 6. Über die St. in Württemberg s. Art. Kirchenvermögen 2. Wie dort ersichtlich, kommen die höheren Leistungen des Landes Württemberg z. B. beim Vergleich mit Baden, Hessen oder Sachsen daher, daß das Kirchengut in Württemberg vom Staat in viel weitergehendem Maß eingezogen worden ist als anderswo. Andere Landeskirchen haben einen größeren Teil ihres Grundbesitzes behalten; gegenüber der württembergischen hat stattdessen der Staat weitergehende Verpflichtungen übernommen. So leistet das Land Württemberg auch nach seinem Haushaltsplan 1938, in dem die Leistungen für die Besoldung und Versorgung der

Pfarrer gegen 1933 um rund 1 150 000 RM. gekürzt sind, noch rund 6 Millionen RM. an die Evang. Landeskirche, wozu noch die Unterhaltung von etwa 800 Pfarrhäusern und einige kleinere Leistungen kommen. Da die württ. Kirche aus der Landeskirchensteuer und sämtlichen anderen Einnahmequellen zusammen für 1939 nur 4,6 Millionen RM. aufbringt (davon aus dem Pfründvermögen der über 1100 Pfarrstellen nur den im Vergleich zu anderen Kirchengebieten sehr kleinen Betrag von nicht 250 000 RM.), decken die Staatsleistungen etwa 56 v. H. des kirchlichen Bedarfs. — Lit.: Niedner, Die Ausgaben des Preussischen Staats für die evang. Landeskirche, 1904; Düste, Die Dotationspflicht des Preuß. Staats für die allg. Verwaltung der Ev. Kirche, 1929. Schauffler.

Staatsreligion. Der Begriff St. kann in doppeitem Sinne verstanden werden. 1. Wenn ein Staat eine bestimmte Religion für die seinige erklärt, sie allen seinen Einrichtungen zu Grunde legt, nur ihren Befennern den vollen Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte gewährt oder gar die Befenner anderer Religionen von seinem Gebiete fernhält, so ist das St. Ein solches Verhältnis bestand im Altertum, sofern die antiken Staaten durchweg auf religiöser Grundlage ruhten, und im Mittelalter, indem das Christentum die im Deutschen Reich allein gebildete Religion war. In gewissem Sinn kann man auch unter den Verhältnissen der Nachreformationszeit in deutschen Ländern, wo der Grundsatz galt: cuius regio, eius religio, von einer St. sprechen. — 2. In dem andern Sinn bezeichnet St. gewisse relig. Grundsätze, welche der Staat selbst für seine Staatsangehörigen als Minimum dessen, was er an Religion von ihnen um seiner selbst willen verlangen muß, festsetzt. Dabei hat, wenn in dem betreff. Staat mehrere Religionen oder Konfessionen vertreten sind, keine von diesen irgend welche bevorrechtete Stellung im Staat. Besonders Rousseau hat in seinem Contrat social den Gedanken der St. in diesem Sinn (religion civile) vertreten; er sagt: „Es gibt ein rein bürgerliches Glaubensbekenntnis, und die Festsetzung seiner Artikel ist lediglich Sache des Staatsoberhauptes. Es handelt sich hierbei also nicht eigentlich um Religionslehren, sondern um allgemeine Ansichten, ohne deren Befolgung man weder ein guter Bürger noch ein treuer Untertan sein kann. Ohne jemand zwingen zu können, sie zu glauben, darf der Staat jeden, der sie nicht glaubt, verbannen, und zwar nicht als einen Gottlosen, wohl aber als einen, der den Gesellschaftsvertrag verlegt, der unfähig ist, Gesetze und Gerechtigkeit aufrichtig zu lieben und im Notfalle sein Leben seiner Pflicht zu opfern. Sobald sich jemand nach öffentlicher Anerkennung dieser bürgerlichen Glaubensartikel doch als Ungläubigen zu erkennen gibt, verdient er die Todesstrafe; er hat das größte aller Verbrechen begangen, er hat einen gewissen Meineid im Angesicht der Gesetze geleistet. Die Lehrsätze der bürgerlichen Religion müssen einfach, gering an Zahl, und bestimmt ausgedrückt sein und keiner Auslegungen und Erklärungen bedür-

fen. Das Dasein einer allmächtigen, weisen, wohlthätigen Gottheit, als einer alles umfassenden Vorsehung, ein zukünftiges Leben, die Belohnung der Gerechten und Bestrafung der Gottlosen, die Seligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze, das sind positive und untrügeliche Glaubenssätze. Was die negativen anbelangt, so beschränke ich sie auf einen einzigen, die Unduldsamkeit.“ Diese St. ist nichts anderes als die natürliche Religion der Aufklärung; wie wenig lebensfähig sie ist, hat der Versuch gezeigt, den man in der französischen Revolution mit ihrer Verwirklichung machte. Allerdings kann der Staat nicht ohne Religion sein, das ist die große Wahrheit, die in der Idee der St. enthalten ist, aber die Religion, ohne die er nicht sein kann, muß eine positive historische sein. G. M.

Stabat mater dolorosa, berühmte Sequenz der kath. Kirche, wahrscheinlich von dem Minoriten Jacopone da Todi (s. d.), ursprünglich zum Gebrauch seines Ordens an dem Fest der 7 Schmerzen Mariä bestimmt, bald aber allgemein verbreitet (namentlich durch die Geißler) und, abgesehen von der darin enthaltenen Marienverehrung, von starker Kraft durch tiefe Religiosität und herrlichen Wohlklang der Verse. Vielfach übersezt in alle Sprachen (auch ins Deutsche); häufig komponiert, am schönsten von Balestrina, Astorga, Pergolesi; ferner von Haydn, Winter, Rossini, Neumann, Dvorák.

Stach. 1) St., s. l. s. e. v. o. n. s. v. r. i. s. t., religiöse.

2) St., M a t t h ä u s, 1711—1787, evang. Missionar. Geb. in Mähren, kam er mit den ersten Siedlern nach Herrnhut und wurde 1733 unter Christian David mit seinem Vetter Christian und Friedrich Böhmsch nach Grönland ausgesandt. Er war mit seinem heldenhaften Glauben und seiner Tatkraft für diese Pionieraufgabe besonders geeignet. Nach fünf schweren Anfangsjahren erlebte er die Überwindung des Eskimo Kajarnak durch die eben gefertigte Übersetzung der Leidensgeschichte. Einige Heimatreisen abgerechnet, weilte er bis 1771 im Land, wo er wegen eines Fehltritts weichen mußte und nach Bethabara zog. F. K.

Stade, Bernhard, 1848—1906, evang. Theologe. Geb. in Arnstadt, wurde er 1873 Privatdozent für A. T. in Leipzig, von 1875 an Professor in Gießen. Ein ehrlich kämpferischer Forscher behandelte er als selbständiger Schüler Wellhausens alle Zweige des alttest. Gebiets und gab diesem eine führende Zeitschrift mit der „Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums“, 1881 von ihm begründet und bis zu seinem Tod herausgegeben (fortgeführt von R. Marti und H. Greßmann, jetzt J. Sempel). Hauptwerke: „Lehrbuch der hebr. Sprache“, I, 1879; „Hebr. Wörterbuch zum A. T.“ (mit R. Siegfried), 1893; in P. Haupts „The Sacred Books of the O. T.“ (der sog. „Regenbogenbibel“) gab er (mit Fr. Schwally) die Königsbücher 1904 heraus. Ferner „Geschichte des Volkes Israel“, I 1887, 1889; II (mit O. Holtzmann), 1888; zu seiner „Biblischen Theologie des A. T.“ (die in Wirklichkeit der neuen „Religionsgeschichtlichen Methode“ folgte), I 1905, verfaßte A. Bertholet den 2. Band 1911; „Ausgewählte Ma-

demische Reden und Abhandlungen“, 1889, 1907². Daneben war er in lebendiger christlicher Überzeugung in Fühlung mit dem praktischen kirchlichen Leben als Mitglied der hessischen Landesynode. — Über ihn A. von Gall, in Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft, 1907 (mit Verzeichnis seiner Veröffentlichungen). E. N.

Stadener, Nils Samuel, 1872–1937, schwedischer evang. Theologe. Geb. in Marum, wurde er 1898 Volksschulinspektor in Helsingborg, 1901 Pfarrer der schwedischen Gemeinde in Paris, Seemannspfarrrer in Calais, 1905 Pfarrer und Militargeistlicher in Malmö, 1909 in Ystad; 1919–1924 war er Lehrer am prakt.-theolog. Seminar in Lund, 1927 Bischof von Strängnäs, zuletzt Bischof von Värgö. Er starb in Malmö. Seit 1912 gehörte er dem schwedischen Reichstag an und wurde 1930 Kultusminister. St. hat als hervorragender Prediger einen Namen. Von ihm stammen u. a.: Evangeliepostilla (alte Evangelienreihe) 4 Bde., 1925/26; Högmässopostilla (erster Jahrgang der dem neuen, von St. mitbearbeiteten, schwed. Perikopenbuch [1921] aufgestellten Evangelienreihe), 4 Bde., 1926–1927; Andra Högmässopostillan (2. Jahrg. der neuen Evangelienreihe), 1927/28; Konfirmandbok, 1928³. St. war seit 1928 Vorsitzender des Allg. Schwed. Pfarrvereins; er war auch zweiter Vorsitzender der Allg. evang.-luth. Konferenz.

Stadion, Christoph von, 1478–1543, kath. Kirchenführer zur Reformationszeit. Geb. in Schelllingen aus schwäbischem Adel, wurde er 1507 Domherr, 1515 Domdekan, 1517 Bischof zu Augsburg. Er starb in Nürnberg. In seine Regierungszeit fiel der wichtige Augsburger Reichstag von 1530, wo er, der Freund des Humanismus, zwischen den Gruppen zu vermitteln suchte. Daß er im Grund ein grundsätzlicher Gegner Luthers war, verriet den Maßnahmen vorher und nachher, so das scharfe Mandat, mit dem er die Bannbulle gegen Luther veröffentlichte; im altgläubigen Geist suchte er seinen Sprengel zu reformieren. Die Ausbreitung der Reformation in seinem Bistum konnte er aber nicht verhindern, so in Augsburg selber und in den Reichsstädten Dinkelsbühl, Memmingen, Nördlingen, auch in der Grafschaft Sttingen und in Pfalz-Neuburg.

Stadmission. Die St., ein in Deutschland durch Wichern eingeführter Arbeitszweig der Inneren Mission, stellt die von der Inneren Mission aufgenommene Kampfarbeit gegen die religiösen, kirchlichen, sittlichen und sozialen Notstände der Großstadt dar und hat das Ziel, in Fortsetzung und Ergänzung des Pfarramts Menschen der Großstadt zu Christus zu führen. Welchen Platz sie in der Inneren Mission einnimmt, sagt Wichern: „Die Innere Mission hat in den großen Städten die größte und schwierigste Aufgabe zu lösen. Darum muß sie sich hier auch zum Größten anschicken.“ — Der St.sgedanke stammt von England. Dort begründete David Nasmyth (1799–1839) die erste St. in seiner Vaterstadt Glasgow. Er begann mit sechs Laienpredigern die Arbeit unter den Kirchenfrem-

den. Dieser Dienst war ganz überkonfessionell sowohl im Blick auf die Arbeitskräfte wie auf die Zielsetzung. Armenpflege war noch nicht dabei. Die gleiche Art, aber in viel größerem Ausmaß und mit viel größerer historischer Auswirkung zeigte die 1835 gegründete Londoner St., die in kurzer Zeit Hunderte von Arbeitskräften hatte. Von London hat F. S. Wichern (s. d.) gelernt, der den St.sgedanken in der berühmten Kirchentagsrede von 1848 in den Bereich der deutschen ev. Kirche hereintwarf und seinen Gedanken noch im gleichen Jahr Gestalt in der ersten deutschen St. in Hamburg gab. In der Zielsetzung (Kampf gegen Gottlosigkeit und Entsittlichung durch Arbeit am Einzelnen) mit dem englischen Vorbild einig, hat Wichern in der Organisation und im Verhältnis zur Kirche eine andere Haltung eingenommen. Neben der eigentlich stadmissionarischen Arbeit (mit parochialer Gliederung!) sah er die St. als Dachorganisation für alle Innere-Missionsbestrebungen innerhalb der Stadt an. Seine Hamburger St. und dann dreißig Jahre später die Berliner, die unter Adolf Stöckers Leitung (1877–1909) ungeheuer ausgebaut wurde, wurden Ausgangs- und Ausrichtungspunkt der zahlreichen St.sgründungen in Deutschland. — Die Entwicklung der einzelnen St.en war nach örtlicher Lage sehr verschieden. Heute kann man drei Typen unterscheiden: Die erste Gruppe bildet die St., deren Hauptarbeit in Evangelisation an den Christfremden besteht. Hier ist bewußt nicht bloß Beschränkung auf bestimmte Gruppen, sondern der Dienst an allen maßgebender Gesichtspunkt. Die Folge dieser Arbeit sind mehr oder weniger eigenständige St.sgemeinden. Das Verhältnis zur Kirche ist oft recht kühl. — Die zweite Gruppe sind St.en, deren Hauptarbeitsgebiet der Dienst an besonderen Gruppen (Gefangene, Gefährdete, Trinker, Selbstmordversucher, Wanderer, Flussschiffer, Arme usw.) ist. Hier führt die Aufgabe sehr stark zur Arbeit in halboffenen und geschlossenen Heimen. Der missionarische Blick auf das Ganze ist zurückgedrängt. — Die dritte Art ist die St. als Gemeindehilfe. Der Stadmissionar arbeitet am Rand der Großstadtkirche unter Austretenden, Kirchenfremden, Sakramentsverweigerern, Neuzugezogenen, Straftatlassenen, Trinkern, mit dem Ziel, sie zu Christus innerhalb der geordneten Gemeinde zu führen, und zugleich ist er Gemeindehelfer, der unter Leitung des Pfarrers von zentraler Stelle aus am Aufbau der Gemeinde arbeitet und dabei seinen Blick besonders darauf richtet, möglichst viele zu erreichen (missionarische Haltung). Hier treibt die St. keine selbständige Großarbeit oder Gemeinschaftspflege, sondern treue Kleinarbeit, und beschränkt sich andererseits nicht auf besondere Gruppen und Dienst in Heimen, sondern wendet sich an alle. Diese Arbeitsform dürfte den Wichernschen Gedanken am ähnlichsten sein. Organisatorisch ist der Aufbau der St.en in Deutschland völlig verschieden. Von der St., die ohne jede Beziehung zur Kirche arbeitet und finanziell völlig für sich steht, bis zu der St., die bloß noch kirchliche Hilfsarbeit ist, sind alle Schattierungen organisa-

torischer Möglichkeiten und Beziehungen der beiden Größen vorhanden. E. G.

Staffortisches Buch. Das St. B. ist ein im Schlosse Staffort bei Durlach 1599 auf Befehl des Markgrafen Ernst Friedrich von Baden-Durlach (1560 bis 1604) gedrucktes Bekenntnisbuch, das in seinem ersten Teil die Kritik am Konkordienbuch und im zweiten das persönliche Bekenntnis dieses vom Luthertum abgekommenen Fürsten in bezug auf die strittigen Punkte (Willensfreiheit, Gnadenwahl, Person Christi, Abendmahl) enthält. Er wollte sein Bekenntnis dem Land aufzwingen und hat z. B. die Konkordistisch gesinnten Prediger in Pforzheim abgesetzt. Der Aufstand der Bürgerschaft bewog ihn zum gewaltsamen Einschreiten, d. h. zu einem Kriegszug, auf dem ihn aber ein Schlaganfall erteilte, worauf der Nachfolger, sein jüngerer Bruder Georg Friedrich, die lutherische Ordnung wiederherstellte.

Stage, Kurt, 1866—1931, evang. Theologe. Geb. in Brandenburg, wurde er 1890 Pfarrer in Berlin, 1895 in Hamburg. 1903 zum Hauptpastor an St. Katharinen bestellt, leitete er 1923—1929 als Senior die evang.-luth. Kirche im Hamburgischen Staate. Kirchenpolitisch vom Protestantenverein bestimmt, hat er nach dem Weltkrieg entscheidend bei der Verfassung der hamburgischen Kirche mitgeholfen, auch die großen Aufgaben, welche der evang. Kirche durch das ungeheure Wachstum Hamburgs gestellt waren, tatkräftig angefaßt. Von ihm stammt u. a. eine Übersetzung des N. T.s „in die Sprache der Gegenwart“ (Neclam).

Stähelin. 1) St., E r n s t, reformierter Theologe. Geb. 1889 in Basel, wurde er 1916 Privatdozent daselbst, 1924 ao. Professor und gleichzeitig Pfarrer in Thalheim (Aargau), später in Olten; seit 1927 o. Professor für Kirchen- u. Dogmengeschichte in Basel. St. ist ein besonderer Kenner der Geschichte der Basler Reformation, zu deren 400jähr. Jubiläum (1929) er in zwei Schriften („Buch der Basler Reformation“; „Die Reformation in Stadt und Land Basel“) ein plastisches Bild der Reformationsgeschichte seiner Heimatstadt zeichnete. Aus der späteren Geschichte der Basler Kirche erschien 1932 in der Wernle-Festschrift: „Die Basler Kirche in den Basler Revolutionswirren von 1830—1833“. In seinem Buch „Briefe und Akten zum Leben Holampads“ (2 Bde., 1927/34) hat er ein vorzügliches Quellentwerk für alle auf Leben und Werk Holampads und auf das zeitgenössische Urteil über ihn bezüglichen Dokumente geschaffen und durch eine Arbeit über das theologische Lebenswerk Holampads ergänzt, die 1939 erschien. 1936 schilderte St. in einer Erasmus-Gedenkschrift „Erasmus und Holampad in ihrem Ringen um die Kirche Jesu Christi“; in der Schrift „Der Jesuitenorden und die Schweiz“ nahm St. 1923 zu einer damals akuten Frage in historischer Sachlichkeit das Wort. Seit 1929 ist St. Herausgeber des „Kirchenblatts für die reform. Schweiz“. Nau.

2) St., R u d o l f, 1841-1900, reformierter Theologe. Geb. 1841 in Basel, wurde er 1865 Lehrer am Seminar in Schiers (Graubünden), 1866 Vikar in

Stein a. Rh., 1867 Diasporapfarrer in Arlesheim (Basel-Land). Durch Krankheit an der weiteren Ausübung des Pfarramtes behindert, betrat er die akademische Laufbahn als Privatdozent in Basel und wurde 1875 o. Professor für Kirchengeschichte daselbst. Seine Arbeit galt fast ausschließlich der Reformationsgeschichte, besonders der seiner schweizerischen Heimat. Er war vor allem bemüht, dieselbe in den großen Zusammenhang der Bewegungen jener Zeit hineinzuzichnen. Nach mehreren Abhandlungen über einzelne Gestalten des Humanismus (vor allem „Erasmus' Stellung zur Reformation“, 1873) und der Reformation (z. B. Vadian, Calvin) ließ er eine beachtliche Monographie über „Huldreich Zwingli. Sein Leben und Wirken“, zwei Bände, 1895—1897, erscheinen, sein eigentliches Hauptwerk. Dies Werk soll „die Entwicklung und das Wirken Zwinglis in ihrem Zusammenhang mit den Bedürfnissen und Strömungen seiner Zeit zur Anschauung bringen und in ihrer umfassenden Bedeutung für Vaterland und Kirche verständlich machen“. Daneben nahm er auch zu Fragen der systematischen Theologie (Schriftautorität, Taufe, Eschatologie) in verschiedenen Aufsätzen Stellung. Seiner Kirche, welcher er sich ebenso wie überhaupt seiner Heimat verpflichtet wußte, stellte er sich außerdem in selbstloser Weise jederzeit mit Rat und Tat zur Verfügung. Trotz eines schweren Augenleidens, das ihm seit 1889 fast alles eigene Lesen unmöglich machte, führte er mit beharrlichem Fleiß und jäher Energie seine Lehrtätigkeit in vollem Umfang bis zuletzt fort. — Lit.: *RE*³ XVIII, 735 ff. Nau.

Stahl, Friedrich Julius, 1802—1861, Staatsrechtslehrer. In München von jüd. Eltern geb., mit 17 Jahren getauft, studierte er zuerst Philosophie, dann die Rechte und wurde 1832 ao. Professor der Rechtswissenschaft in Erlangen und sofort dann o. Professor in Würzburg, 1834 wieder in Erlangen. 1840 nach Berlin berufen, war er 1852 bis 1858 auch Mitglied des Evang. Oberkirchenrats, auch mehrmals Vizepräsident des Evang. Kirchentages. St.s Grundgedanke, wie er ihn schon 1830 in seiner „Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht“ vertrat, ist der: Gegenüber aller naturalistischen und historischen Auffassungen des Rechts ist daselbe aus g ö t t l i c h e r O r d n u n g abzuleiten; somit ist die Forderung des christlichen Staates im Prinzip richtig. Zur christl. Weltanschauung rechnet er jede „gottgefügte“ herkömmliche Ordnung, ohne Rücksicht auf den Träger derselben („Autorität, nicht Majorität“). Damit ist jede Revolution als solche gerichtet, aber auch die Wurzeln derselben, Liberalismus und Rationalismus („Was ist die Revolution?“, 1852); dem Hegelianismus gegenüber verlangte er darum: „Die Wissenschaft muß umkehren“. Man spürt hier den alttestamentlich-jüdischen Einschlag theokratischen Denkens. Durch die von ihm daraus gezogenen Folgerungen gab er Anlaß zu einer unglückseligen Verquickung von Politik und Religion. St.s Auffassung von der Kirche als einer (im Gegensatz zum Gemeindegedanken) vor und

über den Menschen gestifteten göttlichen Einrichtung, die Betonung des Amtsbegriffs, die Forderung des evang. Episkopats die von ihm (lutherisch gemeinte) Überbetonung des Sakraments machte ihn zum Vertreter des aufstrebenden Hochkirchentums (vgl. „Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten“, 1840) und zum Feind der Union, die er mit spürbarer Antipathie gegen den „antimysteriösen Zug“ der reformierten Kirche bekämpfte („Die luther. Kirche und die Union“, 1859, 1860²). — Mit dem Regierungsantritt des Prinzregenten Wilhelm sank St.s Einfluß. — Lit.: G. Majur, Jr. J. St., I, 1930; Werner Stroda, Der Kirchenbegriff St.s, 1926; R. Kögel, St. in RE.³ XVII, 745 ff. J. S.

Stählin. 1) St., Otto, Philologe und Pädagoge. Geb. 1868 in Reutti, wurde er 1891 Inspektor am Kollegium St. Anna in Augsburg, 1894 Gymnasiallehrer in Nürnberg, 1902 in München, 1908 o. Professor der klassischen Philologie und Pädagogik in Würzburg, 1913 in Erlangen. Er gab heraus Clemens Alexandrinus, 4 Bde., 1905 ff. Aus der Beschäftigung mit diesem Autor erwuchsen weiter: Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus, 1897; Clemens Alexandrinus und die Septuaginta, 1901; Geschichte der hellenistisch-jüdischen und der griech.-christlichen Literatur (in Ch. Schmid, Geschichte der griech. Lit., 1920—1924). Von seinen pädagogischen Schriften sei herausgehoben: „Zwang und Freiheit in der Erziehung“, 1927².

2) St., Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1883 in Gunzenhausen, wurde er 1910 Pfarrer in Egloffstein, 1916 in Nürnberg. 1926 wurde er o. Professor für prakt. Theologie in Münster i. W. St. wurde durch seine Wirksamkeit als Bundesleiter des Bundes deutscher Jugendvereine (seit 1922; f. Jugendverbände) in weiten Kreisen bekannt. Als einer der Mitbegründer und Führer der Verneuner Konferenz und der Ev. Michaelsbruderschaft wirkt er über seinen engeren Arbeitskreis hinaus. Aus der Überfülle seiner Schriften und Aufsätze (u. a. in der Zeitwende) seien genannt: Christentum und Sozialdemokratie, 1909; Der neue Lebensstil, 1918, 1925²; Nieber und Feil in der Jugendbewegung, 1921, 1929⁴; Jesus und die Jugend, 1922, 1925²; Die bösliche Bewegung und unsere Verantwortung, 1924; Schicksal und Sinn der deutschen Jugend, 1926, 1927²; Die religiöse Lage des jungen Menschen, 1928; Vom Sinn des Leibes, 1930; Vom göttlichen Geheimnis, 1935; (mit Ritter) Die Ordnung der deutschen Messe, 1937; Vom heiligen Kampf (Aufsätze), 1938; Bruderschaft, 1940; Advent. 15 Predigten, 1935. — St. war Mitverfasser des Verneuner Buches, 1926, Herausgeber des Archivs für Religionspsychologie I—III, 1914—1921, des „Gottesjahrs“ seit 1924. Mit W. Böllner gab er das Buch „Die Kirche Jesu Christi und das Wort Gottes“, 1937, heraus. Er war Mitherausgeber von „Christentum und Wirklichkeit“, 1924 bis 1930; ferner von „Der deutsche Dom“, seit 1926; der „Werkschriften der Verneuner Konferenz“, seit 1929; von „Evang. Jugendführung“ seit 1929.

Stahlschmidt, Christian, j. Siebel.

Stammler, Rudolf, 1856—1938, Rechtslehrer. Geboren in Alsfeld, wurde er 1880 Privatdozent in Leipzig, 1882 ao. Professor in Marburg, 1884 o. Professor in Gießen, 1885 in Halle, 1916 in Berlin, seit 1921 im Ruhestand. Mit seinem großen Wissen diente St. auch dem Apologetischen Seminar. Aus seinen zahlreichen Veröffentlichungen, die den verschiedenen Gebieten des Rechtslebens gewidmet sind, seien herausgehoben: Wesen des Rechts und der Rechtswissenschaft (in „Kultur der Gegenwart“), 1913²; Recht und Kirche, 1919; Sozialismus und Christentum, 1920; Die materialistische Geschichtsauffassung, 1921, 1927²; Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1922, 1928³; Deutsches Rechtsleben in alter und neuer Zeit, I 1928, II 1932.

Stancarus, Franz, um 1501—1574, italienischer Emigrant. Geb. in Mantua, wurde er Mönch, wandte sich aber dann dem evang. Glauben zu und kam 1546 nach Basel, wo er eine hebräische Grammatik herausgab. Er wurde Professor in Krakau und dort schon verfehzt. Seit 1551 in Königsberg, bekämpfte er Osiander und dessen Lehre, daß Christus nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, setzte St. die These entgegen, Christus sei unser Mittler nur nach seiner menschlichen Natur, eben als homo. Hier wie in Frankfurt a. O., wohin er im selben Jahr als Professor ging, war keines Bleibens nicht, und so wandte er sich nach Polen, wo er sich mit den Unitariern stritt, später auch nach Ungarn und Siebenbürgen. Er war zeit seines Lebens ein rechthaberischer Streittheologe, ohne religiöse Wärme, dialektisch gewandt und scholastisch gerichtet, der auf Aristoteles schwur und Petrus Lombardus für den größten Theologen hielt, der mehr wert sei als 100 Luther usw. Seine dogmatischen Aufstellungen, so scharfsinnig sie sich geben, sind selbst widerspruchsvoll. Er ist im Grunde Sabellianer und will doch rechtgläubig sein. In die durch ihn erregten Streitigkeiten wurden auch Melancthon und Calvin hineingezogen. Seine Hauptschrift, die er (nach seiner Apologia contra Osiandrum) schrieb, ist De trinitate et mediatore Domino nostro Jesu Christo, 1561; hier kommt er auf die Lehre hinaus, daß die ganze Trinität nur durch das Organ des homo Christus erlöst. Lebensspuren hat dieser verkrampte Intellektualist keine hinterlassen.

Stand. 1. Bedeutung. Das vieldeutige Wort St., abgeleitet von „stehen“, bezeichnet den gesellschaftlichen Ort, dem der Einzelne zugehört. Im Unterschied von der „Klasse“, welche die Zusammengehörigkeit lediglich nach dem Besitz oder Nichtbesitz ausdrückt, schwingt bei den Ständen immer die Vorstellung der Ordnung der Gesellschaft als der „Einheit in wohlgegliederter Mannigfaltigkeit“, außerdem die durch einen St. in diesem Rahmen ausgeübte Funktion und die darin begründete Achtung mit. Im Mittelalter beruhte auf der politischen Ständeeinteilung (Adel, Geistlichkeit, Bürger) die ganze staatsrechtliche Organisation. In schärferer Abgrenzung wird heute zwi-

sehen dem Geburtsstand, der durch feste Bindungen bezüglich einer standesüblichen Lebensweise, des gesellschaftlichen Verkehrs, der Standesehre zusammengehalten ist (Adel und Bürger, Freie und Hörige), und dem Berufsstand (etwa Lehr-, Wehr- und Nährstand oder, wie im nationalsozialistischen Staat, Reichsnährstand, Reichsstand des deutschen Handwerks u. ä.) unterschieden. In der Bezeichnung „Mittelstand“, der gesellschaftlichen Mittelschicht, welche gegenüber den „Minderbemittelten“ und den „oberen Zehntausend“ ungefähr gleiche wirtschaftliche Verhältnisse zeigt und gleiche gesellschaftliche Geltung besitzt, wird diese inhaltlich bestimmte Aufgliederung durch eine rein äußerliche, aber sehr wirkungskräftige Unterscheidung ersetzt. Man spricht außerdem von Lebensständen (z. B. Verheiratete und Ledige, Alte und Junge; in der kath. Kirche: Priester und Laien). Auf Grund dieser Gliederung werden in den von uralten Bedingungen beherrschten (also namentlich bäuerlichen) Gemeinden allerlei Gruppen („Jahrgänge“ u. ä.) unterschieden; danach hat die kath. Kirche ihr Standesvereinswesen aufgebaut (z. B. Männer und Jünglinge, Mütter, Jungfrauen). Vgl. auch die „Chöre“ in der Brüdergemeinde. — 2. Die Auswirkung der ständischen Gliederung auf Frömmigkeit, Sitte und Sittlichkeit. Religionssoziologisch ist die Aufgliederung der Gesellschaft in Stände zu allen Zeiten von besonderer Wichtigkeit gewesen (vgl. die Religionen, die von einem bestimmten Stand, etwa einer Kriegerkaste, einer Gelehrtenschicht o. ä. getragen und geprägt sind; Zuordnung einzelner Stände zu Schutzgöttern oder Patronen; die Kirchlichkeit bzw. typische Religiosität im Adel, im Mittelstand, im Proletariat). Ebenso bedeutsam ist die innere Zusammengehörigkeit von St. und Sitte. Der St. ist der Boden, auf dem die Sitte wächst. Er gibt diesen stillen Ordnungen und Wertungen das feste Rückgrat. Das Stesbewußtsein, die Stesehre, die Stesetraditionen, eine ungeschriebene, aber wirksame Stesfitte prägen die zu einer bestimmten Gruppe gehörigen Glieder und sichern ein Mittelmaß, je nachdem auch ein Höchstmaß sittlicher Haltung. Freilich besteht in gleichem Maß auch die Gefahr der Verfehlung in falschem Stesstolz, ja Stesbünkel und einer im Grunde tief unfittlichen Stesmoral. Wert und Unwert des Stes werden in dieser Hinsicht durch dasselbe Verhältnis bestimmt, in dem Sitte und Sittlichkeit ganz allgemein zueinander stehen (s. d. betr. Art.).

Stände Christi s. Communicatio idiomatum.

Standesamt. Das St. ist eine staatliche Behörde, deren Aufgabe die Beurkundung des Personenstandes und die Vornahme von Eheschließungen ist. Bis 1875 wurden diese Funktionen in der Mehrzahl der deutschen Länder von kirchlichen Beamten erledigt (s. Eheschließung; Register, kirchliche). Die französische Revolution führte zuerst grundsätzlich bürgerliche Eheschließung und bürgerliche Beurkundung des Personenstandes vor weltlichen Beamten ein (Art. 7, Tit. 2 der Konsti-

tution vom 14. Sept. 1791). Die Führung der Zivilstandsregister wurde geregelt durch Gesetz vom 20. Sept. 1792. Diese Vorschriften gingen in den Code Napoléon über und gelangten so auch in das deutsche Rheinland. Die „Grundrechte“ des Frankfurter Parlaments enthielten die Bestimmungen: „Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Zivilaktes abhängig; die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Zivilaktes stattfinden. Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehindernis. Die Standesbücher werden von den bürgerlichen Behörden geführt.“ Da aber das Frankfurter Parlament keine gesetzgebende Macht besaß, so wurde damit an der Rechtslage in Deutschland nichts geändert. Die Einführung bürgerlicher Eheschließung und Personenstandsbeurkundung für das deutsche Reichsgebiet erfolgte erst durch das „Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung“ vom 6. Febr. 1875. Das Gesetz ist später mehrfach geändert. Die bedeutendste Änderung erfolgte durch Art. 46 des Einführungsgesetzes zum B.G.B., nachdem die Vorschriften über die bürgerliche Ehe vom B.G.B. übernommen waren. Die hier in Betracht kommenden Bestimmungen des Gesetzes sind folgende: Die Bildung der Standesamtsbezirke erfolgt durch die höhere Verwaltungsbehörde. Die Stsbezirke können aus einer oder mehreren Gemeinden gebildet, größere Gemeinden in mehrere Stsbezirke geteilt werden (§ 2). Für jeden Stsbezirk ist ein Standesbeamter zu bestellen. Geistlichen und anderen Religionsdienern darf das Amt eines Standesbeamten nicht übertragen werden (§ 3 Abs. IV). Hierbei ist zu bedenken, daß die Entstehung des Gesetzes in die Kulturkampfzeit fällt. Der Zweck des Gesetzes war, der Kirche die Führung der Personenstandsregister aus der Hand zu nehmen. Wollte man das aber konsequent durchführen, so durfte man die Möglichkeit, daß trotzdem im Einzelfalle ein Religionsdiener die Register führte, nicht durch eine Lücke im Gesetz offenhalten. Ein weiterer Grund war der, daß die Religionsdiener bei der Standesregisterführung mit ihrer kirchenamtlichen Stellung nicht in Konflikt geraten sollten. Die Aufsicht über die Amtsführung der Standesbeamten wird von der unteren Verwaltungsbehörde, in höherer Instanz von der höheren Verwaltungsbehörde ausgeübt, soweit die Landesgesetze nicht andere Aufsichtsbehörden bestimmen. Die Aufsichtsbehörde ist besetzt, gegen den Standesbeamten Warnungen, Verweise und Geldstrafen bis zu tausend Reichsmark zu verhängen. Lehnt der Standesbeamte die Vornahme einer Amtshandlung ab, so kann er dazu auf Antrag der Beteiligten durch das Gericht (also nicht etwa durch die Verwaltungsbehörde) angewiesen werden. Zuständig ist das Gericht erster Instanz, in dessen Bezirk der Standesbeamte seinen Amtssitz hat. Das Verfahren und die Beschwerdeführung regelt sich nach den Vorschriften, welche in Sachen der nichtstreitigen Gerichtsbarkeit gelten (§ 11); maßgebend ist also hierfür das Reichsgesetz über die

Angelegenheiten der freiwilligen Gerichtsbarkeit vom 20. Mai 1898. Der Antrag nach § 11 geht also in erster Instanz an das Amtsgericht; gegen dessen Entscheidung steht den Beteiligten die Beschwerde beim Landgericht, und gegen die Entscheidung des Landgerichts die weitere Beschwerde beim Oberlandesgericht zu. In Preußen tritt an die Stelle des Oberlandesgerichts das Kammergericht. Der Standesbeamte hat zu führen: ein Geburtsregister, ein Heiratsregister und ein Sterberegister (§ 12). Die Eintragungen haben zu erfolgen unter fortlaufenden Nummern ohne Abkürzungen. Wesentliche Zahlenangaben sind mit Buchstaben zu schreiben. Jede Eintragung ist vom Standesbeamten zu unterschreiben. Zusätze, Löschungen oder Abänderungen sind am Rande zu vermerken und ebenfalls vom Standesbeamten zu unterschreiben (§ 13). Von jeder Eintragung hat der Standesbeamte eine beglaubigte Abschrift in ein Nebenregister einzutragen. Das Nebenregister ist der Aufsichtsbehörde am Schluß des Kalenderjahres vorzulegen, die Aufsichtsbehörde hat es zu prüfen und dem Amtsgericht zur Aufbewahrung zu übergeben (§ 14). Die ordnungsmäßig geführten Standesregister betreffen diejenigen Tatsachen, zu deren Beurkundung sie bestimmt und welche in ihnen eingetragen sind, bis der Nachweis der Fälschung, der unrichtigen Eintragung oder Unrichtigkeit der Anzeigen und Feststellungen, auf Grund deren die Eintragung stattgefunden hat, erbracht ist. Dieselbe Beweis kraft haben die Auszüge, welche als gleichlautend mit dem Haupt- oder Nebenregister bestätigt und mit der Unterschrift und mit dem Dienstiegel des Standesbeamten oder des zuständigen Gerichtsbeamten versehen sind. Jeder Auszug muß auch die zu der Eintragung gehörigen Ergänzungen und Berichtigungen enthalten (§ 15). Die Berichtigung einer Eintragung kann nur auf Grund gerichtlicher Anordnung erfolgen und unter Beobachtung des folgenden Verfahrens: die Aufsichtsbehörde hat, wenn ein Antrag auf Berichtigung gestellt wird, oder wenn sie eine solche von Amts wegen für erforderlich hält, die Beteiligten zu hören und geeignetenfalls eine Aufforderung durch ein öffentliches Blatt zu erlassen. Die abgeschlossenen Verhandlungen hat sie dem Amtsgerichte vorzulegen. Dieses kann noch weitere Aufklärungen veranlassen und eventuell den Antragsteller auf den Prozeßweg verweisen. Im übrigen finden die Vorschriften der nichtstreitigen Gerichtsbarkeit Anwendung (§ 66). Die Führung der Standesregister und die darauf bezüglichen Verhandlungen sind kosten- und stempelfrei. Für Verhandlungen, die sich auf Eingehung einer Ehe beziehen, werden Gebühren nach Tarif erhoben. Gegen Zahlung der tarifmäßigen Gebühren und Auslagen müssen die Standesregister jedermann zur Einsicht vorgelegt, sowie beglaubigte Auszüge und Scheine aus derselben erteilt werden. Bei Unvermögen der Beteiligten werden Gebühren und Auslagen nicht erhoben. Der Standesbeamte kann die Kosten aus Billigkeitsgründen ermäßigen oder stunden (§ 16). Die Einsicht in die Register ist für

Geistliche und andere Religionsdiener kostenfrei (§ 21 der vom Reichskanzler am 25. März 1899 — RGBl. S. 225 — verkündeten Bundesratsverordnung). Die Religionsgesellschaften behalten das Recht, durch ihre Beamten über die auf kirchlichem Gebiete wichtigen Tatsachen: Taufen, Trauungen, Begräbnisse eigene Register (Kirchenbücher) zu führen. Diese Register haben aber seit dem Inkrafttreten des Personenstandsgesetzes keine bürgerliche Wirkung mehr. Das gilt natürlich nicht für diejenigen Eintragungen in Kirchenbüchern, welche vor dem Inkrafttreten des Personenstandsgesetzes erfolgt sind, soweit die Kirchenbücher nach früherem Landesrecht auch bürgerlich-rechtlich maßgebend waren. Insoweit gilt § 73: „Den mit der Führung der Standesregister oder Kirchenbücher früher betraut gewesenen Behörden und Beamten verbleibt die Berechtigung und Verpflichtung, über die bis zur Wirksamkeit dieses Gesetzes eingetragenen Geburten, Heiraten und Sterbefälle Zeugnisse zu erteilen.“ Preuss.

Standespflichten und -rechte der evang. Geistlichen. Der Begriff hat bei evang. Geistlichen nicht den gleichen Sinn wie bei katholischen (i. Klerus; Laien). Standesrechte und -pflichten der evang. Geistlichen sind nicht mit einem character indelebilis (i. d.), sondern lediglich mit der Tatsache der ordnungsmäßigen Übertragung des geistlichen Amtes verbunden. Die Standespflichten sind auch Bestandteil der Amtspflichten, soweit der Geistliche ein bestimmtes kirchliches Amt bekleidet. Sie sind in der kirchlichen Disziplinärordnung gemeint, wenn es dort heißt, daß der Geistliche sich in und außer dem Dienst des Vertrauens und der Achtung würdig zu zeigen habe, die seinem Amt entgegengebracht werden. Hierher gehören beispielsweise die Verpflichtung zur Beobachtung des geistlichen Dekors in Wandel und Kleidung, die Unterlassung ungeeigneter Nebenbeschäftigungen. Unter den Standesrechten sind vor allem zu nennen die sog. Rechte des geistlichen Standes. Damit bezeichnet man in erster Linie die mit der Ordination verbundene Befugnis zur Vornahme geistlicher Amtshandlungen. Das ist allgemein gesprochen die Befugnis zur Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung (Predigt, Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung, Spendung des hl. Abendmahls nach den Ordnungen der Kirche). Die Befugnis zur Vornahme geistlicher Amtshandlungen nach den Ordnungen der Kirche begründet die Anstellungsfähigkeit des Geistlichen in einem geistlichen Amt der Kirche. — Verschiedene staatlicherseits eingeräumten Standesvorrechte sind im Laufe der Zeit weggefallen. Aus staatlichen Gesetzen, die sich mit dem geistlichen Stand befassen, sei auf folgendes hingewiesen: Das Seelforgeheimnis ist durch § 383 Ziff. 4 der Zivilprozeßordnung, § 53 Ziff. 1 der Strafprozeßordnung und § 178 der Reichsabgabenordnung geschützt. Im Strafprozeß ist der Geistliche zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt über das, was ihm bei Ausübung der Seelsorge anvertraut wurde. Dasselbe gilt im Zivil-

prozeß, es sei denn, daß er von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden ist. Ähnlich ist das Seelsorgegeheimnis im Steuerrecht durch § 178 RAO. geschützt. — Aus dem Strafrecht sind folgende Bestimmungen zu erwähnen: Das Verbot des Kanzelmisßbrauchs durch § 130 a StGB. (s. Art. Kanzelparagraph); Unzucht mit Minderjährigen § 174 StGB.; unbefugtes Tragen des geistlichen Amtskleides § 132 a StGB.; Strafantragsrecht der kirchlichen Vorgesetzten bei Beleidigung eines Religionsdieners § 196 StGB. § 67 des Personenstandsgesetzes erklärt denjenigen für strafbar, der die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die standesamtliche Eheschließung stattgefunden hat, außer es besteht Todesgefahr. — § 42 der Deutschen Gemeindeordnung verbietet die Bestellung von Geistlichen zu Bürgermeistern und Beigeordneten. — Im Gegensatz zum römisch-kath. Geistlichen ist der evang. Geistliche wehrpflichtig (§ 14 des Wehrgesetzes). Weeber.

Stange. 1) St., Carl, evang. Theologe. Geb. 1870 in Hamburg, wurde er 1895 Privatdozent in Halle, 1903 ao. Professor in Königsberg, 1904 o. Professor in Greifswald, 1912 in Göttingen, entpflichtet 1937. Von Cremer und Zhmels beeinflusst, vertrat St. ein charaktervolles Luthertum, hat aber in wertvollen religionsphilosophischen Arbeiten auch ganz allgemein Recht und Wert der Religion aufgewiesen. Besonders verdient ist St. durch die Gründung und Leitung des Apologetischen Seminars (erst in Wernigerode, dann in Helmstedt), das später durch seine Bemühung zu der in öumenische Weite gewachsenen Lutherakademie in Sondershausen erhoben wurde. — Von seinem reichen Schrifttum seien genannt: Einleitung in die Ethik, 1900/1901, 1923²; Grundriß der Religionsphilosophie, 1907, 1922²; Moderne Probleme des christlichen Glaubens, 1910, 1923²; Christentum und moderne Weltanschauung I 1911, 1913²; II 1914; Die Wahrheit des Christusb Glaubens, 1915; Wunder und Heilsgeschichte, 1917; Die Ethik Kants, 1920; Hauptprobleme der Ethik, 1922; Christliche und philosophische Weltanschauung, 1923; Die Bedeutung der Sakramente, 1927²; Dogmatik I, 1927; Studien zur Theologie Luthers, 1928; Das Ende aller Dinge, 1930; Erasmus und Julius II., 1937; mehrere Bände Predigten. — St. ist Herausgeber der Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus; der Zeitschrift für system. Theologie (seit 1923), der Studien des apologetischen Seminars zu Wernigerode (seit 1922), der Lutherakademie zu Sondershausen (seit 1932).

2) St., Erich, evangelischer Theologe. Geboren 1888 in Schwepnitz, wurde er Pfarrer in Rhon, Pulsnitz und Leipzig, und wirkt seit 1921 als Reichsward des Reichsverbandes der evang. Jungmännerbünde Deutschlands in Rassel-Wilhelms Höhe. Aus seiner reichen schriftstellerischen Arbeit seien folgende Schriften genannt: Die Eigenart der johanneischen Produktion, 1915; Übermorgen, 1921, 1922²; Zeitgeist und Urchristentum, 1923; Weg und Sendung der evang. Bewegung innerhalb der Jugend, 1924; Vom Bruder Mensch (mit

anderen), 1924², 1930²; Vom Weltprotestantismus der Gegenwart, 1925; Die kommende Kirche, 1925, 1928²; Volkskirche als Organismus, 1928; Jugend und Kirche (mit anderen), 1928; Die großen Taten Gottes, 1927, 1930²; Die Einheit der Christenheit, 1931; Der 1. Korintherbrief, 1935; Der 2. Korintherbrief, 1939; Die Losungen reifen nach Indien (Reisetagebuch), 1937. — St. gab heraus: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 5 Bde., 1925—1929; Handbuch für das evang. Jungmännerwerk Deutschlands, 3 Bde., 1927—1931; Die Stadt unter der Asche, 1930. — St. ist auch Herausgeber der Pastoralblätter für Predigt, Seelsorge und kirchliche Unterweisung.

Stanger, Friedrich, 1855—1934. Geb. in Möttlingen (Calw), aus unglücklichen Familienverhältnissen stammend, lebte er in Pforzheim und Stuttgart. Um 1896 gab er sein Erkerleben auf und zog um die Jahrhundertwende auf den von Blumhardt bereiteten Boden Möttlingens, um als Seelsorger mit Handauflegung an Kranken zu wirken. 1909 mußte er sich ein eigenes Haus, die Rettungsarche, bauen. Diese wurde in den folgenden Jahren durch den sich steigenden Besuch von Gästen dauernd erweitert. Besonders nach dem Krieg erlebte das Werk einen starken Auftrieb; bald gab es in allen Teilen Deutschlands und darüber hinaus in Holland und der Schweiz Anhänger, die sich in Gemeinschaften zusammenschlossen, unter ihnen auch zahlreiche Pfarrer. Seit dem Tode des Gründers herrschten unter den Nachfolgern Vormachtskämpfe; diese, sowie allerlei üble Vorkommnisse sittlicher und geldlicher Art führten am 27. Okt. 1933 zur staatlichen Schließung des Werkes und zur Auflösung aller angeschlossenen Gemeinschaften. Th. B.

Stanislaus s. Zöckler, Theodor.

Stanislaus, der Heilige, um 1030—1079, der Nationalheilige von Polen. Geboren zu Sczapanow bei Bochnia, wurde er 1070 Bischof von Krakau, 1079 in der Michaelskirche von König Boleslaus II. während der Messe erschlagen und 1253 von Innocenz IV. heilig gesprochen. Über die Beweggründe zu der Bluttat bestehen verschiedene Auffassungen. Nach der einen (kirchlich-frommen) Lesart fiel er der Rache des Königs zum Opfer, weil er diesen über seine Ausschweifungen gelaßt und gebannt habe; nach der andern hätte er an hochverräterischen Bestrebungen, wenn auch in kirchlichem Interesse, teilgenommen. Die Wahrheit auszumitteln, wird schwer sein, nachdem doch einmal das geschichtliche Bild des Märtyrers übermalt ist. St. wurde in einem Sarkophag in Krakau beigesetzt, der noch vorhanden ist. Gedächtnistag: 7. Mai. Attribut: Schwert. — Lit.: A. Völker, Kirchengeschichte Polens, 1930, S. 30 ff.

Stanley. 1) St., Arthur Penrhyn, 1815 bis 1881. Geb. in Alderley, empfing er 1839 seine Ordination und wurde Tutor des University College in Oxford, 1851 Canon in Canterbury, 1856 Professor für Kirchengeschichte in Oxford, 1864 Dean in Westminster. Ein dogmatisch außerordentlich weitherziger Theologe, kirchlich Anhän-

ger eines ausgeprägten Staatskirchentums, war er durch seine Verbindungen mit dem englischen Hof und führenden Kreisen der Gesellschaft von weittragendem Einfluß auf das geistige und kulturelle Leben Englands, unablässig um Duldung und Versöhnung der verschiedenen Richtungen innerhalb der anglikanischen Kirche wie auch der anglikanischen Kirche mit den Dissenters bemüht, wobei er eine einseitige ritualistische Richtung ebenso ablehnte, wie er für Freiheit der Bibelkritik, überhaupt für eine kritische Theologie eintrat. Dadurch wurde er ein einflußreicher Führer der broad church. Er schrieb verschiedene Werke, insbes. kirchengeschichtlichen Inhalts (Geschichte der jüdischen Kirche; Geschichte der Kirche von Schottland u. a.). — Lit.: *RE.*³ XVIII, 759 ff. *M.-L.*

2) *St.*, Henry Morton (eigentlich John Rowlands), 1841—1904, englischer Forschungsreisender. *St.* hat vor allem das Kongogebiet erforscht (*St.-Fälle!*). In weiten Kreisen wurde er dadurch bekannt, daß er 1871 Livingstone fand. Von ihm stammen u. a.: *How I found Livingstone*, 1872 (deutsch 1879), *Through the Dark Continent* 1878 (deutsch 1881).

Stäpfer. 1) *St.*, Johann Friedrich, 1708 bis 1775, reformierter Theologe. Geb. in Brugg, war er 1750—1775 Pfarrer in Dießbach (bei Thun), wo er blieb, obgleich viermal der Ruf auf einen akademischen Lehrstuhl an ihn erging. Er schrieb als Hauslehrer ein bedeutendes Werk: *Institutiones theologiae polemicae universae* in fünf Bänden (1743 ff.), eine Art Symbolik, sodann 1746—1753 „Die Grundlegung der wahren Religion“ in 12 Bdn., die Kant für die methodisch beste christliche Dogmatik erklärte; weiter eine „Christl. Sittenlehre“, 6 Bde., 1757—1766. *St.* stand auf der Grundlage der Wolffschen Philosophie mit einem rechtgläubigen Rationalismus, der zwischen einer theologia naturalis und revelata wohl zu unterscheiden mußte.

2) *St.*, Philipp Albert, 1766—1840, evang. Theologe und Staatsmann. Geb. in Bern als Sohn des Münsterpfarrers Daniel *St.* und Nefte von 1), der Begabteste der großen *St.*-familie, wurde er 1792 Professor der Theologie in Bern und der Philosophie am politischen Institut. Obwohl im Herzen der Theologie zugetan, wurde er durch die Berufung zum Kultusminister von Bern 1798 aus dieser Laufbahn herausgerissen; er erwarb sich als solcher große Verdienste um Kirche und Schulwesen seiner Vaterstadt, indem er in den revolutionären Wirren der Zeit jene konsolidierte und dieses nach Pestalozzi'schen Grundsätzen reformierte. 1800 wurde er helvetischer Gesandter in Paris bei Bonaparte, wo er schwere Arbeit hatte, die Unabhängigkeit der Schweiz zu wahren. Als sich Napoleon 1803 zum Mediator der Schweizerischen Konföderation erklärte, nahm er seine Entlassung und zog sich ins Privatleben zurück. Er wirkte hier auf literarischem und besonders auf charitativem und religiösem Gebiet unermüßlich bis zu seinem Tode. Um die Sebung des franz. Protestantismus und besonders die Erweckungs-

bewegung in diesem nahm er sich mit Freude und Energie an, worin ihm seine gute theologische Bildung zustatten kam. Er war es auch, der dem aufstrebenden genialen Vinet die Bahn bereiten half. Sein Standpunkt vertiefte sich immer mehr im Sinne des positiven ev. Christentums; er vermochte sowohl gegenüber dem Unglauben wie gegenüber der kath. Reaktion tapferen Widerstand zu leisten. — Schriften: *De philosophia Socratis* (schon 1786); *La mission divine et la nature sublime de Jésus-Christ* (1799); *De la lecture de la Bible* (1820). — Lit.: Kurze Biographie von Vinet in den *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieuses*, die *St.* hinterließ (1844); *RE.*³ XVIII, S. 767 ff.

Staphylus, Friedrich, 1512—1564, Konvertit. Geb. in Osnabrück; einst Melancthons Freund und Tischgenosse, wurde er 1545 Professor der Theologie in Königsberg, wo er zuerst den Lutheraner Gnaphheus und dann Osiander heftig bekämpfte. Anscheinend auf reformatorischem Boden stehend (vgl. die *Disputatio de articulo justificationis*) trug er doch, vermutlich von seiner Studienzeit in Padua (1531—1533) her, einen geheimen Vorbehalt römischer Denkweise in sich, der sich schon in der nur bedingten Annahme des Rufes nach Königsberg verriet, der aber unter dem Eindruck der Zersplitterung der Meinungen im evang. Lager sich verstärkte und ihn vollends in der kritischen Zeit des Interims aus dem Gleichgewicht brachte. Nachdem er verärgert aus Königsberg 1551 gewichen war, begab er sich nach Danzig und Breslau; dort nahm er das Abendmahl nach römischem Ritus (1552). Damit war der entscheidende Schritt getan. Ferdinand ernannte *St.* zum kaiserlichen Rat, und von jetzt an war er in den Händen der Hierarchie und der Jesuiten (Canisius) ein ebenso beliebtes wie eifriges Werkzeug für die Rekatholisierung der Protestanten. 1557 stand er im Wormser Kolloquium auf der kath. Seite; 1558 schrieb er die bißige Schmähschrift: *Theologiae Lutheri trimembris epitome*. 1560 wurde er von Herzog Albrecht V. von Bayern auf die Universität Ingolstadt berufen und durfte, obwohl von der protest. Zeit her verheiratet, als D. theol. neben Geschichte und Humaniora auch Theologie lesen. Er hat als Rurator die Hochschule in die Hände der Jesuiten geliefert. Das letzte, was er für die römische Kirche tun konnte, war die Mitwirkung für das Tridentinische Konzil durch ein Gutachten, das sehr klug und vorsichtig war und vor fanatischem Vorgehen warnte. Er hinterließ die Schrift: „Vom letzten und großen Abfall“ (1565), worin er die Zerrissenheit des Protestantismus an den Pranger stellte.

Starbuck, Edwin Diller, amerikanischer Philosoph. Geb. 1866 in Bridgetown, seit 1906 Professor der Philosophie an der Iowa State University, seit 1923 auch Direktor des Institute of Character Research, wurde er weit bekannt durch seine religionspsycholog. Forschungen. Werke u. a.: *Psychology of Religion*, 1899 (deutsch 1909); *Moral Education in Theological Schools*, 1904.

Stard. 1) St., Johann August von, 1741 bis 1816. Geb. in Schwerin, wurde er, nachdem er in Göttingen Orientalia studiert und im Ausland (Petersburg und Paris) als Sprachlehrer gewirkt hatte, 1770 Professor für orientalische Sprachen in Königsberg und Hofprediger, 1772 o. Professor der Theologie, später Generalsuperintendent, 1781 Oberhofprediger in Darmstadt. Ein vielgewandter Literat und Publizist, brachte er das Kunststück fertig, Jahrzehntlang eine geistige Doppelexistenz zu führen als evang. Geistlicher in führender Stellung und zugleich als kath. „Templer“, der er im geheimen seit 1766 schon war. J. G. Samann war es, der ihn schon 1775 durchschaute und ihm in den „Hierophantischen Briefen“ die Maske vom Gesicht riß, während die „Allg. deutsche Bibliothek“ (Nicolai) erst zehn Jahre später seinen Kryptokatholizismus angriff. St. wußte sich immer sophistisch zu verteidigen („Über Kryptokatholizismus, Prophetenmacherei, Jesuitismus usw.“, 2 Bde., 1803) und sich in seiner Stellung zu behaupten; 1811 wurde er sogar Freiherr. Seine vielen Werke sind überholt. Seine letzten (anonymen) Schriften: „Theoduls Gastmahl“ und „Theoduls Briefwechsel“ treten deutlich für den Katholizismus ein.

2) St., Johann Friedrich, 1680—1756, Erbauungsschriftsteller. Geb. in Hildesheim, war er 1709—1711 deutscher Prediger in Genf, wurde 1715 Pfarrer in Sachsenhausen, 1723 in Frankfurt a. M., 1742 Konsistorialrat. Ein echter, milder, aufs Praktische gerichteter Pietist nach dem Herzen Speners, hat er sich als fruchtbarer Schriftsteller einen Namen erworben. Von ihm stammt das „Stardenbuch“, d. h. „Das tägliche Handbuch in guten und bösen Tagen“, erstmals 1727 erschienen, das die Jahrhunderte überdauert hat, und zwar eben darum, weil es nur gesundes Hausbrot für einfache Leute bietet, aus nüchterner Einfalt stammt und auf die wirklichen Bedürfnisse des Lebens eingestellt ist; aus kleinen Traktaten (für Diensthoten) entstand auch „Das gottgeheilte Herz und Leben eines wahren Christen, oder Lebensregeln usw.“ (1743). Wertvoll, weil klar und praktisch, sind auch seine hinterlassenen Predigten.

Starcke, Christoph, 1684—1745, evang. Theologe. Geb. in Freientwalde, wurde er 1709 Pfarrer in Neunhausen und 1737 Oberpfarrer und Garnisonprediger in Driesen (Neumark). Hauptwerk: Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus et Novum Test. (3 Bde. N. T. 1731 ff., und 6 Bde. A. T. 1741 ff.; neu hrsg. 1870 und 1874); darin sind die Stimmen der bekanntesten Ausleger bis auf H. Müller zusammengefaßt.

Staert, Wilh., evang. Theologe. Geb. 1866 in Berlin, stand er zuerst im Schulamt, wurde 1905 Privatdozent, 1908 ao., 1909 o. Professor in Jena. Neben literarkritischen („Komposition und Abfassungszeit von Sach. 9—14“, 1891; „Das Problem des Deuteronomiums“, 1924) und exegetischen Arbeiten („Ausgewählte poetische Texte des A. T. in metrischer und strophischer Gliederung“, I 1907, II 1908; „Christ im A. T.“ in den „Schriften des

A. T. in Auswahl übersetzt und erklärt“, III, 1, 1911, 1920) nebst kurzen, zusammenfassenden Darstellungen in der Sammlung Götschen („Entstehung des A. T.“, 1905, 1918; „Neutestamentliche Zeitgeschichte“, 1907, 1920) beschäftigte er sich besonders mit dem hellenistischen Judentum und seiner Umwelt („Oden Salomos“ [mit Arth. Ungnad], 1910; Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine“, 1908, 1925²; „Alte und neue aramäische Papyri“, 1912; „Die jüdische Gemeinde des Neuen Bundes in Damaskus“, 1922; „Soter, die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem“, I 1933, II 1938). Daneben u. a.: „Die Jüdisch-deutschen Bibelübersetzungen von den Anfängen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts“ (mit A. Leitzmann), 1923; „Das religiöse Leben der westeuropäischen Judenheit“, 1926. — Selbstdarstellung in: „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, V, 1929. G. N.

Starzentum. Das St. ist eine der Erscheinungen des religiösen Lebens in der orthodoxen Kirche Rußlands. Die „Starzi“ (ursprünglich = Alte) sind vom Volk als Heilige hochverehrte volkstümliche Prediger und Wundertäter, die das Land durchwandern. Meist entstammen sie den einfachen Ständen; mitunter finden sich unter ihnen aber auch Angehörige der höchsten Schichten. Das St. tritt schon in den Anfängen der Christianisierung Rußlands hervor; es wendet sich damals gegen die drohende Verweltlichung der Kirche. Bekannt ist der kraft höherer Vollmacht als Starze in Kiew auftretende Mönch Hadrian (1004), der dafür den Kirchenauschluß und Gefängnis erlitt. Von Kiew breitete sich das St. über ganz Rußland aus. So berichtet eine Chronik des 16. Jahrh.s, daß 1507 in Krakau (Galizien) 13 Starzen aufgetreten seien, die sich als die 12 Apostel und Christus ausgaben. Unleugbar haben sich unter dieser frommen Maske auch allerlei Betrüger verborgen (vgl. Rasputin [s. d.]), weshalb die kirchliche Obrigkeit je und je Zurückhaltung zeigte. Die Idealgestalt des Starzen Zossima in Dostojewskis „Brüdern Karamasoff“ läßt aber die echte, tiefe, religiöse Kraft echten St.s ahnen. Neuerdings ist das St. neu erwacht. Nachdem die russische Kirche in Stücke geschlagen ist, geht die Bemühung des St.s um die Rettung des orthodoxen Glaubens. Als Bauern gekleidet, mit der kattenartigen Fellmütze auf dem Kopf, dem langen Stab in der Hand, mit Evangelium oder Kreuz im Rucksack durchziehen die Starzen zu Fuß das weite russische Land und leben und verkündigen den schlichten alten Glauben. So fällt dem St. heute eine kirchengeschichtliche Aufgabe von besonderem Ausmaß zu. — Lit.: J. Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen.

Stationenweg s. Kreuztragung und Passion in der Kunst. G. N.

Statistik, kirchliche. 1. Geschichte und Stand der kirchlichen St. a) 1741 erschien das Werk: Betrachtungen über die göttliche Ordnung in den Verhältnissen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen. Der Verfasser dieses Werkes

war J. P. Süßmilch (1707—1767), preussischer Feldprediger im ersten und zweiten schlesischen Kriege, später Propst von St. Nikolai in Berlin. Auf Grund der Ergebnisse, die die Durchforschung der Kirchenbücher in Schlesien und Brandenburg zeitigte, stellte Süßmilch fest, „daß in der Geburt, Vermehrung, Fortpflanzung, im Leben, Tode und in den Ursachen des Todes eine beständige, allgemeine, große, vollkommene und schöne Ordnung herrschte“. Sein Werk ist eine Art Theodizee und hat seinen dauernden Wert, da in ihm zum ersten Male in diesem Umfange (Vorarbeiten waren von John Graunt, William Petty und Edmund Halley geleistet worden) wichtige bevölkerungs-statistische Feststellungen unter Berücksichtigung der religiösen und sozialen Verhältnisse gemacht werden. Süßmilch hat als der eigentliche Begründer der k. St. zu gelten, ist aber auch auf die Entwicklung der außerkirchlichen Statistik von Einfluß gewesen. A. Fr. Büsching (1724—1793), zuletzt Direktor des Gymnasiums zum Grauen Kloster und Oberkonsistorialrat in Berlin, versuchte „die Länder der Erde nach ihren Religionen zu klassifizieren“. R. F. Stäudlin (1761—1826) Werk: „Kirchliche Geographie und Statistik“ (1804) bedeutete einen Fortschritt, den Fr. Schleiermacher (1768—1834) in seinen Vorlesungen über k. St. und in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ fortführte, indem er die k. St. definierte als „die Kenntnis des gesellschaftlichen Zustandes in allen verschiedenen Teilen der christlichen Kirche, nach der inneren Beschaffenheit (Gestalt und Form) und nach den äußeren Verhältnissen“. Für Schleiermacher ist die k. St. der Abschluß der historischen und die Brücke zur praktischen Theologie. Ihm ist k. St. = Kirchenkunde, die das Recht einer akademischen Disziplin hat. J. Wiggers' (Rostock) umfangreiches Werk „k. St. oder Darstellung der gesamten christlichen Kirche nach ihrem gegenwärtigen äußeren und inneren Zustand“ (2 Bde., 1842/1843) bildet den Abschluß und die Zusammenfassung der Arbeiten von Süßmilch bis Schleiermacher. Eine Fortsetzung dieser Arbeiten ist in dem nach Umfang und Inhalt bedeutungsvollen Werk von A. von Nettingen „Moralstatistik“ (1858, 1882³) zu sehen. In ihm wird eine Fülle von Stoff geboten, der nicht nur die Moralstatistik in dem heute üblichen engeren Sinne betrifft, sondern eine umfassende „Beobachtung der uns umgebenden Tatsachen menschlichen Gemeinlebens“ darstellt. Einen gewissen Abschluß dieser „statistischen“ Arbeiten bildet P. Piepers „k. St. Deutschlands“ (1899), der erste Versuch einer statistischen Systematik, während P. Drews' „Evang. Kirchenkunde“, 1902 ff., die Reihe der das spezielle Gebiet der Kirchenkunde behandelnden Werke eröffnet, so P. Drews, Sachsen; M. Schian, Schlesien; A. Ludwig, Baden; H. Beck, Bayern; P. Glaue, Thüringen; E. Rolfs, Niedersachsen; P. Wurster, Württemberg. Eine evang. Kirchenkunde Deutschlands versucht in knapper Form zu geben: H. G. Haack, „Die evang. Kirche Deutschlands in der Gegenwart“, 1929. Für

das Ausland sind zu nennen: R. Eger, Kirchenkunde des evang. Auslandes, hrsg. in den „Studien zur Praktischen Theologie“ (Schweiz von E. Studert; Norwegen von M. Gjessing; Schottland von D. Dibellius; Schweden von E. Rohde). — Grundlegend für die gesamte k. St. ist das seit 1874 erschienene Kirchliche Jahrbuch, von Pfarrer R. Schneider begründet, von seinem Sohn Johannes Schneider fortgeführt und 1931 und 1932 von Hermann Sasse herausgegeben. 1933 und 1934 ist nur der rein statistische Teil des Jahrbuchs erschienen, während die bis dahin erschienenen Bände des Schneider'schen Jahrbuchs außerdem eine Fülle unentbehrlicher kirchenkundlichen Stoffes enthielten. — b) Neben die ihrer Zahl nach geringen kirchenstatistischen bzw. kirchenkundlichen Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Theologie treten von der Mitte des 19. Jahrh.s ab die kirchenstatistischen Arbeiten der Kirchenbehörden der Landeskirchen. 1857 gibt als erste Landeskirche die bayerische „statistische Notizen“ heraus. Die seit 1852 bestehende „Eisenacher Kirchenkonferenz“ beschäftigte sich auf Anregung von Württemberg mit dem Versuch, aus der Kirchengeschichte eine k. St. als selbstständiges Arbeitsgebiet abzugrenzen, um die Gesetze der Erscheinungen, ihre Ursache und Wirkungen aufzufinden und richtig zu ermessen. Das Material sollte im Allgem. Kirchenblatt veröffentlicht werden. Als Ergebnis der weiteren Verhandlungen in den verschiedenen Jahren erscheint 1865 im Druck: „Zur k. St. des evangelischen Deutschlands im Jahre 1862“ (ein nach Gegenständen und länderweise geordnetes Tabellenwerk). Aus diesem sind nach mehrfachen Umarbeitungen die ab 1880 im „Allgemeinen Kirchenblatt für das evang. Deutschland“, ab 1933 im Gesetzbuch der Deutschen Evang. Kirche erscheinenden statistischen Mitteilungen aus den deutschen evang. Landeskirchen entstanden. Diese Mitteilungen setzen sich zusammen aus der Tabelle I betr. kirchliche Einrichtungen in den deutschen evang. Landeskirchen, für die etwa alle zehn Jahre eine Erhebung veranstaltet wird, und aus der Tabelle II betr. Äußerungen des kirchlichen Lebens in den deutschen evang. Landeskirchen, die für jedes Jahr angefertigt und veröffentlicht wird. An die Stelle der seit 1878 in der Eisenacher Kirchenkonferenz bestehenden Kommission für die Kirchenstatistik trat mit der Einrichtung des Kirchenbundesamtes von 1923 ab der Statistische Ausschuß des Deutschen Ev. Kirchenausschusses; zugleich nahm das dem Kirchenbundesamt eingegliederte Kirchenstatistische Amt der Deutschen Evang. Kirche (erstmalig unter Oberkonsistorialrat Professor D. Johannes Schneider, Mitglied des Kirchenbundesamtes) als die die kirchenstatistische Arbeit aller Landeskirchen zusammenfassende Zentralstelle seine Tätigkeit auf. Konferenzen der Dezenten für Kirchenstatistik bei den deutschen evangelischen Kirchenbehörden und der Sachbearbeiter der Kirchenstatistik in den einzelnen Kirchengebieten, sowie Ausbildungskurse für Pfarrer, die für die

Bearbeitung kirchenstatistischer Fragen in den Landeskirchen und Kirchenprovinzen geeignet und willig sind, dienen der wissenschaftlichen und praktischen Vertiefung der kirchenstatistischen Arbeit. Von 1927—1935 war Oberkonsistorialrat Paul Trotschke Leiter des kirchenstatistischen Amtes. Sein auch heute noch wertvolles, umfassendes Werk ist die „Evang. Kirchenstatistik Deutschlands“, Berlin-Charlottenburg, Deutsches Evang. Kirchenbundesamt, 1929—1932. Ab April 1936 liegt die Leitung des kirchenstatistischen Amtes in den Händen von Oberkonsistorialrat Alfred Dehmel. — c) Die katholische Kirchenstatistik wird bearbeitet von der amtlichen Zentralstelle für k. St. des kath. Deutschlands in Köln. Von dieser Zentralstelle wird das kirchliche Handbuch für das kath. Deutschland herausgegeben, das von Hermann A. Krose S. J. begründet, erstmalig für 1907/08 erschienen, jetzt mit seinem 21. Band 1939/40 vorliegt. Es ist ein kath. Parallelwerk zum Schneiderischen kirchlichen Jahrbuch. — d) Von den evang. Freikirchen bzw. Sekten wird nur teilweise statistisches Material veröffentlicht. — 2. Begriff und Methode der Kirchenstatistik. Nach G. von Mahr (Statistik und Gesellschaftslehre, 3 Bde., 1914—1926) ist Statistik im materiellen Sinne „der Inbegriff der Information über Zustände und Erscheinungen des gesellschaftlichen menschlichen Lebens, soweit solche in den sozialen Massen zählbar und meßbar zum Ausdruck kommen und des daraus gegebenenfalls gewonnenen weiter abgeklärten wissenschaftlichen Erkennens solcher Zustände und Erscheinungen; Statistik im formellen Sinn (statistische Methode) ist das Verfahren erschöpfender Massenbeobachtung in Zahl und Maß in der Gesamtheit seiner Anwendung auf menschlich-soziale und andere Massen.“ Von hier aus kann die k. St. definiert werden als die Erforschung und Darlegung kirchlicher Zustände (status!), die durch die kirchliche Arbeit geschaffen oder erstrebt werden. Es ist hierbei zu betonen, daß es sich bei „Kirche“ und „kirchlich“ für die Statistik immer nur um die verfasste organisierte Kirche und die Äußerungen dieses ihres kirchlichen Lebens handelt, niemals aber weder um die *communio sanctorum* bzw. *credentium*, noch um das innere, religiöse Leben des Einzelnen. Es darf der Kirchenstatistik aber nicht genügen, dieses kirchliche Leben nur zahlenmäßig darzustellen, sondern sie muß nach den Gründen forschen, warum das kirchliche Leben zu einem gegebenen Zeitpunkt sich gerade so zeigt, und die Veränderungen aufweisen, die sich zu den verschiedenen Zeitpunkten oder unter verschiedenen gelagerten Verhältnissen (örtlich und zeitlich) ergeben. Auch die k. St. hat mit dem „Gesetz der großen Zahl“ zu arbeiten. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der „Summation“ und die Wichtigkeit des Querschnitts und des Überblickens größerer Zeiträume, um eine falsche Wertung des Einmaligen und Zufälligen zu vermeiden. Hieraus folgt auch die Notwendigkeit, neben der absoluten Zahl die Verhältniszahl (Ziffer) neben zu lassen

und umgekehrt: neben der Ziffer ist auch auf die absolute Zahl zu achten, um Trugschlüsse zu vermeiden. — 3. Zweck und Ziel der Kirchenstatistik. Zweck und Ziel der Kirchenstatistik ist Dienst an der Kirche und ihren Gemeinden. Dieser Dienst wird und kann nur getan werden unter Wahrung voller Objektivität. Weil die Kirchenstatistik Tatsachen feststellt (z. B. so und so viel Kinder aus rein evang. Ehen sind in einem bestimmten Zeitabschnitt und einem bestimmten Gebiet geboren, und so und so viel Kinder sind evangelisch getauft worden usw.), weist sie den Weg zur richtigen Beurteilung des kirchlichen Lebens, sowohl nach der günstigen als auch nach der ungünstigen Seite hin. Gerade dadurch aber, daß sie auch die Schatten aufdeckt, die über dem kirchlichen Leben liegen, und die oft nicht ohne weiteres sichtbaren Gründe erforscht, hilft sie mit, die Gefahren für das kirchliche Leben zu sehen und ihnen rechtzeitig zu begegnen. Darüber hinaus liefert die k. St. durch ihre Darstellung der Tatsachen das Werkzeug, um unberechtigte Angriffe gegen die Kirche abzuwehren. Schließlich kämpft sie für die Geltung kirchlicher Interessen in der Öffentlichkeit. Darum verfolgt die k. St. das Ziel, reiflos und lückenlos und fortlaufend das gesamte kirchliche Leben zu erfassen, zu durchforschen und darzustellen. Je mehr ihr das gelingt, um so größer wird ihr Dienst auch zur Aktivierung des kirchlichen Lebens sein können. Denn letzter Zweck und Ziel der k. St. ist nicht die Zahl oder Ziffer, sondern das hinter ihnen stehende und in ihnen zum sichtbaren Ausdruck kommende kirchliche Leben. Dehmel.

Stattler, Benedikt, 1728—1797, kath. Theologe. Geb. in Rötting (Niederbayern), wurde er 1745 Jesuit, 1760 Lehrer der Philosophie in Straubing und Jnnshbruck, 1767 der Theologie in Solothurn und Jnnshbruck, zuletzt seit 1770 Dogmatikprofessor in Ingolstadt, wo er Sallers Lehrer war. 1781 als Exjесuit zur Niederlegung seines Amtes gezwungen, wurde er Stadtpfarrer in Kemnat (Oberpfalz), später (1790) kurfürstlicher Rat in München; er resignierte 1794. Ein selbständiger Denker und universaler Geist mit weitem Horizont, Vertreter einer toleranten Vermittlungstheologie, bekämpfte er die Kantische Philosophie („Antikant“, 2 Bde., 1788), versuchte auch in seiner *Demonstratio catholica* (1775) eine friedliche Auseinandersetzung mit dem Protestantismus, die naturgemäß auf den Index kam. Seine *Demonstratio evangelica* (1770) ist eine Polemik gegen alles Antichristliche (einschließlich Judentum und Islam). 1791 schrieb er sogar den „Plan zu der allein möglichen Glaubensvereinigung“. Er war und blieb dabei im Grunde gut katholisch, wie seine Schriften: *Ethica christiana universalis* (1772) und *Ethica christiana communis* (1782 ff.) beweisen. In der „Vollständigen christlichen Sittenlehre“, 2 Bde., 1791, ging er aber auf dem Grunde der Wolffschen Philosophie selbständige Wege. Der deutsche Idealismus berührte ihn stark. Es führt von ihm eine erkennbare philosophische Linie zu Hermes. — Lit.: K. Werner, Geschichte der kath. Theologie, 1889;

St. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie, 1926.

Stauder, Richard, 1849—1929, evang. Pädagoge. Geb. in Koburg, wurde er Oberlehrer daselbst und in Eisenach, später Schuldirektor in Eisenach, 1891 Seminarinspektor in Koburg. Er wurde durch seine oft aufgelegten Vorbereitungswerke für den Religionsunterricht bekannt (u. a. „Der Katechismusunterricht“ in 3 Teilen: I 1905, II 1901, III 1901).

Staudenmaier, Franz Anton, 1800—1856, kath. Theologe. Geb. als Handwerkerjohn in Donzdorf (Württ.), wurde er während seiner Studienzeit in Tübingen besonders von F. A. Möhler (s. d.) beeinflusst. Auf seine philosophische Haltung wirkten besonders Franz Baader (s. d.) und F. H. Jacobi (s. d.). 1827 wurde er Priester, 1830 o. Professor für kath. Dogmatik in Gießen, 1837 in Freiburg, 1843 zugleich Domkapitular, 1855 pensioniert. Von seinem reichen Schrifttum seien zuerst genannt die Hauptchriften: Die Philosophie des Christentums, I 1840, und Christliche Dogmatik, 4 Bde., 1844 bis 1852, beide unvollendet; außerdem Enzyklopädie der theol. Wissenschaften, 1834, 1840²; Der Geist des Christentums in den hl. Zeiten und Handlungen und der hl. Kunst, 2 Bde., 1835, 1855²; weiter: Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems, 1844; Das Wesen der kath. Kirche, 1845; Zum religiösen Frieden der Zukunft, 1846—1851. St. begründete mit seinen Gießener Fachgenossen 1834 die Gießener „Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie“, und 1839 die Freiburger „Zeitschrift für Theologie“.

Ständlin, 1) St., Karl Friedrich, 1761 bis 1826, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart, in Tübingen gebildet, wurde er 1790 o. Professor der Theologie in Göttingen, von 1803 an zugleich Konsistorialrat. Als akademischer Lehrer (fast aller theol. Fächer) wenig anregend, als Forscher nicht originell, hat er eine erstaunlich reiche schriftstellerische Tätigkeit, namentlich in der Richtung der Geschichte und Ethik entfaltet. Seinen Standpunkt beurteilte er als eine Vereinigung von Rationalismus und Supranaturalismus. Von seinen Werken seien genannt: Geschichte und Geist des Skeptizismus, 1794; Universalgeschichte der christlichen Kirche, 1807, 1833²; Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Literatur, 2 Bde., 1810/1811; Kirchengeschichte von Großbritannien, 2 Bde., 1819; Geschichte des Rationalismus und Supranaturalismus, 1826; Geschichte der Sittenlehre Jesu, 4 Bde., 1799—1822, unvoll.; Grundriß der Tugend- und Religionslehre, 2 Bde., 1798—1800. Durch seine „Kirchliche Geographie und Statistik“ (2 Bde., 1804) förderte er die kirchliche Statistik (s. d.).

2) St., **Gotthold Friedrich**, 1758 bis 1796, Rechtsanwält und Dichter, Bruder von 1), war der Hauptmitarbeiter des Konsistorialrates Georg Friedrich Griesinger bei der Herausgabe des württ. evang. Landesgesangbuchs von 1791, das wegen seiner Einkürzungen an den Rationalismus besonders in pietistischen Kreisen große Unzufriedenheit erregte.

Staudt, Jakob Heinrich, 1808—1884, evang. Theologe. Geb. in Ludwigsburg als Sohn eines Hufschmieds, durchlief er das Seminar Urach und das Tübinger Stift, wurde 1832 Lehrer am Missionshaus in Basel. 1843—1882 wirkte er als Pfarrer in Korntal, 1849—1878 zugleich als Vorsteher und Hausvater im dortigen Töchterinstitut und mußte die Eigenart der Gemeinde zu wahren. Als Prediger und Seelsorger war er von tiefer Wirkung. Von ihm stammen Predigten über die Episteln des 1. Jahrgangs, 1852; Gemischte Predigten, 1885. Seine Blätter verwelken nicht, ein Jahrgang Predigten, 1885; Fingerzeige in den Inhalt und Zusammenhang der H. Schrift, 1854. — Über ihn: Joh. Hesse, Korntal einst und jetzt, 1910.

Staupitz, Johann von, † 1524, kath. Theologe der Reformationszeit. Geb. in Motterwik (bei Leisnig) oder Roderwik (bei Reustadt a. d. Orla), aus adligem Geschlecht, wurde er 1497 Augustiner in Tübingen (vielleicht schon Prior), 1500 D. theol., um 1502 Prior in München, dann von seinem Landesherren Friedrich d. Weisen zum Professor der neuen Universität in Wittenberg berufen, die er organisieren half. Als Generalvikar der sächsischen Augustinerkongregation (seit 1503) führte er das Neorganisationswerk seines Vorgängers A. Proles (s. d.) fort. Auf seinen Visitationsreisen fiel ihm im Erfurter Konvent der junge Bruder Martin „mit den sinnenden Augen“ auf und er nahm sich seiner in seelsorgerlichem Zuspruch treulich und weise an und wurde so, ohne daß er es ahnen konnte, das (von Luther selbst lebenslang als solches verstandene) Werkzeug Gottes zur Befreiung seiner Seele aus Nacht und Verzweiflung, als „durch den zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsternis hervorzu leuchten anfang“. Ebenso wichtig für das Werden des Reformators war, daß St. dem im Seelentkampf sich zerreibenden Grübler einen neuen Verus und Lebensinhalt gab, indem er ihn 1508 nach Wittenberg auf den Lehrstuhl berief. St. selbst legte 1512 seine Professur nieder, wirkte aber als Generalvikar noch vielfach beratend, schützend und ermunternd auf Luther ein, entband ihn auch 1518 vom Ordensgehorsam, gewiß nicht nur, um den Augustinerorden von dem schwierigen Ordensbruder zu befreien und zu entlasten, sondern um ihm die Freiheit des Handelns zu ermöglichen. Indessen legte er selbst, der großen Verantwortung und des Drängens der Kurie müde, das Vikariat 1520 nieder und folgte dem Rufe des Kardinalerzbischofs Matth. Lang in Salzburg als dessen Hsfprediger. Die ersehnte Ruhe sollte er dort aber erst recht nicht finden. Zunächst lehnte er den von ihm geforderten Widerruf der in der Bulle Exsurge Domine (1520) enthaltenen Artikel Luthers ab, da er sie ja nicht selber aufgestellt habe; dann war er aber doch so zermürbt, daß er den Papst als seinen Richter anerkannte, worin Luther nichts anderes als „halben“ Abfall sehen konnte und es ihm auch bezeugte. Als St. endlich Benediktiner und Abt des Klosters St. Peter in Salzburg geworden war (Luthers

Warnungen kamen zu spät), besiegelte er 1523 seine grundsätzliche Schwenkung noch durch ein gegen den gefangenen Augustiner Stephan Agricola in Rothenburg o. T. abgegebenes scharfes Gutachten, in dem er den Ketzerprozeß gegen ihn, wie auch alle Lutheraner, guthieß. Ein Schlagfluß (Ende 1524) rief den müden Mann vom Kampfplatz ab und ersparte ihm weitere Konflikte, die sicherlich auf ihn gewartet hätten. St. gehörte nicht unter die „Reformatoren vor der Reformation“ (Allmann); er stand mit beiden Füßen in der alten Kirche, trug aber ein evangelisch denkendes Herz in seiner Brust und die Milde des abgeklärten Mystikers. Gerade aus dieser Seelenhaltung entsprang der Trost, den er dem ringenden jungen Luther ins Herz flößte. Zum Kämpfer war St. nicht geboren. — St.'s Schriften, z. B. „Von der Nachfolgung des willigen Sterbens Jesu“, 1515, und „Von der Liebe Gottes“, 1518, atmen denselben mystischen, gelassenen Geist. Seine Tübingen Predigten sind herausgegeben von Buchwald und E. Wolf (1927). — Lit.: Th. Kolbe, Die deutsche Augustinerkongregation und J. von St., 1879; E. Wolf, J. von St. und die theologischen Anfänge Luthers, 1929.

Stedingen (= Gestadebewohner). Die St., in den Niederungen der Weser von Bremen bis an die Nordsee im 12. Jahrh. vom Bremer Erzbischof angesiedelte Küstlinger und Niederländer Bauern, waren politisch reichsunmittelbar, erkannten aber die kirchliche Jurisdiktion des Erzbischofs von Hamburg-Bremen an. Sie führten einen 40jährigen Feldenkampf zur Verteidigung ihrer Unabhängigkeit gegen Unterwerfungsversuche des Grafen von Oldenburg und des Erzbischofs. 1230 wurden die St. durch eine Diözesansynode zu Kettern gestempelt und 1232 gegen sie von Papst Gregor IX. der Kreuzzug gepredigt. Die Heerfahrt 1232 schlug fehl. 1233 wurden die Ostfiedinger geschlagen, im selben Jahr waren die Westfiedinger siegreich, wurden aber 1234 in der Schlacht bei Altenesch nach hartem Kampf vernichtet; nur wenige entkamen zu den freien Friesen. — Ein päpstlicher Vermittlungsversuch war zu spät gekommen. — 1235 wurde der Bann aufgehoben. Das Land wurde zwischen dem Grafen von Oldenburg und dem Bremer Erzbischof geteilt. Es war „eine der schmachlichsten Taten der mittelalterlichen Hierarchie“. 1834 wurde in der Nähe von Altenesch ein Denkmal („Stedingsehre“) errichtet. — Lit.: AG³ XVIII, 786 ff.; XXIV, 529; Hauck, RG. IV, 1903, 898 f.

Steeq, Jules, 1836—1898, franz. Pädagoge und Politiker. Geb. in Versailles, wirkte er 1859-1879 als Pfarrer in Sibourne im Dienst der Union protestante libérale und wurde 1881 Abgeordneter und 1. Präsident der vereinigten Linken. Bei den ersten Verhandlungen über die Trennung von Kirche und Staat war er Berichterstatter. 1890 wurde er Generalinspektor des Volksschulwesens, 1896 Direktor der Ecole normale supérieure in Fontenay aux Roses. Er schrieb u. a.: De la mission du protestantisme dans l'état actuel des

esprits, 1867; Instruction morale et civique à l'usage de l'enseignement primaire, 1882; Le livre de morale du petit citoyen, 1896. — Sein Sohn Jules Joseph Théodore (geb. 1868) war 1911—1921 Unterrichts- und Innenminister, 1930 Ministerpräsident.

Steffens. 1) St., Albert J. Steiner, Rudolf.

2) St., Henrik, 1773—1845, Naturphilosoph und Dichter aus der romantischen Schule. Geb. zu Stabanger, wurde er 1796 Privatdozent in Kiel und wurde mit dem Geologen-Original Werner in Freiberg befreundet. 1802 Professor in Kopenhagen, trat er für Schelling und Fichte ein; er übte großen Einfluß auf seinen Vetter Grundtvig. 1804 Professor in Halle, dann 1811 in Breslau, wurde er, der geborene Norweger, in die gegen Napoleon auflodernde deutsche Begeisterung hineingezogen und nahm an den Freiheitskriegen teil. 1832 folgte er einem Ruf nach Berlin. Er verfaßte u. a.: Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, 1806; Karikaturen des Heiligsten, 2 Bde., 1819 ff.; Anthropologie, 2 Bde., 1822; Wie ich wieder Lutheraner wurde, 1831 (Bericht über seinen Anschluß an die luth. Separation unter dem Einfluß Scheibels); Christliche Religionsphilosophie, 2 Bde., 1829; „Was ich erlebte“, 10 Bde., 1840 bis 1844. Dichtungen und Novellen (1737/38). Nachgelassene Schriften, mit Vorw. von Schelling, 1846.

Steffensen, Karl, 1816—1888, Philosoph. Geb. in Flensburg, studierte er 1834—1837 die Rechte in Kiel und Berlin, wandte sich darauf der Philosophie zu. Nach längerem Dienst als Prinzen-erzieher, dann als Sekretär des Herzogs Christian von Augustenburg, wurde er 1852 Privatdozent der Philosophie in Kiel, 1854—1879 ord. Professor in Basel. Durch seinen glänzenden Vortrag, ebenso wie durch den Reichtum seines Wissens und seine lautere, evangelisch bestimmte Frömmigkeit hat St. auf seine Schüler aller tiefsten Einfluß gewonnen. Zu ihnen zählen der Theologe H. Thiersch, der Dichter S. Dejer, der Philosoph R. Eucken. Der letztere hat die aus dem Nachlaß herausgegebenen Gesammelten Aufsätze (1890) und die Schrift „Zur Philosophie der Geschichte“ (1894) beantwortet. S. Barth hat im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz (1929, Nr. 14) eine feine Skizze (R. St., ein Philosoph Basels) gezeichnet.

Stegmann. 1) St., Joachim (der Ältere), gest. 1633, Sozinianer. Als Pfarrer zu Fahrland in der Mark wurde er wegen seiner sozinianischen Gesinnung 1626 abgesetzt, darauf war er reformierter Prediger in Danzig; auch da abgesetzt, kam er als Rektor an die Schule in Ratow (bis 1631), darauf als Pfarrer nach Klausenburg. Neben sozinianischen Verteidigungsschriften hat er mit J. Crell 1630 eine Übersetzung des N. T.s geschaffen.

2) St., Joachim (der Jüngere), Sohn von 1), † 1678 als Pfarrer der unitarischen Gemeinde in Klausenburg, ist mit Wiszowaty Verfasser der Vorrede zu den späteren Ausgaben des sozinianischen Katechismus.

3) St., Joſua, 1588-1632, Kirchenliederdichter. Geb. in Sülzfeld bei Meiningen, war er seit 1617

Superintendent in Stadthagen, seit 1621 Professor der Theologie in Rintelen. In seinem „Christlichen Gebetbüchlein auf die bevorstehende betrübte Kriegs-, Teuerung- und Sterbenszeit“ (1627) sind zahlreiche Lieder enthalten, von denen manche sicher nicht St. zum Verfasser haben. Als seine Schöpfung ist nachgewiesen das Gebet „Um Venedigung und Erhaltung des lieben Predigtamts: Ach bleib mit deiner Gnade“. St. hat neben Erbauungsschriften (u. a. *De vero Christianismo sive de unione cum Christo et imitatione eiusdem*, 1626) auch viele theologische Streitschriften verfaßt.

Stehr, Hermann, 1864—1940, Dichter. Geb. in Habelschwerdt (Schlef.), wurde er Volksschullehrer; später lebte er, ganz seinem dichterischen Schaffen ergeben, in Oberschreiberhau. Der Hintergrund seiner Dichtung ist seine Heimat Schlefien. Obwohl dem Katholizismus entwachsen, steht er doch in der Luft eigener, mythisch gefärbter Frömmigkeit, die sich in dem Ringen um Klarheit über die tiefsten Fragen der Welt und des Lebens in seinen Werken spiegelt. Dem innersten Seelenleben geht St. nach und weiß es in zarten Schilderungen darzustellen. Als sein Hauptwerk ist „Der Heiligenhof“ (1917) zu nennen; außerdem der Roman „Peter Brindeisener“ (1924), der Entwicklungsroman „Rathanael Maechler“ (1929); „Die Nachkommen“ (1933). Seine religiösen Gedanken leben besonders in der Gedichtsammlung „Das Lebensbuch“ (1920^f), in den „Mythen und Mären“ (1929), auch in der Märchengeschichte „Der Weigenmacher“ (1925).

Steiermark, deutscher Reichsgau (mit 22 425 Quadratkm.). Seit 1918 nach Verlust des Teils südlich von Radkersburg—Unterdrauburg mit Marburg an Zugoslawien deutschösterreichisches Bundesland (mit 16 386 qkm und [1931] 1 021 400 Einwohnern), wurde es 1938 ins Deutsche Reich zurückgeführt. Seit 1035 deutsche Markgrafschaft, 1180 Herzogtum, war St. seit 1282 mit Unterbrechungen habsburgisch. — Die Christianisierung Sts. reicht in allerfrüheste Zeiten zurück. In das bis 400 n. Chr. römische Gebiet kamen christliche Sendboten von Aquileja (Maximilian, Märtyrer zu Gili 284, Viktorin zu Pettau 303). Die Völkerwanderung schwemmte mit den keltischen Einwohnern das Christentum fort; 595 besetzten heidnische Slawen St. Karls d. Gr. Befiegung der Avarn (791) öffnete deutschen Ansiedlern das Land. Die christliche Kirche bekam neuen, festen Stand (150 Kirchen bis 1300; zahlreiche [34] Klostergründungen). 1218 entstand das Salzburger Suffraganbistum Scedau. Die Reformation drang vor 1525 über Salzburg und Oberösterreich ein. 1582 waren fast alle Landstände evangelisch. Die Gegenreformation, welche Ferdinand II. in scharfster Form durchführte (Defret v. 13. Sept. 1598), erstickte in kürzester Zeit den evang. Glauben; 30 000 der besten und treuesten Einwohner hatten das Land verlassen. In manchen Gebirgsgegenden hielten sich einzelne evang. Familien, die sich sofort nach Erlaß des Toleranzedikts von Joseph II. (1781) in den drei evangelischen Gemeinden

Schladming, Ramsau und Wald sammelten. In Graz kam es 1822, in Gröbming 1853 zur Gemeindegründung. Seitdem hat sich ein Nevang. Gemeinden über das Land ausgebreitet (1910: 2 Proz. evang., 97,6 Proz. kath.).

Stein. 1) St., Armin (Deckname für Hermann Nietzsche), 1840—1929, Volkschriftsteller. Geb. in Neuk als Lehrersohn, genoß er seine Ausbildung in den Franckschen Stiftungen und an der Universität Halle a. S. Als Diakon, später Pfarrer der Moritzkirche und am Hospital, zuletzt 22 Jahre des Ruhestandes lebte er in Halle. In der geschichtlichen Darstellung „Die Stadt Halle, in Bildern aus ihrer geschichtlichen Vergangenheit dargestellt“, sowie in einer großen Reihe deutscher Geschichts- und Lebensbilder (u. a. A. S. Francke), sowie in seinen „Schlichten Geschichten“ bewährte er sein volkstümliches Erzählertalent. Von ihm stammt auch eine größere Zahl von Klavier- und Liedkompositionen. Vgl. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

2) St., Karl Freiherr vom und zum, 1757—1831. Geb. zu Nassau a. d. L., wurde er „Deutschlands politischer Luther“, wie E. M. Arndt ihn nennt. Er war preussischer Minister 1804 bis 1807 und 1807 bis 1808; sein Werk war die Befreiung Preußens vom Joch Napoleons und die Reorganisation des Staates. Aufgewachsen in der Zucht eines frommen, alttäterlichen Geschlechts, hatte St. einen starken Glauben lutherischer Prägung; ohne diese Kraftquelle hätte er seine Taten nicht vollführen und seine schweren Prüfungen nicht bestehen können. Seine Gottesfurcht trieb alle Menschenfurcht aus; seinem zarten Gewissen war alles Unlautere und Unreine widerlich. Seine Frömmigkeit war keusch und fast herb. Das Maulchristentum war ihm zuwider, ebenso die Süßlichkeit, mit der oft der Name des Heilands im Munde geführt wird. Dagegen entsprach es seinem ehrfürchtigen konservativen Sinn, daß er an dem Versuch des kirchlichen Gottesdienstes mit seinen Hausgenossen treu festhielt (auch wenn manche Prediger ihm nicht gefielen). Von der Mission der Kirche im Volks- und Staatsleben dachte er groß. Zwar schien die von ihm vorgenommene Aufhebung des lutherischen Oberkonsistoriums und der reformierten Kirchendirektorien und ihre Ersetzung durch eine Sektion des Kultusministeriums einen Eingriff des Staates zu bedeuten, der der Selbständigkeit der ev. Kirche zu nahe trat. Aber eine wirkliche Unabhängigkeit gab es, wenigstens in den lutherischen Landesteilen, auch vor dem nicht, und in Wirklichkeit war solche Zusammenfassung der lutherischen und reformierten Gemeinden unter eine Ordnung damals gefordert und bereitete eine zeitgemäße Form des Kirchenregiments vor. Der Grundsatz der Selbstverwaltung half wenigstens ansatzweise dazu, daß auch im lutherischen Osten des Landes die Bildung von Presbyterien, Synoden usw. in Gang kam. — Lit.: G. S. Perh, Das Leben des Ministers Freiherrn v. St., 6 Bde., 1849 f.; G. Ritter, St. Eine politische Biographie, 2 Bde., 1931; E. Förster, Die

Entstehung der Preuß. Landeskirche unter Friedrich Wilhelm III., Bd. 1, 1905.

Steinbach f. Erwin von St.

Steinbart, Gotthelf Samuel, 1738—1809, rationalistischer Theologe und Schulmann. Geb. in Züllichau als Sohn des Direktors des dortigen Waisenhauses, vom frommen Abt Steinmetz (f. d.) im Kloster Bergen gebildet und angeregt, leitete er die Züllichauer Anstalten, denen er 1788 ein Schullehrerseminar angliederte, wurde zugleich 1774 Professor der Philosophie und dann später der Theologie in Frankfurt a. d. O., 1787 auch Oberschulrat. Unter Wöllner gemäßregelt, empfing er von Friedrich Wilhelm III. wieder Schätzung und Förderung. Seine Hauptschrift ist: „System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christentums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute und anderer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet“ (1778, 1780²). Trotz seiner aufgeklärten Richtung hält er sich von allem Naturalismus fern und will den „Geist des Christentums oder praktischer Gottseligkeit“ unter Rückgang auf die G. Schrift und unter Ablehnung der „hinzuphilosophierten metaphysischen Lehrbestimmungen“ des kirchlichen Lehrsystems festhalten. Darin bewahrte er den pietistischen Einschlag seiner Jugendbildung.

Steinbeck, Johannes, evang. Theologe. Geb. 1873 in Potsdam, wurde er 1903 Pfarrer in Erfurt, 1908 ao. Professor für prakt. Theologie in Greifswald, 1912 o. Professor in Breslau. Er verfaßte u. a.: Der Konfirmandenunterricht, 1909, 1926²; Lehrbuch der kirchl. Jugendergziehung, 1914 (unter dem Titel „Evang. Religionspädagogik für Kirche und Schule“, 1930²); Die Gottespredigt für unsere Zeit, 1923; Der religionsgeschichtliche Unterricht in den Schulen, 1924; System der praktischen Theologie, I 1928, II 1932.

Steiner, Rudolf, 1861—1925, Begründer der Anthroposophie. 1. Leben und Wirksamkeit. St. war zu Kraljevic in Ungarn als Katholik geboren. Er empfing seine Bildung in der Realschule und technischen Hochschule. Wesentlich naturwissenschaftlich interessiert, trat er in die Gesellschaft Hädels, zugleich widmete er sich auch philosophischen Studien, besonders der Erkenntnistheorie, über deren Grundfrage er in Rostock zum Doktor promovierte, was für seinen weiteren Entwicklungsgang entscheidend war. Auch Goethes Bestreben, Gott in der Natur zu finden, fand bei ihm willige Aufnahme. Schon früh zeigten sich aber bei ihm okkulte, hellseherische Fähigkeiten. So wurde St. ein Magier im schimmernden Gewand des Gelehrten und Wissenschaftlers. Nachdem er einige Jahre hindurch am Goethearchiv in Weimar gearbeitet hatte und dann Schriftleiter des „Magazins für die Literatur des In- und Auslands“ gewesen war, wurde er 1900 Mitglied und sodann Generalsekretär der deutschen Sektion der theosophischen Gesellschaft (Adhar); bald zeigten seine Veröffentlichungen, daß er eigene Wege ging. Der Bruch mit dieser Gesellschaft hatte wohl seine Veranlassung in dem Versuch Annie

Besants, den Krishnamurti-Knaben zum Christus zu machen, was St. ablehnte, aber die nun erfolgende Gründung der anthroposophischen Gesellschaft (1913; f. Anthroposophie) bedeutete doch auch eine grundsätzliche Lösung. Der Name sollte besagen, daß der Mensch mit seinem eigenen Denken die Weisheit finden und das Rätsel der Welt und seiner Existenz lösen könne. Der Anschluß an die Wissenschaft, an das abendländische (bejahende) Lebensgefühl, und zumal an das deutsche Geistesleben sollte damit zur Geltung kommen. St.s anthroposophische Geisteswissenschaft wuchs sich in erstaunlichem Tempo zu einem großen, vielverzweigten gnostischen System aus, das nicht nur für Religion und Philosophie, sondern für alle Kulturgebiete fruchtbar gemacht werden sollte: Pädagogik, Kunst, Medizin, Chemie, Lösung der sozialen Frage („Dreigliederung“). Hierfür war St. ein Organisator ersten Ranges. Außer der großen öffentlichen literarischen Produktion gingen in dem Kreis der Anthroposophen noch die „Zyklen“, d. h. Vorträge für die engsten gläubigen Kreise derselben um, die erst nach dem Tode St.s allmählich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden. Der Mittelpunkt der Bewegung wurde nach dem Weltkrieg das „Goetheanum“ in Dornach, St. Gallen, das 1924 zum Teil in Flammen anfing, aber wieder aufgebaut wurde. 1923 entstand unter dem bestimmenden Einfluß St.s die Christengemeinschaft (f. d.), zu deren geistigem und organisatorischem Führer dann Friedr. Mittelmeyer (f. d.), damals in Berlin, bestellt wurde. St.s Lebenswerk hat seinen Tod überdauert. Seine Schüler haben nur seine Anregungen und Impulse verarbeitet, ohne selbständige Bahnen zu gehen; sie sind auf St.s hellseherische Schau angewiesen. Sein Nachfolger wurde Albert Steffens. Organe der Bewegung waren ein Verlag in Stuttgart: „A.-G. der kommende Tag“ mit zwei Wochenchriften: „Das Goetheanum“ und die „Anthroposophie“, eine Monatsschrift: „Die Drei“; die „Walldorf-Schule“; ein medizinisches Institut auf dem Ottilienberg bei Stuttgart. Ende 1935 ist die Anthroposoph. Gesellschaft in Deutschland unter staatliches Verbot gestellt worden. Die Walldorf-Schule wurde 1938 aufgelöst. — Lit.: Werke u. a.: Die Philosophie der Freiheit, 1894 (u. ö.); Das Christentum als mystische Tatsache, 1902 (u. ö.); Theosophie, Einführung in übersinnliche Weltkenntnis und Menschenbestimmung, 1904; Geheimwissenschaft im Umriß, 1913²; Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte, 1918²; Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, 1914⁵ (nach 1920 [27. Tausend] nicht mehr aufgelegt); Vom Menschenrätsel, 1916; Der Kernpunkt der sozialen Frage, 1919. Autobiographisch: „Mein Lebensgang“, 1925.

Steinhausen. 1) St., Heinrich, 1836—1917, evang. Volkschriftsteller. Geb. in Sorau, Bruder von 2), wirkte er 1868 bis 1906 als Pfarrer; er starb in Schöneiche. Seine volkstümliche geschichtliche Erzählung „Jrmela“ (1881) hat ihm einen guten Eingang in die evang. Leserschaft gegeben.

Von späteren Werken seien genannt: „Markus Zeislers großer Tag“ (1883), „Heinrich Zwiefels Angst“ (1900); seine Lebensgeschichte erzählt er in dem Buch „Aus meinem Leben“ (1913).

2) St., Wilhelm, 1846—1924, Maler. Geb. in Sorau, jüngster Bruder von 1), lebte er seit 1876 in Frankfurt a. M. Hauptwerke sind: Wandgemälde im Theobaldstift, Wernigerode, 1891/92 (Sündermahl und Kreuzigung Christi); Fresken in Ober-St. Veit bei Wien, 1895—1897 (Sieben Werke der Barmherzigkeit); Ausmalung der Aula des Kaiser-Friedrich-Gymnasiums in Frankfurt a. M., 1899—1901 (Bergpredigt); Wandbilder in der Hospitalkirche zu Stuttgart, 1902 (Christus als Gärtner und als Hirte, der das Verlorene sucht), und die schon vor dem Weltkrieg begonnenen Gemälde der Lukasirche in Frankfurt a. M. — Umfangreich ist auch St.s Werk an gemalten Landschaften und an anderen, vorwiegend religiösen Bildern; viel Graphik in mancherlei technischer Ausführung kommt hinzu. — St.s Schaffen hat eine fromme Grundhaltung mit den Nazarenern und die poetische Stimmung mit den Romantikern gemeinsam, aber sein Verhältnis zur Natur ist unmitttelbarer im Sinne des zum Impressionismus fortschreitenden 19. Jahrh.s, und seelisch ist es durch eine Heiligkeit für den ewigen Untergrund aller zeitlichen Erscheinungen ausgezeichnet. Immer wird offenbar, wie nach eigenem Wort sein Herz durch das kleine „Jetzt“ und das große „Einst“ in allen Dingen bewegt ist. In der religiösen Wandmalerei hat er die strengeren formalen Gesetze, die vom architektonischen Raum gefordert sind, und die Notwendigkeit, sich über den historischen Realismus ins überzeitlich Gegenwärtige zu erheben, klarer erkannt als E. v. Gebhardt und seine Schule. Beispielhaft ist seine Behandlung der Bergpredigt (s. o.), in welcher er nicht Jesus und seine geschichtlichen Zuhörer, sondern den lehrenden Heiland allein, und dann in selbständigen Bildern die Lehre der Bergpredigt vors Auge bringt und zum Herzen sprechen läßt. Im Kleinen zeigen besonders die Zeichnungen, die wie Randglossen der Mengeschen Übersetzung des N. T.s hinzugefügt sind, das geisthafte Gezugsein der Kunst St.s aus dem persönlichen Kontakt mit dem Wort der Schrift. Seit Rembrandt hat kein Künstler so unabhängig von der herkömmlichen christlichen Ikonographie aus der Bibel den Gegenstand seiner Kunst gewählt und ihn aus innerer Empfängnis des Geistes zum persönlichen Bekenntnis gestaltet wie St. Mit Rembrandt teilt er auch die Wertung des Lichtes als des feinsten Trägers des Seelischen. Am liebsten blieb St. in der verhüllten Stimmung, „durch die etwas Verborgenes, Geheimnisvolles hindurchbricht“. Mit dieser seelenhaften Weichheit war die Gefahr verbunden, auch ins Schemenhafte und Unmännliche zu geraten. Manches Christusbild St.s zeigt solche Schwäche. In jedem Fall bleibt aber St. frei von demütiger Pose und bezeugt in künstlerischer Vollmacht eine echte, am N. T. genährte Frömmigkeit von mstlicher Prägung. So gehört sein hinterlassenes Werk zu dem Wenigen,

was als wertbeständige christliche Kunst protestantischer Art lebendig unter uns bleiben wird. — Lit.: W. St., Aus meinem Leben, 1926; D. Beyer, W. St., 1921. G. K.

Steinhofer, Friedrich Christoph, 1706—1761, württ. Theologe pietistischer Richtung. Geb. in Dwen, war er im Kloster Blaubeuren Schüler Weissenjess, als Student in Tübingen befreundet mit Döttinger und Jeremias Friedrich Neuf. 1731 lernte er auf einer Studienreise Zinzendorf in Herrnhut kennen, auf dessen Betreiben er 1734 „Hofkaplan“ des Grafen von Neuf für die erweckten Glieder des Grafenhofes in Ebersdorf wurde. Nach Verdrängung des „Hofpredigers“ wurde er 1737 dessen Nachfolger und damit Seelsorger der ganzen Gemeinde. 1746 trat er förmlich zur Brüdergemeine über und wurde zum „Mitbischof für den lutherischen Tropus“ geweiht. „Wie kein anderer württembergischer Theologe ist er in die Gedanktentwelt Zinzendorfs eingedrungen“ (Geiges). Doch löste er sich, abgestoßen von der Schwärmerei der „Sichtungszeit“, schon 1749 von der Gemeinde und trat in den Dienst der württ. Kirche. Zuletzt war er als Döttingers Nachfolger Dekan in Weinsberg. Von seinen erbaulichen Schriften sind zu nennen: Evang. Glaubensgrund in Predigten, 1753 (von F. J. Moser während seiner Haft auf dem Hohentwiel oft gelesen); Erklärung des ersten Briefs Johannis, 1762. — Lit.: Lebenslauf, von St. für seine Investitur in Weinsberg verfaßt (ohne Erwähnung der Beziehungen zu Zinzendorf und Herrnhut!) in der Dekanatsregistratur zu Neuenstadt a. d. L. (abgedruckt in: Tägliche Nahrung des Glaubens ... nach den wichtigsten Zeugnissen der Epistel an die Hebräer, Ausgabe 1859); A. Knapp, Altwürttembergische Charaktere, 1870, S. 143 ff.; R. Geiges in den Blättern für württ. Kirchengeschichte, 1913, S. 61 ff. Frtk.

Steintopf, Karl Friedrich Adolf, 1773—1859, evang. Theologe. Geb. in Ludwigsburg, wurde er 1798 Sekretär der Christentumsgeellschaft in Basel und wirkte 1801—1859 als Prediger an der Savoykirche in London. Er war Mitbegründer der Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft und Förderer der Traktatgesellschaft, auch Ausschußmitglied der Londoner Mission. Auch auf dem Festland hat er den Anstoß zu ähnlichen Gründungen gegeben. So hat er bei der Stiftung der Basler Bibelgesellschaft, der Gründung einer Missionsanstalt in Basel (1815) und der Berufung Blumhardts an dieselbe entscheidend mitgewirkt. Er hat auch weiterhin in die Geschichte der Basler Mission bestimmend eingegriffen (Überführung von Basler Zöglingen in englische Missionsdienste, Aufnahme der Goldküstenmission, Empfehlung der Sammlung von Kleingaben nach englischem Vorbild usw.). Die Stiftung des deutschen Hospitals in London (1845) ist sein Werk. F. K.

Steinmann, Theophil, Theologe der Brüdergemeine. Geb. 1869 in Jöör (Insel Jöel), wurde er 1891 Lehrer am Pädagogium in Niesky. Seit 1895 wirkte er an dem theologischen Seminar der Brüdergemeine als Dozent für systematische Theo-

logie (zuerst in Gnadenfeld, seit 1919 in Herrnhut) und hat dieser Bildungsstätte, wie auch dem von ihm geschulten Theologengeschlecht seinen Stempel aufgeprägt. In Veröffentlichungen seien neben Aufsätzen in Zeitschriften genannt: Der Primat der Religion im menschlichen Geistesleben, 1899; Die geistige Offenbarung Gottes in der geschichtlichen Person Jesu, 1903; Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, 1912; Die Predigt von Sünde und Schuld, 1913; Die Geheimreligion der Gebildeten, 1914; Die Frage nach Gott, 1915; Der Sinn des Daseins und die göttliche Vorsehung und Führung, 1918; Die Welt der Stillen im Lande (mit S. Baudert), 1925. Seit 1920 gab er die Zeitschrift für Theologie und Kirche mit heraus bis zu deren Erlöschen (1938).

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig, 1811–1900, ev. Theologe und Pädagoge. Geb. in Groß-Eniegnitz (bei Brieg), wurde er 1720 Pfarrer in Teschen, dort wegen seines Pietismus angefeindet und 1729 abgesetzt, dann Pfarrer und Superintendent in Neustadt a. d. Wisth. 1732 berief ihn Friedrich Wilhelm I. zum Generalsuperintendenten von Magdeburg und Abt im Kloster Bergen. Ein edler Schüler von J. Arndt, als Prediger, Seelsorger und Pädagoge hoch verdient, erhob er die Klosterschule zu einer hervorragenden Bildungsstätte in pietistischem Geiste. Er gründete auch ein Lehrerseminar und eine Freischule für arme Bürgerkinder. Das Magdeburger Gesangbuch von 1738 ist ihm zu verdanken. Er verfaßte u. a. „Betrachtungen über die Versiegelung der Gläubigen“. — Lit.: L. Kemner, Lebensbilder a. d. Pietistenzeit, 1886; M.D.B. 36, 1 ff.

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig, 1811–1900, ev. Theologe. Geb. in Beeskow (Brandenburg), wurde er nach einigen Pfarrstellen 1848 Privatdozent in Berlin, 1852 Professor für N. T. und der prakt. Theologie in Breslau, 1854 in Bonn, 1858–1895 in Berlin, dann im Ruhestand. Überzeugter Lutheraner, war er ein virtuoser Prediger, zugleich aber gründlicher Exeget und Schriftforscher. Das Gotteswort im Text, die „Textwahrheit“, die je weiß nur e i n e sein kann, ist der Kristallisationspunkt, aus dem er die Predigt herausgestaltet. Er wurde ein vorbildlicher Lehrer für gewissenhafte Textbehandlung und die synthetische Predigtmethode. Der Gefahr der Kunststelle, auch der Überforderung der Hörer, sucht St. durch die Forderung zu entgehen, daß die Predigt „ohne jede Angstlichkeit auf die Fassungskraft der Hörer... in einem höheren Chor gehe, in dem Ton des johanneischen Bekenntnisses: wir sahen seine Herrlichkeit!“ Er verfaßte außer Predigtsammlungen: „Beiträge zum Schriftverständnis in Predigten“, I 1851, II 1852, III 1853, IV 1857; „Die Topik im Dienste der Predigt“, 1874; „Somileti“ (posthum), 1901. Ferner: „Beiträge zum Verständnis des Johannes-evangeliums“, 1886 ff.; „Beitr. zur Christologie“, 1880 ff.; „Apologetische Beiträge“ (die Wundertaten des Herrn, die Leidensgeschichte, die Auferstehungs-geschichte und die Geburtsgeschichte), 1866 ff.

Steinmüller, Paul, 1870–1937, Dichter. Geb. in Berlin, uripr. Lehrer, erblindet, lebte er seit

1907 auf seinem Rittergut Hothof in Bommern. Vor allem durch seine „Rhapsodien“ (1917–1927) hat er eine große dankbare Gemeinde gefunden. Mit dem christlichen Gedankenkreis berührt er sich in den Werken: Jesus und sein Evangelium, 1925; Der Seiland, 1927; Herrenworte in unserer Zeit, 1929. Außer Lyrik hat er Novellen, Romane, auch Dramen verfaßt.

Steig, Georg Eduard, 1810–1879, evang. Theologe. Geb. in Frankfurt a. M., wirkte er daselbst bis zu seinem Tode als Pfarrer und später Senior. Fruchtbarer theologischer Schriftsteller von vermittelnder Richtung, machte er sich verdient durch seine Beiträge zur Frankfurter Reformationsgeschichte, die in wertvollen Monographien nacheinander erschienen. Polemische Schriften verfaßte er gegen die Jesuitenmission in Frankfurt, 1852: „Wie beweisen die Jesuiten die Notwendigkeit der Ohrenbeichte?“, 1852, und „Das römische Bußsakrament“, 1854. Dies führte ihn zum Studium der Sakramente, worüber er wichtige Artikel (auch in R.E.) und die Monographie: „Die Privatbeichte der luth. Kirche“ (1854) schrieb. Auch zur neuest. Einleitungswissenschaft lieferte er wertvolle Beiträge, indem er für die Echtheit des Johannes-evangeliums gegen die Tübingen Schule eintrat — immerhin nicht in kategorischer Form — und über die älteste Passahfeier und Papias Untersuchungen anstellte („Studien und Kritiken“, versch. Jahrgänge, bes. 1868).

Stella maris (d. i. Meerstern), Name für Maria (f. d.). Die Herkunft wie die Bedeutung des Namens ist ungewiß; vielleicht stammt er von dem Polarstern, würde also die die Richtung für die Lebensfahrt weisende Simmelskönigin bezeichnen.

Stellenbesetzung f. Pfarrbesetzung.

Stephan. 1) St. der Heilige, Märtyrer (Apg. 6 u. 7 [f. Bibellex.]) hat zum Gedächtnistag den 26. Dez. Die (angebliche) Wiederauffindung seiner Gebeine wird am 3. Aug. gefeiert. St. ist Patron von Halberstadt und Lothringen. Unter den zahlreichen künstlerischen Darstellungen von seiner Steinigung ragen hervor: die von Rafael im Vatikan, von Giulio Romano in St. Stefano in Genua; größere Zyklen davon in der Kapelle S. Lorenzo im Vatikan (von Fiesole), im Dom zu Speyer (von Schraudolph).

2) St. I., König von Ungarn, der Heilige, 969–1038. Er war als Sohn des Arpadenfürsten Geisa geboren und vertauschte seinen ursprünglichen Namen Vajk mit dem christlichen Namen St. bei der Taufe, die er etwa in seinem vierten Jahr von einem Missionspriester des Passauer Bischofs empfing. 995 von Adalbert von Prag in Gran getauft, verheiratete er sich mit der Schwester Kaiser Heinrichs II., Gisela. 997 kam er zur Herrschaft, die er gerecht und streng führte. Vor allem lag ihm an der Christianisierung seines Volkes, was ihm den Namen „Apostel Ungarns“ eintrug. Der kirchlichen Organisation diente die Gründung von 2 Erzbistümern und acht Bistümern. Am Weihnachtsfest 1000 wurde er zu Gran als erster König von Ungarn mit der von Papst Silvester

gesandten goldenen Krone gekrönt und begründete dadurch die christliche Monarchie in seinem Land; er wußte sie auch gegen jede Reaktion des Heidentums oder den Selbständigkeitsdrang einheimischer Fürsten, so des Siebenbürgers Gyula (Julius) zu behaupten. An der Seite seines Sohnes Emerich liegt er in Stuhlweißenburg begraben und wurde zugleich mit ihm 1083 heilig gesprochen. Das Fest ist der 2. Sept. In Ungarn ist der Tag seines Begräbnisses (20. Aug.) Nationalfeiertag. Meist wird er mit Krone und Zepter dargestellt.

Stephan. 1) St., h o r s t, evang. Theologe. Geb. 1873 in Sayda (Erggeb.), wirkte er 1899—1907 als Gymnasiallehrer in Zittau und Leipzig, wurde 1906 Privatdozent der Theologie in Leipzig, 1907 in Marburg (1911 Titel Professor), 1914 ao., 1919 o. Professor der systematischen Theologie daselbst, 1922 in Halle, 1926 in Leipzig. Von seinem reichen Schrifttum sei erwähnt: Kirchengeschichte der Neuzeit (in G. Krügers Handbuch), 1909, 1931²; Glaubenslehre. Der ev. Glaube und seine Weltanschauung, 1920, 1928²; Die systematische Theologie (Die evang. Theologie, ihr jetziger Stand und ihre Aufgabe, 4. Teil), 1928. — Er gab u. a. heraus: Herders philosophische Schriften, 1906; Kirns „Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart“, 1917³, 1924⁴; W. Herrmanns „Die sittlichen Weisungen Jesu“, 1923³. St. war mit andern Herausgeber der Zeitschrift für Theologie und Kirche (Neue Folge) seit 1920 bis zu deren Erlöschen (1938) und war Mitredaktor bei RGG.²

2) St., Martin, 1777—1847, Stifter der Sekte der Stephanianer. Geb. in Stromberg (Mähren), urspr. katholisch und Leineweber, kam er nach Breslau und wurde von Scheibel beeinflusst und erweckt, studierte sodann noch und wurde 1810 Pfarrer der luth.-böhmischen Gemeinde in Dresden. Mit der Überbetonung der Amtsanständigkeit tyrannisierte er die Gewissen, hielt auch bald nächtliche, zweideutige Versammlungen, die 1835 verboten, aber trotzdem fortgesetzt wurden. 1837 wurde er suspendiert. Obgleich der Verdacht unzüchtigen Lebenswandels und der Vernachlässigung anvertrauter Gelder auf ihm lastete, vermochte er über 700 Anhänger, darunter mehrere Pastoren, zur Auswanderung nach Amerika anzufeuern. Die Emigranten ließen sich 1839 in St. Louis und Perry County nieder, sie mußten sich St. gegenüber zu unbedingtem Gehorsam in allen kirchlichen und kommunalen Angelegenheiten verpflichten. Aber seine Unlauterkeit in Geldsachen und in sittlicher Hinsicht wurde im gleichen Jahre noch entlarvt. Abgesetzt und exkommuniziert, wagte er noch in Illinois eine Gemeinde zu übernehmen, wo er dann starb. Hatte er im Anfang im Segen gewirkt, so verlor er über der abgöttischen Verehrung seiner Jünger jede Zucht über sich selbst. Die verzwieselten Emigranten sammelte vor allem Pastor C. C. Ferd. Walther und verleihte sie der 1847 von ihm in Chicago gegründeten „Deutschen evang.-luth. Synode von Missouri“ ein (vgl. Luthertum in Nordamerika). — Lit.: RGG.³ XIV, 197 ff. J. G.

Stephani, Karl Heinrich, 1761—1850, evang.

Theologe und Pädagoge. Geb. in Gmünd (Oberfranken), hat er zunächst im Dienst der Grafen von Castell, dann als Kreisschul- und Kirchenrat in Augsburg (seit 1808), in Eichstätt (seit 1810), in Ansbach (seit 1811) das Schulwesen und die Lehrerbildung im Geist der Aufklärung reformiert. Nach dem behördlichen Verbot seiner Schrift „Einsetzung und wahrer Sinn des hl. Abendmahls“ (1817) gab er sein Amt als Kreisschulrat auf. Als Dekan in Gunzenhausen wirkte er im aufklärerischen Sinn weiter und wurde 1834 wegen seiner Angriffe auf Kirchenlehre und Kirchenordnung des Amtes entsetzt. Besonders war ihm sein Religionslehrbuch „D. M. Luthers Kleiner Katechismus, nach der reinen Lehre des Christentums für unsere Zeit umgearbeitet“ (1830) verdacht worden. Während seines Ruhestandes, den er zuletzt in Gorkau (Schlesien) verbrachte, war er weiter literarisch tätig (z. B. „Handbuch für die Unterrichtsfunde“, 1836).

Stephanus. Päpste. Stephanus I., 254 bis 256, wurde besonders bedeutsam durch seine Stellungnahme im Streit über die Gültigkeit der Ketzentaufe (s. d.), die er ebenso bestimmt bejahte, wie sie von den namhaftesten sonstigen Wortführern der Kirche, Cyprian von Karthago und Firmilian von Käsarea, bestritten wurde. Für die Folgezeit wichtig war dabei, daß er seine Auffassung nicht sowohl mit Gründen der Schrift und der Vernunft, als vielmehr einfach mit der entsprechenden bisherigen römischen Übung stützte. Er forderte für letztere allgemeine Anerkennung; Deutungen von Matth. 16, 18 f., die vor dem Streit Cyprian selbst gegeben („Stuhl Petri“, „Primat des Petrus“), aufnehmend, begründete er diese Forderung erstmals förmlich mit seiner Stellung als Nachfolger des Petrus, dem Christus den Vorrang vor den anderen Aposteln verliehen habe. Er ging so weit, Cyprian einen Pseudochristus und Pseudoapostel zu schelten, den Empfang seiner Abgesandten zu verweigern und, als die afrikanischen und kleinasiatischen Bischöfe bei ihrer ablehnenden Haltung verharteten, die Kirchengemeinschaft mit ihnen aufzuheben. Weitere Folgen der letztgenannten scharfen Maßregel wurden dann übrigens durch die 258 ausbrechende valerianische Christenverfolgung verhindert.

Stephanus II., 752 zum Papst gewählt, starb schon drei Tage darauf noch vor seiner Konsekration, so daß er in der Reihe der Päpste meist nicht mitgezählt wird.

Stephanus II., 752—757, wurde der Begründer des Kirchenstaats (s. d.). Im Zusammenhang mit dem offensibaren Verfall der Herrschaft Ost-Roms über Mittelitalien (besonders des Dukats Rom und des Exarchats Ravenna) hatte das Papsttum schon länger im Einklang mit der überwiegenden Stimmung der Bevölkerung in der Stille begonnen, als eigentlich berechtigten Nachfolger im Besitzrecht auf diesen „Römerstaat“ (res publica Romanorum) den „heiligen Petrus“, d. h. den römischen Stuhl anzusehen und diesen Anspruch gelegentlich auch schon teilweise geltend

zu machen. In den Zusammenhang dieses Anspruchs gehört irgendwie wohl auch die Fälschung der sog. „Konstantinischen Schenkung“ (s. d.), die selbst wahrscheinlich erst in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh.s entstand. Damit war ein natürlicher Gegensatz gegen die gleichfalls nach dem ost-römischen Erbe lüsternden Langobardenherrscher gegeben. Hatten nun bisher, besonders unter Zacharias, geschickte Verhandlungen und Beschwichtigungsversuche die von dort drohende Gefahr immer wieder hintangehalten, so zeigte unter St. das ernste gewaltsame Vorgehen des Langobardenkönigs Aistulf, der das Exarchat besetzte und sogar auf Rom eine Kopfstener legte, daß ohne die Hilfe einer fremden militärischen Macht von überlegener Stärke jene ideellen Rechtsansprüche des heiligen Petrus auf die Dauer nicht gewahrt werden konnten. In dieser Lage wandte sich St. nach vergeblichem Hilfesuch beim Kaiser in Erneuerung des fruchtlos gebliebenen Hilferufs Gregors III. demütig an den Frankenherrscher. In beschwerlicher Reise begab er sich 753/754 persönlich zu Pippin und erlangte in geschicktem Auftreten von ihm in Ponthion und Chiersy ein Schutzbündnis. Pippin versprach, die Langobarden zu möglichstster Wiederherstellung der Gerechtsame des hl. Petrus zu nötigen, insbesondere zur „Rückgabe“ Ravennas und der von Aistulf eroberten weiteren Städte des Exarchats an den päpstlichen Stuhl. — Die berühmte „Pippinsche Schenkung“, deren genauer Umfang nicht sicher feststeht, mußte freilich erst in die Wirklichkeit übergeführt werden. Ausdruck des neuen Verhältnisses war die Annahme des Titels „Patricius (Schutzherr) der Römer“ durch Pippin. Auf diesen und zugleich den königlichen Titel wurde hierauf Pippin 754 in S. Denis von St. im Sinn nicht einer Würdeübertragung, sondern einer Segenshandlung gesalbt. Da Aistulf nach seiner ersten Niederwerfung durch Pippin 754 die zugesagte Herausgabe nicht leistete und sogar Rom belagerte, mußte er auf erneute flehentliche Hilferufe von St. (der sogar mit einem Brief des Apostels Petrus an die Franken arbeitete) von Pippin 756 in einem zweiten Kriegszug zur tatsächlichen Ausfolge der bezeichneten Gebiete „an den hl. Petrus“ gezwungen werden. Der Einspruch des ost-römischen Kaisers, der sein Besitzrecht auf das dem Papst zugewiesene Gebiet geltend machte, blieb unberücksichtigt. Der „Kirchenstaat“ war entstanden, der Papst zum weltlichen Herrscher eines beträchtlichen Landgebiets einschließlich Roms selbst geworden. In welchem Maße er freilich wirklich souveräner Herrscher und nicht vielmehr mindestens in den letzten politischen Entscheidungen an den Willen des Patricius Pippin gebunden war, ist nicht ganz klar und ebendeshalb umstritten.

Stephanus III., 768—772, wurde nach der Beseitigung Konstantins II. (s. d.) und der Vertreibung des von den Langobarden nur für wenige Stunden erhobenen Mönchs Philipp unter Führung des Protonotars Christophorus von Alerus und Volk gewählt. Er duldete die an Konstantin wie auch an den langobardischen Beförderern Phi-

lippo verübten Greuel und ließ 769 auf einer Lateranynode, die auf seine Bitte auch von zwölf fränkischen Bischöfen besetzt war, alle, die sich aus Konstantins Hand die Kommunion hatten reichen lassen, zu Kirchenbußen verurteilen. Zugleich wurden auf dieser Synode Bestimmungen gegen jede Einmischung der Laien in die Papstwahl, abgesehen vom Affimationsrecht, getroffen und über die bilderfeindliche Synode von Konstantinopel (754) der Bann ausgesprochen. St. setzte grundsätzlich die Politik des Schutzbündnisses mit den Franken fort, aber in sehr ungeschickter und schwankender Weise. Gegen die von Pippins Witwe angeregte Heirat ihres Sohnes Karl, des neuen Frankenherrschers, mit der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius, erhob er in einem maßlos heftigen Brief als gegen einen vom Teufel eingegebenen Plan unter schweren Beschimpfungen des langobardischen Volks Einspruch, wohl aus Furcht vor schlimmen Folgen der hierin liegenden Einigung zwischen den Franken und den alten Feinden des päpstlichen Stuhls. Als aber die Ehe trotz seines Einspruchs wirklich (wenn auch nur vorübergehend!) zustandekam, suchte er in vollem Gegensatz zu seinen bisherigen Schmähungen der Langobarden Verständigung mit deren König Desiderius, nicht ohne Widerstand der fränkischen Partei in Rom, besonders des Christophorus, dem er seine Erhebung verdankte, und der jetzt bei den Parteikämpfen in Rom den Tod fand.

Stephanus IV., 816—817, zeigte seine Wahl Kaiser Ludwig d. Frommen erst nach seiner Weihe an, wenn auch, wie es scheint, mit einer gewissen Entschuldigung hiefür, nahm aber andererseits sofort die Römer erneut für den Kaiser in Pflicht. Ob die Dekretale, die bestimmt, daß der Papst nur in Gegenwart kaiserlicher Legaten konsekriert werden dürfe, von ihm stammt, ist sehr zweifelhaft (wahrscheinlich erst von einem späteren Papst). Zunächst bald reiste er ins Frankenreich, um sich dem Kaiser persönlich vorzustellen, vielleicht auch, um das in Chiersy begründete Schutzbündnis (s. St. II.) zu erneuern. Wenn er hierbei 816 in Reims Ludwig, der sich schon 813 noch bei Lebzeiten seines Vaters auf dessen Geheiß selbst die Kaiserkrone aufgesetzt hatte, mit einer selbst mitgebrachten Krone nochmals krönte und zugleich salbte, so war das offenbar ein wohlberechneter politischer Söfflichkeitsakt, mit dem er zugleich die Bedeutung des päpstlichen Stuhls geltend machen wollte.

Stephanus V., 885—891. Der Anfang seines Pontifikats fällt in die Zeit der tiefen Schwäche des deutschen Kaisertums unter Karl dem Dicke, der sich zwar zu einem Einspruch gegen die Nichtachtung des kaiserlichen Genehmigungs- und Mitwirkungsrechts bei Wahl und Weihe von St. aufraffte, aber vor dessen Nachweis der Einstimmigkeit seiner Wahl wieder zurückwich. St. suchte in den italischen Wirren nach vergeblicher Anrufung des neuen deutschen Königs Arnulf politischen Rückhalt an dem Herzog Guido von Spoleto, den er nach seiner Gewinnung der langobardischen

Krone 891 notgedrungen sogar zum Kaiser krönte. Konstantinopel gegenüber hielt er die Verdammung des Photius (s. d.) in vollem Umfang aufrecht.

Stephanus VI., 896—897. Von der ispoletinischen Partei auf den päpstlichen Stuhl erhoben, gab er sich dieser als Werkzeug zu der grausigen nachträglichen Verurteilung und Leichenschändung des verstorbenen Formosus (s. d.) auf einer römischen Synode her, endete aber nach kurzer Amtsführung selbst im Kerker durch Erdrösselung.

Stephanus VII., 929—931, Papst zur Zeit der Pornokratie (s. d.).

Stephanus VIII., 939—942, Papst zur Zeit der weltlichen Herrschaft des „Fürsten“ Albrecht, des Sohnes der Marozia, über Rom, hielt an den überkommenen Ansprüchen des Papsttums Frankreich gegenüber fest. B. Megger.

Stephanus IX., 3. Aug. 1057 bis 29. März 1058. Friedrich von Lothringen, Archidiacon in Bütlich, Cardinal unter Leo IX., Kanzler und Bibliothekar bei der Kurie, Abt von Monte Cassino, wurde nach Viktor II. ohne Mitwirkung des deutschen Königs zum Papst gewählt. Während seines kurzen Pontifikats war er ganz im Geist der cluniazensischen Reform und Mildebrands tätig.

Stephanus (franz. Estienne, Etienne), berühmte Buchdruckerfamilie. Stammvater war Henri St. (I.) in Paris um 1460—1520; dessen Söhne sind: François (1502—1550), der einen griechischen Psalter druckte, und Robert (1503 bis 1559), der von Franz I. zum „imprimeur du roi“ ernannt wurde. Selbst Gelehrter, verfaßte er den *Thesaurus linguae Latinae* und gab das griech. N. T. mehrfach, u. a. 1551 mit Varianten, heraus, ferner das hebräische N. T. (zuletzt 1544 ff. in Oktav), ebenso die *Vulgata* (1528 ff.) und die erste Konfordanz des N. T.s und N. T.s (1555). 1552 siedelte Robert St. nach Genf über, da die Sorbonne seine Bibelausgaben bekämpfte, und trat zur reformierten Kirche über, worauf er die Schriften der Reformatoren druckte. Sein älterer Sohn Henri (II.), 1528—1598, schritt auf diesem Wege weiter und brachte den *Thesaurus linguae Graecae* (1572) in 5 Bdn. heraus, worauf die Firma finanziell zurückkam, da sein Korrektor als Nachdrucker ihm Schwierigkeiten bereitete; Henris Sohn Paul (1566—1627) widmete sich vor allem der Herausgabe von Klassikern.

Stephenson, Thomas Bowman, 1839—1912, wesleyanischer Prediger in Norwich, Manchester, Bolton und Lambeth, wurde berühmt durch seine Bemühungen um die Rettung verwahrloster Kinder, als Gründer von Kinderheimen und des National Childrens home and orphanage. Er ist auch als Dichter und Komponist geistl. Lieder bekannt. M.-L.

Stepun s. Russische Religionsphilosophie.

Sterbeablaßkreuz bezeichnet ein Kreuzfigür oder Kreuz aus Holz oder Metall, das von einem bevollmächtigten Priester mit Sterbeablaß, d. i. einem vollkommenen Ablaß, der nur im Augenblick des Todes gewonnen werden kann, versehen ist. Das St. soll der Sterbende in der Hand halten oder

bei sich tragen; jedenfalls soll es im Zimmer sein. Der Papst gibt durch besonderes Privileg Priestern und Krankenpflegerinnen ein Kreuzfigür mit einem Sterbeablaß toties — quoties (d. h. so oft die für den Ablaß festgesetzten Bedingungen erfüllt werden). Das St. findet besonders dann seine Anwendung, wenn der Tod so nahe ist, daß der „Apostolische Segen in der Todesstunde“, womit die Generalabsolution verbunden ist, nicht mehr gesprochen werden kann. Fehlt ein Priester, so kann man den Sterbeablaß auch durch den Besitz eines päpstlich geweihten Andachtsgegenstandes (Rosenkranz, Medaille, kleine Metallstatue, auch Kreuze u. ä.) gewinnen. Die Kraft wendet sich in diesem Fall aber nur dem Besitzer zu.

Sterbegebräuche, kath. Die Vorbereitung zum Sterben wird von der kath. Kirche als eine der wichtigsten Aufgaben der Seelsorge genommen. Die nächste Bemühung des Geistlichen geht darauf, den Kranken zum würdigen Empfang der Sakramente zu führen. Solange der Kranke noch bei Sinnen ist, hört der Priester (nachdem die Angehörigen das Zimmer verlassen) seine Beichte und erteilt ihm die Absolution. Der Kranke empfängt darauf die Kommunion. In ultimo mortis articulo (im Augenblick des Hinscheidens) wird die letzte Eulog (s. d.) gereicht. Im Zusammenhang mit der gewöhnlichen Besprechung bzw. der Erteilung der „heiligen Wegzehrung“ oder auch in selbstständiger Handlung wird die Generalabsolution erteilt. Sie kann demselben Kranken wiederholt gegeben werden, so oft eine neue Todesgefahr eintritt, freilich in derselben todesgefährlichen Krankheit nur einmal. Der vollkommene Ablaß kann aber nur in vero mortis articulo gewonnen werden. Außer durch die Generalabsolution kann der Sterbeablaß auch noch durch Berührung von Gegenständen, welche mit einer besonderen Weihe versehen sind (bes. die Sterbeablaßkreuze (s. d.)), erlangt werden. Kann der Priester bei sich hinziehender Krankheit selbst nicht zugegen sein, so trifft er Vorkehrung, daß ein Laie dem Sterbenden beisteht und mit dem Hausgenossen für ihn betet. Kerngebete und Trostsprüche werden dem Kranken langsam, mit Unterbrechungen, vorgesprochen. „Wenn der Kranke zum Todeskampf kommt, soll der Priester, um ihm beizustehen, so viel er kann, die gewöhnlichen Waffen der Kirche antworten.“ Er soll ihn mit Weihwasser besprengen, ihn mit dem Zeichen des Kreuzes segnen, ihm das Bild des Gekreuzigten bzw. der Jungfrau Maria zu Füßen reichen. Er sorgt auch für die Gewinnung aller erreichbaren Ablässe. Dehnt sich der Todeskampf lange hin, so kann die sakramentale Besprechung neu erteilt werden. Während des Todeskampfes soll der Priester den Kranken nicht verlassen. Kommt dieser in die letzten Züge, so betet man mit den Umstehenden die commendatio animae (die Empfehlung der Seele in Gottes Hände) nach dem im Rituale enthaltenen Ordo commendationis animae, worin u. a. eine Vitae zu allen Heiligen, Joh. 17 und 18, sowie Ps. 117 und 118 enthalten sind. Dem Sterbenden wird als

Symbol des Bekenntnisses seines Glaubens und seiner Liebe die brennende Sterbefkerze (s. d.) gereicht. Währenddem wird, wo die Sitte besteht, die Sterbeglocke geläutet, damit alle, die es hören, für die Seele des Hinscheidenden beten. Ist der Kranke verschieden, so werden die im Rituale Romanum vorgezeichneten Gebete: Subvenite, sancti Dei, gebetet (Kommt zu Hilfe, ihr Heiligen Gottes), worin das Gebet steht: Requiem aeternam dona ei Domine et lux perpetua luceat ei! (Ewige Ruhe schenke ihm, Herr, und das unvergängliche Licht leuchte ihm!), und der Wunsch am Schluß kommt: Requiescat in pace! (Er ruhe in Frieden!). Der Leichnam wird dann mit Weihwasser besprengt und die Vorbereitung für das Begräbnis getroffen. Die Leiche wird in einem „anständigen Raum mit einem Licht“ aufgebahrt. Ein kleines Kreuz wird über der Brust zwischen die Hände des Entschlafenen gelegt. Wo ein Kreuz fehlt, werden die Hände in Kreuzform geordnet. Solange der Leichnam aufgebahrt ist, werden besondere Gebete verrichtet durch die Priester, die Leidtragenden und vielfach auch die Nachbarn in sogenannten Totenwachen.

Sterbefkerze. Die St. ist eine an Lichtmeß, an einem Wallfahrtsort oder sonst geweihte Wachskerze, die beim liturgischen Sterbegebet angezündet wird. Manche bewahren auch die bei der Taufe oder der ersten Kommunion gebrauchte Kerze für die Sterbestunde auf. Dieser Brauch, den das Rituale Romanum (1614) verzeichnet, steht ohne Zweifel mit dem Brauch, den Neugeborenen unter Beziehung auf Matth. 25, 1—13 eine Kerze in die Hand zu geben, in innerer Beziehung: sie soll die Bereitschaft zur Ankunft des Herrn ausdrücken.

Sterbesakramente. Unter St.n versteht man in der kath. Kirche das Sakrament der Buße, der Kommunion (Wegzehrung) und die letzte Eulung, welche dem Sterbenden gereicht werden. S. Sterbegebräuche, kath.

Sterilisierung. Die St., d. i. Unfruchtbarmachung, welche meist auf chirurgischem Wege durch Durchschneidung der doppelseitigen Samen- bzw. Eileiter vollzogen wird, so daß die innere Drüsentätigkeit der Geschlechtsorgane für den Körper erhalten bleibt, ist von der Kastration, d. i. Entmannung (Entfernung der Hoden bzw. der Eierstöcke) zu unterscheiden. Neben ärztlichen Gründen (Verhütung von Schwangerschaft bei zu erwartender Schweregeburt) und wirtschaftlichen Erwägungen (Vermeidung wirtschaftlicher Not bei zu großer Kinderzahl) sind für die St. heute vor allem eugenische und rassehygienische Gesichtspunkte beherrschend. Damit verbinden sich strafrechtliche Gedanken. Von den bisher unter eugenischen, auch strafrechtlichen Erwägungen geschaffenen St.sgesetzen hat besondere Bedeutung das deutsche Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933. Dadurch werden betroffen: Menschen mit angeborenem Schwachsinn, mit Schizophrenie (Spaltung der früher einheitlichen Persönlichkeit), mit zirkulärem oder manisch-depressivem Irresein (Menschen, in deren Leben Zeiten der Gesundheit mit

Zeiten größter Schwermut, unnatürlicher Heiterkeit, ja mit Lobsuchtsanfällen abwechseln), Menschen mit Epilepsie (erblicher Fallsucht), erblichem Weitzstanz, erblicher Taubheit, erblicher Blindheit, schweren erblichen körperlichen Mißbildungen und schwere Alkoholiker. — Das evang. Urteil muß im Gedanken an die nach den Vererbungsgesetzen vor auszusehenden schlimmen Folgen der hemmungslosen Fortpflanzung von Erbkranken das Recht des Staates zu vorbeugenden Maßnahmen anerkennen. Der Staat, der zur Sicherung seines Bestandes von seinen Bürgern den Kriegsdienst und damit die Bereitschaft zum Opfer des Lebens fordert, kann von denen, die ihm ohnedies meist durch ihre Erbkrankheit mancherlei Belastung schaffen, den Verzicht auf (kranken) Nachwuchs verlangen. Das schärfste, aber nicht das einzige Mittel ist die St., deren Durchführung in jedem einzelnen Fall gewissenhafteste Prüfung voraussetzt. Daneben kommt in geeigneten Fällen etwa Schulaufsicht über nicht zurechnungsfähige Erbkranken, auch Sicherungsverwahrung (Abfuhrung) in Betracht. Man wird auf allerlei Erfahrungen hinweisen müssen, wie sie auf Grund der bisherigen Durchführung der St. gemacht worden sind. Dazu gehört die rein medizinische Feststellung, daß die gewöhnliche Form der St. bei Frauen nicht ungefährlich, in ihrer Auswirkung auch nicht absolut sicher ist (Döderlein). Zu fürchten sind Minderwertigkeitsgefühle mit ihren unguten Erscheinungen, auch etwa die Versuchung zu hemmungsloser Selbstpreisgabe, wodurch für die Umgebung nicht bloß eine sittliche Gefahr, sondern auch gesundheitliche Schädigung kommen kann. Die christliche Liebe wird mit der Seelsorge an den Sterilisierten einen unerfetzlichen Dienst zu erfüllen haben, nicht bloß bei der tatvollen seelischen Vorbereitung auf diesen wichtigen Eingriff, sondern auch in ihrer weiteren Führung und Bewahrung. — Die kath. Kirche hat in dem päpstlichen Rundschreiben Casti connubii vom 31. Dez. 1930 und der neuerlichen Interpretation des hl. Offiziums vom 11. Aug. 1936 aus ihrer grundsätzlichen Ablehnung der St. keinen Hehl gemacht; sie hält zur Verhütung erbkranken Nachwuchses andere (Schutz-) Maßnahmen für ausreichend.

Stercoranisten (vom lat. stercus = Kot) ist ein Schimpfwort gegen alle, die behaupten, beim Abendmahl werde der Leib Christi wie eine natürliche Speise verzehrt, verdaut und ausgeschieden. Der Kardinal Friedrich von Lothringen bezog diese Bezeichnung erstmals auf den Studentenmönch Nicetas Pektoratus (1054); der Klütlicher Scholastikus Alger wandte es 1121 (in De Sacramento corporis et sanguinis dominici) auf die Griechen vornehmlich und andere Häretiker an. Reformierte Theologen haben das Schimpfwort auch gegen die Lutheraner gebraucht. Chr. Matth. Pfaff gab 1750 eine umfassende Untersuchung in De Stercoranistis medii aevi, tam latinis et graecis. Th. B.

Stern, William, Philosoph und Pädagoge. Geb. 1871 in Berlin, wurde er 1897 Privatdozent, 1907 ao. Professor in Breslau, 1916 o. Professor der

Philosophie und Psychologie in Hamburg. Seine Forschungen über Kinderpsychologie (3. L. mit seiner Frau) hat er in einem ausgebreiteten Schrifttum niedergelegt. Die Gedanken seines auch nach der Seite der Religion bedeutsamen philosophischen „Kritischen Personalismus“ gibt er in seinem Hauptwerk: „Person und Sache“ (I: Grundlehre, 1906, 1923²; II: Die menschliche Persönlichkeit, 1918, 1923²; III: Wertphilosophie, 1924); außerdem in: Grundgedanken der personalistischen Philosophie, 1918; „Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage“, 1935. — Lit.: Selbstdarstellung in: Die Philosophie der Gegenwart, VI, 1927.

Sterndienst s. Biblex. Art. Sterne, Gestirnsdienst.

Stendel. 1) St., Friedrich, 1866—1939, evang. Theologe. Geboren in Tuttlingen (Württ.), wurde er 1892 Pfarrer in Maienfels bei Weinsberg. Nach seiner Entlassung aus dem württ. Kirchendienst (vgl. „Meine Abrechnung mit der württ. Landeskirche“, 1896) wurde er 1897 Pfarrer an St. Remberti in Bremen. St. ist einer der Hauptvertreter des radikalen Liberalismus. Seinen „Radikalismus“ bezeugen die von ihm verfaßten Schriften, u. a.: Der religiöse Jugendunterricht, 3 Teile, 1895, 1896, 1900; Im Kampf um die Christusmythe, 1910; Alte und neue Tafeln. Kritik des mosaischen Dekalogs und Grundlegung einer neuen Ethik, 1912. — Über St.s Richtung: A. Titius, Der Bremer Radikalismus, 1908.

2) St., Joh. Christian Friedrich, 1779 bis 1837, evang. Theologe. Geb. in Eßlingen, Urnenkel Bengels, wurde er 1810 Diakon in Cannstatt, 1812 in Tübingen, 1815 o. Professor der Theologie und Frühprediger daselbst, 1826 erster Inspektor des Stifts. Er war der Vertreter eines rationalen, d. h. „verständigen“ Supranaturalismus wie G. Chr. Storr (s. d.), in dessen Richtung er das wissenschaftlich gerechtfertigt fand, was sich ihm von früh auf in kindlichem Glauben erprobt hatte. Von ihm hatte er nun zwar die einseitig intellektualistische Auffassung der Offenbarung übernommen, aber indem er statt von der „Verunft“ lieber von dem „religiösen Sinn“ spricht, dem die biblische Offenbarung begegne und entspreche, hat sein Supranaturalismus eine wärmere Note und mehr Lebendigkeit, war daher auch den Anregungen eines Schleiermachers zugänglich. Mit jeder theologischen Richtung und Bewegung, besonders dem Hegelianismus und Hegstenbergs Konfessionalismus hat er die Waffen gekreuzt, zuletzt auch noch mit D. Friedr. Strauß über die Frage der „mythischen oder historischen Grundlage des Lebens Jesu“ (in: „Vorläufig zu Beherzigendes usw.“, 1835), worauf dieser ihm ironisierend antwortete, er aber in würdigem Ton („Kurzer Bescheid“, 1837) erwiderte. Auch auf praktisch-kirchlichem Gebiet griff St. in die Zeitfragen ein. Unter dem Titel „Über Religionsvereinigung“ (1811) tritt er gegen den Gedanken einer Vereinigung der katholischen und evangelischen Kirche und ebenso gegen eine von oben her dekretierte Union der beiden evang. Bekenntnisse

(„Über die Vereinigung beider evang. Kirchen“, 1822), eine treffliche Schrift, die „gegen sie zu ihrer Förderung“ gemeint war. St. war eine charaktervolle, lautere und allgemein hochgeschätzte Persönlichkeit, deren Auswirkungen noch größer gewesen wären, wenn er nicht einen schwerfälligen Stil gehabt hätte. Hauptschriften: „Die Theologie des N. T.s“, 1840 von Ehler herausgegeben; Glaubenslehre, 1834; Apologetik, 1830; außerdem viele Einzelschriften. Er redigierte auch seit 1828 die Tübinger Zeitschrift für Theologie. Dort ein Lebensabriß von Dettinger (Jahrgang 1838). J. S.

Steuern, kirchliche, s. Kirchensteuer.

Steuernagel, Karl, evang. Theologe. Geb. 1869 in Hardeggen, wurde er 1895 Privatdozent, 1907 ao. Professor für A. T. in Halle, 1914 o. Professor in Breslau. Er ist auf dem Gebiet der Literaturkritik, Sprachwissenschaft und Palästinakunde tätig: „Der Rahmen des Deuteronomiums“, 1894; „Die Entstehung des deuteronomischen Gesetzes“, 1896, 1901². Im Göttinger Handkommentar zum A. T. schrieb er: Deuteronomium und Josua, 1899, 1923²; in Kauffmann's Bibelwerk: Sprüche, Hiob, Eszther. Ferner: „Allgemeine Einleitung in den Hexateuch“, 1900; „Einleitung in das A. T.“, 1912; „Hebr. Grammatik“, 1903, 1933¹⁰. Von 1903—1928 war er Herausgeber der Zeitschrift des Palästinavereins, darin auch manche profane Arbeiten („Der Abschlun“, 1927; „Die politische und wirtschaftliche Entwicklung Palästinas“, 1927 ff.). G. R.

Stehl, römisch-kath. Kloster in Holländisch-Limborg, ist der Mittelpunkt der Heidenmission treibenden „Gesellschaft des göttlichen Wortes“. Die Kongregation wurde 1875 von Arnold Janssen (1835—1909) gegründet und aus bescheidenen Anfängen zu großer Blüte geführt. 1901 erhielt die Gesellschaft die päpstliche Bestätigung, 1910 die endgültige Approbation der Regel. Bildungsanstalten für die auszusendenden Missionare befinden sich neben St. in Heiligkreuz bei Neisse (Schles.). St. Wendel, St. Augustin bei Siegburg, wozu noch St. Raphael in Rom, St. Gabriel in Mödling bei Wien, eine Studienanstalt zu Tschny (bei Chicago) und zu Uedem (Holland) kommen. Die **St. er Missionare** sind in zehn Provinzen aufgeteilt, darunter die niederdeutsche (Stz Stehl), die rheinische (Stz Siegburg), die süddeutsche (Stz Tirschenreuth [Oberpfalz]), die ostdeutsche (Stz Heiligkreuz). Zusammen haben die St. er Missionare 417 Niederlassungen befehrt. 1937 gehörten zu ihnen 12 Bischöfe, 6 Apost. Präfecten, 1 Apost. Administrator, 1525 Patres, 1085 Meriter und Merikernovizen, 1707 Brüder, 299 Brüdernovizen, 291 Brüdernaspiranten und 3952 Kandidaten in den Gymnasialstudien. Die Arbeitsfelder sind in China und Japan, weiter den Philippinen und kleinen Sunda-Inseln. In Amerika haben sie in U.S.A., außerdem in Argentinien, Brasilien, Chile und Paraguay Stationen. In Australien wird Ost- und Mittelneuguinea bearbeitet. Das afrikanische Gebiet in Togo ist seit 1918 abgegeben. Als Organe dienen die in der St. er Missionsdruckerei hergestellten Blätter: „Der Kleine Herz-Jesu-Vote“, die „Stadt

Gottes“ (seit 1879). Seit 1880 wird der St. er Michaelstaler, seit 1929 das Kath. Jahrbuch herausgegeben. — Als Schwesterorganisation besteht seit 1888, auch von A. Janssen gestiftet, die „Missionsgenossenschaft der Dienerinnen des hl. Geistes“ (St. er Schwestern). An die Stelle des St. er Mutterhauses ist 1937 das Haus für Deutschland in Vallendar am Rhein getreten. 1899 wurde die Arbeit in Neuguinea aufgenommen. In acht Provinzen sind 173 Niederlassungen, worin (1937) 2657 Professschwestern, 321 Novizinnen, 128 Postulantinnen und 144 Kandidatinnen standen. F. A.

Stiedelberger, Emanuel, Schriftsteller und Dichter. Geb. 1884 in Basel. Seine besondere Gabe ist die Gestaltung geschichtlicher Stoffe. Ob er Schattenrisse zur Geschichte und historische Miniaturen zeichnet oder Persönlichkeiten (Zwingli, Calvin), ob er Novellen oder Romane schreibt, immer läßt er den Leser die Geschichte miterleben in ihrer Spannung wie in der Zwangsläufigkeit des Geschehens, wie sie sich aus dem Geist der Geschichte und dem Gesetz der handelnden Gestalten ergibt. Seine Darstellung ist an einem entschlossenen evangelischen Standpunkt ausgerichtet. Novellen: Reformation. Ein Helbenbuch (1937: 20. Tausend); Die verborgene Hand. Schattenrisse zur Geschichte (1932²); Im Widerschein (Gef. Novellen; darunter „Ferrantes Gast“). Romane: Der graue Bischof (1930, 1935²); Calvin. Eine Darstellung (1931); Zwischen Kaiser und Papst, ein Roman um Arnold von Brescia (1934); Zwingli, Roman (1931: 16. Tausend); Der Reiter auf dem fahlen Pferd (Dschingis-Khan), 1937. Dazu ein Gedichtband.

Stiefel, 1) St., C s a i a s, um 1560—1626, spiritualistischer Schwärmer. Erst Kaufmann und dann Weinschenk in Langensalza, wurde er von Th. Münzer, vielleicht auch von Schwendfeld inspiriert. Nachdem ihm der Weinschenk verboten war, trat er 1604 mit seinen enthusiastischen Ideen hervor, die auf Verachtung des geschriebenen Worts, des Predigtamts, der Sakramente und der bestehenden Kirche, die Betonung der Geistestaupe und die Möglichkeit der Vollkommenheit bei den Wiedergeborenen hinausliefen. Er fand weithin Anklang. Sein Neffe (Schwesterjohn) Cz. Meth, Mediziner, tat sich mit ihm zusammen und die Gräfin Juliane von Gleichen in Erfurt gab sich ihm völlig preis. Der weitere Lebenslauf des durchtriebenen Gesellen war ein steter Wechsel von Verhaftung, dann Widerruf, dann Bruch seines Versprechens und Wiederverhaftung (so in Langensalza 1605/06, Gipsersleben bei Erfurt 1613/14 und wieder 1616/19), bis ihm endlich sein Irrtum „herzlich leid“ war und er im (leichten) Gefängnis (seit 1624) starb. Cz. Meth versöhnte sich später mit der Kirche. Jak. Böhme hat, sehr mild, den Anti-Stiefelius I u. II (Wd. VII der ges. Werke) gegen ihn geschrieben. — Zit.: Arnold, Kirchen- u. Ketzerhistorie III; B. Meder, Der Schwärmer C. St., 1898.

2) St., M i c h a e l, 1486—1567. Geb. in Eßlingen, trat er ins dortige Augustinerkloster ein und 1520, unter dem Einfluß von Luthers Schriften, wieder aus. Er war der Träger der ersten refo-

matorischen Bewegung in seiner Vaterstadt. Sein in dieser Zeit entstandenes „Lied von der christförmigen rechtgegründeten Lehre Dr. Martin Luthers“, das aus der Beschäftigung mit der Offenbarung herausgewachsen ist, hat weite Verbreitung gefunden. Aus Eßlingen 1522 vertrieben, begann er ein unruhiges Wanderleben, das ihn auch in Luthers Haus und bis nach Ostpreußen führte. Später verfiel er immer mehr in apokalyptische Schwärmerien, machte sich an den verschiedensten Orten unmöglich und erfreute sich immer wieder der Fürsprache und Fürsorge Luthers. Zuletzt (seit 1558) war er Lehrer der Mathematik in Jena, wo er starb. J. A.

Stiege, heilige (Scala santa). Die hl. St. befindet sich heute in dem Vorbau zur Kapelle Sancta sanctorum auf dem Lateran. Sie besteht aus 28 Stufen von syrischem Marmor, ist heute mit Holz verkleidet und darf nur knieend bestiegen werden, wofür reichlicher Ablass zu erkaufen ist. Nach der Überlieferung soll die Treppe vom dem Gerichtsgebäude in Jerusalem stammen, die auch Jesus hinaufstieg; sie sei 326 von der hl. Helena nach Rom gebracht worden. 1589 wurde sie vom Lateranpalast an den jetzigen Ort gebracht.

Stieglitz, Heinrich, 1868—1920, fath. Theologe. Geb. in Landshtut, wurde er 1893 Priester und wirkte seit 1900 in München, zuletzt als Stadtpfarrer von München-Thalkirchen. Seine Lebensarbeit gehörte der Ausbildung einer fruchtbaren katechetischen Arbeitsweise (Münchener oder psychologische Methode). Ihr diente sein ausgebreitetes Schrifttum, z. B. Glaubenslehre, 1902, 1922⁴; Gebote, 1903, 1904²; Sittenlehre, 1904, 1922²⁰; Gnadenlehre I u. II, 1907, 1922²; Kommunionlehren, 1915. Er hat dem Unterricht in bibl. Geschichte und dem Katechismus besondere Aufmerksamkeit geschenkt, auch für den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule Richtlinien gezogen: u. a. Kath. Katechismus, 1914; Religionsbüchlein für die Kleinen, 1915; Größeres Religionsbüchlein, 1916; Zeit- und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte, 1917; dann die aus dem Nachlaß herausgegebenen: Ein glaubensstarker Christ, 1921, 1923²; Ein willensstarker Christ, 1922, 1923²; Ein ganzer Christ, 1922, 1923².

Stier, 1) St., A l f r e d, evang. Kirchenmusiker. Geb. 1880 in Greiz (Thüringen), besuchte er zuerst das dortige Lehrerseminar, war 1900—1903 Lehrer und wurde nach weiterer Ausbildung auf dem Konservatorium in Leipzig 1904 hauptamtlicher Kantor in Limbach (Sachsen), 1911 Kantor und Organist an der Versöhnungskirche in Dresden. Seit 1924 steht St. in der Singwochenarbeit, zuerst bei der bündischen Jugend, dann vor allem in Kreisen der evangelischen Kirche. 1925 wurde er der Vorsitzende des Tonika-do Bundes (Verein für musikalische Erziehung), dessen Mitteilungen er herausgibt. Seit 1933 wirkt St. als Landeskirchenmusikdirektor der evang.-luther. Kirche Sachsens mit dem besonderen Auftrag der Gemeindefingearbeit. Außer einer Reihe gedruckter und ungedruckter Kompositionen (Lieder für Einzelstimme, geistliche Chortwerke, Kammermusik) ist vor allem

seine Mitarbeit an den Liederjamslungen des Burdhardthaus (,Ein neues Lied“, „Schöne Musik“) zu nennen. Von seinen Schriften seien genannt: „Das Heilige in der Musik“, „Erneuerung der Kirchenmusik“. St. ist auch Mitherausgeber von „Musik und Kirche“, weiter Schriftleiter der Zeitschrift für Kirchenmusik.

2) St., Rudolf Ewald, 1800—1862, evang. Theologe und Kirchenliederdichter. Geb. in Fraustadt, wirkte er 1823 als Lehrer am Schullehrerseminar in Krammatschau bei Jnsterburg, war 1824—1828 theologischer Lehrer am Basler Missionshaus und wurde 1829 Pfarrer in Frankleben bei Merseburg, 1838 in Barmen-Wichlinghausen. Seit 1846 ohne Amt in Wittenberg, wurde er 1850 Pfarrer, bald Superintendent in Schenkbitz, 1859 in Eisleben. Durch die Schriften von J. Fr. von Meher (f. d.) früh beeinflusst, vor allem auch von Tholuck auf das Schriftstudium gewiesen, hat er sich seit seines Lebens in besonderem Maße mit der Bibel beschäftigt, woraus allerlei Übersetzungen und erbauliche Schriftauslegungen im Sinn des bibl. Realismus wuchsen. Sein Hauptwerk war: Die Reden des Herrn Jesu, 6 Bde., 1843 ff., 1865 bis 1874. Eine Berichtigung der Lutherbibel gab er in dem Werk: Die Bibel. Luthers Übersetzung aus dem Grundtext berichtigt, 1856. Mit R. G. W. Theile gab er eine Polyglottenbibel („Vielefelder Polyglotte“, 5 Bde., 1846 ff.) heraus. In seiner „Biblischen Keryktik“ (1830, 1844) betonte er die missionisierende Tendenz der Predigt. Seine Predigten (Evangelienpredigten, 1854; Epistelpredigten, 1837) zeichneten sich durch eingehende Textklärung aus. Die von ihm selbst verfasste Privatagende für das geistliche Amt (1851, 1886) fand weite Verbreitung. Durch sein Gesangbuch (1835) und sein Buch „Gesangbuchsnot“ (1838) beteiligte er sich an der Gesangbuchsreform. Er hat auch selber Kirchenlieder gedichtet: „Nicht, das in die Welt gekommen“, „Wir sind vereint, Herr Jesu Christ“. Kirchenpolitisch verteidigte er die Union gegen einen betonten lutherischen Konfessionalismus. — Lit.: G. u. F. Stier, D. R. E. St., 1868, 1871; *RG.* XIX, 28 ff.

Stift, Stiftskapitel f. Domkapitel.

Stift, Tübinger f. Tübinger Stift.

Stiftsdamen = Kanonissen, f. Domkapitel und Frauenstifte.

Stiftsherren f. Chorherren und Domkapitel.

Stiftsschulen d. i. Schulen an Dom-, Kollegiat- und regulierten Chorherrnstiften f. Domsschulen.

Stiftung, Stiftungen, kirchliche (pium corpus, pia causa). I. Rechtliches. 1. Zum Begriff der St. Als St. im weiteren Sinn bezeichnet man die Widmung von Vermögen zu einem bestimmten Zweck. St. im engeren Sinn ist eine Vermögensmasse, die von dem Begründer der St., dem Stifter, in bindender Rechtsform einem bestimmten Zweck dauernd gewidmet und nach dem Willen des Stifters zu verwalten und zu verwenden ist, gleichviel, ob ihr eigene selbständige Rechtspersönlichkeit zukommt oder nicht. Kirchliche Sten sind Sten, die nach dem Willen des Stifters dauernd einem kirchlichen Zweck gewidmet

oder durch kirchliche Organe zu verwalten sind. Sten, die teils für kirchliche, teils für andere Zwecke bestimmt sind, werden als „gemischte Sten“ bezeichnet. Bei den rechtsfähigen Sten wird zwischen Sten des öffentlichen Rechts und solchen des bürgerlichen Rechts unterschieden; sie besitzen die Fähigkeit, selbständig Träger von Rechten und Verbindlichkeiten zu sein. Wird ein Vermögen einer bestehenden Rechtsperson als St. mit der dauernd verbindlichen Auflage zugewendet, das Vermögen zu einem bestimmten Zweck unter bestimmten Voraussetzungen zu verwenden, so liegt eine nicht rechtsfähige, unselbständige St., sog. fideuziarische St., vor. Träger der Vermögensrechte ist in diesen Fällen die Person (z. B. Kirchengemeinde), der der Stifter das Vermögen zugewendet hat. Vielfach werden solche Sten an Kirchengemeinden für kirchliche und mildtätige Zwecke (für Gottesdienst, Pflege des kirchlichen Lebens, für Konfirmanden, evang. Schüler, Anschaffung christlicher Schriften, kirchliche Armenfürsorge, Witwen und Waisen u. a.) gemacht. Ihr Vermögen ist Eigentum der Kirchengemeinde; es ist aber von der Kirchengemeinde dem Willen des Stifters entsprechend zu verwalten und zu verwenden. — 2. Zur Entstehung einer St. ist ein ordnungsmäßiges St.sgeschäft seitens des Stifters (Schenkung, letztwillige Verfügung) erforderlich. Die St. des öffentlichen Rechts erhält, sofern sie nicht seit alters als rechtsfähig anerkannt ist, die Rechtsfähigkeit vom Staat durch Gesetz, Verordnung oder einzelnen Genehmigungsakt. Die St. des bürgerlichen Rechts besitzt die Rechtsfähigkeit durch staatliche Verleihung oder (seit Inkrafttreten des BGB.) durch staatliche Genehmigung. Für eine nichtrechtsfähige St. ist die Annahmeerklärung des Rechtssubjekts, dem das Zweckvermögen zugewendet wird, notwendig. — 3. Die Verfassung einer St. wird durch die St.surkunde bestimmt. Zu ihrer Vertretung und Verwaltung sowie zur Erfüllung des Stifterwillens hat jede rechtsfähige St. ihre Organe. Diese sind in der Regel der Verwaltungsrat (St.srat) und der Rechner. Sie haben ihre Obliegenheiten entsprechend der St.surkunde zu erfüllen. Die Verwaltung der unselbständigen kirchlichen Sten erfolgt nach den vom kirchlichen Recht hiefür aufgestellten Vorschriften. — Die rechtsfähigen und die nicht rechtsfähigen Sten, die öffentlichen Interessen dienen, bezeichnet man als „öffentliche Sten“. Sie werden in rechtlicher Hinsicht meist nach gleichen Grundsätzen behandelt. Sie unterstehen der staatlichen Aufsicht, die kirchlichen öffentlichen Sten außerdem der kirchlichen Aufsicht. Gemeinnützige, mildtätige und kirchliche Sten sind meist steuerbegünstigt; andererseits unterliegen sie vielfach bei Vermögenserwerbungen den Beschränkungen von Amortisationsgesetzen (f. d.). — 4. Umwandlung und Aufhebung einer St. Ist die Erfüllung des Zwecks einer St. unmöglich geworden oder schädigt die St. das Gemeinwohl, so kann ihr eine andere Zweckbestimmung gegeben (Umwandlung) oder kann sie aufgehoben werden. Bei

der Umwandlung des Zwecks ist die Absicht des Stifters tunlichst zu berücksichtigen. Im Fall der Aufhebung der St. fällt das St.svermögen an die durch die St.sverfassung oder durch (staatliche oder kirchliche) Rechtsvorschrift bestimmte Person. Die Umwandlung des Zwecks oder die Aufhebung einer öffentl. kirchl. St. unterliegt den Grundfögen des für alle öffentlichen St.en geltenden staatlichen, sowie des kirchlichen Rechts. — II. Geschichtliches. 1. Die kirchlichen St.en im allgemeinen. In geschichtlicher Hinsicht ist zu bemerken, daß ursprünglich weder nach kanonischem noch nach römischem Recht eine St. unabhängig von der Kirche zustandekommen konnte. Dies ist verständlich, weil die Armenpflege der Kirche oblag und deshalb Wohltätigkeitsanstalten nur von der Kirche errichtet werden konnten. Hierin trat im 16. Jahrh. durch die Reformation eine Wendung ein. Dies hatte allmählich eine Scheidung der St.sverwaltung in eine bürgerliche und eine kirchliche zur Folge. Die Fürsorge für die Armen gehört heute in erster Linie zu den Aufgaben des Staates. Unberührt bleibt hievon die für die Kirche aus der christlichen Liebesregel entspringende Pflicht der Fürsorge für ihre nothleidenden Glieder. — 2. Der Bestand der Gegenwärt. An kirchlichen St.en des öffentlichen Rechts bestehen auf evangelischer Seite u. a. landeskirchliche Versorgungskassen, Pfarrwitwen- und -waisenfonds, Pfarrpfründen, Pfarrwittümer; auch ist in einzelnen Kirchengebieten (Bayern, Sachsen u. a.) die „Ortskirchenstiftung“ (in Sachsen „Kirchenlehn“) als Eigentümerin des Kirchengebäudes und anderer Vermögensrechte eine St. des öffentlichen Rechts. Als St.en d. ö. R. sind außerdem zu erwähnen im Gebiet der Kirche der altpreußischen Union die Domstifte Merseburg, Raumburg, das Kollegiatstift Zeitz und das Domkapitel zu Brandenburg, innerhalb der sächsischen Landeskirche die Stifte Meißen und Wurzen (vgl. Biermann, Evang. Kirchenrecht, 1933, S. 282 ff.). In der Rechtsform von St.en des bürgerlichen Rechts bestehen vielfach christliche Kindergärten, Diakonienstationen und Armenstiftungen, außerdem allerlei Anstalten der Inneren Mission. — Das katholische Kirchenrecht kennt drei Gruppen des Kirchenvermögens, die selbständige Vermögensmassen mit juristischer Persönlichkeit sind: die Kirchenfabrik (i. d.; Cod. jur. can. c. 1182), das Pfründenvermögen (c. 1208, 1409 ff.; i. Beneficium) und das Sonderstiftungsvermögen (bona piarum causarum, Spitäler, Waisenhäuser u. a., c. 1489). Die Fahrtagsstiftungen (i. Anniversarien) sind unselbständige St.en. — 3. In Württemberg wurde Jahrhunderte hindurch das innerhalb der bürgerlichen Gemeinde vorhandene, für Armen-, Schul- und Kirchengemeinde gestiftete Vermögen unter der Aufsicht des „Stiftungsrats“ (dem durch Hinzutreten des Pfarrers und St.srechners verstärkten Gemeinderat) in der „St.spflege“ verwaltet. Das Gesetz vom 17. April 1873 zur Ausführung des Reichsgesetzes über den Unterstützungswohnsitz vom

6. Juni 1870 hatte die Überleitung der vom St.srat verwalteten bürgerlichen Armenstiftungen in die Verwaltung der Ortsarmenbehörde zur Folge. Durch das Gesetz vom 14. Juni 1887 wurden das örtliche Kirchenvermögen und die örtlichen kirchlichen Einzelstiftungen aus dem St.svermögen ausgeschieden und in die Verwaltung der Kirchengemeinde übergeben. Seitdem verwalten die Kirchengemeinden die in der Gemeinde vorhandenen kirchlichen St.en, soweit nicht vom Stifter eine besondere Verwaltungsbehörde bezeichnet ist. Die staatlichen Bestimmungen über die kirchlichen St.en sind im Gesetz über die Kirchen vom 3. März 1924 enthalten. Kirchliche St.en des öffentlichen Rechts sind in Württemberg die Geistl. Wittenkasse, der Geistl. Unterstützungsfonds und die Pfarreien der evang. Landeskirche, der Interkalarfonds, die Pfründstiftungen und die Kirchenpflegen der kath. Kirche. Außerdem ist als eine St. besonderer Art die evang. Seminarstiftung zu erwähnen, eine rechtsfähige kirchlich-bürgerliche St. des öffentlichen Rechts, die der Heranbildung evang. Kirchendiener in den württemberg. evang.-theologischen Seminaren dient. Seiz.

Stigel(ius), Johann, 1515—1562, neulateinischer Dichter. Geb. in Gotha, studierte er in Wittenberg seit 1531 die alten Sprachen und die Rechte, später auch Physik, Medizin und Astronomie. 1542 wurde er Professor in Wittenberg, floh beim Ausbruch des Schmalkald. Krieges nach Weimar und wurde 1549 Professor der Rhetorik und Poetik an dem neugegründeten akademischen Gymnasium in Jena (seit 1558 Universität). Als treuer Schüler Melanchthons hatte er den Placianern gegenüber harten Stand. Nach seinem Tode wurden seine (z. T. recht wertvollen) Gedichte gesammelt (1562), in denen er die damaligen kirchlichen und politischen Ereignisse besang. — Lit.: R. Götting, Vita J. St., 1858.

Stigmatisation. 1. Die Erscheinung der St. Mit St. bezeichnet man die Einprägung der Wundenmale Christi (*στυγματα* Gal. 6, 17). Meist sind es entsprechend der Erzählung der Leidensgeschichte fünf: an den Händen und Füßen und an der linken (Herz-) Seite. Bisweilen werden auch die durch die Dornenkrone auf der Stirn, durch die Kreuztragung auf der Schulter, durch die Geißelung auf dem Rücken hervorgerufenen Leidensmale sichtbar. Seltener sind alle zusammen da. Die Form, in der die Stigmen bei der äußeren St. erscheinen, ist verschieden. Bei Franz v. Assisi werden sie als „nagelähnliche, dunkelgefärbte Erhöhungen an Händen und Füßen, die Seite wie von einer Lanze durchbohrt“ geschildert. Meist sind es Hautblutungen, auch blutunterlaufene Hautstellen, Blutblasen, auch kleine Häutchen, durch die an manchen Körperstellen das Blut durchschimmert. Die Male bleiben bei manchen Stigmatisierten, bei anderen kommen sie zu ganz bestimmten Zeiten, etwa Freitags, und gehen dann wieder verloren. Eigenartig ist, daß diese Wunden nie sich entzünden oder eitern, auch durch keine ärztliche Behandlung zu beseitigen sind. Manche Stigmatisierte erfahren die St. nur als

Schmerz an den betreffenden Stellen (Innere St.). Mit der St. verbinden sich meist abnorme seelische Zustände: etwa Visionen, Hellsehen, Gedankenlesen, Fernwirken und -bewegen (Kommunion ohne Priester), vor allem auch völlige Bedürfnislosigkeit bis zur Nahrungs- und Schlaflosigkeit. Eine tiefe Frömmigkeit, die sich in der Andacht zum leidenden Heiland äußert, eignet den Stigmatisierten, unter denen sich besonders Menschen aus dem einfachen Volk, vor allem ledige Frauen, befinden. — 2. *Gesichtliches*. Der Gedanke der Nachahmung der Leiden Christi und der Nachbildung seiner Leidensmale wurde durch die mittelalterliche Kreuzesmystik (s. Bernhard von Clairvaux) ausgelöst. So erfahren wir von der belgischen Begine Maria von Vignie († 1213), daß sie sich in der Ekstase Fleischstücke aus dem Körper schnitt und eine Seraphvision hatte; als man ihre Leiche wusch, fand man die Stigmen. In diesen geistigen Zusammenhang gehört die berühmteste, in gewissem Sinn urbildliche St. des hl. Franz von Assisi, die er auf dem Monte Alverno am 17. September 1224 erfahren haben soll, indem der Gefreuzigte als Seraph dem in tiefer Andacht Versunkenen seine Wundmale in sengenden Strahlen einbrannte. Aus der ganzen langen Reihe von Stigmatisierten seien die bekanntesten Namen genannt: die Mystikerin Margarete Ebner (s. d., 1291—1351), die heilige Katharina von Siena (s. d., 1347—1380), welche seit 18. August 1370 die innere St. erfuhr; aus neuerer Zeit Katharina Emmerich (s. d., 1774—1824), welche 1812—1819 die Stigmen trug, Maria von Wörl aus Kaltern in Südtirol († 1868), Louise Vateau von Bois d'Haine in Belgien († 1833), mit deren Fall sich besonders die Ärzte (darunter Virchow) beschäftigten. Unter den Stigmatisierten der Gegenwart hat Theresie Neumann (1893—1939; s. d.) von Konnersreuth bei Waldsassen (Oberpfalz) besonders von sich reden gemacht. Bei den kirchlichen Stellen macht sich in der Gegenwart eine Vorsicht in der Anerkennung echter St. bemerkbar, wohl weil man über den psychogenen Charakter dieser Erscheinung im klaren ist, auch weil man der ohnehin lebendigen Wunderlust nicht unnötigen Spielraum geben will. Im ganzen werden bis heute etwa 330 Stigmatisierte gezählt; unter ihnen sind etwa 60 von der kath. Kirche Heilige oder Seliggesprochene. — 3. Die Erklärung der St. Bei der Erklärung darf die Annahme des unbewußten oder absichtlichen Betrugs, wie wir ihn etwa bei Johannes Feker (s. Fekerhandel) finden, in den allermeisten Fällen ausscheiden. Es handelt sich um eine neuropathische Erscheinung. Die Voraussetzung ist eine außergewöhnliche körperliche und seelische Veranlagung. Die überempfindliche Seele wird durch starke Phantasietätigkeit so bewegt, daß körperliche Wirkungen ausgelöst werden. Der protestantische Arzt A. Veßler hat an einer schwer hysterischen evang. Frau durch Autosuggestion vollständige Stigmen an Händen, Füßen und an der Stirn samt Blutweinen erzeugen können. Daß aber neben diesen äußeren Faktoren, deren Zusammenspiel die St. bedingt, auch eine echte Kraft ur-

sprüngerlicher Frömmigkeit mitwirkt und zur Ganzheit dieser feststehenden Erscheinung gehört, die nur auf dem Boden der röm.-kath. Kirche beobachtet wird, dürfte jedes rasch absprechende Urteil verbieten. — Auf *Stigmata des Teufels* (unempfindliche Stellen) hat man die Hexen untersucht. — Lit.: A. Veßler, *Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von St.*, 1933.

Stille Woche s. Karwoche.

Stilling s. Jung-Stilling.

Stip, Gerhard, 1809—1882, evang. Theologe und Hymnologe. Geb. in Norden (Ostfriesland), war er Pfarrer an ostfriesischen Gemeinden, zuletzt Privatgelehrter in Potsdam. Er trat in der Schrift „Unverfälschter Niederlegen. Berlin 1851“ für die unveränderte Textform der alten Bieber ein. In dieser Schrift findet sich sein Morgenlied: „Früh am Morgen Jesus gehet.“ Th. F.

Stipendium, im mittelalterlichen Latein überhaupt das zum Lebensunterhalt Erforderliche, daher weiterhin = beneficium (s. d.). Gleichbedeutend mit Stiftung in: Meßstipendium. Endlich und so neuerdings allgemein = Geldunterstützung für Studierende auf der Universität oder auf Reisen aus Stiftungen des Staats, reicher Städte oder besonders Privater für ihre Verwandtschaft (Familiensstipendien).

Stirner, Max, 1806—1856, Schriftstellernamen für Joh. Caspar Schmidt. Er erklärt in seinem Hauptwerk: „Der Einzige und sein Eigentum“ (1845, 1901²), das den Menschen ganz auf sich selbst stellt, den Egoisten für den wahren Menschen, der weder sittliche oder auch nur altruistische Gebote, noch göttliche Bindungen oder ewige Gesetze kennt, die Ideen der Pflicht, der Wahrheit oder Gerechtigkeit, der Ehrfurcht für Lügen, „Spuk und Sparren“, achtet. Er proklamiert hier den Menschen, dem „nichts heilig ist“. Folgerichtig muß er mit diesem aufgepöbelten Individualismus auch jede Art von „Obrigkeit“ ablehnen und zum Anarchismus fortschreiten: weder genügt ihm der Liberalismus, noch kann ihm der Kommunismus behagen, da er das Individuum erst recht bindet und einschnürt. St. kann das Absurde seiner nihilistischen Postulate nur so verbrämen, daß er sich das gesellige Zusammenleben der Menschen in der Art eines „Bereins von Egoisten“ denkt, dem jeder eben so lang und so weit sich einfügt, als es ihm paßt und als er ihn als Mittel für seine Interessen braucht. Schule vermochte St. nicht zu machen; wohl aber richtete er mit seiner ährenden Kritik der Religion und Ethik bei unverständigen Köpfen Unheil an. Daß er einen Nietzsche „beeinflusst“ hätte, sollte man nicht sagen. — Lit.: F. A. Macken, M. St., sein Leben und sein Werk, 1898; A. Ruess, M. St., Leben, Weltanschauung, Vermächtnis, 1906. J. S.

Stoa s. Stoizismus.

Stöber, elsäss. Schriftstellerfamilie. 1) Ehrenfried Daniel, der Vater, 1779—1835, geb. in Straßburg, schrieb „Neujahrsbüchlein vom Vetter Daniel“, 1818, und die Biographie von Oberlin, 1821. — 2) Die Söhne: a) August, 1808—1884, geb. in Straßburg, Professor und Bibliothekar in

Mühlhausen, sammelte die Sagen und Märchen des Elsaß und verfaßte viele Volkschriften, gemütvoll und fesselnd; b) Adolf, 1810—1892, von 1840 bis 1850 Pfarrer in Mühlhausen und Oberschulrat, schrieb Reformatorenbilder (1857) u. a. Volkschriften, kann aber auch als der beste lyrische (auch geistliche) Dichter des Elsaß im 19. Jahrh. gelten. Die Brüder waren vom Geist der Klassik und Romantik angeregt und standen mit Uhland in naher Verbindung. Von ihnen stammt das „Asiatische Vergißmeinnicht“ (1825) und „Asiabilder“ (1836).

Stodt, August, 1863—1924, evang. Theologe. Geb. in Zabelow, 1889 Pfarrer in Baben (Altmark), 1893 in Groß-Salze, 1896 in Braunschweig, wo er das erste größere Gemeindehaus baute, 1910 in Berlin-Lichterfelde, Begründer des deutschen evang. Gemeindetages (s. d.). Schriften u. a.: Die Weichte nach evang. Auffassung, 1901; Männerabende, 1912; Herausgeber von: Die Durchführung des Gemeindegedankens in großstädtischen Gemeinden, 1917; Predigtammlungen.

Stödel, Leonhard, 1510—1560, evang. Theologe. Geb. und gest. in Bartfeld (Zips), studierte er in Wittenberg. Besonders dem Einfluß Melancthons offen, erneuerte er (seit 1539) die gelehrte Schule seiner Heimat in dessen Geiste. Für die fünf königlichen Freistädte Kaschau, Leutschau, Eperias, Klein-Zeben und Bartfeld verfaßte er die lutherisch gehaltene Confessio Pentapolitana, die Ferdinand I. 1549 annahm, und schuf dadurch die Grundlage für die Reformation Oberungarns. Er trat den Lehren des Stancarus (s. d.) entgegen. Bekannt wurde er weiter durch die Pflüge des protestantischen Schuldramas (Historia von Susanna, 1559).

Stöcker, Adolf, 1835—1909, evang. Theologe. 1. Geschichte. Geb. als Sohn eines Wachtmeisters in Halberstadt, wurde er 1871 Divisionspfarrer in Metz, war 1874—1896 Hof- und Domprediger in Berlin, seit 1877 Leiter der Berliner Stadtmission, 1878 Gründer der Christl.-soz. Arbeiterpartei, 1890 Mitbegründer des Ev.-soz. Kongresses, 1897 der Freien kirchl.-soz. Konferenz. Er starb in Bozen-Gries, als eine der markantesten Persönlichkeiten des kirchlichen und öffentlichen Lebens in Deutschland im ausgehenden 19. Jahrh. anerkannt. — Als biblisch gegründeter, mit einer seltenen Redegabe voll hinreichender Kraft und Volkstümlichkeit ausgerüsteter Prediger hat er durch seine in Berlin und durchs ganze Reich hin entfaltete Predigtstätigkeit wie durch die Jahrzehnte hindurch in einer Auflage bis zu 130 000 wöchentlich herausgegebenen „Pfennigpredigten“ weit über seinen unmittelbaren Wirkungsbereich hinaus im Segen gewirkt. Der Geschichte der Jüneren Mission gehört er an vor allem als Leiter der Berliner Stadtmission, die er 1877 übernahm und die er in schwerster Zeit aus bescheidenen Anfängen äußerlich und innerlich zu unausgeglichener Entwicklung führte (bei seinem Eintritt 1 Pfarrer, 6 Stadtmissionare, Etat etwa 11 000 Reichsmark, bei seinem Ausscheiden 6 Pfarrer, 46 Brüder als Stadtmissionare, 12 Schwestern, 5

Kandidaten, Etat weit über 200 000 Reichsmark, eigene Kirche 1893). — Von beiden Seiten her, von den Erfahrungen des kirchlichen Amtes wie der Stadtmission, die ihn mit den Zuständen und Schäden der Zeit gründlich vertraut machten, wurde er zur politischen Tätigkeit geführt. Schon auf seiner ersten Pfarre in Hamersleben war St. auf den Unterschied zwischen der Lage der freien, d. h. nicht organisierten Fabrikarbeiter, und derjenigen der in Knappschaften zusammengeschlossenen Bergarbeiter und damit auf die soziale Frage hingeführt worden. Vollenbs in Berlin trat ihm die Arbeiterfrage als wirtschaftliches, ethisches und nationales Problem größten Ausmaßes, vor allem aber auch die erschreckende Entkirchlichung der Massen, und zwar des liberalen Bürgertums wie der Arbeiterklasse, entgegen. Es gab weder eine Sozialreform noch eine ausreichende kirchliche Versorgung Berlins, die mit den veränderten Zeitverhältnissen Schritt gehalten hätten, noch etwas wie eine großzügige Volksbevangeligung; ohne nennenswerte Gegenwehr waren alle Mächte der Selbstsucht, des Unglaubens, des Umsturzes entfesselt. So erwuchs ihm von seiner brennenden Liebe zu Kirche, Volk und Vaterland aus die doppelte, aber innerlich im Tiefsten zusammengehaltene Lebensaufgabe: eine religiös-kirchliche, die Zurückgewinnung des ganzen Volks (einschließlich des Bürgertums) für Christentum und Kirche, aber auch, in klarer Erkenntnis hier obwaltender innerer Zusammenhänge, das spezielle Ziel der Zurückgewinnung der Arbeiterklasse, dieses aber auch durch soziale Hebung mit Hilfe durchgreifender sozialer Reformen im Geist des Evangeliums. Das bedeutete den Kampf gegen zwei Feinde vor allem: gegen die atheistische und vaterlandslose Sozialdemokratie und gegen das Judentum. Bei dem letzteren ging er allerdings nicht vom Rassegedanken, sondern vom wirtschaftlichen, vaterländischen und sittlich-religiösen Gesichtspunkt aus, zeigt aber im übrigen, anfangs auf einsamem Posten stehend und seiner Zeit vorausgreifend, schon eine volle und klare Erkenntnis der Gemeingefährlichkeit des Judentums, insbesondere auch der jüdischen Presse. In diesem Sinn gründete er die Christlich-soziale Arbeiterpartei. In der berühmten Eiskellerversammlung am 3. Januar 1878 trat er, wie später in zahlreichen anderen zum Teil höchst tumultuarischen Versammlungen, mit einem bewundernswerten Mut, der keine Furcht, mit einer Ruhe, die keine Nerven kannte, mit einer glänzenden, schlagfertigen Beredsamkeit, aber auch mit vornehmer Polemik und nicht ohne den gewinnenden Unterton seelsorgerlicher Liebe vor die tobbende Masse hin. Das von ihm zusammen mit dem Nationalökonomem Adolf Wagner ausgearbeitete Parteiprogramm (Mai 1878) gab zunächst allgemeine Grundsätze über die Stellung zu Königtum, Sozialdemokratie, zur Organisation der Arbeiter usw. und forderte im einzelnen obligatorische Fachgenossenschaften, Schiedsgerichte, Versicherungen, Verbot der Sonntagsarbeit, Normalarbeitstag, Arbeiterchutz u. a. m. Es sollte ein Versuch sein, der

sozialdemokratischen Partei eine Arbeiterpartei mit christlicher und nationaler Haltung entgegenzusetzen. Der Versuch schlug fehl. Im Rahmen der sog. „Berliner Bewegung“ ging die Christlich-soziale Arbeiterpartei allmählich in eine Gruppe der Konservativen Partei über, die zwar die Vertretung der Interessen der Arbeiter auch weiterhin auf ihre Fahne schrieb, aber in der Arbeiterschaft selbst naturgemäß nur wenig Boden besaß. Sie bildete in der Konservativen Partei den sozialpolitischen Flügel und begründete sich erst 1896, als St. aus der Konservativen Partei ausgetreten war, wieder selbständig, aber unter bezeichnender Abänderung des Namens in „Christlich-soziale Partei“ (Eisenacher Programm, Organ: „Das Volk“). — In dem in sozialer Beziehung verheißungsvollen Jahr 1890 (kaiserliche Februar-Erlasse, oberkirchenrätlicher Erlass vom April d. J. u. a.) rief St. zusammen mit Weber, München-Glabbech, dem Berliner Nationalökonom Adolf Wagner, Harnack, Naumann u. a. zusammen den Evangelisch-sozialen Kongreß ins Leben, eine Plattform von hohem geistigem Rang zur Untersuchung und Erörterung des Fragenkomplexes Sozialismus, Christentum, Kirche, Staat, in welcher ein fruchtbares Zusammenwirken wie von Theologen und „Laien“ (insbesondere Nationalökonomien), so der verschiedenen theologisch-kirchlichen Richtungen erreicht schien. Doch führten nach erhebenden Anfängen eben diese Spannungen (Adolf Wagner—Göhre, St.—Naumann bzw. St.—Harnack) bald zur Trennung: St. schied 1896 aus und gründete die „Freie kirchlich-soziale Konfession“ 1897, die in einer gewissen Arbeitsteilung gegenüber dem Kongreß theologisch und sozialpolitisch eine mehr konservative Haltung einnahm und sich vorwiegend praktisch-kirchlichen Fragen wie Evangelisation, Gemeinschaftspflege, christliche Arbeiterorganisationen u. a. zuwandte (christliche Gewerkschaften). Auch in synodalen Ämtern, sowie im preussischen Landtag und im deutschen Reichstag hat St. seine sozialen Gedanken wiederholt vertreten. — 2. Beurteilung. Fragt man nach geschichtlicher Bedeutung und Erfolg von St.s Lebenswerk, so stehen die unmeßbaren Gegenwirkungen des Predigers St. und des Mannes der Inneren Mission (Stadtmission, Sonntagsschule u. a.) unanfechtbar fest; insbesondere hat wesentlich durch seine Wirksamkeit die Stadt Berlin kirchlich ein anderes Gesicht bekommen. Seinem politischen Lebenswerk, das schon von Anfang an von Männern wie Uhlhorn mit grundsätzlichen Bedenken beurteilt wurde, war ein durchschlagender Erfolg nicht beschieden. Schuld daran ist ein Vielfaches. Einmal der infernalische Haß des Judentums und der mit ihm geistig zusammengehörigen Sozialdemokratie, insbesondere der unter jüdischem Einfluß stehenden bürgerlich-liberalen und sozialdemokratischen Presse, der kein Mittel zu schlecht war, um ihn persönlich zu verdächtigen und zu verunglimpfen; aus unglückseligen Fällen wie dem durch Judiskretion in die Öffentlichkeit gezerrten „Scheiterhaufenbrief“ (s. u.) und dem üblen Stan-

dal Hammerstein, an dem St. ganz unschuldig war, wurden vergiftete Waffen gegen ihn geschmiedet, die ihn moralisch und politisch totmachen sollten. Besonders war es jodann der riesige Schatten von Bismarcks Ungnade, der auf St.s Leben lastete. Bismarcks Widerwille gegen alle „Politiker in langen Röcken“, womit er nicht bloß politisierende Fürstinnen und kath. Priester, sondern auch evang. Pfarrer meinte, wurde durch den streng vertraulichen, aber infolge Diebstahl öffentlich gewordenen Brief St.s an Hammerstein, der Bismarcks Stellung beim Kaiser erschüttern sollte („Scheiterhaufenbrief“), begreiflicherweise zu einer förmlichen Feindseligkeit gegen St. verschärft. Weiter stand Bismarck auch weitergehenden sozialen Bestrebungen mißtrauisch gegenüber und hatte auch trotz seiner gut protestantischen Grundhaltung für das Streben der evang. Kirche nach größerer Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit, worin er nur kirchliches Machtbedürfnis witterte, kein Verständnis. Mißlich für St.s Wirken war ferner, in innerem Zusammenhang mit den wechselnden Stimmungen am Hofe, die lavierende Haltung und der Zirkusakt des preussischen Oberkirchenrats (1879 Warnung an die Pfarrer vor aller Sozialpolitik, 1890 Ermutung zur Diskussion in Arbeiterversammlungen, 1895 wieder das Gegenteil!), die Zurückhaltung der kirchlichen und Inneren Missions-Kreise gegenüber jeder politischen Betätigung der Pastoren, während St. auf dem Standpunkt stand: es ist ein Notwerk; wenn es niemand anders ansieht, müssen wir es tun! Das Prinzip St.s, aus dem Evangelium die Verpflichtung zu sozialer Gesinnung und Haltung abzuleiten, die Kirche als das rufende soziale Gewissen in das Volk hineinzustellen, war zweifellos richtig; das Verhängnis war, daß St. im Stich gelassen worden ist: die parteipolitische Arbeit hätten ihm andere abnehmen müssen. Die Verbindung von Politiker und Pfarrer hatte doch ihr Mißliches. Zudem stand dem sozialen Pfarrer bei der Arbeiterschaft, verheßt wie sie nun einmal war, der „Sofprediger“ und die langjährige Mitgliedschaft bei der Konservativen Partei im Wege, zu deren unszialem Flügel er nicht gehörte, was aber nicht hinderte, daß er mit dessen Odium mitbelastet wurde. Keine Frage, daß er, einerseits freitbar und andererseits vertrauenselig und oft unborsichtig wie er war, sich bisweilen zu tief in das Feld politischen Streits und persönlicher Prozesse herunterziehen ließ, die das Bild seines edlen Strebens manchmal zu trüben drohten. Persönlich ein Mann reinen, lauterer Tollens, von brennender Liebe zu Kirche und Volk beseelt, ein tief frommer, im Grund trotz gelegentlicher ehrsüchtiger Anwandlungen aufrichtig demütiger und selbstloser Christ, ein aufrechter, durch keinerlei Drohung und Anfeindung je einzuschüchternder Kämpfer, hat er mit seinem christlich-sozialen Ethos der Kirche und seiner Zeit das soziale Gewissen geweckt und geschärft und ist darin, wie in seinem Kampf gegen das Judentum, trotz aller vorläufigen Mißerfolge ein seiner Zeit vorausseilender deutscher Prophet, der fruchtbare

Samenkörner in den Acker der deutschen Geschichte gelegt hat. — Lit.: Wack auf, evang. Volk! Aufsätze über Kirche und Kirchenpolitik, 1895; Christlich-sozial, Reden und Aufsätze, 1890; Dreizehn Jahre Hofprediger und Politiker, 1895 u. a. Außerdem zahlreiche Bände Predigten. — Über St.: Lebensbild von Dietrich v. Orgen, 2 Bde., 1910; M. Braun, A. St., 1929²; W. Franke, Hofprediger A. St. und die christlich-soziale Bewegung, 1935²; Fr. Brunstäd, A. St., Wille und Schicksal, 1935. K. Fraasch.

Stodtke, 1) St., Heinrich Arnold, 1643 bis 1708, Kirchenliederdichter. Geb. in Alfeld an der Leine, Pfarrer an verschiedenen ansbachischen Orten, zuletzt Oberhofprediger und Generalsuperintendent von Bayreuth. Im „Neu verbesserten markgräflich-brandenburgischen Gesangbuch 1690“ erschien sein Lied „Wunderanfang, herrlich Ende“. Dem Lied liegt zugrunde Nr. 280 in Heinrich Müllers Geistlichen Erquickstunden: „Von Gottes wunderbarer Regierung im Kreuz. Wunderlich, weislich.“ Th. F.

2) St., Nils Joachim Christian Rube, 1787 bis 1866, evang. Missionar. Geboren in Oslo, dänischer, später norwegischer Offizier, studierte er von 1823 an in Oslo Theologie. 1825 wurde er, von seiner glaubensmutigen Gattin begleitet, Pfarrer in zwei zu Badsjø gehörigen, weit verstreuten Gemeinden am Warangerfjord, 1828 in Lødesbø. 1831–1833 unternahm er in Kopenhagen und Helsingfors Sprachstudien mit staatlicher Unterstützung und entwarf nach seiner Rückkehr ein lappisches Alphabet. Darauf ließ er in Oslo eine Bibel, Luthers Katechismus, eine biblische Geschichte, die Evangelien Matthäus und Markus, auch eine lappische Formenlehre drucken. Den Auswüchsen der von Lästadius (s. d.) hervorgerufenen und auf norwegisches Gebiet herüberwirkenden Erweckungsbewegung trat er 1851 in Rautokleino entgegen. 1853 trat er in den Ruhestand und kehrte nach Oslo zurück. In sein Leben und Werk gibt sein Dagbog over mine Missionsreiser einen trefflichen Einblick. Von ihm stammen weiter ein lappisches Wörterbuch, eine Grammatik und Religiöse Briefe. F. R.

Stockholmer Konferenz s. Ökumenische Bewegung; Söderblom.

Stodmann, 1) St., August Cornelius, 1751–1821, Kirchenliederdichter. Geb. zu Schweikershain, Professor der Rechte in Leipzig, dichtete er das Lied „Wie sie so sanft ruhen, alle die Seligen“. Eine Umdichtung von Sam. Koller (1827) mit gleichem Anfang ist bekannter als das Original geworden.

2) St., Paul, 1602–1636, Kirchenliederdichter. Geb. in Lützen, einige Zeit im schwedischen Kirchendienst, gest. als Oberpfarrer in Lützen. Von ihm stammt ein Lied mit 34 Strophen: „Jesu Leiden, Pein und Not“; hier wird die Leidensgeschichte erzählt und ihr Zug um Zug eine Nutzenanwendung auf das christliche Leben gegeben. Th. F.

Stodmayer, Otto, 1838–1917, evang. Theologe. Geb. in Aalen (Württemberg), kam er als Hauslehrer in die französische Schweiz, wo er seine Bekehrung erlebte, sich auch taufen ließ. Er wirkte

darauf als Prediger der Freien Kirche (1862 Tammann, 1866 Genf, 1872–1875 in Auberjon). Durch die Begegnung mit R. B. Smith (s. d.) in Oxford (1874) wurde sein Weg in die Heiligungsbewegung (s. d.) gelenkt, der er bis 1878 als Reiseprediger diente. Seine eigentliche Lebensarbeit erfüllte er in der Gründung und Leitung des Erholungsheims Hauptwil. Einige seiner Gedanken haben tief in die Gemeinschaftsbewegung hineingewirkt. Er forderte die „Heiligung durch den Glauben“, wobei er diesen als äußerste Willensanstrengung faßte, Gott in sich wirken zu lassen; damit leistete er der Geselligkeit Vorstoß. Er verkündigte weiter die Entrückung einer „Überwinderschar“, durch deren Bereitschaft des Herrn Wiederkunft herbeigeführt werde. Die „Heiligung durch den Glauben“ bejahte er so sehr, daß er die „Hoffnung auf den Anfang der Todesüberwindung“ aussprechen konnte. Seiner Abneigung gegen jede wissenschaftliche Theologie gab er schroffen Ausdruck. Der Pfingstbewegung, die durch seine Gedanken befördert worden war, trat er seit 1909 scharf entgegen. Aus seinen Schriften seien hervorgehoben: Krankheit und Evangelium, 1877, 1880²; Die Gabe des hl. Geistes, 1898; Der Leib Christi und sein göttlicher Baumeister, 1903; Gnade und Sünde, 1927; Tägliche Andachten, 1923. — Lit.: J. Vetter, O. St., Lebenserinnerungen, 1917; A. Roth, O. St., 1925.

Stodmeyer, Immanuel, 1814–1894, evang. Theologe. Geb. in Basel, wurde er 1841 Pfarrer in Oltingen (Kanton Basel), 1846 in Basel, 1871 Antistes daselbst. Seit 1876 wirkte er als o. Professor der Theologie an der Basler Universität (schon seit 1851 Dozent). Von seinen Schriften seien erwähnt: Wann und auf welche Veranlassung ist das apostolische Symbolum entstanden?, 1846; Die persönliche Aneignung des in Christo gegebenen Heils, 1878; Homiletik, 1895. An Predigtsammlungen gab er heraus: Jesus Christus, gestern und heute, 1860; Der Brief des Jakobus, in 40 Predigten ausgelegt, 1874.

Stoizismus, spätgriechische, nachher von den Römern popularisierte Philosophie, so genannt nach dem Schulkloster, der Stoa poikile in Athen. Dort hat um 300 v. Chr. Zenon (aus Hyppern stammend) die Schule gegründet. Berühmteste Vertreter der sog. mittleren Stoa ist Poseidonios († um 51 vor Chr.), den auch Cicero gehört hat. Aus der römischen Zeit sind zu nennen: Seneca († 65 n. Chr.), Epiktet († 110 n. Chr.) und endlich der Verfasser der „Selbstbetrachtungen“, Kaiser Mark Aurel. Charakteristisch für die Metaphysik des St. ist seine Auffassung von der Vernunft. Sie ist einmal das im Menschen, was den Leidenschaften als das Bessere gegenübersteht und was ihn befähigt, über diese Herr zu werden. Dann ist die menschliche Vernunft nur ein Teilausschnitt aus der alles durchdringenden und beherrschenden göttlichen Weltvernunft. Diese steht also der Welt nicht als Wille oder als erster Bewegter gegenüber, sondern ist wie ein Same (logos spermatikos) die gestaltende Kraft im Ganzen und im Einzelnen. Darum

ist im St. vernunftgemäß dasselbe wie naturgemäß. Sodann wirkt die Weltvernunft sich in zweckvoller Weise aus, und zwar so, daß es dem Menschen zunutze geschieht. Das Gesamturteil über die Welt ist also ein optimistisches. Da die alles durchdringende Vernunft zugleich aber die Notwendigkeit alles Geschehens in sich schließt, so begegnet sie dem Menschen nicht bloß als zweckvolle Vorsehung, sondern ebenso als unentrinnbares Schicksal. Endlich versteht der St. die Vernunft nicht als Geist im idealistischen Sinne, sondern als feine materielle Substanz, als feuerartigen Pneumastoff, der andere Stoffe zu durchdringen vermag. Da die Seele von derselben Qualität ist, so überdauert sie den Tod des Leibes, bis sie schließlich wieder ins Urfeuer zurückfällt, zusammen mit der Welt, um mit der Welt aufs neue in schöpferischen Bildungen daraus zu erstehen. — Hat die stoische Metaphysik eine stark monistische Ausprägung, so kommt die Ethik inkonsequenterweise nicht ohne dualistische Gesichtspunkte aus. Zwar ist die logische Folge der allgemeinen Vernunftgesetzmäßigkeit die Leugnung der menschlichen Freiheit; es wird aber doch vom St. an dem Begriff der Verantwortung und der Pflicht festgehalten. Das Vernünftige ist einerseits das, was ist, andererseits das, was sein soll und also beim Menschen nicht ohne weiteres ist. Er soll also vernunft- und naturgemäß leben. Das bedeutet einerseits die Beherrschung der Leidenschaften (griechisch: pathos, die nach dieser Auffassung in der Tat als etwas „Pathologisches“ gewertet werden), also die Verwirklichung der Tugend der „Apathie“, was das Sich-in-Distanz-halten vom Auf und Ab des äußeren Weltgeschehens einschließt; andererseits bedeutet es gerade die Einigung mit der in allem Geschehen wirklichen Vernunft und Notwendigkeit. Einerseits also steht vor der Persönlichkeit die Forderung, sich durchzusetzen und sich zu behaupten gegen das Weltgetriebe, andererseits ist die menschliche Vernunft ja selber schon eingebettet in den vernünftigen Kosmos. Da alle Menschen an der einen selben Vernunft teilhaben, so ist das Ideal des St. kosmopolitischer Art; nicht Stand und nicht Rationalität berühren das eigentlich Menschliche im Menschen: der Weise ist der wahre König, auch wenn er dem Stand nach Sklave ist. Da die Vernunft überall die eine, gleiche ist, so hat im St. weiterhin der Gedanke des common sense und das Naturrecht seinen Naf. Von hier aus sucht der St. auch dem allgemeinen Götterglauben gerecht zu werden, indem er die Götter undeutet zu Naturkräften und sie besonders in den Sternen wiedererkennt. Von dem Gedanken aus, daß alles schicksalhaft vorausbestimmt ist, hat der St. sogar für Astrologie und Mantik etwas übrig. — Die Nachwirkungen der stoischen pantheistischen Metaphysik, teilweise auch der Ethik, gehen bis weit in die abendländische Philosophie hinein. Auch auf die Begriffsbildung der jungen christlichen Theologie hat der St. tief eingewirkt und sie damit nicht bloß begrifflich, sondern auch sachlich beeinflusst. Man denke vor allem an die Apologeten, an Ter-

tullian und die modalistische Trinitätslehre. — Neuere Lit.: B. Barth, Die Stoa, 1922 (dritte und vierte Auflage). H. S.

Stola j. Kleidung, geistliche, 2 e.

Stolberg. 1) St., Friedrich Leopold, Graf, 1750—1819. Geb. in Bramstedt (Holstein), begeisterter Jünger Klopstocks und selbst bedeutender Dichter, studierte er in Halle und Göttingen, wo er mit Voje, Voß u. a. den „Sainbund“ schloß und Goethe nahetrat, um dann eine Zeitlang Kammerherr des Herzogs in Weimar zu werden. 1776 wurde er Gesandter des Fürstbischofs von Lübeck in Kopenhagen, 1786 Landdrost in Neuenburg (Oldenburg). Durch Lavater wurde der feingebildete Ästhet immer mehr für ein innerliches Christentum gewonnen. Nachdem er 1789 kgl. dänischer Gesandter in Berlin und 1791 Präsident in Göttingen geworden war, trat er der Fürstin Gallizin in Münster und ihrem Kreis nahe, in dem der Katholizismus in seiner edelsten Gestalt, in ökumenischer Prägung mit evang. Einschlag, ihn stark beeindruckte. Eine Reise nach Rom führte zu einer Audienz beim Papst Pius VI.; das verstärkte die Anziehungskraft des Katholizismus. Er kam in schwere innere Konflikte, die 1800 zum Übertritt in der Gallizin'schen Hauskapelle mit Frau und zwei Kindern führte. Die tiefste Begründung dieses Schrittes lag in der Weichheit und Anlehnungsbedürftigkeit seiner romantischen Seele. Der Übertritt wirkte wie eine Bombe auf das protest. Norddeutschland, zumal auf seine früheren Freunde (Voß: „Wie ward Fritz St. ein Unfreier?“, 1819). Ihren z. T. unschönen Vorwürfen gegenüber blieb er ruhig, vornehm und würdig, die ebleren Freunde (Lambius, Herder, Lavater) urteilten milder. Er selbst blieb frei von jedem Konvertitenneifer. Er legte seine Ämter nieder und lebte fortan in der Stille als eifriger Schriftsteller. Er schrieb 1803: „Zwei Schriften des hl. Augustin von der wahren Religion und den Sitten der kath. Kirche“; „Geschichte der Religion Jesu Christi“ (bis 430), in 14 Bdn., 1806—1813, bei Perthes erschienen, im Geiste herzlicher Frömmigkeit und Liebe; „Das Leben Alfreds d. Gr.“, 1817. Sein letztes Werk war „Das Büchlein von der Liebe“, 1818, tief biblisch gegründet und ganz weitherzig. — Lit.: Gesammelte Werke der Brüder Christian und Fr. St., 20 Bde., 1825. Joh. Janssen, Fr. L. v. St., 1882, 1910* (tendenziös katholisch); RE.³ XIX, S. 61 ff. — Vgl. Lyrif, religiöse. H. S.

2) St., Joseph, Graf von St.-St. zu Westheim, 1804—1859, Sohn von 1). Geb. auf Gut Lütkenbeck bei Münster, gehörte er nach seinem Studium in Münster und Bonn 1824 dem Jesuitenorden in der Schweiz und in Rom an. 1833 trat er ins Weltleben zurück und wirkte als Offizier in österreichischen Diensten, dann als Landrat in Bären i. W. Sein Hauptverdienst ist die Gründung des Bonifatiusvereins (1849), dessen erster Präsident er wurde. Er hat auch die von den Jesuiten durchgeführten Volksmissionen in Deutschland gefördert, überhaupt die kath. Bewegung in Norddeutschland geführt.

Stolgebühren (*jura stolae*) sind Abgaben, welche die Mitglieder einer Pfarrgemeinde ihrem Pfarrer für gewisse Amtshandlungen (Taufen, Proklamationen, Trauungen, Beerdigungen und Ausstellung pfarramtlicher Zeugnisse über die Vornahme dieser Akte) zu entrichten haben. Sie haben sich aus der in ältester Zeit verbotenen, später gestatteten Übung, dem Geistlichen für Ausübung seiner Amtstätigkeit freiwillige Gaben zu reichen, entwickelt und sind in der k a t h. K i r c h e jetzt Abgaben, auf die der Geistliche einen Anspruch hat (*Corp. jur. can. c. 463, 1234 ff., 1507, 1909*). Die St. werden deshalb in das Pfründeneinkommen eingerechnet. Der Name rührt davon her, daß die St. zunächst für solche geistliche Amtshandlungen entrichtet wurden, bei denen der Pfarrer die Stola (eine über die Schultern gelegte schmale, mit Kreuzen geschmückte Binde) trug. Der Betrag der St. ist durch Wohnheitsrecht oder durch kirchliche Gebührenordnung festgesetzt; Armen sind sie zu erlassen. Die geistliche Amtshandlung darf indes nie als durch Leistung der St. erkaufte angesehen werden, weil dies Simonie (s. d.) wäre. Es ist deshalb nicht gestattet, die Leistung der St. vor Verrichtung der geistlichen Amtshandlung zu fordern oder ihre Vornahme zu verweigern, wenn die St. nicht entrichtet werden. Die St. bestehen hienach in der kath. Kirche heute noch wie früher, wenn auch in den einzelnen Diözesen in verschiedener Höhe. — Die e v a n g. K i r c h e hat die St. in der Reformationszeit mit übernommen, meist nach kanonischem Recht behandelt und auch ausgebaut (z. B. St. für Konfirmationen). Sie dienen weitgehend zur Verbesserung der vielfach unzureichenden Besoldung der Geistlichen. Schon Spener hat aber ihre Abschaffung empfohlen, die jedoch zunächst nicht möglich war, weil ein Ersatz für die Einnahmequelle nicht vorhanden war. Am frühesten wurde das besonders anstößige Beichtgeld (Beichtroschen) abgeschafft; in Nassau wurden 1818, in Braunschweig 1871 die St. ganz aufgehoben. Infolge der Einführung der Beurkundung des Personenstandes und der Eheschließung durch das Standesamt (Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875) wurde die Abschaffung der St. aufs neue angeregt und weithin durchgeführt, meist im Zusammenhang mit einer Neuordnung der Pfarrbesoldung (in Sachsen Ges. vom 22. Mai 1876, in Preußen Ges. vom 28. Juli 1892, in Württemberg Ges. vom 21. Jan. 1901). Die Geistlichen wurden für den ihnen dadurch entstandenen Ausfall an Amtseinkünften teils aus der Staatskasse entschädigt, teils hatten die örtlichen Kirchencassen dem Geistlichen unmittelbar oder der Pfarrbesoldungskasse eine auf Grund des durchschnittlichen Jahresertrags der St. festgesetzte Pauschsumme zu entrichten. Zur Anbringung dieser Besoldungsleistungen erhielten die Kirchengemeinden weithin das Recht, ihrerseits für einzelne Amtshandlungen der Geistlichen von den Gemeindegliedern eine Gebühr zur Kirchencasse mit kirchenaufsichtlicher Genehmigung zu erheben. Diese Gebühren sind heute meist nur noch in Landgemeinden als ein kirchliches Wohnheitsrecht im

Volk verwurzelt, weshalb ihre Erhebung dort keinen Schwierigkeiten begegnet. In den städtischen Gemeinden dagegen ist immer mehr, zum Teil unter sozialen Gesichtspunkten, auf Aufhebung auch dieser Gebühren hingewirkt worden. Die allgemeine Einführung von Kirchensteuern hat diese Aufhebung wesentlich erleichtert. Von den St. sind die sonstigen kirchlichen Gebühren zu unterscheiden; hierüber s. Art. Gebühren. (Kießer †) Seiz.

Stolz, Alban, 1808—1883, kath. Theologe und Volkschriftsteller. Geb. zu Bühl in Baden, widmete er sich erst dem Studium der Rechte, darauf der Theologie und wurde 1833 Priester und Vikar in Notenfels, 1835 in Neujag, wirkte seit 1841 als Religionslehrer in Bruchsal, seit 1841 als Direktor des Konvikts in Freiburg und war 1848—1880 Professor der Pastoraltheologie und Pädagogik in Freiburg im Breisgau. Der erste Gesellenverein in Süddeutschland, auch ein Männer- und Vincenziusverein, wurden von ihm gegründet. Seine Berühmtheit erlangte er aber durch seine volkstümliche Schriftstellerei, worin er sinnige frohe Schilderung mit köstlichem volkstümlichem Humor und tiefem christlichem (kath. geprägtem) Ernst verband. Sein Hauptwerk ist der „Kalenber für Zeit und Ewigkeit“ (1843—1847 und 1858—1884). In seinen späteren Werken wird er je und je gegen den Protestantismus, auch gegen antiröm. Bewegungen (Freimaurer, Deutschkatholiken, Altkatholiken u. ä.) ausfällig. Rein katholisch ist seine Dichtung „Legende“ (1851—1860) und die „Heilige Elisabeth“ (1865). — S. Schrifttum der Kirche, volkstümliches, Anhang.

Stölzel, Gottfried Heinrich, 1690—1749, Komponist. Geb. in Grünstädtel i. Erzgebirge, erst von seinem Vater, dann in Leipzig musikalisch ausgebildet, wirkte er als Musiklehrer in Breslau, zuletzt, nach längeren Reisen in Italien und Deutschland, als Hofkapellmeister in Gotha. Von ihm stammen Opern und Orchesterwerke, außerdem Messen, Kantaten, Motetten, auch 14 Oratorien. Die meisten Werke sind im Manuskript erhalten.

Stolzenburg, Arnold, evang. Theologe. Geb. 1887 in Borgfeld (Mecklenburg), wurde er nach kurzem Pfarrdienst 1921 Privatdozent in Berlin, 1927 ao., 1934 o. Professor der Theologie daselbst. Von seinen Werken seien genannt: Anthroposophie und Christentum, 1925; Die Theologie des J. F. Buddeus und des Chr. M. Pfaff, ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Deutschland, 1926; Über Mechanismus und Organismus in der Sexualethik, 1929.

Storch. 1) St., N i k o l a u s, einer der Zwickauer Propheten, s. d. — 2) St., C h r i s t o p h (Belaragus). Geb. 1565 in Schweidnitz, war er luther. Professor und Generalsuperintendent in Frankfurt a. d. O. Unter Sigismund, dem Freund der Reformierten, kam er als „Mann des Friedens“ in mannigfache Bedrängnis und wurde wegen seines ausweichenden Verhaltens selbst verdächtigt, Calvinist zu sein; 1616 wurde seine Beseitigung von den Ständen gefordert. Doch scheint es zur Absetzung nicht gekommen zu sein. Sigismund selbst freilich zog in

dem Streit um die Konfession in Kurbrandenburg den Kürzeren.

Sturm, Theodor, 1817—1888, Dichter. Geb. in Husum, von Beruf Jurist, wurde er wegen aktiver Teilnahme an der deutschen Bewegung in Schleswig-Holstein zeitweilig genötigt, außer Landes zu gehen. Er starb in Hademarschen (Holstein). Als bedeutender Novellist und (auch vaterländischer) Lyriker hat er seinen unbestrittenen Platz in der Geschichte des deutschen Schrifttums. Seine feingeschliffenen Erzählungen, in denen man immer von ferne die Brandung des heimatlichen Meeres rauschen hört, zeigen den psychologisch tiefen, zu starker Problematik neigenden Meister der Menschendarstellung. Ein Zug der Resignation gegenüber Glücksverzicht, Leiden und Tod gibt ihnen oft (z. B. Immensee) eine weiche, wie düstertragische Färbung, in den späteren großen Erzählungen verbunden mit einer gewissen Vorliebe für das Unheimliche (z. B. Schimmelreiter). St. ist ein Dichter von vornehm-ethischer Haltung; dem kirchlichen Christentum steht er fremd gegenüber, wenn auch bisweilen religiöse Töne leise anklingen. R. Fraich.

Storr. 1) St., Gottlob Christian, 1746 bis 1805, evang. Theologe, Hauptvertreter des biblischen Supranaturalismus, als solcher Begründer der älteren Tübinger Schule. Geb. in Stuttgart als Sohn von 2). Mit einer Abhandlung über syrische Bibelüberlegungen und einer Dissertation über arabische Evangelien, dem literarischen Ertrag einer 1769—1771 unternommenen wissenschaftlichen Reise, trat St. zum erstenmal hervor. 1775 wurde er ao. Professor der Philosophie in Tübingen, 1777 ao. und 1786 o. Professor der Theologie, 1797 Oberhofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart. Fleiß, Scharfsinn, Klarheit und eine besondere Kombinationsgabe sind hervorstechende Merkmale seiner Darlegungen, während der Mangel an Gewandtheit und früherer Lebendigkeit seinen Vortrag zu einer schwunglosen Belehrung machte. Der trodene Prediger wurde um seiner achtungsgebietenden Persönlichkeit willen hoch geschätzt. Seine Hauptschrift: *Doctrinae christianae pars theoretica e sacris litteris repetita*, 1793, auch ins Deutsche übersetzt, wurde 1801 durch landesherrliche Verordnung als Lehrbuch der Landesdogmatik förmlich eingeführt und eine Zeitlang den wissenschaftlichen Übungen des Tübinger Stifts sowie den Pfarrdisputationen im Lande zugrundegelegt. Von Bedeutung ist ferner die Abhandlung über den Zweck des Todes Jesu in der „Erläuterung des Hebräerbriefs“, 1789, worin der Wert des Kreuzestodes Jesu festgehalten wird. (Der Tod Jesu nicht nur mittelbare d. h. unsere Besserung ermöglichende und erst dadurch die Aufhebung unserer Sündenstrafen bei Gott bewirkende Ursache der Veröhnung, sondern als Begnadigung auf Grund des passiven Gehorsams Christi unmittelbare Ursache derselben.) Die übrigen exegetischen Schriften bezogen sich auf die Offenbarung und die johanneische Frage. — Mit St. beginnt eine neue Epoche für die Tübinger Theologie. Der biblische Supranaturalismus („bibl. Dent-

gläubigkeit“) gibt ihr für eine längere Folgezeit das Gepräge. Hatte bisher die von E. Schnepf, Joh. Brenz und Jakob Andrea begründete lutherische Orthodoxie ihren Charakter tren bewahrt, hatten sodann besonders Pfaff und Weismann mit ihrem Rückgang auf die Schrift zur Begründung der Kirchenlehre eine irenische Haltung gezeigt, so wird von St. die Kirchenlehre überhaupt nimmer verteidigt. Lediglich die Verteidigung der Offenbarung, d. h. der Schrift, der ein Platz neben der Vernunft gesichert werden soll, ist nach ihm geboten. Unter Preisgabe der orthodoxen Fassung des Inspirationsbegriffs wird die Autorität der Schrift als Autorität Christi festgehalten. Davon ausgehend gesteht St. dem Rationalismus die Notwendigkeit zu, für diese Schriftautorität einen Vernunftbeweis zu führen. Auf historischem Weg wird die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der neuesten Schriften und durch sie indirekt auch der alttestamentlichen, überhaupt die des Kanons erwiesen. Die göttliche Autorität der Schrift stützt St. auf die äußere Glaubwürdigkeit (die *auctoritas testimonii*). Da demnach die Offenbarung nichts ist als eine übernatürliche Lehrmittelung, so haben Dogmatik und Ethik nur die Aussprüche der Schrift nach exegetischer Erhebung derselben zu sammeln und zu verknüpfen. Dies ergibt bei St. einen ganz atomistischen Schriftgebrauch, was einen Rückschritt hinter Bengel und seine Schule bedeutet. — Das Hauptstützzeug holte sich St. aus dem Arsenal der Philosophie Kants (vgl. seine *Annotationes zu Kants Religionsphilosophie*, 1793): Das von der Kritik der reinen Vernunft freigemachte Gebiet wird für die Offenbarung in Beschlag genommen. Gegen Kant aber möchte Storr dem geschichtlichen Moment des christlichen Offenbarungsglaubens eine ganz andere Bedeutung einräumen, sofern nur die moralische Wirksamkeit der geschichtlichen Zeugnisse feststeht. Durch die Preisgabe der orthodoxen Lehrform zugleich mit dem Anschluß an Kant hatte St. den Vorteil, die biblischen Hauptlehren nach dem moralisch-praktischen Geist der Zeit einigermaßen gestalten zu können. Der Glaube ist für St. ein in die eigene Kraft des Menschen gestelltes Verhalten. Die „Erlangung des Heils hängt ab von der Besserung der Regungen des Geistes und des Lebens“, ja das Heil wird dem Menschen, „um der Besserung seines Wesens und Lebens willen als dessen Belohnung zuerkannt“. Der hl. Geist wird bei St. schließlich nur noch zu einem das eigene menschliche Tun unterstützenden und vollendenden Faktor. Hat der Supranaturalismus „die Pflanze des christlichen Glaubens, welche von der Welt weggeworfen war, überwintert“, so zahlte er doch dem Rationalismus seiner Zeit einen zu hohen Tribut. Die Vernunft schlich sich aus dem Vorhof ins Heiligtum und erschloß es dem Eindringen einer um so stärkeren moralistischen Strömung. — St.s Schüler, die seine Gedanken übernahmen und zum Teil weiterführten, waren in Tübingen vor allem die beiden Platt und Friedr. Gottl. Süsskind (s. d.). — Lit.: *RG.* XX, 148 ff.;

C. Weizsäcker, Programm über die Lehrer und den Unterricht an der evang.-theol. Fakultät Tübingen, 1877; Chr. Kolb, Die Aufklärung in der württ. Kirche, 1908, S. 60 ff. Rau.

2) St., Johann Christian, 1712—1773, Vertreter des altwürtt. Pietismus. Sein Vater, Johann Philipp St., Pfarrer in Heilbronn, setzte sich dort mit dem pietistischen Sporergefallen Rosenbach auseinander. Der Sohn dagegen wurde schon im Kloster Denfendorf Schüler Bengels und schloß sich in Tübingen dem Kreise pietistischer Studenten an. Seit 1744 wirkte St. in Stuttgart in verschiedenen Stellungen, insbesondere als Hofkaplan an dem Hof des leichtfertigen kath. Herzogs Karl (bekannt sind die freimütigen Äußerungen des Hofkaplans über den von Karl eingeführten Karneval) und zuletzt als Stiftsprediger und Konsistorialrat. Bekannt geworden ist St. vor allem als Verfasser erbaulicher Schriften. Zu nennen sind eine „Handbibel“ mit Vorreden zu den einzelnen Büchern und Anmerkungen (1758), das „Christliche Hausbuch zur Übung des Gebets“ (1756), dessen Gebete vielfach lehrhaft und in weitgehendem Maße spezialisiert sind, endlich das „Beicht- und Kommunionbuch“ (1755), in dem St. gegenüber separatistischen Skrupeln mahnt, beim Abendmahl nicht auf andere zu schauen: „Ich habe es bloß mit Jesus zu tun.“ — Lit.: W. Claus, Württ. Väter I³, 1926, S. 241 ff. Wo die von Claus benützte handschriftliche Selbstbiographie St.s sich befindet, ist nicht festzustellen. Fris.

Störung des Gottesdienstes s. Religionsvergehen.

Stoß. 1) St., Bartholomäus, 1604–1686, reformierter Theologe. Geb. in Strehlen (Schles.), wurde er 1640 Pfarrer in Pulten (Livland), 1643 Hofprediger des Großen Kurfürsten in Berlin, seit 1659 zugleich Mitglied des Brandenburgischen Konsistoriums. Als Seelsorger der Kurfürstin Luise Henriette hatte er starken kirchenpolitischen Einfluß, den er zur Begünstigung des reformierten Bekenntnisses auswertete. Von ihm sind die Edikte von 1662 und 1664, welche vom Kurfürsten als Mittel der Versöhnung der protestant. Bekenntnisse gemeint waren, verfaßt. Seit 1670 verlor er immer mehr seinen Einfluß. — Lit.: H. Landwehr, Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des Großen Kurfürsten, 1894.

2) St., Johann Georg Ernst, 1851 bis 1920, evang. Theologe. Geb. in Baugen, stand er nach früh beendetem Studium 12 Jahre in der Gemeinbearbeit (Fspringen, Rosenthal i. S., Helmstedt). 1888 folgte er einem Ruf der Leipziger Mission nach Südbindien. Seine besondere Sprachbegabung ließ ihn die Erlernung der tamilischen Sprache in kurzer Zeit bewältigen. Krankheits halber 1892 zurückgekehrt, übernahm er die Leitung des Elisabeth-Diakonissenhauses in Berlin. 1900–1906 hielt er zugleich Vorlesungen über Missionswissenschaft an der Universität. Seit 1906 wirkte er als Oberpfarrer und Kreis schulin inspektor in Neuwedell i. N. Eine Fülle von Schriften zeigt seine wissenschaftliche und schriftstellerische Begabung. An Missionsbüchern sind zu nennen: Im

fernen Indien, 1896; Das Heidentum als religiöses Problem, 1903; Der innere Gang der Missionsgeschichte, 1905. Aus seinen biblischen Studien, die dem A. T. und dem N. T. gleicherweise galten, seien hervorgehoben: Die apost. Sendeschreiben, 5 Bde., 1908–1914; Die Weltanschauung der Bibel in 10 Heften, 1918–1920. Der Titel seiner Predigtsammlung „Seilige Hoffnung“ (1890) drückt den Kern seines Denkens und Lebens aus.

3) St., Johannes Richard Andreas, evang. Missionar. Geb. 1878 in Rosenthal, Sohn von 1), trat er nach vollendetem theol. Studium und mehrjähriger Lehrtätigkeit in Godesberg 1907 in den Dienst der Gönnerschen Mission in Mittelindien, seit 1912 (bzw. 1913) als Präses tätig. Während des Weltkrieges (1916) zurückgekehrt, seit 1920 Pfarrer in Wannsee, besuchte er 1925 und 1935 das indische Missionsfeld. 1927 wurde er zum ehren- und nebenamtlichen Leiter der Gönnerschen Mission bestellt. Seit Januar 1938 wirkt er wieder als Präses in Indien. F. R.

Stoß, Veit, Meister spätgotischer Plastik. Geb. in Nürnberg um 1445, siedelte er 1477 in die polnische Königsstadt Krakau über, wo er bedeutende Aufträge erhielt, lehrte aber 1496 nach Nürnberg zurück. Dort erlitt er 1503 eine entehrende Strafe wegen Fälschung in Wechselfachen und starb 1533 hochbetagt, verbittert und gemieden. Hauptwerke seiner Hand sind in Krakau: Der riesige, 1489 vollendete Marienaltar der Frauenkirche, der im Mittelschrein Tod und Himmelfahrt Mariä verbindet; Sandsteinkreuzifix in der Marienkirche und Grabmal für König Kasimir IV. In Nürnberg hat V. St. nur in Holz gearbeitet, für St. Sebald zahlreiche Werke, besonders die Kreuzigungsgruppe des Hochaltars, für die Lorenzkirche den berühmten „Englischen Gruß“ (1519). Bamberg besitzt einen Altar von 1520. — Ganz anders als die andachtsvollen Werke Riemenschneiders ist alle Plastik des V. St. durchglüht von dem „zornigen Feuer“ seines Temperaments. Die eigene Leidenschaftlichkeit des Künstlers, die auch die Gewänder seiner Gestalten stürmisch durchwühlt, verhindert eine fromme Hingabe an den dargestellten Inhalt und nimmt durch die stark eingemischte Subjektivität auch den religiösen Darstellungen den Anreiz zur Andacht. Trotz künstlerischen Hochwerts entbehrt sein Werk der echten Volkstümlichkeit, welche auch beim „Englischen Gruß“ mehr der ornamentalen Wirkung im Raum des herrlichen Chors der Lorenzkirche, als dem seelischen Ausdruck des Bildwerks gilt. Die Begegnung von hemmungslosem Naturalismus mit dem Pathos stürmischer Unruhe ist in der Kunst des V. St. eine frühe Ankündigung und Vorwegnahme des Barock. — Lit.: W. Loßnitzer, V. St., 1912; Dehio, Geschichte der deutschen Kunst II, 1927.

Stöffel, Johann, 1524—1576, luther. Theologe. Geb. zu Rißingen, anfänglich strenger Lutheraner, als solcher Hofprediger in Weimar und 1556 bei der Reformation in Baden-Durlach mit Mörlin zusammen ebenfalls eifrig für das Luthertum tätig, neigte er sich von 1561 an einer vermittelnden

Richtung zu (als Superintendent und dann Professor in Jena) und mußte infolge der Konflikte mit den Flacianern 1568 von Jena weichen. Hier auf Superintendent in Pirna und Reichthaler Augustus von Sachsen, verlor er dessen anfängliche Gunst durch sein Eintreten für die Philippisten und die Wittenberger Kryptocalvinisten, vollends aber durch Denunziation wegen angeblicher unehrerbietiger Äußerungen gegen den Hof. 1574 wurde er in Senftenberg gefangen gesetzt und infolge der schweren Anfechtungen brach er bald zusammen und starb 1576. Ist auch das scharfe Umschwenken des früheren Gnesiolutheraners zum Kryptocalvinismus befremdlich, so dürfen diese theologischen Wandlungen doch nicht, wie damals geschah, auf unläutere Motive zurückgeführt werden. — Lit.: *RG.* XIX, 59 ff.

Straß, Hermann Ludwig, 1848—1922, evang. Theologe. Geb. in Berlin, 1872 Gymnasiallehrer, 1877 ao. Professor für A. T., 1910 o. Professor in Berlin. St. beschäftigte sich zuerst mit der handschriftlichen Überlieferung des hebräischen A. T.s („Katalog der hebr. Bibelhandschriften in St. Petersburg“, 1875 u. a.) und verfaßte (im Rahmen der von ihm herausgegebenen *Porta linguarum orientalium*) seine vielgebrauchte „Hebr. Grammatik“, 1883, 1917¹³ (nebst Vokabularium), welcher eine „Grammatik des Biblisch-Aramäischen“, 1896, 1921⁶ folgte und 1916 ein „Jüdisches Wörterbuch (mit besonderer Berücksichtigung der gegenwärtig in Polen üblichen Ausdrücke)“, 1903 gab er den hebräischen Sprach heraus („Jesus, des Sohns Strachs, Sprüche“). In theologisch konservativer, aber wissenschaftlich gründlicher Art bearbeitete er in dem mit D. Röckler herausgegebenen „Kurzgefaßten Kommentar“ die Genes 1894 (Sonderdruck 1896, 1905²), sowie Exodus—Numeri, 1894. Von umfassender Belesenheit und größter Pünktlichkeit in den zahlreichen Literaturangaben zeugt seine „Einleitung in das A. T.“, 1882, 1906⁶; noch verdienstlicher, weil sonst kaum so vorhanden, war seine „Einleitung in Talmud und Midrasch“, 1887, 1921⁶. St. war einer der besten Kenner des Judentums und begründete 1883 das Institutum Judaicum (s. d.) in Berlin; in dessen Schriftenreihe gab er 1882 ff. „Ausgewählte Mišna-Traktate“ heraus, auch die eben genannte Einleitung in den Talmud, ferner: „Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit“, 1891, 1900⁶ (Neudruck 1911); „Jesus, der Säkretiker und die Christen nach alten jüdischen Angaben. Text, Übersetzung und Erläuterung“, 1910. 1912 veröffentlichte er eine Faksimileausgabe der Münchner Talmudhandschrift (Talmud Babylonicum, 2 Bde.); er zeichnete auch als Herausgeber des von ihm angeregten, von S. Wilerbeck (s. d.) bearbeiteten „Kommentars zum A. T. aus Talmud und Midrasch“, 4 Bde., 1922—1926. Als Freund der Judenmission gab er lange die Zeitschrift „Nathanael“, 1885 ff., heraus, veröffentlichte das „Jahrbuch der evang. Judenmission“, 1906, II 1912, und griff in die heutige Judenfrage ein: „Das Wesen des Judentums“, 1906; „Jüdische Geheimgehe“, 1920, 1925⁶. Mit Bül-

ker bearbeitete er ein „Biblisches Lesebuch“, 1890, mit J. Kurth eine Kunstbibelbibel, 1899 f. E. N.

Strafe. I. Juristisch. 1. Staatliches Recht. a) Begriff und Theorie der Strafe. St. ist die nach staatlichem Entscheid erfolgte Zuzugung eines Übels gegen denjenigen, der sich einer Verletzung von staatlich geschützten Rechtsgütern schuldig gemacht hat. Neben dieser kriminellen St. gibt es noch Disziplinarstrafen, Zwangsstrafen, Polizeistrafen, Vertragsstrafen, die hier außer Betracht bleiben. Welche Rechtsgüter schutzbedürftig sind, und mit welchen St.n ihre Verletzung geahndet wird, hängt von der Bewertung ab, welche die einzelnen Güter wie Leben, Freiheit, Ehre, Eigentum für den Bestand und die Fortentwicklung der völkischen Gemeinschaft finden. Das heute noch geltende Reichsstrafgesetzbuch (s. d.) von 1871, das neben einer Reihe strafrechtlicher Nebengesetze die einzelnen Verbrechen und St.n normiert, und dabei im Geiste seiner Entstehungszeit von einem mehr individualistischen Denken ausgeht, soll deshalb durch ein neues, dem Wesen der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft gerecht werdendes Strafgesetzbuch ersetzt werden. Bis dahin sind die schwersten Mängel durch mehrere Novellen behoben worden. — Der Grund der St. ist allein darin zu finden, daß für ein begangenes Unrecht Vergeltung geübt wird (punitur, quia peccatum est: sog. absolute Theorie). Wird die St. nicht nur in Beziehung gebracht zu dem Rechtsbruch, dessen sich der Täter schuldig gemacht hat, sondern auch in Relation gestellt zu dem Erfolg der St. (relative Theorie), so werden hier kausale und finale Betrachtungsweise miteinander vermischt und damit vielfach Unklarheiten geschaffen. — Die Frage nach dem Zweck der St. ist verschieden beantwortet worden. Der bayerische Kriminalist Anselm von Feuerbach (1775-1833) hat das Wesen der St. darin erblickt, daß durch ihre Androhung eine Abschreckung der Gesamtheit bezweckt wird (Generalprävention). Diese das Gesetz in positivem Sinn überschätzende Theorie kann keine genügende Grundlage für eine wirksame Verbrechensbekämpfung geben. Hier will die Spezialprävention helfen, wonach der Zweck der St. ist, den Rechtsbrecher entweder vor weiteren Delikten abzuschrecken, ihn zu bessern oder ihn unschädlich zu machen. Heute werden beide Richtungen in geeigneter Weise miteinander verbunden, wobei gegenüber der Vergangenheit nicht so sehr der Schutz des Einzelnen und seiner Interessen, als vielmehr die Bewahrung der Volksgemeinschaft vor verbrecherischem Tun und die Wahrung der Staatsautorität letzter Zweck der St. ist. „Der Nationalsozialismus übt die Vergeltung nicht um ihrer selbst willen, sondern zum Zwecke des Rechtsgüterschutzes und Wahrung der Staatsautorität“ (Detler in Frank, Nationalsozialistisches Handbuch für Recht und Gesetzgebung, S. 1320). — Die St. muß eine gerechte sein, d. h. es muß hinsichtlich ihrer Art und ihres Maßes eine Beziehung bestehen zwischen ihr und der durch den Verbrecher gewollten Art und Umfang der Schä-

digung der Volksgemeinschaft. Das neuzeitliche Strafrecht belegt ein Verbrechen nur dann mit St., wenn dem Täter eine Schuld (Vorfall und bei manchen Delikten auch Fahrlässigkeit) zufällt. Darüber hinaus kennt aber das RStGB. noch sog. Erfolgsdelikte, d. h. Verbrechen, die eine höhere oder niederere St. zur Folge haben, je nachdem die Handlung des Täters einen von seinem Willen unabhängigen Erfolg gehabt hat (Versuch, Körperverletzung mit nachgefolgtem Tod usw.). Das kommende Strafrecht wird aus der Forderung der Gerechtigkeit heraus nur noch ein Willensstrafrecht sein (vgl. Gürtner-Freisler, Das neue Strafrecht, S. 25 ff. u. 71). Damit ist natürlich nicht gesagt, daß eine vom allgemeinen Volksempfinden abweichende Ansicht des Täters diesen straffrei machen kann. Denn im Mittelpunkt einer wirksamen Strafrechtspolitik steht nicht der Verbrecher, sondern der zu schützende Volkskörper. — b) Arten der Strafe. Die St.n sind entweder absolute oder relative. Während das mittelalterliche und noch das spätere Strafrecht fast nur die erste Art der St.n kennt, verwendet das moderne Strafrecht nur eine absolute St., die Todesstrafe (s. d.). Im übrigen stellt es nur Strafrahmen auf, innerhalb deren der Strafrichter die dem einzelnen Verbrecher angemessene St. festzusetzen hat. Das RStGB. geht von einer Dreiteilung der kriminellen Delikte aus. Es unterscheidet Verbrechen, Vergehen und Übertretungen, ganz äußerlich je nach der Art und dem Ausmaß der angedrohten St. Auf Verbrechen stehen die Todesstrafe oder Zuchthaus (lebenslanglich oder zeitlich von 1 bis 15 Jahren) oder Festung (von 5 bis 15 Jahren oder lebenslanglich). Vergehen sind bedroht mit Gefängnis von 1 Tag bis 5 Jahre oder Festung von 1 Tag bis 5 Jahre oder Geldstrafe von mindestens 3 RM. Übertretungen werden bestraft mit Haft von 1 Tag bis 6 Wochen oder Geldstrafe von 1 RM. bis 150 RM. Die Todesstrafe (s. d.) wird durch Enthauptung vollzogen. Eine andere Vollstreckung ist jetzt auch zugelassen. Die Zuchthausstrafe ist entehrend, fordert Arbeitszwang und scharfe Aufsicht. Gefängnisstrafe ist an sich nicht entehrend, steht Arbeitszwang der Gefangenen auf eine ihren Fähigkeiten und Verhältnissen angemessene Weise vor. Festungshaft, nicht entehrend, ist Freiheitsentziehung mit Beaufsichtigung der Beschäftigung und der Lebensweise des Gefangenen. Haft, nicht entehrend, ist einfache Freiheitsentziehung. Ist die Geldstrafe unbebringlich, so tritt an ihre Stelle eine im Ausmaß durch das Strafserkenntnis festzusetzende Freiheitsstrafe, und zwar bei Übertretungen Haft, bei Verbrechen und Vergehen Gefängnis oder, wenn neben Geldstrafe auf Zuchthaus erkannt ist, auch diese St. Umgekehrt kann anstelle einer an sich verwirkten Gefängnis- oder Haftstrafe von weniger als 3 Monaten auf Geldstrafe erkannt werden, wenn der Strafzweck durch diese St. erreicht werden kann. Außer den angeführten Hauptstrafen kennt das RStGB. auch Nebenstrafen: Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte, Aberkennung der Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Ämter, Stellung unter Polizeiaufsicht,

Einziehung der durch das Verbrechen oder Vergehen hervorgerufenen oder der dabei gebrauchten Gegenstände und Unbrauchbarmachung der Exemplare einer Schrift, Abbildung oder Darstellung strafbaren Inhalts. — Der nationalsozialistische Staat hat der Erkenntnis zum Durchbruch verholfen, daß dieses Strafsystem allein nicht genügt, um die Volksgemeinschaft vor dem gefährlichen Verbrechen wirksam zu schützen. Das Gesetz vom 24. Nov. 1933 (RGBl. I S. 995) schafft hier Abhilfe, indem es bei wiederholten Verbrechen Strafberechtigungen vorsieht und dem Abschnitt über St.n einen Abschnitt 1a beifügt, wo unter § 42a—n als Maßregeln der Sicherung und Besserung vorgesehen sind: 1) die Unterbringung in einer Heil- und Pflegeanstalt; 2) die Unterbringung in einer Trinkerheil- oder in einer Erziehungsanstalt; 3) die Unterbringung in einem Arbeitshaus; 4) die Sicherungsverwahrung; 5) die Entmannung gefährlicher Sittlichkeitsverbrecher; 6) die Untersagung der Berufsausübung. In welchem Umfang diese Maßregeln notwendig sind, erhellt daraus, daß in der Zeit vom 1. Jan. 1934 bis 31. Dez. 1937 die Unterbringung in einer Heilanstalt in 2540 Fällen, in einer Trinkerheilanstalt in 551 Fällen, im Arbeitshaus in 6727 Fällen, die Sicherungsverwahrung in 6568 Fällen, die Entmannung in 1407 Fällen angeordnet werden mußte, während die Berufsausübung in 479 Fällen untersagt wurde (Riezsch in Pfundtner-Neubert, Das Neue Deutsche Recht II c 10 S. 83). Die St. gegen jugendliche Verbrecher, d. s. Personen, die 14, aber noch nicht 18 Jahre alt sind und zur Zeit der Tat fähig waren, das Ungeheuliche der Tat einzusehen und ihren Willen dieser Einsicht gemäß zu bestimmen, ist durchweg herabgemildert. Durch die Verordnung vom 4. Okt. 1940 (RGBl. I S. 1336) ist für Jugendliche die neue Strafart des Jugendarrestes aufstelle von Gefängnis und Haft möglich. Dieser beträgt 1 Tag oder 1 Monat oder Wochenendfänger von 1 bis 4 Wochenende. — 2. Kirchliches Recht. a) Das evang. Kirchenrecht kennt heute keine St.n, die von der Kirche gegenüber ihren Gliedern verhängt werden. Die einzelnen landeskirchlichen Gesetze sehen zwar vor, daß Kirchenglieder unter gewissen Voraussetzungen vom Wahlrecht ausgeschlossen werden, daß kirchliche Amtshandlungen versagt oder nur in eingeschränkter Form gewährt werden können. Diese Maßnahmen geschehen aber niemals zur Vergeltung für ein schuldhaftes Verhalten, sondern allein aus dem Grund, kultische Handlungen von Beeinträchtigungen rein zu halten oder die kirchliche Ordnung zu wahren. Wird diese Ordnung von dem Betroffenen wieder beachtet, so fällt die Maßnahme fort (s. Kirchenzucht). — b) Anders das kath. Kirchenrecht. Das Corp. jur. can. kennt Besserungsstrafen (poenae medicinales), auch Zensuren (s. d.) genannt, Vergeltungsstrafen (poenae vindicativae) und schließlich Zuchtmittel (remedia poenales) und Bußen. Zu den Zensuren zählt vor allem die Exkommunikation (s. d.) und das Interdikt (s. d.). Die zweite Strafart um-

faßt verschiedenartige Maßnahmen, wie z. B. Entziehung des kirchl. Begräbnisses, Borenthaltung der Sakramentalien usw. Zu der dritten Straftart zählen Verwarnung, Verweis u. a. (vgl. Koenigen, Rath. Kirchenrecht, 1925, 442 ff., 447 ff.). Friedrich. — II. E t h i s c h. Die Frage nach dem sittlichen Recht des Staates zu richten und zu strafen, ist in neuerer Zeit vor allem durch Tolstoi (s. d.) aufgeworfen worden. Er hat dies Recht dem Staat abgesprochen, und zwar unter Berufung auf die Forderungen der Bergpredigt (s. d.), hat aber mit seinem „christlichen“ Anarchismus weder das Wesen des Staates noch den Sinn der Bergpredigt und des Evangeliums überhaupt verstanden. Als Rechtsgemeinschaft muß der Staat den Kampf gegen die Rechtsverletzung führen, und zwar mit den ihm eigenen Mitteln; er hat daher Recht und Pflicht, den Rechtsbrecher zu strafen. Paulus fordert die Anerkennung dieses Rechts ausdrücklich auch von den Christen in Rom; die Obrigkeit ist ihm „Gottes Dienerin, eine Rächerin zur St. über den, der Böses tut“ (Röm. 13, 4). Diese Auffassung hat Luther gegenüber dem Versuch der mittelalterlichen Kirche, die Strafgewalt der weltlichen Obrigkeit mit Hilfe der Zweischwörtertheorie von der göttlichen Vollmacht der geistlichen Gewalt abzuleiten und den geistlichen Stand der weltlichen Gerichtsbarkeit zu entziehen, mit allem Nachdruck erneuert; nach reformatorischer Anschauung hat die weltliche Obrigkeit das „Amt“ zu strafen vielmehr unmittelbar von Gott und ist ihm allein für die Ausübung dieses Amtes verantwortlich. Dagegen ist es Sache der Vernunft und nicht des Glaubens, die Frage nach dem Zweck der St. (s. o.) zu entscheiden. Ebenso entscheidet über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der einzelnen Strafarten in erster Linie die praktische Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit, auch in der Frage der Todesstrafe (s. d.) — trotz allem, was für und wider das Recht dieser absoluten St. „im Namen des Christentums“ gesagt worden ist. An der Todesstrafe wird dem christlichen Gewissen nur ganz besonders deutlich, daß alles menschliche Richten und St.n über Mitmenschen nur aus letzter Vollmacht und in letzter Verantwortung gegenüber dem Herrn über Leben und Tod recht geschehen kann, und daß die Strafgewalt des Staates eben da ihre wahre Würde gewinnt, wo sie selbst in einem letzten Gehorsam gegen Gott steht. Solcher Gehorsam weiß auch um die Grenzen aller strafenden Gerechtigkeit und gibt deshalb der jeßorgeristischen Darbietung des Evangeliums von dem Gericht und von der Gnade Gottes auch in den Strafsanktionen Raum. Wo das Evangelium Buße und Glauben wirkt, wird nach einem Wort Luthers der Haß der St. in Liebe zur St. verwandelt und eben damit auch der Besserungszweck der St. erreicht. M. S.

Strafentlassenenfürsorge s. Gefangenenfürsorge.

Straits Settlements s. Hinterindien.

Straßburg. 1. A l l g e m e i n e s. St., das römische Argentoratum, ist die Hauptstadt des seit 1940 wieder deutschen Unterelsaßes. 1931, noch unter französischer Herrschaft, zählte es 181 465 Ein-

wohner. Als blühender Handels- und Industrieplatz (Chemische und Eisenindustrie, Papier, Glas) beherrscht St. das ganze Oberrheingebiet. — 2. Die Geschichte der Stadt und des Bistums. Das Bistum St., das erstmals 614 bezeugt wird, muß mit seinen Ursprüngen in frühere Zeit (um 550 oder gar die römische Zeit) zurückreichen. Seit dem 8. Jahrh. unterstand es dem Mainzer Erzsuhl. In der Zeit der Ottonen erlangte der Bischof auch die politische Herrschaft über die Stadt. Als sich aber St. immer mehr zu einer blühenden Handelsstadt entwickelte, wehrte sich der Bürgerstolz gegen diese Abhängigkeit. 1262 wurde St. wieder eine freie Stadt. Das Wahrzeichen von St.s Blüte ist das herrliche, aus rotem Sandstein gebaute Münster. Der Grundstein soll 1015 von Bischof Werner gelegt sein; als im ausgehenden 12. Jahrh. die Gotik eindrang, wurde das mächtige Bauwerk in diesem Stil weitergebaut. Die Gestaltung der Fassade und der Türme wird dem berühmten Erwin von Steinbach zugeschrieben, der 1277—1318 daran tätig war (1439 wurde der eine Turm vollendet). Herrliche Glasmalereien, wundervolle Skulpturen und die große astronomische Uhr sind weitere Schmuckstücke dieses einzigartigen Kunstwerks (s. Bd. I Taf. IV). Die Reformation gewann in St. 1524 die Oberhand (s. Elsaß-Lothringen; Buzer; Capito; Hedio; Zell). St. wurde bald eine Hochburg und Zufluchtsstätte des Protestantismus (s. Calvin; Anox; Refugiés). Der Gegenreformation bereitete der Bischof Johann von Manderscheid (1569—1592) die Bahn. Die zwiespältige Wahl nach seinem Tod (der evang. Johann Georg von Brandenburg gegen den kath. Karl von Lothringen) führte zum „Bischöflichen Krieg“, dessen für die Evangelischen unglückliches Ende der Gegenreformation die Übermacht gab. In der Reihe dieser Bischöfe steht auch Franz Egon von Fürstenberg (s. d.; 1663—1682), der 1681 den französischen König Ludwig XIV. nach der Übergabe der Stadt im neugeweihten Münster empfing. Bei der Wiederaufrichtung der Kirche durch das Konkordat Napoleons (1801) wurde auch das Bistum erneuert; es stand seit 1802 unter Besançon und umfaßte die beiden elsässischen Departements. Seit 1871 ist es exemt. 1918—1940 fiel St. mit dem Elsaß an Frankreich. Während für die übrigen Bistümer die neue französische Gesetzgebung Geltung gewann, stießen St. und Rhe. noch heute unter der staatskirchlichen Ordnung von 1801. — 3. Die Universität. Aus den einstigen Dom-, Stifts- und Klosterschulen wurden in der Reformationszeit drei städtische Lateinschulen unter der Führung dreier „Schulherren“, darunter Jakob Sturm (s. d.), geschaffen. 1524 kamen zur Ausbildung von ungenügend unterrichteten Predigern Vorlesungen über die S. Schrift hinzu, welche die führenden Männer der Reformation und andere Gelehrte hielten. Unter Johannes Sturm (s. d.), der 1537 als Lehrer der Eloquenz in St. einzog, wurde 1538 aus diesen Bruchstücken die weithin berühmte St. „Schule“ geschaffen: ein 9klassiges Gymnasium, worüber sich eine Reihe zunächst theo-

logischer und philosophischer, später noch weiterer Vorlesungen aufbaute. Das Rektorat hatte Sturm inne. Die Geldmittel kamen aus den Einkünften von 13 Kanonikaten des evang. Thomaskapitels, auch aus anderem Klostergut. 1567 zur Akademie erhoben, wurde die Schule erst 1621 mit dem kaiserlichen Universitätsprivileg ausgestattet, während die Jesuitengründung in Wolsheim dies schon 1617 erlangt hatte. Der Zuzug zu dieser städtischen Hochschule kam nicht bloß aus dem Lande, sondern auch aus dem weiteren evang. Deutschland; besonders war ihr Besuch beim Abel beliebt. Im siebzehnten Jahrhundert hatte das Luthertum dort seine Stätte. Mit dem Übergang an Frankreich (1681) zerfiel wie die Blüte der Stadt, so auch die der Universität. 1701 wurde die Wolsheimer Hochschule als bischöfliche Universität nach St. verlegt. Die beiden Hochschulen erlebten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s einen Aufschwung, bis sie die französische Revolution vernichtete. 1806—1808 folgte der Neubau nach französischem Vorbild als Académie de Strasbourg. Daneben wurde als selbständige Hochschule die Académie des Protestants (seit 1808 Séminaire Protestant) errichtet, die die Pfarrer der Kirche Augsburger Konfession (seit 1802) ausbilden sollte und deren Kirchenleitung unterstand. Eine staatliche theologische Fakultät, 1818 gegründet, trat nicht recht in Erscheinung, weil fast alle Professuren des Seminars und der Fakultät durch Personalunion verbunden waren. Gelehrte wie C. Reuß, L. Colani, Ch. Schmidt, A. Sabatier (s. d. betr. Art.) schufen der Anstalt einen großen Ruf. 1872 begann mit der Neugründung als deutsche Universität (seit 1877 Kaiser-Wilhelms-Universität) eine besondere Blütezeit. Das protestantische Seminar löste sich in die evang.-theologische Fakultät auf, die Namen wie S. Holzmann, W. Nowack, F. Spitta, P. Lobstein, J. Smend, J. Ficker (s. d. betr. Art.) u. a. zierten. 1918 fand die deutsche Universität ihr Ende. Die neue französische Universität wurde mit großen Mitteln und glänzenden Kräften ausgestattet. Die Unterrichtssprache war ausschließlich französisch. Dem Umstand, daß im Elsaß noch die Konfessionsordnung von 1801/02 gilt, war es zu verdanken, daß die evang.- und die luth.- (seit 1903) theologische Fakultät als Teile der Staatsuniversität erhalten blieben.

Straßenpredigt. 1. Die St. wurde im späteren Mittelalter besonders durch die Kreuzzugsbewegung in Gang gebracht. Sie kam auch einem großen Bedürfnis entgegen. War doch die Predigt in den Kirchen selten und mager genug. Besonders im 13. Jahrh. wurde sie von den Bettelorden ausgiebig und erfolgreich geübt. Konnte doch auch in freier Natur und auf den Feldern das Wort viel volkstümlicher, könniger und auch derber verkündigt werden. Ein Meister dieser Volkspredigt war Berthold von Regensburg (s. d.), der Franziskaner, dem oft 60 000 und mehr gelauscht haben mögen. Mit der Reformation, die eine ausgiebige Wortverkündigung in der Kirche einführte, verschwand das Bedürfnis. — 2. In der englischen und

schottischen Reformationkirche machte die St. wieder auf und erreichte im Methodismus wieder eine Hochblüte. Die Episkopalkirche und die Dissenters folgten aber nach. — 3. In Deutschland hat J. G. Wichern den Gedanken der St. zur Gewinnung der antikirchlichen Massen ins Auge gefaßt. In der Nachkriegszeit hat die Volksmission dieses Instrument wieder energisch und erfolgreich in Anwendung gebracht; heute ist sie verboten.

Strathmann, Hermann, ev. Theologe. Geb. 1882 in Dpherbide, wurde er 1910 Privatdozent in Bonn, 1915 an. Professor für N. T. in Heidelberg, 1916 o. Professor in Rostock, 1918 in Erlangen. Neben sonstigen Veröffentlichungen („Geschichte der frühchristlichen Äskese“, I, 1914; „Calvins Lehre von der Buße“, 1919) mehr und mehr dem N. T. zugewandt, bearbeitete er im Neuen Göttinger Bibelwerk („Das N. T. deutsch“) die Einleitung „Die Entstehung und der Wortlaut des N. T.s“, 1933, 1935², sowie den Hebräerbrieff, 1934, 1935³; „Was soll die Offenbarung des Johannes im N. T.?“, 1934; zahlreiche Aufsätze in der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“, in deren Beilage „Theologie der Gegenwart“ er die neuest. Neuererscheinungen besprach; eine Zeitsang neben K. L. Schmidt, von 1937 an allein Herausgeber der „Theolog. Blätter“. E. N.

Straube, Karl, glänzender Orgelspieler und -pädagoge, auch Chorleiter. Geb. 1873 in Berlin, wurde er 1897 Organist in Wesel; 1902 kam er an die Thomaskirche in Leipzig; 1903 wurde er Direktor des Bachvereins, 1918-1939 Thomaskantor. Er war auch Mitdirektor des Kirchenmusikal. Instituts in Leipzig. Die Aufführungen, besonders von Bachwerken, durch den von ihm auf hohe künstlerische Höhe gehobenen Thomanerchor gelten in der ganzen Welt als vorbildlich. Er hat sich auch für die Kunst Max Regers erfolgreich eingesetzt. — Lit.: J. Wolgast, K. Straube, 1928.

Strauß, David Friedrich, 1808—1874, theologischer und philosophischer Schriftsteller. Geb. in Ludwigsburg, studierte er im Tübinger Stift (zuletzt unter F. Chr. Baur) Theologie, wobei ihn sein innerer Weg von der Naturphilosophie Schellings über die Beschäftigung mit Somnambulismus zu Schleiermacher und zuletzt zu Hegel führte, dem zu lieb er noch ein Semester an der Berliner Universität verbrachte. 1832 in Tübingen Stiftsrepetent geworden, hielt er zuerst stark besuchte philosophische Vorlesungen im Geiste Hegels. Er beabsichtigte, ganz zur Philosophie überzugehen, was sich aber aus äußeren Gründen zerhieb. Da schrieb er im Stift in merkwürdig kurzer Zeit sein zweibändiges „Leben Jesu, kritisch bearbeitet“, dessen erster Band 1835 erschien und das Entsetzen der Fachgenossen und weiterer kirchl. Kreise erregte. Das Buch kostete ihn seine Stelle. Nach kurzer Verwendung in einem Schulamt lebte St. von 1836 bis zu seinem Tod als Privatgelehrter an verschiedenen Orten, zuletzt in seiner Geburtsstadt. Seine Berufung auf eine theol. Professur in Zürich (1839) zerhing sich wieder durch einen in Zürich in Szene gesetzten „Putz“ des Volkes, trug ihm aber ein lebenslängliches Ruhegehalt ein. Seine unglückliche

Ehe mit der kath. Theaterfängerin Agnes Schebest löste sich nach fünfjähriger Dauer wieder auf. Auch seine politische Tätigkeit im Württ. Landtag blieb eine kurze Episode (1848). Das mit dem „Leben Jesu“ in Angriff genommene Problem hat seinen Verfasser zeitlebens innerlich nicht mehr losgelassen, wenn St. auch von sich sagte, seine ganze theol. Schriftstellerei habe nur das eine bezweckt, sich „aus den Falten des schwarzen Rocks herauszuwickeln“. St.'s Bedeutung liegt daher in der (wenn auch rein kritischen) Kraft, mit der er diesem Problem nachging, und in der durchschlagenden Energie, mit der er seinen Finger auf eine schwache Stelle der allzu naiv und direkt einen „historischen Jesus“ aus den „Quellen“ erhebenden Theologie alten und neuen Datums legte. Die erste Auflage seines „Lebens Jesu“ machte deutlich, daß das, was das N. T. von Jesus erzählt, in unsern modernen Begriff des Historischen nicht einzugehen vermag, und daß die Art der biblischen Darstellung sowohl den supranaturalistischen Harmonisierungsversuchen widersteht, wie umgekehrt die rationalistische „Erklärung“ der biblischen Ereignisse und die Überzeugung Jesu ins Alltäglich-menschliche der ganzen Absicht der biblischen Darstellung völlig widerspricht. St. sah, daß sowohl von den Geburts-geschichten als von den Auferstehungsberichten der Evangelien aus auch das dazwischenliegende Stück des „Lebens Jesu“ aus der Sphäre der gewöhnlichen „Geschichte“ als durchaus wunderbar herausgehoben ist. Zu diesem Wunderbaren selbst hat St. entschieden Nein gesagt. Als Hegelianer konnte er nicht zugeben, daß das Wesensgesetz der Geschichte auf diese Weise gleichsam aus den Angeln gehoben werden konnte. So stellten sich ihm die Evangelien als „Mythologie“ dar: die unbewußt dichtende mythische Phantasie hat einen nicht weiter historisch zu erfassenden Menschen Jesus mit den aus dem N. T. erhobenen Prädicaten messianischer Art ausgeschmückt und ihn so in die Sphäre des für einen „gebildeten“ Beurteiler Unmöglichen erhoben. — In seinen „Streitschriften“ (1837) verteidigte sich St. gegen die Menge seiner Kritiker. In der dritten Auflage seines Werkes milderte er im Blick auf die in Aussicht stehende Professur seinen Standpunkt in mancher Hinsicht, machte z. B. über den „historischen Kern“ der „Persönlichkeit“ Jesu positivere Aussagen, was erklären sollte, warum sich der Mythos gerade um einen Menschen wie Jesus rankte. Als sich die Zürcher Pläne zerschlugen, schlug St. wieder radikalere Töne an (1840*), ebenso in seiner 1840/1841 erschienenen „Christlichen Glaubenslehre“, die beweisen sollte, daß die Geschichte des kirchlichen Dogmas die Geschichte seiner inneren Auflösung sei, und daß an die Stelle der Christologie die Lehre vom gott-menschlichen Wesen der Menschheit und ihrem Aufstieg zu dem von Hegel ausgesprochenen Selbstbewußtsein zu treten habe. 1864 erschien dann von St. eine neue Bearbeitung des „Lebens Jesu“, und zwar diesmal mehr volkstümlicher Art, „für das deutsche Volk“, hervorgerufen durch das eben erschienene Jesus-Buch von E. Renan. Hier versuchte

nun St. positiv darzustellen, was historisch von Jesus zu sagen war: heraus kam dabei das auch sonst schon ähnlich gezeichnete liberale Jesus-Bild. Die Position von 1835 war damit grundsätzlich aufgegeben. 1872 veröffentlichte St. noch als sein Testament das populär gehaltene Buch „Der alte und der neue Glaube“, ein Buch, das in seiner philiströsen Art den Spott Nießches herausforderte. Auf vier Fragen gab hier St. Antwort: 1. Sind wir noch Christen? Nein! 2. Haben wir noch Religion? Ja, aber unsere Religion ist nicht Anbetung eines persönlichen Gottes, sondern die fromme Verehrung des gesetzmäßigen Weltganzen. 3. Wie begreifen wir die Welt? Vom Standpunkt des naturwissenschaftlichen Materialismus der Darwin-Häddelschen Entwicklungstheorie. 4. Wie ordnen wir unser Leben? Nach der Idee der menschlichen Gattung. — St. hat außer den genannten Werken noch eine Reihe von Biographien einiger ihm gleichgerichteter Geister verfaßt (z. B. von Schubarth, Märklin [Jugendfreund von St.], Fricklin, Ulrich von Hutten, Voltaire); auch einen Band Gedichte haben wir von ihm. — Die gesammelten Werke hat Ed. Zeller (12 Bände) herausgegeben, ebenso eine Auswahl seiner Briefe; ihm (und manchem anderen, so z. B. Hausrath) verdanken wir auch eine Lebensbeschreibung von St. A. C.

2) St., Jakob, um 1480/85 bis um 1533, Theologe der Reformationszeit. Geb. in Basel, war er seit 1506 in Wertheim und Straßburg als Lehrer tätig, wurde 1516 Lehrer der Philosophie und Doktor der Theologie in Freiburg im Breisgau, erscheint als evang. Prediger in Berchtesgaden, darauf (seit 1521) in Hall im Jnnthal, wofür er 1522 vertrieben wurde. Anf Luthers Empfehlung kam er nach Wertheim, mußte aber bald das Feld räumen, weilte seit Weihnachten 1522 in Weimar, seit Anfang 1523 in Eisenach und kämpfte dort mit Wort und Schrift nach der Art der Schweizer gegen Bräuche und Lehren der kath. Kirche, insbes. wandte er sich gegen das Rinsnehmen. Hatte ihn schon sein stürmisches reformatorisches Wirken in Eisenach und Umgebung verhaft gemacht, so geriet er im Bauernkrieg in eine schiefe Stellung, weshalb er entlassen wurde. Als er sich am Kampf über das schwab. Syngramma 1526 f. gegen Molampad beteiligte, wurde er dafür von dem Straßburger Laien Schneewil heftig angegriffen und von Zwingli mit Verachtung abgefertigt. Seine letzte Lebenszeit verbrachte er als Stiftsprediger in Baden-Baden. Wahrscheinlich ist, daß er sich allmählich von der Reformation abgewandt, auch Markgraf Philipp bei seiner deutlichen Rückwärtsbewegung zur alten Kirche beeinflusst hat, gar selber 1532 zum alten Glauben zurückkehrte und 1533 als kath. Priester starb. St. war eine stürmische Natur ohne rechte Klarheit des Geistes und Durchbildung des Charakters.

Strauß und Lorneh, Viktor Friedr. von, 1809 bis 1899, Dichter, Staatsmann und religionswissenschaftlicher Schriftsteller. Geb. in Büdelsburg, wurde er Kabinettsrat und (1848) Minister des Fürsten von Schaumburg-Lippe und Bundesrats-

gesandter in Frankfurt konservativer Richtung; von 1866 an lebte er im Privatstand in Erlangen und Dresden. Bedeutend waren seine religionsgeschichtlichen Arbeiten: Laotse, 1870; Polycarpus, 1860; Essays zur allgem. Religionsgeschichte, 1879; Ägypten. Götterglaube, 1889. Politischen Gegenstand hatte sein „Gastnachtspiegel von der Demokratie und Reaktion“, 1849. Er verfaßte außer politischen Gedichten auch innige, religiöse Lieder, von denen manche in die Gesangbücher Aufnahme fanden (z. B. „O mein Herz, gib dich zufrieden“; „Ach komm, füll unsre Seelen ganz“).

Strebepeifer i. Gotik, b).

Streeter, Burnet Hillman, 1874—1937, englischer Theologe. Geb. in Eroydon, 1905 Fellow am Queens College in Oxford, 1927 Dozent für alte Kirchengeschichte an der Universität Oxford. Seine Forschung gehört vor allem dem N. T. Auf dem Gebiet der neuest. Textforschung verdient, sieht er in den heute wegen naher Verührung mit den neuen Papyri sehr beachteten Handschriften (den sog. Korinther-Evangelien) und Verwandten den Text von Caesarea (ähnlich wie die Textrezensionen von Alexandria, Antiochia und Konstantinopel festlegen; i. Bibeltext S. 226). Sein Hauptwerk ist The four gospels, 1924, 1927. Weiter schrieb er: The primitive Church, 1929. St. hat auch Sammelwerke wie Foundations, 1912; The Spirit, 1919; Reality, 1926, herausgegeben.

Streik bezeichnet die gemeinsame Niederlegung der Arbeit, um den Arbeitgeber zur Gewährung besserer Arbeitsbedingungen bzw. zur Erhaltung der bisherigen günstigen Arbeitsverhältnisse zu zwingen (Gegensatz: die Aussperrung durch die Arbeitgeber). Dabei kann die Kündigungsfrist eingehalten werden oder auch durch Vertragsbruch der St. verschärft werden. Der Generalstreik aller Arbeiter aller Wirtschaftszweige war das oft besprochene, selten verwirklichte Kampfmittel der revolutionären Arbeiterbewegung. Vgl. Soziale Gesetzgebung. — Der Nationalsozialismus (s. d.) hat die ganze Arbeiterfrage auf eine neue Grundlage gestellt und damit dem St. in Deutschland jeden Boden entzogen.

Strigel, Victorinus, 1524—1569, evangelischer Theologe. Geboren in Kaufbeuren, studierte er von 1542 an in Wittenberg als Schüler Melancthon's. 1546 wurde er Lehrer in Erfurt; 1548 kam er auf Empfehlung Melancthon's an die neue Universität Jena und las über Philosophie, Geschichte und Dogmatik. In zweiter Ehe heiratete er 1553 Schnepfs Tochter. Er schloß sich notgedrungen für einige Zeit den Gnesiolutheranern an, stimmte auch 1557 dem Protest auf dem Wormser Religionsgespräch zu und nahm an der Bearbeitung des Konfutationsbuchs teil, zerwarf sich aber dabei bald mit Flacius. St. hielt sich an Melancthon's Loci, kam aber zusammen mit dem Superintendenten Hügel 1559 wegen seines Streites mit Flacius in Haft, zuletzt auf Schloß Grimmenstein. Auf Fürbitte der Universität und mehrerer Fürsten, z. B. Herzog Christophs von Württemberg, wurde er zwar freigelassen, aber in seiner

Bewegungsfreiheit und Lehrtätigkeit beschränkt. Bei einer viertägigen Disputation (in Weimar im August 1560) wehrte er sich eindrucksvoll für seine synergetische Überzeugung. Flacius wurde 1561 ausgewiesen. St. schrieb ein „Bekenntnis in den strittigen Punkten“. J. Andrea, zur Schlichtung des Streits berufen, wollte ihm volle Zulassung zum Amt verschaffen, aber eine Deklaration St.'s und noch mehr eine Superdeklaration seines Amtsgenossen Stössel erregten neuen Streit. Vierzig Pfarrer mußten ihr Amt niederlegen, weil sie St. widersprachen. 1562 wurde er wieder in sein Amt eingesetzt. Des Streites aber müde, folgte er einem Ruf des sächsischen Kurfürsten nach Leipzig. Dort trat er immer deutlicher für den Synergismus ein. Deshalb wurde er 1567 vom Rektor suspendiert. Er ging nach Amberg und nahm dort die calvinische Abendmahlslehre an. Der pfälzische Kurfürst übertrug ihm die Professur für Ethik in Heidelberg. Doch kam er bald in Gegensatz zu der calvinischen Prädestinationslehre. Der philosophisch hochbegabte, aber mitunter derbe und auch eitle Mann schrieb zahlreiche alttest. Kommentare. Seine Hypomnemata in omnes libros NT.i, eine Anleitung für Prediger, und seine Loci theologici, quibus loci communes ... Ph. Melancthonis illustrantur, wurden noch lange hochgeschätzt. — Lit.: RE.⁹ XIX, 97 ff.; A. Pommerten, V. St.'s Lehre vom dem peccatum originale, 1917 (Diss.). G. B.

Strindberg, Johann August, 1849—1912, schwedischer Dichter. Geb. in Stockholm, studierte er von 1867 an in Upsala, war 1872—1882 Bibliothekar in Stockholm, lebte seitdem teils im Ausland, teils in der schwedischen Heimat, seinem schriftstellerischen Beruf ergeben. Die zahlreichen dichterischen Schöpfungen und geschichtlichen Schilderungen sind die Spiegelungen seines Erlebens und Denkens. Ein innerlich zerrissener Mensch, ist er nie zum wirklichen Frieden gekommen; der Naturalismus, der Idealismus und ebenso die reine Mystik sind letztlich nur Stadien auf seinem Weg. Von den religiösen Dichtungen dieses unbändigen Kämpfers seien genannt eines seiner Erstlingswerke: „Mäster Olof“ (1872), worin er den schwedischen Reformator feiert. Gegen den Zeitgeist, der keine metaphysische Tiefe kennt, wendet er sich in seinem autobiographischen Werk „Inferno“ (1897), den Legenden (1898), dem Totentanz (1901) und mündet mit seinem dreiteiligen Drama „Nach Damaskus“ (1898—1903) in der Mystik. Um die Jahrhundertwende erschienen seine zehn schwedischen Königsdramen (Gustav Wasa 1899; Gustav Adolf, Karl XII. u. a.), auch ein Lutherspiel: Die Nachtigall von Wittenberg. St. hat mit seinen Werken auch die deutsche Dichtung nachhaltig beeinflusst.

Stromberg, Adalbert Freiherr von, 1880 bis 1922, evang. Theologe. Geb. in Aurland, wurde er 1915 Privatdozent, 1919 o. Professor für N. T. in Dorpat, als Lehrer wie als Prediger gleich hoch geschätzt. Er verfaßte u. a. Studien zur Theorie und Praxis der Taufe in der Kirche der ersten zwei

Jahrhunderte, 1913; Grundzüge der Kirchengeschichte, 1922³.

Strohmayer, Joseph Georg, 1815—1905, kath. Theologe. Geb. in Eisel (Slawonien), wurde er 1838 Priester, 1847 Hofkaplan und Direktor des Augustineums in Wien und 1849, 34jährig, Bischof von Djakobar in Kroatien. 1869 und 1870 war er auf dem vatikanischen Konzil der leidenschaftliche Vorkämpfer der Gegenseite; seine Rede vom 23. März 1870 machte ihn berühmt. Die Konzilsentscheidungen veröffentlichte er erst 1872. Seit 1870 war er auch die Seele der panslawistischen Bewegung und unterstützte die auf Einführung der slawischen (statt der römischen) Liturgie gerichteten Bestrebungen unter Tschechen, Slowenen, Serbo Kroaten.

Ströter, Ernst Ferdinand, 1846—1922, Theologe der Gemeinschaftsbewegung. Geb. in Barmen, studierte er Theologie, wurde 1869 Methodistenprediger an verschiedenen amerikanischen Orten, endlich Professor der Kirchengeschichte und praktischen Theologie in Warrenton, darauf in Denver. Seit 1894 im Dienst der Judenmission, kam er 1896 für kurze Zeit, 1899 für ganz nach Europa zurück und nahm seinen Wohnsitz in Bernerode, seit 1912 in Zürich. Immer mehr gewann er auf die Gemeinschaftsbewegung Einfluß. Seine (neudarbyistische) Lehre von der Heraushebung einer Auswahl („Leib Christi“, „Gemeinde der Überwinder“), die vor der letzten Trübsal entrückt wird, seine scharfe Auffassung von der Verbalinspiration der H. Schrift vertrat er seit 1907 in seiner Zeitschrift „Das prophetische Wort“, auch bei Gemeinschaftstagungen. Seit 1909 lehrte er die Wiedergeburt. Im Gefolge der durch die aufbrechende Pfingstbewegung hervorgerufenen Befinnung in der Gemeinschaftsbewegung (s. d.) wurden St. und seine Lehren in den Hintergrund gedrängt. — Schriften u. a.: Unseres Leibes Erlösung, o. J.; Die Selbstentlarbung von Pfingstgeistern, 1912²; Das Evangelium Gottes von der Allversöhnung Gottes in Christus, 1915.

Strukturpsychologie s. Psychologie.

Strzgowski, Joseph, 1862—1941, Kunsthistoriker. Geb. in Biala, wurde er 1892 ao., 1894 o. Professor in Graz, 1909 in Wien. St. erregte durch die Aufstellung Aufsehen, daß die altchristl. Kunst nicht in Rom, sondern im Orient (nach seiner letzten Darstellung in Innerasien) entstanden sei. Er verfaßte u. a. Byzantinische Denkmäler, 3 Bde., 1891 bis 1903; Orient oder Rom, 1901; Der Norden in der bildenden Kunst Westeuropas, 1926.

Stuart, Maria J. Schottland.

Stuber, Johann Georg, 1722—1797, J. Oberlin.

Studentenbund für Mission (S. f. M.), heute „Arbeitskreis für Mission“ nannte sich eine lose Vereinigung von Studenten und Studentinnen zum Zweck der „inneren und äußeren Vorbereitung zum persönlichen Dienst in der Äußerer Mission und des Werdens für den Missionsberuf“. — 1886 hatte der Evangelist Moody (s. d.) an die Studenten Amerikas seinen Aufruf zum Missionsdienst gerichtet, worauf sich 1888 die Studenten-

Freiwilligenbewegung für Mission bildete, deren Führung bald John Mott (s. d.) und Robert Wilber übernahmen. „Es ist mein Voratz, wenn es Gott zuläßt, Missionar zu werden“, war das unterschriftlich gegebene Versprechen. Auch in England fand die Bewegung Eingang, freilich ohne den durchschlagenden Erfolg wie in U.S.A. In Deutschland gründeten 15 Studenten, meist Besucher der Missionskonferenz in Liverpool, am 28. März 1896 in Halle a. S. den S. f. M. Ein stiller Kreis, der über sämtliche deutschen Universitäten verbreitet war, hat der S. f. M. doch in der Vorkriegszeit durch seine alle vier Jahre stattfindenden großen Konferenzen (erste allgemeine studentische Missionskonferenz in Halle a. S. 1897; die 5. ebendort 1913 war von 900 Akademikern besucht) das Missionsinteresse in die akademischen Kreise zu tragen verstanden und aus seinen Reihen Arbeiter fürs Missionsfeld gestellt. — Nach dem Kriege hat die Arbeit langsam wieder eingesetzt. Auf den verschiedenen Hochschulen wurden Missionsstage, Missionsstudententagungen gehalten, auch Missionsstudentenkreise eingerichtet. 1927 wurde wieder mit den vierjährigen großen Konferenzen begonnen; die letzte fand vom 26. bis 31. März 1935 in Halle statt. Der inneren Verbindung zwischen den Mitgliedern, auch dem Zusammenhalt mit den Missionaren, die heute auf 12 verschiedenen Missionsfeldern im Dienst von 20 Gesellschaften stehen, dienen Rundschreiben und Rundbriefe, auch die „Losen Hefte“ (das erste der Nachkriegszeit 1924 mit der Losung „Dennoch“). Die Namensänderung (1938) in „Arbeitskreis für Mission“ zeichnete zugleich die Vergrößerung der Gemeinschaft auf jegige und ehemalige Mitglieder der Seminare, Bibelschulen u. ä. — Die Geschäftsstelle ist in Berlin NO 18, Georgenkirchstraße 70. J. K.

Studentenpfarrer. Der St. hat die Aufgabe der Wortverkündigung und Seelsorge unter den Studierenden aller Fakultäten einer Universität, technischen Hochschule oder Fachschule. Er hat den Studierenden in ihrer besonderen geistigen und religiösen Lage zur Klärung weltanschaulich-religiöser Fragen zu helfen. Seine Arbeit geschieht in Gottesdiensten für Studenten (besonders am Anfang und Schluß des Semesters), in Morgenandachten (nach Möglichkeit in den Vorlesungspausen), Bibelstunden und Vorträgen in studentischen Kreisen, offenen Abenden zur Besprechung religiöser Fragen und in Freizeiten. Die Studierenden schließen sich zu kleinen Kreisen um die Bibel (Bruderschaften) zusammen und bilden die „Studentengemeinde“. Der St. vermittelt den Zusammenhang mit der örtlichen Kirchengemeinde durch Dienste der Studenten für die Gemeinde und Fürsorge der Gemeinde für die Studenten (Unterstützungen, Freitische). Die Arbeit ist wichtig, da sie der später führenden Schicht in einem entscheidenden Lebensalter die Begegnung mit der christlichen Kirche vermitteln soll, muß aber sehr beweglich in der Anpassung an die wechselnden Verhältnisse sein. Der St. muß unabhängig von der theol. Fakultät sein und möglichst hauptamtlich arbeiten. Die

kath. Kirche hat schon während des Weltkriegs „Studentenseelsorger“ eingesetzt, die evang. Kirche erstmals 1920. Evang. Studentenpfarrämter bestehen oder bestanden in Berlin, Bonn, Dresden, Erlangen, Frankfurt, Freiburg, Göttingen, Greifswald, Halle, Hamburg, Hannover, Heidelberg, Jena, Kiel, Leipzig, München, Münster, Stuttgart, Tübingen, Würzburg. Zusammenschluß in der Studentenpfarrerkonferenz früher in Friedrichroda, später in Würzburg. E. B.

Studentenverbände, Christliche. I. Vor Auflösung der studentischen Korporationen im Zuge der Neuordnung des Hochschulwesens durch den Nationalsozialismus 1933 ff. gab es an den deutschen Hochschulen folgende Chr. St.: A. Evang. Verbände. 1. Der Wingolf. Er hat seine Wurzel in Studentenkränzchen, die sich in Erlangen (1830) und Halle (1840) zur Pflege der Missionsliebe und persönlicher Erbauung zusammenfanden. Der Name wurde von dem Hallenser Kreis 1844 nach Klopstocks Gedicht übernommen, nachdem ihn schon 1842/43 ein Bonner Verein geführt hatte. Er wurde das Kennwort für alle Gruppen, die christliches Leben in studentische Form prägen wollten und auf eine christliche Studentenverbindung abzielten. Nachdem das Revolutionsjahr 1848 die Schaffung von Bündeln ermöglicht hatte, vereinigten sich die vier Wingolfe (Halle, Berlin, Erlangen, Marburg) 1850 zum Wingolfsbund, der allmählich auf vielen deutschen Universitäten und Hochschulen Verbindungen hatte (zuletzt 33), die sich alle zwei Jahre auf der Wartburg versammelten. Der Fortschritt der Zeit ist am Wingolf nicht spurlos vorübergegangen; er hat die wertvollen Antriebe jeweils aufgenommen. Die einzelne Korporation war auch von der landschaftlichen und örtlichen Umgebung bestimmt. Doch erhielten sich folgende Grundzüge: Das christliche Prinzip, das weniger als strenge bekenntnismäßige Bindung, denn als Verpflichtung auf die christlich-sittlichen Maßstäbe verstanden wurde und den Dienst am Vaterland ebenso einschloß wie die Verwerfung des Zweikampfs. Gegenüber den Trinksitten wurde die Forderung der Nüchternheit erhoben, gegenüber der geschlechtlichen Freiheit die persönliche Keuschheit verlangt. Im übrigen wurden die alten Formen des studentischen Lebens, vor allem das Farbentragen, übernommen. Das Generalsekretariat des Altherrenverbandes befand sich bis 1937 in Wolfratshausen bei München. Das Organ waren die Wingolfsblätter. — 2. Der Schwarzbund. Sein Ursprung liegt bei der Erlanger „Christlichen Burschenschaft“ Uttenruthia (1836). Ihm lag in Erinnerung an die beiden in der „Urburschenschaft“ (vgl. Wartburgfest 1817) durchgebrochenen Motive des Deutstums und des Christentums daran, christlich-deutsches Wesen in seinen Verbindungen auszuprägen, für die studentische Form das geschichtliche Vorbild der Burschenschaft zu suchen. In den sittlichen Einzelforderungen (Verwerfung des Zweikampfs u. ä.) gleicht der Schwarzbund dem Wingolf. Auch hier sind die Anregungen der Zeit angenommen und hinein-

gearbeitet worden. Der Schwarzbund wurde 1887 auf der Schwarzburg gestiftet; sein Vorläufer war eine Vereinigung der Erlanger Uttenruthia und der 1856 gegründeten Hallenser Zuiskonja, dem weitere Korporationen beitraten. Zuletzt waren es 27 Verbindungen an deutschen Universitäten und Hochschulen. Als Zeitschrift diente die Hochschulmonatschrift „Schwarzburg“. — 3. Theologische Vereine. Die wissenschaftlichen theologischen Vereine, wie sie 1836 in Kiel, 1846 in Leipzig, 1853 in Berlin und sonst entstanden, waren bis 1928 in zwei Verbänden gesammelt: a) dem Eilenacher Kartell Akademisch-theologischer Vereine, gegründet 1874, seit 1898 unter diesem Namen; b) dem Leipziger Kartell Theologischer Studentenvereine (gegründet 1898). Seitdem waren sie zum „Schmalalderner Kartell theologischer Verbindungen an deutschen Hochschulen“ vereinigt. Nach den Satzungen bestand die Aufgabe der Vereine in der „Erziehung der Mitglieder zur Wissenschaftlichkeit“, weiter zur „Pflege der Freundschaft in ernster christlicher Verantwortung vor dem Theologienberuf und seinen Aufgaben unter besonderer Wertlegung auf innere und äußere Zucht“. Die beiden Kartellzeitschriften „Theol. Blätter“ und „Christentum und Wirklichkeit“ werden weitergeführt. c) Das Wartburgkartell evang. wissenschaftlicher Verbindungen wurde 1925 gegründet. Es gab den rein theologischen Charakter zugunsten eines allgemein evangelischen auf und suchte die Pflege der Wissenschaft unabhängig von kirchenpolitischen oder wissenschaftlichen Richtungen. — B) Katholische Verbände. 1. Kartellverband der kath. deutschen Studentenverbindungen (C.V.), gegründet 1856, mit zuletzt 123 Verbindungen. Organ war die „Academia“. 2. Kartellverband der katholischen Studentenvereine Deutschlands (K.V.), gegründet 1866, mit zuletzt 106 Verbindungen. Zeitschrift: „Akademische Monatsblätter“. 3. Verband der wissenschaftlichen kath. Studentenvereine „Unitas“ (U.V.), gegründet 1847 (57 Verbindungen). Dazu kamen in neuerer Zeit der Hochland-Verband neustudentischer abstinentischer Verbindungen (H.V., [Organ: Neues Studententum]), der Verband der freien Vereinigungen kath. Studierender (F.V.), gegründet 1911, und der Neudeutschland-Altlererbund. C.V. und K.V. haben sich 1935 aufgelöst. — II. 1. Die Deutsche Christliche Studentenvereinigung (D.C.S.V.) unterschied sich als interkorporative und interkonfessionelle Vereinigung von den sonstigen Studentenverbindungen. 1886 entstand in Amerika auf einer von Moody einberufenen Studentenkonferenz ein Studentischer Missionsbund. Bei einer 1890 nach Niesky einberufenen Studentenkonferenz „zur Vertiefung christlichen Lebens und Anregung christlicher Arbeit unter der studierenden Jugend Deutschlands“ wurden die amerikanischen Anregungen besonders durch Graf Büdler (s. d.) in die deutsche akademische Jugend hineingetragen. 1895 erfolgte die Gründung der „Christlichen Studentenvereinigung in Deutschland“ bei der Kon-

ferenz in Großalmerode bei Kassel. 1897 erhielt die D.C.S.B. ihre Gestalt; das Gewicht wurde von den Konferenzen weg auf die sich an den Universitäten sammelnden Kreise verlegt, die Führer aus ihren Reihen aufstellten. Das missionarische Ziel entsprach der Grundlage („Basis“) von 1899: „Die D.C.S.B. steht durchaus auf der Bibel als auf Gottes Wort und bekennt sich zu Jesus Christus als Herrn und Gott. Ihr Ziel ist, nicht nur ihre Glieder, sondern so viele Studenten als möglich in persönliche Verührung mit dem Heiland zu bringen und zur Mitarbeit für ihn zu bewegen.“ Fast an allen Hochschulen haben sich Kreise gebildet, die z. T. wie in Tübingen eine stattliche Größe erreichten. Unter den Förderern der D.C.S.B. war vor allem ihr langjähriger Vorsitzender Reichsfangler a. D. Georg Michaelis (s. d.) bekannt. Die D.C.S.B. hat alle Bestrebungen zur Hineintragung des Evangeliums in die Studentenkreise zuerst aufgenommen und am tatkräftigsten gefördert. Die Bestellung von Studentenpfarrern zur Studentenseelsorge, die evangelistische Tätigkeit durch ihre Sekretäre (darunter Heim, Humberg, Lilje u. a., s. d. Art.), die Einrichtung von Konferenzen, die allemal auf beachtenswerter geistiger und geistlicher Höhe standen, der Studentendienst in der Kriegs- und Nachkriegszeit, getragen von dem durch die D.C.S.B. gegründeten, später in private Hand übergegangenen „Furche“-Unternehmen waren das Werk dieser Vereinigung, die ihre früheren Mitglieder in der lebendigen Altfreundschaft (A.F.) sammelte. Die D.C.S.B. wurde 1938 aufgelöst. — Die D.C.S.B. gehört zu dem 1895 in Wadstena (Schweden) gegründeten Christlichen Studentenweltbund, der jeweils in bestimmten Abständen in den Gegenden der Erde, wo besondere Entscheidungen zu erwarten sind, seine Weltkonferenzen abhält. — 2. In enger Verbindung mit der D.C.S.B. wirkte der deutsche Studentenbund für Mission (S.f.M. [s. d.], heute: Arbeitskreis für Mission). — 3. Neben der D.C.S.B. wurde 1905 eine „Deutsche Christliche Vereinigung studierender Frauen“ (D.C.V.S.F.) gegründet, die im selben Geiste auf den deutschen Hochschulen wirkte.

Studentenvereinigung, deutsch-christliche (D.C.S.B.), Studentenweltbund, Christlicher, s. Studentenverbände, Christliche.

Studita, Theodorus s. Theodorus Studita.

Studiten werden die Mönche genannt, welche dem von dem röm. Konsul Studius 462/63 gegründeten Kloster Studion in Konstantinopel zugehören. Durch Theodor v. Studion (s. d.) wurde es erneuert und die durch ihn geprägte Regel des Basilios ward von den meisten griechischen Klöstern übernommen, in der durch den Patriarchen Alexios Studites (1025—1043) umgeschaffenen Form auch in den russischen Klöstern eingeführt. — Lit.: *RC.* XIII, 225 f.; XIX, 605 ff.

Studium generale ist die Bezeichnung 1) für die Universität im Mittelalter, 2) für eine Ordenshochschule.

Stufegebet, Staffelegebet s. Graduale u. Liturgie.

Stuhlbrüder ist der Name für Laien, die an verschiedenen Domen Süddeutschlands (z. B. Augsburg, Bamberg, Regensburg, Speyer) in besonderen Stühlen während des täglichen Chorgebets der Domherren standen und bestimmte Gebete zu verrichten hatten. Meist waren es 12 nach der Apostelzahl; sie unterstanden einem Domherrn als ihrem Propst. Sie hatten den niederen Kirchendienern zu helfen, auch bei den Messen zu ministrieren.

Stuhlfauth, Georg, evang. Theologe. Geb. 1870 in Mufsbach (Pfalz), wirkte er seit 1898 als Pfarrer seiner Landeskirche (zuletzt 1908 als Pfarrer in Wörth a. Rhein) und wurde 1913 ao. Professor für christliche Archäologie und kirchliche Kunst in Berlin. Er verfaßte u. a.: Die altchristliche Elfenbeinskulptur, 1896; Die „ältesten Porträts“ Christi und der Apostel, 1918; Der christliche Kirchenbau des Abendlandes, 1924; Die apokryphen Petrusgeschichten in der altchristlichen Kunst, 1925; Die Bildnisse D. Martin Luthers im Tode, 1927.

Stundengebet s. Brevier und Gebet.

Stundismus. Die Bewegung des St. in Rußland hat, schon ihrem Namen nach, ihren Ursprung in den pietistischen Stunden der meist württembergischen Kolonisten an der Wolga und in der Krim. In diesen Bibel- und Gebetsgemeinschaften haben die als Anekdoten bei den frommen Kolonisten dienenden Russen das lebendige, biblische Christentum ohne Zeremonien kennengelernt und es bei ihren kleinrussischen Landsleuten auszubreiten begonnen. Das geschah um die Mitte des vorigen Jahrh.s, schon ehe der Pastor Bonekämper aus dem Wuppertal, der im Basler Missionshaus vorgebildet war, in der Kolonie Rohrbach bei Odessa (1867—1877) Pfarrer war und die Stundeneute verständnisvoll betreute. Unter den gewonnenen Russen waren besonders die Bauern Onistschenko und Natuschnij eifrige Förderer der Bewegung. Um 1865 hörte man von ähnlichen Versammlungen im Gouvernement Odeson und Kiew; Häupter waren dort Balaban (oder Balobel), Njāboschapska u. a. Eine Trennung von der orthodoxen Kirche war nicht beabsichtigt; es ging um Erbauung und Erneuerung des Lebens und Stärkung durch die Gemeinschaft. Doch war der Gegensatz zwischen dem toten Kirchenwesen und diesem neuen Leben scharf; auch kam es wohl zu zornigen Angriffen auf das Zeremonienwesen, den Aberglauben, Bilderdienst u. ä. Daher wurden 1867 Natuschnij und Njāboschapska verhaftet, Geld- und Freiheitsstrafen über die Besucher der Stunde verhängt und 1873 ein Kriminalprozeß in Odessa gegen die Häupter eingeleitet, der aber nach fünf Jahren mit Freisprechung endigte. Neue Zuflüsse verstärkten die Bewegung. Ein evang. Nestorianer aus Urmia (von den Amerikanern evangelisiert), Jakob Dilakoff, wurde Evangelist und Bibelfolporteur und wirkte mit großer Energie und Eingabe, gründete auch in der Verbannung in Drenburg eine Stundistengemeinde und arbeitete weiter in der Krim und am Amur. Endlich gewann der Baptismus, von Deutschland her, starken Einfluß, und auch Natuschnij ließ sich 1871 taufen, weshalb un-

ter den Stundisten eine Teilung eintrat. Der baptistische Zweig hatte es insofern leichter, als der Baptismus als solcher von der Regierung geduldet wurde, während der andere die Schikanen und Maßregelungen seitens der Kirche und des weltlichen Arms fort und fort zu tragen hatte. Wie groß die Zahl der Stundisten war, darüber gehen die Angaben auseinander. Dalton („Die russische Kirche“, 1892) spricht von zwei Millionen. Sesba Stretton schildert die Drangsale der Stundisten in der Schrift: „Der große Leidensweg am Ende des 19. Jahrhunderts“, 1907. Noch schwerer wurde die Lage für den St. durch die Revolution von 1917; doch trägt die Bewegung zu deutlich den Stempel echten evang. Charakters an sich, als daß sie ganz untergehen könnte. — Lit.: Altemächtige Darstellung von Roschdestwenski, „Der südrussische St.“, 1889; E. Keller, Das Salz der Erde, 1902. Vgl. Rußland, Evang. Bewegung in. J. S.

Sturm. 1) St., Beata, 1682—1730, Tochter eines württembergischen Landschaftskonsulenten, der 1693 bei dem Einfall der Franzosen freiwillig als Geisel sich stellte und vier Jahre gefangen war. Sie ist ein Muster pietistischer Frömmigkeit. Unverheiratet geblieben, verbrachte sie in Stuttgart ihre Zeit mit Bibellese, Beten und Übungen der Wohltätigkeit. Doch hat man nicht ohne Grund beanstandet, daß es ihrem Bittgebet mitunter an der Ehrfurcht gegen Gott und der Scheu vor der Unbegreiflichkeit seiner Wege fehle (A. Ritschl). — Lit.: G. K. Kieger, Die württembergische Tabea, 1730, 1845⁵ (auch in Klöstern gelesen!). Wegen diese Schrift, vom Standpunkt der Aufklärung: Württembergische Heiligen-Legende, oder das Leben der heiligen Tabea von Stuttgart, 1789. Freig.

2) St., Christoph, 1740—1786, evang. Theologe und Kirchenliederdichter. Geb. in Augsburg, wurde er 1767 Pastor in Halle, 1769 in Magdeburg, 1778 Hauptpastor in Hamburg. Seine Lieder vertrat die Schule Klopstocks; er wirkte auch segensreich durch seine Erbauungsschriften. Er verfaßte u. a. „Lieder für das Herz“, 1767; Gebete und Lieder für Kinder, 1771; Lieder für Kirchengesänge, 1780; „Unterhaltungen mit Gott in den Morgenstunden“, 1768. Über ihn: Feddersen, St.s Leben und Charakter, 1786.

3) St., Jakob, 1489—1553, Staatsmann. Geb. in Straßburg, aus adligem Geschlecht, wurde er der Schüler Wimpfeling und ein hochgebildeter Humanist der ersten, frommen Richtung. Die zuerst eingeschlagene geistliche Laufbahn gab er 1524 auf und trat in die politische Tätigkeit im Dienste der Vaterstadt ein, zu der er die Gaben wie den Beruf hatte. Bald war er „der Leiter der Straßburger Politik, die Seele der städt. Verwaltung, die feste Stütze der Reformation“, der sich anzuschließen ihm keine Kämpfe gekostet hatte. Mit Buzer zusammen bestimmte er die ruhige Entwicklung der Reformation in Straßburg. In den Wirren des Bauernkriegs trat er mäßigend auf, im Abendmahlsstreit, der den weitherzigen Mann so tief erschütterte, daß er jahrelang nicht mehr zum Abendmahl ging, rang er ernsthaft um Versöhnung der Parteien. Auf den

Reichstagen in Speyer 1526 und 1529 war seine Stimme vollgewichtig, 1530 übergab er in Augsburg mit drei anderen Städten die Tetrapolitana (s. d.) und suchte wieder eine Vereinigung der Sachsen und Oberdeutschen herzustellen, wiewohl die Kluft schon zu tief war. In der Zwischenzeit gelang es seiner Festigkeit und Klugheit, der Stadt die protestantische Freiheit zu wahren, wiewohl er, was ihm schmerzlich war, deswegen mit dem stärker eifernden Buzer brechen und ihn ziehen lassen mußte. 91mal nahm er in drei Jahrzehnten als Gesandter seiner Stadt bei Verhandlungen religiöser oder politischer Art teil. In Straßburg selbst half er das Kirchenwesen ordnen und gründete das Gymnasium. — Lit.: Baumgarten, J. St., 1876; RG.³ XIX, 105 ff.; XXIV, 536. J. S.

4) St., Johannes, 1507—1589, Humanist und Schulmann. Geb. in Schleiden (Eifel), in Lüttich und Löwen im Geiste des Erasmus humanistisch gebildet, wurde er 1529 Dozent in Paris, wo er Fühlung mit den humanistisch-reformierten Kreisen (um Margarete von Navarra) gewann und Protestant wurde. 1537 wurde er von Buzer nach Straßburg als Professor gerufen und dann zum bleibenden Rektor des neugegründeten Gymnasiums von Jakob Sturm bestellt, das er zu hoher Blüte brachte. Sein Ziel war, klassische Bildung und evang. Freiheit miteinander zur „pietas literata“ zu verbinden. Dabei mißachtete er freilich, zugunsten des gepriesenen Cicero, die Muttersprache, war aber allem Scholastizismus abhold und betonte die Realien, Naturwissenschaften und Mathematik. Seine konfessionelle Stellung neigte mehr zum Calvinismus, weshalb er sich zeitlebens gegen die Luther. Fronde zu wehren hatte, und seine persönliche Führung bewog ihn zu opferwilliger Unterstützung der verfolgten Hugonotten, so daß er selbst verarmte. Die vorbildliche Führung des humanistischen Schulwesens gab ihm nach und fern einen bedeutenden Einfluß auf die Pädagogik seiner Zeit; nach dem Muster seines Gymnasiums wurden da und dort andere eingerichtet. 1566/67 erfolgte noch nach seinen Vorschlägen die Gründung der neuen Akademie in Straßburg. Die Opposition gegen sein „humanistisches Christentum von überkonfessionellem Standpunkt“ verschärfte sich aber von Jahr zu Jahr, besonders durch die lutherischen Geistlichen Marbach (s. d.) und Pappus, wobei sein heftiges Temperament und starkes Selbstgefühl nicht wenig mitwirkte; so mußte der „Cicero et Nestor teutonicus“ nach mehr als 40jährigem Dienste 1581 vom Magistrat seines Amtes sich entsetzen lassen. Er starb, ehe seine Klage beim Kammergericht entschieden wurde. — Lit.: E. Schmidt, La vie et les travaux de J. St., 1855; W. Sohm, Die Schule J. St.s und die Kirche Straßburgs 1530—1581, 1912. J. S.

5) St., Julius, 1816—1896, Dichter. Geb. in Köstrik, war er seit 1850 Pfarrer in Göstsch, 1857 in Köstrik, 1885 im Ruhestand. Er war geborener Dichter, an klassischen Mustern geschult und den Volkston treffend, mit tiefer, inniger Empfindung, in weltlichen, vaterländischen wie geistlichen Ge-

dern. Darum fand er noch in weiteren Kreisen Anklang als Spitta oder Knapp (z. B. „Eins hätten wir von Herzen gern“). Er gab heraus u. a.: Gedichte, 1850, 1892^a; Fromme Lieder, 1852, 1888¹²; Neue fromme Lieder und Gedichte, 1858; Neue Gedichte, 1880; „In Freud und Leid“, 1896; „Natur, Liebe, Vaterland“, 1884. Episch: „Wie schön leuchtet der Morgenstern“, poetische Erzählung. — Lit.: Zuppli, J. St., ein vogtländischer Dichter von Gottes Gnaden, 1895. J. S.

6) St., Paul, evang. Pädagoge. Geb. 1890 in Karlsruhe, wirkte er als Religionsprofessor an der dortigen Goetheschule; er lebt in Willstätt. Er schuf das Jugendliederbuch: BK-Lieder, ein Jahrtausend deutschen Liebes mit Bildern von Hans Thoma, 1928, das erste evang. Liederbuch, in welchem sich die musikalische Jugendbewegung auswirkte. Er verfaßte weiter u. a.: Das evang. Gesangbuch der Aufklärung, 1923; Weihnachten im Liede, 1930; Weihnachten im deutschen Spiel (3 Volkskrippenspiele), 1931; Im Ringen um Wahrheit, 1931. Auch als Komponist (vor allem moderner Psalmen) hat er sich betätigt; er gab mit Stephanus heraus: Flamme empor! (Alte und neue Psalmen in neuen Weisen), 1931. In der Zeit des kirchlichen Ringens nach 1933 wurde er bekannt durch sein Eintreten für das der Zeit entsprungene neue kirchliche Lied und dessen Aufnahme in die Gesangbücher der Gemeinde.

Sturmi († 779), Abt von Fulda. Ein bairischer Edler, wurde er von Bonifatius dem Unterricht der Kirche zugeführt. 740 Priester, gründete er 744 das Kloster in der Eichloh an der Fulda, nachdem er vorher in Hersfeld eine Niederlassung vorübergehend versucht hatte. Die bischöflichen Ansprüche des Kullus von Mainz († 786) wies er zurück; darauf verdächtigt, wurde er von Pippin verbannt, jedoch nach zwei Jahren wieder eingesetzt. Er bahnte den Aufschwung des rechtlich selbständigen Klosters an. Sein letzter Wille ist ein Dokument edler christlicher Gesinnung und restloser Versöhnungsbereitschaft, ein lebendiges Beispiel für die Verschmelzung von Germanentum und Christentum. — Lit.: F. Glaskamp, St., 1931. Seine Vita von Eigel, überseht von W. Langl, 1920.

Stuttgart, die Stadt der Auslandsdeutschen, mit Deutschem Auslandsinstitut, Frauen-, Studenten-, Jugendwohnheimen für Auslandsdeutsche, mit Techn. Hochschule, Hochschule für Musik, Akademie der bildenden Künste. Stuttgarten, 1229 zum erstenmal genannt, ist Residenz seit etwa 1300. Unter Ulrich dem Vielgeliebten 1419—1480 wurden das Alte Schloß und die drei großen Kirchen: Stifts-, Leonhards- und Hospitalkirche (Baumeister bei allen drei: Oberlen Jörg) errichtet, entsprechend den damaligen drei Stadtteilen. Herzog Ulrich führte 1534 ff. die Reformation durch in Stuttgart wie im ganzen Land. Eine große Zahl bedeutender frommer evang. Prediger lebt noch im Gedächtnis der Gemeinde: der Reformator Joh. Brenz, die Prälaten Joh. Val. Andrea, Joh. Albrecht Bengel, Kapff, Burk, Römer, die Hosprediger Hedinger, Ursperger, Rieger, Gerol, Braun, die Prediger Dann und Ludwig Hofacker (s. d. betr. Art.); ihrem

Einfluß verdankt Stuttgart, daß es eine der kirchlichsten Großstädte Deutschlands war und, freilich sehr relativ gesprochen, heute noch genannt werden darf, daß treffliche, weitblickende Laien ihre Kraft in den Dienst der Kirche oder eines christlichen Liebeswerks stellten (Apotheker Scholl, Kaufmann Lotter, Herzogin Wera, Fabrikant Dr. Paul Lechler, Kaufmann Barth, Ministerialdirektor Dr. Fischer u. a.), daß eine Reihe von christlichen Werken in Stuttgart aufgeblüht sind, die weit über Württemberg hinaus gewirkt haben: Evang. Gesellschaft mit Quell-Verlag, Priv. Württ. Bibelanstalt, Jugendpfarramt mit Jugendsekretariat, E.B.F.M., Evang. Preßverband, Evang. Volksbund, Calwer Verlagsverein, Ev. Missionsverlag, Stuttgarter Sonntagsblatt, Christenbote. — Für die Kirchengemeinde, die bis 1887 mit der bürgerlichen Gemeinde völlig verbunden war (ohne Steuerrecht und eigenes Vermögen), war es bis dahin schwer, der stürmischen Aufwärtsentwicklung der Stadt zu folgen: Einwohnerzahl im Jahr 1800: 20 000, i. J. 1900: 181 463, 1933: 415 028, darunter 298 864 landeskirchliche Evangelische, 10 631 Freikirchler (von den zahlreichen Freikirchen hat die Christengemeinschaft ihre Zentrale in St.), 83 942 Katholiken, 16 923 Nichtchristen, 4490 Glaubensjuden. Einwohnerzahl 1939: 456 071. Seitdem die evang. Kirchengemeinde selbständig geworden ist, hat sie das Versäumte nachgeholt und 40 gottesdienstliche Gebäude neu erstellt (künstlerisch besonders wertvoll die Erlöser-, die Kreuz- und die Martinskirche), so daß jetzt mit den Kirchen der eingemeindeten Vororte die Gesamtzahl der evang. Kirchengebäude 64 beträgt mit zusammen etwa 40 000 Sitzplätzen; die Katholiken haben 22 Kirchen, die Deutschen Christen nationalkirchlicher Einung 1 (die frühere Hofkirche). — Die Evang. Gesamtkirche u. g. m. e. i. n. d. e. (Stadtdiözesan St.) umfaßt nur Alt-St. mit etwa 200 000 Evangelischen in 26 Teilgemeinden mit 49 ständigen Pfarrern, 2 Jugend- und 2 Krankenhauspfarrern. Das weitere Drittel der Evangelischen gehört zu 17 selbständigen Vorortkirchengemeinden mit 36 ständigen Pfarrern und 1 Krankenhauspfarrer. Über den 3 Dekanaten (St., Bad Cannstatt und Degerloch) steht der Prälat (Generalsuperintendent) von St. Eine kleine reformierte Gemeinde, dem Kultministerium unmittelbar unterstellt, umfaßt vor allem Schweizer und Rheinländer (bis zum Weltkrieg alle vierzehn Tage französischer Gottesdienst). In enger Verbindung mit der Gesamtkirchengemeinde arbeitet die Evang. Gesellschaft mit ihren 4 Pfarrern, 24 Stadtmissionaren und 31 Gemeindehelferinnen, ebenso der Evang. Gemeindeoberrat, die Frauenhilfe, das Jugendwerk, die Gemeinbediakonen, die Evang. Kindergärten, die landeskirchlichen Gemeinschaften. Die großen christlichen Verbände haben ihre Landeszentrale in St. — Kirchliche Statistik 1939: Kinder rein evang. Ehen getauft 87 Proz., rein evang. Paare getraut 46 Prozent, Abendmahlsbesuch 18 Proz., Austritte 5557 (darunter 1688 zu den Deutschen Christen), Übertritte 184. R. Lempp.

Stuttgarter Synode und Bekenntnis. Unmittelbarer Anlaß war die des Calvinismus verdächtige Abendmahlslehre des Pfarrers Bartholomäus Hagen von Dettingen am Schloßberg, der auf der am 14. und 15. Dez. 1559 stattfindenden Synode verhört und zum Widerruf genötigt wurde. Brenz legte der Synode sein „Bekenntnis und Bericht der Theologen und Kirchendiener von der wahrhaftigen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Nachtmahl“ vor, in dem er seine Ubiquitätslehre (Christus erfüllt alles, nicht nur als Gott, sondern auch als Mensch) vorträgt und demgemäß den Genuß von Leib und Blut Christi auch durch die Gottlosen und Ungläubigen lehrte. In der Folge wurden auf dieses württembergische Sonderbekenntnis, das 1582 in die große Kirchenordnung aufgenommen wurde und über dessen „Heshinger Latein“ Melanchthon spottete, alle Pfarrer und Kandidaten durch Unterschrift verpflichtet. J. R.

Stuß, Ulrich, 1868–1938, seit dem Tode von Friedberg und Sohm der führende deutsche Kirchenrechtslehrer. Geboren in Zürich, 1894 Dozent und 1895 ao. Professor in Basel, 1896 nach Freiburg i. Br., 1904 nach Bonn, 1917 nach Berlin berufen als ordentl. Professor des deutschen und des Kirchenrechts, Gründer und Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts, aus dem eine tüchtige Schule jüngerer Kirchenrechtslehrer beider Konfessionen hervorgegangen ist. Seine tiefdringende, gründliche und ideenreiche Forschungsarbeit liegt nicht nur auf dem Gebiet der deutschen, sondern vor allem auch der kirchlichen Rechtsgeschichte, die er von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart in Einzeluntersuchungen bearbeitet und der er den Rang einer selbständigen wissenschaftlichen Disziplin verliehen hat. Sein wissenschaftliches Hauptverdienst ist die Erforschung der sog. germanischen Periode des Kirchenrechts (fränkische Zeit und frühes Mittelalter), die durch das Eigenkirchenrecht charakterisiert ist. — Hauptwerke: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I, 1895; Kirchenrecht² in Holzendorff-Kohlers Enzykl., Bd. V, 1914; Der Geist des Cod. jur. can., 1918; Die päpstl. Diplomatie unter Leo XIII., 1926, dazu zahlreiche kleinere Schriften, meist veröffentlicht in den Berliner Abh. Abhandlungen und in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte, deren German. und Kanon. Abteilung er seit 1897 bzw. 1911 geleitet hat. Außerdem war er Herausgeber der Kirchenrechtl. Abhandlungen seit 1902, bisher 118 Hefte. F. G. F.

Stüger, Gustav, f. Schrifttum der evang. Kirche, vollstündliches.

Styliten f. Säulenheilige.

Suarez, Franz, bedeutender kath. Dogmatiker, geb. 1548 in Granada, wurde Jesuit, 1572 Professor der Philosophie und (1575) der Theologie in Segovia, 1576 in Valladolid, von 1578 an am Collegium Romanum, später in Alcalá, Salamanca und Coimbra, starb 1617 in Lissabon. S. knüpft an Thomas von Aquino an, biegt aber dessen Lehren im Sinn des Neu-Semipelagianismus der franziskanischen Scholastik um. Gesamtausgabe seiner Werke, Benedikt 1740–1751. W. B.

Subdiakon. In der alten Kirche zweigte sich vom Diakonat der Subdiakon ab; er wird z. B. in Rom um 250 bezeugt. Die S.e hatten gewisse niedrige Dienstleistungen auszurichten. Seit Innocenz III. wird der S.at zu den höheren Weihen gerechnet. Das Weihealter ist durch die Entscheidung des Tridentinums auf das angetretene 22. Lebensjahr festgesetzt. Zwischen Diakonat und S.at soll in der Regel ein Jahr liegen. Heute ist der S.at fast nur als Durchgangsstufe angesehen.

Subjektivismus, erkenntnistheoretische (oder auch ethische) Richtung, welche nur subjektive, das heißt standpunkt- und ich-bedingte, also nicht objektive, unbedingte Wahrheiten und Werte anerkennt. Klar hat der Sophist Protagoras den Standpunkt des S. formuliert: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge.“ Dieser Satz kann entweder so verstanden werden, wie ihn der kantische und nach-kantische Idealismus verstanden hat, so daß mit „Mensch“ die allgemeine (sinnliche und rationale) Vernunftausstattung des Menschen gemeint ist, nach der sich paradoxerweise „die Dinge“ beim Erkenntnisvorgang richten müssen, so daß die Welt uns immer nur als „unsere“ Welt begegnet. In diesem Fall stünde der subjektive Charakter des Erkenntnis nicht im Widerspruch zu dem (für den Menschengestalt) Allgemeingültigen und also Objektiven. Oder aber kann das Verständnis jenes sophistischen Satzes in Richtung auf den Skeptizismus gehen, so daß mit „Mensch“ hier der zufällige Einzelne gemeint wäre; dann würde sich die allgemeine Wahrheit auflösen in eine Fülle subjektiver Meinungen, von denen jede ihr relatives Recht hat. Die letzte Konsequenz dieses extremen S. wäre auf dem Gebiet der Ethik der schroffe Egoismus etwa im Sinn Max Stirners (1806–1856): „Mir geht nichts über Mich“ (in seinem Werk „Der Einzige und sein Eigentum“). Neuerdings hat ein Theologe wie R. Heim dem S. die Fassung gegeben, daß das Ich dem Du in letzter Einsamkeit gegenüberstehe, wobei zu fragen wäre, ob dem sprach- und vernunftbegabten Menschen diese Einsamkeit nicht erst auf Grund eines gemeinsamen Sprach- und Vernunftbesitzes überhaupt möglich ist (sonst wäre es nur die stumme Einsamkeit der Tiere!). — Die Entwicklung der neuesten Theologie ist gekennzeichnet durch die Wendung vom frommen Subjekt auf die Sache hin, also auf das von Gott gesprochene Wort, für das nicht unsere subjektive Erfahrung Begründung und Maßstab ist, sondern das selbst Grund und Krisis unserer (menschlichen und christlichen) Existenz ist. Damit ist dem theologischen Ansatz Schleiermachers („Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt“ [Der christliche Glaube² § 15]) bewußt widersprochen und auf eine Neubegründung der protestant. Theologie hingearbeitet. A. S.

Subordinationismus f. Trinität.

Subsidiar caritativum. Notsteuer, die der Bischof in besonderen Fällen vom dem Klerus seiner Diözese einziehen darf. Das S. c. kommt zum ersten Male auf dem Lateranonzil 1195 vor.

Substanz im philosophischen Sinne s. Aktualität.

Substanz im theologischen Sinne s. Christologie, Transsubstantiation und Trinität.

Sub una-sub utraque (ergänze forma) = „unter einerlei bzw. beiderlei Gestalt“ wird das Abendmahl genommen, je nachdem nur Brot oder Brot und Wein ausgeteilt wird. S. Böhmen; Fuß; Süssitten. Th. W.

Suburbikariate, „vorstädtische“ Bischofsitze in der Nähe Roms, die 7 Kardinalbischöfe innehaben, welche zugleich Dienst an der Kirche des Papstes tun. Es sind die Diözesen Ostia, Porto, Albano, Tusculum, Palestrina, Sabina, Silva Candida. S. Kurie, Römische.

Südafrika. 1. Land und Volk. Die südafrikanische Union ist ein englisches Dominion und besteht aus vier Provinzen: Kapland, Natal, Oranjesfreistaat und Transvaal. Sie ist 1 220 000 Quadratkilometer groß; dazu kommen die sog. Schutzgebiete, die in einem engeren politischen Verhältnis zu England als zur südafrikanischen Union stehen, aber mitten in ihr liegen: Swasiland, Basutoland und Betschuanaland. Es sind das Gebiete, in denen sich bisher nur verhältnismäßig wenig Weiße niedergelassen haben und aus denen die weiße Bevölkerung mit Bedacht herausgehalten wird. Das ganze S. ist bewohnt von 9 600 000 Menschen, 1 800 000 davon sind Weiße. — Die für afrikanische Verhältnisse sehr große Zahl von Weißen weist darauf hin, daß S. ein Siedlungsland ist. Es ist nicht nur wegen seiner Lage zwischen dem Indischen und Atlantischen Ozean für die englische Politik von größter Wichtigkeit, nicht nur infolge seiner Diamantfelder und seiner Goldgruben (Witwatersrand bei Johannesburg), seiner Schätze an Eisen, Erzen und Kohlen eines der reichsten Länder der Welt, sondern darüber hinaus für Europa von großer Bedeutung, weil es durch sein glückliches subtropisches Klima die dauernde Niederlassung der weißen Rasse erlaubt. Es gibt bereits Familien von weißen Afrikanern, die durch viele Generationen dort leben, und je länger je mehr entwickelt sich S. in der Linie der Vereinigten Staaten von Nordamerika: ein Zukunftsland mit unerschöpflichen Möglichkeiten für den weißen Mann, der im überbevölkerten Europa keinen Raum mehr hat. Die weiße Bevölkerung S.s besteht vor allem aus zwei Gruppen: Engländern und Buren, den Nachkommen holländischer Kolonisten aus der Zeit, wo S. holländischer Besitz war, die sich mit Deutschen und französischen Hugenotten vermischt und einen eigenen holländischen Dialekt, das Afrikaans, entwickelt haben, das heute neben dem Englischen als Regierungssprache anerkannt ist. Sämtliche Veröffentlichungen erscheinen englisch und afrikaans. — Außer den im Burentum aufgegangenen Deutschen gibt es in Südafrika auch heute noch deutsch sprechende volksdeutsche Gemeinden, die ihr Volkstum zugleich mit ihrem lutherischen Kirchentum bewahrt haben. Die deutschen Lutheraner in Kapstadt haben bereits 1799 einen Pastor aus Hannover erbeten und erhalten. Heute sind es im

Westen des Kaplandes und in Kaffraria insgesamt 20 Gemeinden mit 13 Pastoren und rund 6500 Seelen, die als „Deutsche evang.-luth. Synode Südafrikas“ dem Evang.-luth. Landeskirchenamt in Hannover unterstehen. Die 20 deutschen lutherischen Gemeinden mit 20 Pastoren in Natal, die die „Hermannsburgers deutsch-evang.-luth. Synode Südafrikas“ bilden, gehen zurück auf die von L. Harms zugleich mit seinen Missionaren als Kolonisten ausgesandten Lüneburger Bauern. Hier von abgesprengt ist eine kleine mit der hannoverschen Freikirche zusammenhängende Evang.-luth. Synode Südafrikas. Einige Gemeinden in Natal stehen in Beziehung zur Berliner Mission. Mit dieser ist endlich auch verbunden die aus 15 deutschen luth. Gemeinden bestehende Transvaalsynode. — So ähnlich die Entwicklung S.s in vieler Beziehung der nordamerikanischen ist, so liegen hier die Verhältnisse insofern anders als dort, weil die Weißen wohl die Herren im Lande sind, aber nicht die Mehrzahl der Bevölkerung bilden. Neben ihnen leben in der südafrikanischen Union rund sieben Millionen Schwarze, in S. „Eingeborene“ (Natives) genannt, 700 000 Nachkommen der ehemaligen Hottentotten, in S. als „Farbig“ oder „Braune“ (Coloured) bezeichnet, und 160 000 Indianer, die besonders in Natal und in allen größeren Küstenstädten wohnen. — Während die Innenpolitik der Union auf die Vorherrschaft der Weißen gegenüber der schwarzen Rasse zielt, ist in der Außenpolitik (bes. in der Kriegszeit) der Gegensatz zwischen der Haltung der vom buriischen Element getragenen, von General Herbyog und Dr. Malan geführten nationalen Gruppe (Forderung der Neutralität) und der englandhörigen Führung des Staates durch den derzeitigen Premierminister Smuts hervorgetreten. — 2. Mission. a) Anfänge der evang. Mission in S. S. ist bis zum heutigen Tage Missionsland geblieben. Die ersten holländischen Kolonisten kümmerten sich kaum um religiöse Unterweisung der Farbigen und Eingeborenen, mit denen sie am Kap in Berührung kamen. Der Versuch der Missionsarbeit, der 1737 von dem Herrn huter Georg Schmidt (s. d.) gemacht wurde und der zur Befehrung einiger Hottentotten und zur Sammlung einer Gemeinschaft erweckter Eingeborener führte, fand sein Ende durch die Ausweisung des mißliebigen Missionars. 1792 nahmen die Herrnhuter die Arbeit wieder auf und konnten 1800 die erste Eingeborenenkirche in Gnadenatal gründen. Damit begann der Siegeslauf der Mission durch S., ja durch Afrika überhaupt. — Den Herrnhutern folgte die Londoner Missionsgesellschaft (1798), die zu ihren Missionaren die Bahnbrecher evang. Mission im afrikanischen Kontinent Dr. Philip, Moffat und Livingstone zählte. An ihre Seite traten die wesleyanischen Methodisten (1815), die mit den Londoner Missionaren erfolgreich für die Abschaffung der Sklaverei in S. kämpften; durch ihre Arbeit und Berichte wurde Afrika ein bevorzugtes Missionsgebiet. Die „Farbigen“ können heute als zum größten Teil christianisiert betrachtet werden,

wenn sie auch noch nicht alle Glieder christlicher Kirchen geworden sind; dagegen ist von den „Eingeborenen“ erst etwa der dritte Teil durch die Mission erreicht, bzw. gewonnen worden. S. gehört zu den missionarisch am stärksten besetzten Ländern: 55 evang. Missionsgesellschaften teilen sich mit der ständig und gerade in den letzten Jahren stark wachsenden kath. Mission in die Aufgaben. Der Eintritt neuer Gesellschaften ist nicht erwünscht, vielmehr sollte die Aufmerksamkeit darauf gerichtet sein, jede Doppelarbeit und vor allem jede Konkurrenz zu vermeiden. Zusammenwirken aller, die an der Arbeit beteiligt sind, sollte die Lösung sein. — b) Die wichtigsten außerdeutschen Missionen in Südafrika. Die Anglikaner haben S. in 9 Diözesen geteilt und neben den Gemeinden der englischen Weißen Farbigen- und Eingeborenengemeinden in allen Teilen des Landes gesammelt. Die schottischen Presbyterianer haben sich auf ein verhältnismäßig kleines Gebiet in der Kapkolonie zwischen den Drakensbergen und dem Indischen Ozean beschränkt und hier eine solide und besonders durch ihre Schulen bedeutungsvolle Arbeit entwickelt. Lovedale, die afrikanische Schulstadt, ist unter der Leitung der schottischen Missionare zu einem Kulturzentrum geworden, von dem Wirkungen und Anregungen in das ganze Land ausgehen, nicht zum wenigsten durch eine stetige und fluge literarische Arbeit. 1833 fing auch die Pariser Mission eine Missionsarbeit im Basutoland an; in diesem abgeschlossenen Gebiet, das von der europäischen Kultur nicht in dem Maß wie das übrige Afrika überschwemmt wurde, gründete sie hier in besonnener Arbeit unter schweren Kämpfen, geleitet von vorzüglichen Männern (François Coillard), eine Eingeborenenkirche, deren Gemeinden zum allergrößten Teil von eingeborenen Pastoren geleitet werden und die selbst eine Mission unter den Barotsche am Oberlauf des Zambezi ins Leben gerufen hat. Erst verhältnismäßig spät, 1857, trat die holländisch-reformierte Kirche von S. (Burenkirche), die wohl gelegentlich einige Farbige getauft hatte, in die eigentliche Missionsarbeit ein. Heute hat sie im ganzen Land ihre Weißen- und ihre Farbigengemeinden, die entsprechend der in S. sehr streng durchgeführten Trennung zwischen den Rassen auch zwei vollständig und konstitutionell voneinander geschiedene Kirchen mit eigenen Synoden darstellen. — c) Die deutschen Missionen in S. Auf keinem größeren Missionsfeld, abgesehen von Niederländisch-Indien, ist der deutsche Anteil an der Arbeit so bedeutsam wie in S. Die Herrnhuter Brüdergemeine (f. v.) tut ihren Dienst auf zwei auch verwaltungsmäßig getrennten Missionsgebieten: unter den Farbigen im Süden (20 000 Christen) und unter den Eingeborenen (Kaffern) im Osten (16 000 Christen) in der Kapkolonie. Die Rheinische Mission steht im Begriff, ihre Farbigengemeinden an die reformierte Buren-Mission abzugeben, da die eigentliche Missionsarbeit abgeschlossen ist und die großen Aufgaben, vor die sie sich auf ihren anderen Missionsfeldern

gestellt sieht, alle verfügbaren Kräfte in Anspruch nimmt. Die Berliner Mission hat im Süden der Union auch eine Arbeit unter den Farbigen. Sie ist bestrebt, diese Gemeinden mit denen der Brüdermission zusammenzuschließen, um die Hände für die Aufgaben freizubekommen, die sie im Oranjerestaat, Natal, besonders in Transvaal und nenerdings im Swasiland vor sich sieht. Im ganzen unterhält sie in S. 55 Missionsstationen mit 85 000 Christen. Die Hermannsburg'sche Mission, die in zwei Zweige, Betschuanen- und Zulu-Mission, geteilt ist, erstreckt sich nicht über ein so weites Gebiet wie die Berliner Arbeit, betreut aber eine noch größere christliche Gemeinde (112 000 Christen auf 57 Stationen). Neben ihr arbeitet noch als fünfte deutsche Missionsgesellschaft in S. die Mission der Hannover'schen Evang.-luther. Freikirche, die 10 Stationen mit 12 000 Christen unterhält. (S. die Art. der einzelnen Missionsgesellschaften.) — Mit dankbarem Stolz darf die deutsche Christenheit auf diese Arbeit der deutschen Mission in S. blicken. Unter den Sprachforschern wird man immer die Missionare Kropf und Endemann, Hahn und Wedder nennen. Merenski und Behrens als die Gründer von Botschabelo und Bethanien werden in S. nicht vergessen werden, und Gnadenal als die Wiege der evang. Missionsarbeit Afrikas wird immer in der Missionsgeschichte seinen Platz behalten. Die deutsche Mission in S. legte den Nachdruck auf eine gesunde, sorgfältige Erziehung der Eingeborenen in Schule wie Kirche, immer mit dem Blick auf die Bildung bodenständiger Volkskirchen, und wurde dadurch für die gesamte Missionstätigkeit in S. bedeutsam. — 3. Aufgaben und Probleme der Mission in S. a) In S. als einem Land mit einer aus Weißen, Farbigen und Eingeborenen gemischten Bevölkerung wird die Missionsarbeit unter gänzlich anderen Bedingungen getan als anderwärts. Die Eingeborenen S. haben sich als recht bildungsfähig erwiesen. Sie eignen sich die europäische Kultur, von der sie umgeben sind, schnell an. Immer größer wird die Zahl derer, die eine gute Bildung genossen haben, an Kenntnissen nicht hinter gebildeten Europäern zurückstehen und viele afrikanische Weisse weit übertreffen. Neben ihnen aber haben wir mehr als eine Million von Eingeborenen, die noch im ungebrochenen Stammesleben fast wie vor hundert Jahren stehen, und Millionen Halbgebildete, die als Farmarbeiter, Hausangestellte, Hotelbedienstete usw. in Berührung mit dem weißen Mann und mit seiner Kultur gekommen sind. In Johannesburg und am Witwatersrand sind 200 000 Eingeborene beschäftigt, die meist nur eine Reihe von Monaten dort bleiben und dann wieder in ihren heimatlichen Stamm zurückkehren. Während die weiße Bevölkerung nur langsam wächst und die Einwanderung in den letzten Jahren eher zurückgegangen ist, nimmt die schwarze Jahr um Jahr gewaltig zu. Unter diesen Umständen wird die beunruhigende Frage: „Was wird aus S. und seiner weißen Bevölkerung?“ immer wieder aufgewor-

fen; man fürchtet, es möchte, je mehr die Eingeborenen sich entwickeln, die bevorzugte Stellung des Weißen, die ihm S. so wertvoll macht, verloren gehen. Unter den Eingeborenen macht sich eine starke Strömung bemerkbar, die die volle Gleichberechtigung des Schwarzen fordert; darüber hinaus schließen sich die Schwarzen in politischen Organisationen unter kommunistischer Führung zusammen und verkünden die Losung: „Afrika dem Afrikaner!“ — b) Dadurch wird auch die Mission immer wieder vor besondere Fragen gestellt. Die Haltung, welche die Missionare als Erzieher und Leiter der Eingeborenen bei ihrer Arbeit einnahmen, war nicht einheitlich. Man kann deutlich zwei Richtungen unterscheiden. Die einen, vor allen Dingen angelsächsischen Missionare, sehen ihre Aufgabe darin, die Eingeborenen möglichst rasch mit der englischen Sprache und Bildung und europäischer Lebensform bekanntzumachen; sie glauben, die Christianisierung der Eingeborenen auch dadurch zu fördern, daß sie sie in die europäische Zivilisation einführen. Sobald wie möglich soll der Eingeborene auch in voller politischer Gleichberechtigung neben den Europäer treten und seinen Teil an der Demokratie haben. Die andern, vor allem die deutschen Missionare, aber auch die Pariser und die Buren, gehen von der Überzeugung aus, daß es nicht Aufgabe des Afrikaners sein kann, ohne weiteres die europäische Zivilisation zu übernehmen und seine Eigenart, die doch auch unter Gottes Führung in der Geschichte ausgebildet worden ist, seine Sitten und Gebräuche aufzugeben. Es gelte darum vielmehr, die Eingeborenen Sprachen zu pflegen, die sozialen Zusammenhänge zu beachten und, wenn irgend möglich, zu erhalten, das dem Afrikaner eigentümliche sippenhafte Denken und Leben durch christliche Ethik zu vertiefen, die Rechtsanschauungen vom Christentum her zu klären, und in der Schule die Schüler nicht mit Lernstoff zu überfrachten, sondern sie vielmehr für die ihnen nächstliegende Aufgabe als Ackerbauern auszurüsten. Durch die Berührung mit dem Evangelium werden, so hofft man, die Kräfte, die im Afrikaner liegen, zur vollen Entfaltung kommen und er in einer eigenen, afrikanisch geprägten Frömmigkeit sich des Heils in Christo freuen. — Die letztere Anschauung beginnt sich in der ganzen südafrikanischen Mission mehr und mehr durchzusetzen. Im Schulwesen, das in S. fast ganz in den Händen der Mission liegt und in der Skapolonie beinahe vollständig durch die Zuschüsse der Regierung (grants) bezahlt wird, die auch in den andern Provinzen einen großen Teil der Unkosten decken, sind in den letzten Jahren einige erfreuliche Fortschritte in der Richtung gemacht worden, es den Verhältnissen der Eingeborenen anzupassen. Die Frage, wie die sozialen Verbände, die Sippen und die Stämme, vor dem Zerfall geschützt werden können, beschäftigt heute nicht nur Missionare, sondern auch die Regierung; man hat z. B. sehr eingehende Untersuchungen darüber angestellt, welche Einflüsse die Beschäftigung in den Minen auf den Eingeborenen ausübt und wie man ihren

ungünstigen Wirkungen entgegenarbeiten könne. Besonders ist die Aufgabe der Bildung gesunder Eingeborenenkirchen, die im Volkstum verwurzelt sind, immer deutlicher herausgetreten und dieses Ziel eigentlich von allen Missionen, wenigstens theoretisch, anerkannt worden. Praktisch wird es freilich nur dann durchgeführt werden, wenn es gelingt, Gruppen christlicher Eingeborenen zu gewinnen, die in ihrem Volk stehend und an ihrem geistigen Erbe festhaltend, doch durchdrungen sind von den Kräften des Evangeliums, das allein dazu imstande ist, die Spannungen zu überwinden, die aus dem Nebeneinander von Weiß und Schwarz in S. entspringen, weil es allein dazu helfen kann, daß aus dem Nebeneinander und Gegeneinander ein Zureinander wird. Baubert.

Südamerika, Spanisch. Das ganze S., rund 18½ Millionen Quadratkilometer, mit 85 Millionen Einwohnern, darunter über 1 Million Deutschstämmige, zerfällt kulturpolitisch in drei Teile: 1. Portugiesisch-S., identisch mit Brasilien (s. besonderen Art.); 2. Spanisch-S., seit der Lösung von Spanien in 9 Republiken aufgegliedert (s. A und B I und II); 3. die Europäischen Kolonialgebiete: die drei Guayanas und die Falklandinseln (s. unten B III). — A. **Allgemeine Geschichte von (Spanisch) Südamerika.** 1. Die Kolonialzeit. a) Die Zeit der Entdeckung und Eroberung (Konquista) 1500—1550. Kolumbus erreichte auf seiner dritten Reise das Festland bei der Orinokomündung 1498. Balboa überquerte 1513 den Isthmus von Panama. Die 1521 gelungene Eroberung von Mexiko durch Cortez lockte zu einem Zug nach dem Goldland des Südens. 1522 verbanden sich Pizarro, Almagro und der Priester Luque zu Fahrten nach Süden von Panama aus. Mit 183 Mann überwältigte Pizarro 1531 das Inkareich von Peru, das etwa 10 Millionen Einwohner und ein Heer von 50 000 Mann hatte; als Hauptstadt gründete er Lima, das der Sitz des Vizekönigreichs und des ersten Bistums in S. wurde. 1535 drang Almagro nach Chile vor, dessen zum Inkareich gehörigen Nordteil er mit leichter Mühe besetzte, während er vor den Araukanern Halt machen mußte (ebenso Pedro de Valdivia, der 1541 die Stadt Santiago anlegte). Unterdessen hatte die Gier nach dem Dorado die Spanier veranlaßt, auch an der unwirtlichen karibischen Küste sich festzusetzen und Züge ins Innere zu machen. Was Sojeda und Amerigo Vespucci 1499 begonnen hatten, vollendete 1536 Quesada, der Eroberer der Chibchastaaten und Begründer von Bogota, als Hauptstadt von Neu-Granada (Columbien). 1528 verließ Kaiser Karl V. das heutige Venezuela dem Augsburger Banthaus der Welsler, in deren Auftrag Ambros Alsfinger, Nikolaus Federmann, Georg Hohermuth, Bartholomäus Welsler und Philipp von Hutten ins Innere vordrangen. Das Unternehmen endete durch die Mißgunst der Spanier und eigene Fehler unglücklich: das Lehen fiel 1546 an die Krone Spaniens zurück. 1550 wurde das Generalkapitanat Caracas errichtet, das von San Domingo aus verwaltet wurde. Dem unbändigen

Eroberungsdrang der Spanier setzte auch das Hochgebirge der Anden keine Grenzen. Von Peru und Chile aus wurden die Stufenländer des inneren Argentiniens besetzt. Ins eigentliche La-Platabecken, das die Portugiesen 1512 entdeckt hatten, kamen bald darauf die Spanier auch von der atlantischen Seite her. Das große Unternehmen des Mendoza 1534 ff. mit 2500 Mann, darunter Ulrich Schmiebel mit 150 deutschen Landsknechten, brachte zunächst mit der kleinen Ansiedlung Asuncion (Paraguay) nur spärlichen Erfolg. Buenos-Aires hatte erst nach der dritten Gründung (1580) Bestand. Mehr im Norden überstieg Orellana, ein Begleiter Pizarros, die Anden und fuhr den Amazonas hinab. Doch gaben die Spanier dieses nördliche Gebiet von Brasilien (s. d.), das ihnen nach der Demarkationslinie der päpstlichen Bulle Inter cetera vom 3. Mai 1493 zufiel, wegen des Fiebers und der feindlichen Indianer wieder auf. Es wurde von den Portugiesen besetzt und behalten, die ebenso Mato Grosso und Südbrazilien gegen die Spanier behaupteten. Im Laufe eines Jahrhunderts haben die Spanier mit ihren Soldaten die gewaltige Leistung vollbracht, in einen großen überseeischen Erdrum ihre Staatsmacht und Kultur zu verpflanzen. — Hand in Hand mit der Erweiterung des Machtbereichs des spanischen Staates ging die Ausdehnung der röm.-kath. Kirche. Bei allen großen Fahrten waren Priester mit dabei. Das Neuland wurde wie unter den König von Spanien, so unter den himmlischen König Jesus Christus gestellt. Daraus wurde das Recht und die Pflicht abgeleitet zur Unterjochung und Christianisierung der Eingeborenen. Das Christwerden war für die Indianer ein Stück der neuen Untertanenschaft. Es blieb oberflächlich, da die Massentaufen weniger ein religiöser Akt, als eine Begleiterscheinung der neuen kath. Herrschaft waren. — b) Die Zeit der kolonialen Verwaltung, 1550—1810. Es war nicht leicht, nach der stürmischen Zeit der Konquista mit ihren Willensmessen von dämonischem Ausmaß seit etwa 1550 eine geordnete staatliche Verwaltung einzurichten. Ganz Spanisch-Südamerika, mit Ausnahme von Venezuela, wurde zuerst nur einem Vizekönig (in Lima) unterstellt; 1718 wurde in Bogota für Neu-Granada, 1776 in Buenos-Aires für die La-Platastaaten je ein Vizekönig eingesetzt. Für die Kirche war die Arbeit nicht minder schwer und groß in der Seelsorge für die Weißen, wie in der Mission an den Nöten. Mit dem Weltklerus vereinigten sich die Orden (Franziskaner, Dominikaner, Augustiner, Mercedarier u. a., seit 1549 immer mehr die Jesuiten). Der Typ des Soldatenpfarrers wurde abgelöst durch bessergebildete, meist sehr glaubenseifrige und martyriumsbereite Priester unter zum Teil sehr tüchtigen und hochgebildeten Kirchenoberen. Am Ende des 16. Jahrh.s war die kirchliche Hierarchie im wesentlichen geschaffen. Es gab drei Erzbistümer: in Lima, Bogota und Charcas (Bolivien), denen 18 Diözesen unterstanden. Durch Zuweisung von großem Besitz an Land und Leuten und Anteil an den staatlichen Einkünften war die

Kirche unabhängig vom Willen der Kolonisten. Sie beherrschte und durchdrang das ganze Kulturleben. Die Erziehung lag zunächst ausschließlich in den Händen der religiösen Orden. Die beiden ältesten Universitäten (in Lima, 1551, und Cordoba, 1613) wurden von Mönchen gegründet. 1584 erschien das erste in Südamerika gedruckte Buch, ein Katechismus. Schon 1570 ließ sich auch die Inquisition in Lima nieder. In Cartagena (Columbien) sollen im Lauf der Zeit von ihr Tausende zum Tod verurteilt worden sein. — Im sozialen Leben trat allmählich an die Stelle des scharfen Gegensatzes der Rassen und des Hasses eine gegenseitige Gewöhnung. Es entstand eine dreifache, fast kastenmäßige Gliederung: die im Land geborene (kreolische), konservative Erobereraristokratie, mit rein spanischem Selbstbewußtsein und großem Land- und Leutenbesitz, in den Städten wohnend, in Verwaltung, Heer und Politik tätig; die Mischlinge als die niedere städtische Bevölkerung von unruhigem Charakter; die gänzlich unpolitischen Eingeborenen in den Kulturgebieten als die hörigen Arbeiter auf dem Lande und in den Bergwerken. — Auf den westindischen Inseln schwand die einheimische Bevölkerung infolge der rohen Behandlung innerhalb eines Jahrhunderts dahin. Zwar trat Bartholomäus de las Casas (gest. 1564), der hochherzige spanische Edelmann, für ihre Freiheit ein und dehnte seine Tätigkeit auch auf das nördliche S. aus; doch scheiterten seine Versuche mit der Ansiedlung freier Indianer. Aus Afrika wurden dann Neger eingeführt; die Hafenstadt Cartagena wurde ein Hauptsitz des Sklavenhandels. Hier nahmen sich seit 1600 zwei Jesuiten aus edlem spanischem Blut, Sandoval und Peter Claver, der roh behandelten Neger mit vorbildlicher Liebe an; vor allem waren sie darauf aus, sie zu taufen. Die ansehnlichen, volkreichen Stämme der Ketscha und Mymara in Peru, der Kara in Ecuador, der Chibcha in Columbien fügten sich in die spanische Herrschaft und wurden katholisiert. Die in den weiten, nicht unmittelbar nutzbar zu machenden Gebieten der Selvas, Alanos und Pampas schweifenden Indianer wurden der eigentlichen Mission überlassen, in der sich besonders die Jesuiten auszeichneten. Die Sammlung und Seßhaftmachung dieser Stämme an bestimmten Orten, den sog. Reduktionen, gelang um so besser, je mehr ein Stamm schon von Natur aus eine mildere Art hatte, wie die Guaranis in Paraguay. Aber auch den unbändig freiheitsliebenden Stämmen wie den Araukanern in Chile und den rohen und wilden Indianern im Amazonasgebiet widmeten sich die Missionare mit großem Opfermut. Unter ihnen waren auch deutsche Padres hervorragend tätig, Johann Hermes seit 1609 als erster; seit 1664 Anton Sepp aus Tirol, Dominikus Wayer aus Augsburg, Joh. Phil. Betsendorf aus Trautenu in Peru, der vierzig Niederlassungen mit je 1000 Seelen gründete, den Amazonenstrom besuhr und 1707 eine Karte des Gebiets in Quito drucken ließ. Das im Gebiet Missiones im heutigen nordöstlichen Argentinien liegende Missionsfeld ist besonders bekannt geworden;

hier wurde 1610 begonnen. Die Reduktionen dehnten sich bis ins heutige Brasilien nach Rio Grande do Sul (sieben Stationen) und nach Parana (La Guayra) aus. In 33 Reduktionen mit je 3000 bis 5000 Einwohnern, geleitet von zwei unbewaffneten Patres, lebten 150 000 Guaranis in musterhafter Ordnung, freilich in völliger Hörigkeit und Unselbständigkeit (keine eingeborenen Lehrer und Priester). Das gute Werk wurde gestört und schließlich vernichtet durch eine vorübergehende Grenzabänderung mit Umsiedlung von 1750 ab und die Vertreibung der Patres im Jahre 1768. Die Indianer konnten gegen die Weißen ihre Freiheit nicht halten und flüchteten sich in die Wälder; ihr Land verfiel. — 2. Die Zeit der Erringung der Unabhängigkeit und der einzelstaatlichen Aufgliederung. a) Politische Neubildung. Bis um die Mitte des 18. Jahrh.s stand das spanische Kolonialsystem in dem Ruf, der Inbegriff politisch-kolonialer Weisheit und Humanität zu sein. Unter dem Einfluß der Ideen der Aufklärung, welche die in Europa studierenden jungen Leute in sich aufnahmen, des Unabhängigkeitskampfes in Nordamerika und der französischen Revolution von 1789 änderte sich die Beurteilung ins Gegenteil. Es kam zu einer überstürzten Losreißung der Kolonien vom Mutterland, als Spanien 1810 von Napoleon I. überwältigt und der legitime König abgesetzt war. Unter mancherlei Wechselfällen dauerten die Kämpfe bis 1824 (letzter entscheidender Sieg bei Ayacucho in Peru; Hauptführer die Generäle Simon Bolivar im Norden und José de San Martin im Süden). Schon die geographische Lage brachte es mit sich, daß Spanisch-S., weber als ein Ganzes wie das portugiesische Brasilien, noch in größeren Gruppen (Groß-Columbien Bolibars von 1819—1830; La-Plata-Gebiet) zusammenblieb, sondern sich schließlich in 9 verschieden große Republiken aufgliederte. Das von Portugal 1679 als colonia do sacramento angelegte, 1776 von den Spaniern besetzte, strittige Zwischenland des heutigen Uruguay wurde auf englischen Vorschlag 1828 verselbständigt. Die Abgrenzung der neuen Staaten sowohl gegenüber Brasilien und den europäischen Kolonialgebieten (s. u. B III) wie unter sich selbst führte zu mancherlei Streitigkeiten, die bis in unsere Tage dauerten: Argentinien gliedert sich 1898 Patagonien an und regelt 1902 friedlich seine Grenzen mit Chile (gewaltige Christusstatue auf dem Andenpaß von Upsallata); Pazifik-Krieg 1879 bis 1884, den Chile siegreich gegen Peru und Bolivien führte (die Salpeterprovinzen an Chile, das 1929 nur Tacna an Peru zurückgab); Chacokrieg zwischen Bolivien und Paraguay 1932—1935. Die Nachfolgestaaten blieben sich zunächst gleich im romanischen Grundcharakter der oberen Schicht, stehen aber dem Problem der Eingeborenen je nach deren Stärke verschieden gegenüber. Gleich war ferner bei allen, im Unterschied von Brasilien, die Annahme der republikanischen Verfassung nach französischem oder nordamerikanischem Muster (Parlaments- oder Präsidialsystem). Für die

Parteien wurden anschlagegebend die Gegensätze zwischen konservativ und liberal, föderalistisch und unitarisch, im Verhältnis zur Kirche klerikal und antiklerikal. Das so heiß ersehnte und erkämpfte freie Leben dieser Staaten war lange Zeit eine Kette von Revolutionen (bis zu 50 in hundert Jahren in Venezuela), ja von grausamen Bürgerkriegen unter Rasseggenossen, „eine durch Diktatur gemilderte Anarchie“. — b) Die Kirche in den Freistaaten. Die Kirche ging zunächst aus den Befreiungskämpfen, in denen sie nicht Partei nahm, unerschüttert hervor. Dann aber erhoben sich rasch die großen Streiffragen des Kulturkampfes, die Auseinandersetzungen mit dem Vatikan (Frage des Patronats, Anerkennung der Freistaaten durch den Papst, 1831 de facto durch Gregor XVI., bald darauf de jure; 1835 Empfang des ersten Gesandten aus S. [von Columbien] im Vatikan). Der Streit zwischen Kirche und Staat drehte sich besonders um den oft sehr großen kirchlichen Besitz, die Stellung des Klerus im Staat, die Zivildienstgesetzgebung, die Jugenderziehung. Die Lösung zeigt (vgl. B) verschiedene Stufen, von der Unterstellung des Staats unter die Kirche, über die freiwillige oder gewaltsame Trennung von Staat und Kirche, bis zur Beherrschung der Kirche durch den Staat. Die kirchliche Hierarchie wurde im Laufe der Zeit der einzelnen Staatenbildung angepaßt. — c) Die geistigen Auseinandersetzungen. Neben dem kirchenpolitischen Streit her geht der geistige Kampf der kirchlichen Kreise gegen Freimaurer und Positivisten, Theosophen und Spiritisten, Marxisten und Bolschewisten. Als Vorkämpfer für den christlichen Glauben sind in der Literatur bekannt Zorrilla de San Martin (Uruguay), Ricardo Rojas (Unversitätspräsident, Argentinien: „Unsichtbarer Christus“) und die größte neuzeitliche Dichterin in spanischer Sprache, Gabriela Mistral (Chile). Der gesteigerte Nationalismus, der sich schon bisher da und dort als gehässiger engherziger Rativismus äußerte, nimmt da, wo das autoritäre Staatsdenken um sich greift, neuerdings die Art einer Religion an, deren Sakrament der Kuß der Fahne ist. Es fragt sich, ob nicht eines Tages auch das indianische Element, wo es stark und eigenständig ist, zum Rassebewußtsein erwachen wird. — Die Unabhängigkeitsbewegung brachte die Mutterländer Spanien und Portugal in feindlichen Gegensatz zu den kulturell noch so unfertigen Tochtergebieten. Die in der kolonialen Ara gehaftten Engländer und Franzosen bekamen nun nicht bloß wirtschaftlichen, sondern auch starken geistigen Einfluß in S. Frankreich wurde geehrt als Mutter der Zivilisation; Paris als Licht- und Luxusstadt der Welt, so insbesondere bei den Gebildeten. Mehr und mehr machte sich aber auch der angelsächsische Einfluß geltend. Von England und Nordamerika kamen nicht bloß Geldmittel, Bank- und Geschäftsleute, Ingenieure und Techniker, sondern auch Prediger und Missionare der verschiedenen protestantischen Denominationen zur Arbeit unter den eigenen Landsleuten, unter den einheimischen Katholiken und den heidnischen In-

dianern. Nordamerika nahm, wie politisch in der Monroe doktrin und im Panamerikanismus, so geistlich die Verantwortung in Anspruch, gegenüber dem sittlich-religiösen Tiefstand der lateinamerikanischen Kirche, der hinter der glänzenden Fassade prunkvoller Kirchen, reicher Klöster, großartiger Kirchenfeste zum Vorschein kam, helfend einzugreifen. Wie früher die kath. Kirche mit Konquista und Kolonisation der Spanier kam, so traten jetzt die Yankee mit ihrem Kapital und ihrer Mission auf den Plan. Die Bibel wurde in spanischer und portugiesischer Sprache verbreitet, Lese- und Schreibschulen eingerichtet (Lancaster-System) und die H. Schrift in die wichtigsten Indianersprachen übersetzt. Den kath. höheren Schulen wurden Colleges mit Internaten gegenübergestellt, die zum Besuch von Hochschulen in U.S.A. und in England vorbereiteten. Die christlichen Vereine junger Männer und Frauen wurden so unterstützt, daß sie sich reich ausgestattete Klubhäuser bauen konnten. Evangelisation wurde eifrig in Stadt und Land getrieben und als etwas Neues in Spanisch-Südamerika da und dort dankbar aufgenommen. Es sind etwa 50 verschiedene angelsächsische Kirchen und Denominationen mit rund 1000 Missionskräften in dieser Arbeit tätig. Die Hauptträger sind die nördlichen und südlichen Presbyterianer, Methodist, Baptisten, Adventisten und die anglikanisch-protestantische Episkopalkirche. Die Erfolge sind zahlenmäßig nicht sehr groß. Unter den britischen Missionen steht voran die Südamerikan. Missionsgesellschaft, 1844 in London als patagonische Missionsgesellschaft von dem Marineoffizier Allen Gardiner gegründet, der mit sechs Gefährten 1850 im Feuerland sich niederließ und dort im folgenden Jahre einen tragischen Tod fand. Erfolgreicher Pfadfinder und Leiter der Indianermission im Gran Chaco seit 1890 ist Barbrooke Grubb. 1915 übersehte der in Paraguay als freier Arzt und Evangelist wirkende J. W. Lindsay das N. T. in die Sprache der Guarani (s. auch Indianermission). — d) Neuzeitliche kath. Aktion. Die gegenkatholische Missionsarbeit jeglicher Art gab Anlaß und Antrieb für vermehrte kath. Seelsorge und kirchliche Bemühung. Papst Leo XIII. beförderte seit 1884 eine Reform aus kräftigste. Infolge des Kulturkampfes in Frankreich, der kirchenfeindlichen Politik in Spanien und Portugal, der Verbannung der Orden aus den Philippinen, siedelten viele Hunderte von Welt- und Ordenspriestern in das geistlich verarmte Lateinamerika über. Dazu kamen hochwertige, freiwillige geistliche männliche und weibliche Kräfte aus dem wiedererstarkten Katholizismus von Deutschland, Holland, Belgien und Italien. Sie wurden eingesetzt zur Teilung der oft viel zu großen Pfarrsprengel, zu charitativer Tätigkeit unter den Arbeitermassen der Industriezentren, zur geistigen Arbeit unter den Gebildeten und in Anknüpfung an die meist gänzlich verfallene frühere Mission unter den Indianern, so daß jetzt etwa 50 Stationen bestehen, teils wieder besetzt, teils neu gegründet. Die Heranbildung von tüchtigen Geistlichen für S. ist die Aufgabe des Col-

legio pio latino in Rom. Ein Zeichen des wiedererstarkten kath. Glaubenslebens war der glänzende Verlauf des eucharistischen Kongresses in Buenos Aires 1934. — e) Die neuzeitliche Einwanderung. Seit ihrer Unabhängigkeit öffneten sich die S.-Staaten mehr und mehr einer nichtspanischen Einwanderung aus anderen Völkern. In dem Maße, als sich die Bitterkeit zwischen dem spanischen Mutterland und den Tochterländern milderte und die Neuländer sich günstig weiterentwickelten, kamen auch aus dem verarmten Spanien viele Auswanderer. Am aufnahmefähigsten erwies sich Argentinien, besonders im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts. 1882 zählte man dort 339 000 Italiener, 161 000 Spanier, 153 000 Franzosen, 51 000 Engländer, 54 000 Deutschstämmige. Von der Gesamtbevölkerung von 3 Millionen war damals rund ein Drittel ausländisch, ohne aber den spanischen Grundcharakter des Landes erschüttern zu können. Ähnlich war es um dieselbe Zeit, nur in kleinerem Maße, in Uruguay, wo 1883 unter 521 000 Einwohnern 30 Proz. Fremde waren, darunter 40 000 Spanier, 36 000 Italiener, 20 000 Brasilianer, 14 000 Franzosen, 3000 Engländer, 2000 Deutsche. Unter den nördlichen Staaten nehmen wir als Beispiel Venezuela, das 1886 unter 2,2 Millionen Einwohnern 12 000 Spanier, 4000 Engländer, 3000 Italiener, 3000 Holländer, 2000 Franzosen, 1200 Deutsche zählte. Eben dahin und nach Columbien wandern aus den Antillen auch freie Neger ein; auch Mohammedaner kamen aus den afrikanischen und asiatischen Randländern des Mittelmeers (240 000 in Südamerika). In den pazifischen Teil von Columbien, nach Ecuador und Peru kommen neuerdings Einwanderer aus China und Japan. Zu den Deutschen, die sich aus Handel, Gewerbe und freien Berufen in den Städten niederließen, gesellten sich etwa seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts auch ländliche Ansiedler, so in Chile, Argentinien, Paraguay, Uruguay. Ihr Bemühen um Schulen wirkte anregend auf ihre Gastländer. Sie bildeten, auch kirchlich, den Grundstock zu einem bodenständigen Deutschtum, dessen Erhaltung durch die Idee des totalen Staates neuerdings sehr gefährdet ist. — f) Das Bildungswesen in der Kolonialzeit hatte rein katholischen Charakter auch darin, daß neben beachtenswerter Gelehrsamkeit auf den höheren und hohen Schulen die Volksschule fast gar nicht gepflegt wurde. Noch jetzt gibt es Staaten und Departamentos, in denen 80 Prozent der Bevölkerung Analphabeten sind. Der wachsende, immer schnellere Verkehr mit Europa und U.S.A. erweckte aber in allen Staaten das Bestreben nach einer angleichenden Ausbildung auf allen Stufen, in allen Fächern des gesamten Schul- und Bildungswesens bis zur militärischen Instruktion. Unter den aus Europa und U.S.A. herangeholten Lehrmeistern waren vielfach auch hervorragende deutsche Kräfte. Der Darsteller der Verknüpfung deutscher Wissenschaft mit S. ist Alex. von Humboldt, 1799—1804 im nördlichen S. So ist Spanisch-S. auch wissen-

chaftlich an die moderne europäisch-amerikanische Kultur angeschlossen mit ihren Errungenschaften und Problemen (Säkularismus). Von Interesse ist die Frage, wie sich der Geist des neuen nationalen Spaniens auf E. auswirkt und ob die Idee des Allpanierrtums Fortschritte macht. Im positiven Fall wird der kath. Geist in E. dadurch gestärkt werden, wozu die Arbeit schon zuvor eingesetzt hat. — **B. Die einzelnen Staaten (bzw. Kolonialgebiete) Südamerikas.** I. Die nordwestlichen Republiken. 1. Ecuador, seit 1822 unabhängig, ist fast ganz im Besitz weniger Geschlechter, den Nachkommen der alten spanischen Eroberer, in deren Schuldhörigkeit die Farbigen sind. Es umfaßt nach den verlässlichsten Angaben 451 000 qkm mit 2,5 Millionen Einwohnern, davon 48 Prozent Indianer, 30 Prozent Mischlinge, 14 Proz. Neger und Mulatten, 8 Proz. Weiße. Das nationale und kulturelle Zentrum ist von jeher das hochgelegene Quito mit über 100 000 Einwohnern; im tropischen Tiefland liegt die Hafenstadt Guayaquil. Der bedeutendste Politiker Ecuadors, Gabriel Garcia Moreno, Präsident von 1861 bis 1865 und 1870 bis 1875, brachte aus seiner Studienzeit in Europa die Überzeugung mit, daß nur das kath. Christentum den sittlichen Unterbau legen könne, auf dem sich ein gesundes Staatswesen mit gebiegender Jugend- und Volkserziehung erheben könne. Im Konfordat von 1863 erkannte er das unbedingte Recht des Vatikans auf die Ausübung des Patronats an; die Verfassung von 1869 erklärte den Katholizismus für die ausschließliche Staatsreligion, und 1873 wurde das Land in feierlichem Staatsakt dem heiligen Herzen Jesu geweiht. Aber nach Morenos Ermordung (1875) folgten durch die Liberalen neue Wirren und Revolutionen. Schritt für Schritt wurde die Verfassung liberalisiert; 1904 wurde die Zivilehe und die Gleichheit der Bekenntnisse vor dem Gesetz eingeführt, 1906 Religionsfreiheit ausgesprochen, auch die Aufsicht des Staats über die Jugenderziehung eingerichtet. Das Verbot von 1927, daß im Ausland geborene Geistliche den Boden von Ecuador nicht betreten dürfen, ließ sich nicht durchführen. Die Verfassung von 1929 verstärkte die staatliche Aufsicht über alle Erziehungsanstalten, verstaatlichte den Besitz der Kirche, aber zum Gebrauch für kirchliche Zwecke, und beschlagnahmte die Liegenschaften der Orden, die eine Rente erhalten. 1936 wurden alle Kirchen zum Staatseigentum erklärt. Nicht im Land geborene Geistliche sollen ihre Tätigkeit einstellen. In der Seelsorge und Erziehung wie in der Indianermission und in der Erforschung des Landes haben Deutsche von früh an wesentlich mitgewirkt (bei letzterer z. B. A. v. Humboldt 1802); deutsche Lehrkräfte wirkten an Volks- und Hochschulen. Die etwa 700 Deutschstämmigen sind vorwiegend im Handel tätig. Die deutsche Schule in Quito, gegr. 1917, zählt etwa 150 Schüler. Die Evangelischen werden von Bogota oder Lima aus bedient. Bis 1896 war jeder andere Gottesdienst als der katholische verboten; seither arbeiten verschiedene anglo-kalvinistische Denominationen, wie Kansas-Gos-

pel-Union, Adventisten, christliche Missionsallianz, unter Katholiken und Indianern. — 2. **Colombien**, 1819—1830 mit Ecuador und Venezuela zu Großcolumbien zusammengefaßt, ist seit 1830 für sich; 1903 verlor es Panama. Es hat 1,16 Millionen Quadratkilometer, 8,8 Millionen Einwohner; 75 Proz. Mischlinge (davon 40 Proz. rot und weiß, 35 Proz. schwarz und weiß), 15 Proz. Rote und 10 Proz. Weiße mit politisch hochwertiger, altspanischer Aristokratie. Hauptstadt ist Bogota mit 265 000 Einwohnern, Hafenstadt Barranquilla mit 180 000 Einwohnern. Die Staats-, Volks- und Kirchengeschichte ist vielbewegt. Die von 1853—1880 herrschenden Liberalen (loser Staatenbund) nahmen der Kirche den staatlichen Charakter, beschlagnahmten den kirchlichen Besitz außer den Häusern der Geistlichen und führten die Zivilehe und staatliche Aufsicht über die Friedhöfe ein (Präsident Mosquera, Verfassung von 1863). Der tüchtige Präsident Rafael Nunez (1880—1882, 1884—1894), durch eine Europareise in seiner konservativen Haltung bestärkt, setzte durch die Verfassung von 1886 den Einheitsstaat mit Provinzialgliederung durch und stellte durch das Konfordat von 1888 die alten Rechte der Kirche wieder her. In den Wirren einer liberalen Revolution um 1900 bereitete sich die Losreißung von Panama vor (s. Mittelamerika). Dieser Verlust und die Gefahr der Fremdherrschaft wirkten einigend im Sinne der Konservativen; doch setzten die Liberalen in der Verfassung von 1936 eine Änderung in ihrem Sinne durch, besonders in der Jugenderziehung, die bisher fast ganz in den Händen der Orden gewesen war. An der Erforschung des Landes in Geographie, Geologie, Bergbau, Völkerkunde haben auch hier deutsche Gelehrte vor und seit Alex. v. Humboldt hervorragend mitgearbeitet; in Seminaren wie auf Hochschulen wirkten deutsche Lehrer. Doch behielt das Französische seine Vorzugsstellung. Die über 3000 Deutschbürtigen sind meist in kaufmännischen und technischen Berufen in den größeren Städten tätig; vereinzelt in der Landwirtschaft. Im Lande befindet sich 1 evang. Pfarrei (z. Zt. unbesezt), in Barranquilla ist eine deutsche Schule. Die Ordensleute, besonders die Schwestern vom armen Kind Jesu in Bogota, bemühen sich sehr um die Pflege der deutschen Sprache. Die Mission blieb in bescheidenem Rahmen. Der Oberst James Frazer, Offizier der britischen Legion, der Bolivien zu Hilfe gekommen war, blieb im Lande und veranlaßte die nördlichen Presbyterianer zur Entsendung des Predigers H. B. Pratt, der von 1856 bis 1913 vor allem literarisch und im Schultwesen (Colegio americano; neue Übersetzung der Bibel ins Spanische) sehr tätig war, aber in drei Jahrzehnten nur eine Station, später noch einige gründen konnte; rund 700 Gemeindeglieder. Die Arbeit von sechs weiteren kleineren Missionen anderer Denominationen gewann bisher auch nur einige Hundert Anhänger. — 3. **Venezuela** ist eine Bundesrepublik mit 20 Gliedstaaten und 2 Territorien (1,02 Millionen qkm, 3,3 Millionen Einwohner, Hauptstadt Caracas mit rund 150 000 Einw.). Es

hat von allen Ländern S.s den stärksten Mischungsgrad der Bevölkerung. Man rechnet über 90 Proz. Mischlinge der roten, schwarzen und weißen Rasse, 4,5 Proz. noch reine Indianer (rund 150 000) und einen kleinen Rest Kreolen und Fremde. Der Staat Venezuela, 1811 für unabhängig erklärt, 1831 von Großkolumbien gelöst, wurde, wie es Bolívar schmerzlich voraussahnte, ein Jahrhundert lang von oft sehr blutigen Revolutionen erschüttert. Die kath. Kirche hatte dabei viele Einbußen an Macht, Besitz, Ansehen zu erleiden, besonders unter dem liberalen Präsidenten Guzmán Blanco, dem eine romfreie Kirche vorschwebte, 1870—1889 (Zivilehe 1873, staatliches Schulwesen; Runtius und Erzbischof vertrieben; Einziehung des Kirchenguts geplant). Cipriano Castro, 1899—1908, wurde durch seine persönlich und nationalistisch habgierige Politik berüchtigt, die zu vielen Konflikten mit anderen Mächten führte. Präsident Gómez, 1909—1935, ließ der Kirche wieder den Erwerb von Eigentum zu, erklärte das Staatspatronat über alle Kulte und gewährte Religionsfreiheit. Als Patronatsherr übernahm der Staat die Verpflichtung, die Kirche finanziell zu unterstützen und machte den kath. Religionsunterricht in den Schulen verbindlich. Mit Hilfe eingezogenen Klosterzugs wurde ein gutes, niederes und höheres Schulwesen aufgebaut. Die kath. Mission unter den Indianern geschieht auf Kosten der Regierung. Der Missionar ist zugleich Standesbeamter. Deutsche sind vorwiegend im Handel tätig (etwa 4000). Eine evang. Pfarrei hat ihren Sitz in Caracas (für etwa 600 Evangelische im ganzen Land; zur Zeit unbeseht). Mit kath. Schwarzwäldern wurde die vereinzelte, 2000 Meter hoch gelegene Kolonie Tovar 1845 angelegt; sie hat jetzt rund 1000 Seelen und wird von einem deutschen Vater betreut. Für die seit 1896 einsetzende anglocatholische Missionsarbeit unter Katholiken und Indianern durch Presbyterianer, Kanadische Brüder, skandinavische Freikirche und Allianz, Abentüister und Freimissionare war und ist der Boden hart und die Ernte kärglich. Die Verfassung von 1936 gibt die Handhabe zur Bekämpfung des Kommunismus. — II. Die südlichen Republiken (Brasilien s. bes. Art.). 1. Argentinien. In Buenos Aires, der Hauptstadt Argentiniens, erfolgte der Auftakt der Bewegung des Abfalls der span. Kolonialgebiete vom Mutterland am 25. Mai 1810 mit der Absetzung des Vizekönigs und seiner Beamten. Militärischer Führer war General San Martín. 1816 räumten die Spanier das Land und in Tucumán wurde am 9. Juli die Unabhängigkeit erklärt. Der Umfang des damaligen Vizekönigreichs La Plata ließ sich nicht halten; Paraguay, Bolivien und Uruguay gingen ihre eigenen Wege. Nach der Angliederung von Patagonien und Feuerland und dem Grenzvergleich mit Chile um die Wende des Jahrhunderts hat Argentinien fast 3 Millionen qkm mit jetzt 12,4 Millionen Einw., von denen über die Hälfte in den Städten wohnt und knapp 1 Proz. nicht katholisch ist. (Deutschstämmige 230 000, zu 65 Proz. protestantisch.) Buenos Aires hat 2,3 Mil-

lionen Einwohner, darunter 40 000 Deutschbürtige. Eine starke Einwanderung seit Mitte des vorigen Jahrh.s und eine günstige Geburtenziffer (18,12 v. L.) ließ die Volkszahl sehr anschwellen: 1816 $\frac{1}{2}$ Million Einwohner; 1860 1 Million; 1909 8 Millionen (30 Prozent Fremdbürtige). Die indianische Blutmischung ist gering. Sie ließ den Typ des Gaucho entstehen. General Roca hat die Indianer seit 1880 aus dem Mittelland verdrängt; es leben noch etwa 30 000 im Süden und Norden. Ihre Missionierung in kath. Sinn wird von Regierung und Presse gefördert. Im Staatsleben spielte der Gegensatz von Unitarismus und Föderalismus lange Zeit eine große Rolle. Die erste, von U.S.A. 1825 übernommene Verfassung ließ den Einzelstaaten und altspanischen Kulturzentren wie Mendoza, Córdoba, Tucumán viel Selbständigkeit. 1829 kam Juan Manuel de Rosas zur Macht, der immer mehr zum hemmungslosen Diktator wurde, bis ihn 1852 General Urquiza, von Brasilien unterstützt, vertrieb. Die unter Roca als Präsident 1880—1886 siegreichen Föderalisten unterlagen schließlich doch dem von Buenos Aires ausgehenden Zentralismus mit seiner durch die geographische Lage schon vorausbestimmten ideellen und wirtschaftlichen Macht. Die Kirche hatte in den Wirren des Unabhängigkeitskampfes und der Bürgerkriege viel zu leiden und große Besitzverluste. Die Verfassung von 1853 ordnete ohne Konkordat das Verhältnis von Staat und Kirche. Der Präsident muß Katholik sein. Der Ausdruck Staatsreligion wird vermieden, der Klerus wird in nationalen Fragen dem Staat unterstellt; den andern Konfessionen ist Duldung gewährt. Die Schule wurde der Kirche entzogen; nach den Schulstunden können die Geistlichen den Kindern Religionsunterricht geben, deren Eltern es wünschen. Die Regierung soll die kirchlichen Würdenträger ernennen, der Papst bestätigen. Daraus konnten Konflikte entstehen (so 1923—1926). Den Kampf gegen Liberalismus und Freimaurerei, Radikalismus und Bolschewismus, Gleichgültigkeit und Verweltlichung führt die kath. Kirche unter stärkstem Einsatz ihrer Orden. Seit 1910 besteht in Buenos Aires eine kath. Universität, doch gibt es unter mehr als hundert großen Tageszeitungen noch kein ausgesprochen kath. Tagesblatt. — In Argentinien wie in Brasilien und Chile (A-B-C-Staaten) stehen Landsknechte am Anfang der deutschen Beziehungen. Mendoza brachte 150 deutsche Landsknechte ins La Plata-Gebiet (s. o.). Seit der Aufhebung der Sperre für nichtspanische Geistliche (1604) kamen deutsche Jesuiten (Missionsstaat am Paraná und Paraguay unter den Guaranis). In das staatlich selbständige, dem Weltverkehr sich öffnende Argentinien wanderten, neben den vielen Italienern und Spaniern, auch Deutsche ein; sie gründeten ganz aus der Freiwilligkeit heraus Kirchen- und Schulgemeinden neben ihren vielerlei anderen Vereinen. Seit 1820 faßen deutscher Handel und Schifffahrt in Buenos Aires Fuß. Die deutsche Kolonie daselbst wurde in Argentinien der erste und größte Sitz des Staatsdeutschtums, das den Aufschwung des

Wirtschaftslebens des jungen Landes wesentlich mitbewirkte und auch mitgenoß. Vor dem Weltkrieg zählte man dort etwa 800 deutsche Geschäftsinhaber, 600 in den übrigen Städten, besonders in Rosario (über 500 000 Einw.). Damals lag die Getreideausfuhr fast ganz in deutschen Händen, und weithin auch die Einfuhr. Das investierte deutsche Kapital bezifferte sich auf nahezu zweihundert Millionen Dollars. Der Weltkrieg und die Folgezeit verursachten große Schädigungen. Ganz hervorragend wurde das Deutschtum durch seine Gelehrten vertreten: Naturwissenschaftler, Geographen und Geologen, Pädagogen und Ärzte (S. Burmeister als Leiter des Nationalmuseums [1861-1891]; Fr. Kühn, Geograph; W. Reiper als Professor der Pädagogik [1904-1917], dann als Schuldirektor und Vorkursrat [bis 1938]). Dem politisch, sozial, konfessionell und weltanschaulich stark in sich gespaltenen Stadtdeutschtum stand das in sich einheitlichere, zumeist christlich gerichtete Landdeutschtum, das kolonialisatorisch wirkte, sehr fremd gegenüber, bis der Weltkrieg, dann der Nationalsozialismus beide Lager einander näher brachte (1916 Gründung des Deutschen Volksbunds für Argentinien). Die deutsche Zuwanderung bestand zuerst meist aus Schweizern (1854 ff. rund 1000 Familien), dann seit 1877 aus Rußlanddeutschen (und wieder 1906), seit 1880 erst in nennenswerter Zahl aus Reichsdeutschen; seit 1900 wanderten in Missionen Deutschbrasilianer zu. In den Kolonien befolgte die Regierung möglichst den Grundsatz der Mischung der Nationalitäten; die Rußlanddeutschen erreichten z. B. die Erlaubnis, in konfessionell geschlossenen Dörfern (25 kath., 9 evang.) zu siedeln. Nicht bloß geschäftsmäßige Landverkäufer, sondern wirkliche Kolonisatoren, mit Fürsorge für kulturelle Belange (Pfarrer, Lehrer, Ärzte) waren u. a. private Unternehmer wie Herm. Frers mit der Kolonie Baradero 1854, seit 1909 Sitz eines deutschen Waisenhauses; A. Castellanos mit der Kolonie Esperanza 1856 und San Carlos 1858 in der Provinz Santa Fé, wo die deutschen Kolonisten sich noch gegen die Indianer zu wehren hatten. (Vgl. Professor W. von Hauff, Im Kampf mit Indianern und Gauchos, 1925.) In den schwierigen Verhältnissen des Chaco kolonisiert seit 1918 die Regierung. Mittelpunkt der deutschen Kolonien wurde Charata; 1931 wurden 400 meist rußlanddeutsche Familien nach Castelli und La Florida aus dem Pampaterritorium übergesiedelt. — Die kirchliche Erfassung dieser ins Land einströmenden, kirchlich oft gleichgültigen Deutschen war eine gewaltige Aufgabe. Sie ist mit Hilfe der deutschen Mutterkirchen und Vereine von beiden Konfessionen und von Sekten gelöst worden. Auf evang. Seite war die Gründung einer Gemeinde mit Schule in Buenos Aires 1843 der erste Schritt. Von den jetzt vier deutschen evang. Pfarrern in der Hauptstadt ist einer zugleich Seemannspastor; die Gemeinde (565 Familien) ist wohl eingerichtet. Die zweite evang. Stadtgemeinde war Rosario (1900). Die erste Landgemeinde, Esperanza de Santa Fé, die „Wiege der argentinischen Ko-

lonisation“, bekam 1857 von der Chirichona ihren ersten Pfarrer. Die zweite Landgemeinde wurde 1882 Aldea Protestante. Die Frage der Organisation, der Pfarrbesetzung, die Auseinandersetzung mit den Sekten brachte oft viel Unruhe. Stetigere Verhältnisse traten ein, wenn sich eine Gemeinde an den Ev. Oberkirchenrat in Berlin angeschlossen hatte. 1899 wurde durch Pfarrer (hernach Propst) W. Buchmann (1896-1903) in Buenos Aires mit 12 Gemeinden die La Plata-Synode gegründet (heute etwa 20 Pfarreien mit rund 50 000 Seelen). Das seit 1894 erscheinende Gemeindeblatt ist das Organ der Synode. Seit 1934 ist der Anschluß an die Deutsche Evang. Kirche bzw. das kirchl. Außenamt vollzogen (unter Propst Martin Marczynski). — Lit. E. Laug, 32 Jahre deutsche La Plata-Synode (Ev. Gemeindeblatt der Synode 1932, Nr. 38-42); P. Schmid, Deutsche evangelische Kirche in Argentinien (Ev. Diaspora 1939, Heft 6). — Der deutschbürtigen Katholiken, heute über 75 000, nahmen sich schon seit den 60er Jahren des vorigen Jahrh.s die Jesuiten an. Zu der Zeit des Kulturkampfes in Deutschland 1872 ff. kamen von da deutsche Redemptoristen nach Argentinien, die eine starke Tätigkeit in der Seelsorge entfalteten, besonders bei den Zerstreuten (P. Holzer, † 1939, Wandermissionar im Chaco, Gründer des Landesverbandes deutschsprechender Katholiken). Ebenso blühte das von ihnen geschaffene Seminar in Bella Vista und die deutsche kath. Schule in Buenos Aires (seit 1888); seit 1911 deutsche kath. Gemeinde daselbst. 1928 standen 34 deutsche Padres und 21 Laienbrüder in der Arbeit. Noch größer ist die Wirkung der deutschen Väter vom göttl. Wort von Stehl seit 1889 (erstes Ordenshaus und Seminar San José in Esperanza, apostolische Schule in Calcadea seit 1894). In den rußlanddeutschen Kolonien und seit 1898 in Missionen waren sie überaus tätig im Bau von Kirchen und Kapellen, Pfarrhäusern und Pfarrschulen. In eigener Druckerei in Buenos Aires geben sie den „Argentinischen Volksfreund“ als Wochenblatt heraus. Aus etwa 55 000 kath. Rußlanddeutschen waren 1928 rund 800 Personen im Ordensdienst; im Missionshause zu Calcadea gab es etwa 200 wolgadeutsche Priester und ebensoviele „Dienerinnen des hl. Geistes“. Seit dem Weltkrieg übernahmen deutsche Salesianer die Seelsorge im Territorium Pampa. Deutschbürtige Padres in nichtdeutschen Orden wie den Pallottinern und Lazaristen dienen den über 3000 Banater Schwaben in Pinero und den 2000 deutschen Katholiken in Doßud (beide Orte bei Buenos Aires). — Das deutsche Schul- und Bildungs-, Presse- und Vereinswesen, ebenso die Krankenfürsorge, entwickelten sich in Buenos Aires hervorragend. Aus der kleinen Pfarrschule von 1843 erwuchs die bedeutende Germania-Schule, seit 1919 ohne konfessionelle Bindung, als Oberrealschule mit dem Recht zur Reifeprüfung, wie die frühere Belgrano-, jetzt Goetheschule. Im ganzen Land gibt es rund 200 deutsche Schulen mit 15 000 Schülern; in Buenos Aires

allein 20 mit über 4000 Schülern. In Crespo besteht eine gehobene Schule, die von rund 200 Schülern besucht wird, mit Internat, Handelsschule und evang.-luth. Lehrerseminar (23 Zöglinge). Die soziale Fürsorge ist in jeder Hinsicht (z. B. für Ein- und Rückwanderer) gut ausgebaut. Deutsche Hospitäler befinden sich in Buenos Aires und in Rosario. Es wird jedoch auch in Argentinien die Erhaltung des Volkstums und seiner Art spürbar schwieriger. Die fremden Schulen müssen sich immer mehr dem einheimischen staatlichen Lehrplan angleichen. Als stärkster Halt für das Deutschtum erweist sich auch in A. wie überall in der ganzen Welt die deutsche Bibel. — 2. Bolivien (Hochperu), selbständig seit 1825, 1,3 Millionen qkm, 3,5 Millionen Einw., davon über die Hälfte Indianer, 13 Proz. Kreolen und Europäer, 1 Proz. Neger, sonst Mischlinge (Cholos). Hauptstadt ist La Paz mit 151 000 Einw. 1825 und 1880 erfolgten Eingriffe ins Kirchengut; im ganzen behielt die kath. Kirche ihren Besitz und ihre beherrschende Stellung. Erst seit 1905 haben andere Kulte das gesetzliche Recht zur Ausübung. Franziskaner aus Bayern und Tirol treiben mit großem Eifer Mission unter den Indianern und unter deutschen Katholiken. Man rechnet etwa 1500 Deutschstämmige, vorwiegend in Handel und Bergbau tätig (deutsche Schulen in La Paz [seit 1923], in Oruro und Cochabamba; eine deutsche evang. Gemeinde). Der deutschstämmige Präsident Oberst Germano Busch, der dem korrupten Parteigetriebe und der bolschewistischen Propaganda unter den Arbeitern durch eine autoritäre, tüchtige Regierung ein Ende machen wollte, fiel 1939 einem Attentat zum Opfer. Dem Eindringen und der Arbeit angelsächsischer Missionare wurde vom Klerus und Volk ein starker und zäher Widerstand geleistet; der Seelengewinn geht darum nicht über einige Tausend hinaus. Ebenso ist es in der Indianermision, die von verschiedenen angelsächsischen Missionsgesellschaften im Gebiet der Quellflüsse des Amazonas und Paraguay getrieben wird. — 3. Chile begann 1810 den Kampf um die Unabhängigkeit, die 1818 durch die Siege von Chacabuco und Maipo errungen wurde; erster Präsident wurde der Fre D'Oiggins. Heute umfaßt Chile als schmales Band von 4300 km Länge und kaum 200 km Breite 750 000 Quadratkilometer mit über 5 Millionen Einwohnern, von denen an 100 000 Araukaner im Süden und 20 000 Reichua und Aymara im Norden in alter Stammesweise leben. Die Masse der Bevölkerung ist stark indianisch vermischt. Hauptstadt ist Santiago mit 700 000 Einw. (deutsche evang. Gemeinde von 4000 Seelen); Valparaiso mit fast 200 000 Einwohnern hat 3000 deutsche evang. Gemeindeglieder. Nach stürmischer, verwirrter Anfangszeit wurde Chile durch tüchtige Präsidenten (1831—1861 General Prieto), ein botmäßiges Heer und einen zuverlässigen Beamtenstand das „Preußen S.“. Der Kampf der nächsten Jahrzehnte um die Staatsmacht zwischen den Präsidenten und dem Kongreß endete durch die Niederlage

Balmacedas 1891 siegreich für den Kongreß, bis das durch die Salpeter- und Wirtschaftskrisis nach dem Weltkrieg und durch kommunistische Agitation erschütterte Gefüge des Staats und der Gesellschaft neuerdings durch die Präsidenten Ibáñez und Alessandri straffer zusammengefaßt wurde. Der Kirche sollte 1824 der ganze Besitz genommen werden, unter der Verpflichtung des Staates zur Bezahlung der Geistlichen und zur Bestreitung der wichtigsten Kulturbedürfnisse. Die Verfassung von 1833 erklärte den Katholizismus zur Staatsreligion und verbot die Ausübung anderer Kulte. Aber die Öffnung des Landes für nichtkath. Fremde und der liberale Geist lockerten diese oft durch liberale Unduldsamkeit verschärfte Haltung. Unter Errazuriz 1871—1876 wurde der Klerus unter das bürgerliche Gesetz gestellt und Religionsfreiheit gewährt; Präsident Santa Maria setzte die Zibילה und die Freigabe der Friedhöfe für alle Bekenntnisse durch (1881—1886). Die seit 1920 verhandelte Trennung von Staat und Kirche führte Präsident Alessandri im Zusammenwirken mit dem Erzbischof 1925 durch. — Die ältesten deutschen Beziehungen zu Chile sind geknüpft an die Namen des Bankherrn Jakob Fugger von Augsburg und des Landsknechts Bartel Blümlein aus Nürnberg. Unter den wissenschaftlich und auch wirtschaftlich sehr tätigen Jesuiten wirkten bis zur Vertreibung des Ordens über 100 deutsche Patres mit; berühmt, ja einzigartig in ganz S. war ihre 1647 gegründete „Deutsche Apotheke“. Vom Ende des 18. Jahrh.s bis heute kam eine große Anzahl hervorragender deutscher Männer der Wissenschaft nach Chile, besonders Geographen und Geologen, so Ed. Böppig, die Brüder Philippi, die Ärzte Karl und Christoph Martin. An den hohen Schulen lehrten deutsche Pädagogen und Lehrer aller Stufen, ebenso wie Offiziere als Militärinstruktoren (General Körner). Etwa von 1820 ab kamen Hamburger Kaufleute ins Ein- und Ausfuhrgeschäft, dessen lohnende Grundlage lange Zeit der Salpeter wurde auf Grund der Forschungen von Thadd. Haenke (1809), Liebig und Thaer. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts öffnete sich Chile auch für deutsche Einwanderer. Um diese Kolonisation (in der Fronteira, im Süden von Osorno bis Puerto Montt) bemühten sich besonders die Gebrüder Philippi und Karl Anwandter. In die bisherige soziale Struktur Chiles, die agrarische Feudalaristokratie und die bürgerlich-liberale Plutokratie auf der einen Seite und die unteren arbeitenden Klassen auf der anderen Seite, fügten sich die Deutschen als eine Mittelschicht des Handels, Gewerbes und Bauerntums ein, denen auf diese Weise Raum blieb zu einer eigenen Kulturentfaltung in Schule und Kirche, in Vereinen und Genossenschaften. Der evang. Gottesdienst in deutscher Sprache stieß erst auf einen starken Widerstand. 1852 kamen mit deutschen Ansiedlern auch evang. Geistliche; 1863 bildete sich eine evang. Gemeinde in Osorno, 1886 in Santiago, 1887 in Valdivia, 1890 in Valparaiso, 1893 in Frutillar; in den folgenden Jahren in Victoria, Concepcion

und Temuco. Nach der Vorarbeit eines Vereins zur Förderung deutsch-evang. Bestrebungen in Chile wurde 1906 die Deutsch-evang. Chilehnade gebildet, der jetzt 9 Pfarrgemeinden angehören; sie ist an das Kirchliche Außenamt der Deutschen Evang. Kirche in Berlin angeschlossen; jetziger Vorsitzender ist Pfarrer Karle, Santiago. Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung entwickelte sich das deutsche Schulwesen (erste deutsche Schule in Osorno 1854) nach Zahl und Grad günstig. 1934 gab es 45 deutsche Schulen mit 4348 Schülern. Im Lauf der Zeit mußte aber eine immer größere Angleichung an die spanisch-chilenischen Schulen eintreten, insbesondere bei den höheren Schulen, zumal bei denen, welche die Berechtigung zum Universitätsstudium geben können (Santiago und Osorno). — Eine eigene Organisation der deutschen katholischen Seelsorge gibt es nicht. Die deutschen Katholiken sind in die chilenischen Pfarrbezirke eingegliedert. Wo genügend viele deutschsprechende Katholiken vorhanden sind und dazu willige deutschbürtige Priester, wird auch Deutsch in Predigt und Seelsorge und Gesang angewendet. Die Stehler Patres unterhalten in Santiago ein Gymnasium; in Temuco sind Pallotiner tätig. Die Kongregation der Schwestern der christlichen Liebe (Mutterhaus Vaderborn) besaß 1933 27 Niederlassungen mit 400 Schwestern. Sie verlor vier Anstalten durch das Erdbeben vom 25. Jan. 1939. Bayerische Kapuziner treiben seit 1894 in der Frontera ein Missionswerk an den Araukanern. Die 1930 mit Bayern gegründete Obstbauernkolonie Peñaflor (Felsenblume) ist nicht recht zur Blüte gekommen. Die Gesamtzahl der Deutschbürtigen beträgt nach mittlerer Schätzung etwa 30 000 Seelen, davon zwei Drittel Protestanten. Der Weltkrieg, in dem Chile neutral blieb, übte eine einigende Wirkung bei den sozial stark verschiedenen Deutschen aus; noch mehr der bölkische Ausbruch im Nationalsozialismus. — Anglocalbinistische Wirksamkeit hat entsprechend dem großen wirtschaftlichen Einfluß der angelsächsischen Mächte schon früh (1845) und stark eingesetzt in Evangelisation und Gründung von Schulen in allen bedeutenden Städten, freilich auch hier zerplittert in verschiedenen Denominationen (zus. etwa 20 000 Seelen). Als Bote der Seemannsfreunde und der christlichen Missionsallianz kam 1855 Dr. David Drumbull nach Valparaiso und war dort bis 1889 Pfarrer der Unionskirche, Vorkämpfer für bürgerliche und kirchliche Reformen. Der Methodist William Taylor widmete sich vor allem dem Schulwesen. Der erste einheimische Geistliche war John Cannut; nach ihm wurden die Protestanten Cannutos genannt. 1907 entstand eine ekklesiastische, von Laien getragene Pfingstbewegung, die an 10 000 Seelen erfaßte. Ein 1913 errichtetes gemeinsames Lehrerseminar der Methodisten und Presbyterianer kam zum Stillstand, weil sich keine Zöglinge mehr meldeten; auch die Mission unter den Araukanern mußte eingestellt werden. — 4. Paraguay sagte sich 1811 von Spanien los und machte sich 1817 selbständig. Der Stolz auf

das höhere Alter und die Eigenart als Kolonie, sowie die bittere Erinnerung an die Vernichtung des früheren Jesuitenstaates (s. o.) hielten vom Zusammenschluß mit Argentinien ab. Das Land hat über 400 000 qkm, rund 1 Million Einw., davon zehn Prozent Weiße und viele noch reinblütige Indianer. Hauptstadt Asuncion (rund 100 000 Einw.). Die von der Jesuitenzeit her an Gehorsam gewöhnte, größtenteils indianische Guarani-Bevölkerung begünstigte das Aufkommen von Diktatoren: Rodriguez Francia, 1814—1840, in den Ideen der französischen Revolution befangen, war Gegner der Kirche, die er durch das angemessene Patronat beherrschte; Antonio Lopez, 1840—1862, zielte auf wirtschaftliche Entwicklung und militärische Stärkung; er leitete die Kirche durch seinen Bruder als Bischof. Solano Lopez (Sohn), 1862—1870, wollte Paraguay den Zugang zum Meer verschaffen und es zum Großstaat machen. Sein Krieg mit Brasilien, Argentinien, Uruguay (1865—1870) ging schließlich trotz tapferster Gegenwehr verloren: mit der Niedermachung des Tyrannen endigte der Krieg, in dem die Volkszahl von 1,4 Millionen Einwohnern auf 0,22 Millionen sank. Seit Ende 1870 hat der Staat eine liberale Verfassung, doch ohne Feindschaft gegen die Kirche, mit dem oft blutigen Wechselspiel der Parteien. Über den Chaco-Krieg s. o. Deutsche waren von Anfang an (Ulrich Schmiedel) bis heute im Lande tätig (um 1900 etwa 1000; 1925: 4000; in den letzten Jahren gestiegen bis auf 14 000). Ländliche Kolonien sind San Bernardino (1881) und Nueva Germania, das von Dr. Förster, dem Schwager Nießches, mit hochfliegenden Plänen (Züchtung eines deutschen Übermenschen) 1887 gegründet, erst nach dessen Tode vorangekommen ist. Von 1898 ab wurden Siedlungen am Alto Parana wie Hohenau u. a. gegründet, nach dem Weltkrieg Independencia durch den deutschen Volksbund. Etwa 40 deutsche Schulen sind in einem Verband zusammengeschlossen; dazu kommen noch einige Schulen in den Mennonitenkolonien im Chaco, die wegen des Klimas nicht recht gedeihen. Zwei evang. Pfarreien, Asuncion (mit 14 Predigtplätzen, 3000 Seelen) und Alto Parana-Hohenau (mit 3000 Seelen), sind an die La Plata-Synode angeschlossen. Stehler Missionare, die unter den Indianern tätig sind, betreuen die deutschen Katholiken. Über die protestantische Indianermision im Chaco und unter den Guaranis s. o. — 5. Peru erklärte erst 1821 die Unabhängigkeit, die 1824 verwirklicht wurde. Es hat 1,3 Millionen Quadratkilometer und 6,7 Millionen Einw.: 32 Prozent Indianer (Ketchu, Aymara, Uru), 53 Prozent Mischlinge, 11 Proz. Kreolen und Europäer, 2 Prozent Neger, 2 Prozent Ostasiaten. Die Hauptstadt Lima mit 316 000 Einw. blieb stets das unbefruchtete politische und kirchliche Zentrum; Callao, Hafenstadt, 77 000 Einw. (zwölf Kilometer entfernt). Peru ist der einzige südamerikanische Staat, in dem immer gute Beziehungen zwischen der kath. Kirche und dem Staat bestanden. Die Verfassung von 1828 erklärte den Katholizismus zur Staatsreligion und schloß die andern Kulte

aus. Der riesige Grundbesitz der Kirche blieb unangetastet. Im Lauf der Zeit wurde der Ausschluß weniger streng. Fakultative Zivilehe und protestantische Mission wurden mit Rücksicht auf Engländer und Deutsche zugelassen, 1915 die öffentliche Ausübung anderer Kulte gestattet. Eine päpstliche Bulle von 1874 löste statt eines Konkordats ausgekommene Streitfragen; das Recht des Patronats ging an den Staat über, der die Kirche zu unterstützen hat und an seinen Schulen kath. Religionsunterricht zum Pflichtfach macht. 1932 wollte Präsident Legula feierlich und öffentlich das Land dem hl. Bergen Jesu weihen; dies verhinderte aber der Einspruch der Apristapartei (Arbeiter und Studenten). Die Indianer sind größtenteils, wenigstens äußerlich, christianisiert. — In Peru leben etwa 2000 Deutsche; die evang. Gemeinde in Lima-Callao zählt 800 Seelen. Die deutsche Schule in Lima hat über 300 Schüler, darunter ein Zehntel Deutschbürtige. Die Seelsorge an den deutschen Katholiken üben bayerische Franziskaner aus. Deutsche Franziskusküster und Ursulinerinnen sind in Mädchen Schulen tätig. Die 1857 gegründete deutsche Siedlung in Pozuzo zählt etwa 600 Seelen. Seit 1891 ist eine angelsächsische Missionsarbeit im Gang, nach aufregendem Prozeß wegen Bibelverbreitung; sie wird von Methodisten, Adventisten, Heilsarmee u. a. getrieben. Die Evangelical Union of S.A. entsandte in Mittelperu auf dem Lande eine evangelische Bewegung, die zu einer iglesia evangelica peruana mit etwa 600 Getauften führte. Noch größere Erfolge erreichten die Adventisten in der Landschaft Puno unter den Aymara mit über 8500 Getauften. Mr. Allen hat das N. T. in Ketschua übersetzt, die Sprache des größten Indianervolkes in S. Unter den Eingeborenen des oberen Amazonasgebietes sind mehrere Missionsgesellschaften tätig. — 6. U r u g u a y (Cisplatina), seit 1828 durch englische Vermittlung Freistaat und durch englische Hilfe wirtschaftlich gefördert, daher in traditioneller Freundschaft mit England, ist rund 187 000 Quadratkilometer groß mit 2,2 Millionen jetzt fast rein weißen Einwohnern. Hauptstadt ist Montevideo mit 700 000 Einwohnern. Die Indianer, an denen Jesuiten, Kapuziner, Salesianer gearbeitet hatten, sind seit 100 Jahren verschwunden, ebenso die seit 1830 freigelassenen, nicht sehr zahlreichen Neger. Mit der Selbständigkeit begann ein Jahrhundert des Kultur- und Parteienkampfes (Blancos und Colorados). Die erste Verfassung von 1829 erkannte den Katholizismus als Staatsreligion an, erklärte aber Religionsfreiheit. Die Kirchengüter wurden eingezogen. Der antikirchliche Präsident Santos, 1882—1886, setzte die Zivilehe durch. 1919 kam es zur Trennung von Kirche und Staat: die Kirche wird frei von staatlicher Aufsicht und Besteuerung und kann eigene Schulen einrichten; die Kirchenfeiertage werden vermindert. 1933 Sicherung gegen den Bolschewismus. In dem gebirgs- und waldlosen, leichtgewellten, gutbewässerten Land wird Viehzucht und Ackerbau auf Großgütern getrieben; seit 1860 ff. gibt es

einige wenige bäuerliche Siedlungen: eine glau-beustreute Kolonie von französischen und italienischen Waldensern, seit 1862 in der Nähe die deutsch-schweizerische Kolonie Nueva-Helvetia, etwa 125 Kilometer von Montevideo entfernt, zu einem Drittel katholisch. Die jetzt etwa 4000 Deutschstämmigen sind meist vermischelt. Seit 1864 befindet sich in Tray Ventos ein großes deutsches Schlachtereunternehmen (Liebig's Fleischextrakt). In Montevideo lebten 1831 etwa 200 Deutsche, seit 1857 besteht eine eigene ev. Gemeinde (etwa 2000 Seelen) mit Schule (Pastor Nefke 1906—1935). Insgesamt leben in der Hauptstadt 6000-7000 Deutschstämmige. Die zweite ev. Gemeinde in Nueva Helvetia umfaßt 1100 Seelen. Insgesamt werden die Protestanten auf 6000 geschätzt (davon 1800 Anglikaner). — III. Die europäischen Kolonialgebiete. 1. Die drei Guayanas. Sie sind Neggebiete und Zeugen früherer, auf größeren kolonialen Erwerb ausgehender Eroberungssucht der Franzosen, Holländer und Engländer in Südamerika, besonders in Brasilien. Die Grenzen und Besitzteile stehen nach mannigfachem Wechsel erst seit dem Anfang des 19. Jahrh.s fest. Kultiviert ist nur der 25—80 Kilometer breite, flache, dem Meere zu sumpfige Küstenstreifen. Da die indianische Urbewölkerung zur Plantagenarbeit (Zucker, Pfeffer) nicht willig und fähig war, wurden Neger als Sklaven eingeführt. Nach dem Verbot des transatlantischen Sklavenhandels (1808) und nach Aufhebung der Sklaverei holt man seit 1838 Indier und Malaien als Kontraktarbeiter, von denen sich ein großer Teil festhaft macht. Als Eigentümlichkeit dieser Gebiete ergibt sich einmal eine starke Rassen- und Religionsmischung, woraus wieder besondere Missionsaufgaben erwachsen; zum andern ist in den holländischen und britischen Besitzteilen, im Unterschied vom übrigen S., der Protestantismus vorwiegend. — a) Als Britisch-Guayana sind seit 1834 die früheren drei Kolonien Demarara, Berbice und Essequibo zusammengefaßt in Größe von 231 740 qkm mit 333 000 Einwohnern, darunter 2000 Weiße und 43 Proz. Indier; 54 Proz. Protestanten, 8 Proz. Katholiken. Die Hauptstadt Georgetown hat 66 000 Einwohner. Die Negermission war anfangs wegen des Widerstandes der meisten weißen Pflanze erschwert. Nach dramatischen Vorgängen von 1822—1834 (Märtyrermissionar John Smith, gest. 1824 im Gefängnis) kam die 1834 in England verkündete, 1838 in der Kolonie durchgeführte Aufhebung der Sklaverei. Daraufhin setzte eine sehr rege Missionstätigkeit sowohl der englischen Hochkirche wie der Freikirchen ein. 1842 wurde ein anglikanisches Bistum errichtet, das 50 Jahre lang der tüchtige Bischof Austin, zuletzt als Primas der westindischen Kirchenprovinz, leitete. Es umfaßt etwa 100 Pfarreien. Farbige Glieder der Brüdergemeine, meist aus Westindien, sammelten seit 1878 in dem früher holländischen Demarara und in Berbice aus schon christlichen, aber kirchlich heimatlosen Negern und Mulatten in 10 Gemeinden fast 4000 Mitglieder. Die Arbeit an etwa 12 000 niedrig stehenden In-

dianern trieb der sprachbegabte W. S. Brett (1840 bis 1875). Die Mission nimmt sich auch der asiatischen Rasse an, von denen jährlich 4000—5000, meist Hindu, zu ein Fünftel Mohammedaner, eingeführt werden. Nach Auslieferung der Kolonie Demarara an England (1803) blieben die 1738 gekommenen Herrnhuter im Lande, arbeiten aber heute mit englischen Gliedern der Brüdergemeine. Der 1833 gemachte Versuch mit 400 deutschen Einwanderern aus Rheinland und Württemberg als Arbeitern scheiterte infolge der mangelhaften Versorgung. Die kath. Kirche (etwa 25 000 Seelen, 22 Priester) errichtete 1837 ein von englischen Jesuiten verwaltetes apostolisches Vikariat. — b) Französisch Guayana, 1604 besetzt, seit 1817 fester Besitz, ist 90 000 qkm groß mit rund 50 000 Einwohnern, darunter 20 000 noch primitiv lebende Eingeborene, 4000—5000 Sträflinge in 7 Anstalten, wie St. Laurent und auf den Teufelsinseln, und etwa ebensoviele Indier. Hauptstadt ist Cayenne mit 11 000 Einwohnern. Die 1643 begonnene, gut fortschreitende Indianermission der Jesuiten wurde durch die Verreibung des Ordens 1763 gestört, später von den Vätern vom hl. Geist fortgeführt. Nach den letzten Angaben gibt es nur noch 2000—3000 Heiden. Nach dem Verlust von Kanada 1763 wollten die Franzosen in Guayana ein antarktisches Neufankreich mit Einwanderern aus Kanada und Frankreich, besonders aus dem Elsass (15 000 Personen) schaffen. Aber alle Kolonisationsversuche schlugen gänzlich fehl, trotz der eifrigen Bemühungen des österreichischen Obersten von Befner (gest. 1782) als Gouverneur. Deutsche sind durch die Fremdenlegion vereinzelt immer wieder nach Cayenne verschickt worden. Von protestantischer Seite aus arbeitet die Heilsarmee in diesem heißen Lande des Pfefferers, dessen wichtigste Ausfuhr heute Gold und Rosenöl ist. — c) Holländisch-Guayana s. Suriname. — 2. Falkland-Inseln. Die Inselgruppe, 2 größere, 200 kleinere Inseln, 480 km westlich vom Feuerland, wurde 1592 vom britischen Seefahrer Davis entdeckt, vorübergehend von Franzosen aus St. Malo (Maloninen) besucht, von Spanien und Argentinien beansprucht, seit 1835 von England besetzt und mit brit. Schafhirten und Fischern besiedelt, umfaßt 11 950 qkm mit 2400 weißen, protest. und kath. Bewohnern. 1864 verlegte Rev. Störing von der Südam. Missionsgesellschaft den Schwerpunkt der Feuerland-Mission (s. o.) hierher durch Errichtung eines Erziehungsheim für Knaben der Pecherärs auf der Reppel-Insel; doch geht die Zahl der feuerländ. Eingeborenen ständig zurück. Der anglikan. Missionsbischof für S. außer Brit. Guayana hat auf Falkland seinen Sitz. Die Katholiken der Insel unterstehen der apost. Präfektur von Süd-Patagonien, welche wie die des Nordteils von Salfianern verwaltet wird. Aldinger.

Sudan s. Ägypten.

Sudanpioniermission s. Mohammedanermision, evangelische.

Südeefeln s. Ozeanien.

Südflawien s. Jugoslawien.

Südtirol s. Tirol.

Südwestafrika, 1884—1919 deutsche Kolonie, seit 1920 Völkerbundsmandat (Mandatar: Südafrikanische Union), zählt auf 835 100 qkm etwa 293 000 Einwohner, darunter 31 586 Weiße, wovon ein starkes Drittel Deutsche. S. verdankt seine heutige Stellung in der Weltwirtschaft (Kupfer- und Bleilager von Otavi, Diamanten, Häute, Felle) der großzügigen Aufbaubarbeit, die in dieser ältesten und zweitgrößten deutschen Kolonie von den Deutschen getrieben wurde. In den Deutschen, die zum Teil in der dritten Generation in S. leben, ist die lebendige Verbindung mit dem Mutterland auch unter der südafrikanischen Mandatsregierung erhalten geblieben. Die Erschließung des Landes und die Erziehung seiner Völker ist in besonderem Sinn das Werk der evang. Mission. Auf der Suche nach einem neuen Arbeitsfeld kamen Rhein. Missionare von Südafrika her ins Land und setzten 1842 bei den Nama im Süden und 1844 bei den Herero ein. Die Nama oder Hottentotten werden heute als Mischlinge zwischen Negern und europid-hamitisch beeinflussten Rassen angesehen. Von fahler, gelblich-brauner Farbe, edigen Gesichtszügen, mit krausem Haar und von schwächlicher Statur, sind sie ein leicht erregbares und ungestes Volk; eitel und hochmütig, aber daneben gutmütig und mittelam. Die überschwere Sprache, die scheinbar hoffnungslose Unbeständigkeit des randlustigen Nomadenvolkes, die ewigen Kriege mit den benachbarten Herero machten die Anfangsarbeit trotz (schnell verströmender) Erweckungsbewegungen zu einer großen Geduldsprobe. In jahrzehntelanger Erziehungsarbeit gelang es, das Christentum einzuwurzeln. Die Herero bzw. die Dwa-herero, d. i. Herdenbesitzer, die „Schwarzen“, sind ein wohl von dem Seengebiet noch nicht allzulange eingewandelter Vantustamm. Ihr Stolz waren die Viehherden, woher auch ihr böser Geiz stammte. Der fleischliche Sinn, dazu die stolze Selbstgenügsamkeit stellten ein schier unüberwindliches Hindernis für die Mission dar. Der Pioniermissionar Hugo Sahn (s. d.) hat sich mit der Volksart und der bisher unerforschten Sprache jahrzehntelang erfolglos bemüht, bis er durch die originelle Gründung einer Missionshandwerkerkolonie in Otjimbingue (bes. 1863—1874) wenigstens einigen Eingang fand. Von großer Bedeutung war der Friede, den dieser Missionar nach Schluß des Freiheitskrieges der Herero (1863—1870) für ein Jahrzehnt stiften konnte. Die deutsche Besitzergreifung (1884), die sich langsam über das weite Land ausdehnte, hat die Befriedung nur schrittweise erreichen können. Der wachsende Zuzug von Farmern und Händlern, die in Unkenntnis des Volksrechtes von den dazu nicht berechtigten Häuptlingen immer mehr Weideland des Volkes erwarben, dazu eine Rinderpest, die die Viehherden der Herero vernichtete, lösten schließlich einen Verzweiflungsschritt aus, den Aufstand der Herero und Hottentotten (1904—1907). Der Zusammenbruch der beiden Völker bedeutete auch eine Erschütterung der Mission. Verwüstete Stationen und Kirchen, versprengte

Gemeinden, flüchtige Missionare kennzeichneten diese Zeit. Der große Vertrauensbeweis, daß sich in den durch Rheinische Missionare geleiteten vier Sammelagern die dürftigen Volksreste sammelten (12288 Herero), zeigte den tiefen Einfluß, den ihre bisherige Arbeit geübt hatte. Die Zerschlagung der Stammesverbände, die Erschütterung ihres ganzen Volkstums, der Verlust von Vermögen und Heimat nach dem Aufstand hat merkwürdigerweise den Boden für eine rasche Christianisierung der Stämme bereitet. Die Durcheinanderrüttelung der verschiedenen Rassen, teils durch Regierungsverordnung erzwungen, teils durch Sammlung der eingeborenen Arbeitskräfte in den Städten oder auf den Farmen, machte eine völlige Umorganisation der Mission nötig. Sie wurde mit starker Latkraft angefaßt. In den weitgedehnten Stationsbezirken mußten Evangelisten- und Helferposten angelegt werden. Der Lehrer-, zum Teil der Gehilfenbildung diente das Augustinerm, eine Gründung Hahns, zunächst in Gaus, heute in Okahandja. — In diese erfreuliche Entwicklung brachte der Weltkrieg eine traurige Störung. Auch S. wurde für kurze Zeit Kriegsschauplatz. Nach der Waffenstreckung (Juli 1915) durften die Missionsarbeiter, die in Konzentrationslager abgeführt oder mit der Truppe marschiert waren, wieder auf ihre Stationen zurückkehren, hatten aber nach dem Krieg zum Teil unter dem Deutschenhaß des von der siegreichen südafrikanischen Union bestellten ersten Administrators zu leiden (Repatriierungen gerade besonders verdienster Missionare). — Die Schwierigkeiten, welche dem deutschen Element in S. in der neuen Zeit erstanden, konnten die Anhänglichkeit der alten Siedler an diese deutsche Kolonie nicht ersticken. Trotz der starken Einwanderung von Buren aus Südafrika haben die Deutschen an Gewicht von Jahr zu Jahr gewonnen. Die Missionsarbeit hatte lange Zeit unter den Erschütterungen des Weltkriegs zu leiden, wozu noch die von Südafrika, auch Nordamerika einströmende Verhegung der schwarzen Bevölkerung gegen den weißen Mann kam. Eine schmerzliche Frucht dieser Verwirrung war der weitgehende Abfall der Hererogemeinden. Wenn auch allmählich eine Ernüchterung eingetreten ist, so haben doch viele den Weg zur Mission nicht zurückgefunden. Ähnlich hartnäckig ist bis heute der Widerstand der Rehobother Bastards. — Unter den Neuerungen, welche die Mandatsverwaltung brachte und für deren Durchführung sie auch die Mission in Anspruch nahm, war außer allerlei Maßnahmen auf dem Gebiet des Schulwesens vor allem die Gründung von Reservaten. Darin durften sich neben Alten und Gebrechlichen auch solche Eingeborene niederlassen, die genügend Besitz zum Unterhalt ihrer Familie nachweisen konnten. Den so gesammelten Volksgruppen sollte dadurch ein neues Eigenleben ermöglicht werden. Leider bedeutete die chronische Geldnot der Rheinischen Mission eine Hemmung der Arbeit bei der so nötigen Umstellung. So ist z. B. eine Verlegung der Stationen an den Rand der Reservate zur Erfassung dieser darin neu wachsenden Völ-

ker nicht möglich gewesen, während die kath. Mission mit ihrem Überfluß an persönlichen und finanziellen Kräften diese Vorposten längst besetzt hielt. Die evang. Mission ist heute auf 22 Stationsbezirke aufgeteilt. In ihrer Pflege stehen (1939) 65 788 Glieder. Das ist etwa drei Fünftel der innerhalb der Polizeizone errechneten Eingeborenen. Das Wachstum ist fort schreitend und war in den schrecklichen Jahren der Dürre noch besonders groß. Das R. L. ist in die Sprache der Herero und Nama überseht. Die Übersetzung des N. L. in Nama durch Krönlein harrt noch des Drucks. Bei dem Vordringen des Afrikaans, welches durch die Schulen befördert wird, ist die fertige Bibelübersetzung in Afrikaans von Bedeutung. Ein Gemeindeblatt, „Der Werkbote“, für die Namachristen erhält die Verbindung nach, das entsprechende Hereroblatt ist ob der Haltung des Volkes eingegangen. — Über die Mission im Ovamboland s. d. — Besonderer Erwähnung bedarf die deutsche evangelische Kirche in Südwestafrika, wozu sich die etwa 8500 Protestanten zusammengefloßen haben. Der Kirchenverband umfaßt 13 selbständige Gemeinden in Pflege von Pfarrern (in Swakopmund, Keetmanshop, Windhof 2) und 8 Missionaren. — Nach einem mißglückten Versuch (1879 bis 1881) setzte die römisch-katholische Mission 1896 und verstärkt nach dem Hereraufstand ein. Sie ist in der Apostolischen Präfectur Großnamaland (1909) und dem Vikariat Windhof zusammengefaßt. Heute (1930) arbeitet sie mit reichen Geldmitteln und starkem Personal (auf 40 Stationen 43 Patres, 36 Laienbrüder, 113 Missions-schwester und 15 Evangelisten; 18 Eingeborenen-schulen, 11 Waisenhäuser, 8 Krankenhäuser) nicht ohne Erfolg (etwa 9000 Gemeindeglieder). **S. R.**

Sueben (Sueben) = Schwaben, s. Alamannen.

Suffraganbischof s. Titularbischof.

Sufi, Sufismus. Sufi, nach ihrer rauhen Kleidung von Suf (arab. = Wolle) benannt, sind die Asketen und Mystiker des Islam (s. Islam III). Eine ihrer ersten Vertreterinnen war Rabia (gest. 755), deren Aussprüche völlig denen christlicher Brautmystik gleichen (z. B. „Eine innere Wunde meines Herzens verzehrt mich, die nur durch die Vereinigung mit meinem Freund geheilt werden kann“). Ein anderer Mystiker war Gallabsh (gest. 922), der erklärte: „Ana h'haq“, d. h. „Ich bin die Wahrheit“, und dafür hingerichtet wurde. In einem seiner Gebetslieder heißt es: „Was immer dich rührt, rührt mich, denn immer bist du ich.“ — Auf die sufistische Lehre gewann der Neuplatonismus starken Einfluß (vgl. auch Schia), die Idee der Emanation der Welt aus dem Einen, der Weltseele. Die Welt entsteht durch den Prozeß des Selbst-Denkens aus Gott heraus in Weltphären, die sich immer weiter von der Einheit entfernen bis zum Menschen, der das vollständige Bild des Weltalls ist nach dem Wort: „Wer sich kennt, kennt seinen Herrn“ (Mikrokosmos-Makrokosmos). Die Idee der Menschheit ist der vollständige Mensch (insan kamil), der zum Teil mit Mohammed identifiziert wird, wodurch dieser zur kosmischen Po-

tenz wird. Die Seele ist im Leib in der Erstarrung und sucht zu ihrem Ursprung, der Weltseele, zurückzukehren. Das ist die Gottesliebe. Die Eschatologie wird spiritualisiert; es gibt nur Rückkehr der Seele zur Weltseele. Man nannte diese philosophische Richtung *Batiniten* (*batin* = innerlich, esoterisch, im Gegensatz zu *zahir* = offen). Sie galten eine Zeitlang als staatsgefährlich, durften aber später wieder offen hervortreten, so daß z. B. ihr Gottesname *Haq* (= Wahrheit) in der Türkei der gebräuchliche Gottesname wurde. In Chorassan (Iran) vor allem war der indische Einfluß auf den Islam stark; damals herrschte dort noch der Buddhismus mit seinem Nirwana, das als Aufgehen im Meer der Gottheit gedeutet wurde („*Fana*“ im Islam), mit der Yogameditation und ihren ekstatischen Zuständen und mit dem Mönchtum (*Bhikschu*). Aus all diesen Quellen entstand eine mystische Überlieferung, die der orthodoxen als gleichwertig gegenübergestellt wurde. Aber wirkliche Anerkennung fand diese Literatur erst durch den Mann, der Mystiker und orthodoxer Theologe zugleich war, *ʿAlī Ḥazālī* (i. d.). Nach ihm hat sich die Mystik nach zwei Seiten entwickelt, nach der Seite einer wunderbar feinen religiösen Poesie, vor allem in Persien, und nach der Seite der Dermischorden. Unter den mystischen Dichtern ragen hervor *Nisḥāl ad Din Rumi* († 1273) und *Ḥafiz* († 1389). Bei letzterem kann man freilich fragen, ob seine Trinit- und Liebeslieder wirklich zu nehmen seien oder als Einkleidung für die mystische Gottesliebe. — Den größten Einfluß aber gewann der Sufismus im Islam durch die aus ihm hervorgegangenen *Dermischorden* (i. d.). W. De.

Suggestion s. Hypnotismus.

Sühne. Über *S.* im religiösen, kultischen Sinn s. Bibellex. Versöhnen, Versöhnung. — Über die durch Christus geleistete *S.* s. Christologie B. — *S.* im ethischen Sinn bezeichnet die Wiedergutmachung begangener Sünde. Gegenüber der Forderung einer der Größe des Unrechtes entsprechenden Ersatzleistung bzw. eines Leidens, das der Schuldige selbst oder ein anderer stellvertretend für ihn zu tragen hat, ringt sich immer mehr die Notwendigkeit einer Sinnesänderung, einer Herzensabkehr von dem Fehlweg im Lauf der sittlichen Entwicklung der Menschheit durch. Vgl. Mt. 5, 38 ff. (i. Strafe).

Sühneversuch. Nach § 608 der Zivilprozeßordnung für das Deutsche Reich (ZPO.) darf der Vorsitzende der Zivilkammer des Landgerichts den Termin zur mündlichen Verhandlung über eine Scheidungslage oder über eine Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens erst festsetzen, wenn ein Sühneversuch nach den Vorschriften der ZPO. stattgefunden hat. Das Verfahren beim *S.* ist folgendes: Der Kläger hat bei dem Amtsgericht, vor welchem der Ehemann seinen allgemeinen Gerichtsstand hat, die Anberaumung des Sühnetermins zu beantragen (§ 609 Abs. I ZPO.). Der allgemeine Gerichtsstand einer Person wird durch den Wohnsitz bestimmt (§ 13 ZPO.). Die Parteien müssen in dem Termin persönlich erscheinen. Beistände können zurückgewiesen werden. Erscheint der Kläger oder

erscheinen beide Parteien in dem Termin nicht, so muß der Kläger die Anberaumung eines neuen Termins beantragen. Erscheint der Kläger, aber nicht der Beklagte, so ist der *S.* als mißlungen anzusehen (§ 610 ZPO.). Dann muß der Kläger innerhalb von 3 Monaten die Klage auf Scheidung oder Herstellung des ehelichen Lebens erheben (§ 1571 Abs. III des Bürgerl. Gesetzbuches). Tut er das nicht, so muß er nach Ablauf der 3 Monate einen neuen *S.* einleiten. Das kann er aber nur, wenn er sein Recht auf Klageerhebung nicht schon auf Grund anderer Vorschriften verloren hat. Als solche Vorschrift kommt in Betracht der § 1571 Abs. I BGB.: „Die Scheidungsklage muß in den Fällen der §§ 1565 bis 1568 (also nicht des § 1569, der die Scheidung infolge von Geisteskrankheit des einen Ehegatten zuläßt) binnen 6 Monaten von dem Zeitpunkt an erhoben werden, in dem der Ehegatte von dem Scheidungsgrund Kenntnis erlangt. Die Klage ist ausgeschlossen, wenn seit dem Eintritt des Scheidungsgrundes 10 Jahre verstrichen sind.“ Der Erhebung der Klage steht die Ladung zum Sühnetermin gleich (§ 1571 Abs. II S. 1). Der *S.* ist nicht erforderlich, wenn der Aufenthalt des Beklagten unbekannt oder im Ausland ist, wenn dem *S.* ein anderes schwer zu beseitigendes Hindernis entgegensteht, welches von dem Kläger nicht verschuldet ist, oder wenn die Erfolgslosigkeit des *S.* mit Bestimmtheit vorauszu sehen ist. Über das Vorhandensein dieser Voraussetzungen entscheidet der Vorsitzende des Landgerichts ohne vorgängiges Gehör des Beklagten (§ 611 ZPO.). Der Beklagte kann zum Erscheinen beim *S.* nicht gezwungen werden. Die Verhandlung im Sühnetermin ist nicht öffentlich. Eine Mitwirkung des Geistlichen beim *S.* ist nicht vorgeschrieben und nicht zulässig. Soweit eine solche in Landesgesetzen vorgeschrieben war, ist sie durch § 14 des Einführungsgesetzes zur ZPO. beseitigt. In einigen deutschen Ländern ist aber im Verwaltungswege vorgeschrieben, daß der zuständige Geistliche von der Anberaumung eines Sühnetermins zu benachrichtigen ist, so in Preußen durch die Verfügungen des Justizministers vom 27. 8. 1879, 23. 6. 1903, 31. 8. 1904, 28. 9. 1926, Justizministerialblatt 1879 S. 260, 1903 S. 136, 1904 S. 240, 1926 S. 358; in Bayern durch die Verfügung des Justizministers vom 8. 4. 1905, Justizministerialblatt S. 662; in Sachsen durch die Generalverordnung vom 1. 10. 1879, G. u. V.-Bl. S. 215; in Württemberg durch die Verfügung des Justizministers vom 4. 2. 1895, 3. 8. 1911. Dadurch erhält der Geistliche die Möglichkeit, außerhalb des Sühneverfahrens auf die Eheleute seelsorgerlich einzuwirken, zur Mitwirkung im Sühnetermin ist er aber nicht berechtigt. Breuff.

Suicer, Johann Caspar (= Schweizer), 1620 bis 1684, reformierter Theologe. Geb. in Frauenfeld (Thurgau), wurde er 1643 Pfarrer in Basadingen, 1644 Lehrer, 1646 Professor der hebräischen Sprache in Zürich, 1649 der Katechetik, 1656 der lateinischen und griechischen Sprache, 1660 Professor für Griechisch am Collegium Carolinum. Sprachenkundiger Philologe verfaßte er als Haupt-

merf den „Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis ordine alphabetico exhibens quaecunque phrases, ritus, dogmata, haereses etc. spectant“ (1682), 2 Bde., also eine Art theol. Realenzyklopädie; ferner ein griechisch-lateinisches Lexikon zum N. L., 1648, u. a. philologische Werke. Auch sein Sohn Johann Heinrich tat sich durch exegetische und philosophische Arbeiten hervor. Vgl. *RG.* XIX, 149 ff.

Suidas, gelehrter Byzantiner vor Ende des 10. Jahrh.s, schrieb ein Real- und Verballexikon: „Glossae sacrae Graecae“, das das gesamte Wissen seiner Zeit enzyklopädisch zusammentrug; für die theol. Forschung wichtig sind bes. die bibl. Glossen und die Notizen aus der patristischen Literatur. Hauptausgabe von Bernbardy, 4 Bde., 1853.

Suidbert, † 713, Mönchspriester aus Northumbria. S. war einer von den 12 Männern, die unter Willibrord die Friesenmission begannen (690). 693 zum Bischof berufen und von Bischof Wilfrid von York geweiht, wurde er von Pippin nicht anerkannt. Nachdem er bei den Braktern (nahe bei Ruhr und Wupper) missioniert hatte, gründete er mit Pippins Zustimmung das Kloster Kaiserswerth, wo er starb.

Sukzession der Bischöfe, apostolische: ein Fundamentalbegriff der kirchlichen Autorität in der römischen und sodann in der anglikanischen Kirche von fast sakramentaler Bedeutung. 1. Nach römischer Lehre und Rechtsfassung (aufgenommen gegen Ende des 2. Jahrh.s) sind die Bischöfe als Nachfolger der Apostel bestellt (Cat. Rom. I, 10, qu. 5); sie sind Träger sowohl der Lehrtradition als der kirchlichen Einheit. Die Kette regelmäßiger Nachfolgerschaft soll die unveränderliche Weitergabe des bischöflichen Charismas rechter Lehre usw. garantieren: die Apostel haben die ersten Bischöfe eingesetzt, und in lückenlosen Bischofslisten suchte man den Übergang der apostolischen Amtsgnade auf den jeweiligen Inhaber des Episkopats nachzuweisen. Besondere Bedeutung wurde für die S. der römischen Bischöfe (i. Papst) beansprucht, insofern sie auf Petrus als Stellvertreter Christi zurückgehen soll. — 2. Die Reformation ließ die bischöfliche Kette in den evang. Kirchen fast überall abreißen; das evang. Amt des ministerium verbi konnte seinem Wesen nach nicht mit der Übermittlung der S. begründet werden. In Schweden blieb die S. ohne weiteres Dazutun von selbst erhalten. Die böhmischen Brüder (s. Brüderunität) behaupteten in der Kette der S. zu stehen kraft der bei den Walsenjern nachgesuchten Weihe ihrer ersten Bischöfe. Der Ultrakatholizismus Hollands (s. Niederlande) bzw. der Gallikanischen Kirche wurde je und je der Anknüpfungspunkt für spätere Versuche, auf evang. Boden die S. neu herzustellen (s. B. hochkirchliche Bewegung). — 3. Eine Sonderstellung hat die anglikanische Kirche. In ihr war für den Gedanken der apostolischen S. besonders maßgebend das Bedürfnis, den Zusammenhang, die Kontinuität mit der alten Kirche (der vor nicänischen!) zu sichern, außer dem Wunsch, die Autorität des Amtes von dem Charakter des

Inhabers unabhängig zu machen. Nach der hochkirchlichen Theorie gehört die S. zum Sein und Wesen der Kirche, nach der niederkirchlichen nur zu ihrem Wohlfsein. Die Ordination anderer evang. Kirchen wird nicht anerkannt, sofern sie nicht wie die schwedische Kirche den geschichtlich ununterbrochenen Zusammenhang der S. noch besitzen. Das Dasein des Dissidententums ist ein heiliges Fragezeichen zu allen überspannten hochkirchlichen Theorien von einer wesenhaften Bedeutung einer Amtsgenealogie.

Sulpice, St., Kongregation von, (Sulpizianer), s. Olier.

Sulpicius Severus, † nach 420. Urspr. Medner und Advokat in Aquitanien, weihte er sich nach dem Tode seiner Gattin um 390 dem mönchischen Leben, begeistert von dem hl. Martin von Tours, und trat in die Fußtapfen des Paulinus v. Nola, der ihm befreundet war. S. S., der in einem an klassischen Mustern geschliffenen Latein schrieb, ist berühmt geworden durch seine Chronik *Historia sacra*, die vom Anfang der Welt bis auf das Jahr 400 reicht; sie ist ein Lesebuch der Geschichte für gebildete Christen. Seine Objektivität, sogar auch z. B. dem Priscillianismus gegenüber, ist bedeutend. In seiner *Vita Martini* (ihr angegeschlossen die *Dialogi* und einige Briefe) sucht S. S. das abendländische Mönchtum gegenüber dem morgenländischen ins Licht zu setzen, wobei er die große Wunderwelt bejaht, die die fromme Einbildungskraft um den histor. Kern des Lebens dieses Heiligen gewoben hat. Lit.: Krit. Ausgabe der Werke von E. Halm, 1866; J. Bernays, über die Chronik des S. S., 1885.

Sulze, Emil, 1832—1914, evang. Theologe. Geb. in Rastatt, wurde er 1856 Diakon in Johannsgeorgenstadt (Erzgebirge), 1857 Pfarrer in Osnabrück, 1872 in Chemnitz, 1876 in Dresden, seit 1899 im Ruhestand daselbst. Er wirkte epochenmachend durch die gewissenhafte und gründliche Erfassung des Gemeindegedankens (Hauptwerk: „Die evang. Gemeinde“, 1891, 1912²). Fromm und weitherzig zugleich, forderte er für die Großstadt übersichtliche Gemeinden, Bezirkseinteilung statt Personalgemeinden, Hausväterverbände zur Mitarbeit an der Seite des Pastors; so sollte die passive Gemeinde in eine aktive umgewandelt werden. Der von ihm gegebene Anstoß wurde durch die Gründung des „Evang. Gemeindetags“ 1910 unter Pfarrer Stock weitergetragen. Andere Werke von S.: „Die Reform der evang. Landeskirchen“, 1906; „Die notwendige Umgestaltung der evang. Glaubenslehre“, 1906; „Katechismuspredigten“, 1907, u. a.

Sulzer, Simon, 1508—1585, schweizerischer Lutheraner. Geboren in Meiringen als Sohn eines Propstes, studierte er als mittelloser Barbiergehilfe auf eigene Kosten Theologie (1530 in Straßburg, dann in Basel) und wurde 1536 in Wittenberg für Luther gewonnen. 1533 Lehrer, 1538 Professor und Pfarrer in Bern, suchte er den lutherischen Typus in das Kirchenwesen Berns einzubauen, was begreiflicherweise auf großen Widerstand stieß und, da er in den darüber entstandenen Kämpfen sich nicht ganz lauter erzeigte, 1548 zu

seiner Entlassung führte. 1549 wurde er Pfarrer und 1552 Professor in Basel, 1553 auch Antistes am Münster und wirkte emsig im Sinne des Luthertums. Er verhinderte den Beitritt Basels zur 2. helvetischen Konfession und erzielte den Gebrauch des Orgelspiels und des vollen Glockengeläutes in Basel. Die Annahme der Konkordienformel vermochte er nicht durchzusetzen, und nach seinem Tode führte Grynaüs d. J. die reformierte Art wieder durch. Erfolgreicher war S. in der Einführung der Reformation in der Markgrafschaft Baden; neben seinem Antistesamt in Basel übernahm er 1556 auch die Superintendentur über Mötteln, Schopfheim und Müllheim. — Lit.: C. B. Hundeshagen, Die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der bernischen Landeskirche, 1842; G. Vinder, S. S., 1890.

Sumatra f. Batakmission; Niederländ. Indien.
Summeret S. ist der Name des ältesten, ins vierte Jahrtausend vor Chr. reichenden, vorsemitischen Volkes in Südbabylonien, dessen Religion, geistige und technische Kultur die späteren Reiche (Assyrien, Babylon, Assyrien) stark befruchtet hat. Die S. beherrschten das Zweifstromland vom Persischen Golf bis in die Gegend von Babylon. Von den Städten, die sie bewohnten, sind — vor allem auch durch neueste Ausgrabungen — bekannt geworden: Uruk, Ur, weiter der Tempelort Nippur. Durch altbabylonische Königslisten sind 8 bzw. 10 Könige vor und verschiedene Königsgelechter nach einer großen Flut überliefert worden. Die bekannteste geschichtliche Königsgealter ist Gilgamesch von Uruk (f. Gilgameschepos); er gehörte der 2. nachflutlichen Dynastie an.

Summa (d. i. Zusammenfassung). 1. S. theologica ist der Titel wichtiger theologischer Werke des Mittelalters, worin im Unterschied von den Sentenzenwerken der Wissensstoff systematisch durchgestaltet war (f. Scholastik); besonders berühmt unter den „Summisten“ sind die Summen des Franz von Sales und des Thomas von Aquino. — 2. S. casuum conscientiae werden die mittelalterlichen „Bußbücher“ genannt, in welchen in der Weise der Kasuistik (f. d.) den Beichtvätern Rat für die Behandlung von Gewissensfragen gegeben wurde. Die erste S. dieser Art war die des Raimund von Pennafort (13. Jahrh.); berühmt war die S. Astesana (1468) des Astesanus F. M., und die S. Angelica (1486) des Angelus de Clavasio. S. Summarum hieß das kompilatorische Werk des Silvester Prierias (f. d.). — 3. „S. der Godliker Schrifturen“ hieß ein 1523 in Leiden anonym in niederländischer Sprache erschienenenes Werk, das sofort strengstens verboten wurde. Diese „Summa der S. Schrift“ ist ein selbständiges Echo in den Niederlanden von Luthers Gedanken. Die einfachen evang. Gedanken über den Heilsweg dieser S. machten ihren Weg durch die Lande in lateinischer, italienischer, französischer, englischer Sprache, wurden dann vergessen und erst 1877 wieder entdeckt. Verfasser ist wohl Hendrik van Bommel, der 1557 Präbikant in Wesel war und bekannte, vor etwa 30 Jahren die „Summa der deut-

schen Theologie“ geschrieben zu haben (als er noch römisch-kirchlich war). Die Oeconomica Christiana etc. desselben Verfassers war wohl die Ur-schrift, etwa 1520 geschrieben. — Lit.: RC.³ XIX, 162 ff.; Übersetzung von R. Benrath: Die Summa der S. Schrift, ein Zeugnis aus dem Zeitalter der Reformation über die Rechtfertigung aus dem Glauben, 1880; J. J. von Toorenenbergen, Het oudste Nederlandsche verboden Boek, 1884.

Summarien, d. h. Bibelwerke mit erklärenden und erbaulichen Anmerkungen in Form von Vorbemerkungen, Randglossen oder Kapitelschlüssen. 1. Im 16. Jahrhundert machten Luthers „S. über die Psalmen“ (1531–1533) den Anfang; seit 1535 finden sich „S. und kurzer Inhalt aller Kapitel“ am Schluß mancher Bibelansgaben. In der von Kraft gedruckten Bibel von 1572 sind erstmals die ausführlichen S., die seit Dietrich 1541 bzw. 1544 hatte erscheinen lassen, aufgenommen; später wurden diese durch Summarien von Putter u. a. ersetzt. — 2. Auf Veranlassung des Herzogs Eberhard III. von Württemberg wurden 1659 bis 1672 S. herausgegeben. Darin wurde der Versuch gemacht, den Inhalt der S. Schrift in einer zusammenhängenden Paraphrase zu klarer Darstellung zu bringen. Eine völlige Umarbeitung erfuhr das Werk um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts durch die Theologen Roos, Rieger u. a. In den Jahren 1859–1886 wurden die S. von bayerischen Lutheranern neu herausgegeben, nachdem der Text einer zeitgemäßen Revision unterzogen worden war.

Summepiskopat f. Kirchenregiment, Landesherrliches.

Sumptio f. Selbstkommunion.

Sundainfeln f. Niederländisch Indien.

Sundar Singh, Sadhu, 1889–1929 (?), indischer Evangelist. Geb. in Rampur (Patiala) aus einem dem Sikhstamm zugehörigen Geschlecht, lernte er schon in der Missionschule das Evangelium kennen, wurde aus einem erklärten Feind durch eine Christuserscheinung (1904) zum lebendigen Jünger und Zeugen und empfing 1905 die Taufe in Simla durch einen anglikanischen Geistlichen. Der Versuch, ihn durch Ausbildung auf der anglikanischen Hochschule zu Lahore und kirchliche Bestellung in die feste Bahn des kirchlichen und missionarischen Dienstes zu bringen, schlug fehl. Aus innerster Berufung heraus durchzog er vielmehr im Gewand eines Sadhu (d. i. wandernder Frommer) in den seiner Taufe folgenden Jahren predigend ganz Indien, drang auch unter allerlei Schwierigkeiten in das sonst verschlossene Gebiet von Großtibet ein. Reisen nach Birma, China und Japan, England, Nordamerika, die Schweiz, auch nach Deutschland und die nordischen Länder hinterließen den Eindruck einer wirklich „apostolischen Persönlichkeit“. Seine Verkündigung bevorzugt die Gleichnisrede, wo er in schlichter Hülle allertiefsten Gehalt bieten kann. Inhaltlich stellt sie eine eigenartige Verbindung evang. Glaubens und des besten Erbes indischer Mystik dar. Zweifellos sind manche Ägypte reformatorischer Frömmigkeit nicht mit der nötigen

Kraft betont, aber sein Aufruf zu Betrachtung und Gebet war und ist für ein gehehres Geschlecht eine eindrückliche Mahnung. Er selber hat sich auch immer wieder in die Stille nach Subathu (bei Simla) zurückgezogen. Von einer 1929 angetretenen Fahrt nach Tibet ist er nicht wiedergekehrt. Dem Zweifel in die Zuverlässigkeit seiner Persönlichkeit (durch Hosten S. J., D. Pfister und B. Bräunlich verbreitet) stehen die glaubwürdigen Zeugnisse bewährter Missionare gegenüber, die sich rückhaltslos für ihn einsetzen. — Lit.: F. Heiler, S. S. S., 1924, 1926*; ders., Die Wahrheit S. S. S., 1927. F. R.

Sünde. I. Wesen der S. Der christliche Begriff der S. betrifft die ganze Existenz des Menschen. Alle Definitionen, die sich nur auf einen Teil der menschlichen Existenz beziehen, sind zu eng. S. ist nicht nur Sinnlichkeit im Gegensatz zum Geist, denn auch der Geist des Menschen ist sündig. S. sind nicht nur einzelne schlechte Taten; nicht nur das Tun, sondern auch das Sein des Menschen ist sündig. Auch mit moralisch guten Werken können wir uns gegen Gottes Ehre vergehen. S. ist nicht nur Endlichkeit im Gegensatz zur Unendlichkeit; denn damit stünde die S. außerhalb der persönlichen Verantwortung. S. ist nicht nur (negativ) die Schwachheit des Gottesbewusstseins, sondern (positiv) ein Sein wider Gott, ein Wille zum eigenen Selbst. Der Gegensatz zur S. ist nicht Geist, Tugend oder Unendlichkeit, sondern Glaube, d. h. in Gott gegründetes und auf Gott gerichtetes Sein (Röm. 14, 23). S. ist nicht nur ein psychologischer oder moralischer Begriff, sondern umfaßt als religiöser Begriff die Totalität der menschlichen Existenz. Darum wird die Wirklichkeit der S. nur dort erkannt, wo der Mensch vor die Ganzheit seiner Existenz gestellt wird, d. h. in der Selbsterkenntnis vor dem Angesicht Gottes. S.nerkenntnis und Glauben gehören zusammen (vgl. Jes. 6, 5; Luk. 5, 8). Außerhalb der Existenz vor Gott ist der Begriff der S. anstößig und widerspruchsvoll. Erklären läßt sich das Vorhandensein der S. überhaupt nicht. Jede Erklärung wäre Entschuldigung. Das Gewissen aber weiß, daß es keine Entschuldigung für die S. gibt. Jede Erklärung würde die S. auf einen anderen Tatbestand, etwa den Widerstreit von Geist und Materie oder von Erkenntnis und Wille zurückführen. Die S. ist aber nicht die Folge, sondern die Ursache dieser Tatbestände. Sie gründet in einer Tiefe, die keiner Erklärung mehr zugänglich ist. „Wenn man bloß alle Versuche, zu begreifen, als sich widersprechend aufzeigen kann, so bekommt die Sache ihre rechte Stellung, so wird nämlich klar, daß das Christliche dem Glauben überlassen werden muß“ (Kierkegaard). — Der Begriff der S. liegt jenseits der Gegenätze unseres Denkens: 1. Jenseits des Gegensatzes von Einzelner und Gesamtheit. Die S. ist meine S. Mein Gewissen weiß sich verantwortlich. Aber nicht nur die einzelne Tat ist sündig, sondern mein Sein als Mensch. Der Mensch als solcher, die Menschheit ist sündig (1. Mose 8, 21; Joh. 3, 6). Aber das erste wird von dem zweiten nicht aufgehoben. Adams Fall ist mein Fall und der Fall der Mensch-

heit. 2. Jenseits des Gegensatzes von Verantwortung und Bestimmung. Moralisch bin ich nur dann verantwortlich, wenn ich auch anders gekonnt hätte; vor Gott weiß ich mich schuldig und weiß doch, daß ich nicht anders konnte, denn die Macht des Bösen bestimmte mich; aber nicht von außen, sondern von innen; sie ist in meinem Willen mächtig. Die Schlange ist schuld, aber die Schlange ist in mir. Der Mensch ist zwar sittlich frei. Er ist nicht nur das Produkt seiner Verhältnisse, er kann sich für das sittlich Gute entscheiden, er kann moralisch gute Werke tun (iustitia civilis). Aber er ist religiös (in spiritualibus) unfrei; die Überwindung der S. und die Versöhnung mit Gott ist ihm allein durch Gottes Gnade möglich (vgl. CA. XVIII, Konfessionsformel II). 3. Jenseits des Gegensatzes von Gegenwart und Vergangenheit. Der S. nfall geschieht heute, wenn ich sündige, und ist doch schon geschehen, die Menschheit ist gefallen. So ist die Geschichte vom ersten S. nfall (1. Mose 3) nicht nur als historischer Bericht der Vergangenheit zu verstehen, auch nicht nur als mythische Darstellung dessen, was zu allen Zeiten geschieht, sondern als Geschichte vom Urgrund menschlicher Existenz jenseits der Gegenätze: Einzelner und Gesamtheit, Verantwortung und Bestimmung, Gegenwart und Vergangenheit. Sie wird deshalb als Urge s ch i c h t e bezeichnet. Denselben Tatbestand jenseits der Gegenätze des Denkens meint die Lehre von der Erbsünde. Nicht nur einzelne Taten der Menschen sind sündig, sondern der Grund seiner Existenz ist von Gott gelöst. Die Tatsünden sind die Früchte, die Erbsünde die Wurzel. Auch von der Überwindung der S., dem Heil in Christus, läßt sich nur in derselben widerspruchsvollen Weise reden. Christus ist mein Erlöser und der Menschheit Erlöser; Christ sein ist Entsch eidung und Erwählung; Christus war und ist, hat erlöst und erlöst heute. So entsprechen sich Adam und Christus. — II. Folgen der Sünde. Während im Glauben die menschliche Existenz zur Einheit vor dem Angesicht Gottes, zur Einsamkeit kommt, bedeutet die S. als Sondernung von Gott den Zerfall der Existenz in gesonderte Teile. Der Mensch zerfällt in Wirklichkeit und Wunschbild, in Leib und Geist; der Einzelne sondert sich von der Gemeinschaft; das Leben zerfällt in Krankheit und Tod. So steht die ganze Menschheit durch die Sünde unter dem Zorn Gottes. Man kann zwar nicht sagen, daß z. B. die Krankheit des Einzelnen Strafe für seine persönliche S. sei, aber daß die Last der Krankheit auf die ganze Menschheit gelegt ist, hat in der S. der Menschheit ihren Grund. Christus hat Macht, die Ursache und die Folgen zu heilen, d. h. S. n zu vergeben und Krankheiten zu heilen (Mt. 9, 1—8). Oft aber müssen auch Christen, denen die S. n vergeben sind, die Folgen der Menschheitsünde weiter tragen. Aber die Krankheit hat ebenso wie der Tod für sie den Stachel verloren (1. Kor. 15, 56). Daß der Tod der S. Sold ist (Röm. 6, 23), ist entweder so zu verstehen, daß alle Vergänglichkeit in einem Urfall begründet ist, der schon vor dem ersten Menschen liegt, denn

Pflanzen und Tiere waren schon vorher vergänglich; oder ist damit nicht nur die natürliche Vergänglichkeit gemeint, sondern das menschliche Sterben, das deshalb so schwer ist, weil der Mensch von Gott gelöst ist. So ist zu unterscheiden zwischen dem Gericht über die Erbsünde, das die ganze Menschheit trifft, und dem Gericht über die Todsünden, das den Sündigen selbst trifft. Der Christ wird von der Schuld der Erbsünde befreit, behält aber als Folge der Erbsünde die natürliche Neigung zur S. Es wird ihm auch die Schuld seiner Todsünden vergeben, er hat aber meistens ihre Folgen zu tragen und stets gegen ihre Wiederholung zu kämpfen. — III. Zur Geschichte der Lehre von der Sünde. 1. Im Gegensatz zur Behauptung, die Lehre von der Erbsünde sei jüdischer Herkunft, ist festzustellen, daß das N. T. keine Lehre von der Erbsünde entwickelt, sondern sie nur an wenigen Stellen andeutet (z. B. Ps. 51, 7). Die Lehre von der Erbsünde bildet sich vielmehr dort, wo das Heil in Christus in seiner ganzen Tiefe erfährt und theologisch durchdracht wird. Im N. T. wird die Lehre von S. und Erbsünde besonders von Paulus behandelt (z. B. Röm. 5, 12 ff.; 1. Kor. 15, 21 ff.). Von der alten griechischen Kirche wurde sie nicht in derselben Tiefe und Schärfe vertreten. Sie erklärt die S. als Schwäche, die nicht unüberwindlich sei. Sie ist vom Gegensatz zur Gnosis bestimmt, die das natürliche Sein als solches, die Materie für sündig erklärte (Clemens, Origenes). Die lateinischen Väter dagegen lehren strenger, daß die S. der natürliche Zustand der Nachkommen Adams sei, der sich durch die Zeugung fortpflanze (Tertullian, Ambrosius). Erst Augustin nimmt die paulinische S. lehre wieder in ihrer ganzen Tiefe und Schärfe auf. Durch den Fall hat Adam die Freiheit des Willens und die Hilfe der Gnade, die ihn fähig machte, nicht zu sündigen (potuit non peccare), verloren. Seither steht der Mensch unter dem Zwang zu sündigen (non potest non peccare), der durch die natürliche Fortpflanzung weitervererbt wird, so daß die Menschheit zur Masse der Verlorenen (massa perditionis) wird. Die Hauptformen der S. sind Hochmut und Begierde. Die Gegner Augustins, Pelagius und seine Anhänger, hielten mit den griechischen Vätern daran fest, daß der Mensch die Freiheit habe, sich gegen die S. zu entscheiden (potest non peccare). Die Begierde sei nicht an sich, sondern nur im Übermaß sündig. — 2. Im Mittelalter hat die Beichtpraxis dazu beigetragen, daß man sich mehr mit den einzelnen Sünden, als mit dem sündigen Wesen des Menschen befaßte. Man unterschied Todsünden und läßliche Sünden. Ungetauft sterbende Kinder seien nicht verdammt, sondern in den limbus infantium aufgenommen. Adam habe nur die iustitia originalis verloren, d. h. die übernatürliche Gnade, die vor dem Fall das Gegengewicht gegen die Sinnlichkeit gewesen sei. Die Thomisten sahen sie als ursprünglichen Bestandteil der gottgeschaffenen Natur an, die also durch den Fall verdorben ist (corruptio naturae); die Skotisten dagegen

sehen sie als außerordentliche Zugabe (donum superadditum) an; der Fall versetzt also den Menschen nur in den Naturzustand zurück. Das Tridentinum trifft keine deutliche Entscheidung; es sieht zwar im Falle eine Verschlimmerung des ganzen Menschen nach Leib und Seele, will aber die Begierde selbst nicht als S., sondern als „Zunder der Sünde“ verstehen. — 3. Luther tritt auf Grund seiner persönlichen Erfahrung von S. und Gnade der mittelalterlichen Verharmlosung der S. entgegen und knüpft von neuem an Paulus und Augustinus an, sieht aber den schlimmsten Fehler nicht so sehr in der Begierde, als vielmehr im Unglauben, der ohne Gottesfurcht und Gottvertrauen ist. Die Macht der S. nimmt dem Menschen den freien Willen, sich für Gott zu entscheiden. Nur die Hand Gottes schafft Gemeinschaft mit Gott. Die CA. Art. II lehrt, „daß nach Adams Fall alle Menschen, so natürlich geboren werden, in S. empfangen und geboren werden, d. i., daß sie alle von Mutterleib an voller böser Lust und Neigung sind und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur an haben können, daß auch dieselbe angeborene Seuche und Erbsünde wirkliche S. sei und verdamme alle die unter ewigen Gottes Zorn, so nicht durch die Taufe und hl. Geist wiederum neu geboren werden“. — Für Zwingli ist die Erbsünde Krankheit, er spricht nicht von Erbschuld, sondern von einem „Erbbreiten“. Flacius andererseits erklärte die Erbsünde für die Substanz des gesunkenen Menschen; er wurde darob des Manichäismus beschuldigt. Die Konkordienformel entschied, daß die Erbsünde zwar nicht die Substanz, sondern ein Akzidens des Menschen sei, hielt aber an der völligen Unfähigkeit des Menschen in spiritualibus fest. — 4. Die Lehre von der Erbsünde hat immer starken Widerspruch gefunden (Socinianer, Arminianer). Die Vererbung eines moralischen Zustandes sei unmöglich, die Anrechnung einer fremden Schuld sei unmoralisch. Die S. verbreite sich durch schlechtes Beispiel und schlechte Erziehung. Die Aufklärung alter und neuester Zeit lehnt in dem Wahn, der Mensch sei gut, die Erbsündenlehre überhaupt ab; sie versteht sie nicht, weil sie nicht unterscheidet zwischen dem moralischen und religiösen Urteil. — Schleiermacher sucht zwar über das unmoralische Mißverständnis hinauszukommen zum religiösen Verständnis der Erbsünde, erklärt sie aber nicht aus der Fortpflanzung, sondern aus der ungleichen Entwicklung der sinnlichen und der geistigen Seite des Menschen. Der natürliche Vorprung der Sinnlichkeit gibt ihr die Oberhand, bis das Gottesbewußtsein seine rechte Kräftigkeit entfaltet. Statt von Erbsünde und -schuld spricht er von Gesamtsünde und -schuld. Auch die Ritsch'sche Theologie lehnt die Vererbung der S. und vollends der Schuld ab. Die S. sei keine Notwendigkeit. Sie erkläre sich aus der späten Entwicklung des sittlichen Urteils, dem Freiheitsdrang und den Reizen zur Selbstsucht, die aus der S. der Gemeinschaft, dem „Reich der S.“, hervorgehen. — 5. Eine Vertiefung hat die Lehre

von der S. in der neueren Theologie einerseits erfahren durch die naturwissenschaftliche Erkenntnis von den tiefgehenden Wirkungen der Vererbung, andererseits durch den Einfluß Kierkegaards und der dialektischen Theologie, die aber in der Gefahr steht, den gegenteiligen Fehler zu machen, wie die Ritschl'sche Theologie, nämlich das natürliche Sein des Menschen nur als S., nicht mehr als Schöpfung zu verstehen. Um ein neues Verständnis des S.nfalls als Urfall haben sich Karl Heim und Paul Althaus bemüht. Heim zeigt die Notwendigkeit beider Aussagen: Unsere Gottesferne ist unsere eigene Schuld und ist zugleich ein übermenschlicher (jatanischer) Wille. Im Glauben sind beide Gesamtbilder gleich ungeboren da. Heim zeichnet damit das biblische Weltbild in theologischen Begriffen nach. Er kennt darum auch „eine Schuld, unter deren Gewalt wir schon stehen, ehe die bewußte Überlegung eingesetzt hat“. Althaus findet das paulinische Bild des Menschen im Widerstreit mit sich selbst (Röm. 7) zutreffender als das lutherische Bild des Menschen, der nichts als Fleisch ist, verteidigt aber die lutherische Auffassung, daß auch der Christ täglich sündige und der Vergebung bedürfe, gegen die paulinische Auffassung, daß der Christ im Kampfe mit dem Fleisch ständig siegen könne und nicht mehr sündigen müsse. — Lit.: A. Tholud, Die Lehre von der S. und vom Ver söhner, 1823; J. Müller, Die christliche Lehre von der S., I. II., 1867²; W. Rinne, Die Lehre von der S., 1927; P. Althaus, Grundriß der Dogmatik II, 1932; ders., Paulus und Luther über den Menschen, 1938; K. Heim, Leitfaden der Dogmatik, 1923/1925; ders., Jesus, der Herr, 1935; A. Köberle, Rechtfertigung und Heiligung, 1929²; O. Piper, AGS.²; S. Kierkegaard, Philos. Broden, Begriff der Angst, Werke deutsch, Bd. V. VI; W. G. Kimmel, Röm. 7 und die Befreiung des Paulus, 1929; A. Schlatter, Gottes Gerechtigkeit. Komm. zum Römerbrief, 1935. C. B.

Sündenbekenntnis s. Beichte und Bibelleg.: Bekennen, Bekenntnis. Im evang. Gottesdienst (s. B. in der altpreußischen Liturgie) wird das Sündenbekenntnis in der Eingangsliturgie nach dem „Gehet dem Vater“ vom Geistlichen gesprochen, worauf die Gemeinde mit dem „Herr, erbarme dich“ antwortet und die Gnadenzusage empfängt.

Sündenfall s. Sünde; vgl. auch Bibelleg.

Sündenstrafen s. Ablass, Buße, Fegfeuer.

Sündenvergebung s. Rechtfertigung.

Sundermann, Heinrich, 1849-1919, evang. Missionar. Von der Rheinischen Mission nach Nias entsandt, hat er ein reiches Lebenswerk in den Jahren 1875-1910 als Gründer der Stationen Dabana und Solowua, als Leiter der Gehilfenschule und Präses des Feldes, vor allem auch als Sprachforscher (Grammatik und Wörterbücher der Niasprache, Bibelübersetzung; Die Mission auf Nias, 1905) vollbracht. F. K.

Sündlosigkeit Jesu s. Christologie A.

Sun-Jat-sen s. China.

Sunna (arab.) = „die Norm“ d. h. die orthodoxe mohammedanische Überlieferung (s. Islam).

Mit S. und Sunniten bezeichnet man die orthodoxen Mohammedaner im Unterschied von den Anhängern des Kalifen Ali, die dann als Schia (= „Partei“) bezeichnet werden. Die letzteren haben freilich ebenso ihre S., wie die ersteren.

Superintendent. Als bei Einführung der Reformation von den evang. Landesherren Visitationen des Kirchenwesens angeordnet wurden (im Kurfürstentum Sachsen bereits 1527), erwies es sich als notwendig, geeignete Geistliche damit zu betrauen, daß nach Durchführung der Visitation die von den Visitatoren angeordneten Maßnahmen vollzogen werden. Jedem dieser Geistlichen, dem Superintendenten oder Superintendenten, der damit das erste und älteste Organ im Aufbau der evang. Landeskirchen geworden ist, wurde ein bestimmter Amtsbezirk zugewiesen und ferner die Aufsicht über Wandel und Lehre der Geistlichen dieses Bezirks übertragen. Das Amt des S.en war nach evang. Auffassung kein Bischofsamt (das war das Pfarramt), sondern ein weltliches Kirchenamt. Die Träger des Amtes sind landesherrliche Kirchenbeamte, urspr. Unterbeamte der Visitationskommissionen gewesen, denen neben dem vom Landesherrn übertragenen bischöflichen Amt des Pfarrers „die Superintendentenz und Aufsicht über die Kirchen in einem gewissen Birk und Kapitel“ befohlen wurde (Kapitelordnung für das Markgrafentum Ausbach von 1565). Als sich die Landesfürsten in den Konsistorien ein weiteres Organ ihres Kirchenregiments schufen, wurden die S.en den Konsistorien unterstellt. Dort, wo aus Sparsamkeitsgründen oder wegen des geringen Umfangs des landeskirchlichen Territoriums Konsistorien nicht eingerichtet wurden, waren sie die einzigen Organe des landesherrlichen Kirchenregiments. Im Lauf der Zeit wurde das Institut des S.en ausgebaut. Es wurden (zuerst in Württemberg, Kirchenordnung von 1559) Spezial- und Generalsuperintendenten unterschieden, die letzteren waren Zwischenbeförden zwischen den Spezialsuperintendenten und den Konsistorien. Ähnlich wurde anderwärts, wenn auch mit mancherlei Änderungen, verfahren. Die wesentlichen Grundzüge, Vollzug der obrigkeitlichen Anordnungen und Aufsichtsrecht über kirchliche Sachen und Personen, sind schließlich überall vorhanden und haben sich bis in die Gegenwart erhalten; gewisse Modifikationen wurden besonders veranlaßt durch Einführung der Synodalverfassung, die die Rechte des S.en in einer Reihe von Angelegenheiten durch die Diözesansynode beschränkte, und durch den Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments. Das Amt des S.en ist heute zumeist verfassungsrechtlich fundiert. Die Ausgestaltung im einzelnen ist zum Teil in besonderen Ordnungen, zum Teil in zahlreichen Einzelbestimmungen geregelt. In den süddeutschen Kirchen kommt die Bezeichnung S. nicht mehr vor. Hier entspricht dem S.en der Dekan (s. d.). Der S. hat regelmäßig mehrfache Funktionen. Er hat neben dem eigenen Pfarramt und neben der Leitung seiner eigenen Gemeinde die geistliche Leitung im Kirchenbezirk oder Kirchenkreis, die das Aufsichtsrecht und das Visitations-

recht über die Geistlichen und die Gemeinden seines Sprengels, damit aber auch die brüderliche und seelsorgerliche Betreuung der Geistlichen in sich schließt. Hier ist er Organ der Kirchenleitung, in deren Auftrag er kircheregimentliche Aufgaben, vielfach auch Ordinationen und die Vermittlung des Verkehrs zwischen Gemeinden, Geistlichen und dem Kirchenregiment zu erfüllen hat. Damit verbindet sich z. B. in Bayern die Tätigkeit als Vorsitzender des Kapitels; in dieser Eigenschaft ist er der Leiter der auf genossenschaftlichem Zusammenschluß beruhenden Vereinigung aller Geistlichen seines Kirchenbezirks. Endlich ist er auch der Leiter des Kirchenbezirks selbst, eines Selbstverwaltungskörpers, der die Kirchengemeinden seines Kirchenbezirks umfaßt; hier ist er Organ der kirchlichen Selbstverwaltung. Partikularrechtlich ist die eine oder andere Seite stärker betont, was vor allem in der Art der Berufung des S. en sich ausdrückt. Wo die kircheregimentliche Seite seines Amtes stärker ausgebaut ist, wird er von der Kirchenleitung berufen. Daneben wirken die synodalen Organe mit (in der Rheinprovinz und in Westfalen kann man von ihm als einem Synodalbeamten sprechen), aber auch die Geistlichen in bestimmter Weise. Ein staatliches Mitwirkungsrecht bei der Ernennung des S. en besteht nicht.

Karg.

Supper, Auguste, Dichterin. Geb. 1867 in Pforzheim, lebt sie heute in Korb. Mit lebendigem Naturgefühl verbindet sie einen religiösen Grundzug. Nach ihrem Selbstbekenntnis (in „Dichterglaube“, 1931) ist ihr die Religion „die Atmosphäre, in die ein Leben eingebettet ist“. Ihr Entwicklungsgang (vgl. ihre Selbstbiographie „Aus halbvergangenen Tagen“, 1937) führte sie dahin, die konfessionellen Gebilde als die „Interimseinrichtung zur Verrichtung eines Höheren“ zu werten, eines „Gottmenschentums, wie es Christus erschaut“. Doch suchte sie das Verständnis für echtes Christentum in jeder Form (vgl. „Mühle im kalten Grund“, 1912) nicht zu verlieren. Aus ihrem Schaffen leuchtet uns Lebensweisheit, Güte und und dazu ein goldener Humor entgegen. — Weitere Werke: Der Mönch von Hirsau (Epos, 1898, Erstlingswerk); Der schwarze Doktor, 1906; Lehrzeit, 1909; Dahinten bei uns, 1905^a; Leut, 1907; Der Herrensohn, 1907; Das hölzerne Schifflein, 1923; Der Gaukler, 1929, u. a.; zwei Gedichtbändchen: Herbstlaub, 1912, und Glockenspiel, 1918, worin wirkliche Perlen sich finden.

J. S.

Supralapsarismus s. Infralapsarismus und Prädestination.

Supranaturalismus ist eine theologische Denkweise, welche die übernatürliche Einwirkung göttlicher Kräfte in dieser Welt und damit die Notwendigkeit der Offenbarung anerkennt. Gegensatz zum S. ist der Rationalismus (s. d.; Deismus), der die menschliche Vernunft zum Maßstab in Glaubenssachen macht, die Wunder ablehnt, aus Jesus einen Weisheitslehrer, aus der Erlösung eine Moral macht. Als um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Aufklärung in Holland und England

aufkam, empfanden manche Theologen, daß die Offenbarung festgehalten werden müsse; nur sollte ihr Recht sich vor der Vernunft ausweisen; sie sollte wohl über der Vernunft, aber nicht wider die Vernunft stehen. In Deutschland entstand unter dem Einfluß der Philosophie Christian Wolffs eine Übergangstheologie, schon mit J. F. Buddeus, dann mit G. B. Bilfinger, J. G. Canz, J. G. Reinbeck und vor allem S. J. Baumgarten. Die Offenbarung sollte durch den Vernunftbeweis begründet und getragen werden. Aus geschichtlicher Erwägung kamen Chr. M. Pfaff und J. L. Mosheim zu ähnlichem Ergebnis. Chr. F. Sellert und J. J. Spalding taten in der Erbauungsliteratur der Orthodoxie Abbruch. Die Bibelauslegung ging unter J. A. Ernesti, J. D. Michaelis und J. C. Semler den gleichen Weg. Durch Kant wurde die Frage nach der Vernunftreligion vollends dringlich. Jetzt trat der S. in Deutschland in doppelter Richtung hervor. Die eine erschloß sich mehr dem Rationalismus. Sie hielt an der übernatürlichen Offenbarung fest, glaubte aber, diese stimme mit der Vernunftreligion meist überein und bestätige ihre Wahrheit. Die geistige Schwachheit der menschlichen Natur mache die Offenbarung notwendig. Was der Vernunft in der Bibel widerstrebt, wurde entweder wegegerüstet oder als zeitgeschichtlich bedingt erklärt. Dieser Richtung sind J. P. Tieftrunk und K. L. Nitsch u. a. zuzurechnen. Die andere Richtung ist vertreten durch die ältere Tübinger Schule unter Storr, Süsskind und den beiden Flatt; sie begründeten die Notwendigkeit der Offenbarung mit der Unfähigkeit der theoretischen Vernunft zu religiöser Erkenntnis und stützten sich, vor allem unter der Nachwirkung J. A. Bengels, auf die Schrift. Ähnlich verhielt sich F. V. Reinhard in Dresden. Es war ihnen um die reine biblische Lehre und ihre Autorität zu tun. Damit trat aber das von der Orthodoxie vertretene Dogma zurück. Die Fragestellung des S. und seines Gegners, des Rationalismus, wurde durch Schleiermacher und den deutschen Idealismus abgelöst. Der S. machte dem Biblizismus J. L. Beck und der Neuorthodoxie Plag. Hatte der Rationalismus das Recht der historischen Kritik vertreten, so der S. die Notwendigkeit und die Quellfrische der Offenbarung festgehalten. Vgl. die Art. über die genannten Namen. — Lit.: *RG.*³ XVI, 447—462; *Ch. Kolb*, die Aufklärung in der Württ. Kirche 1908, 60—76. G. B.

Supremat bedeutet gewöhnlich 1. die päpstliche Oberhoheit über die Bischöfe. 2. In der englischen Kirchengeschichte (s. England) wurde in der vom Parlament beschlossenen **Suprematsakte** (1534) die Oberhoheit König Heinrichs VIII. und seiner Nachfolger über die Kirche in England festgelegt. Danach besitzt der König „die volle Macht und Gewalt, von Zeit zu Zeit zu visitieren, zu ordnen, zu verbessern und alle Häresien, Mißbräuche, Ausschreitungen und Vergehen abzustellen“. Im **Suprematsed**, der seit 1536 von allen geistlichen und weltlichen Beamten und den Universitäten, auch den Mitgliedern des Parlaments verlangt wurde, war neben der Anerkennung der kirch-

lichen Oberhoheit des Königs die Erklärung eingeschlossen, daß der Papst keine Jurisdiktion in England habe. Die Eiderweigerung bedeutete bis 1793 den Ausschluß von jedem Staatsamt. Eine gemilderte Form des Eids (seit der Emanzipationsbill 1829) bestand bis 1867.

Suriname (Niederläncl. Guayana) an der Nordküste Südamerikas (129 100 qkm, 147 800 Einw.: nämlich 58 500 Eingeborene, d. i. Negermullatten, 33 700 Ostindier, 27 400 Javanen, 17 200 Buschneger, nur 1500 Europäer). Das Land ist von großer Fruchtbarkeit, hat aber ein mörderisches Klima, was die furchtbaren Todesziffern der Brüdermission, die seit 1735 dort arbeitet, besagen: von 426 Missionsgeschwistern, die bis 1882 ausgesandt wurden, sind 166 meist nach kurzem Aufenthalt gestorben, 167 mit gebrochener Gesundheit heimgekehrt. Nach verschiedenen Fehlschlägen gelang es 1754 in der Hauptstadt Par am a r i b o einen missionarischen Mittelpunkt durch Einrichtung von allerlei gewerblichen Betrieben zu schaffen, in denen Neger unter Leitung und Einfluß der Weißen arbeiteten, und von da aus in den zahlreichen Pflanzungen Fuß zu fassen und neue Posten zu besetzen. Im Jahr der Sklavenemanzipation (1863) waren es im ganzen 24 Stationen. Die seltsame Wirkung dieses wohlgemeinten Gesetzes war, daß sich die Neger der Arbeit versagten, größtenteils nach der Hauptstadt zogen, um dort ihre Freiheit zu genießen; das machte eine völlige Umstellung der Arbeit notwendig. Es galt die Sammlung, Schulung (in ganz einfachen und gehobenen Schulen), Einkirchung dieser meist veräbterten Negerseharen. Diese Entwicklung ist heute abgeschlossen. Die Bräuerkirche, dort eine reine Negerkirche, umfaßt den einen Teil mit 34 792, die kath. Mission den restlichen Teil mit 25 219 Gliedern. — Die in den Urwald entlaufenen Neger wurden seit 1763 aufgesucht. Der Erfolg war, von wenigen prächtigen christlichen Charakteren abgesehen, gering, die gesundheitlichen Opfer übergroß, weshalb die Arbeit 1814 zunächst aufgegeben, 1845 aber wieder aufgenommen wurde. Neuerdings ist diese B u s c h m i s s i o n ganz den eingeborenen Helfern zugewiesen und wird von der ganzen Kirche als ihre Missionsaufgabe getragen. — Zur „alten“ ist eine „neue“ Mission getreten. Die Wiederaufnahme der Pflanzungen und die Erschließung der Goldfelder machte die Heranschaffung von Arbeitern aus der Ferne nötig, da sich die Neger zu dieser Arbeit nicht mehr bereitfinden ließen. Hinduismus und Islam zogen mit den Indern und Javanen ein. An ihnen arbeiten Missionare und Helfer, die der verschiedenen Sprachen und Sitten kundig sind, mit viel Geduld und bis jetzt bescheidenen Frucht. — Die Leitung dieses Zweigs der Brüdermission ist 1927 nach Zeist (Holl.) in die Hände der 1793 gegründeten Zeister Missionsgesellschaft gelegt worden, deren Direktor Steinberg längere Zeit die Arbeit selber auf dem Felde geleitet hat. F. R.

Surius (Sauer), Laurentius, 1522—1578, Konvertit. Lutherisch geb. in Lübeck, studierte er in Frankfurt und Köln, schloß mit Canisius Freundschaft

und trat um 1540 zur kath. Kirche über und in den Kartäuserorden ein, lebte der strengen Befolgung der Ordensregeln und der Schriftstellerei, besonders der Bekämpfung der Reformation. Der Haß des Konvertiten machte ihn so blind, daß er meinte, die Reformatoren hätten ihre Lehren von Mohammed entlehnt. Er verfaßte den „Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab anno 1500 ad annum 1564“ (1566) als Gegenstück zu Sleidanus' Reformationsgeschichte, wofür er großes Lob erntete. Außer lateinischen Übersetzungen von Mystikern (Tauler, Ruysbroeck, Suso), Homilae s. conciones praestantissimorum ecclesiae doctorum (1569) verfaßte er noch eine Konzilien-sammlung (1567) und endlich als Hauptwerk die Vitae Sanctorum (1570 ff.), kalendariisch geordnet in sechs Bänden, zu denen der Kartäuser Mořander einen 7. Band hinzufügte. Die beste Ausgabe des Gesamtwerkes erschien 1618 („De probatis Sanctorum historiis“), eine spätere Ausgabe in Turin 1875. Dieses gerühmte Werk war die tüchtigste Vorarbeit für die Bollandisten.

Sursum Corda (d. i. „Entpor den Sinn!“) war der Ausruf in der Liturgie, wie sie das VIII. Buch der Apostolischen Constitutionen zeichnet. Die Gemeinde antwortete: „Wir erheben ihn zum Herrn.“ S. c. blieb ein Bestandteil der Liturgie (s. d.). — In der Abendmahlsliturgie der lutherischen Kirchen hat das S. c. seine Stelle vor der Präfation („Wahrhaft würdig und recht...“): „Aufwärts die Herzen!“ (Antwort: „Haben wir bei dem Herren!“) — Ebenso ist das S. c. der Schlußliturgie der altprotestantischen Agende eingefügt: „Erhebt eure Herzen!“

Süskind. 1) S., Friedrich Gottlob, 1767 bis 1829, evang. Theologe. Geb. in Neuenstadt a. Kocher, der älteren Tübinger Schule zugehörig, wurde er nach kurzem Kirchendienst als Diakonikus in Urach 1798 Nachfolger seines Lehrers G. Chr. Storr (s. d.) als Theologieprofessor in Tübingen, 1805 Oberhofprediger, Feldpropst und Oberkonfistorialrat in Stuttgart, 1814 auch Direktor des Oberstudienrats. Er vertiebigte mit dialektischer Schärfe die Grundanschauungen des biblischen Supranaturalismus gegenüber den philosophischen Systemen der Zeit, indem er sich mit Kant, Fichte, Schelling eingehend auseinandersetzte; auch an Schleiermachers Theologie übte er Kritik. S. war der Hauptverfasser der württ. Liturgie von 1809, welche bei dem altgläubigen Teil des Kirchenvolks auf heftigen Widerstand stieß. Seine Aufsätze veröffentlichte er 1796—1812 in dem „Magazin für Dogmatik und Moral“, das er von 1803 bis zu seinem Eingehen (1812) redigierte. — Lit.: Chr. Kolb, Die Aufklärung in der Württ. Kirche, 1908, 68 ff., 144 ff.; RG.³ XX, 155 f.

2) S., Hermann, 1879—1914, evang. Theologe. Geb. in Ehingen, vollendete er den Studiengang des schwäbischen Theologen, wurde 1904 Repetent am Seminar Blaubeuren, 1907 am Stift zu Tübingen, 1911 hatte er sich in Tübingen als Privatdozent für systematische Theologie habilitiert, als der Kriegstod seinem weiteren Wirken

ein Ziel setzte. S. war Troeltschschüler. An größeren Veröffentlichungen sind erschienen: Der Einfluß Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System, 1909; Christentum und Geschichte bei Schleiermacher, 1911.

Suso f. Ceuse, Heinrich.

Suspension. Die S. ist eine kirchliche Zensur (f. d.), die gegen Geistliche zur Anwendung kommt, welche sich eines Verstoßes gegen die Pflichten ihres Amtes und Standes schuldig gemacht haben. In der kath. Kirche unterscheidet man nach dem Cod. jur. can. c. 2278 ss. verschiedene Stufen: suspensio ab officio (Verlust der mit dem ordo und der jurisdictio verknüpften Rechte), a beneficio (Verlust bloß der Amtseinkünfte). Tritt die S. in beiden Richtungen ein, so heißt sie generalis, sonst specialis. Die S. ist ferner entweder latae sententiae oder ferendae sententiae (f. Zensuren); im letzteren Falle tritt sie durch Richterspruch nach vorangegangenen Monitionen ein, doch kann der Bischof auch ohne rechtliches Verfahren, also auch ohne förmlichen Beweis auf Grund privater Wissenschaft und persönlicher Überzeugung die S. verhängen (suspensio ex informata conscientia). (Vgl. Koeniger, RGG. V, 927.) — In der evang. Kirche kommt die S. gegen Geistliche als S. von den Einkünften oder von den Einkünften und dem Amte vor; gewöhnlich ist sie die notwendige rechtliche Folge einer gegen einen Geistlichen eingeleiteten Kriminal- oder Disziplinaruntersuchung, seltener erscheint sie als selbständige Disziplinarstrafe.

H. E. F.

Sutane f. Kleidung, geistliche, 3 a.

Sutel, Johann, 1504—1575, evang. Theologe. Geb. in Altenmorschen bei Melsungen a. d. Fulda, wurde er 1530 erster evang. Prediger in Göttingen, 1535 Stadtsuperintendent daselbst. 1542 wurde er nach Schweinfurt berufen, um das dortige Kirchenwesen zu reformieren. Infolge des Schmalkaldischen Krieges wurde er von dort weggeführt und kam 1548 wieder als Pfarrer (1550 Superintendent) nach Göttingen. Gegenüber dem Interim vertrat er tapfer die lutherische Lehre. 1555 bis 1575 Pfarrer und Superintendent in Northeim, führte er die dort von Corvinus (f. d.) eingeleitete Reformation zu Ende. — Lit.: RG.³ XIX, 176 f.

Sutri, Synode von, f. Gregor VI.

Suttner, Berta von, 1843—1914, f. Friede, Friedensbewegung.

Sutton, Thomas von, einer der klarsten Vertreter der Lehren des Thomas von Aquino in England. Student und Lehrer in Oxford (1300 magister theologiae), stellte er bis gegen 1315 in Wort und Schrift die thomistische Lehre dar. Er wandte sich besonders in seinen Quodlibeta I u. II gegen Heinrich von Gent, dann im III. u. IV. Buch derselben Schrift, sowie in dem Liber Propugnatorius gegen Duns Scotus. In späteren Jahren verfaßte er das Werk Quaestiones disputatae; auch die unter des Thomas Werken gedruckte Concordantia stammt wahrscheinlich von ihm. Seine Bedeutung ist erst neuerdings durch Fr. Ehrle und Fr. Belfer entdeckt worden.

Swasiland f. Südafrika.

Swastika = Hakenkreuz (f. d.)

Swedenborg, Emanuel, 1688—1772, schwedischer Philosoph und Naturforscher. 1. Lebensgang. Geb. ist S. in Stockholm als Sohn von Hofprediger Jesper Swedberg, der später Professor der Theologie und endlich Bischof von Westgotland war und 1719 mit seiner Familie unter dem Namen Swedenborg geadelt wurde. Nach dem Studium der Theologie, Mathematik und Naturwissenschaft wurde S. 1716 Assessor extraord. am Regierungsdepartement für Bergwesen. Er schrieb über Chemie, Mathematik, Mechanik, Mineralogie (die Kristallographie hat er begründet!), Anatomie, Physiologie: „Opera philosophica et mineralia“, 3 Bde., 1734, und die „Oeconomia regni animalis“, 3 Bde., 1740 f. Sein Universalgenie trieb es, dem Wesen der Dinge auf die Spur zu kommen: „Ich bin entschlossen, nicht zu ruhen, bis ich das ganze animalische Reich durchschritten habe und zur Seele gekommen bin; fortwährend nach innen vordringend, werde ich alle Türen öffnen, die zu ihr führen, und endlich mit göttlicher Erlaubnis die Seele selbst erblicken.“ Diesem epochemachenden Werk folgte als weitere Ausführung das kühne „Regnum animale anatomico, physice et philosophice illustratum“ (1744 f.). Erscheint er hier als Bahnbrecher des Entwicklungsgedankens, so verleugnet er, der Erbe eines lebendigen und doch welt-aufgeschlossenen Christentums, nie seinen Gottesglauben. So war es nur eine Überhöhung seiner wissenschaftlichen Forderung, wenn er von 1744/45 zum Theosophen und Seher wird, der sich als Träger und Empfänger göttlicher Offenbarungen weiß. Am Ostermontag 1744 erlebte er eine Christusvision, 1745 eine eigentliche Berufungsvision; die innere Gewißheit, die er empfing, spiegelt sich in dem Bekenntnis: „Daß der Herr sich vor mir, seinem Diener, geoffenbart und mich zu diesem Amt berufen und daß er hierauf das Gesicht meines Geistes geöffnet und so mich in die geistige Welt eingelassen und mir gestattet hat, die Himmel und die Hölle zu sehen und auch mit Geistern und Engeln zu reden, und dies ununterbrochen schon viele Jahre hindurch, bezeuge ich in der Wahrheit...“ Was eine seelische Anlage, besonders eine hellseherische Gabe (Fernsehen auf den Brand in Stockholm 1759 u. a.) bei dieser Wende vom Naturforscher zum Seher und Apokalyptiker hereintreten, so lag der neue „göttliche“ Beruf, der ihn seinen Ämtern entsagen ließ (1747), doch in der Richtung seines bisherigen Suchens und Forschens als dessen letzte Krönung und Vollendung. („Die Erfassung des Göttlichen, die Erschließung der himmlischen Welt ist nur der Abschluß des Rationalen.“) Damit hängt zusammen, daß S. auch seine naturphilosophischen Begriffe auf das ihm geoffenbarte Geistesreich übertrug und die Brücke zwischen den zwei Welten in den „Entsprechungen“ (correspondentiae) findet, die durch die sichtbare und unsichtbare Welt hindurchgehen. Eine Deutung des Geheimnisses S.s wird man mit Herder und Emerson in der Richtung suchen, daß die aufgezeichneten

Gefichte das S. eigentümliche Gefäß seines Wahrheitszeugnisses waren, die Veranschaulichung zu den in bildloser Rede gegebenen Erörterungen. S. kann man insoweit einen Spiritisten nennen, als er selber nicht nur mit Engeln, sondern auch Verstorbenen zu verkehren überzeugt war. In dieser zweiten Periode schrieb S. seine „Arcana coelestia“ („Die himmlischen Geheimnisse“ nach 1. u. 2. Mose, 8 Bde. von 1749—1758, aus 10 837 Paragraphen bestehend), in denen die Wissenschaft von den Entsprechungen oder Wechselbeziehungen der physischen und geistigen Welt ausgeführt wird. S.s „De coelo et ejus mirabilibus et de inferno, ex auditis et visis“ (1758) war das meistgelesene Buch, ein Gegenstück zu Dantes göttlicher Komödie und ihr ähnlich in bezug auf die folgerichtige wie auch schonungslose Durchleuchtung der Zusammenhänge des Guten und des Bösen. Sein tiefgehendes Werk von der „ehelichen Liebe“ („Die Wonnen der Weisheit betr. die eheliche Liebe, dann die Wolüste der Torheit betr. die buhlerische Liebe“, 1768) ist eigentümlich von einem Mann, der selber Junggeselle blieb. 1771 erschien sein letztes großes Werk: „Vera christiana religio“, worin er die „Theologie der neuen Kirche“, wie sie ihm vorschwebte, zeichnet und die Summe seiner Lebensarbeit zieht. Trotz seiner Gegnerschaft gegen den kirchlichen Lehrbegriff beschloß er sein Leben (22. März 1772) in London als Sohn seiner lutherischen Kirche mit Sündenbekenntnis und Abendmahlsfeier. Er hatte den eigenen Tod vorausgesehen und -gesagt. Dem lutherischen Pfarrer bezugte er ins Angeficht: „Ich habe nichts als die reine Wahrheit geschrieben.“ — 2. Hauptlehren S.s. Die naturphilosophischen Grundgedanken, mit denen S. die Mit- und Nachwelt (u. a. auch Goethe und Herder) befruchtete, sind so bedeutend, daß, wenn er vor seiner visionären Epoche gestorben wäre, sein Name wohl viel heller am wissenschaftlichen Himmel strahlen würde. Das Wertvolle aber, was S. in theologischer Beziehung geleistet hat, ist durch die Einkleidung der Lehren in apokalyptische Aufschlüsse eher verhüllt als entdeckt. Eigentümlichkeiten seiner Theologie sind die sabellianisch anmutende Trinitätslehre, die Ablehnung der starren Erbsündentheorie, die Aufhellung der Versöhnungslehre (Christus starb nicht, um Gott zu versöhnen, sondern für uns, um uns mit Gott auszusöhnen), und die Ablehnung des sola fide (denn Glaube und Liebestätigkeit gehören zusammen). Vor allem aber hat er die ganze Eschatologie umgedeutet; alles darin, Auferstehung und Gericht, neuer Himmel und neue Erde, ist vergeistigt, „entkörperl“. Die zweite Ankunft des Herrn sei kein persönliches Wiederkommen, sondern ein geistiges Herabkommen durch die Enthüllung des geistigen Sinnes der hl. Bücher, indem der Herr eine „neue Kirche“ (oder das neue Jerusalem) gründen werde. Daß S. selber mit diesem Auftrag betraut sei, daran zweifelte er keinen Augenblick (vgl. das Buch: „Vom jüngsten Gericht und zerstörten Babel“, 1758). Als folgerichtiger Mystiker, der alles sub specie aeterni anschaut, vermag er die Geschichte nicht zu begreifen und steht

darum auch mit der Endgeschichte auf gespanntem Fuße; für ihn, der in der geistigen Welt, im Himmel, schon seinen Standort genommen hatte, waren die letzten Dinge schon vorweggenommen. — Lit.: Wilkinson, E. S., 1886; J. Tafel, Abriss des Lebens und Wirkens E. S.s, 1845; ders., Magazin für die Neue Kirche (5 Bde.), 1839; Emerson, Essay über S.; E. A. G. Kleen, S., 2 Teile, 1913—1920; H. de Geymüller, S. und die übersinnliche Welt, 1937. Die schärfste Kritik S.s ist Kants „Träume eines Geistersehers“, 1766. — 3. Swedenborgianer. S. hat während seines Lebens auf vielen Reisen nach Holland, Deutschland, Dänemark, Frankreich, Italien, England Beziehungen überallhin geknüpft, auch durch seine Schriften gewirkt. Nur in England wurde von den Schülern S.s der Weg einer förmlichen Gemeindebildung beschritten durch John Clower, Rektor in Manchester (1787), jetzt etwa 75 Gemeinden. Dann pflanzte sich die Gemeinschaft nach Amerika hinüber, wo 1792 die erste Gemeinde in Baltimore entstand, um 1906 etwa 119 Gemeinden gezählt wurden (General Convention of the New Jerusalem in the U.S.A.); 1897 zweigte sich die General Church of the New Jerusalem ab, wobei Fühlung mit den Spiritisten gehalten wurde. In Deutschland sind Gemeinden in Berlin und Wanne; in Württemberg, wo Immanuel Tafel und dann Gustav Werner wirkten, sind die S.jünger ausgestorben. Bezeichnend ist, daß hier nicht sowohl die mystischen Elemente der S.schen Theosophie gepflegt wurden, als vielmehr die praktisch-ethischen und rationalen Gedanken im Gegensatz zur Kirchenlehre und Praxis.

J. H. Swete, Henry Barclay, 1835—1917, englischer evang. Theologe. Zuerst im Pfarrdienst, wurde er 1882 Professor in London, 1890 in Cambridge. Neben Arbeiten zum N. T. („The Gospel according to St. Mark“, 1898, 1902; „The Apocalypse of St. John“, 1906, 1907) ist er besonders bekannt durch seine mit kurzem textkritischem Apparat versehene Handausgabe der Septuaginta: „The O. T. in Greek“, 3 Bde., 1887—1894, 1901 bis 1907 (jetzt auch durch die Ausgabe von Rahlfs überholt) und die „Introduction to the O. T. in Greek“, 1900, 1914, wofür bis jetzt ein entsprechendes deutsches Werk fehlt.

E. N. Swift, Jonathan, 1667—1745, englischer Theologe und Satiriker. Er war 1694 Pfarrer in Kilrook bei Dublin, 1699 Domherr, 1713 Dechant von St. Patrick in Dublin. Er verspottete die filipitanische Welt der Konfessionskämpfe (in „Gullivers Reisen“ 1726), schrieb aber auch politische Satiren. Seine bissige Satire verschonte keinen Menschen und keinen Stand, keine Partei, Nation oder Konfession. Persönlich war der Mann, der so viele scharfe Pfeile verschoss, ein großer Wohltäter; am Ende wurde er geisteskrank. Eine Stiftung von ihm ist St. Patrick's Hospital für Geistesranke.

Ehdom, Karl Leopold Adolf, 1800—1882, evang. Theologe. Geb. in Berlin, war er seit 1836 Hof- und Garnisonsprediger in Potsdam, ein treuer Schüler Schleiermachers, von dem er viele Predigten

herausgab, 1846 Pfarrer an der Neuen Kirche in Berlin, auch Mitglied der Provinzial-, dann der Generalsynode. Er war der führende Geist im Protestantenverein. Wegen seines freien Standpunkts schon früher verwarnt, wurde er 1873 wegen eines Vortrags über die wunderbare Geburt Jesu in Disziplinaruntersuchung genommen und kam mit einer geschärften Rüge davon. Seit 1876 lebte er im Rußstand. Eine amtliche Studienreise nach England und Schottland brachte ihm tiefere Einsichten in die kirchlichen Zustände daselbst, worüber er Beiträge zur Charakteristik der kirchlichen Dinge in Großbritannien 1844 j. schrieb. Auch übersezte er Predigten von Channing. — Lit.: Maria Sydom, R. L. M. S., 1885.

Sydomer Bruderschaft. Die S. B. ist eine Arbeits- und Seelsorgegemeinschaft evang. Pfarrer zur Pflege reformatorischen Christentums als der evang. Lebenshaltung, wie sie Luther eingenommen hat. In brüderlichen Aussprachen in Ortsgruppen und auch bei regelmäßigen Arbeitstagen werden die religiösen, theologischen und sittlichen Zeitfragen vom Worte Gottes her geklärt und der Ertrag durch den unermüdlichen Berufseifer eines jeden Gliedes in die Tat umgesetzt. Die Begründung der S. B. (1922) geht auf den früheren Pfarrer Georg Schulz (damals in Sydom, darauf in Drafenstedt, zuletzt bis 1934 in Wuppertal-Barmen) zurück, der darin einen „Barmherzigkeitsdienst am Pfarrerstande“ sah. Eine Reihe der hier wirksamen Gedanken und Kräfte sind in der bekennenden Kirche zur Auswirkung gekommen. Die S. B., die ihre Arbeit immer in der Stille getan hat und tut, hat im Norden und Westen Deutschlands mehr Boden als im Süden.

Syllabus (= Verzeichnis) ist der Name von zwei bedeutenden Veröffentlichungen des hl. Stuhls, worin allerlei Lehren zusammengestellt werden, die als Irrtümer anzusehen sind. — 1. Der S. Papst Pius IX. trägt den genauen Titel: *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores, qui notantur in allocationibus consistorialibus, in encyclicis aliisque litteris S. P. Pii IX.* (d. i. Verzeichnis, das die Hauptirrtümer unserer Zeit zusammenfaßt, welche in Konsistorialansprachen, Rundschreiben und anderen Briefen des Papstes Pius IX. gekennzeichnet werden). Der S. wurde mit der Enzyklika *Quanta cura* vom 8. Dez. 1864 durch den Staatssekretär Antonelli allen Bischöfen übermittelt. Verworfen werden 80 Sätze, die in folgende zehn Gruppen geordnet sind: 1. Pantheismus, Naturalismus, absoluter Rationalismus; 2. gemäßigter Rationalismus; 3. Indifferentismus, Latitudinarismus; 4. Sozialismus, Kommunismus, geheime Gesellschaften, Bibelgesellschaften, Merikal-liberale Vereine; 5. Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte; 6. Irrtümer über die bürgerliche Gesellschaft, sowohl an sich, als in ihren Beziehungen zur Kirche; 7. Irrtümer betreffend die natürliche und christliche Ethik; 8. Irrtümer über die christliche Ehe; 9. Irrtümer über die weltliche Herrschaft des Papstes; 10. Irrtümer, die mit dem mo-

dernen Liberalismus zusammenhängen. Der S. ist eine Abrechnung mit dem herrschenden Liberalismus auf allen Gebieten. Gegenüber der Verweltlichung vor allem auch im staatlichen, sozialen, kulturellen Leben vertritt er die Herrschaft des Evangeliums und die Anwendung der übernatürlichen Gnabennittel auch für das soziale Leben. Die Fassung ist derart, daß jeweils das kontradiktorische Gegenteil, dessen Feststellung aber mit Vorsicht geschehen muß, als Lehre der Kirche zu gelten hat. Die Verpflichtungskraft des S. liegt darin, daß es sich um eine „authentische Lehrentscheidung“ handelt, „die als solche im Gewissen zu äußerer und innerer Zustimmung verpflichtet, aber nicht zu unabänderlicher Zustimmung“. Der Charakter der Unfehlbarkeit, wie er einer päpstlichen Kathedralentscheidung zukommt, ist ihm nicht zuzusprechen. Die Wirkung des S. war stark. In scharfen Auslassungen wurde gegen diesen „Absagebrief an die moderne Kultur“, gegen die „amtliche Kriegserklärung an den modernen Staat“ Sturm gelaufen. Rußland, Frankreich, Italien verboten die Veröffentlichung des S. Eine Entspannung brachte die Schrift des Bischofs Dupanloup (s. d.), der freikirchliches Denken mit kirchlicher Ausrichtung in seltener Weise zu vereinigen verstand: *La convention du 15 septembre et l'encyclique*, 1865. — 2. Der S. Papst Pius X. Das vom hl. Offizium am 3. Juli 1907 erlassene, vom Papst als Präsident des hl. Offiziums am 4. Juli 1907 bestätigte Dekret *Lamentabili sane exitu* bedeutet eine Verwerfung des in die Kirche eingebrochenen Modernismus (s. d.). Die 65 verworfenen Sätze haben folgenden Inhalt: Satz 1 bis 8 bestreiten das kirchliche Lehramt, insbesondere die kirchliche Zensur und das grundsätzliche Recht zu unfehlbaren Lehrentscheidungen. Satz 9–19 handeln über die Schrift. Sie wenden sich gegen die göttliche Inspiration aller ihrer Teile, besonders gegen die Wahrheit der Evangelien. Satz 20–26 gelten den Fragen der Offenbarung und des Dogmas, etwa der Auffassung, daß die Offenbarung mit dem Zeitalter der Apostel noch nicht abgeschlossen sei, oder, daß ein Gegensatz zwischen Schrift und Dogma bestehe; die Dogmen seien nur als Normen des Handelns (nach ihrem praktischen Sinn), nicht als Gesetz des Denkens festzuhalten. Satz 27–38 beschäftigen sich mit der Christologie. Die Gottheit Christi sei in den Evangelien nicht enthalten, sie sei ein aus dem Messiasbegriff abgeleitetes Dogma. Die Kirchenlehre, wie sie Paulus, Johannes, auch das Nicänum, Ephesinum, Chalcedonense vertreten, sei nicht die Auffassung Christi, sondern eine Spiegelung des christlichen Glaubens an ihn. In bezug auf seine Wiederkunft habe sich Christus geirrt. Seine Auferstehung sei keine geschichtliche Tatsache. Die Lehre von seinem Sühnetod entspreche nicht den Evangelien, sondern sei die Auffassung des Apostels Paulus. Satz 39–51 handeln von den Sakramenten. Die biblische Einsetzung der verschiedenen römisch-katholischen Sakramente sei fraglich. Die Notwendigkeit der Taufe, die Ein-

führung der Kindertaufe, die Unterscheidung von Taufe und Buße, von Taufe und Firmung, die Einrichtung des Bußsakraments, der Priesterweihe, des Ehesakraments seien kirchlichen Ursprungs. S. 52—65 beziehen sich auf die Kirche. Die Kirche war von Christus nicht als eine sich über die Welt ausbreitende Gesellschaft gewollt; ihre Verfassung ist nicht unabänderlich. Die Dogmen, die Sakramente und Hierarchie seien nur Ausdeutung und Entfaltung eines kleinen Keimes im Evangelium. Petrus hatte von einem ihm von Christus übertragenen Primat in der Kirche keine Ahnung. Rom wurde rein durch politische Umstände das Haupt aller Kirchen. Zum Schluß wird von der Kirchenlehre gesagt: Die Wahrheit sei nicht unveränderlich; der Fortschritt der Wissenschaft verlange eine Reform der christlichen Lehren über Gott, Schöpfung, Offenbarung, über die Person des menschengewordenen Wortes, die Erlösung. Der heutige Katholizismus könne nur dann mit der wahren Wissenschaft in Einklang kommen, wenn er sich im Sinn eines undogmatischen Christentums, d. i. eines liberalen Protestantismus wandle. — Durch die Art der Veröffentlichung wurde von vornherein klargestellt, daß es sich um keine unfehlbare, aber doch so schwerwiegende Lehrentscheidung handelt, daß sie eine innere Zustimmung fordert, die aber ihrer Natur nach widerwärtig ist. Auch dieser neue *S.*, der sich gegen die neuere wissenschaftliche kath. Theologie wendet, hat viel Widerspruch, besonders in der Presse, gefunden. Er wurde in der Enzyklika „*Pascendi dominici gregis*“ vom 8. Sept. 1907 gegen den Modernismus und in dem *Motu proprio* „*Sacrorum antistitum*“ vom 1. Sept. 1910 ergänzt, das u. a. den Antimodernisteneid (s. d.) vorschrieb.

Sylbanus, Johannes, † 1572, Antitrinitarier. Aus dem Eichland gebürtig, wurde er 1555 kath. Domprediger in Würzburg, 1560 luther. Pfarrer in Calw, 1563 reformierter Superintendent in Kaiserslautern, 1567 Inspektor in Ladenburg. Als er die Trinität angriff und „wider den dreipersonlichen Abgott und den Zwei-Naturen-Götzen“ schrieb, schritt der Kurfürst ein, und infolge des Gutachtens von Olevian und Ursinus, die sich auf den alttestamentlichen Standpunkt in bezug auf die „Gotteslästerung“ stellten, wurde das beklagenswerte Todesurteil über ihn gefällt und am 23. Dez. 1572 in Heidelberg vollzogen, während der Gefinnungsgenosse Adam Neuser, Pfarrer an der Peterskirche, dann an der Heilig-Geist-Kirche, entfloh und in der Türkei Mohammedaner wurde.

Symbole, Sinnbilder, religiöse, s. Sinnbilder.

Symbolik ist in der Theologie der Titel für die Darstellung der christlichen Konfessionskirchen zunächst auf Grund ihrer Bekenntnisschriften geworden. Sie hat eine zweifache Wurzel. Die erste ist die im Luthertum schon früh begonnene literargeschichtliche und theologische Einleitung in die eigenen Bekenntnisse oder, wie man bald sagte, Symbole. Die andere ist die aus den Kämpfen der Reformationszeit hervorgehende „polemische Theolo-

gie“, die im Zeitalter der Orthodoxie von Lutheranern und Reformierten eifrig gepflegt wurde. Zudem auf lutherischem Boden die Bekenntnisschriften der anderen Kirchen ebenfalls Symbole genannt, andererseits nach dem Ermatten der Religionskämpfe die Gegensätze ruhiger und sachlicher betrachtet wurden, waren die Voraussetzungen für den Ausbau der neuen Disziplin gegeben. Wie schon der Pietismus nicht bloß auf die Lehre, sondern auch auf das Leben der kath. Kirche achtete, bemühte sich die gleichzeitige Spätorthodoxie gegen die Mitte des 18. Jahrh.s um eine gerechtere wissenschaftliche Haltung (vgl. S. F. Baumgarten in Halle, F. G. Walch in Jena), vollends in einer von der Aufklärung umgewandelten Zeit der supranaturalistisch gesinnte Schnabe G. J. Pland (Professor in Göttingen) mit seiner „historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien“ (1796), der ersten eigentlichen *S.*, noch ohne den Namen, die natürlich stark intellektualistisch aufgefaßt war. — Es war dann das Verdienst F. D. Schleiermachers, daß er den Anstoß zur Erforschung nicht bloß der einzelnen Lehren, sondern der jedesmal alles durchdringenden Frömmigkeit gab. In seinem Entwurf der Theologie führte er seit 1811 den Begriff der kirchlichen Statistik ein, der er die Aufgabe stellte, im komparativen Verfahren den eigentümlichen Lebensgehalt einer jeden kirchlichen Gemeinschaft und seinen Einfluß auf alle Lebensgebiete (Gottesdienst, Verfassung usw.) ins Auge zu fassen; die Konfessionen wollte er dabei in romantisch-relativierenden Weise als Glieder eines Ganzen der Christenheit verstanden haben. Berühmt ist seine Abgrenzung von Katholizismus und Protestantismus in der Glaubenslehre (§ 24) unter dem Gesichtspunkt der verschiedenen Fassung des Kirchenbegriffs; vor allem ist die „Christliche Ethik“ eine Fundgrube konfessioneller Erkenntnis, wo doch immer wieder die reinere Christlichkeit des Protestantismus zum Ausdruck kommt. Anregungen Schleiermachers zeigt dann bereits die unter dem Titel einer Christlichen Symbolik (woher sich der Name einbürgerte) 1810 ff. herausgegebene, aus Vorlesungen über Plands Grundriß hervorgegangene dreibändige Darstellung des Katholizismus von Ph. Marheineke, die freilich wie der lateinische Gesamtüberblick von 1812 in der Hauptsache die Lehrbegriffe der Bekenntnisschriften behandelte und gerade damit zunächst weiterwirkte; gewöhnlich so, daß man die einzelnen Lehren einander gegenüberstellt (so z. B. in dem wertvollen Lehrbuch der *S.* des schwäbischen Alttestamentlers G. Dehler von 1876). Hand in Hand damit ging die selbständige Erforschung der reformierten Lehre (durch Alex. Schweizer), auch des Unterschiedes des lutherischen und reformierten Lehrbegriffs (durch den Schwaben M. Schneckenburger), wieder der orthodox-griechischen Kirche (durch W. Gaf). Bedeutend griff dann A. Ritschl ein, der, seine Vorlesungen im ersten Band der Geschichte des Pietismus (1880) zusammenfassend, den Gesichtspunkt des Lebens-

ideals in den Vordergrund stellte; in dieser Hinsicht bedeutete der Protestantismus eine neue Stufe christlicher Lebensführung. Damit wird in die vergleichende Betrachtung der Gedanke eines Stufenganges der kirchlichen Bewegung eingeführt; auch das verschiedene Verständnis der Kirche wurde betont. Nun spannte F. Rattenbusch den Rahmen seiner Aufgabe weiter; nicht nur die Lehren, auch die Urkunden der Frömmigkeit sollten beachtet werden; unter der ihr eigenen Heils- und Seligkeitsidee sollte jede Konfession für sich in ihrer Ganzheit gewürdigt, ihr Platz in der Gesamtentwicklung des Christentums, auch ihr Verhältnis zum Evangelium genauer bezeichnet werden. So begann er 1892 eine „Vergleichende Konfessionskunde“, die freilich über den ersten Band nicht hinauskam. Seitdem ist das Bemühen fast aller Darstellungen, die einzelnen Konfessionskirchen in ihrer Eigenart und nach ihrem Strukturgesetz zu beschreiben, ob sie nun den Titel *S.* (R. Müller, reform., 1896; W. Walther, luth., 1924; Fr. Loofs, *S.* oder christl. Konfessionskunde I, 1902), oder den Titel *Konfessionskunde* (S. Mulert, 1927) wählen. Auch erkennt man, daß die Freikirchen und Sekten in einer Gesamtbetrachtung nicht fehlen dürfen. Auf das Typische ist ebenso heute der Blick gerichtet in der Charakteristik einer besonderen Konfessionskirche (W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, 1931, 2 Bde.). Es muß aber gesagt werden, daß in der von Rattenbusch eingeschlagenen Richtung noch vieles zu tun ist. — In der kath. Theologie ist die Disziplin nicht heimisch geworden trotz der in ihrer Art gewichtigen, bis heute neu aufgelegten „*S.* oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten“ des damaligen Tübinger Professors A. M ö h l e r (1832). — *S.* ist in der Tat eine wissenschaftliche Angelegenheit der protestantischen Theologie, sofern sie sich berufen wissen darf, jede der Konfessionskirchen möglichst vorurteilsfrei aus sich heraus zu verstehen, sie alle nach ihrer Bedeutung für die Verwirklichung des Evangeliums in der Welt kritisch zu würdigen, dabei nicht einfach die eigene Konfession zu verabsolutieren, vielmehr auch ihre geschichtlichen Schwächen und Mängel herauszuarbeiten. Dann erfüllt sie ihre alte polemische Aufgabe richtig und dient der Wahrheit, die von allen fordert, daß sie in dem Maß, als sie durch irdische Stoffe und Einflüsse belastet sind, über sich selbst hinauswachsen und dem reinen Evangelium Raum gewähren. *Behrung.*

Symbolische Bücher (Bekenntnisschriften). Als *s. B.* werden in den meisten luth. Kirchen neben den drei ökumenischen Symbolen folgende Bekenntnisse gezählt: Die Augsburger Konfession, die Apologie der Konfession, die Schmalkaldischen Artikel, Von der Gewalt und Obrigkeit des Papstes, der kleine und große Katechismus Luthers und die Konkordienformel (s. d. betr. Art., Bekenntnis und Konkordienbuch). — Die reformierten Kirchen haben kein umfassendes Hauptsymbol ähnlich der CA. Die weiteste Verbreitung hat der Heidelberger Katechismus (s. d.) erlangt. Die wich-

tigsten reformierten Symbole sind, in Gruppen geordnet, die folgenden: 1. Zwinglische Bekenntnisse: a) die 67 Conclusiones Zwinglis 1523; b) die Theses Bernenses 1528; c) Zwinglis Fidei ratio 1530; d) Zwinglis Fidei expositio 1531. 2. Bekenntnisse, welche zwischen dem Zwinglianismus und dem Luthertum zu vermitteln suchen: a) Confessio Mühlhusana oder Basileensis prior 1534; b) die Tetrapolitana 1530; c) die Helvetica prior oder Basileensis posterior 1536. 3. Calvinische Bekenntnisse, in welchen der calvinische Lehrbegriff mehr im Gegensatz zum lutherischen dargelegt ist: a) Catechismus Genevensis 1545; b) Consensus Tigurinus 1549; c) Consensus Genevensis 1552; d) Confessio Czengerina oder Hungarica 1570 (RG.³ XX, 234). 4. Bekenntnisse, wo der calvinische Lehrbegriff in seiner positiven Beziehung zum lutherischen dargestellt bzw. melanchthonisch modifiziert ist: a) die Confessio Helvetica posterior 1566; b) die Confessio Gallicana 1559; c) die Confessio Belgica 1561; d) die Confessio Scoticana 1560 und 1581; e) die Articuli XXXIX ecclesiae Anglicanae 1563; f) der Heidelberger Katechismus 1563. 5. Bekenntnisse, welche gegenüber dem Arminianismus geschaffen wurden: a) Die Dordrechter Artikel 1619; b) die Formula consensus Helvetici 1675; c) die Westminsterkonfession 1647. 6. Reformierte Symbole mit Unionstendenz: a) Die böhm. Konfessionen (die nur im weiteren Sinn reform. Bekenntnisse heißen können) 1535 und 1575; b) der Consensus von Sendomir 1570; c) die Confessio Sigismundi 1614; d) das Colloquium Lipsiense 1631; e) die Declaratio Thorunensis 1645. — Eine erste Sammlung reformierter Bekenntnisschriften ist die Harmonia Confessionum fidei orthodoxarum et reformatarum (darin auch CA., die Confessio Wirtembergensis u. a.), 1581 von Beza u. a. herausgegeben. Eine vollständige Sammlung ist das Corpus et syntagma fidei, Geneva 1612. Die D.E.R. bereitet eine Neuauflage der reform. Bekenntnisschriften vor. — Die *s. B.* aller christlichen Kirchen werden von Professor Cajus Fabricius (geb. 1884) in dem Corpus confessionum: Die Bekenntnisse der Christenheit, 1928 ff., gesammelt.

Symbolofideismus oder **Fideismus** bezeichnet die theologische Grundanschauung der „Theologie der Pariser Schule“ (s. Sabatier; Ménégos). Alle Begriffe des religiösen Bewußtseins sind danach notwendig dem von ihm erfaßten transzendenten Gehalt inadäquat; sie sind Symbole. Das Dogma ist aus der verstandesmäßigen Besinnung über das Symbol entstanden. Die Dogmengeschichte stellt, da zwischen dem bleibenden religiösen Gehalt und der zeitbestimmten wandelbaren Form zu scheiden ist, gleichsam die „Biologie des Dogmas“ dar. Ménégos folgert noch weiter, daß die Rechtfertigung durch den Glauben im Sinn einer herzlichen Neue und echten Hingabe an Gott komme. Sie sei also von den Glaubensanschauungen unabhängig, die freilich,

da zu jedem bewußten Glaubensleben auch ganz bestimmte Gedanken gehören, für den Heilsglauben nicht wertlos seien. — Der S. half zu einer Überbrückung der orthodoxen und liberalen theologischen Richtung in der franz. reformierten Kirche; auf dieser Grundlage entstand die Union nationale des Eglises réformées. Auch auf den franz. Reformkatholizismus hat der S. Einfluß gehabt.

Symbolismus s. **Lehrfreiheit** und **Verpflichtung** auf die Symbole.

Symeon. 1) S. von Jerusalem, Bischof, gest. etwa um 107, Sohn des Kleopas, Bruders des Joseph (nach Hegeßippus), Nachfolger des Jakobus als Vorsteher der Urgemeinde, soll 120 Jahre alt geworden und unter Trajan, von den Juden als Davabide und Christ denunziert, auf Befehl des Attikus tagelang gemartert und schließlich gekreuzigt worden sein. Abgesehen von dem schwer glaublichen Alter ist gegen die Überlieferung wenig einzutwenden.

2) S. Metaphrastes, berühmter Hagiograph in Konstantinopel im 10. Jahrh., von dessen Lebensumständen wenig bekannt ist, nur daß er Logothet, hoher Beamter, war. Sein Hauptwerk ist die Legendenammlung, die den Höhepunkt der byzantinischen Hagiographie bezeichnet. Der Umfang und die Echtheit der einzelnen Stücke ist noch umstritten. Er war, was sein Beiname besagt, Metaphrast, d. h. „er hat die älteren Legenden im Geschmac seiner Zeit umstilisiert“ (Dobschütz, *RE.*³ XIX, 215), „und zwar mit Geschic und Gewandtheit“. Für die Glaubwürdigkeit der Legenden ist natürlich nicht er, sondern die Quelle verantwortlich zu machen; neu erfinderisch ist er nicht vorgegangen. Ausg. Migne Series Graeca 114—116; Heiligenbitten lateinisch bei Lippomano V—VII (*Vitae sanctorum priscorum patrum*).

3) S., „der neue Theologe“, der bedeutendste, innerlichste Mystiker des Ostens, † etwa 1040. Mit dem Beinamen wird er dem hochbegabten Gregor von Nazianz, „dem Theologen“, an die Seite gestellt. Von vornehmer Geburt (aus Baphlagonien), sollte er in den Staats- und Hofdienst in Konstantinopel kommen, aber der religiöse Drang war in ihm zu stark. Er wurde Mönch im Kloster Studion, wobei ein anderer S. („der Andächtige“) sein geistlicher Vater war. Das enge Verhältnis zu ihm war der Anlaß zu seiner Entlassung, worauf er im Kloster Mamas lebte und zu dessen Vorsteher aufrückte, der er 25 Jahre blieb. Wieder mußte er scheiden und war dann noch 23 Jahre bei Chrysopolis, wo er ein neues Kloster gründete. Das Bedeutende und Originale dieses Meisters des inneren Lebens sieht HOLL (*RE.*³ XIX, 215 ff.) in drei Kennzeichen: 1. Nur das Selbsterlebte hat in der Religion wirklichen Wert; 2. die Erkenntnis, daß nur die Gnade (nicht die Werke) den Menschen erneuert; 3. die Religion ist nicht Knechtsdienst, sondern Seligkeit und Freiheit in Gott. — Werke: 33 Reden, dann Hymnen. Seine Lebensbeschreibung ist von dem Schüler Niketas. Über ihn: K. HOLL, *Enthusiasmus und Bußgewalt*, Studie zu S., dem N. Th., 1898.

4) S. Stylites der Ältere, etwa 390 bis

460. Geb. in Sisan (Nordsyrien), wurde er mit 14 Jahren Mönch, dann von 420 an Säulenheiliger, von Christen wie Heiden ehrfürchtig gerühmt und vom Kaiser in Glaubensfragen zu Rate gezogen. Zunächst wurde begreiflicherweise diese neue Askese hart angefochten (z. B. von den nitrischen Mönchen), aber durch seine Lauterkeit und Sanftmut überwand er den Widerspruch, und als Wundertäter und Friedensstifter gewann er den stärksten Einfluß. Die Säule, die er sich erbaut, war zuerst 4 Ellen hoch, später 36—40 Ellen. Mit 70 Jahren starb der „unüberwindliche Athlet Christi“. Sein Beispiel aber machte Schule. Erster Nachfolger war Daniel aus Marata, † 493. Drei Lebensbeschreibungen erzählen von dem Wundermann. — Lit.: H. Riegmann und H. Hilgenfeld, *Das Leben des hl. S. St.*, 1908; H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, 1923.

5) S. Stylites, der Jüngere, etwa 521 bis 596. Er soll nach der frommen Sage schon mit fünf Jahren aus dem elterlichen Hause in Antiochien entlaufen sein. Er lebte 68 Jahre bis zu seinem Tod auf Säulen (zuletzt auf dem „Wunderbaren Berge“ bei Antiochien). Um im Stehen zu schlafen, stützte er sich auf einen Stab im Rücken, die Hände legte er auf das Gitterwerk, das das Kapitell der Säule umgab.

6) S. von Thessalonich, † um 1429. Von seinem Leben ist fast nur bekannt, daß er seit 1410 Erzbischof von Th. war. Einen Namen hat er als mythagogischer Theologe, der die Symbolik des Kultus vor die Lehre stellte und in dem Ritual geheimnisvolle Symbole voll mystischen Tiefsinns aufspürte. Die Heshchaften hatten an ihm einen Führer; er bekämpfte eine Union mit Rom. Sein Hauptwerk ist der Dialog: „Gegen alle Häresien und über den einen Glauben an den Herrn und Gott und Erlöser Jesus Christus, sowie alle hl. Mysterien der Kirche.“ Der hochgeachtete Seelenhirte starb eben noch vor der Eroberung Thessalonichs durch Murad. Werke: Migne Series Graeca 155. Über ihn: Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 1897.

Symmachus, Papst, 498—514. Als Persönlichkeit weder in sittlicher Beziehung noch hinsichtlich Begabung hervorragend, war er in seiner Art ein zäher und erfolgreicher Vertreter der Papstidee, dessen Pontifikat kirchenrechtlich einer gewissen Bedeutung nicht entbehrt. Schon seine Wahl war nicht einhellig. Während er selbst aus dem Teil des römischen Klerus hervorging, der in den Bahnen von Felix III. und Gelasius I. den Gegensatz gegen die vom Chalcedonense abrückende Haltung des Kaisers und der östlichen Kirche (Henotikon des Zeno, Schisma des Acacius, s. d. Art.) scharf betonte, erhob eine andere, der Wiederaussöhnung mit dem Osten zugeneigte kleinere Partei römischer Adliger und Kleriker unter der Führung des Senators Festus den Archipresbyter Laurentius zur päpstlichen Würde, offenbar nicht ohne Bestechung verschiedener Wahlberechtigter. Von beiden Seiten wurde die Entscheidung des weltlichen Herrschers, des Gotenkönigs Theodorich, angerufen,

der für S. als den zuerst Geweihten und von der größeren Zahl Gewählten entschied, während Laurentius auf den Bischofsitz Nocera versetzt wurde. Zu künftiger Sicherung gegen Wahlbeeinflussungen bei der Papstwahl, wie sie der Gegenpartei zur Last gelegt wurden, ließ S. eilig (499) eine römische Synode jede irgendwie herbeigeführte und in irgend einer Form zugestandene Festlegung einer Stimme für einen Kandidaten vor der Wahl mit Ausstoßung aus der Kirchengemeinschaft bedrohen, wurde aber seinerseits anlässlich einer von ihm verfügten, von der reichskirchlichen abweichenden Festsetzung des Ostertermins von der Gegenpartei unter allerlei schmerzlichen Anschuldigungen bei Theodorich verklagt (501). Von diesem nach Ravenna beschieden, kehrte er auf halbem Weg nach Rom zurück, wo er sich in der Peterskirche verschloß. Vor einer von Theodorich zur Entscheidung über die Beschuldigungen nach Rom einberufenen gesamtitalischen Synode erschien S. zwar einmal, jedoch im wesentlichen nur, um die Entfernung des von Theodorich bestellten vorläufigen „Visitors der römischen Kirche“ (Bischof Petrus von Altinum) und seine eigene Wiedereinsetzung in die päpstliche Vollgewalt zu fordern. Ein weiteres Erscheinen vor der nur durch den königlichen Befehl zusammengehaltenen Synode verweigerte er, insbesondere, nachdem ein von ihm geführter Zug seiner Anhänger dorthin von der Gegenpartei blutig überfallen worden war. Ohne in die vom König gewünschte Untersuchung einzutreten, faßte die Synode endlich am 23. Okt. 502 (sog. Synodus palmaris) den Beschluß: „Aus Ehrfurcht vor dem hl. Petrus, dessen Autorität auf seine Nachfolger übergegangen sei, müsse sie es ablehnen, S. zu richten; das Gericht über ihn sei Gott zu überlassen, vor dem auch das Geheime offenbar sei. Vor Menschen sei S. als von aller Schuld frei zu betrachten und von allen in seinen bischöflichen Rechten anzuerkennen. Die ihm bisher widerstrebenden Geistlichen sollen unter der Bedingung zu leistender Satisfaktion ihre Ämter behalten.“ Um einer der gegen ihn erhobenen Anklagen, der Beschuldigung der Verschleuderung von Kirchengut, den Rechtsboden zu entziehen, ließ S. dann auf einer von ihm berufenen Synode noch 502 die 476 von dem Stellvertreter des Oboater, dem Patricius Basilius, erlassene Verfügung gegen Veräußerung von Kirchengut als von unzuständiger (weltlicher) Seite erlassen und darum ungültig aufheben und durch ein genauer bestimmtes kirchliches Verbot ersetzen. Übrigens behaupteten die Anhänger des Laurentius noch vier Jahre lang unter teilweise blutigen Unruhen einen erheblichen Teil der Kirchen in Rom, bis 506 ein Befehl von Theodorich deren Herausgabe erzwang und Laurentius sich endgültig auf ein Landgut des Senators Festus zurückzog, nicht ohne daß es ihm vorher gelungen wäre, sein Bildnis als eines rechtmäßigen Nachfolgers Petri der Reihe von Papstbildern in der Paulskirche einzureihen. — Für die spätere Entwicklung wichtig wurde die literarische Thede, die sich an die Synode von 501/502 an-

schloß. Einer scharfen Kritik dieser Synode in einem laurenтинischen Libell setzte der jedergewandte Dialekt Ennodius als eifriger Anhänger der Symmachianischen Partei eine Gegenschrist entgegen, in der er mit voller Entschiedenheit behauptete, „Gott habe den Vorsteher des römischen Stuhls im Unterschied von anderen Menschen ohne jede menschliche Untersuchung dem göttlichen Urteil vorbehalten; ja, selbst wenn dem jeweiligen Inhaber des päpstlichen Stuhls aus eigenem Verdienst erworbene gute Werke fehlen, genügen die von seinem Vorgänger Petrus geleisteten, da dieser seinen Nachfolgern einen ewig dauernden Schatz der Verdienste als Erbschaft der Unschuld (hereditas innocentiae) hinterlassen habe“ (letzteres ein später von Gregor VII. wiederholter Satz). Hierüber noch hinausgehend wurde bald darauf von unbekannter römischer Seite in jeder Erfindung gefälschter Akten der Satz: „Der erste Stuhl wird von niemand gerichtet“ als schon in früheren Prozessen (der Päpste Marcellinus, Sixtus III. u. a.) anerkannt und gültig dargestellt (die sog. Symmachianischen Fälschungen). — Bezüglich des Verhältnisses zur gallischen Kirche durfte S. die von Avitus von Vienne namens der gallischen Bischöfe ausgesprochene Zustimmung zu dem Beschluß der Palmarisynode (s. o.) entgegennehmen, desgleichen dessen Meldung von dem wesentlich durch ihn herbeigeführten Übertritt des Burgunderkönigs Sigismund vom Arianismus zum katholischen Glauben. Andererseits entschied S. in dem alten Streit zwischen den Metropolitensitzen von Arles und Vienne um die Obergaufsichtsstellung erneut zugunsten des ersteren, indem er Casarius von Arles ausdrücklich zum apostolischen Vikar für die gallischen, ja auch die spanischen Kirchen bestellte und ihm sogar in ganz außerordentlicher Weise das sonst nur vom Papst selbst getragene Pallium verlieh. In Sachen des Schismas des Acacius (s. o.) beharrte er sowohl gegenüber dem Kaiser Anastasius I. wie auch gegenüber den seine Vermittlung anrufenden orientalischen Bischöfen auf der Forderung bedingungsloser Unterwerfung unter den päpstlichen Standpunkt, indem er bezüglich des Verhältnisses von weltlicher und kirchlicher Gewalt im wesentlichen die Sätze von Gelasius I. (s. d.) vergrößernd wiederholte.

P. Mezger.

Symmachus, der Übersetzer, hat im 2. Jahrh. n. Chr. das A. L. ganz neu übersetzt. Er schloß sich dabei enger und genauer an den hebräischen Wortlaut an als die Septuaginta, suchte aber im Gegensatz zu Aquila ein gutes Griechisch zu wahren. Erhalten ist uns von seiner Übersetzung nur wenig, am meisten noch durch die Vermittlung des Origenes.

Sandberger.

Sympathie. Das griechische Wort *συμπάθεια* ist als Fremdwort in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen und bezeichnet hier die Zuneigung zu jemand im Gegensatz zur Antipathie = Abneigung. In der Fachsprache der Psychologie bezeichnet S. eine besondere Art von Gefühlen, nämlich die „Fremdgefühle“ im Unterschied von

den „Selbstgefühlen“, das Miterleben von Gefühlen und Gemütszuständen anderer, die Gefühls-gemeinschaft meines Ichs mit dem andern, „als wär's ein Stück von mir“. So sind z. B. auch Mit-leid und Mitfreude „sympathische Gefühle“; in ihnen erleben wir das Leid und die Freude des an-deren als unser eigenes Leid und unsere eigene Freude und richten unsere Freude, unser Leid auf Freud und Leid des anderen. Solches Mitfühlen beruht letzten Endes auf einer ursprünglichen, na-turgegebenen „Einsfühlung“ mit dem anderen als Individuum und mit der ganzen Gattung; durch „Einsfühlen“ in den anderen und durch bewußtes „Nachfühlen“ kommt es zum entwickelten „Mit-gefühl“. Das Mitgefühl führt weiter auch zu einem intuitiven Verstehen des anderen und geht, wenn es stark ist, über in das Wollen und Handeln zu-gunsten des anderen; insbesondere wird das Mit-leid, wenn es stark und echt ist, zur tatkräftigen Hilfe. Daraus ergibt sich die Bedeutung der sym-pathetischen Gefühle für alle Gemeinschaftsbildung und alles soziale Handeln. Eltern-, Kindes-, Gat-ten- und Freundschaft haben ihre Naturgrund-lage nach der seelischen Seite in den sympatheti-schen Gefühlen; diese sind wiederum nur der sub-jektive Ausdruck für den objektiven Tatbestand, daß die sich Liebenden füreinander geschaffen sind. Dennoch läßt sich das Ethos der Gemeinschaft nicht auf die S. Gefühle gründen, wie dies D. Hume (s. d.) und A. Smith zuerst systematisch versucht haben. Denn die natürliche S. hat eine ebenso starke Antipathie neben sich; sie kann wesenfremde Art nicht lieben und den Egoismus nicht über-winden, der auch im S. Gefühl steckt, sie ist begrenzt, wechselnd und parteiisch. Die Liebe, auf die das christliche Ethos sich gründet, ist ihrem Grund, ihrer Art und ihrem Umkreis nach etwas ganz an-deres als die natürliche S.; sie gründet sich auf Gottes Liebe, die sich uns in Christus schenkt, und hat auch ihre Art, indem sie den andern mit den Augen Gottes sieht und sich dem andern selbstlos schenkt, auch Antipathien überwindet, ja sich ge-rade in der Feindschaft als Herrlichsten bewährt. Sie führt „in Christus“ zu einer neuen, geistge-wirkten S., mit der sich auch fremde und wesen-verschiedene Menschen miteinander freuen und miteinander leiden als die Glieder eines Leibes, an dem Christus das Haupt ist (1. Kor. 12, 26; 1. Petr. 3, 8). Das Mitleid dieser Liebe hilft dem Elenden aus seiner Not und seinem Leid tatkräftig heraus und wird darum von Nietzsche's (s. d.) weit-hin berechtigter Kritik an dem natürlichen und vom Buddhismus gepflegten, rein passiven Mitleid als dem Multiplikator alles Elends und Konser-vator aller Elenden nicht getroffen. M. S.

Synagoge, griech. „Versammlung“, bezeichnet (vgl. W. Bauer, Wörterbuch zum N. T., 1936³ und die dort angegebene Literatur) 1. den Ver-sam-lungs-raum der jüdischen Gemeinde, wie er seit der babylonischen Gefangenschaft für die zer-streuten, vom Tempel entfernten Gläubigen Be-dürfnis wurde, und diese über die Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. religiös hinüberret-

tete; außer dem Gottesdienst diente er auch der sonstigen Gesetzesunterweisung (deshalb Luthers Verdeutschung „Schule“, im Judentum neben „Lehrhaus“ heute noch teilweise gebräuchlich), so-wie der Rechtsprechung; auch eine Herberge war oft damit verbunden. Vgl. Art. Schule im Bibellex. — An zahlreichen Orten sind Überreste alter S.n ge-funden worden; von den palästinensischen (vgl. F. Kahl und C. Waddinger, „Antike S.n in Gali-läa“, 1916) ist am bekanntesten die aus den Trüm-mern neuesten teilweise wieder aufgebaute S. von Tell Hum (Kapernaum), im 3. Jahrh. nach Chr. auf den Grundmauern eines älteren Baues (von Mark. 1, 21?) errichtet. Inschriftsteine „S. der Hebräer“ wurden in Korinth (Apg. 18, 41) und Rom gefunden; durch ihren Bilderschnitt be-merkenswert die S. von Dura-Europos am Euphrat (vor 250 n. Chr.). Vgl. Abbildungen und Beschrei-bung bei G. Kittel, „Die Religionsgeschichte und das Urchristentum“, 1931, S. 48 ff. Die Bau-form war im allgemeinen die der profanen Ba-silika (Halle mit erhöhtem Mittelschiff), aus dem praktischen Bedürfnis der guten Hörbarkeit heraus; dabei blieb es meist auch später. Der Bau war nach Jerusalem orientiert (vgl. Dan. 6, 11); viel-fach fand sich eine Empore, für die Frauen, die in ganz strengen Gemeinden nur hinter zugezogenen Vorhängen dem Gottesdienst antwohnen dürfen. Zur Ausstattung gehört vor allem der Schrein mit den Gesetzesrollen; ursprünglich in einem Ne-benraum aufbewahrt und nur zum Gottesdienst feierlich hereingetragen, hatte er später seinen festen Platz im Gemeineraum, als eine Art Sinn-bild des Allerheiligsten im Tempel, auf einem er-höhten Podium, wo auch der Pult für den Vor-leser ist. Eine der ältesten S.n in Deutschland ist in Worms (aus dem 11. Jahrh.). — 2. Sodann heißt S. die dort zum Gottesdienst ver-sam-melte Gemein-de. Der Gottesdienst am Sabbat (daneben tägliche Gebetsstunden) bestand und besteht aus hebräischer Verlesung von Ab-schnitten aus Gesetz und Propheten (Paraschen und Haftbaren) nebst Übersetzung (Targum) und Erklärung, Gebet und Segen. Abgehalten wird er, wenn mindestens 10 männliche Erwachsene (d. h. über 13 Jahre alte) da sind. An sich kann jedes Gemeindeglied den Gottesdienst halten; insbe-sondere ist die Verlesung des Gesetzesabschnitts Recht und Pflicht der Gemeindeglieder, ein Recht, das der jüdische Knabe am Sabbat nach Vollen-dung des 13. Jahres zum erstenmal ausübt; doch bildete sich dann immer mehr das feste Amt des Rabbiners und des Kantors (des Vorbeters im altertümlichen rezitierenden Gesangston) heraus. Die Verwaltung liegt in den Händen der „Älte-sten“, besonders des Archisynagogos (des „Ober-sten der Schule“). Im Lauf der Zeit entwickelte sich eine verschiedene Gottesdienstform bei den sephardischen und den aschkenasischen Juden; vgl. J. Elbogen, „Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung“, 1913, 1931²; Eise-Schubert-Christaller, „Der Gottesdienst der S., sein Aufbau und sein Sinn, mit ausgewählten Ge-

beten“, 1927. — Dieser rein geistige Gottesdienst hatte im Altertum auf des Opfertums und der Bilderverehrung überdrüssige Heiden anziehend gewirkt, so daß sich ein Kreis von „Profekten“ („Gottesfürchtigen“, Luther) um die jüdische Gemeinde bildete; die S. bot auch der urchristlichen Mission überall Anknüpfungspunkte, setzte ihr dann aber auch ebensoviel Widerstand entgegen (vgl. Apostelgeschichte), bis nach 70 n. Chr. die jüdischen Führer den Bann über die Judenchristen aussprachen, so daß andererseits die jüdische Gemeinde Offb. 2, 9; 3, 9 eine S. des Satans heißt und der anfängliche Gebrauch des Wortes S. auch für die christliche Versammlung (Jaf. 2, 2; vgl. auch Hebr. 10, 25) aufhört. — 3. Schließlich wird S. auch zur Bezeichnung des J u d e n t u m s ü b e r h a u p t, figürlich dargestellt z. B. am Straßburger Münster mit verbundenen Augen und geknicktem Stab, gegenüber der siegreichen Kirche. — 4. In besonderem Sinn ist in der jüdischen Überlieferung von der „g r o ß e n S.“ die Rede als von einem Kollegium von 120 Männern, das von Esra an über der Erhaltung des Bibeltextes und der Ordnung des Gottesdienstes usw. gewacht habe, bis diese Aufgabe auf die „Paare der Schulhändler“, Sillel und Schammai usw. und weiter auf die Tannaim und Amoraim (vgl. Mishna) übergegangen sei: in dieser Form als Legende anzusehen, wenngleich es immer geistige Führer gegeben haben wird, die für die Wahrung der Überlieferung sorgten. E. N.

Synagarium (συνάγειον, zusammenführen oder -ziehen), Sammlung der Märtyrer- und Heiligenakten zum Vorlesen an den betr. Monatstagen und Heiligentagen in der griechischen Kirche. Das Wort wird aber auch von dem Perikopenverzeichnis gebraucht, das biblischen Handschriften beigelegt war.

Synzellen. Συγκελλος heißt der, welcher mit einem anderen die cella teilt = cohabitor. In der griechischen Kirche hießen S. diejenigen Mönche oder Kleriker, welche in vertrauter Umgebung hoher Geistlicher lebten, sei's um ihnen Gesellschaft zu leisten, sei's um als Sittenwächter zu dienen. Wurde ein Mönch auf den Bischofsstuhl erhoben, so nahm er den vertrautesten Freund als S. mit sich in seinen Palast. Ein größerer Bischofsstift, z. B. Konstantinopel, gab es wohl auch mehrere S., unter denen dann der „Protosynkellos“ sein eigentlicher Vertrauter und Reichvater war. Bei der Wichtigkeit dieses Vertrauenspostens konnte es daher auch vorkommen, daß der Kaiser die Inhaber desselben seinen Zwecken dienstbar zu machen suchte, und daß Prinzen des Hauses in diese Stellung eintreten. Der Titel gewann so sehr an Bedeutung, daß er als Auszeichnung verliehen werden konnte („Syncelli Augustales“). — Auch im A b e n d l a n d bestand diese Einrichtung. Gregor I. empfahl den Klerikern, familiares oder consiliarii als Zeugen ihres Wandels zu haben (vgl. Synode von 595). Oft wurden diese S. auch Nachfolger ihres Bischofs.

Synedrium, Ratsversammlung, im besonderen

der Hohe Rat in Jerusalem, hebraisiert Sanhedrin; s. Art. Rat im Bibellez. E. N.

Syneisasten (συνεισταίτοι γυναικες), lat. „virgines subintroductae“. Der Ausdruck „eingeschmuggelte Weiber“ ist ein Spigname, der die Tatsache verhüllt und entstellt, daß im christl. Altertum weibliche Asketen in „geistl. Ehe“ mit männlichen Asketen unter Verzicht auf Geschlechtsgemeinschaft zusammenlebten und ihre Jungfrauschaft bewahrten. Der Spottname ist erst in Antiochien aufgenommen, wo der Bischof Paul von Samosata mehrere Jungfrauen in seiner Umgebung hatte. Möglicherweise reicht diese Sitte bis ins Urchristentum zurück und hat in 1. Kor. 7, 36—38 einen Anhaltspunkt; auch bei Gnostikern und Montanisten ist sie nachzuweisen. Nach Philos De Vita contemplativa gab es schon im hellenistischen Judentum bei den Therapeuten ein solches Zusammenleben. Begreiflicherweise wurde mit dem Nachlassen des Geistes und der Reinheit in der Kirche das S. tum als gefährliches Experiment beurteilt und daher seit dem 3. Jahrh. bekämpft (schon von Eyprian); die Synode von Nicäa verbot es. Der üble Name blieb auf der Asketin haften, wurde sogar auch in ἀσκητήριον gewandelt und so verdeutlicht. — Über das exegetische Problem, ob 1. Kor. 7, 36—38 zu dieser Frage gehört und sie aufstellt, vgl. Achelis in *RG.* XIX, 123—127, bes. S. 126 f.

Synergismus heißt die Lehre von der Mitwirkung des menschlichen Willens bei der Befehrung, wie sie Melanchthon seit 1527 unter dem Einfluß des Erasmus im Gegensatz zu Luthers Lehre von der Alleinwirksamkeit Gottes entwickelte. Sprach er zuerst davon, daß der Wille Gottes Gnade nicht verschmähe (promissionem non repudiare), so erkannte er vor allem nach Luthers Tod mehr und mehr dem Willen die Fähigkeit zu, sich der Gnade zuzuwenden (facultas sese applicandi ad gratiam). Schon Cordatus erhob 1536 Einspruch. Aber zum Kampf kam es erst, als Pseffinger und Strigel die Meinung Melanchthons vergrößerten, zu der Melanchthon vor allem aus seelsorgerlichen und volkerzieherischen Gründen gekommen war. Daß bei der Befehrung Gottes Wort, der hl. Geist und des Menschen nicht widerstrebender Wille zusammenwirken, war ein unglücklicher Ausdruck, der das Abwücken Melanchthons von der unbedingten göttlichen Prädestination fundat. 1558 kam es zum Streit zwischen Pseffinger und Amsdorf, der den Menschen bei der Befehrung mit einem vom Bildschnitzer zu bearbeitenden Klotz (truncus et lapis) oder einem Stein verglich. Dieses Bild hatte das Leipziger Interim früher schon abgelehnt. Flacius aber sprach von einem knorrigen Holzklotz. Er geriet mit Strigel aneinander. Dieser gebrauchte den Vergleich: „als wenn ich in einer Beche säße mit einem reichen Mann und er gäbe einen Taler, ich einen Heller.“ Das war eine für den Glauben unerträgliche Übertreibung. Strigel wollte das Recht des freien Willens beim Menschen gewahrt wissen wie die Lebenskraft beim Scheintoten, wie die Kraft des Magnets, die, durch Überstreichen mit Knoblauch lahmgelegt, durch Roßblut wie-

der rege werde. Flacius andererseits ließ sich zur Behauptung fortreißen, die Erbsünde sei Substanz des Menschen, um die Unfähigkeit des in Sünden toten Menschen und die Alleinwirksamkeit Gottes bei der Bekehrung ganz sicherzustellen. Die Konfessionsformel wies die übersteigerte Erbsündenlehre des Flacius als manichäisch klingend ab, gab ihm aber in der Hauptsache dem E. gegenüber recht. Der Streit brachte keine Förderung des Problems, das durch die Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus über den unfreien Willen aufgeworfen war und zu dessen Aufhellung Melancthon durch seine Bemühung, den Bekehrungsvorgang psychologisch zu verdeutlichen, hatte beitragen wollen. — Lit.: *RG.* XIX, 229 ff.; D. Ritschl, *Dogmengeschichte d. Protestantismus* II, 1, 423 ff. G. B.

Syneus aus Kyrene, 370/375 bis 413/414. Aus griechischer Adelsfamilie gebürtig, hatte er in Alexandria Syppatia (s. d.) zur Lehrerin. Um die Jahreswende 397/398 zog er an der Spitze einer Gesandtschaft nach Konstantinopel, um für seine Landschaft Steuernachlaß und sonstige Hilfe bei Kaiser Arkadius zu erreichen. Seit 400 lebte er meist in Kyrene ungestört seiner neuplatonischen Philosophie. Obwohl vom Christentum berührt — er hatte 403 eine Christin geheiratet und in seinen, zumeist in diese Zeit fallenden, 10 Hymnen auch christliche Gedanken ausgesprochen — hatte er noch nicht die Taufe empfangen, als der hochangesehene Gelehrte 409 von Geistlichkeit und Volk zur Übernahme des Bischofsamts aufgefordert wurde. 410 erhielt er in Alexandria die Weihe. Seine Amtszeit brachte ihm keine reine Freude, widersprach dies Leben doch seinem Verlangen nach einer stillen Gelehrtenruhe; dazu wurde er in den harten Kampf gegen feindliche Barbaren, gegen Gewaltakte des kaiserlichen Präfecten gestellt, neben dem tiefen Leid, worin ihn der Verlust dreier Söhne warf. Seine Grundhaltung war wohl auch in dieser Zeit der Neuplatonismus, womit er, ohne sich des grundsätzlichen Unterschieds voll bewußt zu werden, die christliche Gedankenwelt verband. Manchen christlichen Gedanken stand er, wie er in dem Brief vor Übernahme des Bischofsamts verriet, ablehnend gegenüber: „Niemals werde ich mich davon überzeugen, daß die Entstehung der Seele dem Leibe erst nachfolge, niemals annehmen, daß die Welt mit all ihren Teilen vergehe; die Auferstehung, die in aller Munde ist, halte ich für etwas Heiliges und Wunderbares, bin aber weit entfernt von der Meinung der Menge darüber.“ Außer den Hymnen hat er Somilien, auch Abhandlungen, bes. wertvolle (156) Briefe hinterlassen.

Syngamma Suevicum s. Brenz, Johannes.

Synkretismus. 1. S. ist ursprünglich bei Plutarch der Zusammenschluß der unter sich uneinigten Kreter zur Abwehr äußerer Feinde. Erasmus erwähnte das Wort in seinen Adagien in diesem Sinn einer Notgemeinschaft. Der Katholik Paul Windeck wandte es 1604 in tabelnder Weise den Verfechtern gegenüber an, zu einer Zusammenarbeit mit den Protestanten zu kommen; ihm folgte der Heidelberger Professor David Pareus. Als Calixt

sich gegen die schmachvolle Spaltung der Christenheit wandte und auf dem Thorner Religionsgespräch 1645 für eine Einigung sich einsetzte, wandte sich die Universität Wittenberg unter Calixts Führung gegen solchen „Synkretismus“. Auch von katholischer Seite wurde ein Zusammenschluß der Christenheit unter Zugrundlegung des Apostolikums, wie Calixt vorschlug, als Religionsmischung verworfen. So erhielt das Wort seine heutige Bedeutung. Auch die Freunde einer Annäherung der Konfessionen lehnten jetzt eine solche Bezeichnung als „Sündchristen“ ab. Der synkretistische Streit ging auch nach dem Thorner Gespräch (1645) weiter, das den Gegensatz zwischen Lutherischen und Reformierten grell hervortreten ließ. In Königsberg bekämpfte Milcenta seine Kollegen und schalt den E. Universalhäresie. Der Streit währte bis zu Calixts Tod 1656. Als die reformierten und lutherischen Teile Hessens wieder vereinigt wurden, suchte die Universität Rinteln nach einem Kolloquium in Kassel 1661 einen Weg des Friedens. Sie erklärte die Differenzen zwischen den zwei Konfessionen für nicht fundamental. Aber der Streit entbrannte aufs neue. Preußen und Brandenburg wurden hineingezogen. B. Gerhardt hatte darunter zu leiden. Ernst der Fromme bemühte sich um den Frieden zwischen den Parteien. Nach seinem Tode stießen die Gegner in Wittenberg und Helmstedt erneut zusammen. Calix ließ seinem Consensus repetitus die nicht minder heftige *Historia syncretismi* folgen. Erst mit seinem Tod erlosch das Feuer. Den Wittenbergern lag alles an der Reinheit der Lehre, Calixt dagegen suchte Höheres als die Lehre der lutherischen Bekenntnisschriften und unterschied in ihnen Fundamentales von weniger Wichtigem. Er sah im Apostolikum das Einheitsband der Christenheit, aber seine Gegner erkannten dessen Unzulänglichkeit für die Lehre. Aus diesen Streitigkeiten erwuchs der Wunsch nach Union und Lehrfreiheit. — Lit.: D. Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus* IV. G. B.

— 2. S. als Religionsmischung. Im 19. Jahrhundert hat der Begriff eine entscheidende Wandlung durchgemacht durch die religionsgeschichtliche Erkenntnis, daß das Christentum schon in den ersten Jahrhunderten starke Einflüsse aus den umgebenden heidnischen Religionen in sich aufgenommen hat (Harnack, Gunkel). Dabei wird vor allem hingewiesen auf den E. im römischen Reich (s. Kaiserkult), wie auf die starken Einflüsse der kleinasiatischen, ägyptischen, persischen und syrischen Religionsformen auf die junge Christenheit, die in der Gnosis (s. d.) ihre Zusammenfassung fanden und die Kirche zum heftigsten Abwehrkampf bestimmten. Nur auf dem Hintergrund dieses E. („Religionsvermischung“) ist das Werden des bischöflichen Amtes, die Festlegung des biblischen Kanons und die Entstehung der Glaubensregel (Apostolisches Glaubensbekenntnis) zu verstehen. — Über E. als die Vermengung orientalischer und griechischer Religionen s. d. Art. Gnosis, Hellenismus, Mysterienreligionen.

— 3. Der S. auf den Missionsfeldern. Mit dem Wort S. bezeichnet man heute eine der brennendsten Gefahren der jungen Kirchen des Missionsfeldes. In den jungen Kirchen, die auf dem Boden primitiver Religionen entstehen, wird leicht der Bodensatz des Heidentums mit übernommen (Zauberei, Hexenglaube, Polygamie) und kann nur durch immer neue Reinigung der Kirche aus den Quellen des biblischen Wortes überwunden werden. In den jungen Kirchen, die auf dem Boden höherer Religionen entstehen, bedeutet der S. besonders in Indien eine überaus große Gefahr. Er nimmt im indischen Kampfgebiet eine doppelte Gestalt an. Einmal bildeten sich im 19. Jahrh. auf außerkirchlichem Boden in Indien eine Reihe religiöser Gemeinschaften (Samadische), in denen ein erneuerter Hinduismus verschiedenster Prägung versuchte, christliche Gedanken und Vorstellungen in sich aufzunehmen. Hier wird Christus, etwa im Brahmo Samadisch (s. d.) und bei Gandhi (s. d.), als einer der großen Lehrer der Menschheit angesehen, in der Ramakrishna-Mission als eine der großen Mittlergestalten (Avataren) des indischen religiösen Raumes verehrt. Andererseits entsteht auf dem Boden der christlichen Kirche selbst ein gefährlicher S., sobald die junge Kirche versucht, von der zentralen Mitte des biblischen Evangeliums her ungebrochen wichtige Erbstücke des Hinduismus in sich aufzunehmen. Von Reichab Tschander Sen bis zu neuesten Versuchen einer jungen Gruppe indischer Theologen, die altindischen Begriffe Brahman, Atman, Bhakti, Yoga mit christlichem Gehalt und Sinn zu füllen, bedeutet der S. eine höchst aktuelle, der Gnosis vergleichbare Gefährdung der jungen Kirche. Die Mission hat an dem Abwehrkampf der ersten Christenheit gegen die Gnosis zu lernen, um die indische Kirche davor zu bewahren, eine indo-christliche Sekte zu werden. Die Überwindung des S. kann auch heute nur durch eine immer neue Reformation der jungen Kirche vom Wort Gottes her geschehen. — Lit.: H. W. Schomerus, Indien und das Christentum II, 180 ff.; K. Hartenstein, Die Mission als theolog. Problem, 1933, S. 60 ff. K. P.

Synod. Allerheiligster, die oberste kirchliche Behörde in der russischen orthodoxen Staatskirche, s. Rußland.

Synodalausschuß. S. heißt das ständige Vertretungsorgan der Synode außerhalb ihrer Tagung (vgl. Synode Ziff. 5). Karg.

Synodalverfassung. S. ist in der evang. Kirche diejenige Organisation, welche Synoden, d. h. aus gewählten geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehende Vertretungen von größeren Kirchentörpern, Diözesen, Provinzen, Landeskirchen die Leitung und Verwaltung der kirchl. Angelegenheiten derselben zuweist (vgl. Synode Ziff. 3). Karg.

Synode. Unter S. versteht man eine Versammlung von Vertretern der Kirche zur Beratung und Beschlußfassung über kirchliche Angelegenheiten. I. Über die Synoden aus der alten und mittelalterlichen Kirchengeschichte, sowie des tridentinischen und nachtridentinischen Katho-

lizismus s. Art. Konzilien. — II. Die Synoden in den reformatorischen Kirchen. 1. Die Reformation hat die bis dahin geltenden Anschauungen über die S., insbesondere über ihre Autorität nicht übernommen. Die unsichtbare, auf Gottes Wort allein gegründete und durch Gottes Wort verbundene Kirche bedurfte nach reformatorischer Ansicht nicht jener Organe und ihrer Einrichtungen, zumal durch das sich entwickelnde landesherrliche Notkirchenregiment ein Ersatz geschaffen war. Luther räumte den S. die Befugnisse ein, den Abweichungen vom schriftgemäßen Glauben und Leben zu wehren. Er betrachtete sie mehr als Gerichte und wollte auch die Laien an ihnen mitbeteiligen. Aus dieser Einstellung heraus blieben S. außer Betracht. Die Zusammenkünfte der Geistlichen, die als S. bezeichnet wurden, waren keine S. im evang. Sinne, sondern sog. Geistlichkeitssynoden, die in erster Linie der Visitation und der Prüfung der erschienenen Geistlichen nach Lehre und Leben dienen sollten. Von ganz besonderer Bedeutung sind hier die General- oder Partikularsynoden, die Georg von Anhalt als evangelischer Bischof von Merseburg abhielt, geworden. — 2. Die reformierte Kirche, die den genossenschaftlichen Charakter der Kirche betonte, mußte der Ausgestaltung der kirchlichen Verfassung weit größere Bedeutung beimessen als die luther. Kirche. Calvin betrachtete die S. als notwendig und als von Christus selbst vorgeschrieben. Er führte in Genf die presbyteriale Gemeindeorganisation durch, die das große Vorbild für die spätere reformierte Gemeindeverfassung wurde. Eine gemischte, aus Geistlichen und Laien bestehende S. kommt zuerst im Gebiet des französischen reformierten Protestantismus vor: 1559 traten Abgeordnete, Älteste und Geistliche der ordentlich konstituierten evangelischen Gemeinden Frankreichs in Paris zusammen und faßten Beschlüsse über ein gemeinsames Glaubensbekenntnis (Confessio gallicana) und eine gemeinsame Kirchenordnung, der sich alle reformierten Gemeinden in Frankreich unterwarfen. Die S. war das Band, das die ursprünglich selbständigen Gemeinden zusammenhielt. Als eine mittlere Instanz zwischen den consistoires der Gemeinden und der Generalsynode wurden die Provinzialsynoden eingeführt. Nach Deutschland kamen die Grundsätze der reformierten S. durch die insbesondere aus Frankreich vertriebenen Reformierten, die sich am Niederrhein zu Gemeinden konstituierten und diesen durch S. einen Zusammenhalt schufen. (S. 1551 zu Emden.) — 3. In den deutschen evang. L a n d e s k i r c h e n ist das Synodalmwesen erst von Bedeutung geworden, als die Unvollkommenheit der landesherrlichen Kirchenverfassung erkannt und infolge der politischen Umgestaltungen in vielen Ländern durch konstitutionelle Verfassungen eine Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse notwendig wurde. Eine unveränderte Übernahme der reform. S. war bei dem Bestehen des Summe-episkopats der Landesherren, die sich der konstitutionalen Verfassung bedienten, nicht möglich. So

kam es (zuerst 1818 in Bayern, 1835 insbes. unter Schleiermachers Einfluß in Preußen) zu einer konsistorial-synod. Verfassung, die freilich in den verschiedenen Landeskirchen sehr verschieden ausgestaltet war. Einige Landeskirchen begnügten sich mit einer einzigen Synodaltstufe, andere mit zweien, wieder andere hatten drei Stufen ausgebildet. Dort, wo nur eine Synodaltstufe vorhanden war, wie z. B. im Königreich Sachsen, hatte diese, die Landessynode, die Aufgabe der Mitwirkung bei der kirchlichen Gesetzgebung. In Bayern gab es außer der Generalsynode die Diözesansynode, aus den Geistlichen und gewählten Laien eines Dekanatsbezirks gebildet. Am weitesten durchgeführt war der Synodalgedanke in Preußen, insbesondere in Rheinland/Weftfalen. Die Gemeinden eines Kreises bildeten die Kreissynode, welche zugleich das oberste Organ dieses kirchlichen Selbstverwaltungskörpers darstellte. Mehrere Kreise bildeten eine Provinz, die sich regelmäßig mit dem Konsistorialbezirk deckte. Das Organ dieses übergeordneten Selbstverwaltungskörpers war die Provinzialsynode. Die Generalsynode selbst war kein Organ der Selbstverwaltung, sondern in erster Linie an der kirchlichen Gesetzgebung konstitutionell beteiligt. — Überall waren die S.n verfassungsmäßige Einrichtungen geworden, die dem staatlichen Kirchenregiment der Landesherren gegenüber bestimmte Mitwirkungsrechte in Gesetzgebung und Verwaltung hatten. Durch die Aktivierung des Laienelements haben sie weithin neues Leben in die Kirche gebracht. — 4. Mit dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments 1918, das grundsätzlich die Trennung von Staat und Kirche zur Folge hatte, kam es überall zu neuen Kirchenverfassungen, in denen die S.n als die bedeutendsten Verfassungselemente erscheinen. Die Landes- oder Generalsynoden sind, grundsätzlich frei von staatlichem Einfluß, die obersten Gesetzgeber der Kirche geworden und in verschiedenster Weise an der Verwaltung der Kirche beteiligt. Zum Teil obliegt ihnen auch, wie z. B. in Bayern, die Vertretung der in der Landeskirche zusammengefaßten Gemeinden. Die einzelnen landeskirchlichen Verfassungen haben über Einberufung, Zusammenlegung und Zuständigkeit der S.n ausführliche Bestimmungen. Fast überall sind die Synoden an das landeskirchliche Bekenntnis gebunden. Sie können den Bekenntnisstand selbst nicht ändern, was z. T. ebenfalls in den Verfassungen festgelegt ist. Daraus folgt, daß Beschlüsse der S.n, auch auf rechtlichem Gebiet, nur insoweit getroffen werden können, als sie den Bekenntnisstand der Landeskirche nicht verletzen. Fast überall bestehen zwei Synodaltufen. Auf den Gemeinden, die in ihren ortskirchlichen Vertretungsorganen, den Kirchenverwaltungen und Kirchenvorständen, die Mitwirkung der Laien in reichem Maße besitzen, baut sich regelmäßig ein weiterer Verband auf, der Kirchenkreis oder Kirchenbezirk, der sowohl Selbstverwaltungskörper wie kirchlicher Verwaltungsbezirk ist. Als Selbstverwaltungskörper hat er die Kreis- oder Bezirksynode, die sich aus Geistlichen und ge-

wählten Mitgliedern der einzelnen gemeindlichen Vertretungsorgane zusammensetzt. Ihr Vorsitzender ist in der Regel der Dekan oder Superintendent. Die ständige Vertretung dieser Synode bildet der Kreis- oder Bezirksynodalausschuß. Über den Kirchenkreisen oder Bezirken steht in einer Reihe von Landeskirchen (Bayern, Sachsen, Württemberg) die Landessynode. In Preußen steht zwischen der Kreissynode und der Landessynode noch die Provinzialsynode. Die Zahl der Mitglieder der Landessynode ist in den letzten Jahren erheblich herabgesetzt worden. Es gibt gewählte und berufene Mitglieder und Mitglieder kraft Verfassung (z. B. Vertreter der theologischen Fakultäten). Das Wahlverfahren ist stark demokratischen Grundsätzen angelegentlich. Gewöhnlich ist das zahlenmäßige Verhältnis der Laien zu den Geistlichen festgelegt. In Bayern z. B. müssen doppelt soviel Laien als Geistliche gewählt werden. Als Voraussetzung für die Wählbarkeit der Laien ist u. a. ein gewisses inneres Verhältnis zur Kirche verlangt. — 5. Die kirchenpolitischen Verhältnisse nach 1933 haben es mit sich gebracht, daß sich die S.n z. T. auf Zeit ihrer Rechte zugunsten der Bischöfe begeben oder den Bischöfen ein Gesetzgebungsrecht bewilligt haben. Die S.n haben in der Regel eine Amtsdauer von sechs Jahren. Die letzten Wahlen fanden im Jahre 1933 statt. Durch Notgesetze ist fast in allen Landeskirchen die Geltungsdauer der damals gewählten S.n verlängert worden. Die ständige Vertretung der S.n außerhalb ihrer Tagung bilden die Synodalausschüsse, die in den letzten Jahren infolge der Nichteinberufung der S.n erhöhte Bedeutung gewonnen haben. Sie setzen sich aus gewählten geistlichen und weltlichen Vertretern der S. zusammen. Hin und wieder haben auch die Landesbischöfe das Recht, Mitglieder zu berufen. Die Landessynodalausschüsse treten von Fall zu Fall zusammen. Seit der Schaffung der Deutschen Ev. Kirche gibt es eine deutsche evang. Nationalsynode, die nach der Kirchenverfassung bei der Bestellung der Kirchenleitung und bei der Gesetzgebung mitzuwirken hat (vgl. Art. 8 der Kirchenverfassung). Bisher sind 2 Nationalsynoden gehalten worden, jene vom 27. Sept. 1933 und jene vom 9. August 1934. Durch die innerkirchlichen Auseinandersetzungen kam es zu keiner weiteren Einberufung. Der Erlass des Führers vom 15. Febr. 1937 sieht die Wahl einer Generalsynode vor, die der Kirche eine neue Verfassung geben soll. — Die „Bekennende Kirche“ rief in den Jahren 1934–1936 viermal eine Bekenntnissynode zusammen; s. Art. Kirche, Bekennende. — S. Kirchenbezirkstag, Landeskirchentag. Karg.

Synopse. Im Unterschied von einer „Harmonie der Evangelien“ (s. d.), welche die verschiedenen Berichte in einen einzigen zusammenzufüßenden sucht, stellt eine „S.“ (griech.: „Zusammenschau“) die parallelen Texte der Evangelien nebeneinander, damit man sie zugleich überschauen und so vergleichen kann. Der Ausdruck ist seit J. J. Griesbach gebräuchlich, der 1774 eine Synopsis Evangeliorum herausgab (1822¹), in die späteren Auf-

lagen auch Johannes eingearbeitet). Aber schon Euseb von Cäsarea im 4. Jahrh. leistete eine Vorarbeit dazu, indem er die Evangelien in zahlreiche kleine Abschnitten einteilte und dabei angab, wo zu jedem Abschnitt die Parallelen in andern Evangelien sich finden (vgl. über diese sectiones und canones die Einleitung zum Novum Testamentum Graece von Nestle, S. 30). Während die alte Zeit mehr auf Herstellung einer Harmonie ausging (von Lattin an), beginnt die synoptische Betrachtungsweise bei J. Clericus, Harmonia Evangelica, Amsterdam, 1699, und Nic. Toinard, Evangeliorum Harmonia Graeco-latina, Paris, 1707. Alle in Betracht kommenden Werke sind aufgezählt bei Ed. Reuß, „Geschichte der Heiligen Schriften des N. T.“ und bei E. v. Tischendorf, Synopsis, 1851 (1898?); besonders sorgfältig Rushbrooke, Synopticon, 1880 (mit verschiedenen Typen und Farben unterscheidend, was bei drei, bei zwei, bei einem Evangelisten vorkommt); am bekanntesten A. Rud., (Griechische) „Synopse der drei ersten Evangelien“, 1892 (bis zur 8. Aufl. 1931 von ihm, in der 9. Aufl. 1936 unter Mitwirkung von F. G. Opatz völlig neu bearbeitet von F. Lietzmann); ders., „Deutsche Evangelien-Synopse“, 1908, 1928². Daneben W. Liefeld, „Griech.-deutsche S. der vier neuteft. Evangelien“, 1911 (auch in getrennten Ausgaben). — Eine sorgfältig ausgearbeitete S. ist ein wichtiges Hilfsmittel zur Beantwortung der „synoptischen Frage“, d. h. der Frage, wie sich im besonderen die untereinander näher verwandten drei ersten Evangelien zueinander verhalten, und führt zu der Überlieferungsgeschichtlich wichtigen Überzeugung, daß schon vor der Entstehung unserer heutigen Evangelien (diese zwischen 60 und 80 n. Chr.?) eine schriftliche Überlieferung von Worten und von Taten Jesu bestanden haben muß; besonders lehrreich ist es, wenn die parallelen Stücke aus den apokryphen Evangelien beigelegt sind. Die Beachtung der handschriftlichen Verschiedenheiten hilft zur Ermittlung des ursprünglichen Wortlauts im Unterschied von alten oder späteren Angleichungen der Evangelien aneinander. Die Verschiedenheit einzelner Ausdrücke in parallelen Stücken (z. B. im Vaterunser bei Matth., „Schulden“, bei Luk., „Sünden“) führt auf die Frage der aramäischen Grundlage der Evangelien. Zu lehrreichen Vergleichen mit der Evangelienüberlieferung regt auch die synoptische Vorführung der parallelen Stücke der Königs- und Chronikbücher (u. a.) an, wie sie B. Vannutelli in den Libri synoptici Veteris Testamenti (2 Bde., Rom 1931, 1934) dargeboten hat. E. N.

Synthese s. Analyse.

Synustasten. Ein Teil der Apollinaristen lehrte (nach Iacundus von Hermiane), daß das Fleisch Christi und seine Gottheit eine zusammenhängende Wesensart (Usia) bilden; daher der Kerkename Synustasten. Th. B.

Syra vetus, die im 2. Jahrh. entstandene altchr. Evangelienübersetzung, s. Bibelübersetzungen. E. N.

Syrien. 1. Allgemeines. S., eine Landschaft in Vorderasien, seit 1920 französisches Man-

datagebiet, seit 1936 freie Republik, auf 150 000 Quadratkilometern etwa 2 768 000 Einw. Davon sind drei Viertel Mohammedaner, das restliche Viertel Christen, die aber kirchlich und völkisch so zerpalten sind, daß sie zu keiner gesammelten Gegenwirkung gegen den Islam kommen (s. 3.). — 2. S. in altchristlicher Zeit. Die Christianisierung Ss begann schon im 1. christlichen Jahrhundert. Antiochien und Damaskus hatten schon vor dem Einzug einer planmäßigen Mission Christengemeinden. Die syrischen Kirchen haben eine eigene Form des Christentums ausgeprägt, die über das dogmatische und gottesdienstliche Leben hinaus auch eine starke Kulturwirkung auf den ganzen Osten hatte. Der Mittelpunkt war Antiochien in S., das in der römischen Reichskirche zur Würde des Patriarchats für die Diözese Orients erhoben wurde. Die Schule von Antiochien mit ihren berühmten Lehrern (s. Antiochenische Schule) hat eine eigentümliche Theologie ausgebildet und die syrischen Kirchenführer beherrscht. In der Gestalt des Nestorianismus (s. Nestorius), wohl einer Vergrößerung der dort gewachsenen Theologie, hat sie bis in den fernsten Osten gewirkt. — In Ostsyrien hat das Christentum wohl auch schon im 1. christlichen Jahrh. Eingang gefunden. Dabei hat fraglos die jüdische Diaspora besonders in Mesopotamien Mitteldienste geleistet. In Adiabene, einem parthischen Tributärstaat östlich des Tigris, wo zur Zeit des Claudius das Fürstengeschlecht zum Judentum übertrat, sind ganz frühe christliche Spuren. Die Abhängigkeit von Antiochien verrät u. a. der Bericht, daß der Bischof von Edessa Valut von dem Antiochener Serapion geweiht war. Edessa, dessen Königshaus auch christlich geworden war, wurde die erste christliche Großstadt. Seine Schule, an der der syrische Kirchenvater Ephraim (s. d., viertes Jahrhundert) wirkte, wurde der geistige Mittelpunkt der ganzen Landschaft. Das Christentum drang bald noch weiter östlich: Nisibis und Seleucia wurden Bischofsitze. Eine persische Reichskirche sammelte sich, die sich auf ihrer ersten Kirchenversammlung (410) in die Gesamtkirche eingliederte. — Das Westchristentum fand im Monophysitismus (s. Monophysiten), der im fünften Jahrhundert in Antiochien einen Hauptstich fand, eine einigende Lehrform, hinter der sich der nationale Gegensatz gegen das Griechentum verborgen konnte. Allein die Glanzzeit des syrischen Vororts, der „Umschlagstelle zweier Kulturen“, des einstigen Schauplatzes bedeutender Kirchenversammlungen, war vorüber; es sank im Vergleich zu Rom und Alexandrien zur Bedeutungslosigkeit herab; seit 450 war es isoliert. Der Ansturm der Perser (seit dem 4. Jahrh.) und der Araber (635) hat einen Teil des Landes auch politisch abgetrennt und der Überschwemmung durch den Islam Vorschub geleistet. Ostsyrien und Persien, die im Gegensatz zu den Antiochenern die nestorianische Ausprägung des christlichen Glaubens übernommen hatten, sagten sich als „chaldäische Christen“ auf der Synode von Seleucia (498) end-

gültig von der westsyrischen Kirchengemeinschaft los. Das kirchliche Leben Syriens entfaltete sich nun in zwei streng geschiedenen und sich doch wieder berührenden Strömen, der monophysitischen und der nestorianischen Kirche. Das von beiden erhaltene reiche und vielseitige Schrifttum, das sich vor allem nach der arabischen Eroberung entfaltete, erweist ihre Lebendigkeit. Die Missionskraft der nestorianischen Kirche war bedeutend; sie trug die christliche Botschaft nach Arabien, Indien, der Tartarei, ja bis China. Mit dem Vordringen der Mongolen (s. d.) zerbrachen die Missionen. Die Seltschucken unterdrückten die christliche Kirche und unter der Türkenherrschaft konnte sich das syrische Christentum zu keiner neuen Blüte aufschwüngen. — 3. Die heutigen Reste der syrischen (s. d. h. das Syrische als Kirchensprache gebrauchenden) Kirchen. Die Übersicht in B. Th. R. zählt folgende Gruppen auf: a) Ostsyrische Gruppe (mit dem ostsyrischen oder chaldäischen Typus): a) Die Nestorianer. Sie sind das kümmerliche Überbleibsel der nestorianischen Kirche auf persischem Boden. Rund 80 000 zählend, lebten sie in den Bergen Kurdistan und um den Urmiassee; heute sind sie zerstreut und wohnen teils in ihren alten Wohnsitzen, teils im russischen Transkaukasien, bzw. in der Ebene von Mossul. β) Die mit Rom vereinten Chaldäischen Christen. γ) Unter den Thomaschriften (s. d.) die Nestorianer Südindiens und die mit Rom verbundenen Malankaren. — b) Die westsyrische Gruppe (mit antiochenischem Ritus): a) Die Jakobiten (s. d.), der Rest der von Jakob Baradaus (s. d.) geprägten und gesammelten Monophysitenkirche, welche heute etwa noch 22 000 Seelen zählen mag und in dem Patriarchen von Antiochia (Sitz im Kloster es Saffar bei Maridin) ihr kirchliches Haupt hat. β) Die zu den Thomaschriften (s. d.) zählenden Jakobiten und Malankaren Indiens. γ) Die Maroniten (s. d.). δ) Die mit Rom geeinten Syrer. Nach mancherlei früher immer wieder gescheiterten Versuchen einer Einigung syrischer Christen mit Rom gelang es 1783 Michael Garweh, vier syrische Bischöfe für sich zu gewinnen und sich zum Patriarchen wählen zu lassen. Der Sitz wurde im Libanon gewählt und bis heute behauptet. Die kath. Syrer haben auch von Nichtunierten Zuwachs bekommen, freilich während des Weltkriegs erhebliche Verluste erlitten. — c) Zu den Christen Syriens sind weiter zu rechnen die Melkiten (s. d.), die Armenier, die Glieder der griechisch-orthodoxen Kirche und die Protestanten (rund 9000). — 4. Evang. Missionsarbeit in S. Den Anfang machte die amerikanische Missionsgesellschaft (American Board), die 1823 Beirut neben Jerusalem als Ausgangspunkt für ihre Evangelisation wählte. Ihr Arbeitsmittel war die Schriftverbreitung. Um dem Gesmach der Araber zu entsprechen, ließ sie aus den kalligraphisch schönsten arabischen Handschriften die besten Formen wählen und darnach neue Lettern gießen, erlebte dann auch einen erfreulichen Absatz ihrer vorzüglichen Drucke. Bald begann man mit der Schul-

mission (z. B. Seminar in Beirut 1835, später Abtei, im selben Jahr die Mädchenschule in Beirut). Später folgte die ärztliche Arbeit. Schwere Hemmungen brachte außer den Kriegswirren der scharfe Kampf der römischen Maroniten (s. d.), die von Anfang an auf die Verdrängung der Amerikaner hinarbeiteten und vor keinem Mittel zurückstreckten. Die gesunde Wirkung war die Abkehr von dem ursprünglichen Plan einer evang. Durchdringung der orientalischen Kirchen und der Aufbau evang. Kirchengemeinschaften. In sehr langsamem Fortschritt wuchs die syrische Mission. Als diese 1870 in die Hand der amerikanischen Presbyterianer überging, war ein Netz von Arbeitsplätzen da, das nun seine Festlegung in den fünf Stationen Beirut, Tripoli, Sidon und den beiden Dörfern Abtei und Sahle im Libanon erfuhr, wozu viele Außenplätze mit Gemeinden und Schulen gehörten. Mit der Bibelübersetzung in die arabische Sprache, einem Meisterwerk, zu dem zwei Jahrzehnte nötig waren (1867 fertig gedruckt), hatten die Missionare des American Board Eli Smith und Dr. van Dyck ein treffliches Missionsmittel geschaffen, dessen Nutzung der neu eingetretenen Gesellschaft zufiel. Der Ausbau der Ärztlichen Mission, besonders aber des Schulwesens, ist ihr Verdienst. Neben höheren Schulen (zuletzt das Protestantisch-syrische College, seit 1922 Amerikanische Universität von Beirut und ein theologisches Seminar) steht ein Netz von Volksschulen. Auch der Mädchenbildung ist große Aufmerksamkeit geschenkt. Die Missionsdruckerei in Beirut, immer wieder mit neuesten Maschinen versehen, hat in der heutigen Zeit nur noch größere Bedeutung bekommen, da ihre Schriften die ganze arabisch sprechende Welt erreichen und heute auch persische Drucke für die Arbeit in Persien, wohin von Beirut aus die großen Autostraßen führen, gedruckt werden. Der Erfolg ist zahlenmäßig gering. Die protestantischen Gemeinden zählen etwa 3500 Abendmahlsberechtigte, im ganzen 5000—6000 Kirchenglieder. Neuerdings wird von größerer Offenheit der Mohammedaner, ja von offenen Türen geredet, daneben aber über das Vordringen einer rein weltlichen Einstellung geklagt. — Neben diesem wichtigen Missionswerk steht ein Heer kleinerer, meist englischer bzw. amerikanischer Gesellschaften in S. Es seien genannt die englische Kirchenmission, die in Zusammenhang mit ihrer Palästinaarbeit eine Druzenmission anfang (1876—1885), die irischen Presbyterianer seit 1843 mit dem Sitz in Damaskus. Die Edinburgher ärztliche Missionsgesellschaft hat 1866 am selben Ort eine ärztliche Arbeit mit großem Krankenhaus (Victoriahospital) eröffnet. Schularbeit wird getragen von der Gesellschaft „Britisch-syrische Schulen“ (1928 27 Mädchenschulen mit 2620 Schülerinnen, zeitweise viel mehr; in Beirut besteht ein großes Institut zur Heranbildung eingeborener Lehrerinnen und Bibelfrauen). Die schottische Freikirche (seit 1853 auf dem Felde) hat ihre Dorfschulen und andere Arbeiten den

amerikanischen Presbyterianern übergeben. — An deutschen Arbeiten sind zu nennen das Liebeswerk des Kaiserswerther Diakonissenhauses. In Beirut wurde 1862 mit der Gründung von Zoar ein Mittelpunkt für die Erziehung von etwa 130 syrisch-arabischen Mädchen geschaffen. In Smyrna befand sich bis zum Weltkrieg ein Töchterinstitut mit gehobener Mädchenschule. — Der preußische Johannerorden setzte 1861 mit der Gründung eines großen Krankenhauses ein. Die Übertragung des Mandats über S. an Frankreich war der deutsch-evang. Arbeit nicht günstig. Die Kaiserswerther Anstalten sind einer von der Pariser evang. Missionsgesellschaft neugegründeten „Association française“ übertragen. Neuerdings haben die Kaiserswerther in Mieträumen ihre Arbeit wieder aufgenommen. Das Johannerhospital ist dem Orden entzogen, aber ein Kaufpreis versprochen. F. K.

Syrische Literatur. Die syrische Sprache ist der zunächst in der Gegend von Edessa (Nordmesopotamien) gesprochene Dialekt der aramäischen Sprache (s. d.). Aus vorchristlicher Zeit sind kaum literarische Zeugnisse erhalten (Akkadroman; Anfänge der Übersetzung des A. T.s?). Das wurde anders, als im 2. Jahrh. dort das Christentum Eingang fand. Die damals entstehende Übersetzung des A. T.s (vgl. Art. Bibelübersetzungen, Bd. 1, S. 228) bekam eine ähnliche Bedeutung wie die Luthers; nun wurde das Syrische Literatursprache und breitete sich mit dem Christentum immer weiter aus. Eine umfangreiche Literatur entstand, vielfach allerdings weitschweifig und wenig selbständig, aber doch auch Wertvolles bietend, wie das „Lied von der Seele“ (deutsch bei Brockelmann, „Geschichte der christl. Literaturen des Orients“, 1907, S. 12—15). — Hier begegnen uns Schriftsteller wie Tatian (s. d.; 2. Jahrh.) und der geistig bedeutende Bardesanes (154—222, s. Gnosis), als Dichter, Philosoph, Geschichtsschreiber und Astrologe bekannt. Sein eifriger Bekämpfer ist Ephraim (s. d., 306—373); neben ihm steht sein bedeutender Zeitgenosse Afrabat, der „persische Weise“ (s. d.). Bald aber macht sich von Antiochien aus immer stärker der griechische Einfluß geltend. Dadurch kommt es zu schweren dogmatischen Kämpfen, die zusammen mit den nationalen, politischen und geographischen Gegensätzen zur Abspaltung der nestorianischen, ostsyrischen Kirche führen, deren Lehrer nach der Vertreibung aus Edessa ihren Mittelpunkt in Nisibis finden und von da weit nach Osten wirken (nestorianisches Christentum in Indien; Thomaschriften), Ostturkestan (Turfanfunde) und China (außer dem Denkmal von Singanfu 781 jetzt literarische Zeugnisse vom 7. und 9. Jahrh.); unter ihnen ist Marjes, die „Särse des heiligen Geistes“ (5. Jahrhundert), Dichter von Kirchenliedern, die heute noch im Gebrauch der nestorianischen Kirche sind. Im Zusammenhang der Kämpfe um das Bekenntnis von Chalcedon 451 trennt sich dann auch die westsyrische Kirche als monophysitisch von der Reichskirche ab; von Jakob Baradaäus

(s. d., † 578) später gesammelt, heißt sie auch Jakobitische Kirche; zu ihr gehören Dichter wie Jakob von Sarug (451—521), Prosaisien wie Philoxenus († 523). Eine Sonderstellung nimmt Stephanos bar Sudaili (um 500) ein, der als Mystiker ebenso auf die abendländische Mystik wie auf den islamischen Sufismus wirkte. Neben der theologischen Literatur (zu der dann auch die vielen gottesdienstlichen und kirchenrechtlichen Schriften gehören) entwickelt sich die Geschichtsschreibung, zunächst in Form von Legenden und Martyrologien (Acta sanctorum et martyrum syriace gab der Syrer P. Bedjan in 7 Bdn. 1890—1897 heraus). Eine im besten Syrisch gehaltene Biographie des Rabulas († 435) verfaßte einer seiner Schüler. Johannes von Ephesus schrieb im 6. Jahrh. eine Kirchengeschichte; profangelischlich stammt aus derselben Zeit die sog. Edeßensische Chronik, ein Leben des Kaisers Julian und ein Geschichtswerk auf Grund der griech. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor. Besonders wichtig wurden die in West- und Ostsyrien geschaffenen Übersetzungen griechischer Literatur, weil manches uns nur auf diese Weise erhalten blieb, und weil andererseits diese Schriften dann über die Syrer zu den Arabern gelangten und deren mittelalterliche Wissenschaft befruchteten. — Die im 7. Jahrh. einziehende arabische Herrschaft brachte dem syrischen Christentum keine Bedrückung, drängte aber den Gebrauch der syrischen Sprache zugunsten der arabischen immer mehr zurück; um ihre Erhaltung machte sich neben anderen Arbeiten Jakob von Edessa (s. d.; 640—708) verdient; ein tätiger Schriftsteller war auch sein Schüler, der Araberbischof Georg. Im 9. Jahrh. waren Mojes bar Kefta und Theodor bar Koni sehr fruchtbare theologische Schriftsteller. Aus dem 11. Jahrh. stammt von unbekanntem Verfasser das philosophisch-mystische „Buch von der Erkenntnis der Wahrheit“ (übersetzt von R. Kayser, 1893). Die weitere Zeit beschränkte sich darauf, ohne neue Anregungen das Ererbte weiterzugeben, bis das 13. Jahrh. noch einmal eine Nachblüte brachte. Auf jakobitischer Seite steht der alle Gebiete umspannende Gregorios bar Hebräus (1225—1285), der griechische und zeitgenössische Philosophie ebenso behandelte wie Mathematik und Astrologie; er hat besonders auch für die syrische Grammatik Bedeutung; unter seinen theologischen Werken ist ein großer Bibelkommentar (das „Schatzhaus der Geheimnisse“); daneben ethische, kirchenrechtliche, kirchengeschichtliche Arbeiten. Die Nestorianer zählen in dieser Zeit eine Reihe Kirchenliederdichter, sowie die Biographie des Jahballaha, der, zentralasiatischer Herkunft, in der Zeit der Mongolenstürme zum Führer der nestorianischen Kirche berufen worden war. Dann sank die syrische Sprache zur Bedeutungslosigkeit zusammen und hielt sich nur da und dort als Volkspoesie bis heute, bis sie von der europäisch-amerikanischen Missionsarbeit teilweise neu belebt wurde (neusyrische Bibelübersetzung und andere Bücher). Über dieses ganze, einst weltweite Schrifttum unterrichten die Darstellungen

von C. Brockelmann (n. a.), „Geschichte der christlichen Literaturen des Orients“, 1907, und Anton Baumstark, „Geschichte der syrischen Literatur“, 1922. Zur Sprache vgl. die Syrischen Grammatiken von Eb. Nestle, 1888², und C. Brockelmann, 1925¹, und C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, 1923—1928³. Als Quellensammlungen das *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* von J. B. Chabot und anderen, 1903 ff. (für das Syrische gegen 200 Bände in Aussicht nehmend), und die *Patrologia Orientalis*, 1907 ff. Alle bis 1888 erschienene Literatur verzeichnet in alphabetisch-sachlicher Ordnung Eb. Nestle in der der Grammatik beigegebenen *Literatura Syriaca*, auszugsweise in zeitlicher Reihenfolge bis 1905 Brockelmann in der seinigen. Fortlaufend unter-

richtet über alles Wissenswerte die Zeitschrift *Oriens Christianus*, hrsg. von A. Baumstark. E. N.

Syrisches Waisenhaus in Jerusalem s. Palästina, Schneller, Jerusalem.

Syrlin, Jörg, der Ältere, Bildhauer, erwähnt von 1458—1491. S. ist der Schöpfer des wunderbaren Gefühls im Chor des Münsters zu Ulm a. D. (s. d.), das 1469—1474 ausgeführt wurde. Sein Sohn, Jörg Syrlin, der Jüngere (genannt 1482 bis 1521), hat das Gefühl im Chor des Klosters von Blaubeuren gefertigt.

Syrus, Beiname des syrischen Theologen Ephraem (306—373), s. d.

Systematische Theologie s. Theologie, außerdem die Artikel Apologetik, Dogmatik, Ethik, Religionsphilosophie.



Tabernakel (lat. = Zelt) wird der Baldachin über dem Altar (s. d. 2), aber häufiger das Gefäß oder Gehäuse für die geweihten Hostien genannt. Die Vorschrift einer verschlossenen Aufbewahrung der letzteren, eine Folge der Dogmatisierung der Transsubstantiationslehre (s. d.) im Jahre 1215, veranlaßte den Einbau von vergitterten Sakramentsnischen (*armarium*) in die Nordmauer der Chöre nahe der Brüstseite des Altars. Diese Wandtabernakel waren oft von theologisch beziehungsreichem Figurenschmuck umgeben (St. Sebald, Nürnberg um 1380, St. Jakob, Rothenburg o. d. T. um 1390). In der Weiterentwicklung des 15. Jahrhunderts entstanden daraus als Meisterwerke der Kunst und Phantasie der Steinmetzen die frei beim Choreingang stehenden **Sakramentshäuser** (Herzogshäuschen), die dem gotischen Turmbau nahezielen und mit vielen Statuetten von Propheten, Evangelisten usw. geschmückt sind. Genannt sei hier das Sakramentshaus des Ulmer Münsters (1467—1471) und dasjenige der Lorenzkirche in Nürnberg von Adam Krafft (1493—1496), auch das erzgegoßene Tabernakel dieser Art in der Marienkirche zu Lübeck (1479). In der nachmittelalterlichen Zeit kehrt das T. als meist zweiflügeliges Schränkchen auf den Hauptaltar zurück, entsprechend der Anweisung des Karl Borromäus für Kirchenbau und Kirchenausstattung. Nach heute geltender kath. Vorschrift soll das T. als Wohnung des sakramentalen Christus in der Mitte des Hauptaltars, sicher verschlossen und unbeweglich, außen und (womöglich) innen vergolbet, seinen Stand haben. — T. ist auch Name für große Versammlungshäuser bei Methodisten, Baptisten und Mormonen. G. K.

Tabariten s. Hussiten.

Tabu, ein polynesisches Wort, das etwa „markiert“ bedeutet. Es ist (nach Lehmann) „jede Person oder Sache, die mit Geisteskraft (s. Mana-glaube) erfüllt oder der Wirkung dieser Kräfte be-

sonders ausgesetzt ist“. So bedeutet das Wort bald „heilig“, bald „unrein“, und diese beiden Gegensätze können sich berühren. Ein Häuptling kann als Träger des Mana so sehr tabu sein, daß alle, die er berührt, sein Eigentum werden müssen. Da muß er unter Umständen isoliert und gemieden werden wie ein Aussätziger. So werden die Begriffe „Heiligkeit“ und „Unreinheit“ in ihrer naturhaften Bedeutung von der Religionsgeschichte mit der Tabu-Vorstellung in Zusammenhang gebracht, und das Wort erhält eine umfassende Anwendung namentlich auf alle Bräuche, bei denen man es mit Hochzeit, Geburt und Sterben zu tun hat. Jedes rituelle Verbot ist ein „t a b u“, ein Ruf: „Achtung! Nicht berühren!“ W. D.

Taddel, Christian Ludwig, 1706—1775, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Rostock, lebte er als Kanzleidirektor in seiner Vaterstadt. 5 geistliche Lieder von ihm stehen im „Neu vermehrten Rostockischen Hand- und Kirchenbuch 1751“, darunter das im Württ. Gesangbuch noch erhaltene „Überwinder (ursprünglich: Höllenzwinger), nimm die Palmen“. Th. F.

Tafel, Immanuel, 1796—1863, Herausgeber der *Schriften Swedeborgs*. Geb. in Sulzbach a. R., war er Bibliothekar in Tübingen. *ADB* 37, 346.

Tafelgut s. Mensa.

Tagore, Rabindranath T., der jüngste Sohn Debendranath T.s, 1861 in Kalkutta geb., ist der unbestrittene „König der Bengali-Literatur“ und der berühmteste Literat Indiens. Aufgewachsen in der Bhaktitradition seiner Familie, hat er sich schon in seiner Jugend eine gründliche indische und englische Bildung angeeignet. Er ist sowohl als Dichter und Dramatiker wie als Pädagoge und Politiker hervorgetreten. Die Veröffentlichung seiner ersten Gedichte unter dem Titel „Gitandjali“ hat ihm 1913 als erstem Inder den Nobelpreis eingetragen. — Sein ganzes Schaffen strömt aus einer religiösen Mitte, aus dem mystischen Einheits-

erlebnis aller Dinge (Erfatung). Das ewig Eine hinter allen Erscheinungen wird bei ihm oft zu dem einen Herrn, der sich in der Herrlichkeit der Schöpfung wie in der Tiefe der Seele als der Liebende offenbart. Das Wissen um die Einheit der Dinge führt zur Befreiung, zur Freude und zur tätigen Liebe, die er im Gegensatz zum indischen Monismus stark betont. T. ist überhaupt eine Gestalt, die Stillsitzen und Westliches harmonisch zu verbinden sucht, die Welt und ihre Erscheinungen ganz ernst nimmt und die tätige Liebe als Antwort auf Gottes Offenbarung fordert. Starke christliche Motive sind vor allem in seinem „Preis der Liebe“ unverkennbar. Diese seine Grundgedanken hat er dann auf dem Gebiet der Jugendberziehung in seiner 1901 in Velpur errichteten Schule „Schanti Niketan“ in die Praxis umzusetzen versucht. Den etwa 200 Knaben versuchte er, das Tiefste morgenländischen und abendländischen Wissens zu vermitteln und so an einem neuen Indien mitzuarbeiten, das in engerster Zusammenarbeit mit dem Westen seinen eigenen Beitrag gibt, sein eigenes Wesen erfüllt. In dieser Haltung hat er auch stark in die nationale Bewegung eingegriffen, freilich oft in Spannung zu Mahatma Gandhi, dessen „passiven Widerstand“ gegen England er nie geteilt hat. Über seinem ganzen Wesen liegt eine tiefe, abgeklärte Ruhe, das Wissen eines Menschen, der gewiß ist, das Wesen aller Dinge in tiefster Einheit gefunden zu haben. — Die deutsche Gesamtausgabe (8 Bde.) besorgte Heinrich Meyer-Bensky in Verbindung mit verschiedenen Mitarbeitern, 1921 f. Besonders eindrücklich ist die Schrift „R. T.s Bekenntnis“, 1931, herausgegeben von Rud. Otto. R. S.

Tahiti s. Ozeanien.

Tai-ping-Bewegung, eine religiös-politische Bewegung in China 1850—1864, die zur Gründung eines Kaiserreiches in Nanking führte, aber mit englischer Hilfe von der Mandschuherrschaft im Blut erstickt wurde. Der Gründer, H u n g S i u t s u e n, ein Schullehrer vom Stamm der Hakka in Südhina, wußte sich durch eine Vision (1837) vom „Himmel“ berufen zur Gründung seines Gottesreiches, und lernte im Unterricht des amerikanischen Missionars J. J. Roberts seine Vision in christlichem Licht verstehen. So kam es „zum ersten- und bisher einzigen Mal zu einer Synthese von konfuzianischem und christlichem Gottesgedanken, von der konfuzianischen Idee des ewigen Friedens („Tai-ping“) und dem christlichen Gottesreich, von konfuzianischer und christlicher Ethik, von chinesischer und christlicher Gottesverehrung“ (J. Richter). Der dadurch hervorgerufene Aufstand hat den Reichtum blühender Provinzen auf Jahrzehnte vernichtet und Millionen von Menschen das Leben gekostet. Daß der edle christliche General G. G. Gordon (s. d.) das Werkzeug zur Unterdrückung der in vielen Stücken reinen und abendländischem Einfluß geöffneten Bewegung sein mußte, ist die Tragik der Geschichte. W. S.

Tait, Archibald Campbell, 1811-1882, englischer Theologe. Geb. in Edinburgh, wurde er 1842 Leiter von Rugby school, 1856 Bischof von London, or-

ganisatorisch zur besseren kirchlichen Versorgung Londons außerordentlich tätig, 1868 Erzbischof von Canterbury. Er hatte viele Schwierigkeiten mit den Streitigkeiten in der Kirche von England, insbesondere den ritualistischen, zu bestehen. Er suchte hiebei, um Frieden herzustellen, zu vermitteln, nahm aber keine einheitlich klare und feste Stellung dabei ein.

M.-L.

Takt (von lat. tactus, Berührung, Gefühl; Takt im musikalischen Sprachgebrauch geht auf griech. *tácteis*, *taktós* = festgesetztes Zeitmaß zurück) nennen wir das feine seelische „Fingerspitzengefühl“, den sicheren „Wert“ für das im einzelnen Fall Richtige und Schicksliche; dem Anstandsgefühl nahe verwandt, doch in weit tiefere Regionen des Seelischen hinabreichend. Wie es ein angeborenes, gleichsam instinktives T.gefühl gibt, so gibt es auch fast hoffnungslos taktlose Naturen; doch läßt sich durch Selbstzucht das Fehlende einigermaßen korrigieren, das Vorhandene zu fast untrüglicher Treffsicherheit entwickeln. Als feinste Blüte höchster seelischer Kultur ist der T. nicht notwendig an äußere „Bildung“ gebunden, durch diese auch noch keineswegs sicher gewährleistet, vielmehr oft in erstaunlichem Maß gerade der unverbildeten Einfachheit und Einfalt eigen. Ohne Herzensbildung, zumal ohne Liebe, ist T. nicht denkbar. Aus diesem Grunde finden sich Menschen von schlichter, aber echter christlicher Frömmigkeit, die an der H. Schrift gebildet ist und unter der Leitung des hl. Geistes steht, bisweilen in schwierigen Lebenslagen mit überraschendem T. zurecht. Dem Halbgebildeten und dem Egoisten wird der T. am sichersten abgehen. — Im N. T. sind in dem Bild der Liebe 1. Kor. 13 auch die Züge des T.s leicht zu erkennen. Ein schönes praktisches Einzelbeispiel seinen christlichen T.s ist der Philemonbrief. Wenn R. Söll in seinem Aufsatz „über den T. in der Religion“ (Red. u. Aufz. zu AG. III, 520) ausführt, daß die großen Bahnbrecher wie Paulus, Luther, ja in gewissem Sinne Jesus selbst im Kampf mit ihren Gegnern T. im Sinn von Schonung, Rücksicht, Gerechtigkeit vermissen lassen und das mit Recht als geschichtlich und psychologisch notwendig bezeichnet, so wird doch niemand von solchen Bewegern der menschlichen Geschichte in ihren Kämpfen weltgeschichtlichen Ausmaßes T. im laubäufigen Sinn erwarten oder sie „taktlos“ nennen wollen; dagegen gibt Söll mit Recht zu bedenken, ob nicht die beliebte Unterscheidung, wonach die Heroen zwar zur Außerachtlassung des T.s befugt, die gewöhnlichen Sterblichen aber immer zu T. verpflichtet seien, eine feiges Letztreten und eine Flucht vor dem Mut der Wahrhaftigkeit verrate.

R. Frasch.

Talar s. Kleidung, geistliche.

Talisman s. Amulette.

Talleyrand. 1) T., Alexandre Angélique, 1736—1821, kath. Theologe. Geb. in Paris, 1766 Koadjutor des Erzbischofs von Reims, 1777 Erzbischof daselbst. Er verteidigte während der franz. Revolution als Mitglied der Nationalversammlung die kirchlichen Rechte, verzichtete auch erst 1816 auf sein Bistum. 1817 Kardinal geworden,

erhielt er im selben Jahr das Erzbistum Paris, dessen Aufgaben er 1819 antrat.

2) L., Charles Maurice, 1754—1838, kath. Theologe und Diplomat. Geb. in Paris, war er 1788—1791 Bischof von Autun, kam 1789 in die Nationalversammlung. Dort trat er für Aufhebung der bischöflichen Privilegien, Einziehung der Kirchengüter und die Zivilkonstitution des Klerus ein, wofür er von Pius VI. gebannt wurde. 1792—1795 lebte er in Nordamerika. Unter dem Direktorium 1797—1799 war er Minister des Auswärtigen. Beim Staatsstreich vom 18. Brumaire half er Napoleon in den Sattel und übernahm wieder dieses Ministerium, brachte 1801 das Konkordat zustande und wurde 1806 Fürst von Benevent; seit 1808 entfernte er sich politisch von Napoleon und zeigte ihm 1814 die kalte Schulter, als sein Stern sich neigte. Er betrieb die Rückkehr der Bourbonen. Unter Ludwig XVIII. wieder Minister des Auswärtigen, versocht er auf dem Wiener Kongreß aufs eifrigste das Legitimitätsprinzip. 1817 erhielt er anstelle des an den Kirchenstaat zurückgefallenen Fürstentums Benevent die Würde eines Herzogs von Dino. Unter Louis Philippe war er 1830—1834 Botschafter in London. Von keinen Gewissenshemmungen beschwert, ein Meister des Wortes und der Feder, wußte L. allen Wandlungen und Wechseln der politischen Lage sich anzupassen und seinen Vorteil aus ihnen zu ziehen. Bedeutsam sind seine Memoiren in 5 Bdn., deutsch 1891—1893. — Lit.: B. de Lacombe, T. évêque 1903; ders., La vie privée de T., 1910²; M. Paléologue, 3 Diplomaten, 1931 (4. und 5. Aufl.). J. S.

Talmud (hebr. „Lehre“), bedeutet zunächst allgemein das Studium des jüdischen Gesetzes; dann dessen Ergebnis, die Lehre, im besonderen die Lehre der die Mischna (s. d.) weiter erörternden Rabbinen; schließlich die Zusammenfassung aller dieser Erörterungen mit der Mischna zusammen, die zum maßgebenden Religions- und Rechtsbuch des Judentums geworden ist, und zwar in den beiden Sammlungen des palästinischen (früher, weniger richtig, als jerusalemisch bezeichneten) Talmud, der um 250—400 n. Chr. entstand, und des gegen 500 n. Chr. zusammengestellten, etwa dreimal so umfangreichen babylonischen Talmud. Dieser letztere ist gewöhnlich gemeint, wenn man vom T. schlechthin spricht. (Über seine weitere Erklärung und Bearbeitung vgl. d. Art. Schulchan Aruch.) — Dieser T. ist kein Geheimbuch, aber allerdings auch kein leicht zu verstehendes, überhaupt kein einheitliches Werk, und es ist schwer, sich hineinzufinden. Das ergibt sich schon aus seiner Entstehung: wenn die in der Mischna gesammelten Erörterungen der Schriftgelehrten einen „Zaun um das Gesetz“ darstellten, so ist der T. gewissermaßen ein Zaun um die Mischna: d. h. er bietet, der Reihenfolge der 6 Abteilungen und 63 Traktate der Mischna folgend, die aus dem Wechsel der Zeiten und Lebensumstände sich ergebende weitere Auslegung und Anwendung der Gebote auf alle möglichen Lebensumstände in einer oft in rein theoretische Haarspaltereien sich verlierenden uferlosen Kasuistik.

Da nun die Meinungen der späteren Lehrer über die Anwendbarkeit der alten Sagen vielfach auseinandergehen, gibt der T. keine einheitliche Weisung für alle Fälle, sondern stellt vielfach einen Sprechsaal der Meinungen dar, und aus diesen die richtige Entscheidung zu treffen, ob der Mehrheit oder der ältesten oder der angesehensten Autorität zu folgen sei, ist eine der schwierigsten Aufgaben der späteren rabbinischen Gelehrsamkeit. Uns fremd ist dann auch die Art dieser Kasuistik: wie z. B. unter dem Druck des Sabbatgebots immer wieder Hintertürchen eronnen werden, um sich zu erleichtern (wie man etwa die kurze Strecke des Sabbatwegs verlängern kann): die Ehrfurcht vor dem Gebot wird zur Schlaueit, die ihm ein Schnippchen schlagen will. Über diese geistige Art s. Rabbinismus. E. G. Kolbenheyer läßt in seinem Amor Dei den jungen Spinoza sagen: „Wie blaß ist der Ruhm des jüdischen Volkes, leblos wie der Mond und kalt glänzend; alles Bunte fehlt in seinem Licht. Was ist die Gelehrsamkeit der Synagoge? Eine heimliche Sehnsucht oder ein Spinneneifer, der über den Goldbrand des Freudenbeckers emsig sein graues Netz spannt, dem Dürstenden zum Ekel.“ — Aber allerdings nicht bloß formal kann das Studium des T. „dem Dürstenden zum Ekel“ werden, sondern auch inhaltlich: die Erörterungen, die u. a. das 6. Gebot bis in alle möglichen Fälle hinein ausspinnen, sind wenig erquicklich; die Äußerungen über das Christentum (in den späteren „zensierten“ T. drucken von Basel 1578 an weithin unterdrückt) sind vielfach überaus gehässig (vgl. S. Vaible, „Jesus Christus im T.“, 1888); die Äußerungen über die Heiden und das Verhalten zu ihnen oft empörend (s. Judenfrage). — Gewiß ist die Tora, das Gesetz Moses, die maßgebende Autorität für den Juden und der T. hat an sich auch nur so viel Autorität, als er das Gesetz richtig auslegt. Aber, wie sonst, ist auch hier die Gefahr Wirklichkeit geworden, daß die spätere Tradition das im Ursprung Angelegte überwuchert und mehr und mehr entstellt. Deshalb haben schon in alter Zeit die Karäer (s. d.) den T. abgelehnt und in neuerer Zeit das Reformjudentum (s. Judentum) sich bemüht, zur Frömmigkeit der Propheten und Psalmen zurückzukehren. Aber trotzdem darf die Bedeutung des T. für das Judentum nicht unterschätzt werden; er hat am stärksten mitgewirkt, das geistige Gesicht des Judentums zu prägen. — Lit.: Von T. handschriften ist die wichtigste Münchener Handschrift vom Jahr 1369 von S. L. Straß phototypisch herausgegeben worden 1912 (Talmud Babylonicum codicis hebraici Monacensis 95). Gedruckt wurde der palästin. T. zuerst von Bomberg 1523/1524, der babylonische von demselben 1520/1523. Deutsche Übersetzung des palästin. T. (auszugsweise) von A. Wünsche, 1880; vollständige französische Übersetzung von M. Schwab, 1878 ff. Text und deutsche Übersetzung des babylonischen T. von Lazarus Goldschmidt, 1897 ff.; Übersetzung allein neu herausgegeben von demselben, 12 Bde., 1929—1936; von christlicher Seite: R. Schlögl, Der babylonische T. übersetzt

und kurz erklärt, I. 1926. — Zur (neuhebräischen bzw. ostaramäischen) Sprache des L.: Neuhebr. Grammatik auf Grund der Mišna v. R. Albrecht, 1913; Lehrbuch der Sprache des babylonischen L., von M. Margolis, 1910; Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, L. und Midraš von G. Dalman, 1901. — Inhaltliche Zusammenfassung: „Jüdische Theologie auf Grund des L. und verwandter Schriften“ von Ferd. Weber, 1897². — Zur Einführung: P. Ziebig, „Der L., seine Entstehung, sein Wesen, sein Inhalt, unter besonderer Berücksichtigung seiner Bedeutung für die neueste Wissenschaft“, 1929; E. Funk, „Die Entstehung des L.“ (Sammlung Gösschen N. 479); derselbe, „L.proben“ (ebenda Nr. 583); H. L. Straß, „Einleitung in L. und Midraš“, 1887, 1921⁶ (unveränderter Neudruck 1930). Ferner vgl. die bei den angeführten Artikeln genannte Literatur. E. N.

Lambaram, eine 15 Meilen südlich von Madras (Indien) gelegene, von der Mission gegründete Hochschulstadt (Madras Christian College). Die Wahl des Ortes ist wohl durch die Nähe des Thomasberges bestimmt, wo nach der Tradition der Apostel Thomas um 72 als Märtyrer gestorben sein soll. L. wurde durch die vom 12.—29. Dez. 1938 dort tagende Weltmissionskonferenz bekannt. Die Besonderheit dieser Tagung war die gegenüber den „alten“ Kirchen überwiegende Delegation der „jungen“ Kirchen: über 250 der 470 Abgeordneten (von etwa 200 chrifl. Kirchen aus 70 Nationen); erstmals waren auch älteste Kirchen aus Syrien, Mesopotamien, Travanfore beteiligt. Im Mittelpunkt der tiefgehenden Besprechungen standen die Fragen der sendenden und werdenden Kirche. Die „Botschaft“ der Konferenz enthält ein — vor allem auch durch die deutsche Delegation miterkämpftes — biblisches Bekenntnis zur Kirche als dem Leib Christi. Gegenüber der Vielzahl von Denominationen, die sich auf dem Missionsfeld verheerend auswirkt, trat auf der Tagung das leidenschaftliche Verlangen nach Zusammenschluß der Kirchen hervor: „... Wir rufen mit aller Inbrunst, deren wir fähig sind, die Missionen und Alten Kirchen auf, die Frage kirchlicher Einigung ganz ernst zu nehmen.“ F. R.

Lambour bezeichnet in der Baukunst ein zylindrisches Zwischenstück, das bei Kuppelgewölben zwischen die Zwickel und die Kuppel eingefügt ist.

Lammuz, altsemitische Gottheit, s. Bibell. Art. Lammuz.

Lamulen s. Indien.

Lanchelm (Lanchelin), gest. um 1115 oder 1124. Als spiritualistischer Schwärmer eiferte er gegen die verweltlichte Hierarchie in den Niederlanden (Utrecht, Antwerpen, Brügge). Gegen seine maßlosen Angriffe auf alles Kirgentum wandte sich die Geistlichkeit von Utrecht in einem Briefe an Erzbischof Friedrich von Köln um 1112, damit er Abhilfe schaffe. Nach der Darstellung dieser ihm feindlichen Quelle mußte dieser Kirchenstürmer eine hemmungslose Selbstvergötterung getrieben haben (Austeilung seines Badewassers als des wahren Sakraments; öffentliche Feier seiner Ver-

lobung mit der Jungfrau Maria). Kölner Kleriker, die gegen ihn auftraten, richteten nichts aus; auch als er von einem Priester erschlagen wurde, hielt sich sein Anhang noch weiterhin in Antwerpen. Erst dem hl. Norbert und seinen Prämonstratensern gelang es, die Ruhe wiederherzustellen. — Lit.: Hauck, RG. Deutschlands IV^{3,4}, 95 ff., 380.

Langanhitaland s. Ostafrika.

Lannaiten oder Lannaim, die jüdischen Gesetzeslehrer der ersten Jahrhunderte, s. Mišna. E. N.

Lannenbergbund s. Völkisch-relig. Richtungen.

Tantrismus (von sanskr. Tantra = Regel), die Religion der Saktas, einer hinduistischen Sekte, deren heilige Bücher die Tantras sind. Diese Schriften enthalten eine Fülle von Zeremonien, Zauberformeln, Diagrammen, mystischen Kreisen, astrologischen Rechnungen, Amuletten u. ä., mit deren Hilfe die höchste Stufe, die Erkenntnis des Einsseins mit der Sakti, der ewigen Schöpfungskraft, erlangt wird. L. ist darum zum religionsgeschichtlichen Sachausdruck für den magisch-mechanistischen Einschlag in der Religion geworden.

Tanz. 1. Der kultische L. hat seine feste Stelle im Gottesdienst ungezählter Religionen, ja er bildet oft seinen Höhepunkt. Denn es werden ihm Zauberkräfte zur Beeinflussung der Gottheit beigemessen. Er führt auch zu Gefühlssteigerungen, die näher mit der Gottheit verbinden. Die Erregung wird oft mit allerlei Mitteln künstlich gesteigert, z. B. Arzneien, Giften und blutigen Einschnitten. Es kommt zu Erregungszuständen bis zur Bewußtlosigkeit. Gelegentlich wird der L. von einzelnen ausgeübt, für gewöhnlich aber in Gruppen von Männern oder Frauen, seltener gemischt. Immer wieder artet er in schlimme Sinnlichkeit aus. Besonders bekannte Beispiele kultischen Les in der Bibel sind: Der L. vor dem goldenen Kalb (2. Mose 32), Davids L. vor der Bundeslade (2. Sam. 6), der Hinketanz der Baalspriester (1. Kön. 18). Vgl. heute noch die tanzenden Dervische im Islam. — 2. Der profane L. Ob er aus dem kultischen hervorgegangen oder ursprünglich war, bleibt umstritten. Er ist heute ganz losgelöst vom Religiösen und führt, abgesehen von gewissen reigenartigen Volkstänzen, die Geschlechter zusammen. Bei ihm verbindet sich die Freude an der rhythmisch-gymnastischen Bewegung mit der Freude am andern Geschlecht. Der L. kann eine wohlthätige Entspannung der Sinne und harmloses Vergnügen bedeuten. Doch besteht immer auch die Gefahr, daß er sinnliche Kräfte zur Unzeit und im Übermaß weckt und nährt, bei vielen dadurch die gesunde geistige Entwicklung stört und, mindestens zeitweise, für höhere Einwirkungen unempfänglich macht. Er führt bei dem weithin üblichen Tanzbetrieb vielfach zu ersten Entgleisungen. Daher sind die Bedenken christlicher Kreise gegen das Tanzen sehr verständlich. Doch kann die Frage, vor allem für Eltern heranwachsender Kinder, nicht durch ein Verbot eindeutig gelöst werden, da sich aus erzieherischen Gesichtspunkten heraus je nachdem eine Erlaubnis nahelegt, damit noch größere Schäden vermieden werden und das Vertrauen der Kinder zu den El-

tern nicht verlorengeht. Doch ist in solchen Fällen desto mehr darauf zu sehen, daß die Jugendlichen in frühlicher christlicher Hausgemeinschaft aufwachsen. — Für den Kunsttanz, wie er seit etwa 1900 durch das Auftreten der Amerikanerin Isadora Duncan in der abendländischen Kulturlwelt aufkam und eine Reihe von Tanzschulen (Rudolf von Laban, Mary Wigman u. a.) entstehen ließ, gelten die bei Art. Kunst und Theater ausgeführten Gesichtspunkte. Th. Gang.

Tänzer (dansatores, chorisantes). Im Mittelalter steigerte sich die Bewegung der T. (ähnlich der der Flagellanten [s. d.]) je und je zu einer richtigen Volkskrankheit. Einen Höhepunkt erreichte sie um 1374, wo sie in Aachen, am Niederrhein und Belgien, dann in Köln aufbrach. Singend und tanzend zogen sie zu Hunderten durch Straßen und Kirchen und behaupteten, Visionen aus Himmel und Hölle zu haben. 1418 trat die Krankheit in Straßburg auf. Da man dagegen den hl. Vitus zu Hilfe rief, erhielt sie den Namen **Veitsanz**. Die Kirche suchte die von Dämonen „Beseffenen“ durch Exorzismen zu heilen. — Ein Beispiel kultischen Tanzes ist heute noch die Echternacher Springprozession (s. d.).

Taoismus. Das Tao, eigtl. der „Weg“, ist von jeher der Grundbegriff alles chinesischen Denkens über die Natur gewesen, wofür das Zi-King, das Buch der Wandlungen, das Konfuzius herausgegeben und sehr geschätzt hat, der älteste Beweis ist. Das Tao ist dort das kosmische Prinzip, die erste Ursache aller Dinge, die sich in das männliche und das weibliche Prinzip spaltet (Yang und Yin) und in der Wechselwirkung dieser beiden alle Dinge hervorbringt (vgl. China 3b). Diesen T. hat De Groot „Univerſismus“ genannt. Er ist allen chinesischen Denkern gemeinsam. In der Lehre des Konfuzius (s. d.) ist Tao dann im besonderen Ausdruck der Gesetzmäßigkeit der Natur, als Wille des Himmels und als rechtes Verhalten des Menschen, bei Laotse (s. d.) ist es selbständiges Weltprinzip, Ursubstanz und Bewegungsurſache für alle Dinge. Die taoistische Philosophie hat sich in Anlehnung an Laotse und im Gegensatz zu den Konfuzianern mit ihrem übertriebenen Ritualismus ausgebildet. Ihr hervorragendster Vertreter ist Tschuangtse (geb. um 330 v. Chr.). „Eine eigentümliche Mischung von mystischem Eiesinn und kritischem Zweifel macht ihn zum Humoristen und Satiriker“ (Grube). Ihm verwandt ist der ältere Meister Liehtse (Licius). Gemeinsam ist diesen Philosophen ein Zug ins Phantastische. Die Beherrschung des Tao macht unabhängig von den realen Bedingungen des Lebens, die als etwas Nichtwirkliches angesehen werden. Auf die Natur angewandt, führte der T. dazu, das Tao in den Dingen zu suchen, d. h. den Stein der Weisen und das Lebenselixier. Die Taoisten sind die ersten Alchimisten gewesen und damit die Väter unserer Chemie geworden. Allmählich überwucherte im T. „der Gang zum Phantastischen, die Logik und die Philosophie ging in Okkultismus auf“ (Krause). Die Taoisten betätigten sich vor allem in den niederen

Regionen der Volksreligion als Zauberpriester oder Geomanten. Der eindringende Buddhismus fand im T. eine Menge verwandter Züge vor, und beide Richtungen haben sich gegenseitig aufs stärkste beeinflusst. Es kam dahin, daß taoistische und buddhistische Klöster sich nur wenig voneinander unterscheiden (schlagen z. B. die Buddhisten 108mal an die Klotse, so die Taoisten 84mal), beide aber als Häresien im Gegensatz zu dem eigentlich allein anerkannten Konfuzianismus stehen. Während jedoch der Buddhismus heute eine gewisse Renaissance erlebt, wird der T. in China mit dem Eindringen des westlichen Geistes untergehen. — Lit.: J. F. M. de Groot, *Univerſismus*, 1918; F. Krause, *Zu Tao Fo*, 1924. W. D.

Targum (aramäisch = Übersetzung). Von der Zeit der babylonischen Gefangenschaft an wurde das Hebräische als Umgangssprache immer mehr vom Aramäischen verdrängt. So erwies es sich als notwendig (die Sprachen verhalten sich etwa wie Oberdeutsch und Plattdeutsch), daß am Sabbat in der Synagoge, wenn die Abschnitte aus Gesetz und Propheten hebräisch verlesen wurden, ein meturgeman (dabon: Dragoman) = Dolmetscher da war, der, beim Gesetz nach jedem Vers, bei den Propheten nach je drei Versen, es in der Volkssprache wiedergab. Dabei ergab es sich leicht, daß er nicht bloß übersetzte, sondern auch kurze Umjählungen und Erklärungen einfügte (paraphraſierte). Dadurch ist das T. dem Midrasch verwandt. Diese zunächst mündliche Übersetzung und Erklärung wurde dann später schriftlich aufgezeichnet. Sie ist für uns bedeutsam als mittelbarer Zeuge für den damaligen hebräischen Bibeltext (hierfür in Mittels Biblia Hebraica ausgewertet) und für dessen Auffassung im späteren Judentum. So wurde vor allem alle menschliche Redeweise von Gott (Anthropomorphismen und Anthropopathismen) vermieden; wo es z. B. im ältesten T. 1. Moſe 18, 8 noch hieß: „und sie aßen“, heißt es später: „es schien ihm, als wenn sie aßen“. Alles unmittelbare Eingreifen Gottes in den Weltlauf wird vermieden; so tritt schon in den späteren Schichten der fünf Bücher Moſes selbst immer mehr „der Engel des Herrn“ an die Stelle Gottes. Diese Engellehre wird dann immer mehr ausgeführt; an die Stelle Gottes treten die Mittelwesen (Hypostasen), Memra (s. d.) und Schechina (s. d.). Umgekehrt wird alle vergöttlichte Redeweise vom Menschen abgelehnt: 2. Moſe 4, 16 soll Moſe für Aaron (wörtlich) „zum Gott sein“, dafür T. Unkelos: „zum Herrn“ (Vorgesetzten); 2. Moſe 21, 6 statt „zu Gott“: „zum Richter“. Andererseits wird alles entfernt, was das Ansehen der Patriarchen schädigen könnte; die messianischen Stellen werden besonders ausführlich ausgedeutet u. a. m. — Schon für das erste Jahrhundert v. Chr. wird eine schriftliche Übersetzung des Job genannt; solche für das Gesetz müssen dann noch älter sein. Doch ist uns davon nichts erhalten. Von den erhaltenen Ten ist das älteste und am meisten wortgetreue das T. des Onkelos (oder Akylas) zum Pentateuch; es wird besser das jüdische Pentateuchtargum genannt, denn es

ist sehr zweifelhaft, ob es mit dem Aquila zusammengehört, der die buchstäbliche Übersetzung des A. L. s ins Griechische verfaßte (s. Bibelübersetzungen) oder gar mit dem Mann der Prizilla, Apg. 18, 2. Immerhin wird es ins 1. Jahrh. n. Chr. zurückgehen (andere vermuteten allerdings aus sprachlichen Gründen, es sei erst im 3. Jahrh. in Babylonien entstanden), wenn es auch erst nach verschiedenen Überlieferungsstufen im 4. oder 5. Jahrh. seine jetzige Fassung fand. Etwas später entstanden, im 5. Jahrh. endgültig festgelegt, ist das L. des Jonathan ben Ussiel zu den Propheten (ob tatsächlich Teile auf diesen Jonathan, den berühmtesten Schüler des älteren Hillel, zurückgehen, ist zweifelhaft); für die „früheren Propheten“ (= Geschichtsbücher von Josua an, nach der hebräischen Bezeichnung) bietet es fast nur Übersetzung, für die eigentlichen („späteren“) Propheten viel midraschische Zusätze. Ferner ist zu nennen das L. Jerusalmi I (auch L. Pseudojonathan) zum Pentateuch, Anselos erweiternd, nicht vor dem 7. Jahrh. abgeschlossen, und L. Jerusalmi II, Bruchstücke zum Pentateuch (daher auch als Fragmenten-L. bezeichnet). — Später und weniger wichtig sind die L. zu den Ketubim (hrsg. von Lagarde: Hagiographa chaldaice, 1873). In den rabbinischen Bibeln (Bomberg, 1524/1525, Buxtorf 1618/1619) und den großen Polyglotten sind die L. abgedruckt. Deutsche Proben bei Winter u. Wünsche, Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons, I, 1894. E. N.

Tarifvertrag s. Soziale Gesetzgebung.

Tarnow. 1) L., Johann, 1586—1629, luther. Theologe der melanchthonischen Richtung. Geb. in Grebismühlen (Medlenburg), Neffe von 2), wurde er 1614 Professor der Theologie in Rostock, wie sein Oheim ein „warmer, freimütiger Vertreter biblisch-praktischen Christentums“, ein guter und selbständiger Exeget, der sich von konfessionellen Bindungen (vgl. den Kommentar zu den kleinen Propheten, 1618) freizuhalten suchte. Wegen seiner Selbstständigkeit gegenüber Schrifterklärungen Luthers und anderer Autoritäten erlitt er manche Anfechtung.

2) L., Paul, 1562—1633, luther. Theologe. Geb. in Grebismühlen, wurde er nach einem Rektorat in Parchim Professor der Theologie in Rostock als Nachfolger des Chyträus (1607). Er stand in der melanchthonisch-humanistischen Tradition. Sein Name wurde besonders bekannt durch die unter seinem Vorsitz gehaltene Disputation über die Frage: An in republica christiana a magistratu plures quam una queant tolerari religiones? (1616 oder 1619); darin kommt der Gedanke der Toleranz zur Geltung. In der Rektoratsrede „Von dem neuen Evangelium, der Ursach all des Elends, welches gegenwärtig die christliche Welt übersutet“ (1624) stellt er dem alten Evangelium, welches Erbarmung und Vergebung der Sünden durch den Glauben verheißt, das neue gegenüber, welches sich durch Kirchgehen und Sakrament die Gnade erwerben wolle. In seiner Pastoraltheologie De sacrosancto Ministerio (1623) betonte er die

häusliche Seelsorge als wesentliches Stück der Amtsführung. Er schrieb auch einen Kommentar zum Evang. Johannis. — Lit.: F. A. Tholuck, Lebenszeugen, 1861, 165 ff.; S. Leube, Die Reformideen in der deutschen luther. Kirche zur Zeit der Orthodoxie, 1924.

Tasmanien, nach dem niederländ. Seefahrer Abel Tasman (1602—1659) genannt, australische Insel und Gliedstaat des Australischen Bundes, 67894 qkm (mit 55 Nebeninseln). 1642 entdeckt, war L. 1803 bis 1854 englische Verbrecherkolonie und erhielt 1856 Selbstregierung. Um 1877 wurden die Eingeborenen (Sammler und Jäger) völlig ausgerottet. Unter den (1932) 221 100 Einwohnern befinden sich auch eingewanderte Chinesen, an denen die anglikanischen Geistlichen der dortigen Gemeinden Mission treiben.

Tast, Hermann, 1490—1551, Reformator in Schleswig-Holstein. Geb. in Husum, studierte er in Wittenberg und wurde 1514 Inhaber der Vikarie zu St. Michael an der Marienkirche seiner Vaterstadt. Seit 1522 predigte er in reformatorischem Sinn und half der evang. Bewegung auch in Flensburg (1526) zum Durchbruch. Seit 1527 ord. Pfarrer in Husum, bildete er die dortige Lateinschule im evang. Geist um. 1538 oder 1539 wurde er Propst für Nordstrand, bald auch für Eiderstedt und das Amt Husum. Nach dem Rendsburger Landtag 1540 erscheint er unter den vier Superintendenten, denen das Kirchenregiment in Schleswig übertragen war. Hatte er schon an dem Entwurf der Schleswig-Holsteiniischen Kirchenordnung 1536/1537 mitgearbeitet, so war er auch bei der durch Bugenhagen vollendeten Kirchenordnung von 1542 beteiligt. Durch sie verlor er seine Superintendentenbefugnis, die an den neuen lutherischen Bischof in Schleswig überging. Infolge der Landesteilung (1544) kam er auch um seine Propsteien. 1529 leistete er im Verein mit Bugenhagen M. Hofmann (s. d.) Widerstand. Sein Lebensabend wurde durch den Kampf mit dem Schwärmer Johann von Linden (Kaplan in Husum) verbittert.

Tatian, christlicher Schriftsteller des 2. Jahrh. s. Aus Syrien stammend und urspr. Heide, wurde er in griechischer Bildung erzogen. Auf weiten Reisen kam er auch nach Rom, wurde dort Christ und Schüler des Justin, unterrichtete selbst den Kleinasiaten Rhodon, verließ schließlich Rom und kehrte nach Syrien zurück. — Seine Rede „An die Griechen“ wendet sich voll Verachtung gegen die gesamte griechische Kultur (Philosophie, Religion, Sitten) und sucht demgegenüber zu zeigen, daß die christliche Lehre die einzig vernünftige sei. Für die biblischen Schriften gewann ihn ebenso ihr Alter wie ihre Schlichtheit, ihr strenger Monotheismus und die Verständlichkeit ihres Schöpfungsberichts ebenso wie ihre Erkenntnis der Zukunft und ihre unübertreffliche Sittlichkeit. — Im übrigen verfaßte L. eine Evangelienharmonie: „Diatessaron“ (s. Harmonie der Evangelien), die in der irischen Kirche jahrhundertlang als einzige Form des Evangeliums benützt wurde; in Dura-Europos am Euphrat wurde 1933 das erste griech. Bruchstück

deselben aus Mt. 27, 55 ff. Par. gefunden (abgedruckt bei Hud.-Litzmann, Synopie, S. 206). Ganz verlorengegangen sind seine Schriften: „Problemata“, „Über die Lebewesen“ und „Von der Vollkommenheit nach der Lehre des Heilands“. Nach Clemens Alexandrinus verwarf T. in dieser Schrift die Ehe als eine Erfindung des Teufels und forderte Enthaltbarkeit von Fleisch- und Weingenuß. Nach T. stammen Gesetz und Evangelium nicht von demselben Gott. Die asketischen Anschauungen Ts scheinen sich in Syrien durchgesetzt zu haben. Die Kirchenväter rechneten ihn zu den Enkratiten. — Lit.: RE⁹ XIX, 386 ff.; Bardenheuer, Gesch. der altkirchl. Lit. I, 1913, 262 ff.; RGG⁹ V, 998 f. W. B.

Tätowierung (Tatauierung). Von dem polynesischen Wort tatau abgeleitet, bezeichnet T. Einschnitte in die menschliche Haut, wozu ein Farbstoff eingerieben wird, um die Zeichnung möglichst dauerhaft zu machen (Farbentätowierung; besonders in Polynesien, Indonesien, Indien, Nordafrika und bei den Indianern Amerikas), bzw. das Eintrigen eines Musters, das bestimmte Wüste bildet (Narbentätowierung; besonders in Afrika, Australien, Melanesien). Die dem heutigen säkularen Gebrauch der T. entsprechende Erklärung, die T. bedeute nur einen Schmuck, der zur Kennzeichnung eines Standes oder Stammes (auch im Jenseits) diene, wird den Tatsachen nicht voll gerecht. Bietet doch die T. nach primitiver Auffassung auch einen Schutz gegen Verwundung, und handelt es sich bei ihr um heilige Zeichen, um Merkmale der Götter, mit welchen die Gläubigen gezeichnet werden.

Taube. In der dekorativen Kunst alter Völker werden nicht selten zwei Vögel symmetrisch um ein Mittelstück angeordnet. Dieses Schmuckmotiv erscheint in der altchristlichen Kunst mit Tauben, die an Weintrauben oder Früchten pfeifen. Es bleibt fraglich, ob man das Bild auf den Genuß der Paradiesesfrucht zu deuten berechtigt ist. Als Sinnbilder von Christen-seelen ohne Falsch (Matth. 10, 16) mögen T. n da und dort gemeint sein. Eindeutig aber ist die „Friedens-taube“ frühester Katakombenmalereien im Zusammenhang mit dem aus der Arche schauenden Noah. Mit oder ohne Blzweig wird sie auch selbständig Sinnbild seliger Friedensverheißung. Die andere später vorherrschende Bedeutung der T. als Symbol des hl. Geistes in der trinitarischen Gottheit kommt aus der altchristlichen Darstellung der Taufe Jesu. Im Mittelalter werden auch die sieben Gaben des hl. Geistes zu Tauben. Dem Pfingstbrauch gehörte die Gerabsentung einer Taube von der Öffnung im Gewölbe der Kirchen an. Besonders häufig ist die im Strahlenglanz herabschwebende Taube des hl. Geistes auch in evang. Kirchen innseitig des Schallbedels der Kanzel über dem Prediger angebracht (vgl. das Lutherbild Bd. I Taf. IX). — Lit.: Fr. Sühling, Die T. als relig. Symbol im christlichen Altertum, 1930. G. R.

Taubstumme (Gehörlose). 1. Das Gebrechen. Von der früher üblichen Bezeichnung „taubstumm“ ist man neuerdings abgegangen. Die T. n sind vor

allem gehörlos, und dieser Mangel zieht die Stummheit nach sich. Weil das taube Kind die Sprache seiner Umgebung nicht hören kann, erwirbt es sich auch kein Verständnis für Lautsprache; auch fehlt ihm dadurch das Vorbild und der Antriebs zur Nachahmung der Sprache, d. h. der wichtigste Faktor zur Erlernung derselben. Vielsach ist bei einem Kind der Hörschaden kein totaler. Es wird noch soviel gehört, daß über das Ohr sprechen gelernt und durch das Ohr Sprache verstanden wird. Solche Kinder sind schwerhörig. Tritt der Hörverlust nach teilweiser oder vollständiger Erlernung der Sprache ein, so spricht man von Ertaubung. — Hörschichtigkeit liegt vor, wenn ein Kind trotz normalen Gehörs nicht sprechen lernt. Diese Krankheitsform ist fast immer mit einer Störung des Zentralorgans verbunden, die nicht behoben werden kann. Neben dem Gehörmangel haben manche noch ein zweites Gebrechen, leiden z. B. an Schwachsinn niederen Grades. — Während die Zahl der Gehörlosen um die Jahrhunderte mit der wachsenden Volkszahl dauernd stieg, nimmt sie heute langsam, aber ständig ab. Ihr Anteil an der Volkszahl wurde lange Jahre hindurch auf ein Promille beziffert. Er ist heute nicht mehr so hoch. Die frühe Erkennung von Gehörkrankungen, die besonders als Begleiterscheinungen von Kinderkrankheiten auftreten und ihre rechtzeitige, gründliche Behandlung, hat die Gehörlosigkeit zurückgehen lassen. — 2. Die Fürsorge. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s haben die Versuche der Gehörlosenbildung eingesetzt. Abbé Michel de l'Épée (1712-1788), der durch Zufall in das Haus einer Frau mit zwei gehörlosen Töchtern gekommen war, gründete 1770 die erste T.-anstalt in Paris und baute auf der Zeichensprache die Ausbildung und Erziehung der Gehörlosen auf. Samuel Heinicke (1729-1790) begann mit der Ausbildung eines gehörlosen Mül-lerssohnes in Hamburg-Eppendorf und schuf in Leipzig 1778 mit staatlicher Unterstützung die erste Anstalt für Gehörlose in Deutschland, wo er auf die Erlernung der Lautsprache den Nachdruck legte. Die Erfahrung von hundert Jahren hat ihren Niederschlag in dem Beschluß des ersten internationalen Kongresses für Taubstummenlehrer 1878 gefunden, „daß die Lautsprachmethode vor der Zeichensprache den unbefristeten Vorzug verdient“. — Die heutige Ordnung des Gehörlosenschulwesens in Großdeutschland hat an die Stelle der früheren konfessionellen Aufgliederung die simultane staatliche Gehörlosenschule gesetzt. Eine Anstalt soll etwa 100 Kinder zum mindesten umfassen. Bei dieser Zahl kann die Schülerschaft pädagogisch sinnvoll gegliedert werden. Wie bei den hörenden Schül-Kindern sind auch bei den gehörlosen alle Grade der Begabung vertreten. Je einheitlicher dieser Begabungsstand innerhalb einer Klasse ist, desto erfolgreicher kann sich die Arbeit des Klassenlehrers gestalten. — Angesichts der Schwere der Aufgabe muß heute jeder deutsche T.-lehrer die vorgeschriebene Sonderausbildung an der Staatlichen Gehörlosenschule zu Berlin durchgemacht haben. Bestlich

entscheidet freilich über den Erfolg die Persönlichkeit des Erziehers. — 3. Die **Schulung**. Eine Gehörlosenklasse umfaßt im Durchschnitt 10 Schüler. Der Ausfall des Gehörs für die Unterrichtsarbeit läßt eine wesentlich größere Zahl in einer Klasse nicht zu. Die Überwindung der Stummheit ist Aufgabe der Gehörloshschulen. Die Eroberung der Sprache in der Gehörloshschule ist nur möglich, wenn die verschiedenen sprachlichen Aufgaben, die einander fortgesetzt durchdringen, gelöst werden. Drei Teilgebiete des Sprachaufbaus bedürfen der sorgsamsten Pflege: 1. die Gewinnung der technischen Fertigkeit zur Bildung von Lauten, Silben, Wörtern und Sätzen; 2. die Erfüllung dieser Lautgebilde mit sinnvollem Inhalt, die Erarbeitung von Begriffen, und 3. die behutame Einführung in die Gesetze des Sprachaufbaues, in die Grammatik. Die letzte Aufgabe ist für den Schüler die weitaus schwerste. Tüchtige Fachleute haben aber auch für diese wirklich schwierige Arbeit des gehörlosen Schülers Wege gefunden, welche zu sehr befriedigenden Erfolgen führen. Die Gehörloshschule widmet ihre besondere Aufmerksamkeit neben dem Sprachunterricht vor allem den Leibesübungen und den technischen Fächern. Im Sport, Turnen und Schwimmen, im Zeichnen, Werken und Basteln, sowie im Nähen, Kochen und in der Hausarbeit leistet der gehörlose Schüler im Durchschnitt dasselbe wie der hörende. — Weil der Gehörlose die Lautsprache auf natürlichem Wege nicht erlernen kann, braucht er die Hilfe seines Auges und seines Gefühls, um sie verstehen und sprechen zu können. Auf diesem Behelfsweg lernt er reden und ablesen, schreiben und lesen, und zwar in den meisten Fällen soviel, daß er sich verständlich ausdrücken und die Sprache seiner Umgebung verstehen kann. Die Gebärdensprache, mit der sich die Gehörlosen verständigen, kann die Lautsprache niemals ersetzen; darum muß der T. möglichst früh zu dieser höheren Form der Sprache hingeführt werden. Nach etwa vierjähriger grundlegender Spracharbeit ist ein Unterricht in den Sachfächern, in Religion und Rechnen, möglich, der der Sonderart des Gehörlosen angepaßt ist. Doch wird in der Gehörloshschule nicht nur Wissen vermittelt; durch das Leben im Heim der Anstalt können dort Erziehung und Bildung umfassend und möglichst vielseitig sein. — Der entstummt und geschulte Gehörlose verläßt die Anstalt in der Regel nach acht Jahren. Er tritt entweder in eine Meisterlehre oder in eine Lehrwerkstätte für Gehörlose (z. B. in Württemberg für Schuhmacher, Schneider, Korbmacher und Nähtinnen in der Paulinenpflege in Winnenden) ein, wenn er es nicht vorzieht, sich als Arbeiter in einer Fabrik anlernen zu lassen. Als Handwerker ist der Gehörlose zuverlässig und tüchtig, und auf handwerklichen Arbeitsplätzen, wo Zursuf oder sonstiger dauernder sprachlicher Verkehr nicht nötig sind, stellt er seinen Mann voll und ganz. Im neuen Deutschland wird er als Kraft, ob bei einfacher Betätigung oder bei differenzierter Arbeit, außerordentlich geschätzt. — Bei den schwerhörigen Kindern wendet sich der

Unterricht (z. B. in der württ. staatlichen Schwerhörigenschule in Nürtingen) sowohl an das Auge als an das Ohr. Das Verstehen geht viel leichter vor sich als beim Gehörlosen; der Unterricht ist darum auch flüssiger als dort. Der Schwerhörige kommt dem normal hörenden Menschen in seiner ganzen Wesensart viel näher als dem Gehörlosen. — Ertaubte Kinder gehören in die Gehörloshschule, wo sie (ältere Kinder) nur das Ablesen lernen, oder ihre gesamte Ausbildung erhalten. Bei den mit Schwachsinne oder irgend einem anderen Gebrechen (Blindheit) behafteten Kindern kann das Ziel der Erziehung nur sein, sie soweit arbeitsfähig zu machen, als dies überhaupt möglich ist. Diese gegenüber der körperlich und geistig gesunden A- und B-Schülern als C- bzw. (wenn noch mehr gehemmt) als D-Schüler bezeichneten Kinder werden meist nicht mehr in staatlichen Anstalten, sondern in eigenen Häusern (in Württemberg z. B. in der Taubstummenanstalt in Wilhelmsdorf) untergebracht, die dadurch nur noch in beschränktem Maße Gehörloshschule bleiben und mehr und mehr zur Pflegeanstalt werden. Stahl. — 4. **Gehörlosen seelsorge**. Da die Gehörlosen einem öffentlichen Gottesdienst kaum folgen können, ist die Einrichtung einer besonderen kirchlichen Seelsorge nötig geworden. Dazu sind von den Kirchenbehörden hiefür besonders ausgebildete Pfarrer (in Großstädten auch hauptamtliche Geistliche für Gehörlosengemeinden) oder Lehrer von Gehörloshschulen beauftragt (z. B. für die altpreussischen Provinzen seit 1905 vom Evang. Oberkirchenrat eingerichtet). Diese Pfarrer sind in der Arbeitsgemeinschaft der evang. Gehörlosen seelsorger Deutschlands zusammengeschlossen, die regelmäßige Tagungen hält. Die Kirchenregierungen bemühen sich um weitere Ausbildung geeigneter Kräfte durch Lehrgänge für Gehörlosen seelsorge. In regelmäßigen Gottesdiensten bzw. religiösen Vorträgen in verschiedenen Orten und Städten eines Landes werden die Gehörlosen gesammelt. Als Organ für kirchliche Mitteilungen, zugleich als ein wertvolles Mittel der Seelsorge dient die Halbmonatsschrift „Wegweiser für Gehörlose“ (Herausgeber: Oberlehrer Siefert-Stettin), welche die obengenannte Arbeitsgemeinschaft herausgibt. Das Blatt geht auf die religiösen Bedürfnisse der Leser ein; sein Bezug ist durch kirchliche Zuschüsse stark verbilligt worden.

Taufe. A. Dogmatisch: T., aus der Wortwurzel „taufen“, „tief“, gotisch „daupjan“, eigentlich „Untertauchung“, also sinngleich der nentest. Sachbezeichnung βαπτισμα (lateinische Kirchenväter „baptisma“), ist der von Anfang an in der ganzen Christenheit gebräuchliche Aufnahmestakt neuer Glieder in die Kirche. — 1. Biblisch es: a) die T. im allgemeinen. Wie der Name sagt, wurde die schon im Judentum (Propheten-T.) übliche T. anfangs vorgenommen durch völliges Untertauchen des Körpers. Im einzelnen zeigt aber schon das N. T. bedeutame Unterschiede. Die T. des Täufers Johannes war rein symbolisch, nämlich sinnbildlicher Ausdruck der Bitte um

Reinigung der Seele von der ihr, dem Schmutze gleich, anhaftenden Sünde. Neben der menschlichen Leistung der Anerkennung der Schuld und des Versprechens der Sinnesänderung (Mt. 3, 6. 8) wird die göttliche Gabe der Sündenvergebung (Mt. 1, 4; Luf. 3, 8) im Volksbewußtsein in den Hintergrund getreten sein. Gottes Reich und Geist wird durch sie noch nicht mitgeteilt, sondern erst vorbereitet (Mt. 3, 2. 11; Apg. 19, 2—6; Joh. 1, 26. 33). Der sinnbildliche Gehalt der johanneischen T. wird durch die T. Jesu um zwei weitere Züge (die Beziehung auf Christi Heilswert und auf das christliche Heilungsleben) bedeutsam vermehrt und zugleich über sich selbst hinausgeführt. Durch Jesu T. wurde der Grund gelegt für die christliche T., die beides ist: Zueignungsmittel des Heilswerks Christi und Sinnbild der Entstehung des neuen Geisteslebens durch Hingabe und Heiligung des natürlichen Wesens und Willens. Diese Gedanken hat besonders Paulus Röm. 6, 3 ff.; 1. Kor. 6, 11; Kol. 2, 12; Gal. 3, 26 f. näher ausgeführt: die christliche T. ist nach diesen Stellen die Sterbens- und Lebensgemeinschaft mit dem gekreuzigten, auferstandenen und durch den hl. Geist wirksamen Herrn, ein Anziehen Christi, Versöhnung mit Gott, Erlösung von der Sünde, Gewährung der Rechtfertigung und Gotteskindschaft, Begnadigung mit der Wiedergeburt, Erneuerung durch den hl. Geist (vgl. Tit. 3, 4 f.; Apg. 2, 38; 22, 16; Hebr. 10, 22; Joh. 3, 5) oder, alle Aussagen des N. T.s zusammengekommen, die Herstellung der Gemeinschaft zwischen dem durch Christus versöhnten, durch den Geist regierenden Gott und dem einzelnen Menschen. Daher wurde getauft „auf“ oder eigentlich (nach dem Grundtext von Mt. 28, 19) „in“ den Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, d. h. in den geoffenbarten Wesens-, Lebens- und Herrschaftsbereich des dreieinigen Gottes, dessen Eigentum und Schützling der Mensch durch die T. wird. Weil der dreieinige Gott sein innerstes Wesen in Jesu erschlossen und durch ihn uns gerettet hat (Eph. 5, 25 f.), wird die T. im N. T. öfters auch als T. nur auf den Namen Christi (Röm. 6, 3; Apg. 2, 38; 8, 16; 10, 48) bezeichnet und als Eingliederung in den Leib Christi d. i. in die Gemeinde Jesu verstanden (1. Kor. 12, 13; Eph. 4, 4 f.). Die T., zunächst göttl. Geben und Handeln, wird so zugleich auch menschliche Tat: sie gilt seit den ältesten Zeiten der Christenheit als Eintritt in die christl. Kirche und als Bekenntnis zu dem Haupt dieser Kirche, Jesus Christus (Apg. 2, 41; 1. Petr. 3, 21). — Vom N. T. aus ergibt sich auch die richtige Stellungnahme zu den geschichtlich aufgetretenen Streitfragen. Erstens: die Kontroverse über die Wirkung der T., die nach der mittelalterlichen Scholastik und der kath. Theologie in der Aufhebung der Erb s ü n d e besteht, dagegen nach der Auffassung Augustins und der evang. Theologie nur die Tilgung der Erbschuld umfaßt, wird von den oben angeführten neutest. Stellen deutlich zugunsten der protestantischen Auffassung entschieden: Die T. wirkt nicht eine seelische Naturverbesserung,

sondern Aufnahme in Gottes rettende Barmherzigkeit. Zweitens: Jede Lehre von der T., die deren Wirkung nicht dem Wort, sondern einer ins Wasser hineingeweihten Wunderkraft zuschreibt, wird durch die neutest. Betonung des Glaubens (Mt. 16, 16; Gal. 3, 26 f.; Hebr. 10, 22 f.) als unbiblisch ausgewiesen: das N. T. kennt keine magische Vermittlung von dinglich-geistigen Gnadenkräften. Drittens: Die reformiert-symbolische T. bleibt hinter dem Reichtum des N. T.s zurück. Denn das Wesentliche am Taufstein ist nicht die Deutung, die der Mensch dem Sakrament gibt, sondern die Tatsache: Gott handelt (1. Kor. 6, 11). Christus heilt unsere Not nicht mit einer menschlichen Ideen-darstellung, sondern mit Gottes Gnade. Viertens: Die Einsetzung der T. durch Christus wurde, da nur Mt. 28, 19 ausdrücklich bezeugt, zeitenweise lebhaft bestritten, liegt aber ganz in der Richtung der missionarischen Tendenz von Jesu Arbeit und der uniberfalistischen Art seines Evangeliums. Darauf, daß anfangs die T. nicht immer mit der im Taufbefehl vorgesehenen trinitarischen Formel, sondern auch im Namen nur von Christus vollzogen wurde, sollte im Blick auf das oben dargelegte Sachverhältnis und auf die nicht verfassungsrechtlich, sondern pneumatisch geartete Gestaltung der urchristlichen Gemeinden kein größeres Gewicht gelegt werden. Die Befreiter der Echtheit des Taufbefehls haben noch nie eine befriedigende Erklärung dafür geben können, wie ohne eine ausdrückliche Anordnung Jesu die allgemeine Verbreitung der T. in der ganzen Urchristenheit denkbar sein soll und wie die angebliche Rückführung einer bloßen Gemeindevorrichtung auf den Willen Christi ohne Widerspruchsaussprechung aus dem Kreis der Apostel bzw. der Zeit- und Gesinnungsgenossen möglich gewesen wäre. Dagegen ist es aus geschichtlichen und psychologischen Gründen wohl verständlich, daß Jesus in Fortsetzung der Johannes-Taufe entweder gelegentlich selbst taufte (Joh. 3, 22), oder die T. schon vor seiner Vollendung durch seine Jünger vollziehen ließ (Joh. 4, 2). So wird denn auch die Taufe bereits in der Urchristenheit (Apg. 2, 41; 8, 13. 38; 9, 19) und in den paulinischen Gemeinden (1. Kor. 1, 13—16; 15, 29; Gal. 3, 27) als feste Übung der christlichen Kirche bezeugt. Fünftens: Die in der religionsgeschichtlichen Schule beliebt gewesene Ableitung der T. aus den antiken Mysterientakten wird dem exegetischen Befund der in Betracht kommenden neutest. Stellen (Röm. 6, 3 ff.; Kol. 2, 12) nicht gerecht und verwischt den grundsätzlichen Unterschied zwischen dem gesetzlich-symbolischen Naturalismus jener Mysterien und der geistig-sittlichen Art des Christentums. Der geborsame Glaube an Christi Verheißungswort, nicht irgend eine naturhaft wirkende Mysterientkraft war für die Jünger Jesu das Wesentliche im Taufsakrament. — b) Die K i n d e r t a u f e (R. T.), die bei uns herrschende Form der T., wird im N. T. mit Worten weder geboten noch verboten. Sie für ist bedeutsam, daß die Bibel für die T. keinerlei Lebensalter festlegt; auch Mt. 28, 19 setzt keineswegs ein der Heils- und Sündenkenntnis

fähiges Alter als Taufbedingung voraus, weil die Stelle in wörtlicher Übersetzung bestimmt: „Gehet hin und machet alle Völker zu meinen Jüngern, indem ihr sie taufet ... und sie halten lehret alles, was ich euch befohlen habe.“ Wollte man also aus dieser Bibelstelle, die an sich nur eine s a c h l i c h e Zusammenstellung der beiden missionarischen Arbeitsmittel (T. und Schriftunterweisung) geben möchte, eine Anordnung der z e i t l i c h e n Aufeinanderfolge jener beiden Missionierungsmittel herauspressen, so würde sie das Taufen dem Lehren vorausschicken und nicht gegen, sondern für die K.T. reden. Man hat nun allerdings wiederholt einen unmittelbaren Schriftbeweis für die K.T. durch folgenden Schluß versucht: Da einerseits nach Joh. 3, 5 nur die T. das Himmelreich erschließe, andererseits nach Mt. 19, 14 auch die Kinder zur Bürgerchaft im Himmelreich berufen seien, so habe Jesus auch die T. der Kinder gewollt. Aber die Gegner der K.T. haben diesen aus verschiedenen Bibelstellen zusammengefügten Schluß nie als zwingend anerkannt. Die neuerlichen Untersuchungen von Joachim Jeremias (1938) haben aber überraschenderweise ergeben, daß die K.T. in der Praxis der apostolischen Kirche des N. T.s durchaus nachweisbar ist. Als U b e r t r i t t s t a u f e entsprach sie von vornherein der Proselytentaufe, wo Kinder jeden Alters, auch Säuglinge, mitgetauft wurden als Versiegelung für den Heilsempfang; sie ist sowohl beim Übertritt heidnischer Häuser (vgl. Apg. 11, 14; 16, 15; 16, 33; 1. Kor. 1, 16; vgl. Kol. 2, 11) als bei dem jüdischer Häuser (vgl. Apg. 2, 38 ff.; 18, 8) anzunehmen. Als Taufe von Kindern christlicher Eltern wurde sie von Paulus, wieder entsprechend dem Vorgang der Proselytentaufe, ums Jahr 54 in Korinth noch nicht geübt (1. Kor. 7, 14 c); dagegen muß die Kirche in den Jahren zwischen 60 und 70 dazu übergegangen sein, auch diese Kinder zu taufen, wobei Apg. 21, 21 (zusammen mit Kol. 2, 11) den Wendepunkt, Mark. 10, 15 (zusammen mit Joh. 3, 3, 5) die vollzogene Änderung bekunden: zur Zeit der Abfassung des Markusevangeliums taufte man in Rom die in christlicher Ehe geborenen Kinder („Wer nicht [bereits] als Kind die Königsherrschaft Gottes empfängt ...“ Mark. 10, 15). Eine genteilige Sitte läßt sich vor dem 4. Jahrh. (Gregor v. Nazianz Orat. 40, 28) nirgends nachweisen. Und wenn ein ausdrückliches Zeugnis dafür, daß einer der Männer des N. T.s auch ein Kind taufte, fehlt, so kann auch die Entscheidung aus dem G e s a m t g e i s t des Evangeliums über Recht bzw. Unrecht der Kindertaufe nicht anders fallen. Das Evangelium von Christus ist die frohe Botschaft von der Vaterliebe Gottes, der seine Gnade allen gibt, der uns liebt, bevor wir ihn liebten, und der durch Wort und Geist das neue, dem natürlichen Menschen unerreichbare Leben verleiht; aus diesem Grundgedanken ergibt sich in dreifacher Hinsicht das gute biblische Recht der K.T.: einmal ist sie begründet in dem Universalismus von Jesu Wort und Werk bzw. in der Grenzenlosigkeit von Gottes Gnade und Herrschaft. Sodann ist sie der sinnenfällige Aus-

druck der zuvorkommenden Gnade, die ihr Retterwerk an den Seelen treibt, noch bevor diese es wissen und wollen, und deshalb das Kind in einen christlichen Familien- und Volksgeist einbettet, um es zu bewußter Erkenntnis und persönlicher Beziehung christlicher Denkweise und Lebenshaltung zu erziehen. Endlich weist sie darauf hin, daß der Mensch nie, weder in der Kindheit noch in reifen Jahren, das Heil verdienen kann, sondern es stets nur geschenktweise von dem alles gebenden und wirkenden Gott erhält. Damit ist die K.T. einerseits Verbürgung unsrer Seligkeit und Grundlage unserer Heilsgewißheit, weil diese Gnadenzuweisung Gottes schon am Lebensanfang den Gläubigen die Gewähr seines dauernden Gnadenwillens gibt. Andererseits schließt sie ein magisches Sakramentsverständnis aus, weil ein persönlicher Christenstand das Ziel des mit der T. anhebenden göttlichen Erziehungswerks ist. Daraus folgt: zwar nicht aus dem Wortlaut, aber aus dem Allgemein-geist des Evangeliums wie aus der Praxis der Christenheit ergibt sich Recht und Pflicht der K.T. — 2. Die Taufe in der alten Kirche. a) Die T. im allgemeinen. Die alte Kirche hielt im ganzen die neueste Auffassung von der T. fest und wertete sie deunentsprechend meist als menschliche Bekenntnistat und als göttlichen Gnadenereignis. Eine B e k e n n t n i s t a t war die T. in der alten Zeit deshalb, weil sie den Übertritt aus dem Heidentum oder Judentum zum Christentum bedeutete und dabei drei Momente in sich schloß: sie war erstens der große, durch Fasten vorbereitete (so schon die „Apostellehre“) Bußakt mit der Absage an den Teufel und sein „Gepränge“ (pompa diaboli). Sodann war sie Bekenntnis zu dem im Taufbekenntnis gelehrt, wahren Gott, dessen vergehende Gnade dem Täufling für sein ganzes zurückliegendes Sündenleben durch die heilige Handlung vermittelt wird. Sie ist drittens das Gelöbniß der neuen christlichen Lebensführung. Um dem Ernst dieser Verpflichtung zu entgehen und um die Taufvergebung für einen möglichst langen Lebensabschnitt zu sichern, wurde die T. allerdings vielfach möglichst hinausgeschoben (Kaiser Konstantin, Augustins Vater Patricius; dagegen u. a. Gregors von Nyssa Rede gegen den Taufaufschub). Aber durch die nachdrückliche Forderung von Buße und Glaube wahrte die Kirche gegenüber der zunehmenden Verweltlichung und gegenüber einer naturalistisch-magischen Auffassungsweise der T. den Zusammenhang mit dem N. T. (vgl. Hieronymus, Justin, Tertullian, die beiden Gregore). Zugleich aber war die T. für die alte Kirche auch göttliches G n a d e n h a n d e l n. Sie vermittelt Vergebung der (vergangenen) Sünden (Barnabas, Hermas) und Straferlaß (Cyprian: das Taufwasser löst das Höllenfeuer), Erleuchtung (Justin, die Alexandriner) und Gabe des hl. Geistes (Barnabas, Tertullian), Wiedergeburt (Hermas, Barnabas, Justin), Austreibung der bösen Geister (Justin, Cyrill von Jerusalem) und Zugehörigkeit zu Christus (Barnabas u. a.). Sie ist „das Siegel“ (2. Clemens, Hermas) d. h.

das christliche Erkennungszeichen, die Aufnahme in die christliche Kirche (Vermaß), der Zulassungsgrund zum Abendmahl (Apostellehre) und das Unterpfand der Unsterblichkeit (Justin: das Taufwasser ist Lebenswasser). Folgerichtig wurde die Unentbehrlichkeit der T. schon von Vermaß (Sim. IX, 16), und dann besonders von Tertullian in der Auseinandersetzung mit gnostischen Taufgegnern unter Berufung auf Joh. 3, 5 ausgesprochen. Was das Wesen der T. betrifft, so war sie der alten Kirche ohne Zweifel Sinnbild (Origenes: „Symbol des Reinigungsmittels der Seele“), aber doch nicht nur „symbolisch“, weil in der Taufhandlung und besonders im Taufwasser doch auch das Wirken göttlicher Kräfte geglaubt wurde. Die T. ist demnach für die alte Kirche mehr als nur eine sinnbildliche Darstellung, aber weniger als ein Gnadenmittel, zumal hierfür ein Begriff noch nicht zur Verfügung stand. Sie ist so menschliche Symbolik und göttliche Gnabentat in einem. — h) Die Kindertaufe (K.T.) bildete in der ältesten Zeit, in der die Kirche noch Missionskirche war, bei Übertritt der Elternhäuser kein Problem; sie wurde selbstverständlich vollzogen. Wenn die „Apostellehre“ freigibt, statt des kalten Wassers auch warmes zu gebrauchen und statt des „Untertauchens“ mit dreimaligem „Begießen“ des Hauptes sich zu begnügen, so ist das ein Hinweis darauf, daß neben die Erwachsenentaufe bereits auch die Kindertaufe getreten war. Als Taufe von Kindern christlicher Eltern wurde sie (s. o.) wohl im 6. Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts üblich; sie trat hier (nach Joachim Jeremias' begründeter Vermutung) gewissermaßen als christlicher Ersatz für die Beschneidung ein, und jedenfalls ist von einer Unterscheidung zwischen Christen, die als Kinder getauft wurden, und solchen, die ungetauft kraft der Taufe ihrer Eltern (1. Kor. 7, 14!) Christen wurden, so wenig die Rede wie von einer Unterscheidung der bereits getauften und der erst noch später zu taufenden Gemeindeglieder. Sicher nachweisbar ist die K.T. bei Freñäus, der von Kindern spricht, die durch Christum wiedergeboren sind, und scharf bekämpft wurde sie von Tertullian, dessen Schrift „über die Taufe“ im Grunde genommen alle später gegen die K.T. vorgebrachten Bedenken vorwegnimmt („sie mögen Christen werden, wenn sie Christum erkennen können; aber was eilt die unschuldige Jugend zur Vergebung der Sünden?“). Trotzdem ist gerade Tertullian ein besonders wichtiger Zeuge für das denkbar höchste Alter der K.T., weil die advokatorische Gewandtheit seiner Beweisführung und seine Kampfesstimmung wider kirchliche Neuerungen sich nicht hätte entgehen lassen, gegen die K.T. den nächstliegenden und dazu schlechthin durchschlagenden Einwand zu erheben, sie sei von den Aposteln nicht geübt worden. Ausdrücklich bezeugt wird ihr apostolischer Ursprung von Origenes, der in seiner Auslegung von Röm. 5, 9 bemerkt: „Die Kirche hat von den Aposteln die Überlieferung empfangen, auch den kleinen Kindern die T. zu gewähren.“ Die von Hyprian geleitete Synode

zu Karthago (256) setzte die K.T. so sehr als längst bestehenden, selbstverständlichen Brauch der Kirche voraus, daß dort mit keinem Wort Recht oder Unrecht derselben, sondern lediglich ihr Zeitpunkt mit dem Ergebnis erörtert wurde, man solle die Säuglinge nicht erst am dritten oder gar achten, sondern bereits am zweiten Tag nach der Geburt taufen. — 3. Die Taufe bei Augustin. a) Die T. im allgemeinen. Die Tauflehre der alten und der morgenländischen Kirche behielt etwas Schwebendes, weil ihr ein fester Sakramentsbegriff abging. Für das Abendland hat Augustin in doppelter Hinsicht eine Klärung gebracht: Erstens schuf er einen Sakramentsbegriff, der mit seiner Gegenüberstellung von Sinnbild und Sache (die Sakramente [s. d.] sichtbare Zeichen für eine unsichtbare Gnadengabe) so viel Deutlichkeit besaß, daß sich von ihm aus das Wesen der T. verständlich machen ließ: so unterschied er dann zwischen äußerem Sakramentsvollzug (sacramentum gratiae) und innerer Geisteswirkung (beneficium gratiae), hielt aber zur Heilserzielung das Zusammenwirken beider Faktoren für nötig (aliud esse sacramentum baptismi, aliud conversionem cordis, sed salutem hominis ex utroque compleri). Zweitens veranlaßte ihn die Auseinandersetzung mit seinen pelagianischen und donatistischen Gegnern zu einer scharfen Herausarbeitung der Wirkung der Taufe: diese tritt bei rituell richtigem Vollzug der heiligen Handlung stets ein, aber außerhalb der kirchlichen Heilsanstalt nur als erschließungsfähige Beseligungskraft, innerhalb der Kirche dagegen als greifbare Heilswirksamkeit; daraus ergibt sich die Unwiederholbarkeit der T. Das durch die T. vermittelte Heilsgut ist hauptsächlich Sündenvergebung und Wiedergeburt (die T. lavacrum regenerationis, in quo remittuntur peccata). Während aber Pelagius zur Wahrung der menschlichen Freiheit die angeborene Sünde und die Unfähigkeit des Menschen zum Guten leugnete und deshalb die in der T. angebotene Vergebung nur auf die im Vorleben begangenen Sünden beschränkte, hat Augustin der Erwachsenen-Taufe die Vergebung (jedoch nicht Aufhebung!) nicht nur der früheren Einzelsünden, sondern auch der Erbsünde zugeschrieben. — b) Die Kindertaufe widersprach zwar an sich den Grundgedanken der Pelagianer, war aber schon so fest und allgemein eingebürgert, daß diese keinen Widerspruch dagegen wagten. Aber ihre Leugnung der Erbsünde zwang sie dazu, einerseits auch den ungetauft verstorbenen Kindern die Seligkeit zuzuschreiben, andererseits die von der K.T. erwartete Verzeihung bei den Kindern nur auf die künftigen Sünden zu beziehen. Demgegenüber hat Augustin die Notwendigkeit der K.T. eben aus der Erbsünde abgeleitet und ihren Segen in deren Vergebung gesehen: die concupiscentia, d. h. die Neigung zum Vergänglichen und speziell die sinnliche Lust ist ein Sündenverhängnis, das auch noch auf den Getauften liegt, aber ihnen nicht mehr als persönliche Schuld angerechnet wird. Ungetauft sterbende Kinder ha-

ben die Verdammnis zu erwarten. Im einzelnen sind hier bei Augustin Unterschiede der Anschauung entsprechend seiner Entwicklung unterleitbar. — 4. Die Taufe in der kath. Kirche. a) Die T. im allgemeinen. Durch Systematisierung der Gedanken Augustins und durch begriffliche Verarbeitung derselben mit Hilfe der aristotelischen Logik (*forma und materia*) hat die Scholastik die kath. Tauflehre zum Abschluß gebracht. Form des Sakraments sind die trinitarischen Weihworte (*ego te baptizo in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti*). Sie machen die Materie, das Wasser, zum Träger einer sündentilgenden Geisteskraft. Diese Sündentilgung umfaßt Reinigung von der Erbsünde, Vergebung der vor der T. begangenen „wirklichen Sünden“ und Erlassung der ewigen Höllenstrafen. Außerdem bewirkt die T. Eingießung der heiligmachenden Gnade. Dazuhin verleiht sie ein „unaufhebbares Gepräge“; dieses macht die T. unwiederholbar und deren Empfänger nach kath. Anspruch (Pius IX. am 7. August 1873 an Kaiser Wilhelm I.) der geistlichen Rechtsgewalt des Papstes untertan. Eine weitere wichtige Wirkung der T. besteht darin, daß sie dem kath. Dogma zufolge die Voraussetzung zum Empfang der anderen Sakramente bildet, weil deren tatsächliche Heilswirkung durch das Stehen im Gnadenstand bedingt ist. Da aber durch jede Todsünde auch dem Getauften der Gnadenstand (außer der Vergebung der Erbsünde und der Einprägung des Taufmerkmals) wieder verlorengeht und nur durch das Bußsakrament als die „rettende Planke nach dem Schiffbruch“ (Tertullian) neu gewonnen werden kann, steht das kath. Taufdogma mit der kath. Lehre von den Sakramenten und mit der kirchlichen Praxis in engstem Zusammenhang. — b) Die Kindertaufe bewirkt (darin stimmt die Scholastik und das kath. Dogma mit Augustin überein) Vergebung der Erbsünde. Aber entgegen Augustin bestimmt die spätere kath. Lehre, daß die „Konkupiszenz“ im Getauften nicht mehr Sünde, sondern nur „Zunder der Sünde“ (*fomes peccati*), d. h. an sich weder gut noch schlecht, sondern eben einfach natürlich sei und nur zur Sünde geneigt mache. Die spätere kath. Lehre dachte auch über das Los der ungetauft sterbenden Kinder milder: nicht Verdammnis, aber Heilsausschluß (der „Höllensaum“, *limbus infantium*) ist ihr Schicksal. Der Glaube, der auch nach kath. Ansicht trotz der mechanischen Vollzugswirkung der Sakramente (*ex opere operato*) zum vollen Heilempfang hergefordert, findet sich auch bei den kleinen Kindern, zwar nicht als wirklicher Besitz (*actu*), aber als übernatürlich begründete und durch die kirchliche Eingliederung vermittelte Anlage (*habitu*). — 5. Das Lehrstück von der Taufe in der lutherischen Kirche. a) Die T. im allgemeinen. Obwohl das in der CA. Art. 9 niedergelegte Lehrstück von der T. weder in der kath. Widerlegungsschrift angegriffen wurde noch zu den konfessionellen Streitfragen gehörte, besteht doch ein fünffacher Unterschied zwischen der römischen und der reformatorischen Auffassung

von der T. Zwar wird von beiden Parteien als Wirkung der T. die Vergebung der Sünden und speziell der Erbsünde bezeichnet, aber erstens: Für Luther und seine Freunde war das Erleben der Sündenangst der Ausgangspunkt und der größere Sündenernst der Hintergrund der Tauflehre. Mit Augustin nehmen die evang. Lehrer an, daß in der T. nur die Erbsünde getilgt werde, die Erbsünde dagegen auch im Wiedergeborenen bleibe als eine sündhafte Macht. Die noch im Getauften lebendige Sünde, die „angeborene Verderbnis menschlichen Natur“, wird von den evang. Theologen als Mangel an Gottesfurcht und Gottvertrauen (CA. Art. 2), nicht nur als Konkupiszenz wie bei Augustin beschrieben. Zweitens: Luthers Gedanken über die T. haben eine ganz andere Orientierung als das kath. Dogma: dieses versteht die in der T. gewährte Vergebung fast juristisch als Amnestie; die evang. Kirche dagegen wertet die T. als den objektiven Grund der Heilsgewißheit und darum versteht sie die Vergebung nicht so sehr als Straferlaß, sondern eher als göttliche Gnadenzusage. Drittens: Während die T. nach kath. Ansicht ein Rechtsurteil (*iustificatio*) ist und infolgedessen nur die Vergebung der zurückliegenden Sünden umfassen kann, so steht für den evang. Christen im Mittelpunkt die Zusage Gottes, „daß er dem Getauften ein gnädiger Gott wolle sein“. Damit bekommt für uns die Taufgnade eine das ganze Leben umspannende Wirkung. Viertens: Noch deutlicher als beim Abendmahl werden bei der T. die kath. Wandlungsgedanken entschlossen abgelehnt: die Gnadenwirkung des Sakraments beruht nicht auf dem Taufwasser, sondern allein auf dem göttlichen Verheißungswort, dessen Einklebung für das menschliche Einzelleben an die Bedingung des Glaubens geknüpft ist. Fünftens: Die Wirkungsweise des Taussakraments ist somit nach evang. Auffassung nicht mechanisch-magisch wie beim kath. *opus operatum*, sondern geistig-sittlich: zur Segenswirkung des Sakraments ist der Glaube nötig in dem Sinn, daß der Glaube die Taufgnade ergreift und so die Kraft erhält, den alten Adam mit allen seinen Sünden abzutöten und in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott zu leben. — Die lutherische Orthodoxie brachte dann die schulmäßige Verarbeitung von Luthers Gedanken über die T.; aber ihren Formeln von der „Form“ und „Materie“ der T. (jene das trinitarische Segnungswort; diese in irdischer Hinsicht [*materia terrestris*] das Taufwasser, in übernatürlicher Hinsicht [*materia coelestis*] bald die Dreieinigkeit, bald das Blut Christi oder auch der hl. Geist) merkte man wenig davon an, daß Luther das Taussakrament und seine innerste Herzenserfahrung, die evang. Heilsgewißheit, aufs engste miteinander verbunden hatte. — b) Die Kindertaufe war für den ganz auf Wort und Glauben eingestellten Protestantismus noch mehr ein Problem als für Rom. Zwar hat die CA. (Art. 9) diese Aufgabe nicht angefaßt, sondern sich damit begnügt, die Notwendigkeit der K.T. festzustellen und die Wiedertäufer abzulehnen. Luther

dagegen hat sich sehr viel Mühe gegeben, seinen aus der Bibel gewonnenen Grundsatz, daß die Sakramente ohne den Glauben „ein bloß unfruchtbar Zeichen“ (Großer Katechismus) sind, und daß auch das Bad der Wiedergeburt an diese Bestimmung geknüpft ist, mit der R.T. in Einklang zu bringen. Anfangs half er sich in Anlehnung an Augustin mit der Annahme des stellvertretenden Glaubens der Kirche, besonders der Paten (*parvulus alienae fidei merito baptizatur*). Später genügte ihm das nicht mehr. Aber dafür, daß er eine vollbefriedigende Problemlösung auch jetzt nicht hatte, legt sein Großer Katechismus in doppelter Hinsicht Zeugnis ab: einmal durch das Beiseiteschieben des Problems, dessen Erörterung man den Gelehrten überlassen solle, da die göttliche Gültigkeit der R.T. die Hauptsache sei und diese daraus erhelle, daß Gott so vielen in der Kindheit Getauften nachweislich den hl. Geist verliehen habe (vgl. Apologie Art. IX); sodann durch die Verschiedenartigkeit der von Luther gegebenen Antworten: zunächst versichert er nämlich, an Gottes Wort und Gebot liege alles, dem Glauben komme nur relative Bedeutung zu, weil er das Sakrament nicht mache, sondern empfangen, dieses also auch bei ungenügendem Glauben zu Recht besteshe; später sagt er: „Das Kind tragen wir herzu der Meinung und Hoffnung, daß es glaube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe“; und zuletzt betont er, daß die T. den Glauben und seine Früchte in uns schaffe. Die lutherische Orthodoxie vertrat die zuletzt gegebene Antwort: Die T. bewirkt schon in den Kindern den Glauben (*fides infantium*), zwar nicht eigentlich „bewußt“ (*reflexa*), aber „unmittelbar“ (*directa*). Mit diesem einschränkenden Zugeständnis haben die orthodoxen Dogmatiker die Vollwertigkeit des durch die R.T. gewirkten Glaubens aufgegeben. Sonst ist für die luther. Tauflehre noch bedeutsam, daß sie gern das Taufgelübde als das einzige evang. Gelübde den katholischen, biblisch nicht begründeten Gelöbnissen gegenüberstellte. — 6. Die Taufe in der reformierten Kirche. a) Die T. im allgemeinen. Der zuletzt erwähnte Gesichtspunkt beherrschte die Tauflehre Zwingli's. Seine Auffassung der Sakramente als bloßer Pflicht- und Erinnerungszeichen entleerte die T. ihrer gnadenvermittelnden Bedeutung und machte aus ihr lediglich eine die christliche Dienstverpflichtung symbolisierende Bekenntnishandlung (*signum, quo homo dicit se esse militem Christi*). Bei Calvin ist die Taufe, entsprechend seinem zwischen Luther und Zwingli vermittelnden Sakramentsverständnis, ein für den Gläubigen zum Gnadenmittel werdendes Sinnbild, nämlich Bürgschaft für die gleichzeitige, aber vom Taufvollzug unabhängige, also unmittelbar von Christus ausgehende Geisteswirkung. — b) Die Kindertaufe wurde von Zwingli infolge der von ihm vorgenommenen Abschwächungen (die Erbsünde nicht mehr Sünde, sondern bloße Krankheit) nicht für heilsnotwendig gehalten: auch ungetauft gestorbene Kinder können selig werden, wofür sie erwählt sind. Cal-

vin stimmte der letzteren Ansicht bei, vertrat aber Pflicht und Recht der R.T. bestimmter, anfangs ganz wie Luther unter Berufung auf den Kinder glauben, später mit der Begründung, das Bundeszeichen der T. dürfe Christenkindern gegeben werden, da sie kraft ihrer Abstammung im Bund mit Gott stehen und in diesen während ihres weiteren Lebens hineinwachsen. — 7. Die Auflösung, Um- und Neubildung der Tauflehre. Die altprotestantische Tauflehre, die die R.T. für berechtigt und heilsnotwendig, sowie jeden Getauften für wiedergeboren erklärte, fand zahlreiche Gegner und Gegen Gründe. Der Baptismus wollte, da das R. T. nichts von einer Wiedergeburt ohne Glauben und nichts von einem Kinder glauben wisse, die T. als Bad der Wiedergeburt nur den Gläubigen, nicht dagegen den glaubensunfähigen Kindern gewähren, und sah in ihr insofern nicht mehr den Ausdruck der zukommenden Gnade Gottes, sondern Bezugung und Bekenntnis des schon vorhandenen Glaubens- und Befehrungsstandes. Der Pietismus bekämpfte die orthodoxe Gleichsetzung von T. und Wiedergeburt, ließ die letztere in Bußkampf und Gnadendurchbruch erfolgen und vermied jegliche Aufeinanderbeziehung von T. und Erweckung. Der Sozialianismus wollte die T. nur noch als ehrwürdigen Brauch bestehen lassen, und der Rationalismus wertete die nicht mehr als heilsnotwendig angegebene T. nur noch als kirchlichen Aufnahmestück und als rührselige Familienfeier. — Gegenüber diesen auflösenden Tendenzen hat Schleiermacher einerseits den objektiven Gehalt, andererseits die sachliche Berechtigung der R.T. zur Geltung gebracht: der objektive Gehalt der T. besteht darin, daß durch sie der Einzelne unmittelbar in die christliche Kirche, mittelbar (auf Grund der Wirksamkeit Christi im Handeln der Kirche) in die Gemeinschaft mit Christus aufgenommen wird. Das innere Recht der R.T. beruht darauf, daß auch die Anhänger der Großtaufe die an sich ideale Gleichzeitigkeit von Taufe und Wiedergeburt nicht garantieren können und dazu hin deren sachliche Zusammengehörigkeit von der Kirche hinreichend zum Ausdruck gebracht wird nicht nur in ihrer Erwartung, daß der erzieherische Einfluß der christlichen Gemeinschaft die Wiedergeburt herbeiführe, sondern auch in ihrer Forderung, daß auf die T. die Konfirmation als bewußte Willenserklärung zum christlichen Glauben und Leben auf Grund des erhaltenen Unterrichts zu folgen habe. In engem Anschluß an Schleiermacher bestimmte Rietsch die Taufe als Willensakt der christlichen Gemeinde, wodurch der Einzelne zunächst in die Gemeinde und dann wegen deren Stellung zu Gott in die Gottesgemeinschaft aufgenommen wird. Das Neuluthertum hat sich besonders um die R.T. bemüht und dabei drei Wege eingeschlagen: die einen, ausgehend von Luthers Forderung des Glaubens als Bedingung der Sakramentswirkung, schrieben der T. eine geheimnisvolle Glaubenswirkung in den Kindern zu, mußten dann aber den Glauben herab-

drücken auf die Stufe glaubensartiger bzw. glaubensvorbereitender Seelenregungen. Andere gaben die Theorie vom Kinderglauben auf und begnügten sich mit der Annahme, in die Kindesseele werde bei der L. das himmlische Geistesleben als entwicklungsfähige Keimkraft eingepflanzt und bei der christlichen Charakterbildung zu bewußt christlicher Glaubens- und Lebenshaltung entfaltet. Aber diese Annahme einer „substantiellen Wiedergeburt“ ist nicht nur psychologisch unhaltbar und pädagogisch unwerthbar, sondern hat auch das N. T. und Luther gegen sich, da ihnen Wiedergeburt und Geistesmitteilung ohne den vom Wort erweckten Glauben undenkbar war. Ein dritter Lösungsversuch will die joeben geschilderten Abfchwächungen des persönlichen Vollgehalts von Glaube und Wiedergeburt vermeiden und doch eine besondere Sakramentsgabe festhalten; diese wird dann bestimmt als persönliche Heilzueignung, die dem Glauben zwar vorausgehe, aber doch zugleich ihn einschließe: die vorausgegangene objektive Taufbegnadigung bewirkt dann ihre subjektive Aneignung im bewußten Glauben. — 8. Grundsätzliches.

a) Die L. im allgemeinen. Die L. ist das allen Konfessionen gemeinsame Bekenntniszeichen zum Christentum, das den vollen Anteil am christlichen Heilsgut in sich schließt und daher unwiederholbar ist und von allen Einzelkirchen gegenseitig als gültig anerkannt wird, wiewohl auf römischer Seite häufig die Wiedertaufe von nicht-katholisch Getauften mit der Begründung vorgenommen wird, der ordnungsgemäße Taufvollzug sei außerhalb der Papskirche nicht hinreichend sicher. Die L. ist aber nicht nur bußfertige und vertrauensvolle Annahme des Evangeliums und Bekenntnis zu demselben in Gehorsam und Glaube, also menschliche Tat, sondern auch göttliches Handeln zu unserem Heil, Gnadenmittel. Dabei ist bedeutsam, daß die L. auf den Namen von Vater, Sohn und Geist vollzogen wird. Darin kommt zum Ausdruck, daß der Täufling in die unverfälschte, unter diesen Namen uns erschlossene Lebens- und Liebesgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott aufgenommen wird. Wie der Mensch durch seine natürliche Geburt in die irdische Gemeinschaft mit der sündigen Menschheit hineinverpflanzt wird, so versetzt ihn die L. in die lebendige Gemeinschaft mit dem heiligen Gott. Ebenso eröffnet uns die L., da Christus in ihr handelt, und da in seinem Heilswerk Kreuz und Auferstehung untrennbar zusammengehören, Gemeinschaft nicht nur mit dem gekreuzigten, sondern auch mit dem auferstandenen Heiland. Desgleichen versetzt uns, da Gott christlichen Glauben und christliches Leben durch den Geist weckt und wirkt, die L. in die Gemeinschaft und in den Wirkungsbereich des hl. Geistes. Dieser Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott entsprechen die drei Einzelgaben: Gotteskindschaft, Leben in Christo, Geistesmitteilung. Schon seit den Tagen der Apostel (Tit. 3, 5) hat die Kirche gern alle diese Beziehungen der L. zum christlichen Glauben und Leben dahin zusammengefaßt, die L. sei das Bad

der Wiedergeburt. Diese Bezeichnung ist aber in erster Linie religiös (als Gottes Gnaden- und Lebensstat) und nur abgeleiteterweise sittlich als menschliche Tat der Welt- und Selbstüberwindung zu verstehen. Dabei hebt der Taufvollzug eine bestimmte Seite des Heilsguts noch besonders hervor: die Beprengung mit Wasser kennzeichnet die L. als Wäsche, macht sie also zum Sinnbild der Sündenvergebung. Die Vergebungsgnade der L. darf weder auf die Erbsünde noch auf die vor der L. begangenen Sünden eingeschränkt werden; vielmehr ist sie eine für jeden Verfehlungsfall gültige Verheißung. Die L. legt ein für allemal den Gnadengrund in das Leben des Getauften, so daß er allezeit dort seinen Standpunkt nehmen kann. Die L. ist so der zeitlich bestimmbare, aber überzeitlich verankerte und ganz objektive Grund der subjektiven Heilsgewißheit. Weil sie Gottes Heilswillen bezeugt, gibt sie Anteil am Kreuz Christi. Weil aber das Kreuz die Sünde nicht nur gesühnt, sondern auch gerichtet und besiegt hat, schenkt uns die L. nicht nur Vergebung der Sündenschuld, sondern auch Überwindung der Sündenmacht und Abkehr vom Sündendienst. Die Bibel und die evang. Kirche betonen mit Nachdruck, daß L. und Sinnesänderung zusammengehören: trotz aller Sündenreste im einzelnen ist die letzte Willensrichtung und die innerste Seelenhaltung des Getauften eine andere, weil grundsätzlich nicht mehr die Sünde, sondern Christus das Regiment in ihm führt: die L. ist Besitzergreifung Gottes, Aufrichtung von Christi Herrschaft in der Seele. Diese neue Willensrichtung schließt, um nur das Wichtigste zu nennen, Buße, Glauben und Gehorsam in sich. Die L. erweckt im Menschen Buße, weil sie ihm seine Sündhaftigkeit und seine Vergebungsbedürftigkeit zeigt. Sie schenkt uns zugleich mit der Buße auch den Glauben, der Christi Veröhnungswerk ergreift. Endlich führt die L. zu Gehorsam und Heiligung, da die im Sakrament gegebene Verufung zu Christus zum Dank und zu einem des Evangeliums würdigen Wandel verpflichtet und stärkt. So bildet Christus sich durch die L. die neue, mit ihm verbundene Menschheit. Insofern ist die L. in objektiver Hinsicht gemeindebildend, in subjektiver Hinsicht Aufnahme in die christliche Kirche, d. h. nicht nur Beitritt zu einem kirchlichen Verfassungskörper, sondern Eingliederung in die Kirche des Glaubens, Teilnahme an der Gemeinschaft der Gläubigen. Darin liegen zugleich auch starke sittliche Antriebe; besonders wird dadurch dem religiösen Eigennutz und der frömmelnden Selbstgenügsamkeit gewehrt. Die geistig-sittliche Höhenlage der evang. Taufauffassung und Taufpraxis ist außerdem noch dadurch gewährleistet, daß sie Wort und Glauben in den Mittelpunkt stellt. Da das Sakrament nach evang. Verständnis nur sichtbares Wort ist, so ist der Glaube unerläßliche Bedingung der Heilswirksamkeit der L. Das darf nicht so verstanden werden, als begründe der Glaube die Heilskraft des Sakraments; aber segenskräftig erweist sich das in der L. angebotene

Evangelium nur in den Gläubigen: zwar nicht durch, aber für den Glauben allein hat die T. heilsmittlerische Bedeutung. — Nunmehr erst wenden wir uns der Frage zu, ob diese Darlegungen über Wesen und Wirkung der T. Gültigkeit haben auch für ihre unter uns z. Bt. fast allein übliche Form: b) Die Kindertaufe. Das Schweigen des N. T.s über die K.T. und sein Verzicht auf die Festsetzung eines bestimmten Taufalters (vgl. 1b) gibt die dem Grundzug des Evangeliums entsprechende K.T. im Bereich der christlichen Völker frei. So haben in alter und neuer Zeit die christlichen Eltern für ihre Kinder, denen sie den Segen des Evangeliums zuwenden wollten, die A u f n a h m e in die christliche Kirche erbeten und erhalten. Als Korrelat zur K.T. bildet sich dann die Volkskirche; deren Ziel und Beruf ist im allgemeinen die Schaffung eines christl. Volks-, Staats- und Familienlebens, im Blick speziell auf die Jugend die Fürsorge für deren christliche Erziehung. Die Vornahme der K.T. bleibt so lange biblisch gerechtfertigt, als einerseits die Kirche die V e r p f l i c h t u n g dafür übernehmen und einlösen kann, das Wort von Christus dem heranwachsenden Getauften und seinen Erziehern nahezubringen, und andererseits die Taufzeugen geloben, das Kind durch Wort und Tat zu christlichem Glauben und Wandel anzuhalten. Wenn die S ü n d e n v e r g e b u n g in dem Sinn eine Gabe der T. ist, daß sich Gottes Vatergüte auf den ganzen Lebenslauf des Menschen erstreckt, so bedeutet das in der Anwendung auf die K.T., daß deren Segen sich nicht auf die Erbsünde beschränkt, sondern sich auch auf das ganze spätere Leben bezieht. Was sodann das Geschenk der G o t t e s g e m e i n s c h a f t betrifft, so ist die Einpflanzung schon des Kindes in den geistigen Einflußkreis des in Christo offenbaren Gottes eine durchaus mögliche und schon von vielen Christen dankbar gerühmte Taufgnade. Kann man aber auch W i e d e r g e b u r t u n d G e i s t e s m i t t e i l u n g mit der K.T. in Verbindung bringen? Von den Anhängern der Großtaufe wird das bestritten. Aber auch sie können das zeitliche Zusammenfallen des äußeren Taufvollzugs und des inneren Wiedergeburtsgeschehens nicht garantieren. Dazuhin gefährdet die bap- tistishe Forderung, die T. dürfe erst und nur dort vorgenommen werden, wo Glaube und Verständnis vorhanden seien, die Sauberkeit des christlichen Denkens aufs schwerste: dann ist nicht mehr Gottes gnädiges Tun, sondern die menschliche Verstandes-, Glaubens- und Bekehrungsreise der Grund des Heils. Steht aber so des Menschen Tat im Vordergrund, so schleicht sich ohne weiteres der Verdienstgedanke und die Geselzlichkeit ein. Man quält sich darüber ab, ob die sittlich-religiöse Höhenlage zur Erlangung des Taufsegens ausreichend war. Damit geht sowohl die Heilsgewißheit wie auch das richtige Verständnis des zum Gnadenzeichen degradierten Gnadenmittels verloren. Begründet man die Ablehnung der K.T. damit, der Glaubensentscheidung der Kinder solle nicht vorgegriffen werden, so wird wieder das ent-

scheidende Gewicht auf das menschliche Verhalten gelegt und dazuhin einer überspizigen Innerlichkeit gehuldigt, die schließlich jede religiöse Beeinflussung als Entwicklungsbeeinträchtigung verdächtigt und ein christliches Familien- und Gemeinschaftsleben unmöglich macht. Der endlos wiederholte Einwand, Unmündige verstehen noch nichts, übersieht, daß auch das Verstehen der Erwachsenen stets und vollends in Glaubenssachen Stückwerk ist, daß aber Gott über Bitten und Verstehen gibt und deshalb auch Jesus schon den Kindern das von ihnen gewiß noch nicht verstandene Gottesreich zugesprochen hat. Die K.T. ist daher die sinnenfällige Bezeugung der Botschaft, daß Gottes Gnadenhandeln nicht unser Verstehen oder Glauben abwartet, sondern allem menschlichen Tun voraussetzt. „Nicht das, was ich verspreche, was du sprichst, tröstet mich.“ Diese „zuborkommende Gnade“, die uns „in der Kirche Schoß gelegt“ (Ruther) und so den ganzen Heilsratschluß Gottes uns zugeeignet hat, erlaubt den Satz, daß der Getaufte sich immer schon unter dem Segen der Wohltaten Christi findet, wenn sein Glaube sie entdeckt und versteht. Das innere Recht der K.T. beruht auf dem Universalismus von Christi Veröhnungswerk, das der ganzen Welt gilt und daher auch den in diese Welt hineingeborenen Kindern zuteil wird. Jede an einem Kind vollzogene T. bezeugt und verbürgt, daß auch dieses Menschenkind ein Kind Gottes werden soll, daß die Veröhnung in Christus auch ihm zukommt, daß die Anwartschaft des Geistes auch ihm gegeben ist. In diesem Sinn ist auch die K.T. das Sakrament der Geistesmitteilung und der Wiedergeburt. Aber Geistesbegabung und Wiedergeburt werden erst dann und nur so weit persönlicher Besitz, als der Getaufte durch das ihm entgegengebrachte Evangelium sich zu empfänglichem Glauben erwecken läßt. Somit besteht auch für die K.T. der evang. Grundsatz zu Recht, daß die Sakramente „sichtbares Wort“ und nur für den Glauben gnadenvermittelt sind. Die Verbindung von K.T. und Glauben ist herzustellen durch Anknüpfung an die in der T. dokumentierte Gottesgnade, die zum Glauben beruft und erzieht. Daraus ergibt sich die B e d e u t u n g der K.T.: als individuelle Zu-eignung der allgemeinen Gottesgnade ist sie die ganz objektive Verbürgung der subjektiven Heilsgewißheit, die in Stunden der Anfechtung sich nicht stützen läßt mit dem Hinweis auf Glauben, Befehrerung oder sonst ein eigenes Erleben, sondern ein vom eigenen Ich ganz unabhängiges Unterpfand für Gottes Gnade und Treue sucht und in der Taufe findet. Vgl. Begierdentaufer. Th. D. — — B. Liturgisch. 1. Der Taufvollzug in der apostolischen und nachapostolischen Zeit. a) Im Neuen Testament wird der Taufvorgang nur an zwei Stellen näher beschrieben, in Mt. 3, 16 bzw. Mk. 1, 10 (Taufe Jesu) und Apg. 8, 36—39 (Kammerer aus Mohrenland). Beidemal ist von einem Hineinsteigen ins Wasser, genauer in einen Fluß, die Rede, ein U n t e r t a u c h e n also wohl anzunehmen. In der Kammerergeschichte stellt sich der Täu-

fer mit dem Täufling in den Fluß. Daß ein richtiges Überströmtwerden zur Taufe gehört, darauf läßt auch Joh. 3, 23 schließen; noch mehr Röm. 6, 4 wo Paulus den Gedanken eines Wasserbads zu dem des Wassergrabs vertieft. Getauft wurde „in dem“ bzw. „auf den“ oder „in den Namen Jesu Christi“ oder „in den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes“ (Apg. 2, 38; 10, 48; 1. Kor. 1, 13; 6, 11; Mt. 28, 19). Bei T. n von Juden mochte der Name Jesu oder Christus genügen, weil darin bereits das Wesentliche des neuen Glaubens ausgesprochen war, während bei den Heidentaufen wohl bald die trinitarische Formel Regel wurde. Mit der Taufe ist die Handauflegung verbunden, entweder in unmittelbarer Folge oder so, daß die letztere später nachgeholt wird (Apg. 8, 17; 19, 6). — b) In der nachapostolischen Zeit zeigen sich schon die Ansätze zu einer reicheren Ausgestaltung. Es kommt hauptsächlich ein geordneter Taufunterricht, das Katechumenat, hinzu, das mit der Mitteilung und Einprägung des Glaubensbekenntnisses und des Herrngebets abschloß. Der unmittelbaren Vorbereitung auf den Taufempfang dient das Bekenntnis der bisher begangenen Sünden und ein- oder zweitägiges Fasten, woran sich außer dem Täufling auch der Täufer und womöglich noch einige weitere Gemeindeglieder beteiligten. Eingeleitet wird der Taufakt durch das Aussagen des Glaubensbekenntnisses, die Absage an den Teufel und die Verpflichtung auf Christus. Dann folgt dreimaliges Untertauchen mit der trinitarischen Formel. Das Normale ist immer noch die Taufe im fließenden Wasser; doch werden andere Möglichkeiten offengelassen: Meer oder Teich, Fluß oder Quelle, See oder Bassin, kaltes oder warmes Wasser. Unter besonderen Umständen kann man sich auch statt der Untertauchung mit einem dreimaligen Begießen des Hauptes begnügen. An die T. schließt sich eine Salbung und die Handauflegung an. Teilweise wird bereits eine doppelte Salbung unterschieden: eine der Taufe vorausgehende mit Öl und eine nachfolgende mit dem Myron oder Chrisma. Als geeignete Taufzeiten galten Östern und Pfingsten. — 2. Die kath. Taufliturgien. a) Die T. nach dem Rituale Romanum. Als die Proselytentaufe seltener und die Kinder-taufe Regel wurde, und darum das Katechumenat aufhörte, wurden die vorbereitenden Handlungen mit der T. zusammengefaßt und auf Akte vor und innerhalb der Kirche verteilt. Vor der Kirch-türe empfängt der Priester den Taufzug und fragt zuerst die Paten nach dem Namen des Täuflings und nach ihrem Taufbegehren. Dann bläst er das Kind an, daß der unreine Geist es verlasse und dem hl. Geist Raum gebe. Er macht ihm das Kreuzeszeichen an Stirn und Brust, legt ihm die Hand auf, streut ihm geweihtes Salz (*sal sapientiae*) in den Mund und vollzieht den ersten Exorzismus, den wieder das Kreuzeszeichen und nochmalige Handauflegung bekräftigen. Darauf geleitet der Priester das Kind in die Kirche bis an

den Taufstein, wo er mit den Paten laut das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser spricht und an die Taufgemeinde eine ermahnende Ansprache richtet. Es folgt der zweite Exorzismus, die Berührung von Nase und Mund des Täuflings mit Speichel, dreimalige Abrenuntiation, bei der das Kind an-gerebet wird und die Paten antworten, Salbung mit Öl auf der Brust und unter den Armen als Stärkung zum Tragen des Joches Christi. Nun wird es nach seinem Glauben an den dreieinigen Gott gefragt, und die Paten erwidern: Credo. Zuletzt: Willst du getauft werden? Antwort: Volo. Der Priester empfängt in einem Krüglein das Taufwasser, gießt davon dreimal über das Haupt des Kindes in Kreuzesform und spricht dazu: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Hernach salbt er den Scheitel des Kindes mit Chrisma und legt ihm (an Stelle des weißen Kleides) ein linnenés Tüchlein aufs Haupt mit den Worten: „Empfange das weiße Kleid, das du unbesleckt tragen mögest bis vor den Richterstuhl unseres Herrn Jesu Christi, daß du das ewige Leben habest.“ Zuletzt gibt er dem Kind bzw. den Paten eine angezündete Kerze mit der Mahnung: „Empfange die brennende Lampe und bewahre ohne Tadel deine T.; halte Gottes Gebote, auf daß, wenn der Herr zur Hochzeit kommen wird, du ihm mit allen Heiligen entgegengehen mögest im Hochzeitssaal und das ewige Leben habest und lebest in saecula saeculorum.“ — b) Die morgen-ländische Taufliturgie weicht mannig-fach von der römischen ab, hauptsächlich darin, daß sie die Handlung mehr von der Person des amtierenden Priesters ablöst und objektiver faßt. Z. B. lautet die Tauf-formel: „Getauft wird der Knecht Gottes N. N. in den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes.“ Während der Catechismus Romanus die drei Formen: immersio, infusio, adpersio für gleichermaßen gültig erklärt, hält die griechische Kirche die Untertauung, wenigstens des Kopfes, für notwen-dig. Das Wasser wird nicht geweiht, sondern nur angehaucht, ein Kreuz darüber geschlagen und mit Öl drei Kreuze im Wasser beschrieben. Nach der T. wird der Täufling mit einem weißen Gewand bekleidet. Daran schließt sich als besonderes Sakrament die Salbung mit dem Chrisma. — 3. Die evangelischen Taufordnungen. a) Luther bringt in seinem Taufbüchlein von 1523 noch sämtliche katholischen Zeremonien, nur alles in die Kirche verlegt. Dagegen hat er in der zweiten Auflage von 1526 den ganzen Vorgang erheblich gekürzt und vereinfacht. Das Anblasen, das Streuen von Salz in den Mund, das Berühren mit Speichel, die zweifache Salbung, die brennende Kerze fallen weg. Das linnene Tüchlein („Haube“) ist durch das „Westerhemdchen“ ersetzt. Das Kreuzeszeichen an Stirn und Brust hält er fest, von den drei Exorzismen nur den letzten. Nach diesem wird das Evangelium von der Kinderseg-nung nach Mark. 10, 13 ff. verlesen. Es folgt die Handauflegung; Pfarrer und Paten beten kniend das Vaterunser. Jetzt erst wird das Kind

zum Taufstein geleitet mit den Worten: „Der Herr behüte deinen Eingang und Ausgang von nun an bis zu ewigen Zeiten.“ Daran schließt sich die dreifache Absage an den Teufel und die Beantwortung der drei Glaubensfragen durch die Paten. Darauf nimmt der Geistliche das entkleidete Kind und taucht es ins Wasser. Luther wollte diese ursprüngliche Form wiederherstellen, konnte sie jedoch nicht durchsetzen, wo sie bereits zugunsten der Begießung von Haupt und Rücken oder der bloßen Benetzung des Hauptes abgekommen war. Gegen den letztgenannten Brauch haben auch die anderen Reformatoren heftig geeifert und zum mindesten die infusio gefordert, bei welcher der Täufer das nackte, auf der Brust liegende Kind über den mit Wasser gefüllten Taufstein hält und es dreimal mit einer Handvoll Wasser übergießt. Zuletzt zieht der Pfarrer dem wieder von den Paten gehaltenen Kind das Westerhemdchen an mit den Worten: „Der allmächtige Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, der dich anderweit geboren hat durchs Wasser und den hl. Geist, und hat dir alle deine Sünden vergeben, der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben!“ Im übrigen mahnt Luther, auf solches, was die Menschen hinzugetan, nicht zuviel Gewicht zu legen. — b) Dem entsprechend hat dann auch späterhin bezüglich der Feier in den lutherischen Landeskirchen größte Freiheit geherrscht. Am gründlichsten hat man wohl (unter dem geschichtlichen Einfluß der Straßburger Taufliturgie [Butzer, 1525]) in der Württembergischen und noch mehr in der Badischen Kirchenordnung mit den aus der kath. Kirche übernommenen Zeremonien aufgeräumt: auch Kreuzeszeichen, Exorzismus, Handauflegung, Westerhemdchen werden beseitigt. Bei den Glaubensfragen werden bloß noch die Paten, nicht mehr das Kind angedet. Über die Teufelsabsage, die mit dem Exorzismus nicht verwechselt werden darf, wurde in Württemberg lange gestritten. Man hat sie schließlich fakultativ gemacht, im neuesten württ. Kirchenbuch sogar nur noch in eine Anmerkung verwiesen für den Fall, daß „die Angehörigen es ausdrücklich wünschen“. Einige Zeit war dort auch der Gebrauch des Apostolikums stark angefochten (s. Schrempff). Man ist hier ebenfalls den Glaubensbedenken einzelner Geistlichen und Eltern weit entgegengekommen. Zwar fehlt das alte christliche Glaubensbekenntnis in keinem Taufformular (außer bei der Jähtaufe); allein es ist dem Geistlichen erlaubt, eine Taufe ausnahmsweise ohne Apostolikum vorzunehmen, wo Rücksichten es erfordern, die höher stehen als die kirchliche Ordnung, insbesondere seelsorgerlicher Natur. — Dagegen haben die meisten übrigen Landeskirchen, z. B. die Preussische Agende, das Kreuzeszeichen an Stirn und Brust beibehalten, entweder vor der Taufe („zum Zeichen, daß du durch den gekreuzigten Jesus Christus erlöst bist“) oder nachher („zum Zeugnis, daß es sich hinfort nicht schämen soll, zu bekennen den Glauben an den Gekreuzigten, und ritterlich unter sei-

ner Fahne zu kämpfen wider Sünde, Welt und Teufel, und ein gläubiger Streiter und Diener Jesu Christi zu sein bis an sein letztes Ende“); ebenso die Handauflegung durch Pfarrer und Paten, die Absage an den Teufel und das unverfälschte Glaubensbekenntnis. Bei letzterem wird formell noch das Kind gefragt. Während in den württ. Formularen nur von einer Besprengung der Stirne die Rede ist, heißt es in der Preuss. Agende ausdrücklich: Der Geistliche begießt mit der Hand dreimal das Haupt des Kindes in einer für die Zeugen sichtbaren Weise. — Die einschneidendste Änderung, deren Anfänge allerdings ziemlich weit zurückgehen, ist wohl die, daß die T. statt vor versammelter Gemeinde, in einem Nebengottesdienst oder bloß in Gegenwart der Angehörigen oder gar außerhalb der Kirche im Haus vorgenommen wird. In den großen Städten sind die Haustaufe fast zur Regel geworden; doch versucht man neuerdings da und dort mit Erfolg, die T. wieder in den Hauptgottesdienst einzufügen. — Weniger wesentlich ist die veränderte Auffassung, die allmählich in bezug auf den Zeitpunkt der T. Platz gegriffen hat. Von Anfang an wurde in der luth. Kirche, um die Gefahr des Seligkeitsverlustes zu verhindern, auf baldige Darbringung zur T. gebrungen, womöglich gleich am Tag nach der Geburt. Gegenwärtig bestehen darüber keine Vorschriften mehr. So kann es geschehen, daß die T. aus rein äußerlichen Gründen bis zu einem halben Jahr hinausgeschoben wird. Doch wird immer noch häufig von der Möglichkeit einer Nottaufe Gebrauch gemacht. Dieselbe läßt sich bis in die alte Kirche zurückverfolgen. Ursprünglich durfte nämlich die T. nur von den Bischöfen und deshalb nur in den bischöflichen Kathedralkirchen vorgenommen werden. Erst nach und nach entstanden besondere Taufkirchen außerhalb des Bischofsstuhls, meist Johannes dem Täufer geweiht, wo Vertreter des Bischofs taufte. Schließlich wurde die T. als allgemeines Parochialrecht anerkannt. Aber selbst Laien hat die römische Kirche im Notfall das Taufen eingeräumt. Auch die lutherische Kirche hat die Nottaufe durch den Vater, die Hebamme oder eine andere christliche Person, während die reformierte Kirche sie von ihrem Sakramentsbegriff aus als unnötig verwirft. Von der Nottaufe zu unterscheiden ist die Jähtaufe, die der Geistliche selbst in Eile und darum in abgekürzter Form vollzieht. — c) Nach ihrem Grundsatz, daß alle Zutaten, die in Gottes Wort nicht Grund haben, zu unterlassen seien, sind die Reformatoren in der Vereinfachung noch weitergegangen als etwa die Württ. Landeskirche. Die alte Züricher Kirchenordnung 1525 kennt keine Teufelsabsage, geschweige einen Exorzismus, und kein Glaubensbekenntnis bei der T. Um so merkwürdiger ist, daß bei Zwingli sich noch die Bekleidung mit dem Westerhemd findet, wobei „der Diener“ spricht: „Gott verleihe dir, daß, wie du jetzt mit dem weißen Kleid leiblich angezogen wirst, du also am jüngsten Tag mit reinem, unbeslecktem Gewissen vor Ihm erscheinest.“ — Cal-

bin hat das Apostolikum in die Ermahnung an die Eltern und Taufpaten wieder hereingenommen, aber durch die Verpflichtung auf die spätere Unterweisung des Kindes in der *S. Schrift* *N. T.s* ergänzt. Daß er auf die Namensgebung besonderes Gewicht legt, ist nicht weiter verwunderlich, wenn man sich erinnert, welche Rolle die biblischen, speziell die alttestamentlichen Vornamen in seiner Kirche spielen. Ebenso fordert er nachdrücklich, daß die T. vor der Gemeindeversammlung stattfindet. — 4. Vorschläge zu einer mehr schrift- und gemeindegemäßen Tauf Liturgie. a) Die T. gehört eigentlich in den Hauptgottesdienst. Die Verlegung in einen Jugendgottesdienst, wie das vielfach üblich ist, genügt nicht, weil gerade die Erwachsenengemeinde Zeuge der heiligen Handlung sein und dadurch an ihre Verantwortung gegenüber dem Getauften, aber auch an den Segen und die Verpflichtung ihrer eigenen T. erinnert werden soll. Haustaufen dürften als Ausnahmen nur aus besonderen Gründen zugelassen werden. Daß beide Eltern zugegen sind, sollte sich von selbst verstehen. Es schadet dabei nichts, wenn etwa der Mutter wegen die Taufe auf einen späteren Zeitpunkt verschoben werden muß. — b) Das formulierte Glaubensbekenntnis ist ein unveräußerlicher Bestandteil der T., der nicht dem subjektiven Empfinden des Einzelnen geopfert werden darf. In erster Linie kommt dafür das Apostolikum in Betracht als ältestes überliefertes Tauffymbol, das ja auch von der römischen Kirche gebraucht wird (während die morgenländische Kirche bei der T. das Nicaeno-Constantinopolitanum verwendet). — c) In den Tauf formularen ist zwar vielfach von der T. als einem „Bad der Wiedergeburt“ die Rede, aber nirgends deutlich gesagt, was Wiedergeburt ist, und wie sie zustandekommt. Es müßte in ihnen ausgesprochen sein, daß wir es nach Joh. 3, 3, 5 mit einem Geschehen „von oben her“ zu tun haben, also Gott allein der Handelnde, der Mensch lediglich Empfangender ist. Darin läge zugleich die beste Rechtfertigung der Kindertaufe gegenüber denen, die sie verwerfen zu müssen meinen, weil sie den menschlichen Faktor überbetonen. — d) Im Gegensatz zu modernen Liturgikern, die am Symbolcharakter des Wassers hängen bleiben und alles mögliche in dasselbe hineingeheimnissen, ist in der Ansprache und den Gebeten der *Schwerpunkt* auf die *sakramentale Handlung* zu legen. So nur läßt sich einleuchtend erklären, weshalb neben dem Wort das Sakrament nicht zu entbehren ist. Beim Sakrament stehen wir dem göttlichen Geschehen nicht nur als Zuhörer oder mehr oder weniger unbeteiligte Zuschauer gegenüber, wie bei der bloßen Wortverkündigung, sondern wir werden in eine heilige Geschichte persönlich mit hineingezogen und unmittelbar unter ihre Wirkungen gestellt. Es ist die Geschichte des gekreuzigten und auferstandenen Christus. So hat Paulus den Sinn der christlichen T. zum Unterschied von der Johannestaufe in Röm. 6, 3 f. gedeutet, nachdem bereits Jesus in Luk. 12, 50 seinen Tod mit der T. in Be-

ziehung gebracht hatte. — e) Daraus ergibt sich weiter, daß nicht die Aufnahme in die Gemeinde als das Primäre darzustellen ist, sondern die Aufnahme in die Gemeinschaft mit Christus, die dann freilich durch die Eingliederung in die Gemeinde sich verwirklicht. — f) Sodann sollte klarer hervorgehoben werden, daß die Wirkung der T. sich nicht auf den Taufakt und was zeitlich vor ihm liegt (Zilgung der Erbschuld), beschränkt, daß wir vielmehr unser ganzes Leben lang vom Segen der T. zehren und uns täglich bis in unsere Todesstunde hinein ihrer getrösten dürfen. — g) Die *Tauffragen* sind, außer wo es sich um die T. eines Erwachsenen oder eines reiferen Kindes handelt, nicht an den Täufling zu richten, was eine unmögliche Fiktion ist, sondern an die Taufzeugen, und nicht nur an die Paten, sondern zugleich an Vater und Mutter. Denn gerade die letzteren sind und bleiben doch in erster Linie für die christliche Erziehung des Kindes verantwortlich. Dadurch wird auch zum Ausdruck gebracht, daß die Eltern, insbesondere die Mutter, bei der T. niemals fehlen dürfen. Die Abrenuntiationsfragen bleiben, wenn nicht der Täufling, sondern nur die Taufzeugen angesprochen werden, wohl richtiger weg. — h) Ob das agendarische Formular auch durch eine freie *Taufrede* ersetzt werden kann, ist dem seelsorgerlichen Ermessen zu überlassen. Die mehr persönliche Ansprache wird je nach den Umständen bei einer Haustaufe vorzuziehen sein. Weniger zu empfehlen ist sie vor der großen Gemeinde. Hier bietet ja die vorausgehende Predigt Gelegenheit, die Versammlung auf die anschließende T. vorzubereiten. — i) Es verdient ernsthafte Überlegung, ob der Taufvollzug durch bloße *Besprengung* überhaupt statthaft ist. Diese Form entstellt die Urgestalt der T. bis zur Unkenntlichkeit und macht den tieferen Sinn der T. als ein Begraben- und Auferweckwerden mit Christus in keiner Weise anschaulich, sondern läßt sie höchstens noch als eine Art Weihe verstehen, zumal wenn, wie vielfach beobachtet werden kann, der Täufer nur mit den Fingerspitzen die Stirne des Kindes berührt. Wenn unsere klimatischen Verhältnisse die völlige Entblößung und Untertauchung verbieten, so ist doch jedenfalls das *Ausgießen* einer *Hand voll Wasser* über das Haupt des Kindes zu fordern, damit die Zeugen wenigstens sehen, daß die T. ein Abwaschen (Apg. 22, 16; 1. Kor. 6, 11; Hebr. 10, 22), nicht nur ein Anfeuchten bedeutet. — k) Es dürfte sich fragen, ob nicht die Symbolkraft der Handlung unter Hinweis auf Gal. 3, 27: „Wieviel euer getauft sind, die haben Christus angezogen“, durch eine sinngemäße Erneuerung der uralten Sitte des *Weserhemden*s noch verstärkt werden könnte. Es ist doch bezeichnend, daß der allen unbiblischen Zutaten abholde Zwingsli gerade diesen Brauch in seine Taufordnung aufgenommen hat. — l) Völlig unverständlich ist, weshalb die *Handauflegung* in unserer Kirche abgekommen ist, da sie doch nach dem einmütigen Zeugnis des *N. T.s* mit der T. unzertrennlich ver-

bunden ist und ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal gegenüber der Johannaestaufe bildet (Apg. 19, 1 ff.). Luther und ihm nach die Preuß. Agende haben denn auch die Handauslegung beibehalten, merkwürdigerweise aber nur als vorbereitenden Akt, während sie schriftgemäß der T. zu folgen hat. — m) Die Namengebung gehört nicht zur Taufhandlung, da ja die Vornamen bereits bei der Geburtsanzeige dem Standesamt mitgeteilt werden müssen. Sie mag noch bei der Heidentaufe einen Sinn haben, wo der Täufling in der Taufe häufig seinen bisherigen heidnischen Namen mit einem christlichen vertauscht. — Lit.: G. Dehler, Lehrbuch der Symbolik, 1891²; C. Clemen, Quellenbuch zur praktischen Theologie, 1910; RG⁹ XIX, 424 ff. Schönhuth.

— C. R e c h t l i c h. In der k a t h. K i r c h e hängt die kirchliche Gültigkeit der T., die als sacramentorum ianua ac fundamentum heilsnotwendig ist, daran, daß sie durch Abwaschung mit wirklichem Wasser und unter Verwendung der vorgeschriebenen (trinitarischen) T.formel (per ablationem aquae verae et naturalis cum praescripta verborum forma [Cod. jur. can. c. 731, 7]) vollzogen wird. Zuständig ist der Ortsgeistliche; an seiner Statt kann mit seiner oder des Bischofs Erlaubnis ein anderer Priester treten, notfalls jedermann. Die in andern christlichen Kirchen ordnungsgemäß vollzogenen T.n werden grundsätzlich anerkannt, praktisch aber (sub conditione) häufig wiederholt, da über den richtigen Vollzug Ungewißheit besteht. — In den e v a n g. K i r c h e n wird jede ordnungsgemäß (d. h. mit Wasser und der trinitarischen Formel) durchgeführte T. als Ausnahme in die Christenheit verstanden und bei einem Konfessionswechsel nicht wiederholt. Nachdem erstmals durch die T.praxis des bremischen Pfarrers Mauritz (1905) im Raum der deutschen evang. Kirchen die gegenseitige Anerkennung der T. fraglich geworden ist, ist neuerdings durch die Art und Weise, wie nationalkirchlich gerichtete Pfarrer die T. vollziehen (ohne die trinitarische Formel) dies Stück öfumenischer Verbundenheit unsicher geworden. Zur Abgrenzung von einem kirchlich ungültigen T.vollzug wird z. Bt. die regelmäßige Bestätigung des ordnungsmäßigen Taufvollzuges erwogen.

Taufbekenntnis, Taufformel, Taufgelübde, Taufname, Taufrede, Taufritus s. Taufe B liturgisch.

Taufbündserneuerung s. Konfirmation.

Täufer s. Wiedertäufer.

Taufgesinnte s. Mennoniten.

Taufpaten finden sich zuerst bei Tertullian, wo er von der Kindertaufe redet. Sie wurden bald zur ständigen Einrichtung und sind es noch heute in der evangelischen und katholischen Kirche. In dem seit dem 1. Pfingsttag 1918 gültigen Cod. jur. can. sind die T. in den can. 762—769 behandelt. Die Höchstzahl der T. beträgt 2. Der Pate muß Katholik sein (Ad nullam pertineat haereticam aut schismaticam sectam). Vater, Mutter und Ehegatte des Täuflings sind als T. ausgeschlossen. Durch die Patenenschaft entsteht eine geistliche Verwandtschaft zwischen Täufling und Paten. Diese

ist ein Ehehindernis (can. 1042 § 2 Ziff. 4). Die T. haben die Aufgabe, sich dauernd die christliche (selbstverständlich katholische) Erziehung ihres Patenkindes (filius spiritualis) angelegen sein zu lassen (can. 769). — In den deutschen e v a n g e l i s c h e n K i r c h e n gilt im wesentlichen, was für die Evang. Landeskirche der altpreussischen Union die „Ordnung des kirchlichen Lebens“ vom 12. 3. 1930 Abschn. I Ziff. 1 Abs. 2 über T. ausspricht: „An die Seite der Eltern, die ihr Kind in Gottes Hand legen, treten bei der Taufe die Paten. Sie übernehmen gemeinsam mit den Eltern die Verpflichtung, für die Erziehung des Kindes im evangelischen Glauben Sorge zu tragen“, und Ziff. 2 Abs. 5: „Pate kann nur sein, wer zur evang. Kirche gehört und zum heiligen Abendmahl zugelassen ist, oder wer vollberechtigtes Glied einer anderen christlichen Religionsgemeinschaft ist. Wenigstens die Hälfte der Paten muß evangelisch sein.“ Breust.

Taufstein. Mit dem Aufhören der Erwachsenentaufe trat an die Stelle des eingetiesten Badebeckens (piscina) der Baptisterien (s. d.) das aufgestellte runde Taufbecken aus Stein, Bronze oder Messing, im Mittelalter immer noch geräumig genug fürs Aufbehalten des geweihten Taufwassers und für Tauchtaufe der Kinder. Von frühromanischer Zeit an zeigen diese T.e manchen Bildschmuck, biblische Darstellungen in roher Ausführung (Wattenscheid, Propsteikirche 11. Jahrh.), auch schwer deutbare symbolische Fabeltiere (Alpirsbacher T. in Freudenstadt, um 1100). Häufig steht das Becken auf Löwen, welche die überwindenden bösen Mächte darstellen. Der Bronzefessel im Hildesheimer Dom um 1240 wird von vier Männern getragen, aus deren Krügen sich die Paradieseströme ergießen. In der Gotik erhält der T. architektonische Durchbildung. Seine Grundform ist jetzt das Viereck. Besonders reich ist der T. der Marienkirche in Reutlingen von 1499 mit der Taufe Christi und Kleinbildern der Spendung aller sieben Sacramente. Im Gebrauch der e v a n g e l i s c h e n K i r c h e wurden die großen Aushöhlungen der alten T.e bald überdeckt und verschwinden bei den neuen kleineren T.en, da keine Aufbewahrung des geweihten Taufwassers wie in der kath. Kirche stattfindet und die Tauchtaufe, die Luther noch wünschte, durch Beisprenzung abgelöst wird. Der T. ist jetzt Träger des Taufgeräts, das aus Becken und Kanne in Zinn, Messing oder Silber besteht. Da und dort wird auch vom Altar aus ohne T. getauft. Die Form des T.s ist dem Zeitstil unterworfen. Er wird als Kelch, Vase, Muscheltartusche, Säule gebildet. Im Barock sind auch figurale Träger häufig: kniende, aber auch schwebende, ablenkbare Taufengel mit Muschel oder Wafferschale. Die klassizistische Endgestalt des T.s ist Thormwaldsens berühmter Taufengel. Der T. ist besonders im Nordosten Deutschlands häufig in der Kirche kapellenartig umschlossen oder umgittert — nicht im Sinn Luthers, der wollte, daß Predigtstuhl, T. und Altar als dreifaches Zeugnis des Geistes, des Wassers und des Blutes nach 1. Joh. 5, 7 vor der Gemeinde stehe. Den „lieben

L. soll man“, sagt Luther, „ehren und so leben, daß wir ihn ja dürfen fröhlich ansehen, auf daß er nicht wider uns Zeugnis ablege.“ So ist es auch eine unbangelische Entfremdung des L.s und der Taufe selbst von der Gemeinde, wenn neuere Kirchbaumeister abgesonderte, mystisch gestimmte Taufkapellen schaffen zu müssen glauben. Ansprechender sind die Versuche, das aufgestellte Taufgerät durch eine in den L. eingeseufte Metallschale zu ersetzen. Bekleidung des L.s j. Paramente. G. K.

Taufunterricht j. Katechese.

Tauler, Johannes, um 1300—1361, deutscher Mystiker, Doctor illuminatus. 1. L.s Leben. Geb. in Straßburg, trat er um 1315 dort in den Dominikanerorden ein, besuchte dessen Generalstudium in Köln, wo er Nikolaus von Straßburg und (ziemlich sicher) Meister Eckhart hörte, sich auch mit Heinrich Seuse zusammenfand. Mit seinem Konvent aus Straßburg vertrieben, zog er 1339 nach Basel, im Spätherbst desselben Jahres nach Köln, darauf wieder nach Basel. Seit 1346/1347 weilte L. wieder in Straßburg, wo er sich als Prediger und Rektor, besonders auch als Seelsorger der Frauenklöster betätigte. Gefrönt durch viel Ansehungen hat er vielfach auch außerhalb Straßburgs (namentlich in Köln) gewirkt. Er starb nach schwerem Leiden und wurde in der Straßburger Predigerkirche begraben; sein Grabstein befindet sich heute in der Neuen Kirche. — L. war der Führer der Kreise der „Gottesfreunde“. Mit den führenden Männern und Frauen der Mystik (Heinrich Seuse, Heinrich von Nördlingen, Heinrich von Löwen, Christina und Margareta Ebner) war er innig verbunden; Kulman Merckwin war sein Neigekind. Der Bericht des „Meisterbuchs“, das fast allen Ausgaben der Predigten L.s hinzugefügt ist, wonach L. durch den Gottesfreund vom Oberland 1346 bekehrt worden sei, ist als Fälschung erwiesen. — 2. L.s Schriften. Sicher unecht sind von den unter L.s Namen gehenden Werken: Das Buch von der geistlichen Armut (um 1350). Ebenso wenig stammen von L. die Medulla animae oder Divinae institutiones (erstmalig gedruckt 1543) und die Betrachtungen des Leidens und Sterbens Christi (gedr. 1548). Von den L. zugeschriebenen geistlichen Liedern ist das bekannteste das Abendlied: „Es kommt ein Schiff geladen“, bei dem aber auch L.s Urheberchaft bestritten ist. Als echt zu nehmen sind die Predigten, die in verschiedenen Sammlungen (Leipziger 1498, Baseler 1521, Kölner 1543) überliefert sind, wovon freilich auch solche kamen, die nur aus L.s Geist geschöpft sind. Von den übernommenen Briefen sind nur der an G. Scheppach und M. Ebner als echt festgestellt. — 3. L.s Lehre. L.s Verkündigung steht auf den Gedanken Meister Eckharts, hat sie aber mehr ins Praktische gewendet. Auf der Erkenntnis Gottes und der Vereinigung mit Gott auf dem Seelengrund liegt das Gewicht der L.schen Spekulation. Gott ist das Nichts, eine ewige Finsternis, ein Abgrund, der in der weislosen Einheit seiner selbst seine eigene Weisheit und Wesenheit schmückt. Der Vater ist nun aus sich herausgetreten, „in der Erkenntnis seiner

selbst seinen geminneten Sohn gebärend“. Vater und Sohn, beide eines geblieben, „geisten den hl. Geist in einen unaussprechlichen Umfang, die Minne ihrer beiden“. Gleich dieser Erschließung hat Gott „sich ergossen an die Kreaturen“. Der „auswendige, tierische, sinnliche Mensch“ mit seiner „Viehelichkeit“, dem geöffneten Tor für die Sinnenwelt, und der „inwendige, vernünftige Mensch“ mit dem Hausgesinde der Seelenkräfte können wohl „dürsten nach einer ewigen, nach Gott gebildeten Form“, sie aber nicht erreichen. Das vermag nur „der oberste, gottförmige, gottgebildete Mensch“ mit dem Seelengrund, und als solcher „siehet die Seele ihr Wesen und all ihre Kräfte und erkennet sich als ein vernünftiges Abbild dessen, aus dem sie geschlossen ist“. Zugleich aber erkennet sie „in ihrem verborgenen Abgrund“, in dem „Alleredelsten der Seele“ Gott selbst. Wiederum erkennet sich Gott selbst in diesem Seelengrund: „Allhier in diesem Bilde da liebet Gott, da erkennet Gott, da genießt Gott seiner selbst und wirket in ihm; in diesem wird die Seele allzumal gottfarben und göttlich“, ja Gott und sie sind in dieser Einigung eins. In der Erlangung dieser geistlichen Höhe, die freilich nur ein „Bild“, ein „Ziel“ ist, deren Wirkungen aber fortbauern, sieht L. die Bestimmung des Menschen. Von Hause aus ist die menschliche Natur gar edel. Sie ist aber durch den Sündenfall vergiftet und die Vernunft verblendet, weil ein dickes Fell, die Kreaturenliebe, darübergezogen ist. Auf dem Wege zum Ursprung, in Gott zurück gilt es, den anhebenden Menschen zu überwinden, „der einhergeht mit äußerlicher Arbeit und in sinnlicher Weise und in eigenen Auffäßen und darin bleibt, große Werke zu tun, als Fasten, viel Wachen und Beten... und sich selbst behält in sinnlichem Genüge, Günst und Ungünst“. Darauf will der andere Mensch überwunden sein, „der da verschmäht hat alle zeitlichen Dinge und hat auch die groben Gebrechen überwunden und dadurch schon zu einem großen Grad gekommen ist“. Er muß „entwerden“, gerade wie die Speise entwirrt, wenn sie in den Leib des Menschen verwandelt wird. In reiner Empfanglichkeit, in einer völligen „Vernichtung“, in tatenloser „Gelassenheit“ kommt es zur höchsten Stufe, dem „Überschwingung“ in Gott, der wirklichen Vergottung. — So gewiß L.s Grundgedanken in den christlichen und kirchlichen Rahmen hineingestellt sind, so unverkennbar sind sie aus anderer Wurzel gewachsen und stehen zu den christlichen Heilstaten in keiner wurzelhaften Verbindung. Für die Tiefe der Sünde fehlt das rechte Verständnis; sie besteht darin, daß der Mensch sich selbst besitzen will mit Eigenschaft und Eigensüchtigkeit. Darum ist für Christi Erlösungswert eigentlich auch kein Raum. Die Einigung mit dem Vater geschieht wohl durch den Sohn (durch dessen Vorbild); sein Leiden und Sterben, besonders in Verbindung mit dem Sakrament des Altars, sind Hilfen zur Besserung. Auch hängt alles nach L. an der Gnade Gottes; aber zuletzt gründet die Erneuerung allein in dem Seelengrund. Auch die grundlegende Bedeutung der Schrift ist von

L. herausgehoben. Daneben, ja darüber aber wird das „innwendige Wort“ gepriesen: „Wenn bei der Einwohnung Gottes im Menschen auf der höchsten Stufe der Einung mit ihm das wahre göttliche Licht aufgeht, das da Gott ist, so muß das geschaffene Licht (d. i. das geoffenbarte Wort) untergehen.“ So nimmt nicht wunder, daß L. ein näheres Verhältnis zu der kleinen Schar der „Gottesfreunde“ hat, als zur großen Kirche, die allerhöchstens zu der höheren Gemeinschaft hinführen kann. „Über sie hat der Papst keine Gewalt, Gott selbst hat sie befreit.“ Sie sind Gottes Lieblinge, die betenden Priester und Vermittler zwischen Gott und der sündigen Welt, welche die Gerichtswolke mit ihrem Weinen aufhalten, die Säulen, auf welchen die Christenheit steht. — 4. Die Würdigung L.s. Allerlei evangelisch klingende Losungen, vor allem die Kritik, welche sich in L.s Predigten gegenüber dem kirchlichen System findet, haben ihm den Namen eines Vorreformators eingetragen. Zweifellos mit Unrecht, da er in Wahrheit nicht von seinem mystischen Standort loskommt. Ihm fehlt im Grunde jedes Verständnis für die kirchlichen Ordnungen. Gegenüber kirchlichen Satzungen tritt er für die Freiheit des Gottesfreundes ein. Die „Werkllichkeit“ gilt ihm sowieso weithin nur als ein Handel, bei dem der Mensch Gott irgend etwas abkaufen will. Das mönchische Armutsgelübde hebt er zur Forderung der geistigen Armut, der Abgezogenheit von aller Kreaturenliebe hinauf. Die Heiligen- und Marienverehrung übt er selbst, aber letztlich bedarf der Gläubige ihrer Hilfe nicht, da er „fern über alle Mittel... in den lieblichen Abgrund der Gottheit einschwimmen kann“. Manche Worte L.s können evangelisch gelesen werden, etwa über das Kreuz Christi, „da er einen ganzen Frieden und Sühne zwischen dem Menschen und dem himmlischen Vater macht“, über den Glauben als das unerfütterliche Vertrauen auf Gottes Verheißung seiner Verzeihung, von den Anfechtungen, die Gott als seine Jagdhunde gebraucht, um das Leben des Christen auf der Höhe zu halten. So verwundert nicht, daß M. Luther in seiner Frühzeit eine besondere Vorliebe für L. hatte, auch L.s Predigten, durch ihre könnige Sprache und ihren Bilderreichtum ausgezeichnet, als Erbauungsbuch in evangelische Kreise Eingang finden. Seine Verkündigung bleibt jedoch im Gewand kath. Frömmigkeit ein Gipfel mittelalterlicher Mystik. — Lit.: Ausgabe seiner Werke von F. Wetter, Die Predigten L.s, 1910; neudeutsch: L.s Predigten, hrsg. von W. Lehmann, 1923. — Über L.: H. C. Denifle, L.s Befeuerung, 1879; G. Siebel, Die Mystik L.s, 1911; O. Scheel, L.s Mystik und Luthers reformatorische Entdeckung, 1920; D. Selander, L. als Prediger, 1923; R. Grunewald, Studien zu L.s Frömmigkeit, 1930; RG.³ XIX, 451 ff.

Tausellus, Nikolaus, 1547—1606, altprotestantischer Philosoph. Geb. in Mömpelgard, studierte er in Tübingen unter Schegk und wurde 1581 Professor der Medizin und Physik in Altdorf. In seiner Philosophie steht die Frage Glaube und Wissen

voran. Der Philosophie wies er alle Aufgaben zu, die ratiocinando (durch vernünftige Überlegung) zu erfassen sind, also auch die metaphysischen Fragen. Die Voransetzung, daß sich der Philosoph der Offenbarung, wie sie in der S. Schrift gegeben ist, gläubig öffnet, wurde dabei stille gemacht. Letztlich ging es ihm um eine Philosophie, auf der auch die Theologie aufbauen konnte. Vertreter des Aristotelismus, hat er doch von der Erfahrung, wie auch von seiner christlichen Anschauung her, allerlei Berichtigungen am Werk seines Meisters angebracht. Von seinen Schriften seien genannt: Philosophiae triumphus, 1573; Synopsis Aristotelis metaphysices, 1596; Emblemata physico-ethica, 1602; De rerum aeternitate, 1604; De coelo et de mundo, 1611.

Tausen, Hans, 1494—1561, der Reformator Dänemarks. Geb. auf der Insel Jünn als Sohn eines Schmiedes, studierte er, 1515 in den Kreuzbrüderorden St. Johannis in Antvorskov aufgenommen, 1516—1519 in Rostock. 1521 wurde er Rektor der Theologie in Kopenhagen. Bei einem Aufenthalt in Wittenberg (1523—1524) drang er zur evang. Erkenntnis durch. Deswegen heimgerufen, wurde er, nachdem er seinem Glauben in einer Karfreitagspredigt (1525?) Ausdruck verliehen, strafweise in das Johanniterkloster Wiborg (Jütland) verschickt. L. trat darauf aus dem Kloster aus; der Bürgermeister Peter Erane nahm ihn in Schutz; die Bürgerschaft erzwang ihm den Zugang zur Franziskanerkirche: Wiborg wurde die stärkste reform. Zelle Jütlands. 1526 zum königlichen Kaplan ernannt, wurde L. 1529 nach Kopenhagen berufen; er übergab dem dort versammelten Herrentag am 11. Juli 1530 ein Glaubensbekenntnis, die 43 „Kopenhagener Artikel“, welche der CA. entsprechend die Grundlinien evang. Glaubens und Lebens, sowie des Gemeindeaufbaus darlegten. Ein von römischer Seite gewünschtes Religionsgespräch kam nicht zustande. Am 14. Juli schloß der Herrentag mit einem Meß, welcher der evang. Predigt freien Lauf gab. Nach dem Tod Friedrichs I. (1533) wurde die Wiederherstellung der alten Verhältnisse erstrebt, L. sogar auf dem Herrentag angeklagt und zur Amtsentsetzung und Verbanung nach Seeland verurteilt. Nach der Thronbesteigung Christians III., der 1534 gewählt wurde und 1536 die Regierung antrat, wurde im Einvernehmen mit dem Reichsrat die Reformation planmäßig durchgeführt. Auf Grund der unter Mitwirkung L.s und Bugenhagens auf königlichen Befehl ausgearbeiteten Kirchenordnung (1537) wurden 7 Superintendenden (statt der Bischöfe) bestellt. L. wurde hebräischer Rektor an der Universität Kopenhagen, dann Dompfropst und Rektor in Roskilde, 1542 Bischof in Ripen. — Von seinen Schriften ist besonders eine Übertragung der 5 Bücher Moses ins Dänische (1535) zu erwähnen; der 1543 gefaßte Plan einer vollständigen Bibelübersetzung wurde nicht ausgeführt. 1544 erschien ein dänisches Gesangbuch, das auch L.s eigene Kirchenlieder enthielt.

Tausendjähriges Reich s. Chiliasmus.

Tagil, Leo, 1854—1907. Unter diesem Namen

verbarg sich der franz. Journalist Gabriel F o g a n d - P a g e s. Geb. in Marseille, wurde er streng katholisch erzogen, wandte sich aber später dem Freidenkertum zu; einer Freimaurerloge gehörte er nur ganz kurze Zeit an. Mit gewaltigem Beifall wurden die von ihm veröffentlichten Erkenntnisse belehrter Freimaurer, besonders in der kath. Welt, aufgenommen. Die „Memoiren“ der angeblich von den Freimaurern geretteten Amerikanerin Diana Vaughan wurden so ernsthaft geglaubt, daß ihr, die überhaupt nicht existierte, 1895 der päpstliche Segen zugesprochen wurde. Noch im Herbst 1896, als sich schon Zweifel regten, wurde L. T. auf dem Anti-Freimaurerkongreß in Trient gefeiert. Am 19. April 1897 hat er auf einer Versammlung in Paris selber den ganzen Schwindel aufgedeckt. — Lit.: P. Bräunlich, L. T.s weltgeschichtlich denkwürdige Schelmenstreiche, 3 Teile, 1924 f.

Taylor. 1) L., H u d s o n, 1832—1905, der Gründer der China-Inland-Mission. Aus einer Evangelistenfamilie in Barnsley (York) herausgewachsen, im 15. Jahr bekehrt, zum Arzt ausgebildet, ließ er sich 1854 von der „Chinesischen Evangelisationsgesellschaft“ als erster Missionar nach China aussenden, wo er im Vertragshafen Ningpo einsetzte. 1860 wegen erschütterter Gesundheit nach England zurückgekehrt, arbeitete er während dieser Erholungszeit rastlos für China, vor allem durch Gewinnung und Erziehung von zunächst 5 Mitarbeitern. Aus der Sorge um die ewig verlorenen Chinesen-seelen, denen das Evangelium nicht gepredigt wurde, aus der Erlaubnis der letzten Friedensverträge, durch ganz China zu reisen, vor allem aber aus dem starken, durch eigene Gebets-erfahrungen erhärteten Glauben, daß Gottes Fürsorge für ein nötiges Werk die nötigen Mittel darreiche, entsprang, nachdem er bei den bisher in China arbeitenden Gesellschaften kein Gehör gefunden hatte, der Gedanke der Gründung einer eigenen Missionsgesellschaft für die Binnenprovinzen Chinas. Der Antrag in seine Bibel am 25. Juni 1865: „... betete um 24 willige, geschickte Missionare“, bezeichnet den Geburtstag der China-Inland-Mission (s. d.). Die starke Persönlichkeit des Stifters gab dem Werk, wie auch seiner Geschichte, das Gepräge. In gewaltigen Stößen erweiterte sich das Werk: 22 zogen 1866 mit L. hinaus, 18 wurden 1874 erbeten, 70 in den Jahren 1881—1884, und unter dem Einfluß des in angelsächsischen Kreisen erwachenden Interesses für China und die Chinamission 100 im Jahre 1887 und auf der Shanghaier Missionskonferenz (1890) 1000. Bei aller Freiheit und Eigenart in der Berufung und Bildung der zum Dienst bereiten Männer und Frauen, in der Führung und Verwaltung des Werks hat L. im Laufe der Jahre mit klarem Blick feste Wege und Ordnungen gefunden, die sich für das Werk eigneten (Missionsseminare auf dem Feld, für Männer und Frauen gesondert, für zweijährige Ausbildung berechnet, Leitung bei dem Chinarat, während der Heimatarat [London Council] mehr nur die Werbearbeit und die geldlichen Angelegenheiten besorgt). L.s

Reisen durch weite Teile der Erde wurden Anregungen zur Gründung von Schwester-gesellschaften. Seine Gestalt lebt noch heute als die vielleicht größte eines Missionspropheten der jüngsten Vergangenheit, namentlich in England. Trotz aller Eigenheiten, die deutsche Art und deutsche Mission kaum annehmen kann, besteht G. Warncks Urteil noch heute: „L. war ein Mann voll heiligen Geistes und Glaubens, voll Hingabe an Gott und seinen Ruf, voll großer Selbsterleuchtung, innigen Mitgefühls, seltener Gebetsmacht, wunderbarer Organisationsfähigkeit, energischer Tatkraft, unermüdblicher Beharrlichkeit und von erstaunlichem Einfluß auf andere Menschen — vor allem aber von kindlicher Demut.“ Gestorben ist L. in Changsha, in einer Zeit, wo das chinesische Missionswerk sich von seiner harten Feuerprobe (Boxeraufstand) erhobte. — Lit.: G. G. Taylor, G. T., ein Lebensbild, 2 Bde., deutsch 1925. J. K.

2) L., J e r e m y, 1613—1667, englischer Theologe, Vertreter des englischen Hochkirchentums und Gegner des Puritanismus. Geb. in Cambridge, Kaplan von Erzbischof Laud und Karl I., 1638 Pfarrer von Uppingham, während der Revolution (1644) seines Amtes enthoben und einige Male im Gefängnis, dann vielfach schriftstellerisch tätig, wurde er 1661 Bischof von Down und Connor in Irland. Er ragt hervor als Prediger und ganz besonders als ästhetischer Schriftsteller, wobei er die älteren Kirchenväter und auch die kath. Erbauungsliteratur benützte. Seine bedeutendsten Schriften sind: The rule and exercises of holy living, 1650; The rule and exercises of holy dying, 1651; The liberty of prophesying, 1647; The life and death of the holy Jesus, 1653; Ductor dubitantium, 1660. M.-L.

3) L., W i l l i a m, 1820—1902, amerik. Evangelist. Geb. in Virginien, wirkte er zunächst in den U.S.A. als Evangelist, seit 1861 auch in anderen Erdteilen (Australien, Südafrika, Westindien, Südamerika, Ostindien). 1884 ließ er sich auf der Generalkonferenz der nördlichen bischöflichen Methodistenkirche zum „Bischof von Afrika“ bestellen und plante seit 1886 mit einer von Sachkenntnis und getriebenen Großzügigkeit Äquatorialafrika von Westen (San Paolo) und von Osten her (Inhabane) mit 1000 Missionsposten zu besetzen. Während nur die begabtesten Missionare die Landessprachen lernen sollten, glaubte er bei den übrigen mit Englisch auskommen zu können (L. nahm auch 50 000 englische Bibeln zur Verteilung unter die Schwarzen mit) und erwartete die bereitwillige Mitarbeit von farbigen Dolmetschern. Die Stationen sollten sich selbst unterhalten und die Missionsleute sich, unbekümmert um die tropische Sonne, möglichst viel Arbeit und Bewegung in den anzulegenden Pflanzungen schaffen. Unermessliche Geldmittel und noch kostbarere Menschenleben wurden in Erfüllung dieser phantastischen, vermeintlich „paulinischen Missionsmethode“ vergeudet und der nach einem Jahrzehnt zum Nachfolger bestimmte Hartzell fand eigentlich nur die traurigen Trümmer dieses mit viel Geschrei aufgezogenen Mis-

sionsabenteuers und mußte auf neuer Grundlage von vorne anfangen.

Technik. Obwohl schon das Altertum eine hochentwickelte T. mit imposanten Leistungen kannte, haben wir uns gewöhnt, von T. nur in Bezug auf die neuzeitliche T. zu reden. Ihr Anfang liegt im ausgehenden 18. Jahrh., seit die Dampfmaschine erfunden und ausgebaut wurde. Das 19. Jahrh. ist die Zeit ihrer eigentlichen Entfaltung; mit dem Bau der Eisenbahnen beginnt der moderne Verkehr, der das Angesicht der Erdoberfläche in einer schlechthin unvorstellbaren Weise verändert und eine moderne Völkerwanderung größten Stiles eingeleitet hat. Aus der Begegnung der modernen T., die inzwischen durch die moderne Chemie und die Elektrizität neue, unbekannte Gebiete erschließt, mit der hochkapitalistischen Wirtschaft entsteht der Prozeß der Industrialisierung, der wohl die folgenreichste Erscheinung im sozialen Leben der Menschheit innerhalb des letzten Jahrhunderts gewesen ist, und dessen Auswirkungen in der „industriellen Revolution“ in England und dem Aufkommen des Marxismus in Deutschland zu spüren sind. — Die weltanschauliche Bewältigung der technischen Probleme verläuft im 19. Jahrh. etwa in drei Stufen: Das materialistische Denken, das sich zuerst der T. bemächtigt, besitzt als Deutungsklügel nur den Begriff der naturgesetzmäßigen Kausalität. Ihr folgt die voluntaristische Deutung, in der die Technik lediglich vom Zweckgedanken her verstanden wird. In dieser Zeit entsteht das erste echte Selbstverständnis des Geistes der T. (Menzels „Eisenwalzwerk“ als das erste technische Bild; in der Literatur Max Eyth und vor allem Friedrich Naumann). Die dritte Stufe endlich bringt im Zeichen des Neuidealismus die ersten geschlossenen Versuche einer Philosophie der T. (Schimmer, Friedrich Dörmann). Aus ihren eigenen Voraussetzungen haben sich zur weltanschaulichen und philosophischen Deutung der T. auch so verschiedene Geister wie Spengler (Der Mensch und die T., 1931) und Verbjakov (Der Sinn der Geschichte, 1927) geäußert. Eine völlig neue Bedeutung hat die denkende Bewältigung der T. durch den Nationalsozialismus (s. d.) gewonnen. — Für den christlichen Glauben setzt die Deutung der T. beim Glauben an den Schöpfer und dem bibl. Realismus ein. Der entscheidende Vorgang der T., die Erschöpfung, weist auf den Schöpfer und seinen Auftrag an den Menschen (1. Mose 1, 28) zurück. Der entscheidende Beitrag des christl. Glaubens zum Verständnis der T. entsteht aber angesichts der T. als Geschichtsmacht und der daraus sich ergebenden Tragik und Dämonie der T. Die Bedrohung des eigentlichen Lebenssinnes, die aus der sich selbst übersteigern, autonomen T. entstehen kann, wird nur dann gebändigt, wenn die T. nicht als Unternehmen des autonomen Menschen mißverstanden, sondern in gehorsamer Beugung unter die Ordnung Gottes verstanden wird. Dann erschließt diese äußerlich größte Erscheinung der neueren Kulturgeschichte erst ihren ganzen Sinn. — Lit.: S. Lilje, Das technische Zeitalter, 1932*; dort ausführliches Literaturverzeichnis. Neuerdings auch: Vangerter, Der „Geist der T.“ und das Evangelium, 1940. Lilje.

Tedeum s. Ambrosianischer Lobgesang.

Teehind. 1) T., Johannes, † 1674, reformierter Theologe. Geb. in Middelburg, Sohn von 2), wirkte er nach längerem Aufenthalt in England als Prediger in Maidstone, seit 1641 in Wemeldinge (Zeeland), weiter in Middelburg, Bilsingen, Utrecht, Arnemuiden, Kampen, Leeuwarden. In seinem Buch „Der fruchtbar machende Weinstock Christus“ (1660) wandte er sich gegen die bequeme Beschaulichkeit und die bloße Geselligkeit christlichen Lebens durch die Forderung der fühlbaren Einwohnung Christi und suchte Glauben und Ethik organisch zu verbinden, nicht ohne der Gefahr zu erliegen, daß der Christ „sich immer auf den Puls fühlen muß, ob er wirklich gesund sei“. Er gehört wie sein Vater in die Reihe der volksskirchlichen Reformer, die den Pietismus in Holland vorbereiteten. — Lit.: A. Ritschl, Gesch. des Pietismus I, 284 ff.; W. Goeters, Die Vorbereitung des Pietismus in der ref. Kirche der Niederlande, 1911.

2) T., Wilhelm, 1579–1629, reform. Theologe. Geb. in Zieritzsee, Bruder des frommen Staatsmanns Ewald T., zuerst Jurist, dann in England unter puritanischem Einfluß 1604 Theologe geworden, wurde er 1606 Prediger in Paasmiede, 1612 in Middelburg bis zu seinem Tode. Selbst rechtgläubig, milderte er doch die deterministischen Dogmen und mahnte zu brüderlicher Liebe im Streit der Parteien, kämpfte dafür um so eifriger gegen die weltliche Vergnügensucht, für Sonntagsheiligung und praktisches Christentum in der ganzen Lebenshaltung. Als erster reformierter Theologe wies er auf die Pflicht der Kirche zur Heidenmission hin. In seiner persönlichen theologischen Entwicklung kam er allmählich zu einer mystischen Haltung. In einer seiner zahlreichen Schriften („Das neue Jerusalem“, 1635 gedruckt) läßt er den gläubigen Christen in inniger Gemeinschaft mit Jesus zu einer Seele werden. Er hatte weitreichenden Einfluß auf die reformierte Kirche, vor allem auch durch seine über hundert erbaulichen Schriften. W. T. war der Lehrer von Amelius, Doornbeek, Voetius, der ihn einen zweiten, aber reformierten Thomas a Kempis nannte. — Lit.: Die Werke sind gesammelt von seinen Söhnen Johannes (s. 1), Max und Theodor. — Über ihn: A. Ritschl, Gesch. d. Pietismus I, 124 ff.; S. Peppe, Gesch. d. Pietismus u. Mystizismus in der reform. Kirche, 1879, 106 ff.; W. J. M. Engelberts, W. T., 1898.

Tegnér, Esaias, 1782–1846, schwedischer Theologe und Dichter. Geb. in Kyrkerud, wurde er 1803 Dozent der Ästhetik, 1812 Professor der griechischen Sprache in Lund. Im selben Jahr wurde er zum Geistlichen ordiniert, 1824 Bischof von Växjö. Als Theologe war er von Herder beeinflusst (Christentum und Humanismus in sich vereinigend), als Dichter Neoromantiker, als Schwede von nordischem Lebensgefühl durchdrungen und in der altgermanischen Mythologie heimisch. Er war auch in Deutschland berühmt durch seine Frithjofsaga,

1825, sodann durch die Idylle „Die Abendmahlskinder“, 1820. In jener Dichtung gelang ihm das Meisterwerk, einen alten Sagenstoff mit lebendiger Einfühlung in die Welt germanischen Heldentums zu erfassen und zugleich mit den edelsten, dem Christentum zutrebenden Motiven zu bereichern und zu umranken. In seinem Bischofsamt rühmte man ihn als bedeutende Persönlichkeit von denkerischer und rednerischer Kraft. In späterer Zeit war er von Schwermut heimge sucht. — Lit.: A. Erdmann, E. L., 1896. Sämtl. Werke hrsg. von E. Wrangel und F. Böck, 10 Bde., 1918—1925.

Telemann, Georg Philipp, 1681—1767, bedeutender Musiker. Geb. in Magdeburg, wurde er 1704 Organist in Leipzig, 1709 Hofkapellmeister in Eisenach, 1712 Kirchenkapellmeister in Frankfurt a. M., 1721 Musikdirektor in Hamburg. Neben Händel und Bach ist T. der bedeutendste deutsche Musiker seiner Zeit, vielseitiger und fruchtbarer Komponist von vielen Passionsmusiken, Kantaten und Oratorien, auch Opern, die heute freilich meist vergessen sind. E. V.

Teleologie, Lehre vom Zweck, d. h. die Weltansicht, die ohne den Zweckgedanken ein Verständnis von Natur und Geschichte für unmöglich hält. Seit dem Griechen Empedokles und dem Römer Lucretius hat keiner so entschieden jede T. bekämpft wie Spinoza; er leitet sie aus der Menschen Unwissenheit und egozentrischem Denken her, die meinen, Gott habe alles zu ihrem Nutzen geschaffen, während doch alles Seiende durch seine Ursachen notwendig ist und geschieht. Auch der gewaltige Aufschwung der Naturwissenschaften im 19. Jahrh. hat die T. zugunsten des Kausalgedankens zurückgedrängt, vor allem seit Darwins Selektionstheorie. Doch sind neuerdings in der Naturwissenschaft selbst auch Stimmen für die T. laut geworden (R. E. v. Baer, Driesch u. a.). Auf keinen Fall können wir heute, soweit ist Spinoza recht zu geben, einen Satz wie den des Reimarus einfach wiederholen: „Gott hat alles um der Lebendigen willen und diese zu ihrem Wohl erschaffen.“ Denn dem Zweckvollen in der Welt steht offensichtlich das Zweckwidrige gegenüber, sowohl in der Natur wie in der Geschichte, wenn der Maßstab „das Wohl der Lebendigen“ sein soll. Aber dieser Maßstab ist ja selbst eine unbewiesene Voraussetzung. Ferner ist es eine durchaus berechtigte und fruchtbare Tendenz der Naturwissenschaft, physische Vorgänge auf physische Ursachen zurückzuführen möglichst ohne Zuhilfenahme geistiger Momente, und der Zweckgedanke schließt irgendwie ein geistiges Aufein-Ziel-gerichtet-sein ein. Dann wehrt sich der Naturforscher mit Recht gegen die T., wenn ihm dadurch verboten sein soll, auf seinem Gebiet möglichst weit mit der kausalen Methode den Erscheinungen nachzuspüren. Andererseits kann der Gedanke der Zielfreiheit, der ja im Leben des Menschen seine eigentliche Heimstätte hat, nicht einfach dogmatisch auf den Menschen eingeschränkt werden; denn der Mensch selbst ist ja auch ein Glied des ihn umgebenden Naturganzen. Beide Gesichtspunkte, der kausale und finale, brauchen sich ja auch

durchaus nicht auszuschließen; denn um einen Zweck zu verwirklichen, müssen die Mittel dazu in kausalen Zusammenhang gebracht werden, so daß als letztes Glied der Kausalkette sich die erstrebte Wirkung einstellt. So kann z. B. beim Auge gefragt werden, welche kausalen Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit der Zweck des Auges erreicht werde, nämlich das Sehen. Daß es sehende Augen in der Welt gibt, dies als einen bloßen Zufall der Naturentwicklung zu verstehen, ist doch wohl viel künstlicher und gezwungener, als diese Tatsache als das Ende einer auf ein Ziel gerichteten Entwicklung anzusehen. Letzteres führt aber konsequenterweise auf eine in der Welt wirksame Intelligenz. Ob diese „Gott“ ist, das ist freilich wissenschaftlich nicht auszumachen. Und ist der Zweckseher und „Weltbaumeister“ (Kant) wirklich Gott, so ist unser Verstand doch nicht in der Lage, Gottes Zwecke in Natur und Geschichte im einzelnen aufzuzeigen. „Von Ihm und durch Ihn und zu Ihm sind alle Dinge“: dies ist ein Glaubens-, aber kein zu beweisender Satz, und er ist nicht zu trennen von dem andern Satz: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt?“ A. C.

Teleologischer Gottesbeweis s. Gott.

Telepathie s. Okkultismus.

Telesphorus, römischer Bischof von 126 (?) bis 137 (?), starb nach dem Zeugnis des Irenäus den Märtyrertod, ohne daß irgend Näheres hierüber bekannt wäre. B. Meßger.

Tell el Amarna, Ausgrabungsstätte in Mittelägypten, Residenz von Amenophis IV. (Echnaton), 1375-1358 v. Chr., der die alleinige Verehrung der Sonne durchsetzen wollte. Aus seinem Archiv wurden 1887 und weiterhin etwa 350 Tontafeln mit Keilschrift gefunden, Briefe ägypt. Beamter und Vasallen in Palästina (z. B. eines Abdi-chiba von Urusalim = Jerusalem) und sonstiger Fürsten von Vorderasien; sie geben ein lebendiges Bild der polit. Verhältnisse, auch manchen Aufschluß über die Religion (Götternamen) jener Zeit. Daß Schrift und Sprache noch babylonisch ist, ist mehr Nachwirkung vergangener Macht. Bedeutender treten die Ägypter hervor und das Reich der Mitanni in Nordsyrien und der (arischen) Hethiter in Kleinasien. Daneben bedrohen von Osten her die Chabiru die ägyptische Herrschaft in Palästina; in diesen wird man Hebräer sehen dürfen, auch wenn sie zeitlich vor Josua liegen. (Ergänzt wird dieses Zeitbild durch die späteren Funde in Boghazköi [Kleinasien, ebenfalls in Keilschrift] und 1929 ff. in Ras Schamra [Phönizien]). — Erstausgabe von H. Winckler, „Die Tontafeln von T.“, 1896; jetzt überholt durch F. A. Knudtzon, „Die El-Amarnatafeln“, 1915; deutsch einzelnes in A. Krohn, „Außerbibl. Quellenstücke zur Richterzeit“ (Quellenhefte f. d. Religionsunterr., 5. B.), 1914. Zusammenfassende Darstellung: E. Riebuhr, „Die Amarnazeit“, 1899, 1913. Ferner sind die betreffenden Abschnitte in den Werken über die Geschichte Israels und Vorderasiens zu vergleichen. E. K.

Teller. 1) L., Romanus, 1703—1750, evang. Theologe. Geb. in Leipzig, wurde er dort Geist-

licher, seit 1737 an der Thomaskirche, daneben 1738 ao., 1740 o. Professor der Theologie. Er begann ein großes Bibelwerk, das 1749—1770, also zumeist posthum herauskam: „Die hl. Schrift A. T. s und N. T. s nebst einer vollständigen Erklärung . . ., welche aus den auserlesenen Anmerkungen englischer Schriftsteller zusammengetragen und zuerst in franz. Sprache ans Licht gestellt, nun aber in dieser deutschen Übersetzung auf das Neue durchgesehen worden.“ Die Anmerkungen entstammten der englischen Apologetik gegen den Deismus, die auf solche Weise in die deutsche Theologie überführt wurde.

2) L., Wilhelm Abraham, 1734—1804, evang. Theologe. Geb. in Leipzig, Sohn von 1), wurde er 1761 Professor und Generalsuperintendent in Helmstedt, 1767 Propst und Oberkonsistorialrat in Berlin, seit 1786 Mitglied der Akademie. In seinem „Lehrbuch des christlichen Glaubens“ noch biblischer Supranaturalist, entwickelte er sich allmählich zur Neologie (s. d.), ja zu dem reinen Rationalismus. In seinem Wörterbuch zum N. T. (1772, 1805⁹), gegen das u. a. Dettinger entschieden Front machte, sein „Bibl. Wörterbuch“ ihm entgegenstellend, entwurzelte er förmlich die biblischen Grundgedanken und deutete sie im Sinn der Angleichung an das Gegenwartsverständnis. Er unterscheidet zwei Stufen der Lehrtat: die Lehrtat Christi und der Apostel, die auf gewisse „Volksideen“ einging, und das rationell gewordene Christentum oder das „männliche Alter“ desselben. Dementsprechend ließ er in seiner „Religion der Vollkommenen“ (1792) die christliche Religion in die Moral aufgehen; in seinem „Magazin für Prediger“, wie in seinen eigenen Predigten wies er die Wege zu dieser Vervollkommenung. Die Reform des Gesangbuchs, der Liturgie und des Religionsunterrichts im Geist der Aufklärung wurde von ihm gefördert. Als nach der (ihm sehr sympathischen) friderizianischen Ära der Umschwung kam und 1788 das Wöllner'sche Edikt erschien, schrieb er „Wohlgesinnte Erinnerungen an ausgemachte, aber doch leicht zu verstehende Wahrheiten“. In förmlichen Konflikt mit der Regierung geriet er erst in dem Religionsprozeß gegen den freidenkerischen Prediger J. H. Schulz, in dem er ein geradezu erstaunlich lazes Gutachten abgegeben hatte, und wurde auf drei Monate suspendiert. Einen ähnlichen Indifferentismus bewies er in der Frage des Übertritts der Juden zum Christentum. Persönlich war dieser typische Aufklärer ein freundlicher, uneigennütziger Mann, von versöhnlichem Charakter. — Lit.: B. Gabriel, Die Theologie L. s, 1914; RE. XIX, 475 ff.

Teller, Michael le, 1643—1719, Jesuit. Geb. in Vire (Normandie), war er von 1709 an Beichtvater Ludwigs XIV. als Nachfolger von Père La Chaise (s. d.). Er war ein erbitterter Feind von Jansen und schrieb gegen ihn 1699 unter dem Namen Dumas die Histoire des 5 propositions de Jansénins, ebenso ein Gegner von Quesnel (s. d.). Er brachte den König so weit, daß er die Zerstörung von Port Royal anordnete; er war

wesentlich verantwortlich für die Bulle Unigenitus und stachelte den König auch zur konsequenten Verfolgung der Protestanten an. — Lit.: St. Simon, Mémoires; RE. XIX, 482.

Telugu s. Indien.

Tempel, Der deutsche. Der d. T. bezeichnet eine von Christoph Hoffmann (s. d.; 1815—1885) gegründete religiöse Gemeinschaft. Der Name dieses eigenständigen, aber auch eigenwilligen Abseifers des württ. Pietismus bedeutet nach der ausdrücklichen Erklärung ihres Stifters nicht die Aufrichtung eines steinernen Gebäudes in Jerusalem, sondern eines geistlichen Tempels, „bestehend aus Aposteln, Propheten und den übrigen zur Neubildung der Menschheit nötigen Kräften“, „eine Gemeinde, die vermöge ihrer Geisteskräfte allen Übeln der gegenwärtigen Welt überlegen ist“. — 1. Die Voraussetzungen und ersten Anfänge. Chr. Hoffmann (s. d.), der 1844 gegen „die neuen Gottesleugner in Tübingen“ so tapfer gestritten hatte, vermißte in der Kirche sowohl den Ernst im Kampf gegen die Volkschäden, als den Glauben an und das Achten auf die biblische Weissagung und ihre Anwendung auf die Gemeinde. Er gründete 1848 den „Evangelischen Verein“, um dem Abfall vom Christentum zu steuern. 1849 verband er sich mit dem ekklesiastischen, energischen Lederhändler Hardegg; ihre Gedanken verdrängten sich zu dem Plane, „alle wahren Christen als ein Volk Gottes zu sammeln und dieses neue Israel nach Jerusalem zu führen, um dort einen Gottesstaat zu errichten, wie er in den Propheten verheißen sei“. So kam 1854 in Ludwigsburg eine Versammlung der „Freunde Jerusalems“ zustande, und durch einen Aufruf wurden vorläufig über 1500 Gulden aufgebracht. Gleichzeitig kam es zur Trennung von den nüchternen Pietisten und bald (1859) zum Bruch mit der Landeskirche wegen des Angriffs im Organ der Bewegung, der „Süddeutschen Warte“ (später „Warte des Tempels“). Eine „Kundschafskommission“ von drei Mitgliedern (Hoffmann, Hardegg und Bubeß) berichtete zwar nicht günstig. Die Jerusalemsfreunde ließen sich aber nicht entmutigen und organisierten sich (insgesamt 64 Männer), die inzwischen von der Kirche ausgeschlossen waren, 1861 auf dem 1856 erworbenen Kirchenhardthof bei Winnenden zur Gründung und Herstellung des deutschen Tempels. Zugleich wurde eine Prophetenschule für Jünglinge eröffnet. — 2. Die Auswanderung nach Palästina geschah 1868 unter Führung von Hoffmann und Hardegg; in Safa war die erste, in Jassa die zweite Siedlung. Die Leitung in Würtemberg hatten drei Brüder, von jetzt an in Stuttgart. 1874 aber führte die schon längst bestehende Spannung zwischen Hoffmann und dem stürmischen Hardegg zum Bruch. Hardegg trat aus der Tempelgesellschaft aus, und von jetzt an war Hoffmann völlig der alleinige Leiter, behauptete auch das Vertrauen der Kolonie, trotzdem seine dogmatischen Grundpositionen des Christentums entfernten (mit der Dreieinigkeits-, der Versöh-

nungs- und Rechtfertigungslehre hatte er gebrochen und die Sakramente entwertet), weshalb z. B. die Ältesten Blaid und Seik (s. d. u. Reichsbrüderbund) auschieden. 1884 legte er altershalber sein Amt nieder und starb 1885, nicht ohne daß er noch die Freude erlebt hatte, vom Deutschen Reich in seiner nationalen und kulturellen Leistung anerkannt zu sein und Unterstützung für seine Schulen zu empfangen. Nach ihm führte sein treuester Freund, Chr. Paulus, das Amt des Vorstehers; nach dessen Tod 1893 Chr. Hoffmann, der Sohn des Gründers. Die Zahl der Kolonisten betrug um 1884 etwa 1300, 1901 sogar 1406. Die Bedeutung des T.s in Palästina liegt nicht sowohl auf religiösem, als auf kolonisationsischem Gebiet. Der zähe Fleiß der Schwaben verleugnete sich nicht. Aber die religiöse Kraft litt unter den Zerrwürnissen, nicht zuletzt auch unter der großen Schwentung, die der Stifter des T.s selbst allmählich vorgenommen: ursprünglich biblischer Realist und Chiliafist, ist er mehr und mehr Praktiker und z. T. Rationalist geworden. Sein ursprüngliches Ideal: Vollendung der Reformation, religiöse, sittliche und soziale Erneuerung des deutschen Volkes und der Christenheit, ist versunken. — In Palästina wandten sich allmählich viele Templer wieder der Kirche zu, in der Heimat starben die Anhänger fast aus (1905 waren es noch 244). — Lit.: Über die Geschichte des T.s bis 1889 hat 1899 der ihm zugehörnde Fr. Lange eingehend berichtet. Vgl. *RE.*³ XIX, 482 ff.

J. F.

Tempelherren, Templer (*Fratres militiae templi*), der erste geistliche Ritterorden (s. d.). 1. Entstehung. 1119 gab Hugo von Payns mit 7 französischen Rittern neben den 3 Ordensgelübden dem Patriarchen von Jerusalem das Versprechen der Beschützung der Pilger. Nach den ihnen von König Balduin II. geschenkten Gebäuden an der Ostseite des Tempels erhielten sie ihren Namen. 1128 erhielten sie mit der von Bernhard von Clairvaux redigierten Regel durch das Konzil von Troyes ihre Bestätigung; Hugo von Payns wurde der erste Großmeister. 1139 bekamen sie durch Innocenz II. ihre endgültige Organisation. — 2. Verfassung. Der Orden zerfiel in die Ritter (von adeliger Geburt; Tracht: weißer Mantel mit dem spitzigen roten Kreuz), die ebenfalls adeligen Ordensgeistlichen (*capellani*), endlich die dienenden Brüder (von bürgerlicher Herkunft, in schwarzem oder braunem Gewand), welche sich als Soldaten (*armigeri*) oder Güterverwalter (*famuli*) betätigten. Daneben gab es Konfraternitäten von Affilierten (auch Schwestern) zur finanziellen Unterstützung. Nach den 1188 abgeschafften Satzungen war der aus den Rittern gewählte Großmeister (mit Fürstenrang) das Haupt, sein Stellvertreter der Genschaß. Die letzte Entscheidung lag beim Generalkapitel. Neben den hohen Würdenträgern stand die Beamtenchaft des in Provinzen und Kommanden gegliederten Ordensstaates; die Provinzialkapitel hatten in den Provinzen beschränkte Gewalt. — 3. Geschichte. Das stets schlagfertige und ortskundige Ritter-

corps bildete den Kern der Kreuzheere im hl. Lande; ähnlich waren die T. durch ihre hervorragende Teilnahme an den Kämpfen gegen die Mauren in Spanien bekannt. In der Schlacht bei Hattin (1187) kämpften T. gegen die Mongolen. Nach der Erschütterung der Herrschaft im hl. Lande (1291 Fall Akkos) bauten die T. Cypern zu einem Bollwerk gegen den Islam aus. Bald darauf erfolgte der Zusammenbruch des T.ordens, der sich schon längere Zeit vorbereitet hatte. Schon immer hatte der Klerus gegen diesen privilegierten geistlichen Stand gekämpft, mit um so größerer Schärfe, als berechtigte Vorwürfe gegen den sittlichen Wandel mancher Glieder (bes. wegen Hochmuts und Habgier) erhoben werden mußten. Den vernichtenden Schlag führte der französische König Philipp IV. der Schöne, der sich an dem Vermögen der T. für die hohen Kosten seines Kampfes mit Bonifaz VIII. schadlos zu halten suchte (1307). Der französische Generalinquisitor, dem der Prozeß übertragen worden war, mußte auf grausamste Weise Geständnisse zu erpressen und erhob die Anklage auf Häresie, Gotteslästerung und wider-natürliche Unzucht. Wie wenig die Mittwelt, die etwa in Spanien noch den starken Eindruck von der ungeschwächten sittlichen Kraft des Ordens hatte, von der Schuld überzeugt war, erweist die Weigerung des Konzils von Vienne (1311), dem der Papst die Sache übertragen hatte, die Verurteilung der T. auszusprechen. Schließlich erzwang Philipp die Entscheidung, indem er den vom Papst sehnlichst verlangten Verzicht auf die öffentliche Verdamnung von Bonifaz VIII. an die Bedingung der Preisgabe des T.ordens knüpfte. So wurde der Orden am 22. März 1312 durch päpstliche Provision aufgehoben. Die Güter sollten dem Johanniterorden zufallen, waren aber in Frankreich schon vom König eingezogen, wie sich auch in England und Kastilien die Krone damit bereicherte. Der letzte Großmeister, Jakob von Molay, wurde, nachdem er sein früheres, durch die Folter erpresstes Geständnis feierlich zurückgenommen hatte, mit drei anderen hohen Beamten unter Beteuerung der Unschuld des Ordens 1314 verbrannt. — 4. Wiederaufnahme des Namens der Templer. Innerhalb der französischen Freimaurerei kam es im 17. Jahrh. zu einer Erweckung des T.ordens. Er hatte nach dieser Auffassung in der Stille weiterbestanden unter der Führung von Oberen, die ihren Sitz in Cypern hatten. Während des Siebenjährigen Krieges kam diese Bewegung auch nach Deutschland (besonders in Adelskreise). 1782 löste sich auf einem T.kongress in Wilhelmsbad dieser restaurierte Ritterorden auf.

Temperenzsache s. Enthaltensvereine.

Temple, Frederick, 1821—1902, englischer Theologe. Seit 1856 Kaplan der Königin, war er von 1858 an Leiter der Rugby Schule, Mitarbeiter an den *Essays and Reviews*. 1869 bestellte ihn Gladstone zum Bischof von Exeter, was wegen seiner freimütigen Anschauungen einen großen Sturm hervorrief; 1885 wurde er Bischof von London.

Er war ein außerordentlicher Arbeiter, besonders beliebt bei den unteren Klassen wegen seiner sozialen Fürsorge. 1896 wurde er im Alter von 76 Jahren Erzbischof von Canterbury. In den ritualistischen Streitigkeiten gab er seine Entscheidung gegen den Gebrauch von Weihrauch in der Kirche und die Reservation der Abendmahls Elemente ab. — Sein zweiter Sohn ist William L., geb. 1881 in Exeter, 1910 Lektor der Philosophie in Oxford, 1910 Leiter der Repton Schule, 1914 an St. James in London, 1919 Canon von Westminster, 1921 Bischof von Manchester, 1928 Erzbischof von York als Nachfolger von Dr. Lang. M.-L.

Temporalien (bona temporalia) nennt man im kath. Kirchenrecht die irdischen Güter allgemein, im Gegensatz zu den Spiritualia, den geistlichen Rechten. Bona temporalia, die der Kirche gehören, d. h. dem päpstlichen Stuhl oder einem sonstigen kirchlichen Rechtsträger, heißen bona temporalia ecclesiae (ecclesiastica). Ihr Recht ist im Cod. jur. can. c. 1495 ss. geregelt. Im Mittelalter verstand man unter T. vor allem die Ausstattung der Bischöfe- und Pfarrämter, übrigens auch der Stifter und Klöster, mit Grund- und Fahrnisbesitz und mit weltlichen Hoheitsrechten aller Art, im Gegensatz zu den Spiritualia. Der Unterschied trat besonders im Investiturstreit hervor, wo die Trennung schließlich im Wormser Konkordat auch rechtlich durchgeführt wurde, indem für die Verleihung der T. der Bischöfe und Reichsäbte der König zuständig blieb (T.leihe unter dem Zepter, während die Spiritualia von der geistlichen Gewalt mit Ring und Stab verliehen wurden). — T.sperre nennt man die von der Staatsgewalt gelegentlich in Kampfzeiten mit der Kirche, z. B. im Kulturkampf geübte Einbehaltung von staatlichen Einkünften der Kirche. S. G. F.

Tephillin (-lin), jüdische Gebetsriemen, j. Gebetskleidung.

Teraphim j. Bibelles.

Terminieren ist die Bezeichnung für das Sammeln von Gaben durch religiöse Genossenschaften (bes. die Bettelorden) innerhalb eines bestimmten Bezirks (terminus). — **Terminanten** oder Terminierer ist der Name für diese Almosenjämmler, auch für Bettler.

Terministischer Streit. Den Pietismus bewegte seit den Tagen Dannhauers und Speners die Frage, ob die Gnadenfrist zur Bekehrung bis zum Tode währe, oder bis zu einem bestimmten Termin. Dannhauer hatte auf Hebr. 3, 7 hingewiesen. Großes Aufsehen machte 1698 die Schrift des Sorauer Diakonus J. G. Böse: Terminus Peremptorius Salutis humanae. Er trat dem Leichtsinn entgegen, der die Buße bis zum Totenbett verschob, und sah in der Festsetzung eines Termins nicht bloß die Tat göttlicher Gerechtigkeit, sondern freie Bestimmung der Allmacht Gottes. Damit kam er in den Verdacht der calvinischen Prädestinationslehre. Kurz vor seinem Tode 1700 wurde er noch suspendiert. Die Universität Rostock hatte sich gegen ihn erklärt, Leipzig sich erst neutral, dann zu seinen Gunsten ausgesprochen. Das Eingreifen

Wittenbergs erregte die zwei Leipziger Professoren Adam Rechenberg, den Schwiegerjohn Speners, und Thomas Jttig gegeneinander. Rechenberg vertrat das pietistische Anliegen und führte die Verstockung auf das menschliche Verhalten zurück. Spener schrieb über das „Gericht der Verstockung“. Jttig aber schrieb u. a. „Vom lieblichen Rosenstock der göttlichen Gnade“. Der Streit beschäftigte weithin die nichttheologischen Kreise, erlosch aber mit Jttigs Tode 1710. — Lit. H. Heße, Der termin. Streit, 1877; H. Petri, Der Pietismus in Sorau (Jahrbuch für Brandenburg. Kirchengeschichte 10, 1913, S. 131 ff.). G. B.

Territorialsystem. Das T. bezeichnet eine in der praktischen Rechtsgestaltung der deutschen Aufklärungszeit sich auswirkende Anschauung vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche, welche von so bedeutenden Juristen wie Pufendorf, Thomassin, Conring und J. H. Böhmer vertreten worden ist. Der (wenig glückliche) Name stammt aus Kettelblatts Observationes iuris ecclesiastici (1783). — Im Gegensatz zum sog. Episkopalssystem (s. d.) verneint das T. das bischöfliche Recht der Landesherren. Deren Befugnisse leitet es nicht aus ihrer Zugehörigkeit zur Kirche ab, sondern aus der Landeshoheit als solcher. Die kirchlichen Befugnisse des Fürsten werden nicht „auf Grund“ der Landeshoheit ausgeübt, sie sind „ein Stück“ davon (Nieker). Die Kirche wird nicht mehr als unter der „Advokatur“, dem Schutz, des Fürsten stehend gedacht, sie ist nur noch ein collegium im Staate neben anderen, mit diesen unterworfen der mißtrauischen Überwachung und den Eingriffen des Staates des Absolutismus. Ein echtes Kind der Aufklärung und des Pietismus steht das T. im Gegensatz zu dem von der lutherischen Orthodoxie getragenen Episkopalssystem gleichgültig den dogmatischen Unterschieden der Kirchen gegenüber, indem es in den Grenzen des Landfriedens alle „Religionsvorstellungen“ zuläßt und die ausschließliche Bedeutung des Christentums betont. Dem Absolutheits-Anspruch des Christentums auch organisatorisch Rechnung zu tragen, sind die Vertreter des T.s weder willens noch fähig. — Seine wissenschaftliche und praktische Geltung wird abgelöst durch das sog. „Kollegialsystem“ (s. d.), das eigentlich nur eine besondere Richtung innerhalb des T.s darstellt.

Tersteegen, Gerhard, 1697—1769, pietistischer Mystiker und Kirchenliederdichter. Geb. in Mors gegenüber der Ruhrmündung (Name niederdeutsch = zur Siege), lernte er in der Schule Lateinisch, Griechisch, Hebräisch; auch Französisch, Holländisch, Spanisch waren ihm später zugänglich. Doch erfüllte die Mutter (Der Vater war schon 1703 gestorben) den Wunsch des Sohnes, Theologie studieren zu dürfen, nicht; er sollte wie sein Vater Kaufmann werden und kam so nach Mülheim a. d. Ruhr, das seine zweite Heimat wurde. Nach harten Lehrjahren machte er sich als Kaufmann selbständig (1717). Zwei Jahre später vertauschte er den kaufmännischen Beruf („mit dem Kaufhandel, worin ich anfangs stand, wollte es

so gut nicht gehen“) mit dem Handwerk des Bandwunders, das er bis 1728 ausübte. Schon länger unter dem Einfluß der Gemeinschaftskreise der reformierten Kirche stehend, schrieb er am Gründonnerstag 1724 mit eigenem Blut eine Übergabe an den Heiland nieder. Nach Aufgabe seines Handwerks widmete er sich, ehelos bleibend, nun ganz dem geistlichen Beruf: er übersetzte Schriften der französischen und holländischen Erbauungsliteratur, veranstaltete Sammlungen fremder Lieder und dichtete eigene; er kämpfte gegen den Rationalismus („Gedanken über die Werke des Philosophen von Sanssouci“); er redete in den Konventikeln, den Stunden; er besuchte als Seelsorger („Seelenführer“ nannte man ihn) die Brüder in der näheren und ferneren Umgebung des Unterrheins. Auch in leiblichen Nöten war er vielen ein Berater und Helfer. Der Kirche, die ihm zu viel Ramechrischen birgt, stand er fern, wußte sich dafür allen verbunden, die im Ernst Jesus lieben; vgl. sein größtes Werk: „Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“ (1733—1753). — Die geschichtliche Bedeutung T.s beruht in erster Linie auf seiner Tätigkeit als **Liederdichter**. Seine Dichtungen erschienen unter dem Titel: „Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen oder kurze Schlußreimen, Betrachtungen und Lieder über allerhand Wahrheiten des inwendigen Christentums zur Erweckung, Stärkung und Erquickung in dem verborgenen Leben mit Christo in Gott“ (1729). Im „Vorbericht an den Gott suchenden und Gott liebenden Leser“ heißt es: „Es sind mir diese Schlußreime und Andachten mehrertheils unvermuthet und zufälliger Weise, innerhalb weniger Zeit, nun und dann eins, gegeben worden; die ich dann auch, ohne viel auf Kunst und Zielfelicität zu denken, so wie sie mir in die Gedanken kamen, aufs Papier gesetzt“. Das Blumengärtlein hat drei Theile: 1. Kurze und erbauliche Schlußreimen. 2. Kurzgefaßte Betrachtungen (auch in Versen) über einige auserlesene Sprüche aus den vier Großen Propheten auf das innere Leben gerichtet. 3. Geistliche Lieder und Andachten. Dieser dritte Theil ist die Fundstelle für T.s Beiträge zum Kirchenlied. Die Lieder waren zunächst nicht für den Gottesdienst, auch nicht für das Singen bestimmt (vgl. Vorbericht); doch brachte das Elberfelder Gesangbuch von 1736 schon 59 T.ieder (Gesamtzahl 111). Deutlich erscheint der Dichter als Vertreter der Mystik; man vergleiche die Bilder: „Meer ohn Grund und Erde, . . . ich sent mich in dich hinunter“, „Luft, die alles füllet“; „wie die arden Blumen willig sich entfalten“ (in: „Gott ist gegenwärtig“); „mein Stall, mein Nest, mein Ruheplatz, tu dich auf“, „im stillen Grund, mein Gott, zu schauen dich“, „ins Heiligtum, ins Dunkle fahr ich ein“ (in: „Der Abend kommt“). Diese Grundeinstellung entsprechen die Lücken der T.schen Dichtung. Das Willensmäßige, das tätige Christentum tritt, so gewiß es T. im Leben geübt hat, zurück. Die Gemeinschaft, die Kirche mit ihren Sakramenten steht gegenüber dem Einzelnen im Hintergrund, das „Ich“ ist weit häufiger als das „Wir“. Die

Heilstatfachen erscheinen zumeist im Bewußtsein des Einzelnen widergespiegelt. Von Geschmackslosigkeiten, einem süßlichen Reden von Jesus hat sich T. nicht ganz freigehalten. Aber zumeist ist seine Sprache schlicht und schön, sein Inhalt reich und tief. Alles zusammengenommen trägt sein Dichten wie das kaum eines zweiten geistlichen Liederdichters das Gepräge gottbegnadeter, nicht gemachter Dichtung. Nicht nur in der Geschichte des Kirchenlieds, sondern auch in der Geschichte der relig. Lyrik aller Zeiten gebührt ihm ein Ehrenplatz. — Lit.: Gesammelte Schriften, 1844—1846; W. Nelle, G. T., 1897; Tim. Klein, G. T., Auswahl aus seinen Schriften, Liedern und Sprüchen, 1925. Th. F.

Tertia s. Brevier.

Tertiarier, Tertiarierinnen (Terziaren). T., „dritte Orden“, sind Vereinigungen von Weltleuten beiderlei Geschlechts, die sich seit dem 11./12. Jahrh. (Benediktiner, Prämonstratenser) ohne besondere Gelübde zur Erreichung christl. Vollkommenheit an bestehende Männer- und Frauenorden angeschlossen. Bei den Bettelorden erlangten diese Drittorden eine besondere Verbreitung. — a) **Weltliche T.(innen)**. Von hervorragender Bedeutung ist der Dritte Orden des hl. Franz v. Assisi (s. d.). 1221 als „Orden von der Buße“ gegründet, erhielt er seine offizielle Regel in dem Memoriale propositi fratrum et sororum de poenitania in domibus propriis existentium. Eine 1289 geschaffene Neufassung wurde erst 1883 gemildert und der neuen Zeit angepaßt. Die Ablässe und geistlichen Privilegien wurden neu festgelegt. Der Aufnahme, die erst mit dem 14. Jahr erfolgen kann, folgt ein Probejahr und dann die Profess. Die Profenmitglieder tragen einen weißen Gürtel und ein braunes Skapulier unter den Kleidern. Bestimmte Gebetsverpflichtungen sind ihnen auferlegt (täglich 12 Vaterunser, Ave Maria und Ehre sei dem Vater), sowie Anweisungen für ihr Leben gegeben; eifrige kirchliche Betätigung (außer den allgemeinen noch besondere Fasttage, monatliche Beichte und Kommunion u. ä.), besonders Werke der Nächstenliebe und menschenfreundlicher Gesinnung im Geist des hl. Franz. Die Leitung steht den Oberen des Ersten Ordens (Franziskaner, Kapuziner, Minoriten) und des regulierten Drittordens zu, die einen Direktor (Priester) bestellen. Außer ihm soll ein Visitator die kanonische Visitation vornehmen. Der Rat, der sich aus den von den T.n gewählten Mitgliedern zusammensetzt, hat die Aufsicht im Inneren und sorgt für die Güterverwaltung. Die Mitgliederzahl wird heute auf mehr als drei Millionen berechnet. Etwa 80 Heilige und Selige, eine Reihe von Päpsten, Fürsten, Gelehrten u. a. waren T. — T.(innen) vom hl. Dominikus. Auch im Dominikanerorden sammelten sich im 13. Jahrh. unter Weltleuten Gruppen des „Ordens von der Buße“ (Regel 1285 geschaffen, 1405 bzw. 1439 bestätigt, 1923 erneuert). Als Vorbild der Dominikaner-T.innen wird besonders Katharina von Siena (s. d.) verehrt. 1928 zählte man 90 000 Glieder des Drittordens des hl. Dominikus. — Weitere Dritt-

orden gibt es bei den Augustinereremiten, Karmeliten, Trinitariern u. a. — b) Klösterliche T. Der regulierte Drittorden vom hl. Franz. Seit Ende des 13. Jahrh.s gibt es T. vom hl. Franz, die eine gemeinsame Wohnung und eine bestimmte Kleidung haben. Sie vereinigten sich im 14. Jahrh. zu Verbänden, im 15. Jahrh. zu größeren Kongregationen. Erst allmählich bildete sich der volle Klostercharakter heraus; zunächst richtete man sich nach der Regel der weltlichen T. Für die von Leo X. 1521 gegebene Regel wurde 1927 eine neue geschaffen. Die Oberleitung hat heute ein Visitator aus dem Ersten Orden. — Tertiärinnen vom heiligen Franz sammelten sich seit dem 13. Jahrhundert in Klöstern und Verbänden. Sie waren zum Teil von den regulierten (männlichen) T.n, zum Teil vom ersten Orden abhängig. Nur wenige Klöster dieser Art bestehen heute noch. — Ähnlich gab es klösterliche T.(innen) im Dominikaner- und anderen Orden. — c) Viele neuere Kongregationen (bes. weibliche) haben nach Art der Drittorden nur einfache Gelübde vorgezeichnet; manche Genossenschaften kennen überhaupt keine oder nur private Gelübde. Sie dienen unter der Oberaufsicht des Diözesanbischofs in der Liebesarbeit, im Unterricht und Erziehung, auch in den Missionen.

Tertullian, Quintus Septimius Florens, altkirchlicher Theologe. Geb. um 160 zu Karthago als Sohn eines Hauptmanns im Dienste des Prokonsuls von Afrika, empfing er eine gründliche wissenschaftliche, besonders juristische Bildung, war eine Zeitlang Rechtsanwalt, wurde im Mannesalter (um 195) wahrscheinlich durch die Standhaftigkeit der Märtyrer für den christlichen Glauben gewonnen und war fortan christlicher Katechet zu Karthago. Ob er, wie Hieronymus berichtet, auch Presbyter war, ist zum mindesten unsicher. T. lehrte schon als Katholik, daß alle Christen Priester seien. Als der Montanismus sich gegen die Verweltlichung der Kirche erhob, schloß T. (207) sich dieser Bewegung an, gründete aber innerhalb des Montanismus bald eine eigene Partei. Nach Hieronymus soll er ein hohes Alter erreicht haben. — Als heißblütiger, leidenschaftlicher Kämpfer griff er in der Schrift *Ad nationes* das Heidentum an und verteidigte in seinem *Apologeticum* das Christentum. Als Feind jeden Kompromisses wandte er sich in seinem Buch *De praescriptione haereticorum* (Von der Prozeßverrede gegen die Irrlehrer) gegen die Häretiker, besonders gegen die Gnostiker und ihre Vermischung von Christentum und heidnischer Philosophie. Ihnen galt sein Ruf: „Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche!“ Da die christliche Lehre geoffenbarte und darum unerschütterliche Wahrheit ist, darf sie nach T. nicht kritisch geprüft, sondern soll im Glauben aufgenommen werden. Weil es sich um eine von Gott geoffenbarte Wahrheit handelt, muß sie dem beschränkten Denken der Menschen zunächst unmöglich, unausdenkbar, ja sogar töricht erscheinen (1. Kor. 1, 25). So ist auch der berühmte Satz

(*De carne Christi*) zu verstehen: „Gekreuzigt wurde Gottes Sohn; ich schäme mich dessen nicht, weil es etwas Beschämendes ist. Und gestorben ist Gottes Sohn; dies ist völlig glaubwürdig, weil es eine Torheit ist. Er wurde begraben und ist wieder auferstanden; das ist sicher, weil es unmöglich ist.“ T. wollte damit nicht behaupten, daß christlicher Glaube und wirklich vernünftiges Denken sich widersprechen. Die Aufnahme der Offenbarungswahrheit gilt ihm vielmehr als etwas durchaus Vernünftiges. Er glaubte, daß Gottes Dasein und die Unsterblichkeit der Seele sich beweisen ließen. Aber die natürliche Gotteserkenntnis bedarf nach T. der Ergänzung und Vollendung durch die übernatürliche Offenbarung. Da Vernunft und Offenbarung beide von Gott stammen, können sie sich im höchsten Sinn nicht widersprechen. Wofern die Forschung vom Glaubensinhalt ausgeht und diesen in aller Bescheidenheit rational zu erfassen sucht, ist sie nach T. durchaus berechtigt. — Im besonderen kämpfte T. gegen Marcion (*Adversus Marcionem*) und die valentinianische Gnosis (*Adversus Valentinianos*). Gegen Praxeas (*Adversus Praxeas*), der Vater und Sohn auch als Person in eins setzen wollte, verteidigte er die kirchliche Trinitätslehre. Ja, T. schuf erst die lateinischen Begriffe derselben (*trinitas, una substantia, tres personae*). An und für sich ist Gott als Substanz absolute Einheit. Aber damit die von ihm gedachte Welt Wirklichkeit werde, nimmt er die Offenbarungsformen von drei Personen an (ökonomische Trinitätslehre). Diese sind zwar durch die Einheit der Substanz verbunden, aber als Personen voneinander unterschieden wie Wurzel, Strauch und Frucht. Den Ausgang des Sohnes vom Vater dachte sich T. als ein zeitliches Hervortreten zum Zweck der Erschaffung der Welt. Sofern der Sohn in der Zeit anfang zu sein, und sofern er nur ein Teil der göttlichen Substanz ist, ist er Gott untergeordnet. — Um des Heiles der Menschen willen, um unter ihnen wirken zu können, wurde der Gottessohn Mensch. Als Sohn Gottes bedurfte er keines menschlichen Vaters, sondern ging als Gottes Geist in die Jungfrau ein und empfing von ihr menschliches Fleisch. Christus war eine Person, in der zwei Substanzen unverwandelt und unvermischt geeint waren, so daß jede ihre Besonderheit beibehielt und nicht die göttliche, sondern nur die menschliche Substanz litt und starb. Andererseits erklärte freilich T., daß der Mensch Jesus auch im Himmel menschliches Fleisch und Blut bewahrt habe. — Vom hl. Geist lehrt T., er habe bei der Schöpfung über dem Wasser geschwebt, habe dann im Täufer gewirkt und sich bei der Taufe auf Jesus niedergelassen; an Pfingsten habe ihn Christus vom Himmel herabgesandt, und jetzt wirke er, besonders bei der Taufe, in den Christen. — Der Menschenseele sprach T. im Sinne der Stoa eine Art von Körperlichkeit zu, er betonte aber die Einheit der Seele und ihres Lebens. Im übrigen vertrat er die Lehre, daß die Seele des einzelnen Menschen im Zeugungsakt entstehe, und versuchte so, den Übergang der Erb-

jünde zu erklären (Traduzianismus). Vernunft und Willensfreiheit machen den Menschen zum Bilde Gottes. Mit der Freiheit bekam er von Gott eine gewisse Hinordnung zum Guten. Freilich war mit der Willensfreiheit auch die Möglichkeit des Bösen gegeben. Um den menschlichen Willen zu unterstützen, gab Gott ihm das Gesetz. In den Augen T.s war auch das Christentum eine ausgesprochene Gesetzesreligion. Das Evangelium galt ihm als neues Gesetz, sofern Christus nicht nur die böse Tat, sondern schon den bösen Willen verbot. Des Christen Ziel muß es also sein: das göttliche Gesetz und womöglich nicht bloß die Gebote (*praecepta*), sondern auch die „Ratschläge“ (*consilia*) zu erfüllen, um sich auf diese Weise Verdienste zu erwerben. — Die Sünde ist willentliche (äußerliche oder innerliche) Übertretung des Gesetzes und als solche Schuld, die die Strafe Gottes nach sich zieht. Die Furcht vor dem Richter Gott ist für den Menschen der Anfang seines Heils. Erfüllt er das göttliche Gesetz, so macht er sich Gott zum Schuldner. So faßt der Jurist T. das ganze Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen als ein Rechtsverhältnis auf. In der Taufe wird die Sünde weggenommen. T. warnt übrigens vor der Kindertaufe und erklärt die Ketzertaufe für ungültig. Auch die Vergebung der Sünden in der Taufe verdient man sich durch die Buße, die man zuvor tat. T. war es, der die gesamte kath. Verdienstlehre begründet hat. Durch seine Verdienste erwirbt sich der Mensch die Gnade Gottes; und diese Gnade gibt ihm wiederum das Vermögen, sich das ewige Leben zu verdienen. — Zur Tilgung von Sünden, die nach der Taufe begangen werden, gibt es nach T. nur noch eine zweite Buße. Sie muß, wenn sie Gott befähigen soll, Neue, Bekenntnis der Sünden und Genugtuung Gott gegenüber umfassen. — Wenn Papst Kallist erklärte, Ehebruch und Unzucht sollten den Bußfertigen vergeben werden, so sprach der Montanist T. in der Schrift *De pudicitia* ihm das Recht dazu ab. In ähnlicher Weise wandte er sich in *De exhortatione castitatis* und in *De monogamia* gegen die Erlaubnis der Kirche, eine zweite Ehe einzugehen. In *De fuga in persecutione* verbot er die Flucht in der Verfolgung. In *De ieiunio* verteidigte er die Fastenpraxis der Montanisten. In *De spectaculis* verwehrte er den Christen den Besuch der heidnischen Schauspiele. In *De virginibus velandis* forderte er von den christlichen Jungfrauen das Tragen des Schleiers, und in *De cultu feminarum* von den christlichen Frauen völligen Verzicht auf Buß und Schmuck. Nach T. sollte das Christentum das „ganze Leben bis zu den geringsten Außerlichkeiten regeln“. Mit derselben Entschiedenheit, mit der er gegen die Vermischung von christlichem Glauben und heidnischer Philosophie kämpfte, wandte er sich als Montanist gegen die Vermischung von Kirche und Welt. — Es ist wohl zuviel gesagt, wenn man T. den „Vater des abendländischen Katholizismus“ nennt; dazu wurzelte er noch zu stark im Urchristentum. Aber er hat nicht bloß die Be-

griffe der lateinischen Theologie geschaffen, sondern der römisch-katholischen Religion gewisse Züge aufgeprägt, die zu ihren Wesensmerkmalen gehören. — Lit.: Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* II, 1914, 377 ff.; R. Seeberg, *DG.* ³ I; S. Koch, *Kallist und T.*, 1926; ders., *Tertullianisches* (*Theol. Stud. u. Krit.*, Bd. 101, 1929, 450 ff. und Bd. 103, 1931, 95 ff.).

W. B.

Teschenmacher, Werner, 1590—1638, reformierter Theologe. Geb. in Elberfeld, wurde er nach mehreren anderen Stellen 1615 Pfarrer in Elberfeld, 1617 Hosprediger in Cleve; zuletzt lebte er im Ruhestand in Xanten besonders kirchengeschichtlichen Studien. Einen guten Namen machte er sich durch tatkräftiges Eintreten für die von den Jesuiten bedrängten Gemeinden in den bergischen und clevischen Landen. Er schrieb die *Annales ecclesiastici Reformationis ecclesiarum Cliviae, Juliae, Montium* (ein für die niederländisch-reformierte Kirchengeschichte wichtiges Manuskript), außerdem eine politische Geschichte dieser Landschaften (1638). Sodann verfaßte er die *Repetitio brevis catholicae et orthodoxae religionis*, 1625.

Teschner, Gustav Wilhelm, 1800—1883, verdienter Kirchenmusikforscher in Dresden, Schüler von Zelter in Berlin.

Testakte s. *England*.

Testament Abrahams, ebenso wie die „Testamente“ Adams, Nochs, Isaaks, Moses, der zwölf Patriarchen, Salomos, spätjüdische Schriften; vgl. Pseudepigraphen des A. T.s; deutsch bei B. Rießer, „Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel“, 1928.

E. N.

Testamentum domini nostri Jesu Christi: eine altchristliche Kirchenordnung aus heterogenen Bestandteilen (eine Apokalypse, johann Bestimmungen über den Kirchenbau, endlich eine Kirchenordnung über das Leben der Kleriker und Laien). Der Titel beruht auf der schriftstellerischen Fiktion, Christus gebe den Jüngern sein Testament. Die Apokalypse stammt vielleicht aus Syrien, der Testamentsinhalt aus Ägypten. Über die Ursprungszeit schwanken die Gelehrten zwischen dem 4. oder 5. Jahrh. Ursprünglich griechisch, ist das T. heute in syrischer, äthiopischer und arabischer Übersetzung erhalten. Die Ausgabe und Übersetzung von Lagarde wurde zu wenig beachtet. Der Patriarch Nahmani von Antiochien gab den vollständigen Text 1899 heraus, meinte aber bis ins 2. Jahrh. zurückgehen zu können, was irrtümlich ist.

Testimonium spiritus sancti, s. *Wort Gottes*.

Tetens, Johann Nicolas, 1736-1807, Philosoph. Geb. in Tetenhüll (Schleswig), wurde er 1760 Dozent, dann Professor und Pädagogiumdirektor in Bügow (Mecklb.), 1776 Professor in Kiel; 1789 trat er in den dänischen Verwaltungsdienst in Kopenhagen. T. war der bedeutendste Psychologe seiner Zeit, der u. a. die Dreiteilung der Seelenvermögen in Vorstellen, Fühlen und Wollen durchsetzte. Auch auf die Philosophie, Physik, Mathematik, die Staatswissenschaften und andere Wis-

enschaftsgebiete hat er seine Forschung erstreckt. Seine Gedanken über den Gottesbegriff und die Gottesbeweise hielten sich in den Bahnen der (konservativen) Aufklärung. Seine Hauptwerke sind: Über die allgemeine spekulativistische Philosophie, 1775; Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, 2 Bde., 1777, neu herausgegeben 1913.

Tetragramm (griech.: der Name mit den „4 Buchstaben“), seit Philo als Bezeichnung des hebräischen Gottesnamens Jahwe (mit den 4 Konsonanten יהוה [Jhvh] geschrieben) gebräuchlich; später von den Juden nicht mehr ausgesprochen, wurde er durch adonaj („der Herr“) ersetzt; vgl. Wibellex. Art. Jahwe. Um so mehr wurde er gelegentlich als Zauber verwendet; später auch in christlichen Kirchen und sonst in Verbindung mit dem Dreieck als „Auge Gottes“ u. a. m. verwendet. E. N.

Tetrapla, ein von Origenes (s. d.) gefertigter Auszug aus der Hexapla. Diese Zusammenstellung des Bibeltextes in vier Spalten enthielt die Septuaginta, Aquila, Symmachus und Theodotion.

Tetrapolitana s. Confessio.

Tetraltheismus, die Behauptung, daß man vier Götter lehre. Dieser Vorwurf wurde einst einem Teil der Monophysiten gemacht, indem man folgerter: Ihr lehrt eine *odota* und drei *hpoostases* der Gottheit. Usia und Hypostase sind nach Aristoteles zusammenfallende Begriffe, also ergibt es vier Götter. Das war aber sophistische Beweisführung, die den Gegner nicht ernst nahm. Im Mittelalter haben Scholastiker diesen Vorwurf gegen Gilbert de la Porrée (s. d.) erhoben. Th. V.

Teufel, Johann, um 1465—1519. Geb. in Pirna, studierte er in Leipzig, wurde 1487 Dominikaner und war seit 1504 für den Deutschorde (in Livland) als Ablassprediger tätig, seit 1509 auch Inquisitor für Sachsen. 1516 bot sich der in der Ablasspraxis tüchtige, mit volkstümlich derber Beredsamkeit ausgestattete Prediger dem Erzbischof Albrecht von Mainz für den ihm vom Papst bewilligten Ablass für den Bau der Peterskirche in Rom an. Infolge seiner Wirksamkeit in Jüterbog an der Grenze Sachsens kamen seine Ablasszettel auch in die Hände von Reichskindern Luthers. Aus innerster Sorge für die verführten Seelen verfaßte dieser seine 95 Thesen. Mit dem Rektor Wimpina in Frankfurt a. d. O. schuf T. Gegenthesen. Darin wurde zwischen Sündenschuld und zeitlichen Strafen unterschieden, weiter zwischen den genugtuenden Strafen, auf die sich der Ablass bezieht, und den poenae medicativae oder auch praeservativae, die unter göttlichem Vorbehalt stehen. Der Streit wurde schließlich auf die Frage nach der päpstlichen Gewalt hinübergespielt. Zum Lizentiaten, ja zum Dr. theol. von Papstes Gnaden promoviert, war T. doch infolge der wuchtigen Schläge Luthers (Sermon von Ablass und Gnade; Freiheit des Sermons vom Ablass) erlebte, wie auch das Ablassgeschäft erlosch, „vom Spotte der Nation bedeckt“. T. verschwand im Kloster. Vor seinem Ende 1519 hat ihm Luther einen Trostbrief in sein einfaches Krankenlager geschrieben. — Zit.: N. Pau-

lus, J. T., der Ablassprediger, 1899; W. Köhler, Dokumente zum Ablassstreit, 1902.

Teufel. Es ist christliche Grundüberzeugung: Das Böse stammt nicht aus Gott, es ist nicht ein ruhender Pol im Urgrund der Gottheit. „Gott ist Licht und in ihm ist keine Finsternis“ (1. Joh. 1, 5). Auch der Mensch ist nach biblischer Anschauung nicht so sehr ein Verführer, er ist ein Verführter, er wird in die Haltung von Mißtrauen, Trotz und Ungehorsam gegenüber Gott hineingerissen durch den Druck und die Einflüsterung einer widergöttlichen Macht, die voll Haß und Feindschaft gegen Gott ist und sein Reich nicht kommen lassen will. Dieser Widersacher Gottes und seiner Schöpfung heißt in der Sprache des biblischen Zeugnis *Satan*, Teufel (*diabolos*). Dem modernen Empfinden ist kaum ein Lehrstück der christlichen Theologie so ärgerlich und anstößig wie die Lehre vom T. Die allgemeine Abneigung dagegen erklärt sich zu einem guten Teil daraus, daß innerhalb der Geschichte der christlichen Kirche mit dem T. tatsächlich oft grober Unfug getrieben worden ist. Im Mittelalter sind auf Grund einer erregten L.sphantasie grauenvolle Dinge geschehen in Inquisition, Hexenprozeß und Aberglaube, die heute noch im Unterbewußtsein der Menschheit als Schrecken und Abneigung nachwirken. Dazu kommen nicht selten geschmacklose Ausmalungen und derb primitive Vorstellungen, in denen die satanische Wirklichkeit bezeugt wird. So ging in der Zeit der Aufklärung ein allgemeines Aufatmen durch die Menschheit, als im taghellten Licht der Verstandeskritik die düsteren Wahnbilder der mittelalterlichen Welt versanken. Man sang damals den schönen Vers: „Gott sei ewig Preis und Ehr, es gibt keinen Teufel mehr! Ja, wo ist er denn geblieben? Die Verunft hat ihn vertrieben!“ Seit dieser Zeit gilt der T. als eine „verrückte Einbildung, die bedauerlicherweise merkwürdig tiefe Spuren in der Kulturgeschichte der Menschheit hinterlassen hat“. Höchstens als Ausdruck bildhafter Umschreibung darf das Wort vom T. noch gebraucht werden im Sinn eines unpersonlichen, bösen, verderblichen Prinzips. — Die *Satanologie* hat in der Bibel einen gewissen Entwicklungsprozeß durchgemacht. So erscheint der Satan im Buche Job noch unter der Zahl der Gottesknechte, er übt dort ein gewisses prüfendes Wächteramt aus im Blick auf den Wandel der Menschen. Bei Sacharja (Kap. 3) tritt der Satan schon als Ankläger auf, mit dem Versuch, den Menschen vor Gott des schuldigen Gerichts zu überführen. Im Spätjudentum hat sich unter parastischen Einflüssen die Erkenntnis von der Macht des T.s weiter vertieft; doch steht der T. niemals als ebenbürtige Größe neben Gott, wie in der iranischen Mythologie, er bleibt immer unter Gott, ein gefallenes Geschöpf, eine empörerische Kreatur. — Für den christlichen Glauben bleibt allen rationalistischen Einwendungen und religionsgeschichtlichen Relativierungen gegenüber die Tatsache entscheidend, daß *J e s u s C h r i s t u s* mit der Realität des T.s als einer persönlichen Größe gerechnet hat. Der T. ist nach dem Zeugnis des N. T.s der

Fürst und Gott dieser Welt, er ist der Feind und Widersacher Gottes, der Vater der Lüge von Anfang, er ist der Verführer und Verderber der Menschen, ihr mitleidsloser Verleumder und Verläger im Gericht, er ist Herrscher über ein Reich mächtiger Geister, die in seinem Dienst stehen, er schlägt die Menschen mit Krankheit und Plagen, auch die Gewalt des Todes steht im Zusammenhang mit seiner Tyrannei (vgl. Mark. 3, 22, 24; Joh. 8, 44; 12, 31; 16, 11; Mt. 25, 41; Luk. 13, 16; 1. Tim. 3, 6). Jesus sieht den eigentlichen Sinn seiner Sendung darin, die Werke des L.s zu zerstören. Die Heilungswunder Jesu, besonders der Kampf gegen die Dämonen, sind ein erster Einbruch in die Machtherrschaft des Feindes. So frohlockt Jesus nach einem solchen Sieg: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen!“ Das Kreuzesgeschehen auf Golgatha bringt die Entscheidungsschlacht zwischen Christus und dem Widersacher Gottes. — Die u r c h r i s t l i c h e V o t t s c h a f t bezeugt das Todesringen Jesu als eine gewaltige kosmische Auseinandersetzung mit den Fürsten und Machthabern der Finsternis, denen die Gewalt abgenommen wird, über die Jesus als Sieger triumphiert (vgl. Kol. 2, 15). In Christus gibt es darum Freiheit von der Schuldanlage und Schutz wider die Angriffe des satanischen Feindes. Außerhalb von Christus hat auch der geschlagene Gegner noch immer Macht genug, uns Menschen zu richten und zu verderben. Daber die neueste Mahnung an Jünger und Gemeinde, zu wachen, zu beten und nüchtern zu sein, weil der teuflische Widersacher wie ein gefährliches Raubtier umhergeht und nach Beute sucht (vgl. 1. Petr. 5, 8). Weil Gott zu Ende führt, was er in Christus begonnen hat, darum wird nach biblischer Hoffnungsgewißheit in der Endvollendung aller Dinge der Satan nach einem letzten Aufbäumen endgültig vernichtet und abgetan werden (2. Thess. 2, 8 f.; Offb. 12, 9). — Der Realismus der biblischen Vottschaft, die über eine ganz andere prophetische Tiefenschau der Wirklichkeit verfügt als das rational-technische Vordergrundserkennen der Gegenwart, erlaubt es uns nicht, die W i r k l i c h k e i t d e s L.s zu einem allgemeinen unpersönlichen Prinzip zu verflüchtigen oder gar eine naiv optimistische Welt- und Daseinsbetrachtung an die Stelle zu setzen. Man kann alle kindlich-primitiven Vorstellungsformen vom L. ruhig preisgeben, aber die mit diesem Wort gemeinte Wirklichkeit muß höchst konkret und unheimlich ernst genommen werden. Wenn es einen L. gibt, dann kann man dieser Macht jedenfalls nichts Lieberes antun, als mit einem Höchstaufwand von verstandeskluger Kritik zu beweisen, daß es keinen L. gibt, daß das alles nur törichte Traumpheantasie aus einer überlebten Vergangenheit sei. Bei einer solchen Beweisführung geheiht das Werk dieser dunklen Macht jedenfalls am allerbesten. Daß es keinen L. gibt, ist sicher die raffinierteste Erfindung des L.s. — Wenn die Realität des Satans so ernst genommen wird, dann drängt sich die Frage auf: W o h e r stammt denn der L.? (unde diabolus?). Luther, der im Zusammenhang mit

seiner Nähe zum N. L. eine kräftige Satanologie vertreten hat, hat sich geweigert, über den Ursprung des Satans eine bestimmte Lehre aufzustellen und die kirchliche Anerkennung einer solchen Lehre zu fordern. Er hat nur einmal tiefsinnig bemerkt: der L. kann nur darum so böse sein, weil er vorher eine so große Kreatur gewesen ist; Luther meint, aus dem allerhöchsten Bild Gottes sei der allergreulichste Feind Gottes geworden. Auch die Bibel heißt uns, den L. zu fürchten und nicht über den L. zu spekulieren. In den Kreisen christlicher Theosophie, bei Jakob Böhme, Michael Sahn, Pfarrer Böhmerle u. a., wird im Anschluß an Jud. 6 und 2. Petr. 2, 4 und in Anlehnung an gewisse apokryphe Überlieferungen (z. B. im Buche Henoch) eine ausgeführte Mythologie über den Fall Satans vertreten. Trotz aller Gefahr spekulativer Entgleisung hat diese Schau doch das Verdienst und die Bedeutung, den dämonischen Realismus der Bibel im Blick auf die Beurteilung der Natur, der Geschichte und des Menschenherzens wahrgelassen zu haben. — Lit.: S. Duhm, Die bösen Geister im N. L., 1904; D. Everling, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, 1888; M. Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, 1909; S. Obendief, Der altböse Feind, 1930; ders., Der L. bei Martin Luther, Furche-Studien, 1931; R. Heim, Jesus der Herr (Kap. 9, Die satanische Macht im Weltbild Jesu), 1935; ders., Jesus der Weltvollender (Kap. 6: Der Gegner, mit dem Christus rang), 1937; E. Modersohn, Im Banne des L.s, 1924; E. Juhl, Im Ringen mit Satans Reich, 1926. Rübterle.

Teufelsbeschwörung s. Georgismus.

Teufisch. 1) L., Friedrich, 1852—1933, evang. Theologe. Geb. in Schäßburg, Sohn von 2), wurde er 1876 Professor und 1889 Direktor am Landeskirchenseminar in Hermannstadt, 1896 Pfarrer in Großscheuern, 1904 in Hermannstadt, 1906 Bischof der siebenbürgischen Sachsen, nachdem er schon seit 1899 Bischofsvikar gewesen war. Seit 1927 kamen zu seinem Sprengel auch die rumänischen Bezirke (Bukarest, Banat, Bessarabien, Bukowina). Seine bischöfliche Führung zeigte sich sowohl in der Pflege des Schulwesens (neue Lehrpläne) als des Kirchenwesens durch emsige Kirchenvisitationen, eine neue theologische Studienordnung und Lehrvikariate, Gründung eines kirchlichen Waisenhauses, die nach dem Weltkrieg doppelt notwendig gewordene Jugendarbeit, Kranken- und Armenpflege, auch Fürsorge für die Diaspora. Publizistisch wirkte er als Mitarbeiter an dem „Siebenbürgisch-deutschen Wochen-“, dann „Tageblatt“ im Interesse des Rechts der deutschen Sache in Ungarn, sodann schrieb er Bd. II, III und IV (1907, 1910, 1926) der vom Vater begonnenen Sachsen Geschichte (1700 bis 1919) und endlich die Geschichte der evang. Kirche in Siebenbürgen in zwei Bänden (1921/22), außerdem die Biographie seines Vaters.

2) L., Georg Daniel, 1817—1893, evang. Theologe. Geb. in Schäßburg, wurde er 1842 Lehrer, 1850 Direktor des Gymnasiums daselbst, 1863 Pfarrer in Agnetheln und 1867 Superintendent

oder Bischof der siebenbürgischen Sachsen. Als Organisator des Schulwesens wie der Verfassung der Landeskirche in presbyterial-synodalem Sinn, aber auch als Kämpfer für den Bestand des Deutschtums und seinen Zusammenschluß als völkische Minderheit im ungarischen Reiche hat er allertiefste Wirkung geübt. Eine achtungsgebietende, wirklich geistliche Persönlichkeit, hat er, der durch die erste, 1870—1888 durchgeführte Generalvisitation mit allen seinen Kirchenbezirken innige Fühlung gewonnen hatte, dem Bischofsamt erst die rechte Erfüllung gegeben. Das ihm vorschwebende Ideal einer Volkskirche hat er dank einer besonderen Leitungsgabe, seiner außerordentlichen Kraft der Rede und schriftstellerischen Gewandtheit in seiner kirchlichen und politischen Tätigkeit weit-
hin zu verwirklichen vermocht. Auf den Hauptversammlungen des Gustav-Adolf-Vereins (dessen Zentralvorstand er 1882—1891 angehörte) hatte er eine gewichtige Stimme. Von seinen schriftstellerischen Leistungen seien genannt: Die Geschichte der Siebenbürger Sachsen (bis 1699), Bd. I, 1858, 1874; Das Urkundenbuch der evang. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen, I 1862, II 1883; Das Zehntrecht der evang. Landeskirche A. B. in Sachsen, 1858, worin er gegen die Angriffe seitens der römischen Kirche wie der Fürsten für dieses Recht eintrat und der evang. Kirche die von ihm geforderte Entschädigung wahrte. Durch ihn ist im größeren Deutschland das Verständnis für die Siebenbürger Sachsen neu geweckt worden. — Lit.: Fr. Teutsch, G. D. L., 1909; ders., Geschichte der Siebenbürger Sachsen, Bd. III u. IV; RG.³ XIX, 574 ff.

Text s. Bibeltext.

Textkritik, Textforschung heißt die Bemühung, aus der auseinandergehenden Überlieferung den ursprünglichen Wortlaut eines Textes, im besonderen des biblischen Textes, zu vermitteln; vgl. Bibeltext. Zu der dort angegebenen Literatur ist als neuestes zu nennen: Fred. G. Kenyon, The Text of the Greek Bible, 1937 (auch das griech. A. L. berücksichtigend und besonders auf die Handschriftenfunde der letzten Jahre eingehend). E. M.

Textus receptus s. Bibeltext.

Thaddäuslegende s. Abgar.

Thadden-Erieglass. 1) Th.-L., Adolf von, 1796—1882. Geb. in Berlin, beteiligte er sich als Offizier an den Freiheitskriegen. Er wurde seit 1816 einer der Führer der Erweckungsbewegung in Berlin, seit Übernahme des Gutes Erieglass (1820) in Pommern. In der Lebensgeschichte D. v. Bismarcks gewannen die pietistischen Kreise um Th., besonders dessen frühverstorbene Tochter, die Frau von Blandenburg, entscheidende Bedeutung. Erieglass wurde später die Stätte bedeutamer Pastoral Konferenzen. 1848 schloß sich Th. den Alt-lutheranern an. S. Erweckungsbewegungen. — 2) Th.-L., Reinold von, Rittergutsbesitzer, Dr. iur. Geb. 1891, Enkel von 1), wurde er in der christlichen Akademikerbewegung führend (langjähriger Vorsitzender der früh. Deutschen Christlichen Studentenvereinigung als Nachfolger des

Reichskanzlers Michaelis, Beteiligung am Christlichen Studenten-Weltbund). Weiter bekannt wurde er besonders durch seine führende Mitarbeit am kirchlichen Leben (Präsident der Bekennenden Kirche Pommerns). Er verfaßte außer vielen Vorträgen und Aufsätzen (besonders in der Zeitschrift „Die Furch“ und Sammelwerken) u. a.: Amt und Recht des Laien in der Kirche, 1936.

Thailand, neuer Name für Siam (s. d.).

Thamer, Theobald, gest. 1569. Geb. in Ober-
ehnheim (Unterelsaß), studierte er 1535 in Wittenberg, wurde 1540 Professor der Theologie in Frankfurt a. O., 1543 in Marburg. Nach und nach wurde er an der Rechtfertigung irre, weshalb er 1549 sein Amt verlor. Darauf wurde er zweiter Prediger in Frankfurt a. M., wo er gleich in seiner ersten Predigt die evang. Lehre angriff. Endlich entlassen, wurde er (wohl in Rom) 1554 katholisch. Nachdem er eine Zeitlang Hosprediger in Minden gewesen, wurde er 1566 Professor der Theologie in Freiburg i. Br. In seiner Apologia Th. Thameri de variis calumniis, quas... tulit a Lutheranis (1561) verteidigte er seine Haltung.

Thaumaturgus (= der Wundertäter) s. Gregorius Th.

Theater. Wie das antike (griechische) Th. vom Kultischen herkommt, so hat sich auch das moderne Th. zu einem Teil aus dem mittelalterlichen geistlichen Drama entwickelt (letzteres teilweise fortbestehend in Oberammergau, teilweise wiederaufgelebt in der Laienspielbewegung). Neben diesem kultischen Ursprung ist bei der Entstehung des Th.s auf das Verlangen jedes Volkes und jeder Gesellschaft zur Darstellung und Deutung ihrer Art und Geschichte hinzuweisen. Für die Beurteilung des Th.s von der christlichen Ethik aus ergeben sich folgende Grundlinien: 1. Grundsätzlich ist das Th., wie die Kunst überhaupt, zu bejahen (so weit es wirklich Kunst ist!). Seine Ablehnung durch den Pietismus (nicht durch Spener) geht von einseitiger Betrachtung desselben als einer Sache des Vergnügens aus. Nun ist zwar das Th. keineswegs, wie Schiller zeitweilig urteilte, eine „moralische Anstalt“. Aber als künstlerische Darstellung ins Typische erhobenen und gedeuteten Lebens („die Bretter, die die Welt bedeuten“), als lebendig bewegte Darstellung geschichtlicher Bewegungen, weltanschaulicher und gesellschaftlicher Probleme und Ideen, menschlicher Persönlichkeiten und Charaktere ist das Th., auch in der Form der Komödie, obwohl „Spiel“, eine durchaus ernste Angelegenheit und, wenigstens das gute Drama, ein geistungsbildender Kulturfaktor von hohem volkserzieherischem Rang. Die Oper, an sich eine illusionswidrige Unnatur, die meist stark auf Kosten des gedanklichen Inhalts (mit bedeutenden Ausnahmen, vor allem Richard Wagner!) die Musik an erste Stelle setzt, kommt hierfür weniger in Betracht. — 2. Tatsächlich bleibt freilich das Th. vielfach hinter diesem Ideal zurück. Die Rücksicht auf kassenfühlende Zugtücke führt oft zu einer Anpassung des Spielplans an niederen Geschmack; Interesselosig-

keit des Publikums kann einem klassischen, die ablehnende Kritik der Erstaufführung einem ernstesten Stück den Weg zum Erfolg versperren. Deshalb kann man, soweit das Th. für den einzelnen Christen zu den „Abiaphora“ (s. Erlaubtes) gehört und so gewiß es erste persönliche Gründe für Unterlassung des Th.besuchs gibt, doch von einer Pflicht des Christen gegen die Dichter und gegen die Gesamtheit sprechen, nicht einfach das Th. zu meiden, sondern durch Besuch hochwertiger Stücke der Th.leitung den Rücken zu stärken. — Letzteres gilt trotz allem auch in abgestuftem Maß vom *R i u o*. Mit seinen wertvollen Darbietungen (Natur-, Forscher-, Geschichts-, Kunst- und Kriegsfilme, Wochenschauen usw.) bildet es eine unersehbare Bereicherung der darstellenden Kunst; leider gibt eine große Zahl von Filmen mit ihrer inneren Leere, ihrem Talmiglanz, ihren üppigen Gesellschaftsbildern und zweideutigen Szenen der Oberflächlichkeit und Sensationslust Nahrung und stumpft den Geschmack für das Echte, Einfache und sittlich Gesunde ab. — Auch der Schauspielerberuf braucht dem Christen nicht grundsätzlich verschlossen zu sein. Zwar hat er (wie übrigens jeder Beruf) seine besonderen Gefahren: nicht bloß sittliche Versuchungen in engerem Sinn, sondern auch die Gefahr des fortwährenden Spiels fremder Rollen (das griechische Wort *ὑποκριτής* bedeutet „Schauspieler“ und zugleich „Heuchler“); doch bedeutet ein ernst und verantwortungsbewußt aufgefaßter Schauspielerberuf auch für den dazu Begabten und für den gefestigten Charakter eine hohe ethische und insofern auch für den Christen mögliche Aufgabe.

R. Fraisch.

Theaterinnen. Zwei Frauenorden haben sich dem Theatinerorden angeschlossen unter den Namen: 1. „Th. von der unbefleckten Empfängnis“ und 2. „Th. von der Einsiedelei“ (letzteres die strengere Form). Beide wurden von Ursula Benincasa (Neapel, 1547–1618), gestiftet. Unter den Sagenen, die diese Stifterin dem Orden 1583 gab, ist auch die „ewige Anbetung“, d. h. die Adoration der geweihten Hostie bei Tag und Nacht besetzt.

J. S.

Theatinerorden (*ordo clericorum regularium Theatinorum*) auch Chietiner oder Cajetaner genannt. Die Entstehung dieses kath. Ordens entsprang dem Bedürfnis, der Reformation durch Hebung und Besserung des Klerus, sowie durch Aufspürung und Verfolgung der Ketzer entgegenzutreten. Sein Mutterboden war das „Oratorium der göttlichen Liebe“, das unter Leo X. in Rom entstand und die Erneuerung des Klerus erstrebte. Ein Mitglied desselben, Gaetano von Tiene, 1480–1547, Dr. beider Rechte, dann Kleriker, schloß sich um 1524 mit Joh. Peter Caraffa (gest. als Papst Paul IV. 1559), Bischof von Theate (daher der Name Th.), Bonifatius da Colle († 1558) und Paul Consiglieri aus Rom († 1557 als Kardinal) zusammen zur Gründung des Th.s, den Clemens VII. 1524 bestätigte. Er verpflichtete sich auf die drei Gelübde, legte die Wahl des Vorstands auf drei Jahre (seit Caraffas

Stuhlbesteigung 1555 auf 5 Jahre) fest; strengte Besitzlosigkeit, eifrige Predigt und Seelsorge, bes. auch an den Verbrechern, und Ketzerbekämpfung wurden zur Pflicht gemacht. Die Genossen richteten sich in einem kleinen Haus des Bonifatius auf dem Marsfeld ein. Als ihre Zahl auf 12 gestiegen war, verfaßte Caraffa die erste Satzung. Die Eroberung Roms durch Karl V. vertrieb sie aus Rom; sie gingen nach Ostia, Venedig, 1533 auch nach Neapel, wo Cajetan Superior wurde. Waren zunächst Venedig und Neapel die Hauptstühle geworden, so überwies Caraffa dem Orden als Papst Paul IV. die Kirche und das Kloster S. Silvester zu Rom, wo dann später die Kirche S. Andreas della Valle hinzugebaut wurde. Der Orden breitete sich aus. Er war um die kirchliche Reform in Italien besonders verdient („förmliche Pflanzschule für Bischöfe“). Weitere Niederlassungen gründete er in Spanien, Polen, Frankreich, auch in Deutschland (Wien, Prag, München, wo die berühmte Th.kirche steht). Eine Zeitlang verschmolzen sie sich mit den Somaskern (gegr. von Nemiliani, † 1537, für Armen- und Krankenpflege mit dem Hauptsitz in Somascho), aber Caraffa löste 1555 diese Verbindung. Stets waren sie gefügige Diener der päpstlichen Gewalt. Ihre Tracht war die Kleidung der regulierten Kleriker mit weißen Strümpfen. Ihr Wappen: drei Berge mit einem Kreuz darauf. Der Stifter des Ordens, Cajetan, wurde durch Urban VIII. 1629 selig, unter Clemens X. 1669 heilig gesprochen. — Heute zählen die Th. etwa 100 Mitglieder in 5 italienischen Häusern. Von ihnen werden auch Mexikanermmissionen in Colorado geleitet. Der Generaloberer wird auf sechs Jahre vom Generalkapitel gewählt. — Lit.: Die Lebensbeschreibungen der vier Stifter von Castaldo, 1616; die des St. Gaetano von Maulde de la Clavière, 1902; Geschichtsschreiber des Ordens: del Tufo, 1609 (italienisch).

J. S.

Thebais ist die Bezeichnung für Oberägypten nach der Hauptstadt, dem „100torigen“ Theben. In der Geschichte des Christentums, welches dort schon im 2. Jahrh. ausgebreitet war, hat diese Landschaft als das Ursprungsland des Mönchtums (s. d.) besondere Bedeutung bekommen.

Thebaische Legion s. Mauritius.

Thebesius (Thebes), Adam, 1596–1652, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Seiffersdorf bei Liegnitz, wurde er 1619 Pfarrer in Mondschütz (Fürstentum Wohlau), zuletzt 1639 in Liegnitz, seit 1642 Konfistorialassessor daselbst. Von ihm stammt das Passionslied: „Du großer Schmerzensmann, vom Vater so geschlagen.“ Er hat auch für eine Verbesserung der Predigt gewirkt.

Theiner. 1) Th., Johannes Anton, 1799–1860. Geb. in Breslau, wurde er 1824 ao. Professor für kath. Kirchenrecht daselbst. Die kirchenrechtlichen Vorlesungen wurden ihm unterjagt, da er liberalen Anschauungen Ausdruck gab. Seit 1830 wirkte er an verschiedenen Orten Schlesiens als Pfarrer. 1846 trat er dem Deutschkatholizismus bei, dem er sich aber bald wieder entzog. Seit 1855 war er Bibliotheksbeamter in Breslau.

2) Th., Augustin, 1804—1874, kath. Historiker und Kirchenrechtsforscher, Bruder von 1). Geb. in Breslau, war er zuerst Jurist, wirkte mit seinem Bruder im Sinn von Reformen in der kath. Kirche (u. a. Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit und ihre Folgen, 1828). Auf einer Studienreise wurde er in Rom streng gläubiger Katholik und wurde 1855 zum Präfecten der Vatikanischen Archive bestellt. Während des Vatikanums wurde er abgesetzt, weil er den Gegnern der Infallibilität die Tridentinische Geschäftsordnung mittheilte. Er starb in Civitavecchia. Von seinen Werken seien hervorgehoben: Fortsetzung und Neubearbeitung der Annalen des Baronius 1856 ff. und 1864 ff.; *Acta genuina concilii Tridentini*, 1875 in Agram veröffentlicht.

Theismus wird jede religiöse Anschauung genannt, in deren Mittelpunkt die überweltliche Persönlichkeit Gottes steht. Im Gegensatz zum Atheismus (s. d.) und Naturalismus (s. Materialismus), welche die Existenz Gottes leugnen, betont der Th. die Wirklichkeit des lebendigen Gottes. Er wird im Unterschied vom Polytheismus (Vielgötterei) und Dualismus (z. B. die pers. Religion [s. Parsismus]) als einer gedacht (s. Monotheismus). Während der Pantheismus (s. d.) die Gottheit als unpersönliche Weltkraft denkt und in der Welt aufgehen läßt, der Panentheismus (s. d.) sie wohl als Person vorstellt, die als Geist die Welt durchwaltet, aber Gottes Selbständigkeit preisgibt, betont der Th., daß Gott von der Welt verschieden ist (s. Immanenz—Transzendenz). Er ist gegenüber allen Konstruktionen der Philosophie, den Versuchungen der Mystik die Ausdrucksform der sog. prophetischen Religion. So unterscheidet er sich auch vom Deismus (s. Aufklärung), der das Verhältnis Gottes zur Welt so faßt, daß Gott zwar die Welt schuf, bei ihrem Fortbestand aber nur so mitwirkt, daß er ihn der Naturordnung überläßt. — Die primitive Religion, wie auch die meisten Kulturreligionen, erreichen die Höhe des Theismus nicht. Er schwingt höchstens als eine Ahnung (s. Urbergglaube) in ihnen oder erscheint als eine Form der Hochreligion in ihrem Umtreis (s. z. B. Altgermanische Religion IV „Fultrui“). Theistische Strömungen finden sich etwa auch in Indien (s. Bhakti-Religion). Der eigentliche Bereich des Th. sind aber die verschiedenen Formen der religiösen Gestaltung, welche aus der biblischen Offenbarung gewachsen sind: die prophetische Frömmigkeit in Israel, das Christentum und sein Widerpiel, der Islam (s. d. betr. Art., im Bibeller. Art. Prophet). — Im christl. Gottesglauben erreicht der Th. seine Erfüllung (s. Gott B II 4). Hier wird die sittliche Persönlichkeit Gottes in ihrer ganzen Tiefe, Weite und Reinheit gefaßt. Das Verhältnis Gottes zur Welt bekommt dadurch sein Gepräge, daß der lebendige Gott allezeit in seiner Schöpfung (s. d.) erhaltend und regierend wirksam gedacht wird. Das Wunder (s. d.) wird hier ebenso ernst genommen wie das Bittgebet (s. Gebet). Auf das göttliche Ziel, die Er-

lösung der sündigen Welt und ihre Vollendung am letzten Ende, ist die ganze Geschichte Gottes ausgerichtet. Ähnlich ist die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen (s. d.) in der vollen Tiefe verstanden. Die Frömmigkeit treibt hier nicht um Wunsch und Recht des Menschen; im Mittelpunkt steht vielmehr der heilige Wille Gottes, der als „ein gnädiger, guter Wille“ erkannt ist, welcher die Gemeinschaft eröffnet und im Kreuz Christi eine Bürgschaft dafür gegeben hat, daß sie durch keine Sünde und Noth, durch kein Leiden, auch durch den Tod nicht zerbrochen werden kann. — Dem theistischen Gottesglauben ist gegenüber der blaffen Sprache der philosophischen Religion die ursprüngliche Kraft einer anthropomorphen Redeweise eigen (s. Anthropomorphismus). Sie ist ein Zeugnis dafür, daß aller menschliche Ausdruck der göttlichen Welt nicht adäquat sein kann; am nächsten wird aber dem göttlichen Wesen immer eine Auffassung stehen, die ihre Bilder vom tiefsten menschlichen Selbstverständnis, dem sittlichen Personwillen, nimmt.

Thekla, die Heilige, Märtyrerin, aus Thonium. Nach der Legende (Acta Pauli et Theclae) von Paulus bekehrt und dann dessen Begleiterin, soll sie auf dem Scheiterhaufen und im Kampf mit wilden Tieren wunderbar errettet worden sein und selbst gepredigt und getauft haben. E. Kolfs in Neutest. Apokryphen von Hennicke, 1904; S. 357 ff., hält einen geschichtlichen Kern für möglich; die Legende konnte an den in Seleucia vorhandenen Kultus der Th. anknüpfen. — Gedenktag (bei den Griechen): 23. oder 24. Sept.

Theodicee. Th. bedeutet Rechtfertigung Gottes gegenüber den Anklagen, die gegen die von ihm geschaffene Welt und seine Weltregierung erhoben werden, und zwar vom Standpunkt einer teleologischen, d. h. die Zweckmäßigkeit der Weltordnung in den Vordergrund stellenden Weltanschauung aus. 1. Da der Zweckgedanke ein die Philosophie immer wieder beschäftigendes Problem ist, ist die Th. eines der Gebiete, auf denen sich Theologie und Philosophie häufig begegnen. Der Ausdruck stammt ja auch von einem theologisch und kirchlich sehr interessierten Philosophen, G. W. Leibniz (s. d.), der in seiner Schrift: *Essais de theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710) dem Skeptizismus des Franzosen P. Bayle, wie er besonders in dessen *Dictionnaire historique et critique* hervorgetreten war, einen rational begründeten Optimismus entgegensetzte. Leibniz sucht den Nachweis zu erbringen, daß das Übel und das Böse, dessen Entstehung und Dasein als unbereicherbar entweder mit der Allmacht Gottes oder mit seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe empfunden wird, von Gott nur da zugelassen sei, wo dadurch eine größere Vollkommenheit des Ganzen ermöglicht werde. Die Welt wäre ohne die in ihr vorhandenen Übel zwar besser, aber nicht möglich; somit sei diese Welt die beste unter den möglichen Welten. Diese Auffassung hat das Denken im 18. Jahrh. lange beherrscht, wurde aber durch das Erdbeben von Lis-

fabon schwer erschüttert (vgl. W. Lütgert, Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1755 in den „Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie“, 5. Jahrgang 1901; O. Kempf, Das Problem der Th. in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrh.s, 1910). F. Kant, der in der Schlußbetrachtung zu seiner „Geschichte und Naturbeschreibung des Erdbebens am Ende des Jahres 1755“ noch durchaus in den Bahnen der Leibniz'schen Beweisführung ging, sagte sich entsprechend seinen in der „Kritik der reinen Vernunft“ niedergelegten Erkenntnissen von jedem Versuch einer philosophischen Th. förmlich los (Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Th., 1791). — Trotzdem hat man in der Philosophie immer wieder Wege gesucht, um des ungeheuren Problems, das in der gleichzeitigen Tatsache eines offensichtlich zweckvoll aufgebauten Kosmos und einer ebenso unbestreitbaren vielfachen Sinnlosigkeit des Weltverlaufs liegt, Herr zu werden. Besonders von dem ausgesprochensten Antikantianer der Neuzeit und seiner Schule, Franz Brentano (1838—1917) wird mit Hilfe einer das ganze Dasein erfassenden Werttheorie der Versuch gemacht, unter Modifikation des Leibniz'schen Entwurfs eine Th. herzustellen (vgl. besonders: Gg. Ratkov, Untersuchungen zur Werttheorie und Th., 1938). Auch hier geht es um den Nachweis, daß Gott die beste der denkbar möglichen Welten geschaffen habe; aber Gott wird nicht wie bei Leibniz dadurch entlastet, daß der Ursprung des Bösen im freien Willen gesucht wird (Brentano formuliert: Indeterminismus ist Atheismus); auch nicht dadurch, daß die Güter und die Übel jummirt und das Vorwiegen der ersteren konstatiert wird. Vielmehr wird zu zeigen versucht, daß nichts, was zur Besserung des Weltverlaufs beitragen kann, fehlt, daß vielmehr alle Voraussetzungen für den Fortschritt der Welt gegeben seien. „Die Mannigfaltigkeit der Wege zum Fortschritt, der bei verschiedenen Arten der Unvollkommenheiten und Daseinsunwürdigkeiten einsetzen kann, die Kumulierung der Güter in den verschiedensten Kombinationen ergibt eine Möglichkeit eines unübersehbaren Reichtums von Wesen, die in einer besten Welt nicht fehlen dürfen.“ — So anerkennenswert die Motive solcher Th.versuche sind (ihr Hintergrund ist die Absicht, die Menschheit vor den verhängnisvollen Folgen des vollendeten Atheismus zu bewahren), so hinterlassen sie doch alle einen unbefriedigenden Eindruck, weil das angestrebte Ziel, der Freispruch Gottes vor dem Forum der menschlichen Vernunft, nicht bloß unerreichbar ist, sondern dem Wesen Gottes und der Stellung des Menschen zu ihm im tiefsten Grunde widerspricht. — 2. An diesem Punkt setzt die Th. der Bibel ein, vor allem des biblischen Buches, das sich ausdrücklich mit diesem Problem beschäftigt, des Buches Hiob. Hier wird der Ankläger Gottes durch den Hinweis auf die Größe, Wunderbarkeit und Unerklärlichkeit der Natur zum Schweigen gebracht. Ausgangspunkt für die christliche und theologische Th. ist aber nicht diese im

Rahmen der alttest. Gottes- und Naturerkenntnis mögliche Betrachtung. Schon im A. T. (Ps. 73, 26: „Wenn ich nur dich habe“, und dann besonders in den apostolischen Briefen: „Achtet es für eitel Freude, wenn ihr in Anfechtung fallt“, 1. Kor. 1, 2) wird ein ähnlicher Weg gegangen, wie ihn die Brentano'sche Philosophie sucht; der Wert dessen, was der Christ durch Gott empfängt, und der zeitlichen Güter wird gegeneinandergehalten (Röm. 8, 18: die Leiden dieser Zeit sind nicht wert der Herrlichkeit, die an uns geoffenbart werden soll). Ausgangspunkt für die christliche Th. ist wie für den Skeptizismus die Erfahrung, aber nicht die Erfahrung der Übel und des Bösen, sondern die Erfahrung, daß Gott dem, der an ihn glaubt, die Mittel gegeben hat, von der Schuld der Sünde frei zu werden und die Seligkeit der Gottesgemeinschaft auch unter dem Druck des Übels, ja sogar mit dessen Hilfe zu erringen und festzuhalten. Diese Mittel sind von Gott her gesehen Christus und das ihn verkündigende Wort, vom Menschen her gesehen der das Wort sich aneignende Glaube. „Der Christ weiß von keinem Ratsschluß Gottes, dessen mittelnder Gegenstand nicht der Verfühler wäre. Mithin weiß er auch von keinem Weltgedanken Gottes, in dem von der Sünde abgesehen, d. i. der nicht Heilsrat wäre“ (Rahner, Wissenschaft der christlichen Lehre, S. 241). Das Wort der Offenbarung läßt uns nicht über eine ideale Welt phantasieren, sondern lehrt uns Gott in dieser ganz realen, durch das Böse und das Übel entstellten Welt suchen und finden. Vor allem aber verbietet es uns, Gott als ein Wesen zu betrachten, an das wir Fragen zu stellen haben; vielmehr sind wir Menschen die nach ihrem Tun und Lassen Gefragten, die der Rechtfertigung bedürfen, sie aber nicht zu leisten vermögen. Der Hinweis der Schrift auf den Satan, der in der Th. nicht zu entbehren ist, dient der Widerlegung der Meinung, Gott als Schöpfer sei auch der Urheber des Bösen, rechtfertigt aber nicht den Menschen von der Anklage, daß er der Versuchung zum Bösen erlegen sei. Indem aber der Mensch diese Rechtfertigung durch Gottes Gnade um Christi willen empfängt und so mit Gott versöhnt wird, wird er auch mit der Welt und dem Weltverlauf, also auch mit seinem Schicksal versöhnt (Röm. 5, 1—5); denn die Aufhebung der Schuld ist etwas viel Größeres und Wunderbareres als die Wegnahme eines zeitlichen Übels (Mt. 9, 5 f.). Es gehört zu den sichersten Erfahrungstatsachen in der christlichen Gemeinde, daß ein Leben in Schuld ein viel schlimmeres Übel ist als ein Leben in Krankheit oder Armut und ein Leben in Gott ein viel höheres Gut als ein Leben in Gesundheit und Reichtum. Endlich wird alle Th. überflüssig, wenn als der wahre Weltzweck begriffen wird die Schaffung eines reiches seliger Geister, die an Gottes Herrlichkeit teilhaben, weil sie durch Christus die Kindschaft Gottes und damit auch die Erbschaft des ewigen Lebens empfangen haben (Gal. 4, 7; s. auch E. Brunner: „Die Bibel hat an der Stelle, wo die Philosophie die Th. hat, die Eschatologie“ [Gott und Mensch, S. 19]). Die Realisierung dieser Gotteskindschaft

und des mit ihr verbundenen Anspruchs wird weder durch das Böse noch durch das Übel verhindert; im Gegenteil, beides ist erfahrungsgemäß das stärkste Mittel, durch das der Mensch gezwungen wird, seine Ziele höher zu stecken und seines Lebens eigentlichen Sinn zu entdecken, durch das auch der bewußte Christ noch empfänglicher wird für die Einwirkung Gottes und seines Geistes und Wortes. — Alle diese Erfahrungen, die das Übel als mit der Heiligkeit und Güte Gottes nicht unvereinbar, ja sogar das Böse als in seinen Heilsplan eingestellt betrachten lassen, sind nur dem Glauben möglich, d. h. der Fähigkeit, auch gegen den Augenschein an den in Christus offenbaren Gott zu glauben. Je stärker dieser Glaube an Gott noch mit eudämonistischen und egozentrischen Gedanken und Trieben durchsetzt ist, desto schwerer wird es auch dem Christen, zu der soteriologischen und eschatologischen Th. durchzudringen. Die verschiedene Art, wie innerhalb der S. Schrift das Th. problem angefaßt und gelöst wird, hängt mit der Verschiedenartigkeit der Stufen der Gotteserkenntnis innerhalb des A. T.s und im Verhältnis des A. T.s zum N. T. zusammen. Das Buch Hiob und der Prediger Salomo haben zum Hintergrund die eudämonistische Volksfrömmigkeit. Der Prediger erliegt dem Pessimismus; im Buch Hiob wird ein Weg zur Überwindung des Pessimismus gezeigt. In den Psalmen haben wir ein unaufhörliches Ringen einer geläuterten Gotteserkenntnis mit einer eudämonistischen Frömmigkeit vor uns. In den Propheten ist der Gottesgedanke so gewaltig, daß auch der Weltlauf mit seinen Übeln theozentrisch betrachtet wird (Amos 3, 6). Im N. T. wird die Frage nach dem Verhältnis von Sünde und Übel, die mit den Th. problemen aufs engste zusammenhängt, von Jesus selbst in klarer Weise beantwortet (Luk. 13, 1—5; Joh. 9, 3); vor allem aber stellt sein Leiden und Sterben auch die Übel, die seine Gemeinde zu erdulden hat, so sehr in das Licht göttlicher Notwendigkeit, Liebe und Weisheit, daß in der apostolischen Verkündigung die Frage der Th. nur noch eine untergeordnete Stellung einnimmt. Die sog. paulinische Th. Röm. 9—11, die von der Offenbarung Gottes im Sturz Israels handelt, kann diese Bezeichnung nur im übertragenen Sinn führen. Auch für Paulus rechtfertigt sich Gott vor den Menschen durch das, was er den Glaubenden gegeben hat, gibt und geben wird; er bedarf keines menschlichen Anwalts.

Wurm.

Theodor, P ä p s t e. Theodor I., 642—649, schlug im monothelitischen Streit (s. Monotheliten) die schärfste Tonart an, indem er die kaiserliche Ekthesis entschieden verwarf und den Bann aussprach über den Patriarchen Paulus II. von Konstantinopel, der eine Zeitlang anscheinend zu entgegenkommender Haltung geneigt gewesen war.

Theodor II., 897, hatte gegenüber der spoletinischen Partei den Mut, den Leichnam des Formosus (s. d.) ehrenvoll bestatten zu lassen, seine Ordinationen anzuerkennen und die von Stephan VI. Abgesekten wieder einzusetzen, starb aber

Calwer Kirchenlexikon II. 73

schon nach 20tägiger Amtsführung, schwerlich auf natürliche Weise.

B. Mezger.

Theodor. 1) Th. von Andida (in Phrygien oder Kappadozien), im 12. Jahrhundert Vertreter der Mystagogischen Theologie (s. d.). Er verfaßte *Προθεωρία κεφαλαιώδης περί των εν τη θείη λειτουργία γινομένων συμβόλων και μυστηρίων*.

2) Th. von Mopsuestia s. Antiochenische Schule.

3) Th., Studita, 759—826, byzantinischer Theologe. Geb. in Konstantinopel, wurde er 781 Mönch in Sakkudion, 787 Priester, 794 Abt. 798 siedelte er mit seinen Mönchen in das Kloster Studion in Konstantinopel über. Im Streit um die Neuvermählung des Kaisers Konstantin VI. („mönchianischer Streit“) mußte er wegen seiner strengen Haltung zweimalige Verbannung erleben. Eine dritte Verbannung traf ihn wegen seiner Verteidigung der Bilderverehrung, zugleich der Freiheit der Kirche von der kaiserlichen Befehlsgewalt, gegen Leo VII. den Armenier. In drei Büchern, den „Antirrhethikoi“ entwirft er eine gewandte dialektische Theorie von der religiösen Bedeutung der Bilder: Das Abbild ist Träger des Urbilds, nur der Substanz nach von ihm verschieden, aber die Materie ist ja unwichtig. In der Form der Bilder hat man den wirklichen Christus (bzw. Maria und die Heiligen). Freilich soll die Verehrung nur eine geistige sein; sie soll „die Geistesaugen emporrichten zu der nur intellektuell wahrnehmbaren und unbegrenzten Gestalt Gottes“. Als Leiter seines Klosters erneuerte Th. die straffe Regel des Basilios und wirkte so grundlegend für die Reformation des Mönchtums der griechischen Kirche, der er auch einen reichen Schatz von Liedern hinterließ. Er starb fern von seinem Kloster auf der Halbinsel Tryphon. Von ihm stammen zwei Sammlungen Katechesen, geistliche Reden, Briefe, Epigramme. Seine Lebensbeschreibung ist um 855 von dem Studiten Michael verfaßt, eine anonyme Biographie entstand um 950. — Lit.: G. A. Schneider, Der heilige Th. von Studion, sein Leben und Wirken, 1900.

4) Th. von Tarsus, 602—690, Erzbischof von Canterbury. Geb. in Tarsus, gelehrter Mönch, wurde er in Rom von Papst Vitalian 668 zum Erzbischof von Canterbury berufen. Er organisierte die angelsächsische Kirche und stellte eine enge Verbindung mit Rom her. Durch sein eigenmächtiges Vorgehen bei der Unterstellung der englischen Provinzialkirchen unter das Erzbistum Canterbury kam er in Streit mit dem Bischof Wilfrith von York, wobei ihm Papst Agatho Unrecht gab. Er gründete zahlreiche Klöster und machte sich um Hebung von Wissenschaft, Bildung und Unterrichtswesen bei den Angelsachsen hochverdient. Besonders bedeutsam wurde seine Tätigkeit für die Entwicklung der Bußdisziplin in der kath. Kirche. Es ist jedoch fraglich, ob die unter seinem Namen laufenden Bußbücher von ihm selber verfaßt sind.

W. L.

5) Th., der Landesheilige von Wales; in den Akten der Synode von Aquileja (881)

als Bischof in Octodurum (Martigny) genannt. Für den Volksglauben, der ihn mit einem historisch nicht sicher festzustellenden Bischof Theodul zusammenwirft, der um die Zeit Karls d. Gr. gelebt haben soll, lebt er als „St. Jodel“ („St. Joder“) fort, als Landesheiliger, dessen Legende von Wundererzählungen umrankt ist. Die Tradition hat den Heiligkeitag des ersten Th. auf den 26. Aug., des zweiten auf den 16. August gelegt. — Lit.: E. A. Stüdelberg, Die Schweizer Heiligen des Mittelalters, 1903; A. Jacoby, Zur Vita des Glodenheiligen Th., Zeitschr. für KG., 1923.

Theodora. 1) Gattin Justinians I., die vorher Schauspielerin gewesen sein soll, eine weißblühende Frau, Gegnerin des Chalcedonense, gest. 549. — 2) Gattin des Kaisers Theophilus (829—842), Bilderfreundin. Während der Kaiser die Bilder (und die Mönche) bestritt, führte Th. sie nach dem Tod des Gatten 842 durch eine Synode wieder ein. — 3) Th., die ältere, berühmte Gattin des römischen Konsuls Theophylakt, die Papst Johann X. auf den Stuhl berief, Mutter der Marozia und der jüngeren Theodora (s. Pornokratie).

Theodoreti s. Antiochenische Schule.

Theodorich, Gegenpapst. Als Nachfolger des Gegenpapstes Clemens III., 1100 gegen Paschalis II. gewählt und geweiht, wurde er nach kurzer Zeit gefangen gesetzt. Er starb 1102 in der ihm als Gefängnis bestimmten apulischen Abtei La Cava.

Theodorich, der Große, König der Ostgoten (493—526) s. Goten.

Theodosius I., der Große, Flavius, 346—395, römischer Kaiser, der als letzter das Gesamtreich unter seinem Zepter vereinigte. In Cauca (Spanien) als Sohn des tapferen Comes Flavius Th. geb., in der Schule des Vaters zum Feldherrn gebildet, wurde er von Gratian 379 zum Augustus für das Ostreich berufen, meisterte die Goten, die den Kaiser Valens 378 bei Adrianopel vernichtend geschlagen hatten, war aber weise genug, sie als foederati in die Reichsgrenzen aufzunehmen. Nachdem er die nach Gratians Ermordung erfolgte Usurpation des Spaniers Maximus 388 niedergeschlagen hatte, war er Herr über das ganze Reich, faktisch auch im Westen während des Regiments des schwächeren Valentinian, nach dessen gewaltsamen Tode (392) er dann allein herrschte. Den mit den Heiden sympathisierenden Präteridenten Eugenius warf er 394 in der blutigen Schlacht bei Aquileja nieder. Vor seinem Tod übergab er das Reich seinen Söhnen Honorius und Arkadius zur Teilung. Th., ein überzeugter Christ (380 getauft), vollendete das Werk Konstantins in bezug auf die Christianisierung des Reichs. Er erklärte das homoianische Bekenntnis für das katholische und bekämpfte den Arianismus, überhaupt jede Abweichung von der Kirchenlehre, z. B. den Manichäismus, bestätigte auch auf dem Konzil zu Konstantinopel (381) das Nicänum. Die öffentliche und private Betätigung des Heidentums verbot er durch das Edikt von 392. Opfer und Götzendienst wurden unterdrückt, aber auch positive Maßnahmen zur Förderung christlicher Sitte (Sonntags-

ruhe, sittliche Lebensordnung usw.) getroffen. Er wahrte die staatliche Selbständigkeit gegenüber der kirchlichen Hierarchie, beugte sich aber als Christ in geistlichen Dingen: nach dem Blutbad von Thessalonich (390) tat er in Mailand vor Ambrosius Kirchenbuße. — Lit.: G. Kauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche unter Th. d. Gr., 1897; E. Stein, Gesch. des spätröm. Reiches I, 1928. J. H.

Theodotion, hat im 2. Jahrh. n. Chr. die Septuaginta-Übersetzung des A. T.s nach dem hebräischen Text durchgesehen und verbessert. Er zeigt im Ganzen das Bestreben, sich genauer an den hebräischen Wortlaut zu halten, als es die Septuaginta tat. Sandberger.

Theodotus, Theodotianer. Th. der Gerber (*συντεχνος*) kam nach 180 von Byzanz nach Rom, wo er den dynamistischen Monarchianismus vertrat. Jesus, von der Jungfrau wunderbar geboren, sei ein in einzigartiger Weise mit dem Geist Gottes erfüllter Mensch gewesen und auf Grund seiner Bemählung durch Adoption zum Christus geworden; er sei also kein göttliches, himmlisches Wesen, geschweige „Gott“. Unter den Anhängern werden genannt Artemon und Th. der Jüngere, der Wechselr. Die Exkommunikation Bischof Viktors von Rom traf ihn um 189/190, obwohl er sich durch Schriftbeweis zu stützen suchte. Die Anhängerschaft brachte es nicht zur Kirchenbildung. — Lit.: A. Harnack, Dogmengeschichte I, 1909, 708 ff.

Theodulf von Orleans, um 760—821, Dichter und Theologe. Als Gote in Spanien geb., kam er an den Hof Karls d. Gr. und wurde von ihm um 798 zum Bischof von Orleans bestellt. Er verwaltete seine Diözese sorgfältig, sorgte auch für Gesittung und Schulbildung. Theologisch trat er mit der Verteidigung des filioque im Streit über den Ausgang des hl. Geistes hervor. Hochgebildet und aufgeschlossen für Schönheit, nahm er den ersten Rang unter den Dichtern der karolingischen Zeit ein (Gedichte didaktischer Art über Christi Werk, Mahnung an die Richter, Epistelpoesien über Karls d. Gr. Hof usw.). Unter Ludwig d. Fr. fiel er nicht nur in Ungnade, sondern wurde auch der Teilnahme an einer Verschwörung bezichtigt, was er rundweg leugnete. So starb der vorher gefeierte Mann in der Verbannung. — Th.s Gedichte in kritischer Ausgabe in den Mon. germ. Hist. Poëtae lat. aevi Carolini, 437—581.

Theognost, etwa 250—280, s. Alexandrin. Schule.

Theogonie (griech. = Entstehung der Götter). Die Vielheit der Götter führt die Reflexion in einem bestimmten Stadium der religiösen Entwicklung dazu, ihren Zusammenhang in einem Göttergeschlecht darzutun. Wir finden eine solche Th. in allen bekannten polytheistischen Religionen, z. B. in Ägypten (die Götter und Tempelgötter werden zu einer Dreieheit oder Neunheit mit dem obersten) Sonnengott zusammengefaßt), Griechenland (die Götterfamilie, wie sie Herodot, Homer und Hesiod in ihren mancherlei Gliedern, deren Gestalt, Verwandtschaft, Wirkungsbereich schildern), in der germanischen Religion (Vereinigung der Asen und Vanen) und sonst. Besonders häufig ist die Zusam-

menordnung zu einer Dreiheit (Triade), z. B. in Ägypten (s. d.) oder die Trimurti (s. d.) in der indischen Religion. Aus derselben Bestimmung wachsen die Mythen über die Weltentstehung (Kosmogonie), und die Schaffung des Menschengeschlechts (Anthropogonie). Nicht bloß bei den Griechen, sondern weithin in der ganzen Welt (z. B. bei Kulturvölkern wie China, Japan, oder auch bei primitiven Stämmen wie den Polynesiern) findet sich der Glaube, daß die Könige und Fürsten (meist über die Heroen) von den Göttern abstammen.

Theokratie (= Gottesherrschaft). Der Begriff ist von Josephus geprägt als Ausdruck für die eigentümliche Staatsform des jüdischen Volks im Unterschied von den Monarchien und Demokratien: in Anknüpfung an Gedanken wie 1. Sam. 8, 6 wird eine geistliche Herrschaft durch Gesetz, Priester und Propheten als sichtbare, menschliche Organe des transzendenten Gottes festgelegt. Im 13. J. a. gab der Anspruch der Th., deren Mittler und Werkzeug Mohammed war, dem Kampf um die Welt Herrschaft die religiöse Blut des Fanatismus. Auf christlichem Boden hat einerseits, den Ideen Augustins (civitas Dei) folgend, das Papsttum (in klassischer Zuspitzung besonders durch Gregor VII.) das Ideal der Th. zu verwirklichen gesucht; auch das deutsche Kaiserium wahrte theokratische Motive in bezug auf den Auftrag von und die Verantwortung vor Gott. Andererseits hat der Calvinismus in gereinigter, vom Imperialismus freier Form diesem Gedanken nachgestrebt, während das Luthertum durch die scharfe Trennung der zwei Regimente, des geistlichen und des weltlichen, von ihm grundsätzlich abbrückt.

J. H.

Theologia Deutsch. 1. Die Entdeckung und Erstausgabe der Th. D. In einer Sammelhandschrift erbaulicher Traktate aus dem Jahr 1497 (früher im Zisterzienserkloster Brombach im Taubertal, jetzt in der ehem. k. k. Löwensteinschen Bibliothek in Kleinheubach a. M.) beginnt das letzte Stück mit der Überschrift: „Die hebet sich an der fruchtbarer und seht gar hohe und gar schoen ding von eynem volkomen leben.“ Der unbekannte Verfasser gehörte wahrscheinlich den seit dem 12. Jahrh. auftretenden „Gottesfreunden“ (s. d.). Luther fand 1516 die Schrift, welche in der zweiten Hälfte des 14. Jahrh. entstanden sein dürfte, ohne Titel und Namen, und gab im nämlichen Jahr Teile davon heraus als „Eyn geistlich edles Buchleyn. Von rechter unterschied und vorstand. Was der alt und new mensche sey. Was Adams und was gottis kind sey und wie Adam hyn uns sterben und Christus ersten soll.“ Die vollständige Ausgabe von 1518 überschrieb er: „Eyn Deutsch Theologia, d. i. Eyn edles Buchleyn, von rechtem vorstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam in uns sterben und Christus ersten soll.“ In der Vorrede zu dieser Ausgabe, seit der das Büchlein „Deutsche Theologie“ oder „Theologia Deutsch“ heißt, sagt Luther: „... ist myr nechst der Biblien und S. Augustino nit vorkommen eyn buch, dar auß ich mehr erler-

net hab und will, was got, Christus, mensch und alle ding seyn.“ — 2. Der Charakter der Schrift. Die Th. D. leitet in wunderbarer Einfachheit der Sprache und Gedanken zur Meditation an über Gott und die Sünde, über das Leben im Gehorsam und über das Leben in der Loslösung von Gott, über das Verhältnis des Menschen zur Kreatur und über die Bedeutung des Lebens Christi. Fast an jedem einzelnen der 54 Kapitel könnte man die ganze „Theologie“ dieses frommen Mystikers entfalten. Mit der Spekulation über das Wesen Gottes beginnt das Büchlein. Gott ist nach seiner Gottheit, d. h. seinem Wesen nach, das ungeteilte, reine, qualitätslose und an sich nicht differenzierte Sein, er ist „nicht dies oder das, nicht hier oder dort“. Alles Geteilte dagegen, alles Begrenzte, alles Bestimmte ist qualitativ verschieden von Gott, ist Kreatur, und ist unvollkommen. Dieser Spekulation, die das Person-Sein-Gottes nicht aufheben will, folgt im 2. Kapitel eine biblische Deutung des metaphysischen Unterschieds zwischen Gott und Kreatur: „Die Schrift spricht ... Sünde sei nichts anderes, denn daß sich die Kreatur abkehrt von dem unwandelbaren Gut und kehrt sich zu dem wandelbaren.“ Die Kreatur nimmt etwas von dem vollkommenen Gut, das Gottes ist, an sich, als wäre es ihr eigen; sie setzt sich selbst als Subjekt, indem sie „Ich“, „Mein“ jagt und die Dinge auf sich bezieht, statt sie in ihrer ursprünglichen Gottesbezogenheit zu lassen. Ursprünglich ist keine Kreatur im Widerspruch zu Gott; alles, was ist, ist gut, sofern es ist; ursprünglich ist nichts außer Gott, ohne Gott oder wider Gott. Aber nun stört eben der Mensch die Urbeziehung der Dinge auf Gott. Er wendet mit seinem eigenen Willen die Kreatur dem menschlichen Ich zu und kehrt damit sich und die Dinge von Gott ab; das ist die Sünde. — Die Auswirkung dieser Abkehr sieht die Th. D. zunächst auf dem Gebiet des Denkens. Die menschliche Vernunft nimmt alle Erleuchtung, als wäre sie nicht von Gott, sondern von ihrem eigenen Licht entzündet; so „steigt sie (die Vernunft) also hoch in ihrem eigenen Licht und in ihr selbst, daß sie zuletzt selber meint, daß sie das ewige, wahre Licht sei, und gibt sich dafür aus“. In seiner Hoffart will der Mensch die Geheimnisse der Gottheit entschleiern und das Rätsel des bösen Willens, d. h. des göttlichen Gebotes lösen. Ebenso wirkt sich die Abkehr von Gott im Tun aus: Der Mensch „nimmt sich der Kreatur an“ und entzündet an ihr eine leidenschaftliche Aktivität; sein eigener Wille läßt es ihm am wünschenswertesten erscheinen, über die Kreatur zu herrschen, d. h. aber alles Widrige zu vermeiden. Den Menschen, der sich von Gott abgewandt hat, erkennt man immer daran, daß er das Leben Christi flieht, das ja wesentlich im Leiden besteht. Christus selber ist völlig gelassen in dem vollkommenen Gotteswillen; er will nichts anderes sein als „Haus und Wohnung Gottes“. Indem er unter dem Ungehorsam der Kreatur leidet, die sich vom vollkommenen Gut abkehrt, gewinnt in ihm der Widerspruch Gottes gegen die Sünde, das Leiden in seinem tiefsten

Wesen, Gestalt. Der fromme, Gott zugekehrte Gläubige aber lebt das Leben Christi in sich. Auch er ist so in Gott gelassen, daß Gott allein in ihm wirken kann. Er ist wie eine „Hand Gottes“. Er läßt sich in der Erkenntnis seiner Unwürdigkeit, im Glend seiner Trennung von Gott in die Hölle versetzen, und begehrt darin keinen Trost, weil er auch in seiner Verdammnis sich gänzlich dem Willen Gottes fügen möchte. Er fühlt sich allen Kreaturen untertan und doch frei von allem Begehren, von aller Ichbezogenheit der Dinge um ihn herum, nur in einem bis zum Tod währenden Leid um die Sünde; gerade darin gleicht sein Leben dem Leben Christi. Und solches Leben hat dann Teil an dem Frieden, den Christus seinen Jüngern verheißen hat. — Der Frankfurter ist vorsichtig mit der Antwort auf die Frage, ob dies vollkommene Leben schon auf Erden erreichbar sei, neigt aber dazu, sie zu bejahen. Jedenfalls gibt er verschiedentlich Anweisung, wie man durch Übung auf diesem Weg von Stufe zu Stufe gelangen kann. Die erste Stufe ist die Reinigung, wo der erst „anfangende Mensch“ in Reue, Beichte und Buße sich bekehrt. Der „zunehmende Mensch“ darf auf einer zweiten Stufe die Erleuchtung erfahren, die ihn lehrt, die Sünde zu verschmähen, Gutes zu wirken und insbesondere alle Anfechtung willig zu leiden. Auf der dritten Stufe endlich wird dem „vollkommenen Menschen“ die Reinheit des Herzens geschenkt, die wahre Gottesliebe und die selige Gottesschau; das ist dann die mystische Vereinigung mit Gott, das höchste Ziel, die Rückkehr zur Vollkommenheit, die ja eben in der ungetrennten Einheit besteht. — 3. Das Verhältnis der Th. D. zur kirchlichen Lehre. In den Gedanken der Stufen steckt nicht bloß unberäuerliches Gut der mystischen Frömmigkeit aller Jahrhunderte, sondern auch ein Element, das aus der Institution der Kirche stammt (vgl. vor allem die erste Stufe!). Sonst aber fehlt die organische Verknüpfung der frommen Meditation der Th. D. mit kirchlichem fast ganz. Wir begegnen nur beiläufig dem Gedanken, daß die sich selbst verherlichende Vernunft meint, die Schrift und die Lehre und Institution der Kirche entbehren zu können, die nach der Meinung unseres Verfassers eben doch gerade eine heilsame Schranke gegen solche Überheblichkeit darstellen. Und nur einmal wird ganz flüchtig die mystische Vereinigung mit Christus in Verbindung gebracht mit dem Sakrament des Leibes Christi. Es verleugnet sich nicht, daß der Verfasser zu denen gehört, die in der Zurückgezogenheit eines innerlichen Umgangs mit den letzten Fragen des christlichen Glaubens und Lebens zu gleichwohl tiefen und immer wieder vom biblischen Licht bestrahlten Erkenntnissen gekommen sind. — Das Büchlein ist lange neben Tauler das bevorzugte Erbauungsbuch in der Kirche der lutherischen Reformation gewesen. — Über seine Beurteilung in der späteren Kirchengeschichte s. S. Mandel in der ausführlichen, alles Wichtige zusammenfassenden Einleitung zu seiner Ausgabe der Th. D., 1908. Die beste, dem Original treueste Textausgabe ist die von

W. Uhl, Der Frankfurter, in: *Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, hrsg. von S. Liekmann, S. 96, 1912, 1926². Stumpf.

Theologie (griechisch = Gotteskunde, Rede von Gott). 1. Unternehmen und Begriff der Theologie. a) Das Unternehmen, das seit dem 17. Jahrh. allgemein mit dem Wort Th. bezeichnet wird, ist viel älter als der Begriff der Th. Sowohl im heidnischen als im christlichen Raum mußte es dazu kommen, daß die religiösen Überzeugungen und Erfahrungen zunächst in Einzelaussagen umschrieben und festgehalten wurden, um dann im weiteren Verlauf der Entwicklung durch das Denken zu einem mehr oder weniger geschlossenen erkenntnismäßigen Ganzen verarbeitet zu werden. In der ganzen Welt der Religion zeigt sich das bleibende Nebeneinander zweier Stufen: einerseits einer „laienhaften“ Aneignung und Weitergabe der religiösen Erkenntnisinhalte, wie sie die Anhänger und Gläubigen einer Religion üben, andererseits einer methodischen Durchdringung dieser Inhalte mit dem Ziel ihrer totalen Erfassung und Darstellung im Ganzen eines großen (spekulativen) Mythos oder eines wissenschaftlichen Systems, wie das naturgemäß dann den Priestern, Lehrern und andern Eingeweihten zukommt. — b) Der sprachliche Begriff „Th.“ stammt aus dem griechischen Denken. Dort bezeichnet Theologos den Dichter, der die Götterwelt im Ganzen eines Mythos einfängt und kündet. Ob dann bei Aristoteles selbst die „Theologik“ wirklich eines der drei Stücke der theoretischen Philosophie (neben der Mathematik und Physik) war, oder ob erst eine spätere Zeit das in Aristoteles hineinrug, mag fraglich sein (Matorp); sicher ist, daß jedenfalls die Stoa neben die Th. der Dichter eine „philosophische Th.“ setzt, die aus der Volksreligion den philosophischen Wahrheitsgehalt für das rationale Denken zu erheben sucht. Der Neuplatonismus entwickelte dann erstmals ein ganzes theologisches Begriffssystem. Dieser doppelte antike Sprachgebrauch blieb lange herrschend; so redet noch Augustin von den alten Dichtern als „Theologen“ und unterscheidet von ihrer fabulosa theologia die theologia naturalis d. h. die philosophische Th. Sofern der Begriff im christlichen Bereich jener alten Zeit eine Rolle spielt, meint er keineswegs die damals unter dem Namen sacra doctrina gepflegte Wissenschaft der Exegese, Spekulation und Geschichtsforschung, sondern nur die ganz spezielle dogmatische Lehre von Gott, und zwar in erster Linie von Jesus Christus als Gott. Darum erhielten die großen Vertreter der Gottheit des Logos wie Johannes (in späteren Überschriften der Offenbarung) oder Gregor von Nazianz den Ehrennamen eines „Theologen“, und „Th.“ war die Bezeichnung der Trinitätslehre und Christologie. Erst im christlichen Mittelalter wurde dann der Begriff Th. auf alle wissenschaftliche Beschäftigung mit der christlichen Offenbarungsgewißheit überhaupt übertragen. Nicht als ob dieser Zweig der Wissenschaft erst damals neu entstanden wäre; es fanden sich aber in jener Zeit der

anderwärts geprägte Begriff und die längst schon vorhandene Sache der „sacra doctrina“ zusammen. So bekamen die priesterliche Wissenschaft im A. L., das Schriftgelehrtentum im Spätjudentum, die Allegorie Philos, die Denkleistung des Paulus und des Johannes, die Gnosis, die Apologeten, die Alexandrinische Theologie, der Augustinismus und Pelagianismus, die Scholastik usw. ihre Fortsetzung in der „Th.“. Insbesondere wirkte hier der spätmittelalterliche Univeritätsbetrieb mit, wo die Th. neben der Jurisprudenz und der Medizin eine der drei auf das philosophische Vorstudium der Artistenfakultät folgenden Fakultäten war; von dorthier rührt der Sprachgebrauch, überhaupt alles, was zur Ausbildung für den Kirchendienst gehört, mit Th. zu bezeichnen, und er wird auch bleiben, wenn die geschichtliche Verbindung von Th. und Hochschule mehr und mehr gelockert wird. Doch blieb daneben bis heute jener altchristliche Gebrauch des Begriffs erhalten, wonach Th. das besondere Stück der dogmatischen Beschäftigung mit Gott und den göttlichen Dingen bedeutet. — 2. Gegenstand und Ausrichtung der christlichen Theologie. a) Wenn man die Th. ganz allgemein bestimmt als den Versuch, über die in der Sphäre jeder Religion ablaufenden und vorauszusetzenden Dinge erkenntnistätig Herr zu werden, so ist damit ohne weiteres gegeben, daß ein tiefer Graben jede heidnische Th. von einer richtigen christlichen Th. trennen muß. Dort erhält die Th. ihren Gegenstand von der Religion und wird zu dem vom Menschen her unternommenen Versuch, die Erfahrungen mit den Schicksalsmächten und ihre Forderungen an das menschliche Verhalten, die religiösen Überlieferungen und die Vorschriften für den Umgang mit der Gottheit zu einem Ganzen zusammenzuschauen. Hier dagegen hat die Th. auszugehen von der Tatsache des in der Geschichte erfolgenden Einbruchs der göttlichen Offenbarung in unsere menschliche Welt, der als Faktum einziger Gegenstand und Mitte der christlichen Theologie zu sein hat. Wenn im einzelnen dabei der Gegenstand der christlichen Th. eine sehr verschiedene Umschreibung gefunden hat, so rührt das nicht bloß davon her, daß zu verschiedenen Zeiten verschiedene Seiten dieses Offenbarungsfakturns sich in den Vordergrund schoben und andere nicht minder wichtige Seiten zurücktreten ließen, sondern auch davon, daß die erkenntnistätigen Methoden und Voraussetzungen, mit denen sich die Th. ihrem Gegenstand näherte, sehr verschiedener und nicht selten zweifelhafter Art waren. — b) Die mannigfachen Lösungen, die für den Betrieb der Th. ausgegeben wurden, offenbaren in ihrem Nebeneinander und Gegeneinander nicht bloß die Mannigfaltigkeit des Kraftfeldes, in dem die theologische Arbeit kraft ihres Gegenstandes sich zu vollziehen hat, sondern auch die Schwäche der Einseitigkeiten, denen sie hiebei, vielfach fremden Einflüssen unterliegend, ausgesetzt war. Die Lösung der Th. als „Glaubenslehre“ rief ins Bewußtsein, daß in der Tat alle Sätze christlicher Th. im Raume der Selbstaussagen des Glaubens stehen; aber die Gegenparole der „Th. der Tatsachen“ wehrte

sich doch mit Recht gegen die drohende Verflüchtigung aller Offenbarung ins Subjektiv-Psychologische. Die Lösung einer „kirchlichen Th.“ macht zweifellos deutlich, daß der Boden aller theologischen Erkenntnisbemühung die im Glauben an Christus stehende Gemeinde ist; aber die gegenläufige These von der „unkirchlichen Th.“ machte darauf aufmerksam, daß man auch Grund hatte, darin eine Bevormundung der allein der Wahrheit hörigen Forschung der Th. zu befürchten. Ebenso konnte eine „liberale Th.“ betonen, daß die Kirche nicht über die Wahrheit verfügt, eine „positive Th.“, daß die Kirche von der ihr gegebenen Wahrheit lebt und die Th. darum nicht schöpferisch sein kann. Die Formel „historisch-kritische Th.“ legte den Nachdruck auf die irdisch-menschlichen Formen und Gestaltungen der göttlichen Offenbarung, die ihr entgegengesetzte „konserbative Th.“ widersetzte sich der hier drohenden Verflüchtigung und wollte das Wesenhaft-Göttliche festhalten, das in diesen irdischen Formen erscheint. Der Ruf nach einer „religionsgeschichtlichen Th.“ konnte sich darauf beziehen, daß in der Tat sich an die Christusoffenbarung eine Religion, das Christentum, angeschlossen; aber wenn hier vergessen wurde, daß das Christentum nicht nur Religion, sondern auch Religion ist, so mußte notwendig eine Zurechtweisung erfolgen durch die Forderung einer „Th. der Offenbarung“. Aller „Th. des religiösen Bewußtseins“ gegenüber, die sich ihres anthropozentrischen Blickpunktes rühmt und in Psychologie unterzugehen droht, widerspricht mit Recht die Lösung der „theozentrischen Th.“, welche das Auge allein auf Gottes Tun lenkt; Spielarten dieser Lösung sind die christozentrischen, pneumatozentrischen, letztlich auch die eschatologischen, immanenzfeindlichen Systeme. „Th. der Erfahrung“ mußte gefordert werden, wenn eine scholastische Ausprägung die theologische Arbeit vom Wissen um ihren existentiellen Charakter löste; „Th. des Wortes“, wenn die Fassung des Glaubens als eines religiösen Erlebnisses seine Objektbezogenheit aus dem Schelfe rückte. „Biblische Th.“ wird Kampfruf, wenn die systematische Begrifflichkeit den Quell, den die Kirche und ihre Th. im apostolischen Wort besitzt, überwindert; „konfessionelle Th.“ wird zum Schlagwort, wenn der rationalistische Zeitgeist die Verbindung der Th. mit dem Bekenntnis der Väter fraglich macht. Eine „Th. der Krisis“ rechnet mit der Unsicherheit einer Umbruchzeit, in welcher der Gerichtscharakter der göttlichen Offenbarung sichtbar hervortritt und die Selbstverständlichkeit des Hergebrachten erschüttert. Alle diese und viele weitere theologische Programme bekunden in ihrem relativen Rechte nur, wie die erkenntnistätige Darstellung des Gesamtkomplexes christlicher Offenbarung zahlreichen Versuchen zur einseitigen Verfehrung und Verarmung ausgesetzt ist, und machen es nötig, daß die Th. den ganzen Umfang ihres Gebietes im Auge behält, ihn aber gleichzeitig von ihrer Mitte her überschaut. — 3. Umfang und Aufbau der Theologie. Die Mitte der Th. ist Gottes Offenbarung in Jesus Christus durch Gottes hei-

ligen Geist; von seinem Ausgang aus Gott und seiner Menschwerdung, von seinem Kreuz und seiner Auferstehung empfängt alles andere sein Licht. a) Im glaubensschaffenden Wort von diesem Faktum ist der Kirche die Anteilgabe an der kommenden Welt des Reiches Gottes zugesagt, ihr AnteiInnehmen gefordert. So wird es zur ersten Aufgabe der Th., sich dieses Wort von der in Jesus Christus geschehenen Verpönnung als Gottes fleischgewordenes Wort zu verdeutlichen und die Linien geschichtlich und grundsätzlich von dort aus nach rückwärts und vorwärts ausziehen. Damit ist der Th. vornehmlich aufgetragen, das apostolische Zeugnis von Christus, das im N. T. als Quelle und Norm kirchlicher Verkündigung vorliegt, zu verstehen; aber diese historisch-exegetische Aufgabe setzt sich fort nach rückwärts in das A. T., nach vorwärts in die kirchlichen Bekenntnisse (s. d.) hinein. Gleichzeitig ist aber damit auch die systematische Frage gestellt, wie denn durch solches Gesamtzeugnis kirchlicher Verkündigung Gott der Herr bezeugt werde in der souveränen Freiheit seines Gerichts und seiner Gnade als Schöpfer, Gesetzgeber, Richter, Verpönnher, Heiliger, Vollender. Man pflegt diese Doppelaufgabe der Th. in den Disziplinen der Exegese (s. d.) und der Dogmatik (s. d.), die zugleich weite Stücke der Ethik (s. d.) in sich schließt, zu behandeln. — b) So gewiß die Kirche durch den Einbruch der Offenbarung der kommenden und bleibenden Zeit und Welt zugehört, so gewiß ist sie noch auf das Warten und Wachen in dieser gegenwärtigen und vergehenden Welt gestellt und lebt im Licht und Schatten jener Offenbarung ihr Leben des Glaubens, in mannigfachen „Zeichen“ ihre Bindung an die Offenbarung bezeugend, ihrem „Amt“ Genüge tuend. In ihrer Verkündigung, ihrem Bekenntnis, ihrer Taufe, ihrem Gebet, ihrem Dienst, ihrem Herrnmahl hat sie auf die Zugehörigkeit zu ihrem Herrn hinzuweisen. Wiederum wird die Th. diesen vielverzweigten Sachverhalten aufmerksam nachzugehen haben, sowohl in historischer Forschung wie in grundsätzlicher Klärung. Die Geschichte der Kirche (die nicht erst an Pfingsten, sondern in 1. Mose 1 ff. beginnt) wird in all ihrer Fragwürdigkeit kritisch auf ihren zeichenhaften Gehalt zu prüfen sein; andererseits wird in systematischem Querschnitt der ganze Aufgabenbereich der Kirche abgeschritten werden müssen in strenger Beziehung auf das der Kirche gegebene Gebot und die Verheißung. Persönlichkeitsweise wird diese zweite Doppelaufgabe der Th. in den Disziplinen der Kirchengeschichte (s. Kirchengeschichtsschreibung) und der Praktischen Th. (s. d.) in Angriff genommen. — c) Über den sich hieraus ergebenden Aufbau der Th. hat sich die theologische Enzyklopädie (s. d.) klarzuwerden; hier müssen vor allem auch die zahlreichen Hilfswissenschaften in ihrem Verhältnis zu den gezeichneten zentralen Aufgaben der Th. dargestellt werden. Auch die Geschichte der Th. selbst gehört in den Raum dieser enzyklopädischen Bemühung, die sachgemäß freilich nicht am Anfang, sondern am Ende der theologischen Arbeit stehen wird. Ob es zweckmäßig ist, die exegetische und die

kirchengeschichtliche Forschung unter dem Titel einer historischen Th., die dogmatisch-ethische und die praktische Th. unter dem Titel einer systematischen Th. zusammenzufassen, ist eine Frage von geringem Gewicht, sofern nur gesichert bleibt, daß es sich in allen historischen Disziplinen um Theologie, d. h. um Gott und sein Wort, in allen systematischen um die Fleischwerdung Gottes, also um Geschichte handelt. — 4. Schranke und Grenze der Theologie. Alle Aussagen der Th. sind an die Anschauungs- und Denkformen dieser irdischen Welt gebunden. Daraus, daß die Th. den Einbruch des Unirdischen mit solchen irdischen, zeitbedingten Sprachmitteln zu beschreiben hat, und daß sie dabei mit dem Sprachgeist auch den Geist der jeweiligen Wissenschaft in Rechnung ziehen muß, entsteht für ihre Arbeit die schwierige Frage, wie es jeweils zu bewerkstelligen sei, daß dem Geheimnis der Offenbarung sein Charakter als Gottes Geheimnis gewahrt wird. a) Immer wieder ist die Th. als systematische Th. der Versuchung unterlegen, die Offenbarung in einseitiger Rede- und Denkweise mit den Mitteln der Vernunft zu begreifen. Aber auch wo sie sich der Auflösung in eine Religionsphilosophie widersetzt und gegenüber aller Auflösung in eine immanente Wahrheit, die vom Menschen her zu gewinnen wäre, ihren Offenbartheitsanspruch aufrechterhielt, geriet ihr das Angewiesensein auf philosophische Ausdrucksmittel und Vorstellungen unvermerkt dahin, daß die „Magd“ Philosophie der „Herrin“ Th. heimlich Fesseln anlegte. Das ist überall der Fall, wo die „Begreiflichkeit“ der theologischen Aussage (auch wo sie in Paradoxen einhergeht) die Meinung heraufführt, als sei die göttliche Wahrheit irgendwie dem Menschen verfügbar geworden, während doch die Mitte der Th. (das Faktum der Offenbarung Gottes in Jesus Christus) gerade nicht verfügbar wird, sondern nur bezeugt werden kann in ihrer alle Th. hinter sich lassenden Freiheit. So gewiß also die Th. wie alle Wissenschaft methodische Forschung ist und als solche die von jener Mitte ausgehenden Wirkungen mit Hilfe wissenschaftlicher und philosophischer Begriffe darzustellen hat, so gewiß ist es doch, daß sie jene Mitte selbst als Mitte Gottes nur eben bezeugen kann. Das Rätsel, daß ein großer und guter theologischer Denker persönlich ein ungläubiger Mensch sein kann, ist nur eine Umschreibung dessen, um was es hier geht: daß die Th. ihres Gegenstandes nicht habhaft wird, weil dieser Gegenstand Gott im Fleische ist, und daß auch der gewiegtste Theologe darauf angewiesen ist, daß Gottes Barmherzigkeit seiner habhaft werde, wenn er nicht verlorengehen soll. Die Th. gehört in die Welt des „Gesetzes“, das wohl als „Zuchtmeister“ auf Christus als den Erfüller hinweisen, ihn aber nicht selber erkennen kann, und der Theologe hat, wenn er seine Aufgabe richtig erfaßt, durchs Gesetz dem Gesetz, durch die Th. der Th. zu sterben, damit Christi Herrlichkeit allein übrigbleibe. — b) Genau dasselbe, was hier zur systematischen Arbeit der Th. gesagt werden mußte, ist auch zur historischen Seite ihres Betriebs

zu sagen. Drohte dort die Versuchung, die personale Christuswahrheit in ein orthodoxes oder rationales System aufzulösen, so ist hier die Gefahr, die Offenbarung im Fleische in Geschichte (Profangeschichte, Religionsgeschichte) zu verflüchtigen. Auch wenn man in der Th. einer immanen Deutung des Nazareners (die logischerweise letztlich zur Bestreitung seiner Geschichtlichkeit führen mußte) den Abschied gab, bleibt die Versuchung zur Historisierung und Psychologisierung trotzdem groß genug. Sie verbirgt sich in der Meinung, man könne die Einwohnung Gottes im Sohne in geschichtlichen Kategorien wirklich als Gottes Einwohnung begreifen. Die Möglichkeiten der Begriffssprache reichen hier von fast völliger Verhüllung bis zu fast völliger Enthüllung der Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes (und seines Leibes, der Kirche); aber es darf nicht vergessen werden, daß die Aussage von Jesu Herrlichkeit in jedem Fall eine Aussage des Glaubens und des Gehorsams ist. Mithin ist auch die geschichtliche Th. nicht in der Lage, mit all ihrem Wissen das Geschehnis zu ersetzen, das allein im Wunder der Barmherzigkeit Gottes begründet ist: daß Menschen gerettet werden für Gottes Reich. So wird die historische Th. sich aller Mittel der historischen Wissenschaft bedienen, um sowohl die geschichtliche Erscheinungsweise als auch die Umwelt der Offenbarung möglichst anschaulich zu erkunden; aber sie wird bei allem und jedem damit zu rechnen haben, daß die entscheidende Mitte für keine historische Kategorie sichtbar werden kann, und daß alle Behauptungen, ihrer habhaft geworden zu sein, nur beweisen, daß man ihrer eben gerade nicht habhaft geworden ist. — Zur Geschichte und Systematik der Th. s. Enzyklopädie und die Artikel zu den einzelnen Disziplinen, vor allem Bibel, Bibelfanon, Bibelkritik, Hermeneutik, Exegese, Dogmengeschichte, Symbolik; Dogmatik, Ethik, Apologetik; Kirchengeschichtsschreibung, Kirchenkunde, Missionswissenschaft; Praktische Th., Homiletik, Katechetik, Liturgik, Mystagogische Th., Seelsorge, Diakonie (männliche und weibliche), Kirchenrecht, Kirchenregiment usw. Zur konfessionellen Ausprägung der Th. s. Protestantismus, Katholizismus, Griechisch-orthodoxe Kirche. — Lit.: G. Heinrich, Art. Enzyklopädie, theolog., in *RE.*⁹ V, 351 ff.; F. Katzenbusch, Art. Th. in *RE.*³ XXI, 900 ff. (dort weitere Literatur); E. Troeltsch, Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Th., 1900; C. A. Vernoulli, Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Th., 1897; M. Dibelius, Universitätstheologie und Kirche (Theolog. Blätter 1924, S. 1 ff.); Fr. Brunsd., Th. als Problem, 1930; Fr. W. Schmid, Die Grundfrage der Th., 1929; R. Barth, Kirche und Th. (Zwisch.d. Zeiten, 1926, S. 18 ff., vgl. 1930 S. 374 ff.); C. Brunner, Die andere Aufgabe der Th. (ebd. 1929, S. 255 ff.; vgl. 1930, S. 397 ff.); W. Link, Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie, 1940. W. Meßger.

Theologin s. Vikarin.

Theologische Zeitschriften s. Zeitschriften, theolog.

Theonomie s. Autonomie.

Theophanie (griechisch) = das Sichtbarwerden Gottes, s. Bibell. Art. Offenbarung. — In der griech.-orthodoxen Kirche wird das Epiphaniensfest Th. genannt wegen der Erscheinung der Gottheit Christi bei seiner Taufe.

Theophilanthropen (anfangs Theanthrophilen), d. i. Gottesanbeter und Menschenfreunde, nannte sich die während der französischen Revolution gegründete Religionsgemeinschaft. Der dünne Glaube der Aufklärung (s. d.), wie er in den Gebildeten lebte, zog diese an; doch gehörten auch Leute aus dem Volk dazu. 1796 wurde der theophilanthropische Gottesdienst zunächst in einzelnen Pariser Häusern, 1797 in einer Kirche gehalten; allmählich öffneten sich 10 Pariser Gotteshäuser für die öffentlichen Fêtes religieuses et morales. Die religiös-sittliche Erziehung der Jugend, die Einrichtung theophilanthrop. Schulen, die Schaffung einer entsprechenden (vor allem auch liturg.) Literatur, die Pflege der Hausandacht waren vergeltliche Bemühungen, dieser Bewegung Eingang zu schaffen. Nach Abschluß des Konkordats (1802) hob Napoleon diese Gesellschaft auf.

Theophilus. 1) Th., Patriarch von Alexandria 385–412. Anfangs ein Freund der Origenisten, nahm er, unter der Bedrohung durch Mönche der ägyptischen Wüste, gegen den Origenismus Stellung. Infolge davon geriet er mit Joh. Chrysostomus (s. d.) in Streit, der seinetwegen in die Verbannung mußte. Die neue Bedeutung des Patriarchats von Alexandria ist sein Verdienst. S. Origenistische Streitigkeiten.

2) Th., Bischof von Antiochia von etwa 169 bis um 190. Th. hat sich als Apologet einen Namen gemacht. Nachdem er zum Christentum übergetreten war, schrieb er an seinen Freund Autolykos eine Verteidigungsschrift „Vom Glauben der Christen an Autolykos“ (um 180). Für das Christentum spricht, daß es zur Weisheit Gottes hinführt. Denn Gott, der Logos und die Weisheit (*σοφία*) bilden die Trias. Erst war der Logos *ἐνδιάθετος*, im Herzen Gottes eingeordnet. Dann hat ihn Gott aus sich herausgesetzt, und er wird der „Erstling aller Kreaturen“. Als Geist bzw. Weisheit erhält er die Welt. Er hat die Verfasser der ältesten Schriften sowie die Verfasser der Evangelien und Paulusbriege inspiriert. Demgegenüber ist das Heidentum unter der Herrschaft der Dämonen. Denn Adam, der erste Mensch, ist gefallen und hat für sich und die Menschheit die Herrschaft der Dämonen und des Todes gewonnen. Nur selten hat ein heidnischer Dichter oder Philosoph etwas gesagt, was nicht von Dämonen inspiriert war; ihre Sätze stimmen darum vereinzelt mit den heiligen Schriften überein, meist aber widersprechen sich die heidnischen Denker selbst gegenseitig. — Andere Schriften des Th., so gegen die Gnostiker Marcion und Hermogenes, und katechetische Schriften, von denen Eusebius weiß, sind uns verlorengegangen. Th. B.

Theophrastus Paracelsus s. Paracelsus.

Theophylakt von Achrida (Bulgarien). † 1107,

byzantinischer Theologe. Geb. auf Euböa, wurde er Diakon an der Hagia Sophia in Konstantinopel. Von Kaiser Michael Dufas mit der Erziehung des Prinzen Konstantin beauftragt, verfaßte er eine Unterweisungsschrift. Um 1078 wurde er Erzbischof in Achrida. Berühmtheit erlangte er durch seine katenenartigen Kommentare zum N. T. (außer Offb.) und zu mehreren Büchern des A. T.s, die — abgesehen von den Erklärungen der vier Evangelien — aus früheren Bibelwerken, besonders Chrysostomus geschöpft sind. Seine (130) Briefe sind aufschlußreiche Urkunden der Zeit. — Lit.: *RE.*³ XIX, 672 f.

Theosophie. I. Begriff und Verhältnis zur Theologie und Philosophie. Th. bedeutet Gottesweisheit, d. h. nicht nur Weisheit „über Gott“, sondern zugleich „von Gott stammende Weisheit“. Sie nimmt, in die Geheimnisse der Welt Gottes einbringend, eine Überlegenheit über die Theologie in Anspruch, die wissenschaftliche Lehre von Gott und göttlichen Dingen („Gottesgelehrtheit“) in den Grenzen der geschichtlichen Offenbarung ist. Daraus ergibt sich ein Spannungsverhältnis zwischen beiden Größen. Einerseits strebt eine lebendige Theologie immer wieder zu dieser höheren Ebene empor; der Theologe Paulus spricht 1. Kor. 2, 10 vom Erforschen der Tiefen Gottes, und durch die ganze Kirchengeschichte finden sich die vom Hauch der Th. berührten Theologen, von Origenes an bis auf die Neuzeit, wo nicht nur ein Culmann (Ethik), sondern auch ein Bezzel diese Überhöhung durchschimmernd läßt. Andererseits aber erhebt die Theologie auch immer ihre warnende Stimme gegen Grenzüberschreitungen, vollends gegen den Flug des Geistes in die uns verschlossenen Regionen; derselbe Paulus spricht die Worte der Selbstbescheidung von unserem Wissen als Stückwerk und dem nur spiegelhaften Sehen, das uns beschieden ist. Daher kann man auf christlichem Boden folgende Grundzüge als die unterscheidenden Merkmale der beiden Gebiete feststellen: 1. Während die Theologie ganz auf der *S. S. c. h. r. i. f. t* fußt, die Erkenntnis der göttlichen Dinge auf sie gründet und alle Heilswahrheiten aus der geschichtlichen Offenbarung Gottes erhält, dringt die Th. zu den göttlichen *S. i. n. t. e. r. g. r. ü. n. d. e. n* vor, um von hier aus das Geschichtliche zu durchleuchten und zu deuten, den Buchstaben der Schrift *sub specie aeterni* zu vertiefen und zu verlebendigen (daher die Neigung zum tieferen, mythischen und allegorischen Schriftsinn [Theologus *ex literis*, theosophus *ex Verbo nascitur*]) und alles Zeitliche und Geschichtliche zugleich als Ewigartiges zu erkennen. 2. Deshalb wagt die Th. sich immer mit betonter Sicherheit an die großen *G. r. e. n. z. f. r. a. g. e. n*, vor denen die Theologie „sich bescheidet“; sie sucht einzudringen nicht nur in die innergöttlichen Probleme der Trinität, sondern auch in die Rätsel der Schöpfung (Kosmogonie), des Falls der Engel (Lucifers) und des Falls des Menschen (Frage des Ursprungs des Bösen), in das letzte Geheimnis der Erlösung, in das Geheimnis der wesentlichen, z. T. ganz sub-

stantiell gedachten persönlichen Wiedergeburt, und endlich in das Ende des Weltprozesses durch die Wiedergeburt der gesamten Schöpfung. Sie spricht davon mit oft emphatischer Sicherheit. So behauptet sie eine intuitive Durchschau in das Ganze der Welt, in den Zusammenhang aller Dinge in Gott. 3. Daher steht die Th. immer in naher Verwandtschaft mit der *M. y. s. t. i. k* und ihrer Intuition, überbietet sie jedoch in bezug auf Größe, Tiefe und Umfang der Gottes- und Weltanschauung. Deshalb ist der Kreis der Theosophen viel kleiner als der der Mystiker. 4. Mit der Philosophie ist die Th. im Streben nach Erkenntnis verwandt. Doch ist die echte Th. durchaus religiös (sogar praktisch-religiös) eingestellt, während die Philosophie, gleichviel, ob mehr empirisch oder spekulativ, auch ohne dieses Motiv ihre Arbeit tun kann. Auch der Ausgangspunkt ist verschieden. Die Th. denkt „von Gott her“. Die Philosophie sucht die Erkenntnis der Wahrheit vom Denkvermögen des Menschen her. „Was die Philosophie sucht, die Weisheit oder Grunderkenntnis der Dinge, das hat die Th. gefunden“ (J. Claassen). — II. Aus der Geschichte der Th. Ein geschichtlicher Überblick über die Formen der Th. auf christlichem Boden erhärtet die gegebene Begriffsbestimmung; dabei sind die nur am Rande derselben auftretenden Erscheinungen derselben wegen ihrer Ein- und Nachwirkungen auch einzubeziehen. Zur Th. rechnen: 1. Die Gnosis (s. d.) mit ihrem System von Kosmogonien und Emanationen; 2. der Neuplatonismus (s. d.), von dem Origenes, Dionysius Areopagita (6. Jahrh.) und später Scotus Erigena wesentliche Beeinflussung erfuhren; 3. die katharischen Sekten (s. Katharer) des Mittelalters, in denen unschwer das Fortrinnen theosophischer Tradition erkennbar ist; 4. die mittelalterliche Mystik, die in ihrer größten und tiefsten Gestalt, Meister Eckhart (s. d.), einen echten Theosophen zeitigte; 5. das Schwärmertum der Reformationszeit, das in einem Schwendfeld und Seb. Frand (s. d. betr. Art.) einen theosph. Einschlag aufweist; 6. Jakob Böhme (s. d.), in dem eine ganz originale christliche Th. dem Protestantismus geschenkt wurde, und der mit seiner tiefen Deutung von Gott, Welt und Mensch den bisher nie erreichten und nachher nie überbotenen Höhepunkt theosf. Weisheit darstellte; er hat wohl Anregungen (vgl. Paracelsus) empfangen, ist aber in viel stärkerem Maße Urheber von Einsichten und Tiefblicken für die zukünftige theosf. Forschung. 7. Von Böhme als Ahnherrn führen daher die Linien über Angelus Silesius (s. d.) herunter einerseits zu dem evangelischen Theosophen Detinger (s. d.), der mit seiner *philosophia sacra* sich an Böhme anschließt, und dem originalen Mich. Sahn (s. d.), andererseits aber auch kath. Boden zu Franz v. Baader (s. d.), der in seiner Th. das recht verstandene Christentum sieht, endlich aber auch zu den Romantikern (s. d.), deren tiefster Genius, Novalis (s. d.), ohne Böhme nicht gedacht werden kann. 8. Dieser wesentlich christlich bestimmten Linie der Th. geht parallel ein mehr kosmisch oder physikalisch bestimmter Zweig theo-

sophischer Forschung, wobei Verührung und Einflüsse hinüber und herüber nicht ausgeschlossen sind. Hier gehen die Linien von Paracelsus (gest. 1541) und von Helmont (gest. 1684) herunter zu Schellings (s. d.) Naturphilosophie. 9. Der Vollständigkeit halber gehört in die Genealogie der Th. auch die Gestalt Swedenborgs (s. d.) hinein; auch bei den Rosenkreuzern finden sich Elemente aus der Th. — III. Die moderne Theosophie. Von diesem Strom der Th. auf christlichem Boden oder am Rande desselben hebt sich scharf die moderne Th., die Th. in engerem Sinne, ab. Sie ist nach Wurzeln, Wesen und Struktur ganz andersartig. 1875 wurde in New York von der Russin H. P. Blavatsky zusammen mit H. St. Olcott als Geheimbund die „Theosophische Gesellschaft“ gegründet, die 1879 nach Indien zog und zuletzt in Adyar bei Madras sich ansiedelte, wo die Bewegung sich zu einer die Kulturvölker in verschiedene Sektionen umfassenden Organisation ausbaute. Heimat und Herkunft dieser Th. ist wesentlich die indische Geisteswelt, ob mehr brahmanisch oder buddhistisch bestimmt (die Nachfolgerin der Blavatsky [†1891], Annie Besant, trat zum Brahmanismus über); ihre Methode und Praxis war und ist weithin die Pflege der okkulten Kräfte im Menschen (Blavatsky war Spiritistin und selbst Medium), das Ziel aber die Verbrüderung der Menschen über den Unterschied von Rasse, Geschlecht, Stand und Religion hinweg. Dem entspricht das emsige Bemühen, aus allen Religionen den esoterischen Gehalt herauszubestillieren, wobei den Religionsstiftern der Platz unter den „großen Eingeweihten“ oder „Adepten“ eingeräumt wird, in deren Reihen freilich auch andere Namen einrücken. Die Geschichte dieser Bewegung verlief in sehr unruhigen Bahnen. A. Besant setzte mit ihrem Machtwort durch, daß ein amerikanischer Antworter auf die Präsidentschaft der Gesellschaft gegen Olcott durchfiel; daher spaltete sich eine amerikanische „Theosophische Gesellschaft“ von Adyar ab, von dieser wieder eine „allgemeine Bruderschaft“. Die Sektion in Deutschland hielt zunächst an Adyar fest. Schon 1884 wurde unter Mitwirkung von Olcott und Blavatsky durch Dr. Hübbe-Schleiden in Elberfeld die erste Organisation gegründet (ihr Organ 1886–1896 die „Sphinx“), 1897 in München die „Internationale theosophische Verbrüderung“ durch Dr. Hübbe-Schleiden und Dr. Hartmann. Von 1902–1913 stand die „Deutsche Sektion der theos. Gesellschaft in Adyar“ unter der Leitung von R. Steiner (s. d.) in Berlin. Dann aber kam es wegen des zum Christus erhobenen Hinduknaben Krisnamurti, den Steiner nicht anerkannte, zum Bruch mit A. Besant. Steiner gründete nun die „Anthroposophische Gesellschaft“ (s. d.), die dann, zumal nach dem Weltkrieg, kräftig aufblühte, und die die alten theosophischen Gruppen zurückdrängte. Die Umbenennung selbst bedeutete zugleich auch eine Hinwendung zum westlichen und auch zum deutschen Geist, ohne daß das östliche theosophische Erbgut damit ausgegeben worden wäre (s. Reinhar-

nationsgedanke). — IV. Bedeutung und Grenze der Th. Die bisher unverwundliche Lebenskraft der Th. weist darauf hin, daß ihr Streben, Taten und Forschen einem unüberwundlichen Bedürfnis des Menschengesetzes entgegenkommt. 1. Die positive Bedeutung und das relative Recht der Th. kann man in einem dreifach abgestuften Anliegen finden. a) Es ist das „Credo ut intelligam“, das Bedürfnis, vom Glauben zum Erkennen aufzusteigen, um die Dinge wirklich in göttlichem Lichte zu sehen (sacra philosophia). b) Es ist ferner das praktisch-religiöse Anliegen, auf die letzten Fragen, an die nicht nur der Theologe oder Philosoph, sondern jeder ernste religiöse und denkende gläubige Mensch stößt, eine Antwort zu haben und die Lücken jedes theologischen Lehrgebäudes zu überhohen. c) Es ist endlich der Drang nach Erlösung. „Der Theosoph will im Grunde ganz religiös-praktisch aus den Schranken der materiellen Welt heraus. Er will ins Geistesland eindringen, um so der Mangelhaftigkeit des irdischen Daseins zu enttrinnen“ (Stolzenburg in NSG. Art. Th.). — 2. Die Grenze und Schranke der christlichen Th. ist bei Jakob Böhme und seinen Nachfolgern, also auch bei Deringer und Mich. Hahn, deutlich zu beobachten. Böhme und Hahn sind überzeugt, die Zentralschau, das Erlebnis intuitiver Einsichten in die göttlichen Geheimnisse und in die Zusammenhänge des Kosmos erfahren zu haben. Geben solche Intuitionen nur Eindrücke wider, oder spiegeln sie objektive Tatbestände? Einerseits gilt ewig das Gesetz: „Gott wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann“ (1. Tim. 6, 16); wir sind auf das angewiesen, was Gott in seiner Offenbarung uns von sich hat kundtun wollen, und können nicht beanspruchen, in seinen heiligen Rat und ewige Tiefe einzudringen. Andererseits wird man einem Rüstzeug wie Jakob Böhme gegenüber, der in der Demut des Wiedergeborenen stand, es der Gerechtigkeit des souveränen Gottes anheimstellen, wieviel neues Licht aus erster Hand er ihm schon in den Ewigkeitsminuten der Erleuchtung dieser Zeit schenkte, eingebettet natürlich in das Medium diesseitiger Bilder und Vorstellungen. So hat auch Spener sich in seinem Urteil über Böhme damit befrieden, Böhmes Blicke und Einsichten fruchtbar zu machen für das tiefere Verständnis der H. Schrift. — 3. Die Grenzüberschreitung der außerchristlichen Th. Weltweit entfernt von dieser christlichen Art theosophischer Forschung ist das Beginnen und Unterfangen der modernen Th. einschließlich der Anthroposophie. Hier will man mit eigener Vernunft und Kraft sich der überfinstlichen Geheimnisse bemächtigen. Hier ist die Anmaßung des selbstherrlichen Menschenverstandes am Werk und führt darum mit Notwendigkeit nicht zur Anbetung und Erkenntnis Gottes, sondern zur Überhebung des Menschen und zum Sturz in kräftige Irtrüme. — Lit.: (außer den genannten Quellen): 1. Zur christlichen Th.: Böhmes Werke von Schiebler, 7 Bde., 1832 ff.; Baaders Werke von Hoffmann,

16 Bde., 1851 ff.; Hamberger, Stimmen der Mystik und Th., 2 Bde., 1856; Auberlen, Die Th. Fr. Chr. Dtingers; Stroß, Die Lehre des Theosophen J. M. Hahn, 1859. — 2. Zur modernen Th.: Slavaght, Isis unveiled, deutsch: „Die entschleierte Isis“, 1907; Kurt Leese, Moderne Th., 1921; Lehmann-Jßel, Th. usw. (in Sammlung Göschen), 1927. Endlich, von R. Steiner bevortwortet: Ed. Schuré, Die großen Eingeweihten (Kama, Krißna, Hermes, Mose, Orpheus, Pythagoras, Plato, Jesus), 1911.

Theotokis, Mifephorus, 1731—1800, griechischer Theologe. Geb. in Korfu, wurde er dort, nachdem er 1753 Mönch geworden, Lehrer und Prediger. 1777 ging er nach Rußland und wurde 1779 Erzbischof für Slawenien in Katherinoslaw, 1786 in Astrachan, 1796 im Ruhestand im Daniellkloster zu Moskau. Bekannt wurde er durch die „Leipziger Catene“ (während eines Aufenthalts in Leipzig herausgegeben), eine Sammlung von patristischen Erläuterungen zu den Geschichtsbüchern des A. T.s (1772), auch durch seine homiletischen Werke, die 2 Kyriakodromien (d. i. Sonntagstürze; 1796 und 1808), in denen er Perikopenerklärungen und Predigten und Anleitung zur homiletischen Praxis gibt. Er schrieb weiter ein originelles Werk zur Belehrung der Juden zum Christentum (über die Frage des Messias, den die Juden noch immer erwarten zu müssen wähnen). Auch am schriftstellerischen Kampf gegen Rom und die sog. Union hat er sich (1775) beteiligt. — Lit.: *RC.*³ XIX, 673 ff.

Theotokos = Gottesgebärerin, Gottesmutter (Dei genetrix), ist ein Ehrenname der Maria, der, seit 300 in Alexandrien und Kleinasien nachweisbar, im 4. Jahrh. im Morgenland gebräuchlich ist. Die Konzilien von Chalcedon (451) und Konstantinopel (553) haben ihn bestätigt. Die abendländische Kirche hat ihn 431 aufgenommen.

Theozentrisch wird eine theolog. Betrachtungsweise genannt, welche Gott in den Mittelpunkt rückt (Gegensatz anthropozentrisch, auch etwa christozentrisch). Die Lösung der „theozentrischen Theologie“ ist besonders von Erich Schaefer (f. d.) ausgegeben worden.

Therapeuten. In der Schrift *Περὶ βίον θεωρητικόν* erwähnt Philo die Th. eine in der Umgegend von Alexandrien einsiedlerisch und asketisch lebende Gemeinschaft von Männern und Frauen, die sich in die Schriften des A. T.s versenken. Während Eusebius die Th. als Christen ansieht und durch sie die Anfänge des Mönchtums in frühchristlicher Zeit erweisen will, wird heute weithin die Meinung vertreten (vgl. Harnack in *RC.*³ XIX, 677 ff.), daß es sich bei den Th. um einen Kreis von beschaulichen jüdischen Schriftgelehrten handelt.

Theremin, Ludwig Friedrich Franz, 1780 bis 1846, evang. Theologe. Geb. zu Gwanzow (Uckermark) als Sohn einer Gutsrentenfamilie, kam er 1810 als französischer Prediger an die Werdersche Kirche in Berlin, wurde 1814 Hof- und Domprediger, 1824 Oberkonsistorialrat und wirkte daneben seit 1839 als Professor für Homiletik an der Universität. Unter dem Einfluß der Erweckungsbewe-

gung hatte er sich zum lebendigen Christuszeugen entwickelt. Auf dem Boden der Union stehend, vertrat er theologisch eine milde biblische Orthodoxie, in der Abendmahlslehre die lutherische Auffassung in vergeistigter Form. Seine besondere Gabe war die künstlerisch vollendete Form der Rede. Schon 1814 schrieb er die Schrift „Die Verechsamkeit eine Tugend“ und hat die hier gefundenen Regeln auch für seine Homiletik verwertet. Proben seiner eigenen Redekunst gab er in seinen meisterhaften Predigten (10 Bde., 1829 ff.). In dem Buch „Die Lehre vom göttlichen Reich“ (1823) leitete er die gesamte Ethik aus diesem Grundbegriff ab als der einzige Theologe Schleiermacherscher Schule, der „die Bedeutung der Idee des Reiches Gottes für die systematische Theologie in Betracht gezogen hat“ (Ritschl). Weitere Schriften sind „Adalberts Bekehrung“ (1828, mit apologetischer Tendenz); „Abendstunden“ (1833—1839, erbauliche Gespräche, Gedichte u. a.); „Demosthenes und Massillon“ (1845). — Lit.: *RC.*³ XIX, 680 ff.

Therese. 1) *Theresia* a Jesu, 1515—1582, die Heilige. Geb. zu Avila (Kastilien), ging sie mit 21 Jahren nach weltlichem Jugendleben ins Karmeliterkloster de la Encarnacion. Körperlich leidend, war sie eifrigst veranlagt und hatte so lebhafteste Christusvisionen, daß sie schließlich beständig seine Gegenwart spürte. Durch das Studium mystischer Erbauungsbücher gefördert, fand sie selbst Wege und Stufen der Erhebung zu Gott, die fortan in der kath. asketischen Literatur die bleibenden, gültigen Typen werden sollten: Das Gebet der Betrachtung (oder Sammlung), das der Ruhe, der Vereinigung, der letzten, höchsten Verzückung. Diese Stufenfolge hat sie in der *Via perfectionis*, wie in ihrer Selbstbiographie anschaulich geschildert. Von ihr rührte die Reform des Karmeliterordens im Sinne größerer Strenge. Sie gründete, von Petrus von Alcantara ermuntert, 1562/1563 das Kloster St. Joseph, aus dem dann später die Kongregation der unbefruchteten Karmeliterinnen und Karmeliter (1568) hervorgingen. Für die letzteren war besonders der eifrige Johann von Kreuz († 1591) tätig, der in der Reihe der Mystiker eine hervorragende Stelle einnimmt. In ihrem „Buch von den Klostergründungen“ schildert sie diese Bewegung. Schwere Anfechtungen von seiten der lax gerichteten Ordensoberen (Verurteilung zur Kerkerhaft, Anklage vor der Inquisition [1576—1579]) endeten mit ihrer völligen Rehabilitierung durch Philipp II. Gregor XIII. gab den unbefruchteten Karmeliterinnen 1580 einen besonderen Provinzial. — Th.s Werke, zu denen außer den genannten noch „Die Seelenburg“ und Ratsschläge an die Nonnen, Briefe und Gedichte von höchstem Schwung gehören, atmen echte Demut und lautere Gesinnung; innerhalb der kirchlich gezogenen Schranken enthalten sie ein hohes Maß von Gottesunmittelbarkeit und feinste Seelentunde. Daß sie bei dem Eifer um die innere Reform von Kirche und Mönchtum in der Beseitigung des Protestantismus einem Ignaz von Loyola nahestand und in gleicher Front mit ihm kämpfte, war geschichtlich gegeben. Im

übrigen hat sie mit ihrer Ekstase, die sie bis zur visionären Vermählung mit Jesus emportrug, den Höhepunkt der Mystik ihrer Zeit erreicht. — Lit.: Schriften, gesammelt von P. v. Alcantara und Fr. Moissius, 8 Bände, 1903 ff. und in 6 Bänden, 1930; F. v. Ribera, Das Leben der Mutter Th. v. J., deutsch von J. Hansen, 1903; J. Gräfin Hahn-Hahn, Buch der Klostergründungen der hl. Th. v. J., 1868. J. S.

2) Th. vom Kinde Jesu und vom hl. Antlitz, 1873—1897, Karmeliterin. Geb. in Alençon, war sie seit 1888 im Kloster; sie starb als Novizenmeisterin in Biseux. Diese frühvollendete Nonne eiferte der großen Namenschwester ihres Ordens nach in Demut, Gottvertrauen und innerem Reifen, ohne daß sie auch die Verzückerungen derselben erlebt hätte. Ihre Selbstbiographie (Histoire d'une âme, 1897, deutsche Ausgabe von A. Ott, 1928), die sie, einer Aufforderung gehorchend, verfaßte, wurde zu einem geschätzten und in etwa 40 Sprachen übersetzten Erbauungsbuch und war das auch wert: so zart und kindlich ist der Schmelz dieses Selbstkenntnisses. Schon 1925 wurde sie heilig gesprochen. — Lit.: Laveille, S. Th. de l'Enfant Jésus, 1925, deutsch von A. Weiß: Das Leben der hl. Th. v. J., 1926.

Thesaurarius = Mesner, Kister.

Thesaurus ecclesiae, auch gratiae, heißt in der kath. Kirche der Gnadenschatz, welcher durch den unendlichen Wert des Leidens Christi und die überfließenden Verdienste der Heiligen (s. Opera supererogationis) gebildet wird und aus dem die Ablassse bestritten werden. Die Lehre wurde zuerst von Alexander von Hales ausgesprochen und von Clemens VI. in der Bulle Unigenitus (1343) als kirchliches Dogma verkündet.

Theurgie bezeichnet die Kunst der Zauberer und Priester, durch irgendwelche Handlungen auf Götter und Dämonen einzuwirken und dadurch Wirkungen oder Unterlassungen zu erzwingen.

Thiersch, Heinrich, 1817—1885, evang. Theologe. Geb. in München als Sohn des Philologen und Philhellenen Friedr. Th., wurde er 1838 Lehrer am Basler Missionshaus, 1839 Repetent in Erlangen, 1843 ao., 1846 o. Professor der Theologie in Marburg. 1850 legte er sein Amt nieder und trat in den Dienst der Altpapst-Gemeinde (s. d.), in der er das in ihm lebende Wunschbild der altchristlichen Gemeinde am klarsten verwirklicht sah. Als bedeutendster Vertreter der Irvingianer hat er zuerst von Marburg (wo er Dozent in der philosophischen Fakultät blieb), dann von München, Augsburg, Basel aus in Deutschland und den Nachbarländern diese Sache entscheidend gefördert. Als großes Ideal stand ihm eine Nationalkirche mit kultischer Freiheit vor Augen. Er verfaßte u. a.: Vorlesungen über Protestantismus und Katholizismus, 1846, 1848²; Die Kirche im apostolischen Zeitalter (gegen F. Chr. Baur), 1852, 1877²; Über christliches Familienleben, 1854, 1889²; Biographie seines Schwiegervaters Chr. Feinr. Zeller, 1876. — Über ihn: P. Wigand, S. Th.s Leben, 1888.

Thietmar, 975—1018. Als Sohn des sächsischen

Grafen Siegfried von Walbeck geb., mit dem Kaiserhaufe verwandt, erhielt er seine Ausbildung in Quedlinburg und Magdeburg. 1002 wurde er Propst im Kloster Walbeck, 1009 Bischof von Merseburg. Er verfaßte seit 1012 eine Chronik (in acht Büchern), die zunächst als Geschichte des Bistums Merseburg gedacht war, sich später aber zur Reichsgeschichte erweiterte. Das Werk behandelt die Zeit der sächsischen Kaiser (von Heinrich I. an). Es zollt vor allem Heinrich II. höchste Anerkennung. Von Otto III. an läuft der Bericht fast gleichzeitig mit den Ereignissen.

Thilo. 1) Th., Johann Karl, 1794—1853, evang. Theologe. Geb. in Langensalza, war er zuerst Lehrer an den Francke'schen Anstalten in Halle, wurde 1819 Privatdozent, 1822 ao. und 1825 o. Professor der Theologie; er las über neueste Theologie und Kirchengeschichte. Ein stiller, fleißiger Gelehrter von feiner philologischer Durchbildung, hat er sich von dem Streite der Richtungen ferngehalten. Als Bahnbrecher auf dem Gebiet der neuest. Apokryphen hat er bleibendes Verdienst. Hauptwerke: Codex apocryphicus N. T. i, I. Bd., 1832; Acta St. Thomae apostoli, 1823; Acta apostolorum Petri et Pauli, 1838; Acta Andreae et Matthiae, 1846; Fragmenta actorum S. Johannis, 1847. Von der Bibliotheca patrum Graecorum erschienen nur Athanasii opera dogmatica, 1853.

2) Th., Martin, evang. Theologe. Geb. 1876 in Borgholzhausen (Westfalen), wurde er 1918 Pfarrer in Ertorf a. d. Sieg, daneben seit 1921 Privatdozent für N. T. in Bonn. Von seinen verschiedenen Veröffentlichungen (Die Chronologie des N. T.s, 1917; Das Buch Job, 1925 u. a.) ist besonders seine Alttestamentliche Bibelfunde, 1935, bekannt geworden.

3) Th., Valentin, 1607—1662, evang. Liederdichter. Geb. in Königsberg, wirkte er seit 1634 als Professor der Beredsamkeit in seiner Vaterstadt; er gehörte dem ostpreussischen Sängerkreis (Dach, Albert) an. Wie sein gleichnamiger Vater dichtete er Kirchenlieder. 1642 erschien im „Ersten Teil der Preussischen Festlieder Joh. Eccardi und Joh. Stobaei“ sein Abenterslied „Mit Ernst, o Menschenkinder“. Th. S.

Thimme, Ludwig, evang. Theologe. Geb. 1873 in Großheere bei Goslar, wurde er 1905 Pastor in Osterwald und 1907 in Jentschede, dabei führende Persönlichkeit in der Gemeinschaftsbewegung in Hannover; 1914 wurde er Diakonienpfarrer in Marburg (im Wandsburger Verband), 1924 Pfarrer am Vereinshaus Nordost-Frankfurt a. M., seit 1930 in Elm. 1919/1920 trat er „für eine freie, deutsche evang. Volkskirche“ ein. Er schrieb u. a.: Geheiligt durch den Glauben, 1913; Neue Theesen zum Reformationsjubiläum, 1917; Auserkoren, Hochgeboren: ein Lebensbild von Zinzendorf, 1921; Kirche, Sekte und Gemeinschaftsbewegung, 1925; Schönster Herr Jesu..., Lehr- und Kernstunden unter meinen Konfirmanden, 1929; Im Kampf um die Kirche, 1930; Das Weltendrama, geschaut nach der Offb. des Joh., 1933²; Evangelium auf

der Dorfkanzel, 1935; Was er dir Gutes getan (Amtserinnerungen), 1938.

Tholud, Friedrich August Gotttreu, 1799 bis 1877, evang. Theologe der Erweckungsbewegung. Geb. in Breslau, ursprünglich Handwerker, rang er sich zum Studium durch. Seine Begabung für Sprachen führte ihn zur Orientalistik zuerst in seiner Vaterstadt, dann in Berlin, wo er, besonders unter dem Einfluß des Barons v. Kottwitz, für ein lebendiges Christentum und für die Theologie gewonnen wurde. 1820 wurde er gegen Schleiermachers Willen Privatdozent, 1823 ao. Professor der Theologie in Berlin; 1826 kam er durch Altensteins (s. d.) Einfluß nach Halle als Gegengewicht gegen den (wider ihm protestierenden) Rationalismus. Als einflußreicher akademischer Lehrer, weiter als Universitätsprediger (seit 1833), später Oberkonsistorialrat, hat er dann, nur mit einer zweijährigen Unterbrechung (1827—1829 Gesandtschaftsprediger in Rom), dort gewirkt. In den letzten Grund seiner Persönlichkeit, welche das Geheimnis seiner tiefen und weiten Wirkung als Lehrer, Prediger und Seelsorger ausmacht, gibt seine Erstlingschrift Einblick: „Die Lehre von der Sünde und vom Verfühner oder die wahre Weihe des Zweiflers“ (1823, 1871⁹): eine Schrift, die in fünf Sprachen übersetzt wurde und vor allem viele Gebildete erreichte. Als Theologe hat Th. exegetische Werke geschaffen, die, wenn auch in philologischer Hinsicht angefochten, doch den tiefsten Gehalt der Schrift zu erfassen vermochten: Römerbrief (1824), Evangelium Johannis (1827), Bergpredigt (1833), Hebräerbrieft (1836), Der Psalter (1873²), Das A. T. im Neuen (1877⁷). In der Dogmatik ist Th. Effektiver, mehr bestrebt, möglichst viel vom Alten unter Milderung der Anstöße der alten Lehrform zu retten, als eine Erweckungstheologie (s. d.) zu schaffen. Ungemein eindrucksvoll waren Th.s Predigten (13 Sammlungen). Als Kirchengeschichtsforscher hat Th. besonders das 17. und 18. Jahrhundert durchleuchtet und dabei in der Orthodogie die Reime des Rationalismus aufgewiesen. Seine „Lebenszeugen der luth. Kirche vor und während des Dreißigjährigen Kriegs“ (1861) haben seinem Geschlecht die Lichtgestalten vergangener Kampfszeiten aufgewiesen (außerdem: Der Geist der luth. Theologie im 17. Jahrh., 1852; Das akadem. Leben des 17. Jahrh.s, 2 Bde., 1853 f.; Das kirchliche Leben des 17. Jahrh.s, 2 Bde., 1853 f., Geschichte des Rationalismus, 1865). Als der „Studenten-vater“, der mit der leidgesessenen Frau sein kinderloses Haus den jungen Freunden öffnete, ihnen auch bei Spaziergängen und sonst nahezu-kommen suchte, hat Th., der aus eigener Erfahrung heraus mit körperlich Leidenden und seelisch Bedrückten besonders zu fühlen wußte, wohl am meisten zur Erziehung eines ganzen Geschlechtes von Theologen und Pfarrern beigetragen. Daß Wilhelm Herrmann ihm ebenso wie H. Cremer in Dankbarkeit sein Erstlingswerk gewidmet hat, erweist auch, wie wenig engherzig Th. war. Zunächst an der Gründung von Hengstenbergs „Evang. Kir-

chenzeitung“ beteiligt, hat er sich hernach davon zurückgezogen, weil er mit der Art des Kampfes und der dort vertretenen starren Neuorthodogie nicht einverstanden war. In der Geschichte der christlichen Frömmigkeit wird Th. als eine ihrer schönsten und reichsten Gestalten einen Ehrenplatz behalten. — Lit.: Gesamtausgabe seiner Werke, elf Bände, 1863 ff.; RE.³ XIX, 695 ff.; L. Witte, Das Leben Th.s, I 1884, II 1886; M. Kähler, A. Th., ein Lebensabriß, 1877; R. Bonwetjch, Aus A. Th.s Anfängen, 1922; W. Bilz, A. Th., Leben u. Selbstzeugnisse, 1930.

Thoma. 1) Th., Albrecht, 1844—1915, evang. Theologe und Pädagoge. Geb. in Dertingen bei Wertheim a. M., wirkte er nach längerem Kirchendienst in Baden und Bremen seit 1880 als Professor am Lehrerseminar in Karlsruhe. Als Schriftsteller hat er eine Fülle von geschichtlichen Erzählungen geschaffen, auch Aufsätze über Heimatkunst veröffentlicht. Noch heute ist seine volkstümliche Darstellung von Dr. Luthers Leben (1882, 1883²) hochgeschätzt. Er ist auch der Verfasser von Reformationsfestspielen (Gust. Adolf-Spiel, 1894; Melanchthon-Spiel, 1896; Frau Cotta-Spiel, 1900; Die Salzburger, 1901). Von seinen wissenschaftlichen Arbeiten seien erwähnt: Geschichte der christlichen Sittenlehre, 1879; Der biblische Geschichtsunterricht in der Volksschule, 1910.

2) Th., Hans, 1839—1924, Maler. Geb. in Bernau auf dem südlichen Schwarzwald, studierte er die Kunst in Karlsruhe, Düsseldorf und Paris, wohnte seit 1870 in München und seit 1877 in Frankfurt a. M. bis zu seiner 1899 erfolgten Berufung zum Galeriedirektor und Professor in Karlsruhe, wo er 1924 starb. Von der kraftvollen Kunst Courbets hat Th. in Paris starke Eindrücke empfangen, ohne doch seine alemannisch-börsliche Eigenwüchsigkeit preiszugeben, durch welche er lebenslang sich getrieben fühlte, „dem Volke etwas zu geben, was es versteht, etwas von seinem Eigenen“. Th.s unakademische Kunst wendet sich an Auge und Herz. Sie ist natur- und volksnahe, gegenständlich und poetisch zugleich und von grundsätzlicher Beseelung. Der Künstler selbst sagt: „Die Kunst ist Formgebung, unter der die Seele zur Erscheinung kommt.“ Landschaften, Szenen aus dem Heimatsdorf, christliche Bilder, Märchen und Träume hat Th. gemalt und in einem umfangreichen graphischen Schaffen, besonders auch in farbigem Steindruck, als echte Volkskunst dargeboten. Ein unreflektiertes gesundes Verhältnis zur Natur ließ ihn die Klippe der Sentimentalität meist vermeiden. — Zwei neueste Wandbilder hat Th. für die Peterskirche in Heidelberg gemalt: „Jesus erscheint Maria“ und „Jesus eilt zum sinkenden Petrus“. Die künstlerische Haltung und der persönliche Bekenntnischarakter dieser Gemälde lassen bedauern, daß weitere kirchl. Aufträge ausgeblieben sind. Im Th.-Museum der Karlsruher Kunsthalle konnte der Meister 1906/1907 dank der Gönnerschaft Großherzog Friedrichs einen kapellenartigen Raum mit dreimal drei Hauptbildern einbauen, welche sich um die Geburt Christi, die

Bergpredigt und den Osterfest zusammenordnen. Von kosmischen Zeichen und Bildern kalendari-schen Inhalts ist die Heilsgeschichte umgeben, denn sie soll festlich mit dem naturhaften Jahresgang zusammenklingen. In Einzelbildnissen Christi mit und ohne Dornenkrone versagt Th. Das Geheimnis des Leidens, in dem Jesu Sendung sich vollendet, überzeugend zu deuten, war seine lebenskluge Frohnatur nicht berufen. Doch lauschte er als Suchender auf Jesu Verkündigung (s. sein Selbstbildnis als Nikodemus im Gemälde des Gesprächs mit Jesus). Th. erlebte Gottes Macht und Güte stärker im Sinn des ersten Hauptartikels, und sein ganzes künstlerisches Lebenswerk bezeugt frohe und dankbare Zufriedenheit mit dem Reichtum und der innigen Schönheit der gottgeschaffenen Welt. — Aussäe und Reden hat Th. unter dem Titel „Im Herbst des Lebens“ (1908) gesammelt und dann noch „Im Winter des Lebens“ (1919) seinen glückhaften Weg vom „Wälderbühl“ zu hohen Künstlerehren erzählt. — Lit.: F. Thode, F. Th., Klass. d. Kunst, Bd. 15, 1909; J. Fritz, Zum Sehen geboren, 1924²; A. Beringer, F. Th. aus 80 Lebens-jahren, 1929. G. R.

Thomä, Nikolaus, 1492–1546, pfälzischer Reformator. Geb. in Siegelssack (bei Wimpfen), wirkte er seit 1524 als Lehrer an der Lateinschule, seit 1539 als Pfarrer und Superintendent in Bergzabern. Theologisch stand er zwischen Luther und Zwingli; er unterschrieb die Wittenberger Konfession (1536) und die Zweibrücker Generalkonfession (1539). Sein Landesherr, der Herzog von Zweibrücken, bot ihm gegen den Bischof von Speyer Schutz.

Thomas. 1) Th. von Aquino, 1225–1274, der einflussreichste Theologe der Scholastik (Doctor angelicus, Doctor communis). In der Gegend von Neapel, auf dem Schlosse Roccasecca als Sohn des Grafen Landolf von Aquino geboren, wurde er von den Benediktinern im Kloster Monte Cassino erzogen, an der Universität Neapel von den Aristotelikern Petrus von Hispania und dem Magister Martinus unterrichtet und trat 1243 in den Dominikanerorden ein. Er studierte als Schüler Alberts d. Gr. in Paris und in Köln und lehrte als Magister der Theologie in Paris, am päpstlichen Hof und in Neapel. In Paris bekämpfte er die Averroisten (unter Eiger von Brabant) und wurde als Aristoteliker selbst bekämpft von den Vertretern der augustinischen Richtung (unter Johann Peckham). Er starb auf der Reise zum Konzil von Lyon im Zisterzienserklöster Fossa nuova bei Terracina. 1323 wurde er heilig gesprochen. Th. hat viel geschrieben. Seine bedeutendsten Werke sind die beiden Summen: *De veritate catholicae fidei contra gentiles* und *Summa theologiae* (nicht vollständig), der Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus und die Kommentare zu den Werken des Aristoteles. — Th. vollendete das Werk seines Lehrers Albert d. Gr., indem er die aristotelische Philosophie zur Begründung und Systematisierung der kath. Theologie benützte. Mit Hilfe des aristotelischen Wissensbegriffs trennte er

das natürliche Wissen vom übernatürlichen Glauben, zeigte aber auch, daß Glauben und Wissen vereinbar sind. Das Wissen dient dem Glauben, indem es einerseits durch den Beweis der *praeambula fidei* (Dasein, Einheit, Ewigkeit Gottes, Unsterblichkeit der Seele usw.) den Grund für die eigentlichen Glaubenswahrheiten legt, und indem es andererseits die Tatsächlichkeit der göttlichen Offenbarung begründet und zeigt, daß es durchaus vernunftgemäß ist, an die übervernünftigen Lehren der christlichen Religion zu glauben. Der Glaube ergänzt das Wissen, sofern er dem Menschen Kunde verleiht von seinem übernatürlichen Ziel und den zum Heil notwendigen übervernünftigen Wahrheiten (Dreieinigkeit, Menschwerdung Gottes, Jungfrauengeburt, Auferstehung Christi, Sakramente, Weltgericht, ewige Seligkeit und Verdammnis). Nach Th. führen zwei Wege in diesem Leben zur Erkenntnis der Wahrheit: ein natürlicher und ein übernatürlicher. Der natürliche geht von der sinnlichen Wahrnehmung aus. Während aber die Sinne nur das einzelne und das Körperliche erkennen, erkennt der Intellekt das Allgemeine und das Unkörperliche. Durch die subjektiven Denkbilder (*species intelligibiles*) erkennt er, wie durch getreue Abbilder, die wirklichen Dinge. In der *Universalienfrage* vertritt Th. den gemäßigten (aristotelischen) Realismus: das Allgemeine ist in Wirklichkeit dem Individuellen immanent, wird aber von unserem Verstand daraus abstrahiert; es existiert *ante rem* (im göttlichen Geist) *in re* (als Wesen des Dings), und *post rem* (als Begriff). Das individualisierende Prinzip ist die Materie. Trotzdem gibt es nach Th. auch stofflose Einzelexistenzen, die durch sich selbst individualisiert werden. — Eine solche ist Gott. Gottes Dasein ist zwar an sich selbst gewiß, nicht aber uns durch sich selbst bekannt. Der ontologische Gottesbeweis Anselms gälte nur dann, wenn wir eine unmittelbare Erkenntnis des göttlichen Wesens besäßen. Doch können wir Gottes Dasein aus seinen Wirkungen erschließen. Während die Körper aus Materie und Form, die geschaffenen Geister aus Essenz und Existenz zusammengesetzt sind, ist Gott schlechthin einfache, stofflose Form, reine Wirklichkeit ohne jede Möglichkeit. Er ist sowohl (im aristotelischen Sinn) erste bewirkende Ursache und höchste Zweckursache, als (im neuplatonischen Sinn) das vollkommenste Sein. Th. wendet sich gegen den Pantheismus des Amalrich von Bena und des David von Dinant. Gott ist nicht das Wesen aller Dinge. Aber er hat die Welt in einem bestimmten Zeitpunkt, mit dem die Zeit erst begann, aus dem Nichts geschaffen. Während das Erschaffensein der Welt wissenschaftlich beweisbar ist, ist der zeitliche Anfang der Welt nur ein Glaubenssatz. Das Weltbild des Th. ist geozentrisch. Die frühesten und höchsten Geschöpfe Gottes sind die Engel. Zu ihnen gehören auch die Intelligenzen, die die Gestirne bewegen. — Die *Psychologie* des Th. ist aristotelisch. Die Seele gilt ihm als die *entelechie* des Leibes. Es ist ein und dasselbe Wesen, das die Form des Leibes bildet, die sensitiven und vege-

tativen Funktionen und (als anima rationalis oder intellectiva) das Denken besorgt. Aus den sinnlichen Bildern abstrahiert der Intellekt das Wesen der Dinge. Th. bekämpft die averroistische Lehre, daß der Intellekt in allen Menschen einer und die Einzelseele daher sterblich sei. Nach Th. ist die menschliche Seele immateriell und daher unsterblich. Die Tierseelen dagegen lösen sich mit ihren Leibern auf. Der Wille besitzt nach Th. eine notwendige Richtung auf das absolute Gute, kann aber unter den Einzelgütern frei wählen. — Die Ethik des Th. ist aristotelisch. Wie Aristoteles, so teilt Th. die Tugenden in ethische und dianoëtische ein und gibt den letzteren den Vorrang. Die philosophischen Tugenden führen zu einer natürlichen, die theologischen zur übernatürlichen Glückseligkeit. Gott ist Grundlage und Ziel der Sittlichkeit, die Spitze der ethischen Werte, das summum bonum. In der Sozialethik vertritt Th. den Grundsatz: Das Wohl der Allgemeinheit geht dem des Einzelnen vor. Die Seele des sozialen Organismus besteht in der Zielstrebigkeit aller Teile auf das Ganze. Je vollkommener die höchsten Gemeinschaften (Staat und Kirche) sind, um so mannigfaltiger sind sie gegliedert. Das wichtigste Glied besitzt die Regierungsgewalt. Auch die staatliche Gewalt im allgemeinen gründet sich auf Gottes Ordnung. — Die Sünde als Erbsünde ist materialiter böse Begehrlichkeit (concupiscentia), formaliter Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit (defectus originalis iustitiae). Durch den Zustand der Erbsünde, die sich durch die Zeugung fortpflanzt, wird die Natur des Menschen verschlechtert; Unwissenheit, Bosheit, Schwäche und Begierde bemächtigen sich ihrer. Die Erbsünde wirkt sich in den einzelnen Sündenakten aus. Diese zerfallen in Todsünden (die ewige Strafe nach sich ziehen) und läßliche Sünden (die nur zeitliche Strafen nach sich ziehen). — Da die Schuld in ihrem Wesen einen Mangel des Menschen darstellt, kann sie nur durch die Eingießung der Gnade beseitigt werden. Christus bewirkt durch sein freiwillig übernommenes Leiden, daß wir von der ewigen Strafe frei werden, und daß die Sünde in uns getilgt wird, sowohl durch die (infolge der Passion Christi) in den Sakramenten sich auswirkende Kraft, als dadurch, daß das Leiden Christi Liebe in den Menschenherzen weckt. Um Christi willen vergibt Gott dem Menschen die ewige Strafe und gibt ihm durch die Sakramente die Gerechtigkeit, die ihm fehlte. Dadurch verliert dann die böse Begehrlichkeit ihre Macht. Die Gnade Gottes ist nicht nur seine ewige Liebe, sondern auch ein von Gott eingelöstes Zustand, der die Seele erneuert und den Menschen Gott angenehm macht, die gratia gratum faciens. Von dieser Gnade ist die vorbereitende Gnade, die gratia gratis data, zu unterscheiden. Der menschliche Wille bereitet sich zwar auf den Empfang der heiligmachenden Gnade selbst vor, aber er tut das nur, sofern Gott ihn dazu bewegt. Im Unterschied von der franziskanischen Schule betont Th. die Unleinstirksamkeit der göttlichen Gnade. Die Rechtfertigung besteht nach Th. darin, daß Gott den

Menschen verwandelt, dadurch, daß er ihm die Gnade eingießt und ihn so dazu bringt, die Sünde zu verlassen. Durch die Eingießung der Gnade wird der Mensch von der Sünde gereinigt. Und sofern er gereinigt und gerecht gemacht ist, rechnet Gott ihm die Schuld nicht an. Wie die Finsternis weicht, wenn die Sonne aufgeht, so weicht die Sünde vor dem Licht der Gnade. Wer gerechtfertigt ist, kann sich Verdienste bei Gott erwerben. Das Verdienst reicht aber zur Erwerbung des ewigen Lebens nur dadurch aus, daß im freien Willen die übernatürliche Gnade wirkt. — Die Sakramente vermitteln dem Menschen die heiligmachende Gnade. Sie sind nicht nur Zeichen, sondern auch Ursache der Gnade. Gott bedient sich dieser Mittel zur Erneuerung der Seelen, und die Sakramente wirken durch ihren objektiven Vollzug (ex opere operato). Durch die Taufe wird die ganze Wirkung der Erlösung dem sündigen Menschen mitgeteilt; er wird von der Erbsünde und der ewigen Strafe befreit. — Vom Abendmahl lehrt Th., daß die vom Priester gesprochenen Einsetzungsworte eine geistliche Kraft besitzen, die die Wandlung bewirke. Und zwar wird die Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi verwandelt, aber die Akzidentien, auch die Dimensionen des Brotes, bleiben erhalten. Daher ist Christus im Sakrament nur substantiell, nicht lokal vorhanden. Während in der Beichte die Todsünden getilgt werden, tilgt das Abendmahl als Sakrament die läßlichen Sünden. Außerdem mehrt es die Liebe zu Gott, wirkt den Todsünden entgegen, vertreibt die böse Lust und erhebt die Seele des Empfängers. Das Abendmahl als Opfer stellt eine wirkliche Opferung des Leibes Christi von jatisfaktiver Wirkung dar. — Das Sakrament der Ehe hat den animalischen Zweck der Fortpflanzung, den ethischen der Seelengemeinschaft und den mystischen, die Ehe Christi mit der Kirche abzubilden. — Die Kirche vermittelt die Teilnahme an den gnadenbringenden Sakramenten. Ihr Haupt ist Christus. Die Stellvertreter, die er eingesetzt hat, haben ihre Gewalt von ihm und sind, was das Wesen der Sakramente und des Glaubens betrifft, an ihn gebunden. Durch ihre sakramentale Gewalt erhielten sie die Kraft Christi. Aber der hl. Geist wirkt auch unmittelbar im kirchlichen Lehramt und bewahrt die Kirche vor dem Irrtum. Der Inhaber aller geistlichen Gewalt ist der Papst; er beherrscht die Kirche wie ein König sein Reich und entscheidet im Zweifelsfall darüber, was man zu glauben hat. Als der Statthalter Christi steht er über allen Fürsten. — Das Gedankengebäude des Aquinaten besitzt eine gewaltige Geschlossenheit und ist durchgängig beherrscht von dem Grundsatz, daß das Reich der Natur ergänzt, vollendet und gekrönt wird von dem Reich der Gnade. — Lit.: P. Mandonnet und J. Destrez, Bibliographie Thomiste, 1921; Bulletin Thomiste, hrsg. von J. Destrez; Überweg II¹¹, 1928, S. 419 ff.; RC.⁹ XIX, S. 704 ff.; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III²⁻³, 317 ff.; R. Werner, Der hl. Th. v. A., 1858 ff.; J. A. Endres, Th.

v. A., 1910; M. Grabmann, Th. v. A., 1926²; ders., Die Kulturphilosophie des hl. Th. v. A., 1925; J. Mausbach, Th. v. A. als Meister christlicher Sittenlehre, 1925. W. B.

2) Th. von Celano, etwa 1200—1255, genannt nach seinem Geburtsort in Mittelitalien, Freund und Mitarbeiter des hl. Franziskus, in dessen Dienst er 1221—1225 in Deutschland weilte und dessen Leben er beschrieben hat. Er gilt als Verfasser des lateinischen Liedes *Dies irae*, das in der Übersetzung Albert Knapps „Jenen Tag, den Tag der Wehen“ im württ. Gesangbuch aufgenommen ist. Th. J.

3) Th. de Cantimprato (von Chantimpré), um 1200-1263. Urspr. Augustinerchorherr daselbst, wurde er 1232 Dominikaner, 1246 Subprior und Vektor in Löwen. Er schrieb mehrere Heiligenleben, sodann das originelle, allegorische Bienenbuch zur Belehrung über das richtige Klosterleben: *Bonum universale de apibus* (Hrsg. von Douay, 1597), endlich den *Liber de rerum natura*, der noch nicht im Druck herauskam. Seine Kritiklosigkeit, mit der er alles aufnahm, macht ihn zu einer wertvollen Quelle für Volkskunde.

4) Th. a Kempis, eigtl. Hamerken (Hämerlein), 1380—1471, niederdeutscher Mystiker. Geb. zu Kempen, besuchte er 13jährig die Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben zu Deventer, trat dann ins Bruderhaus daselbst ein, hierauf 1399 ins Kloster der regulären Chorherren auf dem Agnetenberg bei Zwolle, wo sein Bruder Johannes Prior war. 1414 wurde er zum Priester geweiht und dann Novizenmeister und zweimal Subprior, zwischenhinein auch Prokurator des Klosters. Ein Mann rastlosen Fleißes, der mit seiner schönen Handschrift viermal die Bibel, außerdem St. Bernhards Werke u. a. abschrieb, verfaßte er außerdem eine Menge erbaulich-asketischer Schriften, Biographien, eine Klosterchronik, Sermonen, Briefe und Gedichte, und endlich das Werk, das seinen Namen unsterblich machte: *De imitatione Christi*. Diese vier Bücher von der Nachfolge Christi schrieb er eigentlich nicht für jedermann, sondern für die, denen es gegeben ist, die Welt zu verlassen, also ein Mönchsleben zu führen. Daß das Werk eine so beispiellose, weltweite Verbreitung über alle Grenzen der Völker, der Sprachen und Konfessionen hinweg finden konnte (es existieren etwa 2000 Ausgaben und 5000 Auflagen von ihm), erklärt sich nicht nur aus der Tatsache, daß es biblisch gegründet und ausgerichtet ist, sondern besonders daraus, daß dieser innig fromme Mönch das Menschenherz kennt wie wenige, und daß dieses Buch in der Tat „das Höchste ist, was das fromme Mittelalter leisten konnte“. Es ist ein Zeugnis abgeklärter bernhardinischer Mystik, ohne jeden Intellektualismus, ganz auf die Praxis einer lauternden Frömmigkeit ausgerichtet, darum auch unmittelbar durchsichtig und allgemein verständlich. Dem evang. Christen kommen freilich die Grenzen dieser Frömmigkeit deutlich zum Bewußtsein: es fehlt darin „ein neues kräftiges Element der Freudeigkeit zu dem Gott, der Sünde vergibt

und Glauben schenkt“ (Harnack). — Der Streit über die Verfasserſchaft, welcher sich im 17. Jahrh. erhob und bei dem die Benediktiner das Buch einem Abt Johann Geſſen (oder Gerſen) in Vercelli (um 1240), franzöſiſche Gelehrte aber dem Kanzler Gerſon zuſchreiben wollten, iſt jetzt zugunſten von Th. a R. ſo gut wie entſchieden. Nicht nur zeitgenöſſiſche Zeugniſſe ſprechen für ſeine Verfaſſerſchaft, ſondern ganz beſonders auch die vielen offenkundigen Germaniſmen (im lateiniſchen Text), denen keine Gaſſiziſmen oder Italiſiſmen gegenüberſtehen. Daß er ſich ſelber nicht ausdrücklich als Verfaſſer bezeichnet hat, entſpricht nur ſeinem demüthigen Grundſatz: „*Ama nesciri*“, den er ſelbſt einmal ausgeſprochen hat. Die Zeit der Abfaſſung bzw. der Zuſammenſtellung der nacheinander ſelbſtändig entſtandenen Theile dürfte auf etwa 1421 angeſetzt werden. — Die Literatur über Th. a R. iſt unüberſehbar groß; hervorzuheben iſt: G. R. Hirſche, Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der *Imitatio*, 1873 ff., welcher auch 1874 die beſte Textausgabe geliefert hat; Fr. X. Kraus, A.D.B. 1894, 38. Bd. — Deutſche Überſetzungen der *Imitatio* von Joh. Arnd, Sailer (1799 und 1883), Gohner (1824 und 1884), Bethmann-Hollweg 1868 und vielen anderen. — *RE.*³ XIX, 719 ff. gibt eine erſchöpfende Darſtellung. J. D.

Thomas. 1) Th., Franſ, 1862—1928, Evangeliſt. Geb. in Cologny (Genf), erhielt er nach mehrjäh. Pfardienſt in Romemont und Mézières (Waadt) 1891 den Auftrag zur ſtädtiſchen Evangelization in Genf. 1898 gründete er dort mit Gaſton Frommel die *Association chrétienne évangélique*. Seit 1902 wirkte er als Profeſſor der prakt. Theologie an der freien Fakultät bis zu deren Schließung; hernach war er Privatdozent an der Staatsfakultät. Ein begnadeter Prediger, der den vollen Gehalt des Evangeliums mit lebendiger Überzeugung darbot, wie er die tieſten Gedanken ſeiner Zeit verſtand und würdigte, hat er auf den ganzen Proteſtantismus franzöſiſcher Zunge tief gewirkt; auch auf die Eugenottengemeinden Deutſchlands und die nordiſchen Länder hat er ſeine Evangelization ausgebeht. Von ſeinen Schriften ſeien genannt: *Bonne Nouvelle*, Predigten 1896-1928; *Questions vitales*, 3 Bde., 1903—1912; *Notre Corps*, 1900—1905²; *Le Respect de la Femme*, 1892, 1911²; deutſch: *Chret die Frauen*, 1895; *Catéchisme*, 1909; 1926²; *Mystères*, 1924.

2) Th., Kurt, deutſcher Komponiſt. Geb. 1904 in Tönning (Schleſwig), ſtudierte er am Leipziger Konſervatorium und wurde dort 1925 Lehrer; er wirkt ſeit 1934 als Profeſſor an der Hochſchule für Muſik in Berlin. Th. iſt einer der heute führenden Komponiſten geiſtlicher Muſik (u. a. Meſſe in a, Markuspaſſion, Weihnachtsoratorium, Kantaten, Chorwerke, der 90. Pſalm).

Thomasſatten ſ. Apokryphen des N. T.s.

Thomasapokalypſe, Thomasevangelium. Zu den neuſt. Apokryphen (ſ. d.) gehört eine uns in lateiniſcher Überſetzung erhaltene, etwa vom Anfang des 5. Jahrh.s ſtammende Th. Ebenfalls unter

dem Namen des Apostels Thomas (s. Bibellx.) geht ein (gnostisches) Thomasevangelium, dessen Dasein Hippolyt, Origenes, Eusebius u. a. bezeugen. Daraus stammt wohl die Kindheits-erzählung des Th., welche eine Reihe kurzer Geschichten aus der Kindheit Jesu (vom 5. Lebensjahr bis zur Erzählung vom 12jährigen) enthält und eine kirchliche Bearbeitung des ursprünglichen Thomasevangeliums darstellt.

Thomaschriften. 1. Ihre geschichtliche Bezeugung. Dreierlei Nachrichten weisen auf die Thomaschriften hin. Die älteste ist die apokryphe Schrift „*Acten des Thomas*“ (*Acta Thomae*), welche in der zweiten Hälfte des 3. Jahrh.s entstanden ist. Demnach ist der Apostel Thomas als Missionar nach Indien gekommen, hat dort den Märtyrertod gefunden, worauf seine Gebeine nach Edessa überführt wurden. Der Bericht ist als Legende zu nehmen, doch kann als sicher gelten, daß um die Zeit der Abfassung der Schrift besonders im nordwestlichen Indien christliche Gemeinden bestanden. Nach der altkirchlichen Überlieferung wird die Wirksamkeit des Thomas nach Parthien verlegt. Einen Hinweis auf die Herkunft der heutigen Th. gibt die südinidische Überlieferung, die von der Ankunft eines jerusalemischen Kaufmanns Th. in Malabar im Jahr 345 erzählt, der einen Bischof von Edessa mit Presbytern und Diakonen mitgebracht habe, denen sich Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen aus Jerusalem, Bagdad und Ninive angeschlossen hätten. (Die 343 beginnende Verfolgungszeit in Persien könnte den Anstoß zu dieser Fahrt gegeben haben.) Die Ankömmlinge seien von den malabariischen Christen mit Freuden begrüßt und vom Landesfürsten mit großen Rechten bedacht worden und haben eine Blüte der dortigen Gemeinde herbeigeführt. Ob der Anführer eine geschichtliche Gestalt, ob diese mit dem Apostel Thomas zusammengeschlossen ist, läßt sich nicht mehr entscheiden. Die Abhängigkeit der Th. von dem nestorian. Patriarchen des Orients, die syrische Kirchensprache, die syr.-nestorianische Prägung des gesamten kirchlichen Lebens im Mittelalter gibt diesem Bericht viel Wahrscheinlichkeit. Die dritte Nachricht stammt von dem ägyptischen Kaufmann Kosmas Indikopleustes (s. d.), der um 530 Christengemeinden auf Ceylon, in Malabar und Kalliana (bei Bombay) vorgefunden hat, bei denen er die kirchliche Abhängigkeit von Persien feststellte. — Durch die Auffindung alter Kreuze, auch Tafeln, von denen eines nach dem Glauben der syrischen Christen an der Grabstätte des Thomas in Mailapur gestanden haben soll, ist die Nachricht des Kosmas erhärtet. Die dabei gebrauchten Pehlvi-Schriftzeichen weisen auf das 6. bzw. 7. Jahrh. — 2. Die Geschichte der Thomaschriften. Im vergeblichen Kampf mit den Hindufürsten stellten sich die Th. 1502, als Vasco da Gama zum zweitenmal nach Ostindien segelte, unter den Schutz des Königs von Portugal. Mit allerlei List erreichten die Jesuiten 1599 ihre Eingliederung in die römische Kirche, woraufhin die bisher syrisch geartete Kirche, die in ihrer

Abtapselung ihre alten Sitten erhalten hatte, an Haupt und Gliedern nach römischem Muster umgestaltet wurde. 1653 erschien ein vom nestorianischen Patriarchen geweihter Bischof Atalla, der von den Portugiesen erkannt, gefangen und schließlich in Goa auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde. Die Empörung erreichte nun ihre Höhe und von 200 000 blieben nur 400 Christen der römischen Kirche treu. Durch allerlei Umtriebe gelang es dieser aber wieder, 84 Gemeinden an sich zu ziehen, während nur 32 unabhängig blieben. Die einen führen seither den Namen „Die unierten Syrer“ oder syrisch-römische Kirche, die andern haben ihren alten Namen Th. beibehalten. Die freien Syrer haben, als es sich darum handelte, für die gültige Weihe ihres Bischofs einen Weihbischof zu bekommen, 1665 den von dem jakobitischen Patriarchen gesandten Bischof Gregor zu diesem Dienst angenommen und sind aus Nestorianern Jakobiten geworden. Heute (1911) zählt die römische Kirche 413 134 „unierte Syrer“, die andern werden mit 317 157 angegeben, der Mehrzahl nach Jakobiten. Ein Teil hat sich durch die Church Missionary Society der anglikanischen Kirche zuführen lassen. Aus neuerer Zeit wird ein erfreuliches geistliches Erwachen berichtet.

J. K.

Thomasius. 1) Th., Christian, 1655—1728, evang. Rechtsgelehrter. Geb. in Leipzig als Sohn des Philosophieprofessors Jakob Th., 1622—1684, des Lehrers von Leibniz, wurde er unter dem Einfluß seines Vaters, aber auch von Leibniz und J. Grotius, daneben von Pufendorf und später J. Voße philosophisch und rechtswissenschaftlich gebildet und zu einem der Vorkämpfer der Aufklärung (s. d.) in Deutschland. 1679 Anwalt in Leipzig, zugleich Dozent an der Universität, erregte er großes Aufsehen, als er seit 1687 als erster in deutscher Sprache dozierte. 1690 infolge seiner freimütigen literarischen Verteidigung der Wische zwischen Reformierten und Lutheranern verdrängt, ging er nach Berlin, bald darauf nach Halle, wo er erst als kurfürstl. Rat und Prof. an der Ritterakademie, dann an der neugegr. Universität, seit 1710 als deren Rektor wirkte. Unermüdlich tätig, gab Th. nach den verschiedensten Seiten entscheidende Anregungen. So wandte er sich gegen Foller, Exorzismen und Aberglauben, gegen Autoritätswang, Unbulsamkeit und Heuchelei. Gegenüber den spekulativen Elementen in der Theologie skeptisch und für eine freie Auslegung des orthodoxen Lehrbegriffs (besonders hinsichtlich der Erbsünde und des Teufelsglaubens) eintretend, sah er in der Liebe zu Gott und der Selbstverleugnung den Kern des Christentums. Aus seinem Kampf gegen den Anflug der „Kegermacherei“ ist die Anregung zu Arnolds Kirchen- und Kegerhistorie gewachsen. Obgleich er nur eine Zeitlang dem Pietismus nahestand, hat er ihm durch sein Eintreten für A. S. Francke (s. d.) in Halle die Bahn bereiten helfen. Seine eigentliche geschichtliche Bedeutung liegt aber in dem Freimut, womit er der Vernunft auf allen Gebieten im Geiste der Aufklärung die beherr-

schende Stellung zu geben suchte. So hat er gegen den Aristotelismus gekämpft und die Vernunftlehre verkündet (Einleitung zur Vernunftlehre, 1691, 1699²; Ausübung der Vernunftlehre, 1691). In der Ethik (Praxis philosophiae moralis, 1696) zeigte er als höchstes Gut die aus vernünftiger Liebe entspringende Gemütsruhe, die Glückseligkeit. Als Rechtslehrer vertrat er das Naturrecht (f. d. [u. a. Fundamenta iuris naturae et gentium ex sensu communi deducta, in quibus discernuntur principia honesti, iusti et decori, 1705]) und vernachlässigte von da aus selbst die Bigamie und das Konkubinat zu verteidigen. Auf kirchenrechtlichem Gebiet hat er dem Territorialsystem (f. d.) mit zur Geltung verholfen. Persönlich eine lebensfrohe, freizeitliche Natur, hat er zu seiner Zeit viele in seinen Bann gezogen. — Lit.: Von seinen vielen Büchern ist in lateinischer und deutscher Sprache verbreitet: Historia sapientiae et stultitiae, 1693 (deutsch: Historie der Weisheit und Torheit, 3 Bde.). Über ihn: *NE.*³ XIX, 733 ff.; A. Nicoladoni, *Th.*, 1888.

2) *Th.*, Gottfried, 1802—1875, evang. Theologe. Geb. in Egenhausen (Franken), Nachkomme von 1), wurde er während seiner Studienzeit in Berlin von Schleiermacher und Hegel beeinflusst. Neben seiner Tätigkeit als Pfarrer (seit 1825 in einem Dorf bei Erlangen, seit 1829 in Nürnberg) verfaßte er 1837 das Werk: Origenes, ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 3. Jahrh.s. 1842 zum Professor der Dogmatik in Erlangen bestellt, war *Th.* an der neuluth. Prägung der dortigen Fakultät beteiligt (vgl. seinen Bericht über „Das Wiedererwachen des evang. Lebens in der luth. Kirche Bayerns“, 1867). *Th.* verband mit dem wissenschaftlichen Sinn ein warmes Interesse am kirchlichen Leben; er war als Lehrer und Prediger, auch als Referent auf Generalsynoden gleich geschätzt. In seinen dogmatischen Schriften (bes. Beiträge zur kirchlichen Christologie, 1845; Christi Person und Wert, Darstellung der evang.-luth. Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie, 1852 ff., 1886 ff.²) ist ihm die individuelle religiöse Erfahrung die Erkenntnisquelle der christlichen Wahrheit. Aus ihr wird das überkommene Dogma reproduziert. Die Dogmatik hat das Bekenntnis nach Inhalt und Form zu rechtfertigen, wobei als selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß die Schriftwahrheit im Bekenntnis richtig aufgefaßt ist. In der Christologie ist er Kenotiker (f. I. 341 b); doch neigte er später wieder mehr zur alten „kryptischen“ Christologie. Wertvoll ist „Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs“, 1874 ff., 1886 ff.²; sie ist von Hegel beeinflusst, ruht aber auf der Annahme, daß die Bekenntnisse die „Summe dessen sind, was in der Kirche für gesichert gelten muß“. — Lit.: *NE.*³ XIX, 739 ff., A. von Stählin, Löhe, *Th.*, Harleß, 1887; G. Frank, Geschichte der prot. Theologie IV, 460 ff.

3) *Th.*, Jakob, 1622—1684, altprotest. Schulphilosoph, Vater von 1). Er wirkte als Rektor der Thomasschule in Leipzig, zugleich als Professor der Philosophie an der Universität. Den von ihm

vertretenen Aristotelismus atmen seine Schriften: Breviarium Ethicum Aristotelis ad Nicomachum, 1658; Erotemata logica, 1670; Erotemata metaphysica, 1705⁴. *Th.* war der Lehrer von Leibniz (f. d.) wie auch seines berühmten Sohnes. Sein Eintreten für Speners Pia desideria zeigt seine Aufgeschlossenheit für die kirchliche Bewegung seiner Zeit.

Thomasius, Louis, 1619—1697, kath. Theologe. Geb. in Aix (Provence), wurde er 1633 Oratorianer, lehrte seit 1643 Theologie in Lyon, Saumur, seit 1654 in Paris. 1668 zog er sich zurück, um schriftstellerisch tätig zu sein. Er war vom Klerus hochgeschätzt wegen seiner Gelehrsamkeit und Bescheidenheit, aber auch vom König, der ihn nicht aus seinem Lande ziehen lassen wollte, als der Papst ihn zum Kardinal zu erheben gedachte. Er schrieb u. a. das wiederholt aufgelegte Buch: Ancienne et nouvelle discipline de l'église touchant les bénéfices et les bénéficiers, 3 Bde., 1678 ff., das er auch ins Lateinische übersetzte (1688 u. ö.); Dogmata theologica in 3 Bdn., 1680 bis 1689; in einem Glossarium universale hebraicum wollte er die hebräische Sprache als Ur- und Muttersprache der übrigen erweisen.

Thomismus f. Thomas von Aquino.

Thomsen, Peter, evang. Theologe. Geb. 1875, stand er seit 1901 in Chemnitz im höheren Schuldienst, von 1902 an in Dresden, seit 1930 als Oberstudiendirektor; sein Hauptarbeitsgebiet ist die Palästinaforschung: „Palästina nach dem Onomasticon des Eusebius“, 1903; Loca sancta I, 1907; vor allem „Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung“ 5 Bde., 1908—1938 (umfaßt sachlich geordnet alle Veröffentlichungen von 1895—1934). Ferner: „Palästina und seine Kultur in 5 Jahrtausenden“, 1909, 1930²; „Kompendium der palästinensischen Altertumskunde“, 1913, und andere Arbeiten, sowie viele einschlägige Artikel in Eberts Reallexikon der Vorgeschichte, 1924—1927. Weiterhin Arbeiten zum Religionsunterricht: „Die neueren Forschungen in Palästina-Syrien und ihre Bedeutung für den Religionsunterricht“, 1925; „Arbeitsbuch für den evang. Religionsunterricht an den höheren Schulen Sachsens“, 1928, 1932²; „Erläuternde Texte zu den geschichtlichen Büchern des A. T.s“, 1926. Daneben kirchengeschichtliche und biographische Studien. G. R.

Thora = Gesetz, f. Bibellex.

Thorn, Hauptstadt von Pommerellen (f. d.), mit etwa 60 000 Einw. 1231 vom Deutschmeister Herm. Ball gegründet, war *Th.* bis 1454 im Besitz des Ordens. 1233 erhielt es Stadtrechte und wurde eine blühende Hansestadt. Das polnisch gewordene *Th.* wurde 1655 von dem schwed. König Karl X. Gustav, 1703 von Karl XII. erobert. — Am 7. 12. 1724 geschah das Thorneer Blutbad, eine Schandtat der Jesuiten, zu der ein Streit zwischen den Schülern des protestantischen Gymnasiums und den Jesuiten und ein daraus folgender Tumult mit Verwüstung des Jesuitenkollegiums durch den Pöbel Anlaß gab. Statt der Bestrafung

der Schuldigen auf beiden Seiten wurde der Prozeß höchst ungerecht geführt, eine Protestantenverfolgung inszeniert und ein Exempel statuiert: der ganz unschuldige Thorner Bürgermeister Köhner starb heldenmütig, alle Befehrungsversuche ablehnend, durchs Schwert, ihm folgten neun Bürger in grausamster Hinrichtung. Dem Justizmord, der auch das Regiment Augusts des Starken schwer beschattet, wurde angefügt die Entziehung des Gymnasiums und der Marienkirche für die Protestanten, worauf es von Anfang an abgesehen war. Auch sollte der Magistrat künftig in diesem Vortort des Protestantismus zur Hälfte aus Katholiken bestehen. — Lit.: Jablonsky, Das betrübt Thor, 1725; Tischer, Th.s Schreckenstage; Jacobi, Deutsch-evang. Blätter, 1886. — 1793—1807 und wieder seit 1815 gehörte Th. zu Preußen. 1920 an Polen gefallen, ist es seit 1939 wieder deutsch.

Thorner Religionsgespräch (1645). König Wladislaus von Polen lud auf den 28. Aug. 1645 auf das Thorner Rathaus 26 katholische, 24 reformierte und eine Reihe lutherischer Theologen, deren Zahl zuletzt 28 betrug. Unter den Anwesenden waren 9 Jesuiten, der Wittenberger Professor Hülsemann, der Helmstedter G. Calixt als Vertretersmann des Großen Kurfürsten für Königsberg, Calov von Danzig, Amos Comenius als Verbündeter der Reformierten. Die Lutheraner verlangten die Annahme des „Nominal-Genus“, neben der Anerkennung der CA. und der Konfessionsformel, d. h. die Reformierten sollten auf der Kanzel mit Namen genannt und widerlegt werden. Calixt wurde von den Lutheranern nicht als Vertreter ihrer Konfession anerkannt und suchte nun die Reformierten zu beraten. Es kam zu 36 Sitzungen. Die Glaubenslehre wurde auf königlichen Wunsch zuerst vorgelegt, aber die Katholiken wiesen die reformierte und lutherische zurück. Die gewünschte Aussprache über die Differenzen und die kirchlichen Sitten und Gebräuche konnte zu keinem Ergebnis führen. Das Ganze war nur dem heimlichen Wunsch entsprungen, die Protestanten wieder zur kath. Kirche zurückzubringen. Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen, bei denen die Evangelischen wegen ihrer Uneinigkeit im Nachteil waren. Die Katholiken unter Führung des Jesuiten G. Schönhof sahen in der später berühmt gewordenen Declaratio Thoruniensis der Reformierten mit ihrer Forderung der alleinigen Geltung der S. Schrift eine Beleidigung ihrer Kirche und ließen durch den König bei einer Audienz die Lutheraner auffordern, aus ihrer Schrift alles den Katholiken Zuwiderlaufende zu entfernen. Der Vorsitz ging von dem Großkanzler Ossolinski an den Grafen Lejczynski über, weil ersterer bald die Unmöglichkeit der Tagung erkannte. Die Verhandlungen zogen sich bis 21. November hin. Da die Lutheraner sich weigerten, das offizielle Protokoll zu unterschreiben, weil es nicht ihrer Forderung gemäß gestaltet war, hinterlegten sie eine Generalprotestation bei den Akten. Nach diesem erfolglosen Gespräch steigerte sich die Bedrückung der Evangelischen in Polen. In Deutschland ent-

brannte der synkretistische Streit zwischen den Calvinisten und den strengen Lutheranern, die Calixt in Thorn von den Verhandlungen ausgeschlossen hatten. — Lit.: Acta conventus Thoruniensis, 1645 f.; RE.⁹ XIX, 745—751; K. Böcker, Kirchengeschichte Polens, 1930. G. B.

Thornwaldsen, Bertel, 1770-1844, dänischer Bildhauer von europäischem Ruhm zur Zeit des Klassizismus (s. d.). Geb. in Kopenhagen, war er 1796 bis 1838 in Rom tätig; er starb in Kopenhagen. In seinem umfangreichen Werk überwiegen weit die antiken Stoffe, Götter und Helden, aber von dieser klassischen Welt herkommend, konnte er auch den hoheitsvollen Genius Friedrich Schillers im Stuttgarter Denkmal von 1839 einzigartig verkörpern. Vollständig wurden noch andere Werke wie die Reliefs „Der Tag“ und „Die Nacht“ und der Löwe von Lugern als Denkmal der Schweizertruppen in den Tagen der franz. Revolution. Seit seiner Rückkehr nach Kopenhagen verließ Th. häufiger jene Welt der alten Götter und wandte sich christlichen Gegenständen zu. Aufträge hatten ihn schon früher dazu eine Zeitlang veranlaßt. So entstanden fürs Innere der Frauenkirche in Kopenhagen, welche nach der englischen Beschädigung von 1807 durch Hansen im antiken Tempelstil wieder aufgebaut worden war, die großen Statuen des einladenden (nicht „segnenden“) Christus und der zwölf Apostel, letztere von Schülern Th.s ausgeführt. Der fünfmal begonnene und 1829 vollendete Monumentalchristus ist in zahllosen Nachbildungen jeden Formats das überall anerkannte und beliebte Bild des Heilands im 19. Jahrh. geworden, weil man sich durch die reine Idealität der klassischen Formensprache hinwegtäuschen ließ über die marmorne Kühle und unpersönliche Verallgemeinerung, welche dieser Christusauflassung anhaften. G. K.

Thrandorf, Ernst, 1851-1926, evang. Religionspädagoge. Geb. in Gera, wurde er 1877 Seminaroberlehrer in Grimma, 1879 in Auerbach i. V. Außer verschiedenen Büchern zur Methodik des Religionsunterrichts (u. a. Allgemeine Methodik des Religionsunterrichts, 1897, 1912⁹) hat er besonders ein vielgebrachtes Kirchengeschichtliches Lesebuch, 1888, 1912⁴, verfaßt.

Thrafsolt, Ernst, s. Thrif, religiöse.

Thronassistenten, päpstliche. Damit werden Priester und Laien bezeichnet, welche bei den verschiedenen Feierlichkeiten den päpstlichen Thron umgeben. Die geistlichen Th. ernannt der Papst aus den Erzbischöfen und Bischöfen; sie erhalten damit zugleich auch den Titel von päpstlichen Hausprälaten und den persönlichen Adel. Zusammen mit den Patriarchen bilden sie ein besonderes Kollegium. Zu weltlichen Th. werden Fürstlichkeiten bestimmt; dies Ehrenrecht ist bei den Colonna und Orsini erblich.

Thumm. 1) Th., Theodor, 1586—1630, lutherischer Theologe. Geb. in Hausen a. d. Z., bewährte er sich als Diakonus in Stuttgart während einer Pestepidemie, wurde schon 1614 Dekan in Kirchheim u. T. und noch im selben Jahr De-

kan in Stuttgart, 1618 gegen seinen Willen Prof. der Theologie und Pfarrer in Tübingen. Mit ungewöhnlichem Fleiß gab er sich der wissenschaftl. Arbeit hin. Von Natur freundlich und umgänglich, bewies er sich als ein rechter Studentenvater. Als Mitglied des akademischen Senats und Superattendent des theologischen Stipendiums besorgte er mit praktischem Geschick die anfallenden Verwaltungsgeschäfte. Er warnte vor der Unterstützung des „Winterkönigs“, weil er nach den Vorgängen in der Kurpfalz befürchtete, die Calvinisten würden auch in Württemberg ihre Lehre mit Gewalt ausbreiten suchen. Der christologische Streit wurde gegen seinen Willen durch die Gießener Theologen in die Öffentlichkeit gezerzt. Deutlich erkannte Th. die Gefahr, die der lutherischen Kirche durch spiritualistische Strömungen drohte, wie sie in Tübingen selber in seiner Nachbarschaft durch Christoph Besold, die Herren von Freyberg und den „Propheten“ Friedrich Giffthail vertreten wurden. Als Th. in einer Schrift seine von der Gegenreformation bedrohten Glaubensgenossen zur Standhaftigkeit mahnte, wurde er von den Jesuiten beim Kaiser denunziert. Der Kaiser, erbost darüber, daß in jener Schrift unter den Sünden der Päpste auch die Billigung der Ehe des Erzherzogs Karl, seines Waters, mit einer Schwestertochter aufgezählt war, forderte den Herzog von Württemberg zur Bestrafung Th.s auf. Der eingeschüchterte Herzog legte Th. erst Hausarrest auf und ließ ihn schließlich auf Hohentübingen gefangensetzen. Erst nach sieben Monaten wurde der Gefangene frei. Seine durch das Uebermaß von Arbeit schon erschütterte Gesundheit ist durch die Gefangenschaft vollends zugrunde gerichtet worden. Erst 44jährig ist Th. an Wassersucht gestorben. — Zit.: F. Friß, in der Zeitschrift „Luthertum“, 1939. Friß.

2) Th., Wilhelm, 1818–1889, war in der württ. Brüdergemeinde Wilhelmsdorf 50 Jahre als Lehrer, Gemeindevorsitzer und Leiter eines von ihm gegründeten Töchterinstituts tätig. Als er hinkam, fand er die arme Gemeinde in einer ersten wirtschaftlichen Krisis. Unter seiner Leitung gelang es, diese Krisis zu überwinden. Im Jahr 1875 empfing er Anregungen in den Stuttgarter Versammlungen des Amerikaners Pearfall Smith und hielt hernach auch selbst Evangelisationsversammlungen in Deutschland und der Schweiz. — Zit.: J. Ziegler, Grüne Blätter für meine Söhne, 2 Bde., 1895, 227 ff. Friß.

Thümmel, Wilhelm, 1856–1928, evang. Theologe. Geb. in Barmen, wurde er nach mehreren Pfarrstellen 1900 Privatdozent in Berlin, 1901 ao. Professor in Jena, 1903 o. Professor der prakt. Theologie; 1926 im Ruhestand. Als Pfarrer im Rheinland trat Th. hervor durch seinen Kampf gegen Rom (Rheinische Richter und Römische Priester, 1888; Offener Brief an den Herrn Erzbischof Krementz von Köln, 1889; Aachener Heilumsfahrt, 1890; Die Anbetung der lüdenhaften Stoffteile in Trier, 1890). In Thüringen machte er sich verdient um die Thüringer Landeskirche, besonders als Vorsitzender des 1. Thüringer Landeskirchen-

tages. Spätere Schriften: Der Religionskonflikt durch das Strafrecht, 1906; Volksreligion oder Weltreligion? Landeskirche oder Bekenntniskirche?, 1915.

Thuribulum s. Rauchgefäß.

Thüringen. 1. Allgemeines. Aus den ehemaligen thüringischen Staaten Sachsen-Weimar-Eisenach, Sachsen-Meiningen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Gotha, Reuß (ältere und jüngere Linie), Schwarzburg-Rudolstadt und Schwarzburg-Sondershausen entstand 1920 im Gefolge der Novemberrevolution der seit 1915 geplante und vorbereitete Gesamtstaat Thüringen. Er umfaßt 11 762 qkm und zählt (1939) 1 744 323 Einwohner (Sachsen-Koburg fiel an Bayern). Das Gebiet erstreckt sich über den Thüringer Wald und einen Teil des Thüringer Beckens; die Hauptstadt ist Weimar. — 2. Geschichte und Kirchengeschichte Thüringens. a) Die Thüringer sind aus dem germanischen Stamme der Hermunduren erwachsen. Aus ihren Wohnsitzen, die nördlich über die Unstrut und südlich bis über den Main reichten, wurden sie nach der Niederlage des Königs Irminfried (531) gegen fränkische und sächsische Übermacht auf das Land zwischen Werra und Saale eingeeengt. Erst unter einheimischen, darauf fränkischen Herzöge gestellt, wurde Th. unter Karl Martell (714–741) zur rein fränkischen Provinz. — b) Die Christianisierung Th.s ist wohl dem Einfluß der christlich gewordenen Königsfamilie und des ihr folgenden Adels zuzuschreiben; dabei spielten alte Verbindungen zum deutschen Süden und Südwesten eine Rolle. Von den irischen Missionaren, die in dieser christlichen Frühzeit in Th. wirkten, sind die meisten Namen verschollen. Überliefert ist der Name des Kilian (s. d., Würzburg); fruchtbar wurde die spätere Arbeit von Willibrord (s. d.) und Bonifatius (s. d.) in Th. (Klostergründungen in Ohrdruf und Eichstätt; Bistümer in Erfurt, Eichstätt und Würzburg). Bald fiel die kirchliche Herrschaft an das Erzbistum Mainz; tatsächlich blieb der kirchliche Einfluß der Abteien Hersfeld und Fulda, die in Th. großen Landbesitz hatten, bestimmend. Die späteren Orden der Zisterzienser und Prämonstratenser, vor allem die Dominikaner und Franziskaner, gründeten ihre Niederlassungen im Thüringer Land, das auf seinem Boden besonders viele Klöster und Stiftungen trug. Der Kampf zwischen Staufem und Welfen hat zu Anfang des 13. Jahrh.s Th. hart zugefegt. Eine Lichtgestalt der mittelalterlichen Kirchengeschichte ist die Landgräfin von Th., die hl. Elisabeth (s. d.). Ihr Beiniger, Konrad von Marburg (s. d.), hat Th. zu seinem Arbeitsfeld auserkoren. 1378 wurde die Universität Erfurt gegründet. — Die Verweltlichung der thür. Kirche, weithin in dem zunehmenden Reichtum zumal der Klöster begründet, ließ um die Mitte des 15. Jahrh.s ein Reformverlangen erwachen, dem z. B. der prophetische Mätyrer Johann Hilten (s. d.), Franziskanermönch in Eisenach, Ausdruck verlieh. — c) Die freudig aufgenommenen reformatorischen Gedanken Lu-

thers vollendeten nur den längst sich vorbereitenden Bruch mit der alten Kirche. Seit der Teilung der wettinischen Lande (1485) gehörte das südliche Th. der sächsisch-ernestinischen, das nördliche Th. der albertinischen Linie an (s. Sachsen). Erfurt, das landschaftlich zu Th. gehört, schloß sich schon früh der evang. Bewegung an (s. Menius). Als evang. Prediger wirkten in Gotha Joh. Langenhahn seit 1522 und Fr. Mykonius seit 1524; in Altenburg Wenzeslaus Link und G. Spalatin; in Eisenach Jakob Strauß seit 1523, J. Menius seit 1528; in Weimar Wolfgang Stein. Johann der Beständige unternahm gleich nach seinem Regierungsantritt (1525) im kurfürstlich-ernestinischen Th. die Reformation und machte die evang. Lehre in aller Form zur Landesreligion. Die 1528 und wieder 1533 durchgeführten Kirchenvisitationen brachten das Werk zu einem äußeren Abschluß. In das herzoglich-albertinische Th. konnte die Reformation erst nach dem Tod ihres erbitterten Gegners, Herzog Georg, 1539 einziehen. Der traurige Ausgang des Schmalkaldischen Kriegs (1547) nahm dem bisher führenden evang. Fürsten Johann dem Großmütigen die Kurwürde und begrenzte sein Herrschaftsgebiet auf die thüringischen Lande. 1561 wurde in Weimar ein Landeskonsistorium errichtet, das schon nach einigen Jahren als gemeinschaftliches Konsistorium für alle ernestinischen Gebiete eingerichtet und nach Jena verlegt wurde. Der lutherische Charakter wurde für diese Kirche eigentümlich. Die unter dem Einfluß der Wittenberger Kirchenordnung von 1533 herausgebildete Form des Gottesdienstes fand in der von Herzog Heinrich 1539 anerkannten Agende ihren Niederschlag. Die „Heinrichs-Agende“ bürgerte sich bald in der ganzen Landschaft ein. In der Zeit des Augsburger, darauf des Leipziger Interims (s. d.), welche in Th. scharfe Ablehnung fanden, entstand ein von J. Menius verfaßtes Glaubensbekenntnis; es wurde von den thüring. Landständen angenommen, nachdem der gefangene Kurfürst und seine Söhne ihre Zustimmung gegeben hatten. In seinen Grundzügen folgte es dem Augsburger Glaubensbekenntnis. Die neue Landesuniversität Jena (1548 gegründet) wurde unter Flacius (s. d.) geradezu zum Hort lutherischer Rechtgläubigkeit. Der unerquickliche synnergistische Streit (s. d.) wurde hauptsächlich auf thür. Boden ausgefochten und im Sinne des strengen Luthertums durch den harten Zugriff des Herzogs Friedrich Wilhelm I. (1586—1602) beendet. — d) Der dreißigjährige Krieg (s. d.) hat auch Th. in Mitleidenschaft gezogen und eine kirchliche Verwüstung bewirkt. Unter den führenden Männern beim Wiederaufbau ragen die beiden thür. Fürsten Herzog Ernst der Fromme in Gotha (s. d.) und Friedrich Wilhelm II. in Altenburg hervor. In Johann Gerhard (s. d.), dem Jenaer Professor, erhielt die luth. Orthodoxie ihre beste, liebenswürdigste, wohl auch fruchtbarste Ausprägung. Der Pietismus hat auf das thür. Kirchengebiet wenig ausgestrahlt. Dagegen hat die Aufklärung gerade in Th. einen besonders

günstigen Boden gefunden. Die großen klassischen deutschen Dichter J. G. Herder, W. v. Goethe, F. von Schiller, Chr. M. Wieland (s. d. betr. Art.) haben Th., vor allem Weimar, besonderen Glanz verliehen. Unverkennbar ist aber mit im Gefolge der idealistischen Dichtung auch eine Erweichung des christlichen Gedankenguts und eine Auflösung des kirchlichen Lebens gekommen. Th. wurde die Hochburg eines weltanschaulichen und kirchlichen Liberalismus, dessen Nachwirkungen heute noch spürbar sind. — 3. Die in der Thüringer evang. Kirche zusammengefaßten Landeskirchen vor ihrer Vereinigung. a) Die größte Landeskirche war die von Sachsen-Weimar-Eisenach. Das vormalige Großherzogtum hatte seinen Umfang erst 1815/1816 erhalten. Es bestand vor allem aus den alten ernestinischen Landen Sachsen-Weimar mit Jena, Sachsen-Eisenach mit Alstedt. Von den zugewachsenen Gebieten trugen die ehemals kurhessischen Ämter Vacha und Frauensee überwiegend reformiertes Gepräge. In den Stammlanden war an die Stelle der Kur-sächsischen Kirchenordnung von 1580 seit 1664 die „Verbesserte Kirchenordnung“ (die „Weimariſche Kirchenordnung“) getreten, die bis zum Umsturz 1918 in rechtlicher und gottesdienstlicher Beziehung die Grundlage der weimariſchen Landeskirche blieb und ausgesprochen luther. Charakter hatte. Im Rahmen der ihre luth. Art bewahrenden Landeskirche wurden den Reformierten gewisse gottesdienstliche Rechte zugewilligt. 1860/1863 wurde ein neues Weimariſches Kirchenbuch eingeführt, das auch in den reformierten Gemeinden gebraucht werden sollte. 1873 erhielt die weimariſche Landeskirche eine Synodalarbndung, welche den luth. Bekenntnisstand zur Voraussetzung hat; den reformierten Gemeinden bleibt in § 1 ihr bisheriges reformiertes Bekenntnis gewahrt. — b) Die Landeskirche von Sachsen-Meiningen. Der Gebietsumfang des Herzogtums Sachsen-Meiningen stammt erst aus dem Jahr 1826. In den ehemals hennebergischen Gebieten (wozu auch das Amt Meiningen gehörte) galt die luther. Kirchenordnung der Grafschaft Henneberg von 1582; sie wurde von der 1626 geschaffenen, ebenfalls luth. Cassimirianischen Kirchenordnung 1655 bzw. 1666 abgelöst. Das vormalige Herzogtum Sachsen-Gildburghausen (mit einer reform. Gemeinde) wurde 1826 mit Sachsen-Meiningen vereinigt. Der Charakter der Landeskirche von Sachsen-Meiningen ist „evangelisch“-lutherisch; alle anderen Kirchen genießen den Schutz des Staates und volle Gewissensfreiheit. 1876 erhielt die Landeskirche eine Kirchengemeinde- und Synodalarbndung. — c) Die Landeskirche von Sachsen-Altenburg. Das Herzogtum Sachsen-Altenburg, 1603 als eigenes Fürstentum begründet, übernahm zunächst die Kur-sächsischen Kirchenordnung; damit erhielt die Landeskirche den lutherischen Bekenntnisstand. Die Fürstlich-Sächsischen Landesordnung (1705 mit späteren Nachträgen) bestätigt die „reine evangelisch-lutherische Religion und Lehre“. Die im Grundgesetz von 1831 dafür ge-

wählte Bezeichnung „evangelisch-protestantische Kirche“ ist nach allen beigefügten Bestimmungen mit der „evang.-luth.“ gleichzusetzen. 1877 erhielt die Landeskirche eine Kirchengemeindeordnung. — d) Die Landeskirche von Sachsen-Gotha. Das Herzogtum Gotha besteht in seinem letzten Gebietsumfang seit 1640. Die kirchenrechtliche Entwicklung war in allen Landesteilen dieselbe, ob sie unter weimarischer, eisenachischer, hennebergischer Herrschaft gestanden hatten oder Lehen des Grafen von Gleichen oder ihrer Rechtsnachfolger gewesen waren. Die Kurfürstl. Kirchenordnung von 1580, später die Casimiriana von 1626, welche Herzog Ernst der Fromme auf das ganze Herrschaftsgebiet ausdehnte, waren geltendes Recht und damit der luth. Bekenntnisstand der Gotha'schen Landeskirche festgestellt. In der Religionsasssekuration von 1732 wurde von dem Landesherren nur der evang.-luth. Religion eigentliche Geltung gegeben, während Katholiken und Reformierten die devotio domestica (Hausandacht) zugestanden war, eine Beschränkung, die allmählich erleichtert, aber erst nach der Wende vom 18. zum 19. Jahrh. aufgehoben wurde. Die zentrale Kirchenbehörde war eine reine Staatsbehörde, nur für kirchliche Angelegenheiten durch einen geistlichen Referenten, den Generalsuperintendenten in Gotha, verstärkt. Eine kirchlich-synodale Selbstverwaltung bestand nicht. Die politischen Gemeindevorstände hatten zugleich die Funktionen eines Ältestenkollegiums. — e) Die Landeskirchen von Schwarzburg-Rudolstadt und Schwarzburg-Sondershausen. Von dem seit dem 12. Jahrh. bestehenden gräfl. Haus Schwarzburg blieben seit 1584 noch die beiden Linien Schwarzburg-Arnstadt (später Sondershausen) und Schwarzburg-Rudolstadt übrig; 1754 wurden sie reichsfürstlich, 1909 unter Fürst Günther von Schwarzburg-Rudolstadt vereinigt. Arnstadt war seit 1528 evangelisch gesinnt. Aber erst nach dem Tod des der evang. Bewegung feindlich gesinnten Grafen Günther XXXIX. konnte diese Stadt und das ganze Gebiet die Reformation erlangen (1531 ff.). Die entstehenden Kirchen waren lutherisch. Nur in den Einzelgemeinden der beiden Fürstentümer gab es Selbstverwaltungskörper; eine Kreis-, bzw. Landessynode fehlte. — f) Die Landeskirche von Reuß jüngere und ältere Linie. Der Name der ehemaligen beiden deutschen Fürstentümer Reuß rührt von dem jüngeren Sohn des Vogts Heinrichs des Frommen von Plauen (1270) her. Heinrich († 1294) nahm zu Ehren seiner Mutter, einer russ. Prinzessin, den Namen „der Reuße“ an, der (wie der Vorname Heinrich) allen Fürsten und Prinzen dieser jüngeren Linie verblieben ist. 1564 entstanden drei Linien: die jüngere (Gera), mittlere (Obergreiz, bis 1616), die ältere (Untergreiz, seit 1616: Reuß-Greiz). Seit 1671 waren die Reuß'schen Landesherren Grafen; Heinrich XI. wurde 1778 Reichsfürst. Heinrich XXVII. j. L. war seit 1913 Fürst beider Reuß. Die Reformation schuf den streng luth. Charakter der beiden Landeskirchen. In beiden Fürstentümern gab es nur eine Selbstver-

waltung der einzelnen Kirchengemeinden. Die kirchliche Aufsicht wurde in Reuß ä. L. von einem Superintendenten geführt, darüber stand ein konsistoriales Regiment. Reuß j. L. war in drei Superintendentenzen eingeteilt; eine Ministerialabteilung für Justiz, Kirchen- und Schulsachen hatte seit 1863 die Oberleitung. Die Landeskirche von Reuß j. L. schloß sich bald nach Schaffung der Thüringer evang. Landeskirche (1919) an, während die ihren luth. Charakter betonende Landeskirche von Reuß ä. L. erst am 26. März 1934 die Vereinigung mit der Thüringer evang. Kirche gewann. — 4. Der Zusammenschluß zur Thüringer evang. Kirche. a) Schon 1849 war der Versuch zur Gründung einer gemeinsamen Kirche Th.s gemacht worden, welcher scheiterte. Eine Konferenz der Thüringer Kirchenregierungen bestand nur kurze Zeit. Nach der Novemberrevolution 1918 kam von der theol. Fakultät in Jena ein wirksamer Anstoß zur Schaffung einer thür. Gesamtkirche. Nach einer Vorhynode (Dez. 1918) und einer Konferenz der Thüringer Kirchenregierungen (Juni 1919) wurde am 5. Dez. 1919 durch einstimmigen Beschluß der Ersten Thüringischen Synode die Thüringer evang. Kirche gegründet. Die Verfassung erhielt am 10. Okt. 1924 die endgültige Gestalt. Darin wird sie in § 1 als „die Rechtsnachfolgerin“ der in ihr zusammengeschlossenen Kirchen bezeichnet. In § 3 wird hervorgehoben: „Sie steht auf dem Grunde der Heiligen Schrift. Die Quelle ihrer Verkündigung und ihres Lebens ist Jesus Christus und sein Evangelium. Sie ist ihrem Ursprung und Wesen nach eine Kirche lutherischen Bekenntnisses. Sie will eine Heimat evangelischer Freiheit und Duldsamkeit sein. Der Bekenntnisgrund im Bereich der bisherigen Landeskirchen bleibt durch die Gesetzgebung unberührt. Das luth. Bekenntnis behält dieselbe Geltung wie vor dem Zusammenschluß. Auf die kirchliche Eigenart der Landschaften ist in der Verwaltung gebührend Rücksicht zu nehmen.“ Die Bezeichnung (in § 2) als „freie Volkskirche“ konnte somit nicht im Sinn einer Auflösung der luth. Bekenntnisgrundlage verstanden werden, da ja wiederum auf ihrem klaren Bekenntnisstand die Bündnisfähigkeit (§ 4: „Die Thüringer evang. Kirche weiß sich als ein Glied der evang. Kirche Deutschlands“) beruhte. Vielmehr war es ein Zugeständnis an den liberalen Zeitgeist, zugleich die Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der thüring. kirchlichen Verhältnisse. Die Verfassung gewährleistet den kirchlichen Minderheiten ihr Recht auf religiöses Eigenleben (§ 3). Den Kirchenvertretungen ist die Freiheit der Entscheidung bei „Änderung der Formen des Gottesdienstes, der Katechismen, Lehrbücher, Gesangbücher und Agenden“ vorbehalten; ihnen steht auch die Wahl der Pfarrer zu. Über den Gemeinden und Kirchenkreisen (mit den vom Oberpfarrer geführten Kreis Kirchentagen) erhebt sich der Landes Kirchentag. Er wird in allgemeiner, gleicher, geheimer Wahl nach den Grundsätzen der Verhältniswahl von den wahlberechtigten Kirchenmitgliedern gewählt. Der Landeskirchenrat hat seinen Sitz in

Eisenach. An die Stelle der bish. Bezeichnung „Landesoberpfarrer“ ist 1934 der Titel „Landesbischof“ für den geistlichen Vorsitzenden des Landeskirchenrats getreten. — b) Die Nachkriegszeit hatte eine gesunde Entfaltung des kirchlichen Lebens in Gesamtthüringen gebracht. Das Predigerseminar in Eisenach war die Stätte der Weiterausbildung fast aller angehenden Pfarrer zwischen den beiden theol. Prüfungen. Die neue Einheit zeigte sich in dem evang. Gesangbuch, das 1928 an Stelle der bisherigen elf verschiedenen Gesangbücher trat; eine einheitliche Agenda war vorbereitet. Allerlei Geseze (Winderheiten, Patronat, Visitationen u. a.) machten die neue Ordnung wirksam. Eine tiefgreifende Wirkung übte der dem Landeskirchenrat angegliederte „Volksdienst“, der sich die Aufgabe der Verlebendigung der Gemeinden zum Ziel setzte. Die Innere Mission in Thüringen schloß sich mit ihren Werken und Anstalten zu einem Landesverband zusammen. Mit dem Neulandhaus (s. d.) und dem Hainsteinwerk (s. d.) in Eisenach waren Stätten geschaffen, die über das begrenzte thür. Gebiet hinauswirkten. Gustav-Adolf-Verein, Evang. Bund u. a. haben ihre örtlichen bzw. Landesvereine. Auch die Äußere Mission hat ihre Freunde; das Interesse gehört neben der Leipziger, Baseler und Rhein. Mission vor allem der Ostasienmission und dem Jerusalemverein. — c) Die Thüringer evang. Kirche seit dem Umbruch 1933. Der Ausfall der Juliwahlen 1933 hat es den Deutschen Christen ermöglicht, die kirchlichen Gemeindeförperschaften, vor allem Landeskirchentag und Landeskirchenrat in ihrem Sinn zu besetzen. Die Rechte des Landeskirchentags wurden auf das Kirchenregiment übertragen. Die Thüringer evang. Kirche ist seitdem das Arbeitsfeld für die in planmäßigem Fortschritt durchgesetzten nationalkirchl. Bestrebungen unter Führung von Kirchenrat F. Leutheuser in Eisenach und Oberregierungsrat S. Leßler in Weimar geworden. Th. ist darum auch in das kirchliche Ringen der bewußt bekennnisbestimmten Pfarrer und Kreise um die Erhaltung der rechtlichen und bekennnismäßigen Grundlagen der Kirche insbesondere hineingezogen. — 5. Statistisches. Die Verhältniszahlen der Konfessionen im Land Thüringen waren 1933 1 485 626 Evangelische (89,5 Proz.), 44 894 Katholiken (2,7 Proz.), andere Christen 110, Sonstige 125 988 (7,6 Proz.). Das kirchliche Leben spiegeln folgende Zahlen (1936): Tausen aus rein ev. Ehen 97,85 Proz., Trauungen bei rein evang. Paaren 94,25 Proz.; Beerdigungen 100,62 Proz., Kommunikanten 13,90 Prozent. — Übertritte 3115 (davon 2364 Rücktritte); 3005 Austritte. — Zit.: R. Jauernig, Der Bekenntnisstand der Thür. Landeskirchen, 1930; S. Gebhardt, Thür. Kirchengeschichte, 3 Bde., 1880—1882.

Thüringer nationalkirchliche Richtung s. Deutsche Christen; Nationalkirchliche Bewegungen; Thüringen.

Thurneysen, Eduard, evang. Theologe. Geb. 1888 in Wallenstadt (St. St. Gallen), wurde er 1911 Sekretär im Christlichen Verein junger Männer in

Zürich, 1913 Pfarrer in Leutwil (St. Argau), 1920 in Bruggen (bei St. Gallen), 1927 am Münster in Basel (seit 1929 auch an der dortigen Universität mit einem Lehrauftrag für Prakt. Theologie tätig). Von Chr. Blumhardt d. J. und S. Kutter (s. d. betr. Art.) beeinflusst, wurde er mit R. Barth seit 1913 einer der Bahnbrecher der dialektischen Theologie (s. d.). Von seinen Schriften seien genannt: Dostojewski, 1921, 1937²; Chr. Blumhardt, 1926; Das Wort Gottes und die Kirche (Gef. Aufsätze), 1927; Der Mensch von heute und die Kirche, 1936; Die Bergpredigt, 1936; Kreuz und Wiederkunft Christi, 1940; Die Kirche in Luthers Auslegung des Glaubens, 1940; Predigten (Suchet Gott, so werdet ihr leben [mit R. Barth], 1917, 1929²; Komm Schöpfer Geist [mit R. Barth], 1924, 1926²). Mitarbeit an „Zwischen den Zeiten“ (von 1923 bis zu deren Beendigung).

Tiberius, römischer Kaiser (14—37 nach Chr.), s. Römisches Kaiserreich.

Tibet. T. ist das größte Hochland der Erde, in dessen Hauptstadt Lhasa der Dalai Lama als Herrscher auf dem „heiligen Stuhl“ sitzt, es bildet das Zentrum des Mahayana-Buddhismus (s. d.). Ein Sechstel der etwa zwei Millionen Bewohner sind Lamas (Mönche). Engländer und chinesischer Einfluß kämpfen um dieses Land, das eine große Geschichte hat und eine eigene Kultur entwickelte. Im Mittelalter bestand eine kath. Mission mit blühenden Gemeinden. Sie sind aber verschwunden. Bis zur Jahrhundertwende blieb T. den Europäern nahezu verschlossen. Seitdem ist es mehreren Forschern (der bekannteste Sven Hedin) und 1903/1904 auch einer englischen Militär-Expedition gelungen, sich Eingang in das Land zu verschaffen. Missionarischen Einfluß blieb es versperrt; nur in den Grenzgebieten Chinas und Britisch-Indiens, in den Hochtälern und an den Abhängen des Himalaya, haben sich evangelische Missionen festsetzen können, als erste und am weitesten nach dem eigentlichen T. vorgeschobene die Herrnhuter, die 1853 eine Missionsarbeit unter den Mongolen beginnen wollte, aber in den Provinzen Lahul und Ladak festgehalten wurde. Dort stehen noch heute Herrnhuter Missionare (dem englischen Zweig der Brüdergemeine unterstehend) auf vorgeschobenem Posten in einer einsamkeitsvollen Arbeit, die bis jetzt wenig sichtbare Erfolge gezeigt hat. Vaudert.

Tibetanischer Buddhismus s. Lamaismus.

Ticonius († um 400), Donatist. Von selbständigem Denken, näherte er sich dem kath. Kirchenbegriff und wurde 378 auf einer donatistischen Synode von Parmenian ausgeschlossen. Von Augustin, den er merklich beeinflusste, ist er im Kampf gegen den Donatismus verwendet worden. Unter seinen vielen Schriften ragen hervor: ein Kommentar zur Offenb. Johannis, der verloren ist, und sein Liber regularum, enthaltend 7 hermeneutische Regeln, die durch Vermittlung Augustins auf die spätere kirchliche Auslegung kräftig nachwirkten. — Zit.: Tr. Hahn, T.-Studien, 1900 ff.

Tied, Ludwig, s. Romantik.

Tiefenpsychologie s. Psychotherapie.

Tieftrunk, Joh. Heinrich, 1759—1837, evang. Religionsphilosoph. Geb. in Stobe (bei Rostock), war er Rektor und Prediger in Joachimstal, dann 1792 Professor der Philosophie in Halle, bis 1799 auch theologischer Lehrer. Lebenslang gläubiger Kantianer, vertrat er als Grundgedanken, die Offenbarung bringe keine neuen, über die Vernunft hinausführenden Erkenntnisse, sondern versinnliche nur die religiösen Wahrheiten und bringe sie schneller dem Bewußtsein nahe (vgl. Lessing). In seiner „Benfjur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs nach den Prinzipien der Religionskritik“ (I 1791, II 1794, III 1795) sagt er u. a.: „Die sich selbst kennende Vernunft kann nichts Erhabeneres... auffinden, als was ihr durch die Offenbarung dargeboten wird, und die Offenbarung nichts Erwürdigeres entdecken, als gerade das, was die Kritik als den unendlichen und unbedingten Zweck der geistigen Existenz aufstellt (d. i. die Moralität bzw. Gottes- und Nächstenliebe).“ Daher unterscheidet er die Religion Jesu vom Christentum. Hoffmann in *RG.*³ (XIX, 763 ff.) sagt von ihm: „Jesus ist also für T. im Grunde Kantianer, nur daß er alles populär ausgedrückt hat.“ Auch die Sündenvergebung (als Aufhebung der Schuld und des Schuldbewußtseins, nicht der Strafe) sah T. als eine prakt. Vernunftwahrheit an. In seinem späteren Werk: „Religion der Mündigen“ (1800) zieht er weitere Folgerungen und löste die Religion ganz von allem Statutarischen und Historischen los. Auf Ritschl hat er spürbar eingewirkt (s. dessen „Rechtfertigung und Veröhnung“ I, 1889³, 461 ff.).

Tiele, Cornelis Petrus, 1830—1902, holländischer Theologe der Modernen Richtung. Geb. in Leiden, wurde er 1856 Pfarrer in der Remonstrantengemeinde Rotterdam, 1873 Professor der Theologie am remonstrantischen Seminar in Leiden. Der hochbegabte Forscher und Redner wirkte seit 1877 auf dem für ihn neugeschaffenen Lehrstuhl für Religionsgeschichte grundlegend und bahnbrechend, daß für seine Nachfolger (besond. Chantepie de la Saussaye, der im Jahrbuch der Kgl. Akademie der Wissenschaften 1902 ihm ein Denkmal setzte) nicht nur eine solide Grundlage, sondern auch die Wege und Methoden geschaffen waren. In den „Gifford Lectures“ in Edinburgh (1896 und 1898), wo er sich auf seiner ganzen Höhe zeigte, bewährte er eine besondere religiöse Einfühlungsgabe. Unter seinen vielen Werken waren die bedeutendsten: „Geschiedenis van den Godesdienst etc.“ (erstes Kompendium der Rel.-Gesch.), 1876 (deutsch 1880, 1931⁶ von Söderblom-Heiler bearbeitet); Über die Zarathustra-Religion, 1864; Einleitung in die Religionswissenschaft, 1898 (deutsch 1899-1901); Hauptzüge der Religionswissenschaft, 1901 (deutsch 1904).

Tiele-Windler, Eva von, „Mutter Eva“, 1866 bis 1930. Aus Michowicz (Oberschlesien) gebürtig, lernte sie sich in Bethel im Dienst an den Armen und Elenden ein und begann ihn 1888 in ihrer Heimat im „Friedenshort“ selbständig auszuüben. Von dem dortigen Diakonissenmutterhaus aus wurden andere „Heimaten für Heimatlose“, bef. für verlassene Kinder, gegründet. 1906 übernahm

sie in Altdorf das Waisenhaus, worauf sie auch den Rettungsdienst an Strafgefangenen und -entlassenen anpaktete. 1912 wurde in Westchina die Miao-mission gegründet. Die Schwestern von Michowicz arbeiteten aber auch in Afrika und Guatemala. — Der literarische Niederschlag des Lebensmerks einer mütterlichen Seele, die die Liebe Christi drang, liegt vor in den Schriften: „Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen von Schw. E. v. T.-W.“, 1929; „Wie der Friedenshort entstand“, 1921; „Denksteine des lebendigen Gottes“, 1926; „Aus stillen Stunden“, 1921; „Der wahre Sinn des Lebens“. — Lit.: W. Thieme, Mutter Eva, 1932. J. S.

Tierschutz. Während sich der Naturschutz für Erhaltung aussterbender oder von Ausrottung bedrohter Tierarten einsetzt, gelten die Bestrebungen des T. dem Schutz der einzelnen Tiere, besonders der Haus- und Nuttiere (Unterbringung, Ernährung, Pflege usw.) und der Bekämpfung jeder Art von Tierquälerei (auch bei der Tötung schädlicher Tiere). Da es sich um eine wichtige Kultur- und Erziehungsfrage handelt (Vogelmord in ländlichen Ländern; Neigung zu Tierquälerei Zeichen eines rohen Charakters, bisweilen erstes Symptom einer verbrecherischen Anlage), fällt hier der Schule eine Aufgabe zu. Werbung und Pflege teilnehmenden Interesses weitester Kreise für den T. und überhaupt der Liebe zur Tierwelt haben sich die T. vereine zum Ziel gesetzt (volkstümliche Zeitschriften, Schaffung von Tierasylen, Futterplätzen usw.). Der erste T.verein entstand in London 1824; der erste deutsche T.verein wurde in Stuttgart von den Pfarrern Ch. A. Dann und Albert Knapp begründet. Neuerdings sind alle diese deutschen Vereine einschließlich des Bundes für Vogelschutz in dem Reichstier-schutz-bund zusammengefaßt. Rechtlich ist der T. jetzt geregelt durch das Reichstier-schutz-gesetz vom 24. Nov. 1933, in Kraft seit 1. Febr. 1934, das Bestimmungen gegen Tierquälerei, über den T. und über die Versuche am lebenden Tier enthält. Die letztgenannten Vorschriften über die sog. Vivisektion (Vornahme operativer Eingriffe mit oder ohne Betäubung am lebenden Tier zu experimentellen Zwecken) enthalten nicht, wie eine lebhaft, von England ausgehende Bewegung im vorigen Jahrhundert gefordert hatte, ein völliges Verbot derselben, da es Tatsache ist, daß der Vivisektion zahlreiche wohlthätige Errungenschaften der praktischen Medizin (z. B. die Behandlung des Wochenbettfiebers, die Ausschneidung der einen Niere, die antiseptische Wundbehandlung u. a.) zu verdanken sind. Sie suchen dieselbe aber auf einen möglichst engen Kreis genau umgrenzter Fälle zu beschränken und durch eine Reihe von Schutzbestimmungen jede unnötige und unverantwortliche Quälerei auszuschließen. — Die tierschützende Einstellung des Christentums ist selbstverständlich, der gegenteilige Vorwurf Schopenhauers, der von seiner indisch beeinflussten Philosophie des Mitleids aus hier einen Mangel sehen wollte, unberechtigt. Mit sentimentaler Tierliebe oder gar religiöser Tierverehrung (Indien, die alten Ägypter) hat es natürlich nichts zu tun,

dagegen steht es gerade in der geistigen Vorrangstellung und höheren Würde des Menschen eine tiefe Verpflichtung zu humanem Verhalten gegenüber dem unter ihm stehenden, vielfach auch schwächeren und ihm doch nützlichen Mitgeschöpf begründet. Die ganze Bibel ist vom Geist der Schonung gegen die Tierwelt erfüllt. Ein Wort tiefen Verständnisses für die geheime Not derselben ist das Pauluswort Röm. 8, 19—22 von dem „ängstlichenarren der Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes“. Für das N. T. genügt schon der Hinweis auf Spr. 12, 10: „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehs.“ Doch sei auch noch an die (wenn auch noch ungenügenden) tierischhüterischen Bestimmungen des Bundesbuchs (z. B. 2. Moße 20, 10) und des auch sonst einen fortgeschrittenen, humanen Geist atmenden Deuteronomiums (5. Moße 22, 2. 6 f. 10), sowie an 4. Moße 22, 21 ff. und den Schluß des Jonabuches (4, 11) erinnert. Eigene Tierischhüterpredigten im Sinn einer ständigen Einrichtung dürften trotz alledem nicht zu den Aufgaben der kirchlichen Verkündigung gehören.

R. Fraisch.

Tieze (Titius), Christoph, 1641—1703, evang. Kirchenlieddichter. Geb. in Wilkau (Schlesien), war er seit 1685 Diakon, später Oberpfarrer und Schulinspektor in Hersbruck (Frankr. Schweiz). Sein Lied „Sollt' es gleich bisweilen scheinen“ findet sich schon in der Schrift des Zweihundzwanzigjährigen: „Sindenschmerzen, Trost im Herzen, Totenkerzen, Nürnberg 1663.“

Th. F.

Til, Salomon van, 1643—1713, reform. Theologe. Geb. zu Weesp, Schüler des Coccejus und Anhänger des Cartesius, war er seit 1666 Prediger, seit 1684 zugleich Professor an der Illustre schole in Dordrecht, 1702 in Leiden, ein hochbegabter, einflußreicher Prediger und gefeierter Lehrer der akademischen Jugend. Im ersten Teil seiner Theologiae utriusque compendium cum naturalis, tum revelatae (1704) zeichnet er die natürliche Theologie; sie ist ihm ein Vorbau zur Glaubenslehre. Im zweiten Teil hängt er die föderalistische Offenbarungstheologie an. Unbefriedigend bleibt das unausgeglichene Nebeneinander von lex naturalis und foedus operum. Die Coccejianische Auffassung der Prophetie verfolgt er entschieden in seiner Isagoge ad scripta prophetica, 1704. Als praktischer Theologe und Homilet schrieb er über die Methodus concionandi, 1683.

Tiling, Magdalene von, Oberin. Geb. 1877 in Riga als Tochter eines Geistlichen, in Deutschland aufgewachsen, wirkte sie nach Ablegung der Lehrerinnenprüfung (1902) und Vollenbung des Studiums in Göttingen (1909) von 1911—1922 als Oberin der Städtischen Frauenschule und Religionslehrerin am Städtischen Oberlyzeum in Elberfeld. 1934—1938 stand sie an der Staatlichen Augustenschule in Berlin. Das Erlebnis des Zusammenbruchs 1918 führte sie in die politische Laufbahn (1919 Stadtverordnete in Elberfeld, 1921 Abgeordnete der deutschnationalen Volkspartei zum Preussischen Landtag, 1930—1933 Mitglied des Deutschen Reichstags). Vor allem mit Schulfragen und dem Eherecht beschäftigt, half sie u. a.

die von ihr erdachte Frauenoberschule durchsetzen. In mancherlei Kreisen bewegte sich ihre kirchliche, auf dem Boden eines lebendigen Luthertums stehende Arbeit. Seit 1917 war sie erste Vorsitzende des Verbandes evang. Religionslehrerinnen (später bis zur Auflösung 1939: Verband für evang. Religionsunterricht und Pädagogik). 1923 wurde sie die Vorsitzende der Vereinigung evang. Frauenverbände Deutschlands. Heute dient sie besonders durch Vorträge in theologisch-pädagogischen Kreisen. Ihr reiches Schrifttum beschäftigt sich besonders mit den Fragen der sozialen Kultur und der Pädagogik. Von Luthers Stellung zu den Ordnungen aus schrieb sie „Evang. Glaube und die Gemeinschaftsordnungen der Menschen“ (1928); „Was sollen wir tun?“ (Heft 1: „Vom Sinn der Ordnungen menschlichen Lebens“, Heft 2: „Ehe und Familie“, 1930). In Fortführung dieser Gedanken schuf sie das Buch: „Grundlagen pädagogischen Denkens“ (1932, 1934²). In „Wege und Ziele der Kindererziehung unserer Zeit“ (Hrsg. von Löpeltmann, 1935) schrieb sie: „Grundrissliches zur Erziehung“ und „Mädchenerziehung“. Außerdem verfaßte sie: „Die Altersstufen im menschlichen Leben“, 1936. Eine Fülle von Aufsätzen erschienen meist in den von ihr herausgegebenen Zeitschriften („Schule und Evangelium“, jetzt „Unterweisung und Glaube“, seit 1926; „Aufgaben und Ziele“, Monatschrift der Vereinigung evang. Frauenverbände Deutschlands, 1926—1935).

Tillemont, Sebastian Le Main de, 1637—1698, französl. Kirchengeschichtler. Geb. in Paris, in Port Royal (s. d.) erzogen, trat er erst spät (1676) in den Priesterstand ein. Seit 1677 lebte er wieder in Port Royal und mußte, als die Jansenistenverfolgung begann, 1681 nach Holland fliehen; 1682 wurde er Pfarrer in St. Lambert, zog sich aber bald auf seinen Landsitz L. zurück; er starb in Paris. Seine Werke sind noch heute als Materialsammlungen wertvoll; das eigene Urteil versteckte er in Klammern und anderen Anmerkungen. Zu nennen sind: Histoire des Empeurs et des autres princes qui ont regné durant les six premiers siècles de l'Eglise, des persécutions qu'ils ont fait aux chrétiens etc., 6 Bde., 1690 bis 1738; Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, 1694 bis 1712 (von den 16 Bänden hat er nur die ersten drei selbst herausgegeben); Vie de Saint-Louis, 6 Bde., Hrsg. von J. de Gaule, 1847—1851.

Tillisch, Paul, evang. Theologe und Philosoph. Geb. 1886 in Stargedel (Kreis Guben), war er im Weltkrieg Divisionspfarrer, wurde 1919 Privatdozent der Theologie in Berlin, 1924 ao. Professor in Marburg, 1925 o. Professor für evang. Theologie an der Techn. Hochschule in Dresden, 1929 für Philosophie in Frankfurt a. M.; 1933 ausgeschieden, lebt er in New York. 1919 gründete er mit Günther Dehn, Karl Mennicke u. a. in Berlin den Kreis religiöser Sozialisten (s. Religiöser Sozialismus). Aus seinen zahlreichen Schriften seien herausgehoben: Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung, 1912;

Ideen zu einer Theologie der Kultur, 1921, 1924²; Religionsphilosophie, 1925; Religi. Verwirklichung, 1929, 1931²; Protestantisches Prinzip und proletarische Situation, 1931. Er gab heraus: Kairos, Zur Geisteslage und Geisteswerdung, I 1926, II 1929; Blätter für relig. Sozialismus, 1921—1928.

Tillotson, John, 1630-1694, anglikanischer Theologe. In Goverby (Yorkshire) von puritanischen Eltern geboren, wurde er in Cambridge Anhänger des Latitudinarismus (s. d.), Prediger an verschiedenen Plätzen, 1664 an Vincolns Inn, 1672 Dekan von Canterbury. L. trat (seit 1689 Kabinettsprediger) zu Wilhelm III. von Oranien in nähere Beziehungen und war an dessen Toleranzbestrebungen maßgebend beteiligt. 1691 wurde er nach mannigfachem Widerstreben Erzbischof von Canterbury. Besonders berühmt wurde er durch seine Predigten, die dogmatisch freige richtet, mustergültig in Form und Sprache, von grober Polemik und schwerfälliger Scholastik sich fernhaltend, namentlich die Gebildeten anogen und in deutscher Übersetzung durch Mosheim u. a. auch in Deutschland verbreitet wurden. M.-L.

Timan, Johann, um 1500-1557, evang. Theologe. Geb. in Amsterdam, studierte er seit 1522 in Wittenberg, wurde 1524 Pastor in Bremen an St. Martini. Hier arbeitete er mit Jakob Propst und Heinrich v. Bütphen (s. d.) zusammen für die Reformation. Die Bremer Kirchenordnung (1534) ist wohl hauptsächlich sein Werk. Gleichzeitig kämpfte er kräftig gegen das Täuferium, z. B. bei einem Konvent der Hansestädte in Hamburg (1535). 1537 wohnte er dem Konvent zu Schmalkalden an, visitierte die Bippesche Kirche 1538 und gab dieser eine Kirchenordnung. Bei dem Religionsgespräch in Worms 1540 und dem Regensburger Reichstag 1541 vertrat er Bremen; er war auch Teilnehmer an dem Kolloquium in Worms (1545). L. verfocht die Ubiquitätslehre im Streit um das Abendmahl als konsequenter Lutheraner; vgl. seine Schrift Farrago sententiarum consentientium (1554), ein Seitenstück zu Westphals Farrago confusaneorum ... opinionum (1552). Mit seinem Kollegen Hardenberg hatte er einen harten Streit über diese Frage.

Timotheus Auros († 477), seit 457 monophysitischer Patriarch von Alexandrien; i. Monophysiten.

Tindal, Matthäus, 1653—1733, englischer Geist (s. Aufklärung). Geb. zu Beer Ferris in Devonshire, studierte er die Rechte in Oxford, wurde unter Jakob II. katholisch, schloß sich später wieder der anglikanischen Kirche an und wandte sich den Gedanken der Aufklärung zu. Besonders bedeutsam wurde sein Hauptwerk: Christianity as old as the creation or the gospel a republication of the religion of nature, 1730, ein Versuch, das geschichtliche Christentum durch allerlei Vereinfachungen mit einer natürlichen Vernunftreligion gleichzusetzen. Das Buch wurde auch die Bibel des Deismus genannt. Seine Schriften riefen lebhaften Widerspruch hervor. M.-L.

Tindale (auch Tyndale), William, etwa 1483 bis 1536, englischer Bibelübersetzer. Er studierte und

lehrte in Oxford und Cambridge, wurde Priester, später Kaplan und Hauslehrer in Gloucestershire, wo er mit seiner Bibelübersetzung anfang und als Anhänger der Reformpartei bekannt wurde. 1524 kam er auf der Flucht nach Wittenberg, wo er Luther kennenlernte und 1526 sein englisches Neues Testament (nach dem Griechischen des Erasmus mit Benützung der Vulgata und der deutschen Übersetzung von Luther) vollendete. Gedruckt wurde dasselbe teilweise in Köln und, nachdem Tyndale wegen der Umtriebe des Cöchläus von dort weichen mußte, in Worms. In England wurde es trotz aller Verbote verbreitet. Eine Zeitlang fand L., der auch von Worms wieder weg mußte, Zuflucht bei Landgraf Philipp von Hessen. Er verfaßte verschiedene Streitschriften gegen Rom und Heinrich VIII. und hielt sich u. a. in Hamburg und Antwerpen auf. 1530 gab er die 5 Bücher Mose in Übersetzung heraus. 1535 wurde er auf Anstiften der engl. Regierung verhaftet, in Wilborde bei Brüssel gefangen gehalten und am 6. Oktober 1536 als Ketzer verbrannt. Seine Übersetzung, von seinem Mitarbeiter Coverdale vollendet, ist ausgezeichnet durch Klarheit und Treue und ist die Grundlage aller späteren englischen Bibelübersetzungen geworden. M.-L.

Tirol, Alpenlandschaft. Nach dem Schloß L. bei Meran, dem Sitz der Grafen von L., bekam dies „Land im Gebirge an der Etsch und am Inn“ seinen Namen, der auf das weitere, den Grafen zugehörige Gebiet ausgedehnt wurde. Sie vererbten das Land 1363 an Österreich. 1805—1814 gehörte L. zu Bayern. Auf Grund des Friedens zu St. Germain (1919) wurde das geschichtlich, kulturell und weithin sprachlich einheitliche Land geteilt: Südtirol mit 13 913 qkm und (1931) 66 017 italienischen und 195 177 deutschen Einwohnern kam 1920 an Italien (Venezia Tridentina); die Länder nördlich des Brenner (12 649 qkm mit [1931] 338 501 Einw.) bildeten das österreichische Bundesland L. und gehören heute zum Deutschen Reich. Dem Bekenntnis nach ist die Bevölkerung rein katholisch. 1939 wurde mit der Umsiedlung der deutschen Südtiroler in das Deutsche Reich begonnen.

Tischendorf, Lobegott Friedrich Konstantin von, 1815—1874, evang. Theologe. Geb. zu Lengenfeld (Vogtland), studierte er in Leipzig Theologie und Philologie, wurde 1839 Privatdozent in Leipzig, wobei seine Habilitationsschrift De recensionibus... Novi Testamenti symbolisch seine ganze Lebensarbeit zum voraus andeuten sollte; 1845 wurde er ao., 1851 o. Professor für das N. T., besonders die biblische Paläographie. Während seines Aufenthalts in Paris (1840—1843) entzifferte er den Codex Ephraim mit seinen schwierigen Palimpsesten auf der Nationalbibliothek. Die darauf folgende Reise nach Rom behufs Einsichtnahme in den Codex Vaticanus war fast ergebnislos, da trotz bester und hoher Empfehlungen ihm diese nur für sechs Stunden gestattet wurde. 1844 entdeckte er auf seiner ersten Orientreise im Katharinenkloster am Sinai neben anderen alten Manuskripten Bruchstücke einer alten Bibelhandschrift, 43 Pergamentblätter, die er geschenkt bekam und 1846 als

Codex Friderico-Augustinus veröffentlichte; 86 andere Blätter, die er sah, wurden ihm vorenthalten. Wohlweislich verschwieg er diesen kostbaren Fund bis auf künftige Möglichkeiten. In den nächsten Jahren widmete sich L. verschiedenen Aufgaben des N. L. s und altchristlicher Urkunden. Nachdem seine zweite Orientreise (1853) vergeblich geblieben war, hatte die dritte (1859), die er mit kaiserlich russischer Unterstützung antrat, nach anfänglicher Erfolgslosigkeit das erfreuliche Ergebnis, daß ihm, erst am Vorabend seiner Rückreise, im Sinai-Kloster am 24. Febr. der Rest des Codex Sinaiticus (N. L. mit Hermas- und Barnabasbrief) in einer Handschrift gezeigt wurde, die er dann **N** nannte, außerdem noch weitere 112 Blätter (zu den obigen 86) vom A. L. — Nach längeren Verhandlungen wurde der Codex Sinaiticus von den Vätern des Klosters dem Kaiser von Rußland geschenkt und dann mit großen Kosten in prächtiger Ausgabe vervielfältigt (f. L., „Die Sinaitische Bibel, ihre Entdeckung, Herausgabe und Erwerbung“, 1871). Eine Reise nach Rom (1866) gab ihm Gelegenheit, den Codex Vaticanus zu durchforschen, so daß er 1867 eine gute Ausgabe desselben herzustellen konnte. Den unablässig Weiterarbeitenden erhielt 1873 ein Schlagfluß, am 7. Dez. 1874 der Tod. Nicht weniger als acht Rezensionen des N. L. s hat er, immer neu sie durchprüfend, ausgeführt: von der ersten Ausgabe 1841 an bis zur letzten, der editio major octava, 1864. Die LXX kam 1850 heraus, die Synopsis evangelica 1851. Außer der Durchforschung des Bibeltextes hat er die altchristlichen Urkunden durchgearbeitet: Die Acta apostolorum apocrypha hat er 1851, die Evangelia apocrypha 1853 und die Apocalypses apocryphae 1866 herausgegeben. Seine Schrift: „Wann wurden unsere Evangelien verfaßt?“ (1865) ist freilich überholt und fand damals schon starke Kritik. Die methodische Durcharbeitung der Textgeschichte lag mehr außerhalb des Bereichs dieses unermüdblichen und einzigartigen Sammlers und Detailforschers. — In seiner kirchlichen Stellung blieb L. dem Luther. Bekenntnis treu. Noch sind seine wertvollen Reiseberichte zu erwähnen: „Reise in den Orient“, 1845-1846; „Aus dem hl. Lande“, 1862. — Lit.: J. E. Volbeding, C. L. in seiner 25jähr. schriftstellerischen Wirksamkeit, 1862; C. R. Grigory, Prolegomena zur Editio octava major, 1884 ff. J. S.

Titelkirchen, römische. Damit werden die bis heute erhaltenen Kirchen Roms bezeichnet, welche innerhalb der Stadtmauern gelegen waren und den Ausgangspunkt der seelsorgerlichen Tätigkeit der römischen Presbyter bildeten; schon 499 werden 25 genannt. Obgleich diese alte Sprengel-einteilung längst überholt ist, haben sich diese L. eine bevorzugte Stellung bewahrt: Jeder Kardinalpriester bekommt vom Papst eine L. zugeteilt, in der er etwa die gleichen Rechte wie ein Ordinarius (f. d.) in seinen Kirchen genießt. S. Rom.

Tittius, Arthur, 1864—1936, evang. Theologe. Geb. in Sondersburg (Ostpreußen), wurde er 1891 Privatdozent in Berlin, 1895 ao. und 1900 o. Professor der Theologie in Kiel, 1906 in Göttingen,

1921 in Berlin. Unter seinem reichen, ungemein vielseitigen Schrifttum ragt das den ganzen Ertrag der zeitgenössischen Forschung verarbeitende Standardwerk des Systematikers hervor: „Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie“, 1926, 1931². L. blieb in seiner dogmatischen Grundhaltung Schüler Ritschls und war durch ihn wiederum stark vom Kantischen Kritizismus bestimmt. Aus seiner philosoph. Arbeit entstanden die Werke: „Kants Gedanken über transzendente Ästhetik im Lichte der heutigen Wissenschaft“, 1919; „Beiträge zur Religionsphilosophie“, 1937. Seine Beschäftigung mit dem Gesamtgebiet des N. L. s hat in dem Buch seinen Niederschlag gefunden: „Die neueste Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart“, 1895—1900. Die Religionsgeschichte berührt er in der kurzen Schrift: „Die Anfänge der Religion bei Arier und Israeliten“, 1934. Auch als Forscher ganz in den großen Fragen der Zeit stehend (zeitweise 2. Vorsitzender des Evang.-sozialen Kongresses), hat er seine ethischen Gedanken in folgenden Werken niedergelegt: „Recht und Schranken des Evolutionismus in der Ethik“, „Psychiatrie und Ethik“, 1918. L. stand Zeit seines Lebens mit dem Herzen in seiner evangelischen Kirche. Die Aufgaben der Stunde mit scharfem Blick erfassend und mit rascher Tatkraft erfüllend, gründete er nach dem Zusammenbruch 1918 den ersten Volkskirchenbund in Göttingen, darauf für ganz Hannover, hat sich auch der ökumenischen Bewegung (f. d.) mit ganzem Eifer erschlossen (u. a. als deutscher Redaktor seit 1928 die internationale Zeitschrift „Stockholm“ geleitet). Sein umfassendes Wissen bezeugte er als Mitherausgeber der Theol. Literatur-Zeitung 1910—1921.

Tittmann, 1) L., Johann August Heinrich, 1773-1831, ev. Theologe. Geb. in Langensalza, Sohn von 2), wurde er 1793 Privatdozent in Leipzig, 1795 auch Frühprediger an der Universitätskirche, 1796 ao. Professor der Philosophie, 1800 der Theologie, 1805 o. Professor daselbst. Dogmatisch Supranaturalist, zugleich rational und konfessionell ausgerichtet, trat er in der Unionsfrage gegen die preussischen Pläne auf („Über die Vereinigung der evang. Kirchen“, 1818). Er verfaßte u. a.: Enzyklopädie der theol. Wissenschaften, 1798; Christl. Moral, 1802; Lehrbuch der Homiletik, 1804; Pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der prot. Kirche der 2. Hälfte des 18. Jahrh.s, 1805. Große Verbreitung fanden seine Ausgaben des griech. N. L. s, 1820, und der Symbolischen Bücher, 1817.

2) L., Karl Christian, 1744—1820, evang. Theologe. Geb. in Groß-Bardau b. Grimma, wurde er 1770 Diaconus in Langensalza, 1775 Professor der Theologie und Propst in Wittenberg, 1798 Superintendent und Oberkonsistorialrat in Dresden. Wilden Rationalismus zeigen seine Opuscula theologica, 3 Bde., 1803; Christl. Moral, 1783 (wiederholt aufgelegt). Als erbauliches Werk seien genannt die „Gebete und Andachtsübungen“, 1788; ein Beitrag zur kirchl. Reform im rationalistischen Sinne war sein Wittenbergisches (1788)

und sein Dresdener Gesangbuch (1797) und sein Kirchenbuch für den evang. Gottesdienst der sächsischen Lande, 1812.

Titular-Bischof, Weibischof. Die früher im Besitz der röm.-kath. Kirche gewesenen Bischofsitze, besonders im Orient, welche sich seit der großen Araber Invasion und seit dem Verlorengehen des durch die Kreuzzüge Gewonnenen jetzt in den Händen der Ungläubigen (in partibus infidelium; der T. früher episcopus in partibus genannt) befinden, werden von der Kirche als noch fortbestehend betrachtet und Bischöfe für dieselben ernannt. Sie werden vom Papste frei bestellt, besitzen als solche keine Jurisdiktion (Cod. jur. can. c. 348), doch haben sie Sitz und Stimme auf ökumenischen Konzilien (Cod. jur. can. c. 223 § 2). Sie decken zugleich das Bedürfnis der Kirche nach Trägern der bischöflichen Weihe ohne feste Verbundenheit mit ihrem Amtssitz. Titular-Bischöfe sind regelmäßig die apostolischen Nuntien (s. d.), die apostol. Vikare (s. d.) in den Missionsgebieten, die apost. Administratoren (s. d.) in den Diözesen, die Äbte (s. d.) und Prälaten nullius, die Koadjutoren (s. d.) der Bischöfe und vor allem ihre „Auxiliares“ (c. 350 ss.), die sog. Weibischofe, auch vicarii episcoporum in spiritualibus, suffraganei genannt. Weibischofe haben heute alle größeren Diözesen, in Deutschland sämtliche, manche sogar zwei. Sie haben ihren Sitz regelmäßig bei der Kathedrale und werden auf Ansuchen des Bischofs vom Papst bestellt (vgl. Preuß. Konf. von 1925 Art. II 10). Ihre Aufgabe ist vor allem, den Bischof in der Ausübung der Wehegewalt zu unterstützen, ihm Priesterweihen und Firmungsreisen abzunehmen. H. E. F.

Titulus. Urspr. = Überschrift, bekommt T. in der röm. Rechtssprache den Sinn von Rechtsgrund bes. im Sachen- und Obligationenrecht. Bei den römischen Titellkirchen (s. d.) hat T. die Bedeutung von Kirche, im 6. Jahrh. in Italien und im Karolingerreich hat T. den Sinn von Nebenkirche (zur Pfarrkirche). Später bezeichnet T. einen Wehketitel.

Titus, römischer Kaiser (79—81 nach Chr.), zerstörte 70 Jerusalem. S. Römisches Kaiserreich.

Titus, Bischof von Bostra in Arabien († etwa um 370). In den christologischen Kämpfen seiner Zeit keine Rolle spielend, tritt er unseres Wissens nur einmal hervor: als der Kaiser Julian der Geistlichkeit den Vorwurf des Unruhestiftens macht, verwehrt er sich und weist schriftlich nach, daß eben die Bischöfe den gärenden Volksgorn niederhalten. Sein Hauptverdienst liegt in seinen schriftstellerischen Arbeiten, von denen erhalten sind: ein Lukaskommentar in Homilien und vor allem vier Bücher gegen die Manichäer. Seiner Predigtweise nach gehört er zur antiochenischen Schule, seiner kirchlichen Haltung nach steht er den Jungnicäern nahe. Th. V.

Tixeront, Joseph, 1856—1925, kath. Theologe. Geb. zu Ennezat, wurde er 1878 Sulpizianer, 1879 Priester, 1881 Professor der Philosophie am Seminar in Aliz, 1884 Professor für theol. Fächer am Grand Séminaire in Lyon, 1898 Professor der

Patristik an der theol. Fakultät daselbst. Sein Hauptwerk Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne (bis 800 reichend, 3 Bde., 1905 bis 1912; I deutsch 1913, I—III englisch 1914/1921) ist die beste kath. dogmengeschichtliche Darstellung dieses Zeitabschnitts.

Tizian, Tizello, 1477—1576, italienischer Maler. Geb. in Pieve di Cadore, lebte und arbeitete er in Venedig und führte die venetianische Malerschule zur höchsten Blüte. Er ist mit dem leuchtenden Glanz seiner Farben und seiner sicheren Formgestaltung der Meister in der Darstellung schöner Sinnlichkeit und in der Schilderung ruhig-schöner Existenz, besonders in seinen unvergleichlichen Frauenbildnissen. Seine Stoffe sind — dem Bedürfnis seiner Zeit entsprechend — weithin der Welt der Bibel entnommen (unzählige Marienbilder!). Trotz der Meisterschaft der Darstellung ist spürbar, daß der Künstler kein inneres Verhältnis dazu hat. Aus der Fülle seiner Bilder seien einige bekannte herausgehoben: Zinsgroschen (Dresden), Anbetung der Könige (Madrid), Dornenkrönung (München), Grablegung (Paris), Himmelfahrt der Maria, die sog. Assunta (Venedig). In die Welt der Mythologie gehört: Erdische und himmlische Liebe. Von den Großen seiner Zeit hat er u. a. porträtiert: Karl V., Philipp II., Papst Paul III. In seinem Alter widmete er sich noch der Landschaftsmalerei.

Toccata s. Orgel.

Töchter von der christlichen Liebe (Filles de la charité) s. Barmherzige Schwestern.

Lob. 1. Das Todesrätsel in der Geschichte der Menschheit. Die Auseinandersetzung mit dem T. ist das heimliche Thema, das hinter allem menschlichen Denken und Handeln als bewegende Kraft steht. Die Allgemeinheit, die Unausweichbarkeit, die Unberechenbarkeit des Todesrisikos prägt unsere gesamte menschliche Existenz. Die Geschichte der Menschheit zeigt ungezählte Bemühungen, mit dem T. auf irgendeine Weise fertigzuerwerden. Solange der Mensch Alter und Krankheit nur vom Hörensagen kennt, träumt er von grenzenlosen Möglichkeiten, den T. als „Unfug des Sterbens“ aus der Welt schaffen zu können. Nach Überzeugung der amerikanischen Nützlichkeitsphilosophie muß es möglich sein, durch hygienische Rationalisierung des Lebens, durch Ernährungsreform, Krankenpflege und Steigerung des Lebenswillens dem T. die Macht abzurufen und Unsterblichkeit im Fleisch zu erlangen. Auch die „Christliche Wissenschaft“ (s. d.) wirbt für ähnliche Anschauungen. Krankheit und T. sind demnach aus irtümlichen, müde und traurig machenden Gedankengebilden entsprungen; es gilt den T. als unwirkliche Macht, als krankhafte Täuschung zu durchschauen, ihn zunächst hinauszuschieben, um ihn für spätere Generationen, die das neue gesunde Denken voll begriffen haben werden, einmal gänzlich auszuscheiden. Das Positive an dieser Einstellung ist die gesunde Empfindung, den T. nicht zu idealisieren, sondern ihn als das schlechthin Widernatürliche, Schreckliche und Furchtbare stehen zu lassen, wogegen sich

alles im Menschen aufbäumt. Im Grund freilich bleibt diese ganze Haltung erschütternd oberflächlich. Es wird dadurch vielleicht Lebensverlängerung, aber niemals Todesüberwindung erreicht. Jede Katastrophe entlarvt durch ihre zerbrechende Gewalt die Selbsttäuschung all solcher Traumgebilde. — Für das materialistische Denken ist der T. ein reiner Naturprozeß. Wie die Lampe erlöscht, wenn Docht und Öl verbraucht sind, so zerfallen auch mit dem Verfliegen der Leibeskräfte Seele und Geist des Menschen. Da eine ewige Gottesbeziehung gelehrt wird, verendet der Mensch wie das Tier. Das aber ist letztlich dankbar zu begrüßen, denn damit ist die Vergangenheit für immer begraben. Dem Einschlafen folgt kein Erwachen. Niemals wird uns jemand mehr danach fragen, was wir aus unserem Leben gemacht haben. Auch der Selbstmord verliert damit alle Tragweite und Verantwortung. Die Gewissenserfahrung im Sterben weist freilich in einer andern Richtung. Selbst Menschen, die auf ein völliges Erlöschen im T. vertraut haben, werden beim Herannahen der letzten Stunde unruhig über der Frage, ob die Gottesbeziehung nicht über den T. hinaus weiterreicht. Der Mensch hat ja nicht nur ein intellektuelles Gedächtnis, mit dem er Namen und Zahlen behält, er hat auch ein Gewissensgedächtnis. Wir mögen das meiste Schulwissen aus vergangenen Lernjahren längst wieder vergessen haben, die Erinnerung unseres Gewissens, das Gedächtnis an Stunden, die für uns peinlich und beschämend sind, bleibt erstaunlich wach und frisch, ja es nimmt auf das Ende des Lebens hin nicht ab, sondern zu, und legt die Frage nahe: Wie wird es uns ergehen, wenn das Wunder unseres sittlichen Gedächtnisses unerschlossen ist von einem noch viel größeren Weltengedächtnis Gottes, in dem unser aller Leben aufbewahrt ist? — Die Deutanschauung der Philosophie und der konsequenten Mystik sieht den T. in idealistischer Verklärung. Das Sterben ist nur Durchgang, zweite Geburt, Stationswechsel, Umwandlung zu höheren Daseinsformen. Die Raupe wird zum Schmetterling, der Vogel kämpft sich aus dem Ei. Diese Grundschau begegnet uns in Platons Phaedon über Angelus Silestus bis hin zu Gustav Theodor Fechner's Büchlein vom Leben nach dem Tod. Der deutsche Idealismus (Kant, Fichte und der ältere Goethe) hat die Todesnot durch den Begriff der unzerstörbaren sittlichen Tätigkeit tröstlich zu machen gesucht. „Wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag“ (Goethe). „Wenn unter den Millionen Sonnen, die über meinem Haupte leuchten, die jüngstgeborene ihre letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch unverfehrt und unverwandelt derselbe sein, der ich jetzt bin... werde noch wollen, was ich heute will, meine Pflicht“ (Fichte). Das ethische Handeln erscheint hier als die todesüberwindende Grundlage für die Unzerstörbarkeit der menschlichen Existenz. —

2. Das Todesproblem in der christ-

lichen Theologie. Die christliche Theologie und Frömmigkeit kennt keine Idealisierung des Todes. Hier wird vielmehr das Urschicksal des Sterbens in seiner ganzen Schwere verstanden. „O Tod, wie bitter bist du!“ Der Tod ist der Feind des Menschen (1. Kor. 15, 26), er zerstört die gute Schöpfung, die Gott uns im Leben gab. Auch Christus hat davor gezittert und gezagt und hat damit eine ganz andere menschliche Wirklichkeitsnähe und Erlebnistiefe bezeugt als ein Sokrates, dessen heiteres Sterben das urmenschliche Grauen vor dem T. verharmlost. Auch Luther, geschult an Hiob und Paulus, wollte nichts wissen von denen, die behaupten, „der T. sei kein Übel“. Er hielt es „für äußerste Blindheit (extrema caecitas), daß wir den T. mit den übrigen Trübsalen des menschlichen Geschlechts also gering machen und wider das allgemeine Gefühl und die Erfahrung selbst streiten und uns mit den leichtfertigen und eitelsten Gehirngespinnsten beschmei- cheln“. Der T. ist vielmehr „der allergrößte aller Schrecken“. Es geht uns dabei nach dem von Luther häufig gebrauchten Bild wie einem, dem bei der Taufe im Fluß die Wasser über dem Haupt zusammenschlagen. — Die Theologie des Todes hat vor allem zwei Fragen zu bedenken. Was geschieht eigentlich im T. od., und wie ist der T. in die Schöpfung Gottes hereingekommen? Die allgemein übliche Anschauung geht in der Richtung, daß der T. Leib und Seele voneinander trennt, Körper und Geist auseinanderreißt. Selbst bei dieser Auffassung bleibt der T. schwerstes Leiden und Gericht. Denn nun wird das voneinander geschiedene, was Gott in lebendigem Schöpfungswirken zusammengefügt hat. Wenn uns schon die Beraubung von Hand und Fuß, von Auge und Ohr nicht Lebensbereicherung, sondern Lebensverarmung bedeutet, dann mögen wir daran ermessen, wie es sein muß, wenn uns das leibliche Leben mit all seinen Äußerungsmöglichkeiten ausgezogen und entrißen wird. Auf keinen Fall kann das christliche Denken Entleiblichung für Befreiung, Erlösung und Vollendung halten, wie das im Platonismus und in der neuplatonischen Mystik angesehen wird. Entleiblichung bedeutet vielmehr immer Verkümmern und Verkürzung des wahren Lebens. Nur Seele sein, nur Geist sein, nicht mehr hören, sehen und schmecken können, ist kein Vollleben. In der Theologie der Gegenwart werden gewichtige Bedenken dagegen geltend gemacht, ob die Not und Abgründigkeit des T. es schon damit zureichend ersaft ist, daß man von einer Trennung Leibes und der Seele im Sterben spricht. Wir können uns schon naturwissenschaftlich-biologisch betrachten keinen reinen Geist ohne Bindung an Leiblichkeit vorstellen. Dazu kommen die seelsorgerlichen Erfahrungen, die bestätigen, wie der Mensch im Sterben auch den Verfall all seiner geistigen und seelischen Kräfte erleidet. Sterben heißt wirklich, vom Menschen aus gesehen, ins Bodenlose versinken, in den Abgrund eines völligen Nichts gerissen werden, und es ist nicht möglich, bei dieser Zerstörung sogenannte unantastbare höhere Fähig-

keiten und Werte in uns herauszuhalten. Das Einzige, was den Menschen vor dem ewigen Tod bewahren kann, ist die Macht der Liebe Gottes, die auch im Sterben nach uns greift und uns nicht ins Leere fallen läßt. Dagegen ist es eine fragwürdige Sache, im T. zu vertrauen auf die Unzerstörbarkeit der Menschenseele oder auf die Schwerkraft der im Leben bewiesenen sittlichen Energie. — Aber woher stammt die Notwendigkeit des Sterbenmüssens? Die Theologie seit Schleiermacher und Ritschl vertritt überwiegend die Überzeugung: der physikalische T. ist ein Naturgesetz, dem unser menschliches Leben genau so unterworfen ist, wie wir es an der Welt der Pflanzen und der Tiere sehen. Der T. gehört zu unserem geschöpflichen Wesen und darf nicht mit der Sünde des Menschen in ursächlichen Zusammenhang gebracht werden. Auch bei dieser Interpretation läßt sich der Gerichtsgedanke im Sterben festhalten. Der Mensch stirbt gewissermaßen einen zweifachen T., er erlebt die *mors corporalis*, das ist sein Naturgeschick, und er erleidet einen zweiten T., den „Tod im Tod“, die *mors spiritualis*. Wären wir mit Gott in Harmonie, dann würden wir sterben, wie Kinder sich zum Schlafen legen. Weil wir aber mit Gott auseinander sind, darum erleiden wir den Tod gewissensmäßig als Zusammenbruch und Gericht, als Widerfahrnis des heiligen Nein, das Gott über unser Leben spricht. Diese Auffassung, der sich die meisten systematischen Theologen der Gegenwart angeschlossen haben, hat den großen Vorzug, daß sie jeden Konflikt mit der ärztlichen und naturwissenschaftlichen Betrachtung des Todes vermeidet. Das Todesproblem wird dualistisch habitiert in eine Natur- und in eine Geistsseite. Der Biologe erhält den T. als Naturereignis, der Theologe bekommt den T. als Geist- und Gewissensvorgang zuerteilt. Allein diese Gebietsteilung, die letztlich auf Gedankengut von Cartesius und Kant zurückgeht, ist grundsätzlich und erst recht in der Anwendung auf das Todesproblem nicht befriedigend. Wenn die Bibel vom Leben spricht, dann meint sie nicht nur innerliches Leben, sondern die Fülle des Lebens, das Leib, Seele und Geist umfaßt. Und wenn die Bibel vom Sterben spricht, dann meint sie nicht nur das geistliche Sterben, sondern das Sterben, das als Gericht nach seiner physischen und ethischen Seite hin von Gott an uns vollzogen wird. Es ist nicht möglich, 1. Mose 3; Ps. 90; Röm. 5, 12 und Röm. 6, 23 nur spiritualistisch zu interpretieren. Der T. muß verstanden werden als die große Schwächung, Lähmung und Störung der ursprünglichen, lebenserfüllten Schöpfung Gottes. Weil die Schöpfung sich auf der Flucht vor Gott befindet, der die Quelle alles Lebens ist, darum hat die Todesmacht der Vergänglichkeit über diese Welt so Gewalt gewonnen. Dem Menschen, als dem Mittelpunkt der Schöpfung, als der Krone und dem Haupt der Schöpfung, kommt bei dem allem sicher eine besondere Verantwortung zu. Gewiß bleiben bei dieser Schau der Dinge gewisse Spannungen zu dem heutigen Weltbild der Bio-

logie und der Paläontologie. Aber selbst in diesen Bereichen bahnen sich heute Wandlungen an, die über eine nur innerseelische Betrachtung des menschlichen Todesverhängnisses hinausdrängen. Das Schrifttum von Edgar Daqué mag dafür als Beispiel genannt werden. Abfall der Gesamt schöpfung von Gott und Herrschaft der Todesmacht über diese Schöpfung gehören in einer letzten, geheimnisvollen Tiefe zusammen. Ebenso gehört aber auch nach neutestamentlicher Grundüberzeugung zusammen: der Gehorsam des Einen, der der Sünde keinen Tribut bezahlt hat, und sein Auferstehungssieg über die Gewalt des Todes. Nach der urchristlichen Botschaft hat uns Jesus nicht nur vom geistlichen Todesgericht erlöst, er hat die Menschheit und die Schöpfung befreit von dem ganzen leibseelischen Verfallensein an den Tod. Mit der Auferstehung Jesu bricht eine Lebensbewegung an, die auch unsere Leiber und die Welt der schufenden Kreatur hineinziehen will in einen „ewigen Sommer, darin alles neu wird“ (Luther). — Lit.: A. Goette, Über den Ursprung des Todes, 1883; B. Althaus, Die letzten Dinge, 1933⁴; ders., Der Friedhof unserer Väter, 1928³; ders., Der christl. Glaube und das Sterben, 1941; E. Daqué, Das verlorene Paradies, 1938; A. Köberle, Todesnot und Todesüberwindung, 1932. Köberle.

Tode, Heinrich Julius, 1737—1797, Kirchenliederdichter. Geb. zu Zöllenspieker (Holstein), wirkte er seit 1792 als Hofprediger in Schwerin. Er gab 1771 „Christliche Lieder“ heraus; darin ist „Geist vom Vater und vom Sohn“ enthalten. Auch bei der Herausgabe des „Neuen mecklenburgischen Gesangbuchs für die Hofgemeinen in Schwerin und Ludwigslust 1794“ hat er mitgearbeitet. Th. F.

Todesstrafe. Die T. ist die schwerste der von unseren Strafgesetzen vorgesehenen Strafen (s. d.). Sie ist sowohl dem antiken, wie dem mittelalterlichen Strafrecht bekannt. Aus der Lehre Christi (Mt. 26, 52) oder aus der Verkündigung seiner Apostel (Röm. 13, 1 ff.) konnten weder Gründe für noch gegen die T. hergeleitet werden und sind, als die christliche Kirche wirksamen Einfluß auf die Kulturentwicklung gewann, auch nicht hergeleitet worden. Das kanonische Recht kennt zwar Bestimmungen, wonach Alexiter bei der Verhängung oder dem Vollzug der T. nicht mitwirken sollen. Aber in dem Regerecht des 12. und 13. Jahrh.s billigt, ja fordert die Kirche die Bestrafung mit dem Tode. Die letzten Jahrhunderte des Mittelalters bis hin zum Beginn des 17. Jahrh.s sind wohl die Zeit, in der am zahlreichsten Todesurteile ausgesprochen und vollstreckt worden sind. Die Grundlehre Luthers von der Trennung der zwei Reiche macht schon deutlich, daß auch die protestantische Kirche weder für noch gegen die T. Stellung genommen hat oder nimmt; es ist Sache der weltlichen Obrigkeit, hier die Entscheidung zu treffen. Aus Äußerungen Luthers (gegen die aufrührerischen Bauern) kann sogar eine ausdrückliche Billigung der T. entnommen werden. Während das Naturrecht in seinen klassischen Vertretern noch unbedingt an der Notwendigkeit der T.

festhält, erwachsen ihr entschiedene Gegner erst aus der Aufklärung, vor allem in Beccaria und dem Österreicher Sonnenfels. Auch hier hat Kant (Kritik der prakt. Vernunft) wieder klare Grenzen gezogen und als Postulat des Sittengesetzes die T. gefordert. Mehr als diese theoretische Auseinandersetzung um die T. wirkte gegen ihre umfangreiche Anwendung vor allem seit Beginn der Neuzeit das Aufkommen der Freiheitsstrafen, durch welche für alle Verbrechen, die nicht als Kapitalverbrechen angesehen wurden, die Möglichkeit einer ausreichenden Vergeltung durch Einsperren in Zuchthäuser eröffnet wurde. Zusammenfassend kann gesagt werden, daß weder aus dem Gebiete der christlichen Religion noch der Sittlichkeit zwingende Argumente gegen die T. entnommen werden können. — Die Frage nach der Berechtigung oder Nichtberechtigung dieser Straform liegt allein auf dem Gebiet der Kriminalpolitik. Jede Staatsführung, die sich ihrer Aufgabe gegenüber dem Volk als einer Ganzheit bewußt ist, erkennt, daß die Bewahrung des Volkskörpers vor gewissen verbrecherischen Elementen ohne die T. nicht möglich ist. Die stark unter dem Einfluß liberal-individualistischer Ideen stehenden Grundrechte des Deutschen Volks vom 27. 12. 1848 (§ 9) haben die T. verworfen. Bei der 2. Lesung des Strafgesetzbuches des Norddeutschen Bundes wurde die T. trotz des Widerspruchs von Bismarck gestrichen, in der 3. Lesung aber wieder aufgenommen. So kennt sie auch das Reichsstrafgesetzbuch (f. d.) für den Mord, d. h. die vorsätzliche und mit Überlegung ausgeführte Tötung eines Menschen. Außerdem ist sie vorgesehen für Sprengstoffverbrechen und Sklavenraub. In den Jahren 1912, 1915, 1918 wurden 35, 24, 43 Todesurteile gefällt, und davon 20, 18, 16 Urteile vollstreckt. Auch das Weimarer Zwischenreich zeigt, daß ohne die T. nicht auszukommen war; es ist aber beachtlich, in welchem weitem Umfang die Strafe nicht vollstreckt wurde. Todesurteile wurden gefällt: 1919: 119, vollstreckt 10; 1920: 177, vollstreckt 36; 1921: 167, vollstreckt 28; 1922: 126, vollstreckt 26; 1923: 85, vollstreckt 15; 1924 (wegen Mordes): 110, vollstreckt 23; 1925: 92, vollstreckt 22; 1932: 52, vollstreckt 3. Obwohl das Großdeutsche Reich der Forderung nach einer kraftvollen Autorität des Staates um der Erhaltung des Volksanzuges willen zum Recht verholten hat und aus diesen Erwägungen heraus auch neben dem Mord noch andere schwere Verbrechen mit dem Tode bedroht (Hochverrat § 80-83 RStGB.; Landesverrat § 88-90, 90 g, 91, 91 a, 91 b RStGB.; § 3 des Heimtückengesetzes vom 20. 12. 1934 — RGBl. I S. 1269; Verordnung gegen Gewaltverbrecher vom 5. 12. 1939 — RGBl. I S. 2378), sind die Todesurteile im Vergleich zu früher kaum gestiegen. 1933 wurden solche Urteile in 78 Fällen ausgesprochen und in 64 Fällen vollstreckt. 1935 wurden mit dem Tode bestraft 98, 1936 76, 1937 86 und 1938 85 Verbrecher. Von den Urteilen wurden vollstreckt 1935 86, 1936 58 (vgl. Handb. d. Rechtswissensch. v. Stier-Somlo u. Elster Bd. VI S. 41, und Graf Dohna in Mo. Schr. für Krim.

Psych. 1939, S. 487). Wie immer müssen im Krieg Verbrechen, die sonst nur mit Freiheitsstrafen geahndet werden, mit dem Tode bedroht sein, wenn durch sie oder die Art ihrer Ausführung die Widerstandskraft des Volkes geschädigt werden kann. Das ist vor allem geschehen durch die Verordnung gegen Volksfeindlinge vom 5. 9. 1939 (RGBl. I S. 1676). — Nach bürgerlichem Strafrecht wird die T. vollstreckt durch Enthauptung (§ 15 RStGB.). Nach dem Gef. vom 22. 3. 1933 (RGBl. I S. 151) kann auch eine andere Vollstreckungsart Platz greifen. Die Vollstreckung ist erst zulässig, wenn die Entschließung der zur Ausübung des Gnadenrechts berufenen Stelle ergangen ist, von dem Begnadigungsrecht keinen Gebrauch machen zu wollen. An schwangeren und geisteskranken Personen darf die T. nicht vollstreckt werden. Die Vollstreckung erfolgt in einem umschlossenen Raum. Neben einem Beamten der Staatsanwaltschaft, ihrer Geschäftsstelle und der Gefängnisverwaltung ist einem Geistlichen von dem Religionsbekenntnis des Verurteilten und dem Verteidiger und nach Ermessen des die Vollstreckung leitenden Beamten auch anderen Personen der Zutritt zu gestatten (§§ 453 und 454 StPD.). Friedrich.

Todsünde f. Sünde.

Todt, Rudolf, 1837—1887, Sozialethiker. Geb. in Mödlich, wurde er Pfarrer in Barenthien, 1882 Superintendent in Brandenburg a. d. Sp., war mit Stöcker eifrig tätig in der Bekämpfung der Sozialdemokratie. Er verfaßte das seinerzeit vielstudierte Buch: „Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft“ (1877). In diesem Jahr gründete er den Zentralverein für Sozialreform.

Tögel, Hermann, 1869-1939, ev. Pädagoge. Geb. in Dresden-Zockwitz, wurde er 1896 Seminarlehrer in Bauen, 1898 Oberlehrer in Dresden, 1910 Seminarleiter daselbst, sodann bis zum Ruhestand Studiendirektor am Lehrerseminar in Löbau. Seine zahlreichen pädagogischen Werke beschäftigen sich größtenteils mit den religiösen und biblischen Stoffen. Daraus seien hervorgehoben: „Das Volk der Religion“ (Israel), 1916 (1925²); „Der Herr der Menschheit“, 1917 (1925⁴); „Das schulprogrammatische Leben Jesu“, 1918; „Die ersten Christen“, 1920 (1928²). Ferner bearbeitete er neu das Werk des im Kriege gefallenen Rabbinen: „Wie lehren wir Religion?“ von der 4. Aufl. an. Weiter seien genannt: „Das Rätsel des Todes und des Lebens“, 1921; „Bilder deutscher Frömmigkeit“, 1923, 1927²; „Germanenglaube“, 1926; „Deutscher Glaube“, 1926; „Vom Religionsunterricht in der Schule“, 1928; „Völk. Prägungen des Christentums“, 1933.

Togo f. Westafrika.

Toland, John, 1670—1722, engl. Deist (f. Aufklärung). Geb. in Redcastle (Irland) als Katholik, wurde er 1687 Presbyterianer und wandte sich besonders unter holländischen Einflüssen der Richtung des Latitudinarismus (f. d.) zu. 1696 gab er das Buch: Christianity not mysterious heraus, das ernststen Anfechtungen begegnete und u. a. zu Auseinandersetzungen mit dem Philosophen Locke führte. Durch scharfe Kritik des biblischen Kanons

und der Kirchengeschichte suchte er das „primitive Christentum“ herauszuschälen. Er war beteiligt an einer politischen Gesandtschaft nach Hannover und kam hiedurch in persönliche Verbindung mit Leibniz und Königin Charlotte von Preußen, an die er die spinozistische beeinflussten Letters to Serena richtete. Außer englischen Theologen hat sich insbes. auch Mosheim mit ihm auseinandergesetzt. M.-L.

Toleranz. 1. T. bedeutet allgemein Duldsamkeit, Intoleranz Unduldsamkeit. Das Wort T. hat aber in der Regel einen ganz speziellen Sinn. Es ist ein religions- und kirchenpolitischer Fachausdruck geworden und bezeichnet eine bestimmte Stellung der Staatsgewalt zu den religiösen Bekenntnissen der Staatsbürger und Volksgenossen. Verstand man unter T. ursprünglich nur die ausnahmsweise Zulassung (dem Vorfassn entsprechend: „Duldung“) einer anderen als der zunächst allein berechtigten Religion bzw. Konfession von Seiten des Staates, so versteht man darunter in neuerer Zeit die grundsätzliche Zulassung der verschiedensten Religionen und Konfessionen von Staats wegen, grundsätzliche Glaubens- und Gewissensfreiheit für jedermann und völlige Unabhängigkeit der bürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis. Diesen Bedeutungswandel spiegelt deutlich die Geschichte des T.-gedankens wider (s. 2.). — Das Problem der Stellungnahme gegenüber verschiedenen Glaubenshaltungen und -ausprägungen entsteht auch innerhalb der Kirche. Hierbei geht es vor allem um die Frage, ob und inwieweit eine Kirche individuelle Abweichungen von ihrem Bekenntnis dulden darf und soll. Jedoch ist das Problem der Toleranz innerhalb der Kirche von dem der staatlichen Toleranz scharf zu unterscheiden; es handelt sich hier um zwei weisensverschiedene Fragen. —

2. Die Geschichte des T.-gedankens ist verwickelt; die moderne Zustimmung und -haltung ist aus ganz verschiedenen Wurzeln erwachsen. Das junge Christentum hat zunächst die weitgehende T. des römischen Weltreichs genießen dürfen; ihre Grenze hatte diese T. an der Forderung des Kaisertums, von der wohl die Juden, nicht aber die Christen Dispens erhielten. So kam es notwendig zum Konflikt und zu den planmäßigen Christenverfolgungen durch den römischen Staat. In dieser Zeit hat vor allem Tertullian (s. d.) vom römischen Staat Religionsfreiheit als ein „Menschenrecht“ gefordert. Der Umsturz kam: Das Edikt des Kaisers Galerius von 311 brachte den Christen Duldung, das Mailänder Religionsedikt von 313 gleiches Recht wie den Heiden; noch unter Konstantin wurde das Christentum die bevorzugte und durch Theodosius d. Gr. (Edikt von 380) in der Form der Reichskirche die alleinberechtigte Religion. Damit beginnt im christlichen Abendland eine tausendjährige Periode härtester Intoleranz für alles, was sich nicht der römisch-katholischen Kirche einordnete. Die allein die Wahrheit besitzende und alleinsellmachende Kirche fordert und erhält von der Staatsgewalt als ihrem weltlichen Arm zuerst die völlige Entrenchung des Heidentums und auf der Höhe des Mittelalters, vor allem seit dem Aufwachen der Katharer (s. d.), die staatliche Bestrafung der „Ketzerei“ als eines öffentlichen Verbrechens und eigenwilligen Ungehorsams gegen die Autorität der Kirche (s. Häresie; Inquisition). Einen Höhepunkt der Intoleranz auf deutschem Boden bringt Kaiser Friedrichs II. Konstitution Ad decus von 1220, in die er die Ketzergesetze von Papst Innocenz III. z. wörtlich übernimmt. Verschiedene Proteste des germanischen und christlichen Gewissens gegen solchen Glaubenszwang verhallen ungehört. — Erst die Renaissance (s. d.) und der Humanismus (s. d.) haben mit ihrer Horizontenerweiterung, mit ihrer wissenschaftlichen Kritik an der Kirche und ihrer Hochachtung des Menschlichen und Persönlichen den T.-gedanken vorbereitet, ohne ihm zum Durchbruch zu verhel-

fen. Auch die Reformation hat die T. noch nicht gebracht, weder den modernen T.-gedanken noch die spätere T.-politik. Freilich hat Luther von seinem neuen evangelischen Verständnis des Glaubens als eines göttlichen Geschenke und einer freien persönlichen Entscheidung aus dem bisherigen Ketzerricht den Boden entzogen; seine Tat in Worms und seine Worte wie „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt mehren“, „Gottes Wort soll sie freiten“, „Es ist ein freies Werk um den Glauben, dazu man niemand zwingen kann“ bereiten eine völlige Umwälzung in der Religionspolitik vor. Die Reformation bricht wohl die Alleinherrschaft der römischen Kirche im Reich, mildert auch die Härte des Ketzerrichts, indem sie den Andersgläubigen „die Wohltat der Auswanderung“, also Landesverweisung statt Ketzerverbrennung, gewährt, aber sie kämpft keineswegs für die individuelle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Sie kämpft vielmehr für die Freiheit des Wortes Gottes innerhalb der Kirche und im Staate; der Staat, d. h. die christliche Obrigkeit, hat nach reformatorischer Aufassung — unmittelbar von Gott — den hohen Auftrag, der göttlichen Wahrheit zu dienen, für den rechten Gottesdienst zu sorgen und darf, wiewohl er niemand zum Glauben zwingen kann, doch schon um der Ordnung willen nur eine Religion, nur einen Gottesdienst in seinem Lande dulden. So verstand denn der Augsburger Religionsfriede von 1555 die Freiheit des Landesherren, sich für den alten oder den neuen Glauben des Augsburger Bekenntnisses zu entscheiden (das später sog. ius reformandi), während die Untertanen dem Bekenntnis des Landesherren zu folgen haben. Doch sollten andersgläubige Untertanen ohne Schaden an Ehre und Gut mit Weib und Kind auswandern dürfen. — Den nächsten Schritt auf dem Weg zur T. tat das Reich erst nach den furchtbaren Erfahrungen des Dreißigjährigen Kriegs im Westfälischen Frieden von 1648, der nun auch die Reformierten offiziell in den Religionsfrieden aufnahm, das Reformationsrecht der Landesherren beschränkte und dafür den Widerheiten des anderen Bekenntnisses auch in den einzelnen Territorien, wie schon früher in den Reichsstädten, gewisse Rechte wie z. B. die Freiheit des einfachen Hausgottesdienstes brachte. Man unterschätzte jetzt die offizielle und die geduldeten Religion. Der Papst hat diese Bestimmungen für null und nichtig erklärt, wie die römisch-katholische Kirche noch heute die staatliche T. gegenüber Andersgläubigen grundsätzlich verweigert. Schon vorher hatte Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg nach seinem Übertritt zum reformierten Bekenntnis (1614) ein offizielles Nebeneinander der lutherischen und der reformierten Kirche in seinem Lande organisiert. Brandenburg-Preußen schritt auch weiter auf diesem Wege voran. Der Große Kurfürst gewährte im Widerspruch zum Reichsrecht auch den Arminianern (s. Arminius) die Hausandacht, 1686 den infolge der Aufhebung des Edikts von Nantes zu ihm geflüchteten französischen Reformierten öffentliche Religionsübung. Friedrich d. Gr. ließ nicht nur den Katholiken in Schlessen und anderswo Bewegungsfreiheit, sondern gab auch mehreren Sekten wie den Mennoniten, Schwedenschanern, Unitariern u. a. freie Religionsübung; die Frage des geistlichen Departements nach der religiösen Erziehung der Soldatentinder hatte er schon am 22. Juni 1740 mit der Mandatsverfügung entschieden, daß in seinen Staaten ein jeder nach seiner Passion (d. h. im Zusammenhang: nach seiner Konfession) selbst werden könne. Das war immer noch eine vielfach beschränkte Duldung. Inzwischen aber hatte der Gedanke einer grundsätzlichen und unbefräßigten T. seinen Siegeszug durch die Welt begonnen. Schon die Täufer und Spiritualisten der Reformationszeit hatten aus den neuen Erkenntnissen der Reformatoren radikaler als diese die Folgerungen gezogen, daß der Glaube keinerlei Zwang dulde, daß jede staatliche Einmischung in die Religion vom Teufel sei, daß Verfolgung der christlichen Liebe widerspreche und daß Gottes Geist in verschiedenen Glaubensweisen webe. Gefördert wurden diese Gedanken durch das im 17. Jahrh. häufiger werdende faktische Zusammenleben von Befürkern verschiedener Religionen und Konfessionen, durch das allmähliche Zurücktreten des bisher alles beherrschenden religiös-theologischen Gesichtspunkts und die immer stärkere Verweltlichung des Staates, dessen erste Sorge nun nicht mehr der Ehre Gottes und dem Seelenheil seiner Untertanen, sondern dem Wohl des Landes und der Staatsraison zugewandt ist. — So konnte der naturrechtlich gebachte Staat der Aufklärungszeit die Religion freigeben. Dies umso mehr, als für die Aufklärung die positiven Religionen und geschichtlichen Konfessionen alle nur Entstellungen der wahren, natürlichen, vernünftigen Religion sind, diese sich aber, wenn auch noch mehr oder weniger verhält, von Natur in allen Menschen findet. In dieser grundsätzlichen Ablehnung aller Offenbarung, des Wahrheitsanspruchs aller geschichtlichen Religionen und Konfessionen als solcher, hat der moderne T.-gedanke seine Hauptwurzel. So

predigt z. B. auch Lessing (f. b.) von der Theaterkugel aus in „Nathan der Weise“ seiner Zeit L. im Namen der Vernunft; nur wendet sich ein Lessing dabei von seinem aufklärerischen Standort aus auch gegen alle Intoleranz der Vernunftstheologen gegenüber den Offenbarungsgläubigen, den Christen, Juden und Mohammedanern. Bezeichnend ist für den Standpunkt der deutschen Aufklärung, daß sie die Anerkennung der natürlichen Religion von jedermann verlangt, daher die Atheisten im allgemeinen ausnimmt von der L., vorwiegend die individuelle Religionsfreiheit fordert, die Kirchen als Religionsanstalten dagegen weitgehend in die Hand des Staates gibt. Zur Verwirklichung kam der Gedanke der grundsätzlichen und unbeschränkten Religionsfreiheit erstmals in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, deren grundlegende Verfassung 1776 die Religionsfreiheit als unveräußerliches Menschenrecht verkündet. Von Amerika hat die französische Revolution die Glaubens- und Kulturfreiheit als Bestandteil der Menschenrechte in ihre verschiedenen Staatsverfassungen aufgenommen, daneben aber eine Zeitlang das Christentum sehr intolerant behandelt. Napoleon I. hat auch in den von ihm beherrschten deutschen Ländern, die weithin gerade durch seine Politik zu konfessionell gemischten Gebieten wurden, die Religionspolitik und Gesetzgebung im Sinne der L. beeinflusst. Nach den reaktionären Maßnahmen der Restaurationszeit haben die liberalen Revolutionen von 1830 und 1848 die L. auf diesem Boden weitergeführt. Das Frankfurter Parlament nahm die Religionsfreiheit 1848 in die „Grundrechte des deutschen Volkes“ auf; die späteren Verfassungen der deutschen Einzelstaaten und des deutschen Kaiserreiches bringen einige Beschränkungen der L. unter Beibehaltung des Grundsatzes der Gewissensfreiheit. Der Nationalsozialismus anerkennt in Punkt 24 des Programms der NSDAP. „die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Stillschweigen- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen“. Dementprechend hat nach der Machtergreifung der Erlass des Stellvertreters des Führers vom 18. Okt. 1933 den Grundsatz der Gewissensfreiheit jedes Deutschen im Reich festgelegt. Der nationalsozialistische Staat lehnt es ausdrücklich ab, in den Glaubenskampf einzugreifen und eine Entscheidung darüber zu treffen, welche Religion die allein wahre sei. Die Religionsfreiheit, die er erklärt, faßt in sich: 1. die Glaubens- und Gewissensfreiheit, also die Freiheit des religiösen Bekenntnisses; 2. die Freiheit der Religionsübung oder Kultusfreiheit; 3. die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgemeinschaften. Aus der Freiheit der religiösen Bekenntnisse folgt, daß alle bürgerl. und staatsbürgerlichen Rechte von dem Glaubensbekenntnis unabhängig sind. (Nach G. Hermann, Religionsfreiheit, Amtliche Dokumente.) — 3. Eine ganz andere Frage ist die nach der L. innerhalb der Kirche. Die evang. Kirche verwirft den Standpunkt der grundsätzlichen Intoleranz der römisch-kath. Kirche, die sich selbst mit dem Reich Gottes, ihre Autorität mit der Christi gleichsetzt und sich so anmaßt, die alleinseigmachende Kirche zu sein. Aber ebenso fern liegt ihr für ihr eigenes Verhalten eine L. im Sinn der Aufklärung und des Liberalismus, d. h. eine Neutralität, die allen Fragen nach Wahrheit und Irrtum gegenüber gleichgültig und unentschieden bleibt. Die evang. Kirche hat in der Erfüllung des Auftrags Jesu Christi die Ausschließlichkeit der von ihm geoffenbarten Wahrheit und des durch ihn verbürgten Heils zu bezeugen und kann deshalb in der zentralen Frage des Heilswegs nicht jede Verkündigung und religiöse Meinung gewähren lassen; sie wird der ihr anvertrauten Wahrheit und ihrer Sendung ungehorsam, wenn sie nicht falsche Heilslehre abweist. Aber sie hat im Glauben an ihren lebendigen Herrn, der sich und seine Wahrheit selber beweist, und in der Liebe zum Bruder Recht, Pflicht und Kraft, geduldig zu sein gegenüber dem unfertigen, irrenden, suchenden Menschen, alles eigenmächtige Richten zu lassen und in nimmermüder Liebe um den Bruder und seine freie, persönliche Gewissensentscheidung für die

Wahrheit zu werben. Der Glaube an das Evangelium kämpft für den Gott der Wahrheit, aber er tut es allein mit dem Wort der Wahrheit, im Geist Jesu Christi und damit in der echten L. der suchenden Liebe. M. S.

Toleranzakte f. England.

Toleranzedikt = Edikt von Versailles (1787)

f. Französischer Protestantismus.

Toleranzpatent. Durch das L. Josephs II. (f. d.; 1781) erhielten die Protestanten Österreichs die freie Übung des Gottesdienstes, das Recht zur Erbauung von Kirchen und Schulen, sowie bürgerliche Gleichberechtigung mit den Katholiken.

Tolet(us), Franz von Toledo, 1532—1596, spanischer Theologe. Geb. in Cordoba, studierte er in Valencia und Salamanca unter Dominikus Soto, wurde 1558 Priester und sogleich Novize im Jesuitenorden, 1564 vom Ordensgeneral nach Rom berufen, wurde er im Collegium Romanum Professor der Theologie und Philosophie und Präsekt desselben, war auch bei der Inquisition in Italien tätig. 1593 wurde er Kardinal. Außer Kommentaren zu Aristoteles (1561 u. 1572) hat er auch über Thomas von Aquino geschrieben (4 Bde.), sodann Kommentare zum Ev. Johannis (1592) und zum Römerbrief (1602). Endlich verfaßte er die Summa casuum conscientiae sive instructio sacerdotum (1599), worin er den Probabilismus, den geheimen Vorbehalt und die Zweideutigkeit der Rede zu vertreten magte.

Tölln, Nathanael, 1833—1902, reformierter Theologe. Geb. als Sohn des Pfarrers bei der französl. Kolonie an der Luisenstadt in Berlin, Franz Nik. L., wurde er 1862 Pfarrer an der reformierten Gemeinde in Frankfurt a. O., 1876 in Magdeburg. Die Stiftung des „Reformierten Bundes für Deutschland“ (1884) gab ihm den Anstoß zur Gründung des „Deutschen Hugenottenvereins“ 1886. Die Geschichtsblätter dieses Vereins, die seit 1886 jährlich in 10 Hefen erscheinen, enthalten wertvolle Beiträge zur Geschichte der Hugenotten, namentlich auch der Refugees (f. d.). Außer durch eine „Geschichte der franz. Kolonie zu Magdeburg“ (6 Bde., 1886 ff.) hat L. sich besonders durch seine Serbetsstudien (bes. das Lehrsystem Serbets, 3 Bde., 1876 ff.) einen Namen gemacht.

Tölnner, Joh. Gottlieb, 1724—1774, ev. Theologe. Geboren in Charlottenburg, Schüler Chr. Wolffs, wurde er 1748 Feldprediger beim Feldmarschall Schwerin in Frankfurt/O., 1756 ao., 1760 o. Professor der Theol. daselbst. Ein persönlich frommer, pflichttreuer und trotz seiner Kränklichkeit unermüdlich fleißiger Mann, nahm er unter den Rationalisten seiner Zeit als „Repräsentant jener theoretisch von Wolff, praktisch vom Halleischen Pietismus ausgegangener semirationalistischen Richtung“ (Wagenmann in RE. XIX, 817) eine eigentümliche Zwitterstellung ein. Unsicher über die Abgrenzung der christl. Offenbarung von der natürlichen Religion (die Nichtallgemeinheit derselben macht ihn stutzig), versuchte er 1766 den „Beweis, daß Gott die Menschen schon durch die Offenbarung der Natur zur Seligkeit führt“. Die Inspiration der Sei-

ligen Schrift reduzierte er auf einen allgemeinen göttlichen Beistand („Göttliche Eingebung der Schrift“, 1771—1772, und „Vom Unterschied der S. Schrift und des Wortes Gottes“, 1767). In seinem „Unterricht von symbolischen Büchern“ (1769) hielt er an den evang. Grundwahrheiten fest, trat aber doch für Milderung der Verpflchtung auf die Symbole ein. In der Schrift „Der tätige Gehorsam Christi, untersucht“, 1768 (und Zusätze dazu 1770) wagte er es, mit scharfsinnigen Argumenten die stellvertretende Genugtuung der oboedientia activa Christi zu bestreiten, während er es dem leidenden Gehorsam Christi zuspricht, daß dem Menschen die Vergebung zuteil wird. Detinger, der in einer Epistelpredigt (Ostermontag) ihn bekämpfte, zollte doch seinem Ernste Anerkennung. Weitere Werke L.s sind: Grundrisse der dogmatischen Theologie (1760), der Moralthologie (1762), der Hermeneutik (1765), der Pastoraltheologie (1767); ferner (anonym) „Meine Überzeugungen“, 1769. — Lit.: W. Saß, Gesch. der protest. Dogmatik IV, 1867, 188 ff., 273 ff.; H. Schwarze in *ADB*, 33. Bd., 427.

Tolstoi, Leo Nikolajewitsch, Graf, 1828—1910, russischer Dichter. Geb. in Jasnaja Poljana als Sohn eines Gutsbesitzers, verwaiste er früh. Sowohl als Schüler wie als Student der oriental. Sprachen und der Rechte an der Universität Kasan versagte er. Zur militärischen Laufbahn bei den Kosaken im Kaukasus übergegangen, wurde er in der russischen literarischen Welt durch die Schilderungen der Kriegsergebnisse bei der Belagerung Sewastopols bekannt. Als Kurier in Petersburg lernte er zu dieser Zeit das Leben am Zarenhof und in der besten Gesellschaft kennen. Diese Erfahrung ließ Töne schroffer, leidenschaftlicher Kritik in dem Dichter erklingen, der fortan diesen Kreisen als untragbarer Außenstehender galt. Nach ausgedehnten Reisen durch den Westen Europas bis hinunter nach Süditalien ließ sich L. als Gutsbesitzer auf Jasnaja Poljana nieder; 1862 heiratete er die Tochter eines deutschen Arztes aus Moskau. Während der nächsten 15 Jahre, der ruhigsten und glücklichsten, reisten seine größten und bedeutendsten Dichtungen, die Romane: „Krieg und Frieden“ und „Anna Karenina“. 1877 erfolgte die intensive religiöse Wendung seines Innenlebens. Lebensüberdruß, das Vergeßliche seiner Reformbestrebungen, die Nichtigkeit der philosophischen Systeme, die er studiert und verworfen hatte, hatten ihn innerlich für das Evangelium gereift. Die kirchliche Frömmigkeit der erstarrten griechisch-orthodoxen Staatskirche konnte ihm freilich auf die Dauer nichts bieten. Nachdem der Bruch mit der Kirche erfolgt war und diese ihn schließlich exkommuniziert hatte, erarbeitete er sich seine eigene religiöse Anschauung, die fortan sein gesamtes Schrifttum beherrschte. — Diese Anschauung ist am besten als enthusiastischer Ethizismus zu bezeichnen. Zugrunde liegt ihr die schwärmerische Begeisterung für die Bergpredigt, deren buchstäbliche Befolgung für L. der Inbegriff des Christenlebens ist. Zwangsläufig folgte für L. dar-

aus die Ablehnung von Gesellschaft, Staat und Konfessionskirchen, da diese die Herrengebote nicht verwirklichen. Besitz, Ehe, Stand, Vorrechte, aber auch Staatsgewalt, Rechtsformen und selbstredend Gewalt und Krieg sind vom Übel, die moderne Kultur und Zivilisation als Ganzes eine sündhafte Verirrung des menschlichen Geschlechts. Der Christ muß sich darum von all diesen gewohnten Lebensbedingungen ablehnen. Der Dichter selbst verwirklichte seine Gedanken und ging im Bauernmittel hinter dem Pfluge und unterrichtete als idealistisch gesinnter Lehrer seine Bauernknaben in den neuen Ideen. Daneben fand er Zeit zu ausgedehnter schriftstellerischer Tätigkeit. Die Werke dieser Zeit sind große Selbstbekenntnisse, u. a. die Selbstbiographie „Meine Beichte“, „Die Kreuzersonate“ (Verteidigung des christlichen Ideals der Ehelosigkeit auf Grund von Matth. 5, 28), „Auferstehung“ (Zukunftsgemälde von gewaltigem Pathos) und das Drama „Der lebende Leichnam“ (Darstellung der Sinnlosigkeit jeglicher irdischer Gerechtigkeit). Innerlich immer mehr vereinsamt, verließ L. 1910 plötzlich sein Landgut. Auf der kleinen Station Astapowo wurde er von einer Lungenentzündung gepackt und starb dort unerkannt im Lauf weniger Tage. — Die Wirkung L.s geht weit über das literarische hinaus. Künstlerisch und menschlich kann man dem dichterischen Akteten die Bewunderung nicht versagen. Seine religiösen und ethischen Reformgedanken sind aber abzulehnen. Die Bewertung des Christentums bei L. ist unevangelisch. Der Geist des Schwärmertums aller Zeiten hat hier Pate gestanden. Die buchstäbliche Auffassung der Bergpredigt (s. d.) wirft ihn in das Geseßliche zurück. Das N. L. ist für L. Gesetz, nicht Evangelium. Das zeitigt die bedenklichsten Folgen, besonders auf sozialethischem Gebiet. Die enthusiastische praktische Lebenshaltung und -gestaltung kann sich ein origineller und selbständiger, dazu hochkultivierter Mensch allensfalls erlauben; zum allgemeinen Prinzip erhoben, können derartige Forderungen nur zu einer Auflösung der menschlichen Gesellschaft überhaupt führen. — L. ist jedoch nicht nur Religions-, sondern auch Gesellschaftsphilosoph. Der große vaterländisch-historische Roman „Krieg und Frieden“ ist eine weitausgesponnene Betrachtung weltanschaulicher Art zur Philosophie des Weltgeschehens. Die Sympathie des russischen Dichters neigt sich, und zwar keineswegs aus patriotischen Gefühlen heraus, nicht Napoleon, sondern Kutusow zu, der Moskau, die heilige Stadt, anzündete und vor dem Gewaltmenschen Napoleon zurückwich: er widerstrebte nicht dem Übel und ließ ihm gewaltigen Geschehen dem eigentlichen Helben den Vortritt, dem Volk, der Masse in der dunklen und dumpfen Zusammengeballtheit unbekannter Faktoren, der der Sieg bleibt. Auch als Geschichtsphilosoph hat L. damit einer Auffassung Vorschub geleistet, die alles Heil in der Verherrlichung der Masse sieht und das führerlose Volk in seinem dumpfen Drang idealisiert, dessen Ausbrüche, wenn alle Hemmungen fortfallen, ebenso unabsehbare als furchtbare Formen an-

nehmen. — Es bleibt eine seltsame Ironie, daß der in der Weltmeinung hochgefeierte Dichter der Kronzeuge derer ist, welche die abendländische christliche Kultur aufs stärkste bedrohen. Grüner.

Tolzien, Gerhard, evang. Theologe. Geb. 1870 in Meber (Mecklenburg), wurde er 1911 Domprediger in Schwerin, 1916 Landesuperintendent und Konsistorialrat in Mecklenburg-Strelitz, 1921 bis 1933 Landesbischof. Als vollmächtiger Prediger hat sich T. über seine Landeskirche hinaus einen guten Namen geschaffen. Von ihm erschienen u. a. Kriegspredigten, 7 Bde., 1914—1918; Die Leidensgesch. in 30 Zeitpredigten, 1927⁷; Ein Jahrgang Zeitpredigten, 1929; O Land, Land, Land, höre des Herrn Wort, 1933; Du und deine Seele, 1936 ff. Außerdem verfaßte er: Bibelfunde, 2 Bde., 1923; Kirchenkunde, 1932; Das Buch Daniel, 1938.

Tongainfeln s. Ozeanien.

Tonsur (corona clericalis) ist die in völligem oder teilweisem Abschneiden des Haupthaars bestehende körperliche Auszeichnung des Priesters oder Mönchs vor dem Laien in der kath. Kirche. Über die Entstehung der Tonsur ist sicher festzustellen, daß durch ägyptische Asketen die T. im 4. Jahrh. ins Mönchtum einbrang und dort als Sinnbild der Buße und der Abhängigkeit von Gott getragen wurde. Weiterhin übernahmen sie die Weltgeistlichen; seit der vierten Synode von Toledo (533) ist sie gesetzliche Vorschrift. In der Regel wird die T. zur selben Zeit wie die niederen Weihen, aber von ihnen getrennt, als Zeichen der Aufnahme in den geistlichen Stand erteilt. Das Tragen der T. ist geistliche Pflicht; die Erneuerung der T. (vorschriftsmäßig jeden Monat) ist geboten, den Fall ausgenommen, wo es die Gesundheit verbietet. — Drei Hauptformen der T. werden unterschieden: 1. Die tonsura Petri, auch Kranztonsura (tonsura coronalis) oder corona Christi als Nachbildung der Dornenkrone genannt. Dabei wird der Ober- und Unterteil des Kopfes derart geschoren, daß ein Haarfranz stehenbleibt. Sie ist im Abendland üblich geworden. Seit dem 16. Jahrhundert ist sie bei den Weltgeistlichen zu einem kleinen Kreis auf dem Scheitel zusammengeschrumpft. 2. Die tonsura Pauli, nach Apg. 21, 24—26, wie sie im Morgenland eingeführt wurde. Dabei wurde der ganze Kopf rasiert; je nachdem ließ man am unteren Rande die Haare stehen. 3. Die tonsura Sancti Johannis oder S. Jacobi, von der römischen Reform als tonsura Simonis Magi bekämpft. Diese Form wurde in der irtschotischen Kirche, wohl in Weiterführung der Haartracht der Druiden und Krieger gebraucht. Dabei wurde der Vorderkopf von Ohr zu Ohr geschoren. — Bei den Mönchen im Morgenland wird das Haupthaar in Kreuzform geschoren (darum *σταυροφόροι* genannt).

Tora (Thora), hebr. „Weisung“, „Lehre“, jüd. Bezeichnung der 5 Bücher Mose und des in ihnen enthaltenen Gesetzes; vgl. Art. Bibel. E. N.

Torgauer Artikel s. Augsburger Konfession; T. (Torgisches) Buch s. Konfessionsformel.

Torm, Frederik, evang. Theologe. 1870 in Chesoo

(China) von dänischen Eltern geb., wirkt er seit 1903 als o. Professor für neutest. Exegese an der Universität Kopenhagen. T. ist Mitglied des Vorstandes der Lutherakademie. Er schrieb u. a.: Das stellvertretende Leiden im Judentum und Christentum, 1915; Kommentar zu den Pastoralbriefen, 1916, 1932²; Forschungen over Jesu Liv, 1918; Einleitung in das N. T., 1923, 1931²; Hermentif des N. T.s, 1930; Die Psychologie der Pseudonymität im Hinblick auf die Literatur des Urchristentums, 1932; Nytestamentlig Tids-historie, 1934. T. ist Schriftleiter der Teologisk Tideskrift, Mitarbeiter an vielen deutschen theol. Zeitschriften.

Torquemada. 1) T., Juan de, 1388—1468, Kardinal. Geb. in Valladolid, Dominikaner, Teilnehmer am Konstanzer Konzil, studierte und lehrte er in Paris, wurde Prior in seiner Vaterstadt, dann in Toledo. Von Eugen IV. 1431 zum Magister palatii ernannt und auf das Väter Konzil abgeordnet, vertrat er die Herrschaftsansprüche der Kurie kräftig; 1439 wurde er Kardinal. Er schrieb u. a. einen Kommentar in Decretum Gratiani, 5 Bde., 1578 gedruckt; einen Psalmenkommentar, 1476; Quaestiones super evangelia totius anni, 1498; Summa ecclesiastica, 1550.

2) T., Thomas, 1420—1498, der Großinquisitor. Geb. in Valladolid, getaufter Jude, Dominikaner in Segovia, wurde er 1482 dem spanischen Inquisitionsgericht zugeteilt, 1483 Großinquisitor für Aragonien und Kastilien, 1484, nach Peter Arbues' Ermordung, für ganz Spanien. Insofern er die Inquisition in ein zielbewußtes System brachte und zentralisierte („Instruktionen“, 1484, 1490 und 1498) und sie erbarmungslos durchführte, wurde er verdienstermaßen zu „d e m“ Großinquisitor gestempelt, in dem sich die ganze Dämonie des Systems verkörpert. Für die spanische Inquisition war die besonders enge Verbindung von staatlicher und kirchlicher Autorität und Kompetenz, ihre souveräne Stellung über allen Gerichten kennzeichnend (T. war auch Beichtvater des Königspaares), die Konfiskation der Vermögen der Verurteilten kam auch dem Staate zugute. Dadurch wurde dieses geistliche Institut eben in Spanien zu einem besonders giftigen, umfassenden und tödlichen Instrument. Die Zahl der Opfer unter T. läßt sich aus der Angabe des Inquisitors Paramo in De origine et progressu Off. S. Inquisitionis schätzen, allein in Sevilla seien 1480—1520 etwa 4000 verbrannt und über 30 000 „Bußfertige“ zu verschiedenen Strafen verurteilt worden; besonders waren auch Juden betroffen. T. wagte nicht ohne eine große Leibwache auszugehen, fürchtete auch ständig die Vergiftung. — Lit.: R. Sabatini, T. and the spanish Inquisition, 1913. J. G.

Torrey, Ruben, 1856—1928, Evangelist. Geb. in Hoboken, wirkte er zuerst als Prediger in Garrettsville, dann in Minneapolis, seit 1890 als Leiter des Bible Institute Woodhys in Chicago. 1901 bis 1904 Evangelist, führte ihn eine große Evangelisationsreise mit Ch. Alexander nach Australien, Indien und England. Auf einer Konferenz in

Blankenburg (1905) fand seine Botschaft von der Geistesstaufe starkes Echo. 1912—1924 leitete L. dann das Bibelinstitut in Los Angeles und war zuletzt Prediger in einer kalifornischen Gemeinde. Der in der Gemeinschaftsbewegung einflussreiche Evangelist schrieb u. a. über „Die Taufe mit dem hl. Geist“ (deutsch 1905³); Geisteskraft und Geistesfülle, 1907⁴; Wie bringen wir Menschenseelen zu Christo? (deutsch 1910); Wie beten wir?, 1925⁵; Wie lernen wir unsere Bibel kennen? (deutsch 1925⁴).

Tosefta (hebr. „Fortsetzung“, „Ergänzung“), Sammlung von nicht in die Mishna (s. d.) aufgenommenem Lehrstoff der Schriftgelehrten. E. R.

Toussaint (Toussaint). 1) L., Daniel, 1541 bis 1602, ref. Theologe. Geb. in Mömpelgard, Sohn von 3), wurde er nach seinem Studium in Basel 1560 Lehrer, 1561 Prediger in Orleans. Dem Sturm der Bartholomäusnacht (1572) entkommend, kehrte er als Prediger nach Mömpelgard zurück, wurde aber durch die dortige lutherische Kommission des Landes verwiesen. Durch Vermittlung von Beza wurde er Hofprediger in Heidelberg (1573). Als der calvinistisch gesinnte Friedrich III. 1576 starb und der lutherische Ludwig IV. ihm nachfolgte, wurde er von dessen Bruder Kasimir nach Neustadt a. S. berufen, wo er als Generalsuperintendent und Lehrer an der Akademie wirkte. Nach dem Tode Ludwigs IV. erhielt er seine Ämter wieder und wurde 1586 als Nachfolger von Jakob Grynaeus Professor für N. L., 1594 auch Rektor der Universität. Das calvinische Bekenntnis hat er in vielen Schriften wissenschaftlicher und erbaulicher Art vertreten. — Lit.: *RG.*³ XX, 3 ff.; G. Petrequin, D. T., son ministère dans les pays de la langue française, 1896; F. W. Cuno, D. L. der Ältere, 1898.

2) L., Paul, 1572—1634, reform. Theologe. Geb. in Monargis, Sohn von 1), war er Rektor zu Deventer und Amsterdam, 1600 Prediger an der wallonischen Gemeinde in Frankfurt a. M. 1608 wurde er Pfarrer in Heidelberg und Kirchenrat, 1613 Professor daselbst. Als strenger Calvinist wurde er zur Dordrechter Synode abgeordnet. Nach der Vertreibung durch Tillh (1622) wirkte er zeitweilig als Pfarrer in Hanau, bis er 1631 nach Heidelberg zurückkehren konnte. 1617 erschien von ihm ein Bibelwerk: „Lutheri deutsche Bibel mit Anmerkungen“, das oft aufgelegt wurde.

3) L., Peter, 1496—1573, Reformator der Grafschaft Mömpelgard. Geboren in St. Laurent (Lothringen), wurde er 1515 Kanoniker in Metz. Als er reformatorisch predigte, mußte er flüchten und weilte in Basel, dann einige Zeit in Frankreich unter dem Schutz der Margarete von Navarra, hierauf, abermals flüchtend, in Wittenberg, endlich seit 1534 in Württemberg als Rektor (oder Professor) in St. Georgen, Alpirsbach, Blaubeuren und Tübingen. Von dort berief ihn Herzog Ulrich 1535 nach Mömpelgard, um die (von Farel schon vorbereitete) Reformation durchzuführen. Binnen vier Jahren gelang ihm eine Kirchenerneuerung in einfach biblischem Sinn. Jedoch

solte ihm die Erhaltung seines Werkes schwerer werden als die Begründung. Als Superintendent von Mömpelgard hatte er sich mit den französischen (calvinistischen) Prädicanten zu vertragen, aber auch dem lutherischen Regiment der württembergischen Fürsten (vor allem Herzog Christoph), und den orthodoxen Tübinger Theologen (Jakob Andreae!) zu genügen. Schon 1559 wurde die württ. Kirchenordnung eingeführt. Die calvinisch oder gar zwinglisch denkenden Pfarrer wurden abgesetzt und schließlich ausgewiesen und L. selbst pensioniert. Doch konnten diese Maßregeln der Ehrfurcht, die L. allseits genoß, keinen Eintrag tun. Von seiner Kultusordnung: *L'ordre, qu'on tient en l'église de Montbéliard* ... soll nur noch ein einziges Exemplar vorhanden sein. J. P.

Tote, Gebet für, s. Gebet für die Toten.

Tote Hand s. Amortisationsgesetze.

Totemismus. Das Wort Totem stammt von den nordamerikanischen Ojibwa-Indianern und bedeutet etwas wie „blutsverwandt“. Totem ist im allgemeinen ein Tier oder eine Tierklasse, die in Beziehung zu einer Gruppe von Menschen steht. Die Australier haben dafür den Ausdruck *Kobon*. Der T. findet sich in Australien (bes. Zentralaustralien), auf einzelnen Gebieten Ozeaniens (Samoa, Fidschi-Inseln) und bei den Indianern Nord- und z. T. auch Südamerikas. Spuren davon trifft man auch in Afrika und in Nordasien. Der T. darf nicht verwechselt werden mit anderem Tierkultus, wie er sich bei Babyloniern, Indern, Ägyptern, Germanen gefunden hat. Im T. spricht man bald von Identität, bald nur von Freundschaft mit dem Totemtier. Es gibt (nach Wundt) zwei Klassen von Totemtieren: a) Seelentiere (s. Animismus): Schlange, Eidechse, Maus, Krokodil, gewisse Vögel, Gule, Fledermaus; b) Jagd- und Nutztiere z. B. in Australien: das Känguruh, das Opossum, in Amerika: Alligator, Wolf, Bär, Büffel u. a. Abgeleitet kann auch eine Pflanze, ein Stein, die Sonne, das Wasser Totem sein. — Das Verhältnis des Totem zu der Menschengruppe, die sich nach ihm nennt, kann ein doppeltes sein: a) Verwandtschaft, häufig im Sinn direkter Abstammung der betreffenden Gruppe von dem Totemtier (so überall in Australien). Dann gilt das Tier als blutsverwandter Bruder. Auf jeden Fall aber ist es ein geheimnisvolles mythisches Band, das den betr. Stamm mit dem Tier verbindet. Manche glauben, daß der Mensch nach dem Tod sich in das betr. Tier verwandelt (Zentralafrika). b) Oder ist das Totem Schutzgeist des betr. Stammes oder der betr. Gruppe, vielfach im Gegensatz zu anderen feindlichen Gruppen. Die Gruppe, die durch das gleiche Totem verbunden wird, kann größer oder kleiner sein: ein Stamm oder eine Sippe oder auch eine geheime Kultgesellschaft. Es gibt auch für Männer und Frauen getrennte „Geschlechtstotem“, ja auch einzelne Menschen können ihr besonderes Totem haben, sogar mehrere („Individualtotem“). Das erste Tier, das dem jungen Indianer bei der Pu-

bertätigsfeier im Traum erscheint, ist sein Totem. Gewöhnlich darf das Totemtier von seiner Gruppe bei schwerer Strafe nicht genossen werden. Wenn es genossen wird, dann nur bei bestimmten Zereemonien. In Afrika ist die Frage, ob ein Tier genossen werden darf oder nicht, das einzige Überbleibsel des Totemismus. — Groß ist die soziale Bedeutung des T. für die Primitiven. „Durch den T. bildet sich ein geheimes Band des Blutes in der primitiven Gesellschaft. So wird es möglich, daß ganze Gruppen im Frieden miteinander leben“ (Nilfen). Der T. ist häufig mit der Exogamie verbunden. Man muß eine Frau aus einer anderen Sippe nehmen, wodurch z. B. Geschwistereihe unmöglich wird. Vielfach sind überhaupt die Heiratsregeln mit dem T. verbunden. — Das religiöse Element wird z. B. von Hauer stark betont: innige mythische Beziehung zwischen Totemtier und Totemglied (z. B. Verehrung der Samoaner für die Eulen). Der Mana-glaube (s. d.) ist mit dem Totemglauben verbunden (die einzelne Eule wird auf Samoa begraben, aber das Totem wirkt als übernatürliche Macht in allen Eulen). — Der Ursprung des T. wurde von manchen in den Namen gesehen, mit denen sich die Stämme bezeichnet haben, oft auch Scherz- und Schimpfnamen. Aus dem Namen sei der mythische Zusammenhang zwischen dem Träger des Namens und dem betr. Tier entstanden. Wundt führte den ganzen T. auf den Seelenglauben zurück (die Seelentiere!). Jedenfalls liegt die Meinung zugrunde, daß Mensch und Tier verwandt seien; dabei ist das Tier oft dem Menschen überlegen. Die Verwandtschaft kann nur in der Form der Sippe vorgestellt werden. Zur Erklärung hat man auch den Spieltrieb, die Nachahmung des Tieres beigezogen (Anfermann). Der T. findet sich besonders bei Jäger- und Hirtenvölkern, die auf die betr. Tiere angewiesen sind. Geht ein Volk zum Ackerbau über, so werden die Totems durch andere Götter verdrängt oder durch Vegetationskulte ersetzt.

W. De. (nach † Dettli).

Totenamt (Totenmesse, Totenopfer) heißt der zu Ehren und zum Heil eines Verstorbenen veranstaltete Gottesdienst, s. Messe, Oblation (4), Requiem.

Totenfest s. Totensonntag.

Totenkult. Der T. ist Grundlage und niedere Stufe des deutlich davon zu unterscheidenden Ahnenkultes. Er setzt im Augenblick des Sterbens ein und gilt der nach der Vorstellung des Animismus (s. d.) nun aus dem Körper entweichenden Totenseele. Man nimmt an, daß sie sich nach dem Tod zunächst in der Nähe des Grabes aufhalte, dann aber in das Totenreich gehe, das man entweder im Innern der Erde sucht, oder auf dem Grund des Meeres, oder aber in weiter Ferne auf der Erde, von dem Reich der Lebenden getrennt durch einen gefährvollen Strom, der auf Brücke oder Fähre überschritten werden muß (Eweer, Dajak, vgl. auch den Styx der Griechen). Mit dem Eingang ins Totenreich ist oft auch ein Gericht verbunden, durch welches das Schicksal der Toten

im Jenseits gestaltet wird. Das Leben in der Totenwelt erscheint meist als eine schattenhafte Fortsetzung des Diesseits mit denselben Rangunterschieden. Die düsteren Vorstellungen überwiegen dabei die lichternden, die auch nicht ganz fehlen. Bei den Batak z. B. ist das Leben der Begu gerade umgekehrt wie das der Menschen: die Treppen führen nach unten, sie arbeiten bei Nacht. Die Toten leiden Not und sind neidisch auf das Glück der Lebenden. Am schlimmsten geht es denen, die nicht ins Totenreich aufgenommen worden sind (vgl. Hungergeister in China). Die Toten sind nicht unsterblich. Ihr Dasein hängt zusammen mit der Erinnerung an die Generation, der sie angehören. Wenn man nichts mehr von ihnen weiß, sind sie vergangen. — Das Verhalten der Lebenden gegenüber den Toten ist in erster Linie durch die Furcht bestimmt. Man glaubt, daß die Seele des Toten im Jörn ihren Leib verlassen habe und fürchtet ihren Neid. Die Totenbräuche müssen sie günstig stimmen. Nicht Pietät, sondern Furcht ist das Motiv für die Ehren, mit denen oft Verstorbene überhäuft werden, die man im Leben vielleicht hat darben lassen. Zu der Furcht kommt freilich auch das Gefühl der Familienzusammengehörigkeit, die durch den Tod nicht unterbrochen wird. Man glaubt sich noch gegenseitig verpflichtet. Die Lebenden haben die Toten mit Speise zu versorgen, diese hinwiederum haben ihre Hinterbliebenen zu schützen. Abwehrritten, mit denen man sich gegen den Geist des Toten zu schützen sucht, gehen oft mit Opfer und Gebet an die Seele des Toten Hand in Hand. Man sucht z. B. die Rückkehr des Toten mit allen Mitteln zu verhüten, trägt ihn darum z. B. nicht durch die Tür hinaus, sondern bricht ein Loch durch die Wand, andererseits versorgt man die Toten mit der nötigen Nahrung, gibt ihnen alles mit, woran ihr Herz im Leben gehangen hatte, beschreibt ihnen den Weg zum Totenreich, ja stellt ihn manchmal symbolisch dar. Um dem Totengeist zu diesem Eingang zu verhelfen, wird z. B. in Indonesien längere Zeit nach dem Tod ein großes Totenfest gehalten. Bis dahin müssen Tabu-Regeln beobachtet werden; z. B. muß Trauer getragen werden. Ein solches Totenfest ist vielfach der Schluß des eigentlichen Totenkultes; eine weitere Verehrung wird nicht allen Geistern zuteil, vielmehr nur denen, die als „Ahnen“ verehrt werden (s. Ahnenverehrung), und denen, vor denen man sich fürchtet, d. h. den unglücklichen hungernden Seelen, die als schlimmste Dämonen alles Unheil anrichten (vgl. Dämonenglaube). Jhnen wird vielfach einmal im Jahr eine Feier gehalten.

W. De.

Totenleuchte. Auf alten Friedhöfen findet sich die T., auch Armeeseelenlicht, Lichtsäule genannt. Auf einer runden oder eiförmigen Säule, auch an der Kapelle oder dem Weinhaus ist ein Aufsatz für ein ewiges Licht angebracht, das nach dem Volksglauben die bösen Geister abwehren soll.

Totenreich s. Bibellez. Hölle, außerdem Totenkult.
Totensonntag, Totenfest. Am Jahrestag des Todes wurde in den ersten Jahrhunderten zum

Andenken an den Verstorbenen eine Abendmahlsfeier gehalten. Später wurde das Gedächtnis für alle im Laufe eines Jahres Gestorbenen gemeinsam begangen, und zwar in der römischen Kirche am Allerseelentag (2. November; s. Kirchenjahr). — In der e v a n g. Kirche hat erst das große Sterben der Freiheitskriege die Anregung zu einem Totensonntag gebracht. Den Anfang machte Sachsen-Altenburg (1814), Preußen folgte 1816 mit der Anordnung erst eines einmaligen, dann alljährlichen T.s. Die meisten deutschen Landeskirchen haben besonders seit dem Weltkrieg (z. B. Württemberg) den T. übernommen und halten ihn am letzten Sonntag des Kirchenjahrs. Die Auffrischung der dankbaren Erinnerung an die Toten, bes. an die im letzten Jahr Verstorbenen, die ernste Besinnung auf den Tod und dessen Überwindung durch den Lebensfürsten bilden die Leitgedanken. — Daß weithin der T. nach dem großen Krieg Gefallenengedenktag geworden war, hatte ihm ein besonderes Gewicht gegeben, das mit der Einführung des Gedenktags (s. d.) wegfiel. Er wird aber im ursprünglichen Sinn weiter begangen. An manchen Orten wird er zur Volksmission (Friedhofskapellengottesdienste, Flugblattverteilung) ausgewertet, auch gerne zu Abendmahlsfeiern für die ganze Gemeinde gebraucht.

Totentanz ist eine seit dem 14. Jahrh. sich verbreitende bildliche Darstellung von Vertretern aller Stände in bunten Reihen mit Toten, von denen sie zum todbringenden „Tanz“ genötigt werden. Später tritt das Tanzmotiv zurück und die vielen Toten werden durch den als Skelett mit Stundenglas und Sense personifizierten Tod selbst ersetzt, welcher die Menschen mitten in ihren Vergnügungen und Hantierungen erschreckt, anfällt und fortzerzt. Entsprechende Wechselreden des Todes mit seinen Opfern, oder Klagen der letzteren, sind den gemalten und gedruckten Totentänzen beigegeben. Der Entstehung der Totentänze ging als mittelalterliches memento mori die seit dem 13. Jahrh. im Abendland auftauchende und viel dargestellte Legende von der Begegnung von drei Toten mit drei Lebenden voran. Sie ist bes. durch den „Triumph des Todes“ im Camposanto zu Pisa bekannt. Diese Begegnung wird in eine Tanzaufforderung verwandelt auf Grund des allgemein indogerm. Glaubens an nächtlichen Tanz der Toten auf dem Friedhof. Die Vermutung, daß Bußprediger des Franziskanerordens durch geistliche Spiele die Allgewalt des Todes so schreckhaft im T. vorführen ließen, ist ohne sicheren Beweis. Aber schon 1376 wird in Frankreich eine Schrift *De Macabré* (Eigennamen!) la danse (daher französisch danse macabre = T.) erwähnt, die gewiß illustriert war. Der Ort der gemalten Totentänze ist nicht oft das Innere von Kirchen, vielmehr die Mauern von Friedhöfen, Beinhäusern usw. *V e r ü h m t e* Totentänze, meist nur in Abbildungen erhalten, sind: Kirchhof des Minoritenklosters Aux Saints Innocents zu Paris 1425; „Der Tod von Basel“ auf der früheren Kirchhofmauer des Dominikanerklosters 1437—1441 (gerst. 1805) und beim Kloster

Klingental, Kleinbasel; Marienkirchen in Berlin (15. Jahrh.) und Lübeck (1463); Dominikanerkloster in Bern von Nik. Manuel (1515—1520); ein T. ursprüngl. an der Schloßmauer in Dresden, den Georg der Bärtige dort malen ließ. Außerdem sind französische und deutsche Holzschnitte des T.s zu nennen (Paris 1485, Lübeck 1496). Die *Imagines mortis* von H. Holbein d. J. (s. d.) erschienen 1538 in Lyon. *S i n n u n d A b s i c h t* der Totentänze war zunächst die Bewirkung von Buße für christliche Todesbereitschaft, worauf auch ein öfter eingefügtes Kreuzigungsbild hinweist. Im Ausgang des Mittelalters erwuchs aus dem Zweifelschmerz der bisherigen Gesellschaftsordnung und ihrer Grundlagen in der Kirchenlehre der kalt ironische und höhnenbe Zug der Totentänze, der besonders Holbeins großartige Leistung kennzeichnet. *B e d e u t e n d e* neuere Werke zum alten Thema sind: Der T. Alfred Rethels aufs Revolutionsgeschehen 1848/1849 und Max Klingers (s. d.) Radierungen „Vom Tode“. Wirkungsvoll war auch die dramatische Wiedererweckung des T.s durch Laienspielscharen (Haas-Verfow) nach dem Weltkrieg. — *Lit.*: Buchheit, Der T., seine Entstehung und seine Entwicklung, 1926; Künzle, Monogr. I 211, 1928. *G. R.*

Totentaufe s. Bibellex. Art. Taufe.

Tour, Gräfin de la, s. La Tour.

Toussain s. Tossanus.

Tractus, Spruch mit versus, tritt in der Liturgie in der Fastenzeit an Stelle des Halleluja. *S. Liturgie.*

Tradition, d. h. Überlieferung, nennt man in religiösen Dingen die unge schriebene, von Geschlecht zu Geschlecht weitergegebene Ordnung des Gottesdienstes, das unge schriebene Recht des Zusammenlebens, die Erinnerung an die großen Zeiten (bes. die der Stiftung), und die religiöse Erkenntnis. Sie geht in den Hochreligionen meist auf die Autorität eines Stifters zurück. Die Überlieferung sorgt für die Stetigkeit; sie ist aber durch die Reihe der Geschlechter hindurch auch einer notwendigen Weiterbildung und Klärung unterworfen. Darum kann in einer T. eine Summe verschiedener, sogar sich widersprechender Bestandteile aus verschiedenen Zeiten beisammen sein; dann sind die ältesten Reste oft nur noch mitgetragen, ohne daß ein echtes Verständnis dafür vorhanden ist. Jede T. kann erschüttert werden, wo gegen sie mit geistlicher Vollmacht die Wahrheitsfrage erhoben wird, ob sie wirklich im Willen Gottes ruht. (Vgl. für das Judentum die Art. Midrasch, Mischna, Talmud; im Islam [s. d.] den Gegensatz der Sunna zum Koran.) — Auch in der *G e m e i n d e C h r i s t i* gab es von Anfang an T. Jesus selbst schrieb nicht, sondern gab seine Verkündigung mündlich weiter. Die Autorität für das, was in der Gemeinde recht, wahr und gültig sein sollte, waren die Apostel. Sie waren lebendige, in ihrer Eigenart höchst verschiedene Träger des von Jesus anvertrauten Evangeliums; aus der Fülle der ihnen überkommenen Wahrheit gaben sie die Entscheidungen unter Leitung des hl. Geistes, was gelehrt und ge-

lassen werden solle. Sie unterschieden mitunter sehr genau, was sie vom Herrn empfangen haben und was ihr eigenes Urteil sei (vgl. 1. Kor. 7, 6. 10. 40). Für diejenigen Gemeinden, die nur selten einen Apostel oder einen Zeugen aus der Urgemeinde unter sich haben konnten, regte sich bald das Bedürfnis nach einer Aufzeichnung des „Evangeliums“, dessen, was Jesus gelehrt und getan hatte. Auch erkannten die Gemeinden, daß Briefe von der Apostel Hand bleibenden Wert hatten, weshalb sie diese aufbewahrten und unter sich austauschten. Der Kampf wider Sektenbildungen aus der Kirche selbst drängte weiter zur Herausstellung eines kurzen Glaubensbekenntnisses, das besagte, was in der christlichen Kirche Glaubensbeständig sei; so entstand die regula fidei bzw. das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ (s. d.). Ferner mußte mau entscheiden, welche Schriften wirklich als apostolisch zu gelten hätten (Anfänge des Kanons; s. Bibel). — Mit der Herausstellung der auf apostolische Autorität zurückgehenden Schriften war die eigentliche dogmatische Frage nach der L. gegeben, ob es nämlich neben den Schriften des Kanons eine sich weiterbildende L. in der Kirche geben dürfe, die gleiches Recht für sich in Anspruch nehmen dürfe. Cyprian erkennt das Gewicht dieser Frage, wenn er sagt: „Gewohnheit ohne Wahrheit ist ein durch Alter gesicherter Irrtum.“ Aber je länger je mehr schlich sich in die römisch-katholische Kirche eine Überschätzung der L. in Kultus, Sitte und Recht ein; die Linie geht über Irenäus und Tertullian zu Vincentius von Lerinum, der um 434 formulierte: Zu der Kirche gilt „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“ („was überall, immer und von allen geglaubt wurde“). Die L. ist dann gut, wenn sie allgemein und alt ist und wenn ihr alle zustimmen. Die L. kommt damit über die Schrift zu stehen; von ihr aus wird bestimmt, wie die Schrift interpretiert werden müsse; von ihr wird gerechtfertigt, auch was gegen die Schrift ist. Schon für Augustin gibt es keinen Zugang zur Schrift ohne Autorität der Kirche. Im *Tridentinum* (s. d.) ist die Linie dann zu Ende gezogen. Dort wird die L. der S. Schrift als ebenbürtig und gleich verbindlich an die Seite gestellt (*pari pietatis affectu ac reverentia*). Die L. deckt sich entweder mit dem Schriftinhalt (*traditio inhaesiva*) oder hellt ihren Sinn auf (*traditio declarativa*). In Fragen des Glaubens und der Sittlichkeit kann sie auch über die Schrift hinausführen und wird dann *traditio constitutiva* genannt. — In der griechisch-orthodoxen Kirche gewann seit Joh. Damascenus im 8. Jahrh. die ausdrücklich als ungeschrieben bezeichnete L. unter Berufung auf 2. Thess. 2, 15 und 1. Kor. 11, 2 das Übergewicht über die S. Schrift. Die lebendige L. wird in der Gemeinschaft der auf den allgemeinen Konzilien versammelten Bischöfe dargestellt. Die morgenländische Kirche sieht diesen Strom mit dem 7. allgemeinen Konzil (Nicäa 787) als vollendet an. — Die *Reformatoren* konnten nicht jede Traditionsbildung ausschließen.

Sie anerkannten das Apostolische Glaubensbekenntnis, sie übernahmen die Glaubensentwürfe von Nicäa und Chalcedon; sie verwandten Bestandteile des gemordenen Gottesdienstes und schufen neue Symbole. Aber sie haben erkannt, daß die Schrift die erste und höchste Norm für christliche Glaubenserkenntnis sowie für christliches Glaubens- und Gemeindeleben sei. Die Autorität der Apostel und Propheten steht über der Kirche. Jede Lehrüberlieferung, jede neue Lehrprägung muß immer wieder am Evangelium gemessen werden, dessen volle Erfassung die eigentliche Aufgabe der theologischen Forschung bleibt (s. Protestantismus). Zu allen Zeiten muß die Wahrheitsfrage an die L. gestellt werden, ob sie sich mit dem vereinbaren lasse, was die Apostel von Jesus übernommen und gelehrt haben. Wo dies nicht der Fall ist, muß gestrichen, umgebildet oder geläutert werden. Darum lebt der evang. Gottesdienst nicht von dem überlieferten Geistesbesitz der Kirche, sondern steht und fällt mit der lebendigen Schriftkenntnis. Nur in Einigung mit der Schrift kann die Kirche unter Leitung des Geistes auch Antwort geben auf die Fragen ihrer Zeit und anleiten zu echtem christlichem Handeln in Gottesdienst und Beruf für ihr Geschlecht. — Auf einer anderen Ebene liegt die Überlieferung kirchlicher Ordnungen, gottesdienstlicher Formen, frommer Sitte, religiöser Stimmung und allgemeiner Lebenshaltung. Jede Landeskirche hat in ihrer Verwaltung einen Schatz von Erbweisheit, der sich in einer Folge vieler Zeiten gebildet hat. Gegenüber dieser L. ist die Pietät (s. d.) berechtigt und geboten, wobei jede Gesetzmäßigkeit ausgeschlossen und zugleich eine immer neue stille Überprüfung und Verbesserung, ja lebendige Neuschöpfung aus der ursprünglichen Haltung heraus gefordert wird. Th. W.

Traditionalismus ist der Name für eine seit dem frühen 19. Jahrh. aus Frankreich kommende philosophische Anschauung. Im Gegensatz zum Rationalismus gingen hier kath. Gelehrte (J. de Maistre, de Bonald, Lamennais, Ventura, Bonnetty; gemäßigt bei Wbaghs und der Löwener Schule) auf die Offenbarung Gottes zurück. Alle sittliche und religiöse Erkenntnis werde aus ihr in ununterbrochener Überlieferung bzw. durch den Gemeingeist bis in die Gegenwart geleitet. — Das Vatikanum hat den L. als philosophische Spekulation abgelehnt.

Traducianismus s. Generatianismus; Mensch.

Tragalgar (altare gestatorium, portatile, itinerarium usw.). Weil auf nicht konsekrierten Altären nicht Messe gelesen werden darf, verwendet man seit dem 7. Jahrh. in der kath. Kirche geweihte Altarplatten mit Kästchen für Reliquien, Kelch und Hostie.

Trajan, römischer Kaiser, 98—117, ist in der Kirchengeschichte besonders bekannt durch die Antwort, die er auf die Anfrage des Statthalters Plinius (s. d.) von Bithynien wegen der Christenverfolgungen gab. Darnach war das Christsein (nomen ipsum) strafbar; durch die Forderung eines

geordneten Gerichtsverfahrens und das Verbot der Auffpürung wirkte sich jedoch das Edikt für die Christen wohlthätig aus. S. Plinius und Römisches Kaiserreich.

Traktarianismus s. Oxfordbewegung.

Traktatverbreitung s. Schrifttum der Kirche, volkstümliches.

Trankebar s. Indien.

Transjordanien (Transjordan) s. Palästina.

Translation (translatio) bedeutet 1. (liturgisch): die Überführung von Reliquien; 2. die Verschiebung eines hohen Kirchenfestes, weil dieses wegen Zusammenfallens mit einem noch höheren nicht gefeiert werden konnte, auf den nächsten Tag; 3. (rechtlich): die Versetzung in ein anderes Amt; 4. die Übertragung eines Kirchenamtes von einer Kirche in eine andere.

Transubstantiation s. Abendmahl I, 1.

Transvaal s. Südafrika.

Transzendenz s. Immanenz.

Trappisten, Ordo Cisterciensium Reformatorum, Mönchsorden. Das im 12. Jahrh. in La Trappe (Normandie) von Graf Rotrou de Perche gegründete Zisterzienserkloster, welches mit der Zeit reich und zuchtlos geworden war, wurde seit 1664 durch Dominique Armand Jean le Bouthillier de Rancé (1626—1700) gründlich reformiert. Aus vornehmerm Geschlecht, hatte Rancé schon zehnjährig das Kloster als Pfründe erhalten. Nach der Bekehrung von einem zügellosen, ja frivolen Leben als Priester in Paris war er zum rücksichtslosesten Asketen geworden. Er ließ die verfallene Abtei wiederherstellen und brachte es trotz großen Widerstandes der Mönche dahin, als Abt die alte Regel von Cîteaux in verschärfter Strenge wiederaufzurichten. Die päpstliche Genehmigung in Rom erhielt er 1678 durch Innocenz XI.; sie wurde 1705 durch Clemens XI. bestätigt. Diese Klosterregel betonte den feierlichen Gottesdienst (täglich 7 Stunden) und die harte Handarbeit für alle. Jede Bequemlichkeit, wie die Einzelzelle, wurde abgeschafft. Der Tageslauf war von einem erschütternden Gleichmaß. Nach kurzem Schlaf auf einem Strohsack mit einem Teppich als Decke begann um 2 Uhr früh das Tagewerk und dauerte bis abends um 7 bzw. 8 Uhr. Das ständige Stillschweigen wurde nur durch den Gruß: memento mori! unterbrochen. Jede Beschäftigung mit der Wissenschaft war ausgeschlossen. Die Nahrung war denkbar einfach, die völlige Enthaltung von Fleisch, Fisch- und Wehlspeisen war geboten. Nur die Kranken wurden unter Umständen davon dispensiert. Daneben übte das Kloster mit seinem Reichtum eine unbegrenzte Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft. Gegen beides, die exemplarische Härte und besonders die Unterdrückung der Wissenschaft, erhoben sich schwere Angriffe, z. B. von Mabillon (Traité des études monastiques, 1691). Aber Rancé wich nicht von seinen Grundsätzen. Erst nach seinem Tod verbreitete sich der Orden, aber langsam. Die Vertreibung aus Frankreich während der franz. Revolution gab einen besonderen Anstoß zur Ausbreitung. Er fand 1791 in der Schweiz in Val-

sainte bei Freiburg eine Stätte, wobei besonders der eifrige und begabte Augustin de Vestrance (1754 bis 1827) den Orden durch die Wirren der Revolutionszeit hindurchführte und ihm zu neuen Gründungen, sowie zur Rückkehr nach Frankreich in der Zeit der Bourbonen verhalf. — Seit 1892 sind die Kongregationen vereinigt. — Die Trappisten haben (1936) 60 Konvente (47 Abteien) in aller Welt. Davon sind in Großdeutschland 4 (Mariawald, Jakobsberg, Maria Beem mit zusammen 115 Mitgliedern; außerdem Reichsburg in Steiermark). Der Orden sucht auch in Ostasien Fuß zu fassen; er hat in China und Japan seine Klöster. Manche Verbände haben sich von ihm abgezweigt, wie die Kongregation von Mariannhill (Natal). Gegründet 1882, zur Abtei erhoben 1884, entwickelte sich diese kath. Missionsstation zum erfolgreichsten deutschen Vorort der kath. Mission in Afrika. Da die Regel eine Behinderung der Missionsarbeit darstellte, wurde 1909 eine selbständige Kongregation, die unmittelbar unter der Propaganda steht, geschaffen (1921 apostolisches Vikariat Mariannhill). Die Gesamtzahl der T. beträgt 3500, davon 1020 Priester. Die höchste Gewalt hat das Generalkapitel, das sich jährlich in Cîteaux versammelt, dessen Abt zugleich Generalabt des Ordens ist. Die Tracht der T. ist: Die Patres tragen weißes Gewand, schwarzes Skapulier, Ledergürtel und weiße Kutte. Die Brüder haben braune Tracht (statt Kutte Mantel). — Der weibliche Zweig der T., die Trappistinnen, wurde von Prinzessin Luise von Condé gegründet und bekam von Rancé 1689 seine Konstitution. Heutige Gesamtzahl etwa 900 Schwestern. Auf deutschem Boden war nur ein Kloster, in Ergersheim im Elsaß seit 1894. — Lit.: Über den Stifter: Chateaubriand, 1844 (deutsch im selben Jahr); W. Schmidt, 1897. — Über den Orden: F. Pfannen-schmidt, Illust. Geschichte der T., 1874. J. S.

Traub. 1) T., Friedrich, 1860—1939, evang. Theologe. Geb. in Schussenried (Württ.), wurde er 1892 Stadtpfarrer in Leonberg, 1895 Professor im Seminar Schöntal, 1903 Ephorus daselbst, 1910 Professor der Theologie und zugleich Ephorus des Stifts in Tübingen (bis 1930). Er war von A. Ritschl beeinflusst. Er schrieb u. a.: Die sittliche Weltordnung, 1892; Theologie und Philosophie, 1910; A. Steiner als Philosoph und Theosoph, 1919; Glaube und Geschichte, 1926.

2) T., Gottfried, evang. Theologe und Politiker. Geb. 1869 als Pfarrerssohn in Rielingshausen (Württ.), wurde er 1900 Stadtpfarrer in Schwäb. Hall, 1901 Pfarrer an St. Reinoldi in Dortmund. Vermöge seiner Wirksamkeit auf der Kanzel, in Seelsorge und Vortragstätigkeit sammelte er eine zahlreiche Gemeinde, die ihn verehrte. Vertreter eines freier gerichteten Christentums, übernahm er im Fall Ratho (1911) mit Professor Baumgarten die Verteidigung. Obgleich er sich persönlich von Rathos theologischer Stellung distanzierte, trat er warm für ihn ein. Infolge des heftigen literarischen Kampfes, den er gegen das Spruchkollegium und die oberen kirchlichen Or-

gane, wie auch gegen die Bekenntnisgebundenheit führte, wurde er durch das schlesische Konsistorium in Breslau 1912 zur Veretzung in ein anderes Amt verurteilt. Die dagegen eingelegte Berufung wies der Oberkirchenrat in Berlin am 5. Juli 1912 zurück und verhängte die Dienstentlassung. Das Urteil erregte weithin Aufsehen, in der betroffenen Gemeinde Erbitterung. Ursache des harten Spruchs waren die scharfen Angriffe L.s, besonders in der von ihm geleiteten „Evang. Freiheit“. L. wurde Direktor des Deutschen Protestantentbundes und 1913 Landtagsabgeordneter, 1921 Redakteur der München-Augsburger Abendzeitung. Während des Weltkriegs rief er die „Eisernen Blätter“ ins Leben, welche bis 1939 bestanden. 1919 Mitglied der Nationalversammlung, nahm er 1921 am Rapp-Butsch teil. Verbunden mit seinem vaterländischen Wirken ist besonders seit dem Weltkrieg sein energischer und besonnener christlich-religiöser Aufbauwille. — Er schrieb u. a.: Bonifatius, 1894; Ethik und Kapitalismus, 1904, 1908²; Der Pfarrer und die soziale Frage, 1907; Konfirmationsnot, 1911. Andachtsbücher L.s: Aus suchender Seele, 1906; Gott und Welt, 1908, 1912²; Gott und wir, 1912; Kampf und Frieden, 1914 u. a. Über seinen Prozeß schrieb er: Meine Verteidigung gegen den Oberkirchenrat, 1912; „Die Akten zum Fall Traub“ in „Christliche Freiheit“, 1912, Nr. 37. Vgl. Sarnad: Die Dienstentlassung des Pfarrers Lic. G. L., 1912. J. S.

3) L., Theodor, evang. Theologe. Geb. 1860 in Neuhengstett, wurde er 1888 Stadtpfarrer in Schramberg, 1892 in Stuttgart, 1913 Stadtdiözesan von Stuttgart, 1920 Mitglied der Kirchenregierung (1922 Titel Prälat); seit 1933 im Ruhestand. — L. hat während seines amtlichen Wirkens mit lebendiger Frische und Tatkraft eine reiche Fülle von Arbeit bewältigt. In seinen von großer Belesenheit zeugenden Predigten und Schriften gab er seiner lutherischen Überzeugung Ausdruck. Als Pfarrer verstand er es, durch Heranziehung von Laienkräften seine Gemeinde in muftergültiger Weise durchzuorganisieren. Von den sozialen Fragen der Zeit bewegt, gründete er in Württemberg die evang. Arbeitervereine (von 1891 bis 1901 Leiter von deren württ. Landesverband, als der er in reicher Vortragstätigkeit und auch in sozialdemokratischen Versammlungen unerschrocken für evang. Glaubensleben sich einsetzte). Mehrere Jahre Vorstand des württ. Hauptvereins des Evang. Bundes, trat er tatkräftig ultramontanen Machtbestrebungen gegenüber für die Rechte der evang. Kirche ein. Als Leiter der Stuttgarter Gesamtgemeinde wußte er in der Revolutionszeit einen großen Mitarbeiterstab für Aufklärungsarbeit heranzuziehen. Auch in der Synodalvertretung der Kirche, der er viele Jahre als Abgeordneter angehörte, hatte sein kluges und klares Wort immer besonderes Gewicht. Er gab einen Band Predigten und eine große Anzahl von Schriften erbauenden und lehrhaften Inhalts (u. a. Jesus Christus, „Wer ist der?“, 1934; Von den letzten Dingen, 1926; Vom Leiden, 1936; Reden, Richten, Schweigen, Bekennt, 1937)

heraus, schrieb über Sekten und Jesuiten und verfaßte ein wertvolles Büchlein über die Unterschiede zwischen römischer und evangelischer Lehre. M.-L.

Trauerbräuche s. Sitten, kirchliche.

Trauerjahr s. annus luctus.

Traugott, Friedrich, Dedname für den Volkschriftsteller Pfarrer Baist, s. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Traured s. Trauung und Kasualien.

Trauung. I. Rechtlich. 1. Die Formen, unter denen eine Ehe abgeschlossen wird, können kirchlich oder weltlich sein (s. Eheschließung). Im alten römischen Recht gab es neben der zivilrechtlichen Form der coemptio (Brautkauf) die sakrale Form der confarreatio. Es ist einleuchtend, daß die christliche Kirche infolge der religiösen Bedeutung der Ehe überall danach strebte, die Formen der Eheschließung als religiöse und daher kirchliche Handlung selbst zu bestimmen. Nur in diesem Sinne ist hier von L. die Rede. Das Tridentinum bestimmte im Decretum „Tametsi“ (sess. 24 cap. 1 de ref. matrimonii), daß die Ehe vor dem zuständigen Pfarrer und zwei oder drei Zeugen abgeschlossen werden müsse (coram paroco proprio et duobus vel tribus testibus). Eine völlige Neugestaltung der Vorschriften über die kath. L. brachte das Dekret der Konzilskongregation „Ne temere“, welches seit dem 19. April (Ostern) 1908 in Kraft ist. Diesem entsprechen fast völlig die die L. regelnden can. 1094—1109 des am 1. Pfingsttag 1918 in Kraft getretenen Cod. iur. can. Danach kann eine L. nur stattfinden vor dem Pfarrer oder dem Ortsordinarius oder einem vom Pfarrer oder Ortsordinarius delegierten Priester und unter Zugiehung von mindestens zwei Zeugen. Zuständig ist in der Regel der Pfarrer der Braut. Bei der L. eines kath. mit einem nichtkath. Teil, die überhaupt nur zulässig ist bei erteiltem Dispens, muß sich der Pfarrer darauf beschränken, durch Befragung der Brautleute deren Ehekonsens festzustellen, alle religiösen Kultakte sind aber verboten (sed omnes sacri ritus prohibentur). Wenn aber vorauszusetzen ist, daß hieraus schwere Übelstände hervorgehen werden, kann der Ortsordinarius einige kirchliche Zeremonien, mit Ausnahme der Messe, gestatten (can. 1102). — In Fortsetzung des zur Zeit der Reformation herrschenden Rechts blieb auch im evangelischen Deutschland die L. eine kirchliche Handlung. Das hatte die Bedeutung, daß auch der Staat für das Gebiet der weltlichen Gesetze die kirchliche L. als die ordnungsmäßige Begründung der Ehe ansah. — 2. Eine gegenseitige Entwicklung begann mit der franz. Revolution, als in Frankreich die Eheschließung staatl. Behörden übertragen wurde. Auch das Deutsche Reich machte diese Entwicklung mit im Rahmen der Kulturkampfgesetzgebung, indem es 1875 die bürgerliche Eheschließung vor weltlichen Behörden (Standesämtern [s. d.]) einführte, und zwar so, daß nur die Standesämter, die Kirche dagegen überhaupt nicht mehr zuständig sein sollte, die Wirkungen der bürgerlichen Eheschließung eintreten zu lassen. Dementprechend wurde im § 67

des Reichspersonenstandsgesetzes ein Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen wird, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, mit Geldstrafe bis zu 300 Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bedroht. Die Bestimmungen über die bürgerliche Eheschließung sind übernommen in die Paragraphen 1316 bis 1321 B.G.B. Nun sagt zwar § 82 des Reichspersonenstandsgesetzes: „Die kirchlichen Verpflichtungen in Beziehung auf Taufe und Trauung werden durch dieses Gesetz nicht berührt“, eine Bestimmung, die auf Verlangen Kaiser Wilhelms I. in das Gesetz aufgenommen ist; aber es wird dadurch an der Tatsache nichts geändert, daß der Kirche die Mitwirkung bei dem Abschluß der Ehe aus der Hand genommen ist. Wenn auch das Gesetz von kirchlichen „Verpflichtungen“ redet, so kann nicht bestritten werden, daß auch eine völlige Nichtachtung dieser Verpflichtungen auf die Rechtswirksamkeit der standesamtlich geschlossenen Ehe ohne jeden Einfluß ist. Die Eheschließung ist nun keine religiöse und kirchliche Handlung mehr, sondern eine weltliche. — 3. Es ist einleuchtend, daß die k a t h. K i r c h e hiergegen mit aller Schärfe protestiert und die bürgerliche Eheschließung bis heute nicht anerkannt hat. Konsequenterweise erklärt sie die Zivilehe für nichtig (Papst Benedikt XIV.: „Redditae“ vom 17. 9. 1746) und für einen Konkubinat (Pius IX. i. d. Allokution vom 27. 9. 1852, Leo XIII. i. d. Konstitution „Inscrutabili“ vom 21. 4. 1878). Da sie aber ihre Gläubigen in Staaten mit obligatorischer Zivilehe nicht der Gefahr aussetzen kann, daß ihre Ehe nach den Staatsgesetzen als Konkubinat betrachtet wird, weist sie dieselben an, die zivile Eheschließung vorzunehmen. Doch sind die Brautleute vom Pfarrer darüber zu belehren, daß sie sich vor der kirchlichen Trauung nicht als Eheleute betrachten dürfen. — 4. Die e v a n g e l i s c h e K i r c h e in ihrer herkömmlichen staatsstreuen Gesinnung hat sich einer direkten Kritik des Instituts der Zivilehe enthalten. Aber es ist selbstverständlich, daß auch sie von evangelischen Brautleuten verlangen muß, daß sie vor dem wirklichen Eintritt in die Ehe die kirchliche Z. vornehmen. Tun sie das nicht, so verletzen sie damit eine kirchliche Pflicht. Über die Z. find in den deutschen evang. Landeskirchen in neuerer und neuester Zeit kirchengesetzliche Bestimmungen getroffen; so in der evang. Landeskirche der altpreußischen Union durch die „Ordnung des kirchlichen Lebens“ vom 12. 3. 1930 (R.G.B.Vl. S. 193). Darin sagt Abschnitt VII „Von der Z.“: 1. Evang. Christen heiligen ihren Ehebund, indem sie bei der Z. vor Gottes Angesicht treten, seinen Segen erbitten und ihm geloben, daß sie ihre Ehe nach seinen Geboten führen und sich die Treue halten wollen, bis der Tod sie scheidet. Kirchliche Pflicht der Gemeindeglieder ist es, von einer Eheschließung Abstand zu nehmen, bei der die Z. nicht gewährt werden kann. Die Z. kann nur stattfinden, wenn die Ehe zuvor nach bürgerlichem Recht geschlossen ist; sie soll der standesamtlichen Ehe-

schließung unverzüglich folgen. Mitseihen bringen erfahrungsgemäß schwere Gefährdung für das Glaubensleben der Eheleute. Unerläßliche Pflicht aller Gemeindeglieder ist es, auf evangelischer Z. und Kindererziehung zu bestehen. 2. Die Z. soll spätestens zwei Wochen vorher bei einem für die Z. zuständigen Pfarramte angemeldet werden ... 3. Der Z. geht ein einmaliges Aufgebot im sonntäglichen Gottesdienst voraus. ... 4. Die Z. soll in der Regel in der Kirche stattfinden. Gaustrauungen sind zulässig. Es gehört zu den ernstesten Pflichten der Gemeinde und ihrer Körperschaften, nach besten Kräften für eine christliche Führung der Ehe und für Reinheit der Ehe einzutreten. Bestehen in einer Gemeinde aus dieser Pflicht erwachsene besondere Vorschriften oder Herkommen über Glockenläuten, Orgelspiel, Brennen der Altarkerzen, Kranztragen der Braut u. dgl., so kann es dabei verbleiben, wenn die Gemeindevertretung dies ausdrücklich beschließt und der Kreissynodalvorstand dem Beschlusse zustimmt. Der Kreissynodalvorstand soll darauf hinwirken, daß diese Vorschriften innerhalb des Kirchenkreises möglichst einheitlich gestaltet werden. 5. Betr. die geschlossene Zeit. 6. Zuständig für die Z. sind die Pfarrer derjenigen Gemeinden, zu der die Braut oder der Bräutigam oder ihre Eltern gehören oder in der die Eheleute alsbald ihren Wohnsitz nehmen werden. Für Z.en durch einen anderen Geistlichen ist ein Abmelde-schein beizubringen. Bei unmittelbarer Todesgefahr kann die Z. von jedem evang. Geistlichen vollzogen werden, wenn die Ehe nach bürgerlichem Recht geschlossen und die Z. kirchlich statthaft ist. 7. handelt von Militärpersonen. 8. Die Z. setzt voraus, daß wenigstens einer der Eheschließenden zur evang. Kirche gehört. Die Z. darf nicht gewährt werden, wenn einer der Eheschließenden Nichtchrist ist, wenn einer der Eheschließenden aus einer christlichen Religionsgemeinschaft ausgetreten ist und sich keiner anderen christlichen Religionsgemeinschaft angeschlossen hat; wenn die Eheschließung eines Geschiedenen für unvereinbar mit allgemeiner evang. Grundanschauung anzusehen ist; wenn von einem der Eheschließenden bezüglich des Verhaltens bei Eingehung der Ehe oder wegen verschuldeter Scheidung der früheren Ehe nicht angenommen werden kann, daß ihm das bei der Z. abzulegende Gelöbnis ein ernstes Anliegen vor Gott ist; wenn wegen unehrbaren Lebenswandels oder wegen Verächtlichmachung des göttlichen Wortes oder der evang. Kirche die Z. Argernis erregen würde; wenn einer der Eheschließenden das Versprechen abgegeben hat, sämtliche Kinder in einem anderen als dem Bekenntnis der evang. Kirche zu erziehen. Muß die Z. verjagt werden, so darf auch eine der Z. ähnliche Handlung nicht vollzogen werden. — In den andern deutschen evang. Landeskirchen ist die Regelung ähnlich. Hervorzuheben sind folgende Kirchengesetze: Rheinland und Westfalen: vom 16. 9. 1932 (R.G.B.Vl. 1933, S. 1) §§ 6 bis 9; Hessen-Kassel: vom 1. 3. 1928 (R.G.B.Vl. S. 67); Schleswig-Holstein: vom 4. 6. 1926 (R.G.B.Vl. S. 98) in Verbindung mit der Erläuterung vom

6. 5. 1932 (R.G.B.Vl. S. 80) Ziff. 5; Hannover: vom 8. 3. 1929 (R.A.Vl. S. 15) in Verbindung mit der Erläuterung vom 3. 2. 1932 (R.A.Vl. S. 51) Ziff. 4; Hesse-Darmstadt vom 1. 5. 1931 (R.V.Vl. S. 29) §§ 3 und 4; Thüringen: vom 15. 3. 1930 (R.Vl. A S. 3), § 6 abgeändert durch Gesetz vom 5. 5. 1933 (R.Vl. A S. 18); Bayern rechts d. Rheins: vom 5. 12. 1922 II Ziff. 5—14 und vom 29. 12. 1924 in Verbindung mit der Bef. vom 2. 1. 1935 (R.A. Vl. S. 2); Württemberg: vom 28. 6. 1901; Sachsen: vom 23. 6. 1881, in neuer Fassung vom 23. Juni 1901; Baden: vom 13. 11. 1894. — — Trauung. II. Liturgisch. a) Geschichtliches. Einzelnen Zeugnissen aus altchristlicher Zeit (Ignatius, Tertullian) ist zu entnehmen, daß jede Ehe der Zustimmung des Bischofs, der Presbyter und Diakonen bedurfte, und durch die oblatio im Gemeindegottesdienst ihre Bestätigung empfing. Im Morgenland war schon mit der Verlobung und wieder mit der Eheschließung eine priesterliche Segnung verbunden. In der röm.-kath. Kirche entwickelte sich die auf die L. folgende und mit der Segnung der Brautleute verbundene Brautmesse: die Brautleute werden mit Weihwasser besprenkt; darauf wird der Ehering gesegnet und besprenkt, den dann der Bräutigam der Braut auf den linken Ringfinger steckt. Erst in den Ritualien des 11. Jahrh.s wird die gegenseitige Erklärung des Einverständnisses, welche die Ehe rechtlich begründet, in die liturgische Handlung einbezogen. — Luther betrachtete die Eheschließung, die durch den Konsens der Eheleute zustandekommt, als ein „weltlich Geschäft“ (Traubüchlein von 1529). Die L. vor und die Segnung in der Kirche wurden von ihm aber doch als Akte angesehen, um die jedes christliche Paar ersuchen sollte. Nach den vor der Kirche an jeden Teil gerichteten Fragen („Hans, willst du Gretchen zum ehelichen Gemahl haben?“) werden die Trauringe gewechselt; der Pfarrer fügt die rechten Hände zusammen mit den Worten: „Was Gott zusammenfügt . . .“ und spricht sie darauf „ehelich zusammen“. In der Kirche folgt darauf ein zweiter Akt mit Schriftlesung und feierlicher Einsegnung. — Zwingli gestaltet die Feier ähnlich schlicht; Calvins Kirchenordnungen sind von Straßburg beeinflusst, wo die Traurede, die freilich gelegentlich auch schon bei Luther begegnet, ihre feste Stelle hatte. In den folgenden Jahrhunderten erfährt die Feier eine Erweiterung durch den Gesang; grundsätzlich wird auf die Bestätigung vor der Gemeinde Wert gelegt: Die L. soll „zu den Zeiten, wenn die Gemeinde Gottes ohnedies beieinander ist“, stattfinden. Immer mehr wurde die anfängliche Unterscheidung von L. und Segnung verwischt und beides in eine Handlung zusammengezogen. — b) Die heutige Gestaltung der kirchlichen L. Durch die Einführung der obligatorischen Zivilehe (in Deutschland 1875; s. o.) wurde die L. zu einer rein kirchlichen Handlung. Die heute in Geltung stehenden Trauformulare sind aus den alten Ordnungen herausgewachsen und müßten noch entschiedener betonen, daß der

kirchliche Akt keineswegs die Ehe begründet, vielmehr die der Eheschließung (s. d.) folgende Segnung der Eheleute darstellt. Da es sich bei der Gründung eines neuen christlichen Hausstandes um eine Angelegenheit handelt, welche die ganze Gemeinde angeht, sollte die L. in einem Gemeindegottesdienst geschehen: eine Sitte, die sich in ländlichen Gegenden erhalten hat. Jedenfalls widerspricht eine Trauung ihrem Sinn und müßte auf ganz besondere Fälle beschränkt bleiben. Der Gang der Handlung ist meist folgender: Auf einen gemeinsamen Gesang folgt Eingangsspruch und Gebet, darauf (nach der Agende) eine Zusammenstellung von Schriftworten, worin Pflicht und Segen einer christlichen Ehe ausgesprochen sind. Meist tritt an ihre Stelle oder folgt auf sie eine kurze Traurede (s. Kasualien). Auch die Hochzeitspredigt ist da und dort noch üblich. Ein Gebet, welches die Brautleute in die Gegenwart Gottes rücken will, eröffnet die eigentliche Trauhandlung: Traufragen, Ringwechsel (in einzelnen Gegenden), Bestätigung der Ehe mit Mt. 19, 6 als eine „nach Gottes Ordnung unauflösliche Verbindung“, und Einsegnung mit feierlichem Gebetswunsch. Beim Fürbittegebet knien die jungen Eheleute; es enthält in der württemberg. Liturgie die eindringlichen Worte: „... daß beide darauf bedacht sein mögen, wie eins das andere mit sich in den Himmel bringe“. Mit dem Vaterunser und dem Segen und einem nochmaligen Gemeindegesang schließt die Feier. An vielen Orten wird am Ende mit einem Segenswunsch eine Bibel oder ein Bibelteil überreicht. — **Zubelhochzeiten**, die heute selten in der Kirche, sondern (wenn überhaupt) in einer häuslichen Feier gehalten werden, sollten in einen ganz schlichten liturgischen Rahmen gestellt werden. Der Nachdruck liegt auf der ganz persönlich zu fassenden Rede und dem Gebet. — c) Die jüngste Kriegszeit hat, nachdem die **Ferneheschließung** staatlich eingeführt worden ist (Personenstandsverordnung für die Angehörigen der Wehrmacht vom 4. Nov. 1939), zur liturgischen Gestaltung der da und dort begehrten kirchlichen **Ferntrauung** geführt. Meist wird es bei dem selbstverständlichen Gespräch bleiben, in dem der Geistliche der Frau die Pflichten eines jeden Ehegatten und den Segen vorstellt, der einer Ehe verheißen ist, die unter Gottes Hand gestellt ist. Wenn die Frau es wünscht, kann das Gespräch mit einer feierlichen Handlung vor dem Altar der Kirche, auch im Antzimmer, abgeschlossen werden. Darin wird bezeugt, daß die Ehe unter den Segen des dreieinigen Gottes gestellt ist und sie auch für den Fall, daß der Tod die Ehegatten vor der christlichen Trauung scheiden würde, als eine christliche Ehe gelten soll. Mit einem Fürbittegebet schließt die Feier, bei der grundsätzlich jeder Schein zu vermeiden ist, als handle es sich um eine wirkliche L.

Treffen (Anstalten in L.) s. La Tour.

Tregelles, Samuel Brideaux, 1813—1875, englischer Textkritiker. Geb. in Wodehouse Place bei Falmouth unternahm er als Autodidakt vor allem kritische Studien am Bibeltext; sie führten ihn

zur Erkenntnis der Mangelhaftigkeit des textus receptus. Als Vorarbeiten einer neuen Textausgabe des N. T. s veröffentlichte er: An account of the printed text of the greek N. T., 1854, und An introduction to the textual criticism of the N. T., 1856. 1857 erschien die erste Lieferung seiner Lebensarbeit: The Greek N. T., edited from ancient authorities, with their various readings in full, and the latin version of Jerome. Da er schwerkrank darniederlag, mußten seine Freunde die letzte Lieferung (1872) herausbringen; sie fügten dem Werk auch die Prolegomena (1879) hinzu. Von ihm erschienen weiter: Remarks on the prophetic visions of the book of Daniel, 1847; A defence of the authenticity of the book of Daniel, 1852; die Übersetzung von Gesenius' Hebrew and Chaldaee Lexicon, 1847.

Treitschke, Heinrich von, 1834—1896, deutscher Geschichtsschreiber. Geb. in Dresden, wurde er 1858 Privatdozent der Geschichte in Leipzig, 1863 ao. Professor in Freiburg, 1866 o. Professor in Kiel, 1867 in Heidelberg, 1874 in Berlin, trotz seiner Taubheit ein durch glänzende Beredsamkeit begeisterter akademischer Lehrer. Seinem Drang, die geschichtliche Erkenntnis in die politische Tat umzusetzen, entsprach seine Betätigung als Reichstagsabgeordneter (1871—1888 Mitglied der nationalliberalen Partei). Als Geschichtsschreiber wie als Politiker ist er der beredete Vorkämpfer des Bismarckschen Zeitalters. 1866—1889 war er Schriftleiter der „Preussischen Jahrbücher“, seit 1886 Historiograph des preussischen Staates. Als seine Hauptwerke sind die bis 1848 reichende „Deutsche Geschichte im 19. Jahrh.“ (5 Bde., 1879 bis 1894) und „Politik“ (2 Bde., 1897/98) zu nennen, außerdem noch „Historisch-politische Aufsätze“ (4 Bde., 1865—1897); „Zehn Jahre deutscher Kämpfe“ (1879). — Mit ungeheurer Wucht hat er den Machtcharakter des Staates betont, unter dessen Schutz sich das kulturelle Leben entfalten kann. Seine religiöse Gesamtanschauung wird durch die in seiner Forschung verwirklichte Absicht beleuchtet, das „Dasein weltbauender geistiger Gesetze nicht bloß zu glauben, sondern zu erkennen“. Selbst im Luthertum aufgewachsen, sah er im Protestantismus die germanische Form des Christentums. — Lit.: S. Rau, Geschichtsphilosophische Gedanken bei S. v. T., 1927; S. Häring, Über T. und seine Religion (Aus Politik und Geschichte, 1928).

Tremellius, Immanuel, 1510-1580, Orientalist. Geb. in Ferrara von jüdischen Eltern, 1540 Christ geworden und bald evangelisch gesinnt, wurde er 1541 Lehrer des Hebräischen in Lucca, wo er 1542 vor der Inquisition weichen mußte. In Straßburg Lehrer der höheren Schule unter Jakob Sturm geworden, fand er nach dem Schmalkaldischen Krieg auf dem Umweg über die Schweiz einen Zuflucht in England als Professor der hebräischen Sprache in Cambridge 1549—1553. Die Thronbesteigung Marias (1553) trieb ihn mit seiner Familie wieder zur Flucht; er kam zuerst nach Genf, sodann nach Zweibrücken als Erzieher der Kinder des Herzogs Wolf-

gang von Pfalz-Zweibrücken; endlich (1558) nach Hornbach als Rektor an das neugegründete Gymnasium. Seine wichtigste akademische Wirksamkeit fand er 1562—1577 in Heidelberg, bis ihn die lutherische Restauration unter Kurfürst Ludwig VI. vertrieb. 1577—1580 wirkte er an der Akademie in Sedan. In wichtigen diplomatischen Missionen zugunsten der Protestanten, zumal der Hugenotten, in Frankreich und England, hat er, freilich mit bescheidenem Erfolg, seinen evang. Eifer betätigt. — Von bleibendem Wert sind seine wissenschaftlichen Werke, u. a.: Kommentar zu Hosea, 1563; Nachschriften zu Buzers Epheserkommentar, 1562; Interpretatio Syri Novi testamenti Hebraeis typis descripta, 1569; lat. Übersetzung des N. T. s, 1575—1579 (mit seinem Schwiegerjohn Junius). — Lit.: M. Becker, J. T., 1887; RG. XX, 95 ff.

tremendum s. Numinos und Otto, R.

Trend, Siegfried von der, s. Christ, religiöse.

Trendelenburg, Friedrich Adolf, 1802—1872, Philosoph. Geboren in Eutin, war er seit 1833 Professor der Philosophie in Berlin. („Über ein Menschenalter beherrschte er die philosophischen Studien auf der Berliner Universität.“) Er war ein gründlicher Kenner von Plato und Aristoteles. In seinem Hauptwerk: „Logische Untersuchungen“ (zuerst 1840) gibt er eine scharfe Kritik von Hegels Logik und Methode, von Kants und Herbarts Lehre über Zeit und Raum, während er die von Plato und Aristoteles begründete organische Weltanschauung für die einzige Philosophie erklärt, die eine Zukunft habe. Nach T. ist es die Aufgabe der die Logik und Metaphysik umfassenden Fundamentalmissenschaft, den Gegensatz von Denken und Sein aufzuheben. Dies geschehe durch den Begriff der Bewegung und den der Zweckmäßigkeit, welche beide dem Denken und Sein gemeinsam seien. Der äußeren Bewegung, auf welche die Materie, soweit wir sie verstehen, zurückgeführt werden könne, entspreche die innere, konstruktive Bewegung im Denken (aber ist die „Bewegung“ beim Denken mehr als nur ein Bild?). Die Zweckmäßigkeit der Natur verstehen wir bloß, weil wir unsere Zwecke in ihr verwirklichen können. So findet zwischen den Formen des Seins und den Denkformen eine durchgängige Korrespondenz statt. „Alles Erkennen ist die vertrauensvolle Tat, die dem Gedanken (der absoluten Intelligenz) nachschafft, alles Wahrnehmen ein Lauschen auf seine Offenbarung, alles Denken ein Nachdenken.“ Das Vernunftmäßige, das in den Dingen ist, lesen wir aus ihnen heraus. Mehr als die mathematische und physische Weltanschauung bringt die teleologisch-organische dazu, ein alles bedingendes Ganzes, ein Absolutes, anzuerkennen; aber die Gottesbeweise haben keine Beweiskraft. T. preist jene Weltanschauung als die, welche die Unterordnung des Realen unter das Ideale und die Verwirklichung des Idealen im Realen möglich macht. — In seinem Kampf gegen Hegel hat T. z. B. auch auf Kierkegaard eingewirkt.

M. S.

Trennung von Staat und Kirche s. Staat und Kirche.

Treppe, Heilige, f. Stiege, Heilige.

Treue f. Bibelleg. Treu, Treue.

Treuga Dei f. Gottesfriede.

Trebitanus, Georg Gottfried, 1788—1868, ev. Theologe. Geb. in Bremen, wirkte er 1814—1866 als Pfarrer an St. Martini in seiner Vaterstadt und hat die dortige Erweckungsbewegung zusammen mit Mallet (s. d.) getragen, namentlich die christliche Vereinstätigkeit in Gang gebracht.

Trichotomie. Mit T. wird die Auffassung des Menschen bezeichnet, welche in ihm drei völlig verschiedene Bestandteile (Leib, Seele, Geist) unterscheidet. Die T. wurde von allerlei Philosophen und Theologen (Plato, Manichäer, Averroismus, Ochham u. a.) vertreten; sie wird von der kath. Kirche unbedingt abgelehnt. In ihr herrscht die Dichotomie (Leib und Seele), welche auch in der evang. Kirche überwiegend vertreten wird. Vgl. Mensch (theologisch) III.

Tridentinum (Concilium Tridentinum). 1. Vortage s. i. c. e. Das Verlangen nach einer allgemeinen Kirchenversammlung, welche die dogmatischen Fragen entscheiden und eine Reform der Kirche einleiten sollte, beherrschte die Zeit der Reformation, seitdem Luther vom Papst ans Konzil appelliert hatte (1518 und 1520). Allein „das ganze Benehmen der Päpste von Clemens VII. bis Pius IV. gegenüber den stets sich erneuernden Bitten und Forderungen des Kaisers, der Fürsten, der Völker war eine Kette von Winkelfügen, Intrigen und Unwahrheiten“. Paul III. stand dem Konzilsgedanken freundlich gegenüber; die Protestanten hatten nun aber keine Willigkeit und kein Vertrauen mehr zu einem Konzil (vgl. Schmalkalb. Art. 1537). Das auf Mai 1537 nach Mantua ausgeschriebene Konzil mußte bald aufgehoben, bald vertagt, bald verlegt werden (1538: Vicenza, 1542: Trient). Auf 15. März 1545 wurde dann das Konzil nach Trient ausgeschrieben. — 2. Verlauf. Das Konzil wurde, nach einer vorbereitenden Versammlung am Vortage, am 13. Dez. 1545 eröffnet. Es verlief in drei Abschnitten. a) Die erste Periode 1545—1547. Dem päpstlichen Legaten gelang es, am 11. 3. 1547 (Sessio VIII) eine Mehrheit für die Verlegung in eine päpstliche Stadt zu gewinnen, um das Konzil dem kaiserlichen Einfluß zu entziehen. Die kaiserlichen Prälaten blieben in Trient. In Bologna kam es in zwei Sitzungen (S. IX und X) nur zu Vertagungsbeschlüssen. In Deutschland wurde mit dem Interim ein neuer Versuch der Einigung gemacht. Ein päpstliches Breve hob (13. Sept. 1549) das Konzil auf. b) Die zweite Periode reichte von 1551 bis 1552. Papst Julius III. eröffnete auf die Drohungen und Versprechungen des Kaisers hin wieder das Konzil zu Trient (1. Mai 1551). Die Beteiligung der deutschen Protestanten auf Drängen des Kaisers gab der Tagung das Gepräge. Der Zug Moriz' von Sachsen gegen den Kaiser führte am 25. Januar 1552 zum Beschluß der Vertagung auf zwei Jahre, am 28. April zu der Aufhebung des Konzils; die Konzilsväter flohen. c) Nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555) forderten die kath. Fürsten

von Deutschland, Spanien und Frankreich bedeutende Reformen. Sie zu beschleunigen, berief Pius IV. das Konzil auf Ostern 1561 aufs neue, das dann 1562—1565 seine dritte Periode, die beschäftigteste und arbeitsreichste, erlebte. Die Protestanten lehnten diesmal die Teilnahme scharf ab. — 3. Die Ordnung des Konzils. Die Leitung hatten die päpstlichen Legaten, die Kardinäle Di Monte (Julius III.), Cervini (Marcellus II.) und Reginald Pole, welche das Recht erhielten, die Verhandlungsgegenstände festzustellen und die Kommissionen zu wählen. Die eigentlichen Verhandlungen wurden in den Kongregationen geführt, die teils Vollversammlungen der stimmberechtigten Mitglieder waren, teils Arbeitsausschüsse von solchen, aber auch von nicht stimmberechtigten Ratgebern. Abgestimmt wurde nach Köpfen; Stimmrecht hatten nur die anwesenden Bischöfe und Ordensoberen. So hatten von vornherein die päpstlich gesinnten Italiener die Oberhand. Die Beschlüsse wurden in den (25) feierlichen Sitzungen im Dom verkündet. Sie zerfielen in decreta und canones. Die ersteren enthalten die eigentlichen Bestimmungen, während die canones die entgegenstehenden Lehren verdammen. Die anfangs aufgebrochene Frage, ob die Reform (wie Karl V. und Frankreich forderten) oder die Glaubenslehre besonders zu behandeln sei, wurde in päpstlichem Interesse dahin gelöst, daß jedesmal Lehre und Reform zu behandeln seien, aber stets die Lehre zuerst. So zerfielen die Beschlüsse in decreta de fide und decreta de reformatione. — 4. Der Inhalt der vom Konzil beschlossenen Bestimmungen. Nach den ersten drei Sitzungen (S. I am 13. 12. 1545: Eröffnung; S. II am 7. 1. 1546: Lebensweise der Konzilsväter, Organisation und Geschäftsordnung des Konzils; S. III am 4. 2. 1546: Verlesung des nicänischen Bekenntnisses) kam es am 8. 4. 1546 (S. IV) zu Festsetzungen „über die kanonischen Schriften und über Herausgabe und Gebrauch der hl. Bücher“. Die Tradition (s. d.) wird der S. Schrift als zweite Glaubensquelle gleichgestellt; die Apokryphen sind den kanonischen Büchern gleich zu achten. Die lateinische Vulgata wird für „authentisch“ erklärt; die Auslegung muß dem hergebrachten Sinn der Kirche entsprechen. Das dazugehörnde Reformdekret forderte die Errichtung von Lektoren der S. Schrift an Kathedral- bzw. Kollegiatkirchen, auch Klöstern, ferner Besserung des Predigtwesens. S. V (17. 6. 1546) behandelte die Erbsünde (die ursprüngliche Gerechtigkeit ist durch den Fall verloren, die Willensfreiheit ist geschwächt; die concupiscentia bleibt als ein fomes [Zunder] zur Sünde). Die unbefleckte Empfängnis der Maria wurde nicht dogmatisiert, aber eine Sonderstellung anerkannt. Die Reformen besaßen sich mit der Bildung und Erziehung der Geistlichen und der Abstellung von Mißbräuchen bei Ablässen. Die S. VI (13. 1. 1547) brachte nach stürmischen Vorverhandlungen das Lehrdekret (in 16 Kapiteln und 33 Kanones) über die Rechtfertigung, welche als wirkliche Gerechtigkeit mit Hilfe der heiligmachen-

den Gnade und eigener Anstrengung gezeichnet wurde. In der gleichen Sitzung wurde die Residenzpflicht der Bischöfe und Geistlichen behandelt. S. VII (3. 3. 1547) stellte Sätze über die Sakramente im allgemeinen, Taufe und Firmung auf, wandte sich auch gegen die Häufung der Pfründen, besprach die Exemption der Kapitel, den Empfang der Weihen. S. VIII (11. 3. 1547) enthielt die Verlegung des Konzils nach Bologna; die S. IX und S. X zeitigten Vertagungsdekrete, bearbeiteten aber auch die Lehre von den Sakramenten, Wespser und Ablass. — S. XI (1. 5. 1551) eröffnete die zweite Periode; S. XII (1. 9. 1551) beschloß die Vertagung bis zur Ankunft der deutschen Bischöfe. S. XIII (11. 10. 1551) hatte die Eucharistie zum Gegenstand (Transsubstantiation; die Entscheidung über Laienkelch und Kinderkommunion wurde bis zur Ankunft der Protestanten zurückgestellt). Das Reformdekret regelte die Rechte der Bischöfe über den Diözesanklerus. S. XIV (25. 11. 1551) behandelte das Bußsakrament und die letzte Eilung; das Reformdekret betraf die bischöflichen Pflichten und Befugnisse bei der Erteilung der Weihen, die Aufsicht über die sittliche Führung der Geistlichen, die Befegung der Benefizien. Inzwischen waren die württembergischen und sächsischen Gesandten angekommen. Melancthon hatte aus diesem Anlaß die *Confessio doctrinae Saxonicae*, Brenz die *Confessio Wirtembergensis* verfaßt. Zur Übergabe der letzteren kam es in einer Privatkongregation (24. 1. 1552); eine öffentliche Darlegung und Verteidigung ihres Glaubens wurde den protestantischen Abgeordneten nicht gestattet. Unter dem Eindruck von dem Zug Moritz' von Sachsen gegen den Kaiser beschloß S. XV (25. 1. 1552) Vertagung und das sichere Geleit für die protestantischen Gesandten; S. XVI (28. 4.) hob das Konzil für zwei Jahre auf. — S. XVII (18. 1. 1562) brachte die rein geschäftliche Wiedereröffnung. S. XVIII (26. 2. 1562) beauftragte eine Kommission mit Abfassung eines *index librorum prohibitorum*. Nach den rein geschäftlichen S. XIX und XX wurde in der S. XXI (16. 7. 1562) die Kommunion unter beiderlei Gestalt (Laienkelch nicht notwendig), sowie die Kinderkommunion behandelt. S. XXII (17. 9. 1562) bestimmte, daß die Messe als die unblutige Darstellung des Kreuzestodes Christi ein wirkliches Sühnopfer bedeute. Die Ankunft von 13 französischen Prälaten unter der Führung des Kardinals Guise bedeutete eine Erschwerung der Lage für die päpstliche Seite. Dem geschickten Kardinal Morone, der nach Gonzagas und Seripandos Tod (3. bzw. 17. 3. 1563) die Leitung des Konzils übernahm, gelang die Überwindung des toten Punktes, und in der S. XXIII (15. 7. 1563) wurde nach 10 Monaten der Beratung das Dekret über den *ordo* (Priesterweihe) angenommen. Das Reformdekret handelte von der bischöflichen Residenzpflicht und der Einrichtung von Klerikalseminaren. S. XXIV (11. 11. 1563) legte den sakramentalen Charakter der Ehe fest. Nach heftiger Aussprache wurde das Dekret *Tametsi* über die Form der Eheschließung angenommen. Es kamen noch Bestimmungen über

Priesterzölibat, Bischofswahlen, Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden, Visitationen, Reform der Domkapitel, Befegung der Pfarreien. Die Nachricht von der Erkrankung des Papstes beschleunigte die letzte Sitzung S. XXV (3. und 4. 12. 1563). Dabei wurden die Dekrete über das Fegfeuer, den Ablass, die Heiligen-, Bilder- und Reliquienverehrung, die Reform der Orden u. a. durchgepeitscht. Die Schaffung des Index, eines Katechismus (s. *Catechismus Romanus*), des verbesserten Textes der Vulgata, des Brebiers und des Missales wurde dem Papst übergeben. Mit dem Ruf: „*Anathema cunctis haereticis, anathema, anathema!*“ wurde das Konzil beschloffen. — 5. Die Bestätigung der Konzilsbeschlüsse. In der Schlußsitzung unterschrieben die anwesenden Konzilsväter (199 Bischöfe, 7 Äbte, 7 Ordensgenerale, 19 Stellvertreter abwesender Bischöfe) die Beschlüsse. Die päpstliche Bestätigung erfolgte in der auf 26. 1. 1564 datierten, am 30. 6. veröffentlichten Bulle *Benedictus Deus*. Am 2. 8. 1564 wurde eine Kardinalskongregation (*Congregatio concilii Tridentini*) zur Überwachung der Ausführung der Konzilsbeschlüsse und zu ihrer Auslegung geschaffen. — 6. Die Durchführung der Beschlüsse. Die Konzilsbeschlüsse wurden angenommen: unbedingt durch die italienischen Fürsten, Polen und Portugal; mit Vorbehalt der königlichen Rechte in Spanien, Belgien und Neapel; in Frankreich nur hinsichtlich des Glaubens, in der Schweiz und in Ungarn mit Ausnahmen; in Deutschland, wo Petrus Canisius (s. d.) den meisten Bischöfen die amtliche Übergabe der Dekrete überbrachte, nie förmlich. Die gefürchtete Schwächung der päpstlichen Autorität kam nicht, wie auch die Reform der römischen Kurie und ihrer Organe vereitelt wurde. In der Folge haben die Päpste, denen ja die Auslegung der Beschlüsse vorbehalten war, das L. zur Hebung ihrer Stellung auszunützen gewußt. Pius IV. gab die *Professio fidei Tridentina* (s. d.) heraus, worin nicht bloß Erzbischöfe und Bischöfe, sondern auch Kanoniker und Kuratbenefiziaten zum wahren Gehorsam gegen den Papst als Nachfolger Petri und Statthalter Christi eidlich sich verpflichten mußten; das *Pontificale Romanum* (1596) verlangte das Gelübde schon von den Kandidaten für die höheren Weihen. Ebenso erhielt das Brevier eine Umgestaltung in papalistischer Richtung. — 7. Die Bedeutung des Ls. Hatte man von dem Konzil eine Rückgängigmachung der Reformation und eine religiöse Wiedervereinigung des Abendlandes erwartet, so blieb dies Ziel unerreicht. Das Konzil, welches zu Unrecht als 21. allgemeines von Rom gezählt wird, ist vielmehr die Grundlage des heutigen römischen Katholizismus geworden; seine Beschlüsse haben „den Wert eines Bekenntnisses der mittelalterlichen Kirche des Abendlandes, wie sie als Sonderkirche sich zu konstituieren genötigt war nach dem reformatorischen Sturm“ (H. Schmidt). Mit ihnen ist die Reformbewegung innerhalb der kath. Kirche zum Abschluß gekommen, welche jetzt aus der katholischen

die römische Kirche geworden ist. Ohne Frage hat sich in ihrem Raum eine neue Theologie auf diesem Grund entwickelt, allerlei Schäden sind abgestellt, religiöse Kräfte entbunden und zusammengefaßt worden, die dann ein entschlossenes Kampfergehn (s. Gegenreformation) erfüllten. Das kann aber das harte Urteil nicht mindern, daß durch die Festsetzungen des L. das kath. Dogma seine starre Unabänderlichkeit bekam, Hierarchie und Sakramentsmechanismus eine feste Grundlage erhielten trotz der notwendig gewordenen Kompromisse und diplomatisch verschleiерnden Wendungen. Das ganze Werk war auf den schroffen Gegensatz gegen den Protestantismus ausgerichtet, war Antireformation, Restauration unter jesuitischer Leitung (Salmeron, Lainez). Das vatikanische Konzil 1869/1870 (s. d.) hat nur vollendet, wozu das L. den Grund gelegt. — Lit.: Ausgaben: *Canones et decreta Conc. Tridentini* (Rom 1564, von P. Manuzio besorgt); A. Theiner, *Acta genuina SS. oecumenici concilii Trid.*, 1874. Darstellungen: P. Sarpi, *Istoria del Concilio Trid.*, 1619 (antipäpstlich); S. Pallavicini, *Istoria del concilio di Trento*, 1656; M. Chemnitz, *Examen Concilii Trid.*, 1565 ff., ed. Preuß 1861 (Protestant. Hauptgegenschrift). Aus neuerer Zeit: von Pastor, *Geschichte der Päpste*, Bd. 5—7, 1929¹²; S. Merkle, *Quellenkritische Studien zur Geschichte des Konzils von Trient*, 1910; ders., *Das Konzil von Trient und die Universitäten*, 1905; J. Susta, *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV.*, 1904/11; F. Rüdert, *Die Rechtfertigungslehre auf dem trid. Konzil*, 1925; R. D. Schmidt, *Studien zur Geschichte des Konzils von Trient*, 1925; *RG.* XX, 99 ff.; XXIV, S. 581.

Trient (italienisch Trento). Der einstige Hauptort der Rhäter, darauf römische Grenzfestung, wurde 569 die Residenz der Langobardenkönige. 952 dem Deutschen Reich einverleibt, fiel T. 1805 an Bayern, 1809 an Italien, 1816 an Österreich (Mittelpunkt des österr. Südtirol), 1919 an Italien. T. ist die Hauptstadt der Provinz gleichen Namens. — Die Christianisierung erfolgte von Aquileja her wohl schon im 1. Jahrh. Ein Bischof Abundantius erscheint 381; als eigentlicher Begründer des Bistums gilt sein Nachfolger Vigilantius († 400). Dieser ist der Schutzpatron der Diözese (Gedenktag: 26. Juni) geworden; seine Gebeine ruhen in der Kathedrale. Das Ansehen T. ist der Förderung der deutschen Könige Heinrich II. (1004) und Konrad II. (1027) zu danken, die den Bischöfen T., Bozen und Wintschgau zu Lehen gaben. In dem Kampf mit den Grafen von Tirol, welche seit 1150 Bistumsbögen waren, unterlagen die Bischöfe. 1545—1563 war T. Schauplatz des großen Konzils (s. Tridentinum). Das Fürstbistum unterstand bis 1751 dem Patriarchat Aquileja, dann dem Erzbischof von Görz, war 1772 bis 1825 exent; die folgende Unterstellung unter Salzburg währte bis 1920. Darauf blieb es exent, bis es 1929 zum Erzbistum (ohne Suffragane) erhoben wurde. Bestand (1937): in 44 Dekanaten, 362

Pfarren und 270 Kuratien dienen 1027 Weltgeistliche (dazu 402 Ordenspriester und etwa 2170 Ordensfrauen). 577 649 Katholiken. Daneben waren etwa 6800 Evangelische. Deutsche wurden 125 000 gezählt.

Trier, das alte Augusta Treverorum, schon in vorrömischer Zeit eine keltische Siedlung, erhielt während der Herrschaft der Römer als Ausgangsort verschiedener Heerstraßen erhöhte Bedeutung, diente auch verschiedenen Kaisern als Residenz. Das Christentum fand wohl schon (von Lyon aus) im 2. Jahrh. Eingang; die Sage will die Anfänge noch früher legen. Der erste urkundlich bezeugte Bischof ist Agricola († 336), der 314 an der Synode von Arles teilnahm. In der fränkischen Zeit (seit Mitte des 5. Jahrh.s) kam es zu mancherlei Reibungen zwischen den Bischöfen und den Grafen. Die in einem unechten Privilegium Sylvestri ins 4. Jahrh. vordatierte Metropolitangewalt ist urkundlich erst im Testament Karls d. Gr. bezeugt. Unter den mit dem Königshaus verwandten Bischöfen Rotbert (930—956) und Heinrich I. (956—964) erlangte das Bistum T. eine übertragende Bedeutung. Es wurde zum Fürst- und Erzbistum erhoben. Der 1. Erzbischof wurde Primas von Gallien und Germanien; als Suffragane unterstanden ihm Metz, Toul und Verdun. Sein Landbesitz wuchs mächtig. Unter Erzbischof Johann I. (1190—1212) erhielt das Erzstift T. die Stellung einer Landesherrschaft. Seit dem bedeutenden Erzbischof Baldwin von Luxemburg (1308 bis 1354) ging die Würde des Erzkönigs des Deutschen Reiches am 1. Erzsitz. Durch die Goldene Bulle (1356) wurde der Erzbischof von T. unter die deutschen Kurfürsten aufgenommen mit dem Recht der ersten Stimme bei der Königswahl. Um dieselbe Zeit lagen die Bürgerkämpfe von T. und die Erzbischöfe in langer Fehde (1302—1432). Der Streit endete mit der Zuhilfenahme der Selbstverwaltung der Stadt unter dem Rat und den Zünften. Der unglückliche Zug Franz v. Sickingens (s. d.; 1522) war der Auftakt der Reformationsbewegung in T. Ein ernsthafter Versuch zur Reformation in der Stadt T. wurde 1559 durch R. Olevian gemacht. Er scheiterte, ebenso wie ein ähnlicher in Koblenz; aber die Macht des Erzsitzes wurde geschwächt: 3 Bistümer der Kirchenprovinz gingen in französische Oberhoheit über, namhafte Gebiete, namentlich die Nassauischen und Saynschen, hielten zur evang. Lehre. Mit der Stiftung eines Jesuitenkollegs (1560) begann die Gegenreformation, die mit der gründlichen Ausrottung jeder evang. Spur endete. — Im Dreißigjährigen Krieg, wo T. zur Liga und zu Frankreich hielt, in den Kriegen Ludwigs XIV., auch im spanischen Erbfolgekrieg (1701 bis 1714) hat es großen Schaden erlitten. Eine bezeichnende Gestalt der Aufklärung ist der unter dem Erzbischof Franz Georg von Schönborn (1729 bis 1756) wirkende Weihbischof Nikolaus von Hontheim (s. Febronius). Der letzte Erzbischof und Kurfürst, Clemens Wenzeslaus (1768—1797) trat der Emsker Pönifikation (s. d.) bei, kapi-

tulierte aber 1790 gegenüber der Kurie. Die Franzosenzeit hatte für T. üble Auswirkungen. Durch die Zirkumskriptionsbulle von 1801 f. wurde das linksrheinische Erzbistum neu geordnet: einzelne Teile fielen an Metz und Aachen. Der Rest bildete das Bistum T., welches dem Erzbistum Mecheln unterstellt wurde. 1815 an Preußen gefallen, erfuhr T. in der Bulle *De salute animarum* (1821) eine Neuordnung seiner Verhältnisse: es wurde Köln unterstellt, eine Regelung, welche das Konkordat mit Preußen (1929) beibehielt. — Der Sprengel von T. umfaßt die Regierungsbezirke T. und Koblenz, das Saargebiet und Birkensfeld. Die Universität T. wurde 1473 eröffnet. Kanzler war der jeweilige Erzbischof. Mit dem Einzug der Franzosen (1794) fand die Hochschule ihr Ende. Der seit Ende des 16. Jahrh.s zu beobachtende Niedergang ist auf die beherrschende Stellung der Jesuiten zurückzuführen, die nicht nur in T. selbst (seit 1560), sondern auch in Koblenz ein Kolleg hatten. — Die alte (vielleicht älteste deutsche) Stadt hat eine Menge Erinnerungsmäler ihrer großen Zeiten. Aus der Römerzeit stehen noch die Porta Nigra und die Ruinen des Kaiserpalastes. Die Liebfrauenkirche (1227 bis 1244, gotisch), und der Dom zu St. Peter (in seinen Anfängen auf das 6. [?] Jahrh. zurückgehend, 1196 vollendet, romanisch) zeigen den Glanz Ts in mittelalterlicher Zeit. Der letztere birgt als kostbarste Reliquie den heiligen Rock (s. Rock), an dessen Schaustellung von 1844 sich die Bewegung des Deutsch-katholizismus (s. d.) knüpfte. — Heute (1939) zählt T. 87 639 größtenteils kath. Einw. und hat als Regierungssitz wie auch als blühender Handels- und Industrieort Bedeutung.

Trisforium wird die Galerie genannt, welche in der Mauerstärke des Hochschiffs mittelalterlicher Kirchen unterhalb der Fenster entlangläuft und sich mit Arkaden nach innen öffnet. Durch solche Gliederung liebt die Gotik hier den Rest der Wandfläche aufzulösen und Masse in Funktion zu verwandeln. Die Trisforien können nach außen verglast (s. Bd. I, Taf. IV) oder nur blind ausgeführt sein. Blendarkaden im Sinn der Trisforien schmücken auch nicht selten die Wand unter den Fenstern des Chors und Seitenschiffs. G. K.

Trillhaas, Wolfgang, evang. Theologe. Geboren 1903 in Nürnberg, wurde er 1933 Dozent für praktische Theologie in Erlangen; 1934/35 verfas er kommissarisch die o. Professur für prakt. Theologie in Halle, seit 1937 in Erlangen. Seit 1935 hat er das Stadtpfarramt Erlangen-Mitstadt inne. Von seinen Schriften seien genannt: *Seele und Religion*, Das Problem der Philosophie F. Nietzsche, 1931; *Schleiermachers Predigt und das homiletische Problem*, 1933; *Luthers Kleiner Katechismus*, erklärt, 1935; *Evang. Predigtlehre*, 1936; *Die Taufe als Grundstein der Kirche*, 1937; *Vom Leben der Kirche*, Predigten, 1938.

Trimurti bedeutet „Dreieit alles Seins“. Im neueren Brahmanismus, in der Mitte des 15. Jahrh.s, wurde in Indien versucht, eine Vereinheilichung der bedeutendsten Kulte zu schaffen

und dadurch sowohl die großen Sekten zu vereinen, wie den Hinduismus gegen die umgebende Religionswelt, Buddhismus und Islam, abzugrenzen. Den Höhepunkt erreichten diese Bestrebungen in der Lehre von der T.: Gott ist Einer als Schöpfer (Brahma), Erhalter (Wischnu) und Zerstörer (Schiva). Weder für die Dogmatik noch für das Leben in den Sekten hat diese Lehre Bedeutung erhalten, wenngleich man versucht hat, in dieser Dreieit das ganze Geheimnis des Kosmos zu finden (3 Personifikationen des Allgeistes, 3 Naturkräfte, 3 Elemente, 3 Welten, 3 Substanzenformen). Die berühmteste Darstellung ist die T. in den Höhlen der Elephanta-Insel bei Bombay. Mit der Lehre der christlichen Trinität hat die T. nichts zu schaffen. — Lit.: Glasenapp, *Der Hinduismus*, 1922. R. S.

Trine, Ralf Waldo, amerikanischer Schriftsteller. Geb. 1866 in Mount Morris (Illinois), hat er durch sein Schrifttum in aller Welt, auch in Deutschland, eine große Gemeinde gefunden. Seine Lebensweisheit ist weithin von seinem Meister R. W. Emerson (s. d.) übernommen, aber durch ihn vereinfacht und auf die verschiedenen sittlichen Fragen angewandt. Der Grundgedanke seiner ganzen Anschauung ist in dem Titel seines meistverbreiteten Werkes ausgesprochen: „In Harmonie mit dem Unendlichen“ (Deutsch 1904). Andere Schriften sind: *Was alle Welt sucht*, 1905; *Das Größte, was wir kennen*, 1905; *Charakterbildung durch Gedankenkräfte*, 1906; *Der Neubau des Lebens*, 1914; neuere Schriften: *Geistige und seelische Hochspannung*, 1921; *Alle Tage Sonne*, 1922; *So zwingen wir das Leben*, 1929. — Der ziemlich flache Optimismus des Amerikaners hat mit dem zunehmenden Ernst der Nachkriegszeit seine Zugkraft in der deutschen Leserschaft verloren.

Trinität. 1. Fehlmege zum Verständnis des Geheimnisses der Trinität. Die christliche Kirche aller Konfessionen bekennt sich in Gebet, Dogologie und Kultus zum dreieinigen Gott: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geist, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Damit, daß die christliche Kirche das trinitarische Bekenntnis zum Grundstock der liturgischen Anbetung gemacht hat, bringt sie zutreffend zum Ausdruck, daß es sich hier um ein unvorstellbar großes Geheimnis handelt, vor dem der Mensch besser anbetet, statt es in gedanklicher Zergliederung auflösen zu wollen. In diesem Sinn schreibt Melancthon: *Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam investigaverimus*. Der spekulative Drang des 19. Jahrh.s hat versucht, die Dreifaltigkeit Gottes der Vernunft auf denkerischem Weg als sinnvoll einleuchtend zu erweisen. Man hat etwa gesagt: das Dreieck ist die mathematische Urform, aus der alle weiteren Gebilde hervorgehen. Der Dreiklang ist die Grundstufe, auf der sich alle musikalische Gestaltung aufbaut. Grammatik und Logik entfalten sich in der Rangordnung und Zuordnung von Subjekt, Objekt und Prädikat. Der Mensch hat Leib, Seele und Geist, er besitzt intel-

līgētia, voluntas, amor (Verstand, Willen, Liebe) und ist doch Einer. Die Sonne als Abglanz der Herrlichkeit Gottes zeigt uns Licht, Wärme und Bewegung. Alle geistige Entwicklung in der Geschichte vollzieht sich in dem Rhythmus von Theſis, Antithesis und Synthesis. So geht auch Gott, das reine Sein, nach Hegel im Sohn aus sich selbst heraus und kehrt aus dem Anders-sein durch den Geist wieder zu sich selbst zurück. All diese Analogien aus Natur- und Geisteswelt sollen als sog. vestigia trinitatis aufzeigen, wie die Grundstruktur dieser Weltgestalt dreifaltig angelegt ist. Diese innerweltliche Dreifaltigkeit aber muß auf Grund der analogia entis verstanden werden als Niederschlag und Ausfluß des dreifaltigen Wesens, das Gott in sich selbst ist. — 2. Das dem T. sgedanken zugrundeliegende Glaubensanliegen. So geistvoll all diese natur- und geschichtsphilosophischen Spekulationen anmuten, der christliche Glaube gewinnt das Zeugnis vom dreieinigen Gott nicht auf Grund ontischer Erwägungen, sondern unter dem Eindruck des geschichtlichen Offenbarungsweges, den Gott in Jesus Christus mit der Menschheit gegangen ist. Die Worte Dreieinigkeit, Dreifaltigkeit finden sich im N. T. selbst nicht. Dagegen gibt es mehrfache Schriftstellen, die deutlich trinitarisch geprägt sind, wenn auch in verschiedener Reihenfolge; 3. B. Matth. 28, 19; 2. Kor. 13, 13; 1. Kor. 12, 4-6; 1. Petr. 1, 2. Für die rationalistische Kritik und für den Spott des Freidenkertums ist die christliche T.-lehre eine wunderliche Selbstanklage, die dem menschlichen Verstand die Ungereimtheit zumutet, zu glauben, daß 3 = 1 und 1 = 3 sei. In Wahrheit stehen hinter diesem ganzen Fragenkreis die zentralsten Anliegen der persönlichen Gottesgewißheit. Es geht um die Frage: Wer war Jesus Christus und was bringt mir Jesus Christus? Ist er nur eine hochstehende sittliche Persönlichkeit, ein frommes Genie, vielleicht auch ein menschengewordenes Engelswesen, oder ist er Gottes Wesensausdruck und bringt Gott selbst auf Erden? Gott allein kann ja Sünden vergeben, Gott allein hat ewiges Leben. Wenn in Christus nicht Gott selbst da ist, dann ist Jesu sündenvergebendes Wort Blasphemie und seine Einladung, durch ihn zum wahren göttlichen Leben zu kommen, Geſchwätz. Ebenso leidenschaftlich steht das Anliegen des christlichen Glaubens auf dem Spiel bei der Frage des hl. Geistes. Darf ich gewiß sein, daß die Stimme, die im göttlichen Wort zu mir redet, wirklich die viva vox Dei (die lebendige Stimme Gottes) selbst ist? Ist der hl. Geist göttliche Person oder nur ein Kraftfludum, das mich als Ausfluß und Abglanz von Gott berührt? Also die Frage nach der T. hat nichts zu tun mit logischen Kunststücken und denkerischen Spekulationen. Sie ist ein Anliegen der Heilsgewißheit, sie will sicherstellen, daß Gott in Christus war, daß Gott selbst es ist, der in mir glaubt, wenn sein Geist mich berührt. Es wäre das Beste gewesen, die christliche Kirche hätte sich begnügt, in der Sprache der Anbetung die beiden Sätze festzuhalten: Gott ist Einer und außer ihm ist kein Gott,

dieser eine Gott offenbart sich uns als Vater, Sohn und heiliger Geist, als Schöpfer, Versöhner und Erlöser. — 3. Die Gestaltung des Trinitätsdogmas in der Dogmengeschichte. Es ist vor allem die Denk Leidenschaft der Nstkirche gewesen, die darnach verlangt hat, noch tiefer in dieses Mysterium einzudringen. Die bei dieser Bemühung sich ergebenden häretischen Abweichungen haben die Kirche dann genötigt, das Dogma von der T. immer sorgfamer auszubauen. Als eine große Gefahr galt es zu vermeiden, bei der Bezeugung der T. nicht in den Tritheismus (ſ. d.), d. h. aber in den Polytheismus abzufallen. Auf dem Boden der griechischen und heidnischen Welt ist es etwas Selbstverständliches, daß man ganze Götterfamilien kennt und verehrt, meist ein männliches und ein weibliches Prinzip und als Frucht daraus hervorgehend einen Himmelssohn. So lag es nahe, auch das trinitarische Zeugnis der Kirche als eine christlich verbrämte heidnische Göttertrias zu verstehen. Allein eine solche Argumentation ist nur so lange möglich, als man vergißt, daß das Christentum seine stärksten Einflüsse vom N. T. her empfangen hat. Die Evangelisten und Apostel standen in der Gewalt von dessen strengem, erhabenem Monotheismus: „Höre, Israel, der Herr ist dein Gott und außer ihm ist kein Gott.“ Auf dem Hintergrund des N. T.s bekommt jede trinitarische Aussage von vornherein einen anderen Klang als in der Umwelt von Babylon, Hells oder Ägypten. Trotzdem fürchtete man in der Kirche beständig Gefahr und Vorwurf eines Dreigötterglaubens, zunächst vonseiten des Judentums und dann später vor allem vonseiten des Islams, für den ja das T.sdogma das eigentlich Ärgerliche und Lasterliche am ganzen Christentum ist. Zur Rettung des Monotheismus konnte man einen doppelten Weg einschlagen. Den einen Weg ging Arius (ſ. d.). Er sucht durch Depotenzierung und Subordination Christus so weit unter den Vater zu stellen, daß der Monotheismus in Reinheit gewahrt bleibt. Christus ist ein erhabenes Geschöpf, er hat auf dem Weg der Adoption göttliche Ehrenprädikate erlangt, aber er ist nicht der ewige Logos, der aus dem Wesen des Vaters hervorgeht, er ist mit Gott nicht wesenseins, nicht wesensgleich. Wenn man aber Gottes alleinige Herrschaft und Majestät nur auf die Weise erreicht, daß man den Sohn entehrt und ihm die Herrlichkeit beim Vater raubt, dann ist das jedenfalls keine Lösung der christlichen Gotteserkenntnis, denn sie verstößt gegen das Selbstzeugnis Jesu und die apostolische Verkündigung von Christus. So versuchte man es auf einem andern Weg. Man jagte: Gewiß, Gott ist dreieinig, aber er ist es nicht in seinem Wesen, sondern nur in der Art, wie er sich uns zuwendet. Er, der Eine, zeigt sich uns in drei Erscheinungsweisen, in drei Masken und Verwandlungen. Gott ist nicht Vater, Sohn und Geist, aber er erscheint uns als Vater, Sohn und Geist. Für diese Lösung entschieden sich in der alten Kirche die sog. Modalisten, Monarchianer, Patripassianer, Pneumatomachen, Sabellianer

und später die Unitarier (s. d. betr. Art.). Die innere Wesenstrinität wird abgelehnt, wohl aber bekennt man sich zu einer geschichtlich ökonomischen Offenbarungstrinität. Der Welt gegenüber ist Gott dreifaltig, in sich selbst ist er Einer. Warum hat die Kirche auf den großen ökumenischen Synoden von 325 und 381 (s. Nicäa, Konstantinopolitanisches Symbol) nicht nur die Arianer, sondern auch die Modalisten fallen lassen? Hat sie recht damit getan? Können wir über die uns allein gegebene heilsgeschichtliche Offenbarungstrinität hinaus in das Geheimnis der Wesenstrinität Gottes eindringen? Ist Gott nur dreifaltig im Verhältnis zur Welt oder ist er auch dreifaltig im Verhältnis zu sich selbst? An dieser Stelle bekommt die Frage nach der Offenbarung Gottes in Christus ihre letzte Tiefe und Dringlichkeit. Es ist christliche Grundüberzeugung: Gott zeigt sich in seiner Offenbarung so, wie er selbst ist. Die Art, wie Gott in Christus zu uns kommt, ist seine urreigenste Art. Er zeigt uns nicht nur eine Maske, eine Larve, eine einzelne Erscheinungsweise, er gibt sich uns selbst ganz und gar und behält nichts für sich zurück. Wenn also Gott sich uns in dreifaltigem Wirken zeigt und erschließt, dann sind das nicht nur Verleidungen, die uns zugeht angenommen werden und die gar nicht zu seinem eigentlichen Wesen gehören. Wenn Gott sich uns als dreifaltiger Gott und Herr zeigt, dann ist er das auch seinem Wesen nach. Freilich, eine Grenze muß auch im Licht der geschehenen Offenbarung gewahrt bleiben. Wir wissen im Blick auf Christus, daß Gott der Dreieinige ist, aber wir wissen nicht, wie er es ist. Das innerste göttliche Wesensgeheimnis geht weit über unser menschlich-irdisches Verstehen und Begreifen hinaus. In diesem Sinn meint Luther: „Wie und auf welcherlei Weise solcher Unterschied der Person in dem göttlichen Wesen von Ewigkeit zugeht, das sollen und müssen wir wohl unergründet lassen.“ Es ist hier darum zu warnen vor einem Übermaß an Subtilität und Distinktion im Raum theologischer Arbeit. — 4. Der Glaube an den dreieinigen Gott in der Gegenwart. Die beiden einzigen Möglichkeiten, die uns zur Verfügung stehen, sind das Gebet und das Paradox. Die herrlichsten Lobpreisungen zu Ehren des dreieinigen Gottes finden sich nicht von ungefähr — im Gesangbuch. Daneben stehen die paradoxen Formulierungen der Theologen im Nicänum, im Athanasianum, in der CA. (Art. 1), die in kraftvoller Spannung nebeneinander stehen lassen: Gott ist der Eine, und Gott ist der Dreifaltige (*una substantia, tres personae*). „Wir ehren einen einigen Gott in drei Personen und drei Personen in einiger Gottheit, weder die Personen ineinandermengend noch das göttliche Wesen zertrennend. Eine andere Person ist der Vater, eine andere der Sohn, eine andere der heilige Geist, aber der Vater und der Sohn und heiliger Geist ist ein einiger Gott, gleich in der Herrlichkeit, gleich in ewiger Majestät“ (Athanasium). Wichtig ist dabei, sich klarzumachen: die Verewen-

nung des Personenbegriffs in der altkirchlichen Lehre darf nicht in dem individualistischen Sinn der modernen Persönlichkeitskultur verstanden werden. Als „Persönlichkeit“ ist Gott einer. Das Zeugnis von den drei Personen in Gott meint drei Selbstbeziehungen, meint drei Lebensbewegungen und Daseinsweisen, die Gott in sich birgt. „Durch das Zeugnis von der Dreiheit der Personen wird darum der Monothéismus nicht bedroht. Bedroht würde er durch drei Persönlichkeiten, durch die Annahme dreier göttlicher Individuen“ (S. W. Schmidt). Die Theologie seit Schleiermacher und Ritschl hat sehr stark empfunden, wie die Erfassung des Theodogmas dem modernen Denken Schwierigkeiten bereitet. Sie hat darum die Lehre gern an den Abschluß der dogmatischen Lehrentfaltung gestellt, als Zusammenfassung des dreifaltigen Wirkens Gottes in der Geschichte, wobei man dann nicht mehr gewagt hat, den Rückschluß von der Offenbarungstrinität zur Wesenstrinität Gottes zu vollziehen. Die theologische Arbeit seit 1920, die wieder „kirchliche Dogmatik“ sein will, wählt die Lehre erneut als Ausgangspunkt aller theologischen Besinnung. Trotzdem wird es gut sein, sich vor Augen zu halten, daß das Bekenntnis zum dreieinigen Gott für die meisten unserer Zeitgenossen nicht Anfangsstufe, sondern Zielpunkt ihrer Glaubenserkenntnis sein wird. — Lit.: R. Söderblom, Vater, Sohn und Geist, 1909; E. Schäder, Zur L.sfrage, 1912; F. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott, 1926; R. Zelle, Die Grunddogmen des Christentums, 1929; L. Fendt, Wir glauben an den dreieinigen Gott — was ist das?, 1932; S. W. Schmidt, Der Personenbegriff in der L.slehre, Jahrbuch der Theol. Schule Bethel, 1933. Köberle.

Trinitarier (Ordo SSS. Trinitatis redemptionis captivorum). Der Orden wurde 1198 von Johannes de Matha (1160—1213) und Felix von Valois († 1212) in Südfrankreich auf Grund von Visionen gestiftet (erstes Kloster in Cerfroid, Diözese Neaux). Innocenz III. bestätigte den Orden; de Matha wurde Ordensgeneral, Felix Abt in Cerfroid. Die Regel bestimmte, daß die Priester und Laienbrüder gleich gehalten werden sollten, daß sie weder Fisch noch Fleisch kaufen und nicht auf Pferden, sondern auf Eseln reiten (daher der Name „Eselsbrüder“). Von den Einkünften des Ordens sollte ein Drittel für die Befreiung gefangener Christen verwendet werden. Der Orden breitete sich auch in Spanien, Italien und Frankreich aus; seine Leistungen waren bedeutend. Die im Laufe der Jahrhunderte (1199—1640) gemachten Befreiungsreisen sollen mindestens auf 363 zählen, über die Zahl der befreiten Christen schwanken die Zahlen zwischen 30 000 und mehreren Hunderttausend! Viele Ordensmitglieder kamen dabei ums Leben, manche mögen sich selbst stellvertretend in Sklaverei gegeben haben. — Dem Verfall des Ordens suchten Reformen zu begegnen. Die wichtigste war die durch den spanischen Vater Johann Baptista de la Concepcion (1561—1613), der die Verpflichtung zu größerer (wollener) Kleidung und

zum Barfußgehen einführte. So gab es seitdem unbeschuhte T., die sich von den beschuhten trennten und als solche bestätigt wurden (etwa um 1596). Die beschuhten erloschen 1894, während die Barfüßer-T. heute ungefähr 500 Ordensmitglieder in 45 Niederlassungen zählen. Die heutige Aufgabe des Ordens ist wesentlich Pfarrseelsorge und Missionstätigkeit, darunter auch besonders Loskauf und Erziehung von Negerkindern (Somaliland). — Ein weiblicher Zweig entstand in Arragonien durch die Infantin Constantia, Peters II. Tochter, um 1236, von denen sich die unbeschuhten Linien 1612 lösten und 1634 bestätigt wurden, die jetzt in Spanien und Südamerika in 7 verschiedenen Kongregationen über 3000 Mitglieder in 168 Niederlassungen haben. Auch gibt es seit etwa 1584 Trinitarier-Tertiarschwester. — Lit.: Uhlhorn, Christliche Liebestätigkeit II, 284 ff.; Heimburger, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I, 427 f., 1896; P. Deslandres, L'Ordre des Trinitaires, 1903. J. G.

Trinitatisfest. Als T. wird heute der Sonntag nach Pfingsten gefeiert. Seit dem 11. Jahrh. war es zu verschiedenen Zeiten hin und her, namentlich in Klöstern gefeiert worden. 1334 wurde es durch Papst Johann XXII. allgemein eingeführt, wobei ein beliebiger Sonntag nach Pfingsten dafür freigestellt wurde. Allmählich wurde das T. auf den heutigen Tag gelegt. Während die reform. Kirche das Fest kaum feiert, hat es in der lutherischen seinen Platz behauptet, nie freilich größere Bedeutung erlangen können. — Dem T. folgt die Trinitatiszeit, die je nach Lage des Osterfestes 22 bis 27 Sonntage „nach Trinitatis“ zählt. Sie sollte nicht als „festlose Hälfte des Kirchenjahres“ bezeichnet werden; vielmehr sollte in ihr in Erinnerung an die altkirchliche Benennung semestre ecclesiae der mancherlei Aufgaben der Kirche in der Verkündigung dieser Sonntage gedacht werden.

Trinkerheilstätten. Die T. sind aus dem Abwehrkampf gegen die Trunksucht Schäden entstanden, bei etwa 300 000 schweren Trunksuchtsfällen in Deutschland. Die Anfänge einer Abwehrbewegung durch Enthaltungsvereine anfangs des 19. Jahrh.s sind um 1848 wieder verschwunden. Dann nehmen Vereine der Inn. Mission die Arbeit auf. Schon 1851 ist in Bintorf, Kr. Düsseldorf, in Verbindung mit der Duisburger Diakonienanstalt ein Trinker-Asyl entstanden; 1879 ebendort die erste Trinkerheilstätte durch Prof. Kasse und Pastor Hirsch. Die weiter entstehenden T. sind 1899 zu einem Verband der T. des deutschen Sprachgebiets zusammengeschlossen worden. Nach Störung durch den Weltkrieg und Wiederaufstieg der Alkoholgefahr kam es zu einer Vermehrung der T. bis zum Höchststand von 48 (1928). Einem wiederholten Absinken hat der Nationalsozialismus mit seiner energischen Bekämpfung aller Volksschäden ein Ende gemacht (Stand 1937: 25 Heilstätten mit offenem Charakter und 4 geschlossene Anstalten). Die meisten T. des Verbandes sind evangelisch (15), andere kath. oder neutral. Es gibt T. für Männer und für Frauen. In Württemberg z. B. besteht seit 1906

die T. Zieglerstift bei Wilhelmsdorf. Bezüglich des Grads der Gefährdung unterscheidet man zwischen einfachen Trunkgefährdeten, solchen mit mehr oder weniger leichten körperlichen, nervösen oder seelischen Schäden, und schweren Trunksüchtigen mit unheilbaren Entartungserscheinungen. Während die dritte Gruppe in Bewahr- und Irrenanstalten gehört und die T. nicht belasten sollte, sind die erste und zweite Gruppe hoffnungsvolle Fälle für eine anstaltsmäßige Heilerziehung. Sie ist eine gemeinsame Aufgabe für Arzt und Erzieher. Die T. sollten nicht zu umfangreich und der Aufenthalt darin nicht zu kurz sein. Die Mindestdauer beträgt ein halbes Jahr. Mit Hilfe angemessener Arbeit, guter, aber reizloser Kost und alkoholfreier Lebensweise soll zuerst der geschwächte Körperzustand gehoben werden, was verhältnismäßig rasch geht, aber nicht zu verfrühter Abkürzung der Kur verleiten darf. Durch feste Hausordnung und vertrauensvolle Gemeinschaft mit anregender Geselligkeit und gesundheitlicher Belehrung soll die seelische Unruhe beseitigt, der schwache Wille gestärkt, der ganze Mensch wieder an Ordnung gewöhnt, Lebensmut und Selbstzuversicht gehoben, die Störung mit der Familie beseitigt, die Heimkehr und Wiedereinführung in Arbeit und Beruf vorbereitet und der Wille zu lebenslänglicher Enthaltbarkeit, zum Anschluß an enthalttsame Kreise, womöglich zur Mitarbeit an der Trinkerheilung gewonnen werden. Die Frühfälle der Trunkgefährdung zu erreichen, würde die besten Heilaussichten bieten, aber es gelingt nur schwer. Meist führen erst schwerste Ausbrüche der Trunksucht zum Eintritt in eine T. Von größter Wichtigkeit für den Erfolg einer Kur ist die verständnisvolle Einstellung der eigenen Familie zur Enthaltbarkeit und Trinkerheilstätte, die richtige Aufnahme des Entlassenen in der Heimat und die Nachpflege von seiten der Anstalt durch Besuche, Rundbriefe usw. und durch die Heimatparrämter. Mehr als ein Drittel der Patienten der letzten Jahre waren Selbstzahler. Für den Rest kamen Wohlfahrtsämter, Krankenkassen, Versicherungsanstalten und allerlei Behörden als Kostenträger in Betracht. Bei 25 Prozent war eine Entmündigung notwendig; die Entmündigten kamen hauptsächlich in geschlossene Anstalten. Von den Entlassenen haben sich 50 Prozent durch langjährige Betätigung als geheilt erwiesen. Die neueste Gesetzgebung ermöglicht wegen eines in Trunkenheit begangenen Verbrechens oder Vergehens im Urteil eine zusätzliche Unterbringung in eine T. bis zu zwei Jahren. Ob der Alkoholismus des Vaters keimfähigend sich auswirkt, ist noch nicht einwandfrei festgestellt; daß er für Frau und Kinder verhängnisvoll ist, steht fest. Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses ermöglicht unter bestimmten Voraussetzungen die Unfruchtbarmachung trunksüchtiger Männer und macht ihre Meldung auch den T. zur Pflicht. Weiterich.

Tripitaka (Sansk.: Tripitaka, Pali: Tipitaka) bedeutet „Dreifach“. Das T. ist der Kanon des südlichen Buddhismus (Hinayana), in Pali geschrieben, wohl um 250 v. Chr. vollendet. Er stellt

die älteste Verkündigung Buddhas und seiner Jünger dar. Die drei Abteilungen, in die er zerfällt, sind das Vinaya Pitaka (Ethik, Gemeindeordnung), das Sutta Pitaka (Dogmatik und Predigten) und das Abhidhamma Pitaka (Metaphysik). Das 1. bildet eine Zusammenstellung der von ceylonesischen Sekten des Buddhismus anerkannten Texte, die sich im Pinahana als Kanon durchgesetzt haben. Die wichtigste Quelle für die buddhistische Lehre ist das Sutta Pitaka, in ihm vor allem das erste Buch, der Dighanikaya. Er enthält die wichtigsten Texte über die Lehre Buddhas (Abschnitt vom Pfad, von der Erringung der Schülerschaft und die Abschiedsreden Buddhas: Mahaparinibhanasutta). Der Satz vom Leiden (s. Buddhismus) ist uns vor allem im Mahawagga des Vinaya Pitaka erhalten. — Das chinesische T. (san tsang) enthält eine große Zahl von Übersetzungen indischer Werke, ist also nicht wie der Pali-Kanon eine Sammlung der Reden Buddhas und seiner Mönche, sondern ein riesiges Kompendium der wichtigsten Grundtexte des Buddhismus, „ein stolzes Denkmal der Zusammenarbeit von Indern und Chinesen“, um 540 n. Chr. hergestellt. Von China ist dieses Werk nach Japan gewandert und dort in seiner chinesischen Form kanonisch geworden.

R. S.

Trisagion = lateinisch Sanctus (das dreimal Heilig von Jes. 6) s. Liturgie.

Tritheismus wird eine häretische Ausprägung der Trinitätslehre (s. d.) genannt, welche die drei göttlichen Personen auf Kosten der einen Gottheit derart verselbständigt, daß daraus drei Götter werden. Nach griechischen Quellen war Johannes Philoponus, ein alexandrinischer Grammatiker, nach syrischen Quellen Johannes Askunages, ein Grammatiker von Konstantinopel, der erste Vertreter des T. Im Mittelalter kam Roscelin von Compiègne von der Leugnung der Realität der Gattungsbegriffe zu einer tritheistischen Deutung, der Trinitätslehre (s. Trinität). W. B.

Trithemius (Trithem), Johann, 1462–1516, Humanist. Geb. in Tritenheim (bei Trier), hatte eine harte Jugend, studierte in Heidelberg, trat 1482 ins Benediktinerkloster Sponheim bei Kreuznach ein. Schon im darauffolgenden Jahr wurde er zum Abt gewählt und wirkte mit großem Eifer für die Förderung der Wissenschaft und der Zucht im Kloster. Die Bücherei seines Klosters wurde bald eine der bedeutendsten in Deutschland. Seit 1506 lebte er als Abt des Klosters von St. Jakob in Würzburg. Die vielen Schriften von T. sind zum geringsten Teil bei seinen Lebzeiten und durch ihn selbst herausgegeben. Seine Berühmtheit verdankte er vor allem den historischen Werken, in denen er aber seinen Quellen gegenüber recht kritisch verfuhr, sogar Quellen erfand: Chronicon Sponheimense, 1502; Annales Hirsauenses, 1514 u. a. Andere befaßten sich mit Mönchsleben und Klosterfragen. Wiederum hat er theologische Stoffe behandelt, sich auch durch Bücher über allerlei Geheimwissenschaften verdächtig gemacht. — Vgl. RG.³ XX, 132 ff.; XXIV, 582.

Triumphbogen ist die Bezeichnung für den mächtigen Bogen, durch den man aus dem Schiff in den vielfach erhöhten Chor gelangt. S. Kirchenbau.

Trivium s. Artes liberales.

Troeltsch, Ernst, 1865–1923, evang. Theologe und Philosoph. Geb. als Sohn eines Arztes in Augsburg, wurde er nach dem Studium der Theologie in Erlangen und Göttingen 1891 Privatdozent der Theologie in Göttingen, 1892 ao. Professor in Bonn, 1894 o. Professor der systematischen Theologie und seit 1910 auch der Philosophie in Heidelberg, 1915 o. Professor der Philosophie in Berlin. 1919–1921 arbeitete T. als Staatssekretär für evang. Angelegenheiten im Preuß. Kultusministerium. Von erstaunlicher Aufnahmefähigkeit, hat T. Anregungen, woher sie kamen, ergriffen und geistvoll verarbeitet. Außer dem theologischen Lehrer seiner Jugend, A. Ritschl, haben besonders Kant, Schleiermacher, Dilthey, Wag Weber und Hegel auf ihn gewirkt. Mit seiner unkräftigen Beredsamkeit, seiner souveränen Beherrschung eines ungeheuren Wissensstoffs und der sprudelnden Überfülle von Gedanken war er einer der zugkräftigsten Hochschullehrer seiner Zeit. — Wie der Ausgang von T.s Forschung, so gehörte auch seine Erstlingschrift der Theologie an: „Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon“ (1891). Darin führte er den Nachweis, daß sich in der die Reformation und die Orthodoxie beherrschenden philosophischen Weltbetrachtung der stoische Gedanke der *lex naturae* fortsetze. Die Lehrprägungen der beiden klassischen Führer der lutherischen Dogmatik erfaßte er einseitig, aber klar. Als Systematiker suchte T. eine „Darlegung der Glaubensgedanken auf wissenschaftlich-religionsphilosophischer Basis und unter Anerkennung des modernen wissenschaftlichen Denkens“. So interessierte ihn neben den Hauptmotiven besonders die Grundfrage nach der Wahrheit des Christentums. In seiner feinergetriebenen vielbeachteten Schrift „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ (1902, 1929³) legte er in geschichtlicher Beweisführung dar, daß unter den geschichtlichen Erscheinungen der Religion, von denen keine als absolut beurteilt werden dürfe, das Christentum die Höhe darstelle, wozu alle Entwicklungsrichtungen zusammenfließen. In dem Bestreben, gegenüber der wissenschaftlichen Erkenntnis seiner Zeit die Wirklichkeit und Gültigkeit der Religion zu sichern, prägte er den Gedanken vom religiösen A priori (s. d.); schien doch jedem Illusionismus (s. d.) endgültig gewehrt, wenn die Religion als eine Funktion des denkenden, in seiner Ganzheit lebenden Vollmenschen erwiesen wurde. War er schon hiebei aus dem Gebiet der Theologie in das der Religionsphilosophie hinübergewechselt, so wurde er mit weiteren Arbeiten ganz in die Philosophie hinübergeführt. Es ist besonders die Geschichtsphilosophie der Religion, zu der er eine Reihe interessanter Abhandlungen (u. a. Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums in Logos I, 1910) schrieb. Schließlich war es aber die Geschichte,

die ihn mit magnetischer Kraft anzog und durch seine geistvollen Gedanken eine tiefe Durchleuchtung erfuhr. Er schuf treffliche Einzeldarstellungen, so „Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter“ (1915); die Aufsätze in *RG.*² über Aufklärung, Deismus, Idealismus, die englischen Moralisten; die Arbeiten über Leibniz, den Pietismus (in *R. Werdzshagen, Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrh.s*, 2 Bde., 1900 ff.), wo er die Grundanschauung vertrat, daß die neuzeitliche Geistesbewegung nicht mit der Reformation, sondern mit dem großen Wandel der rationalen Philosophie (durch Descartes, Bayle, Leibniz, im weitesten Sinn die Aufklärung) begünne, welche ihre Erfüllung in Kant gefunden habe. Auch die systematischen Artikel in *RG.*¹ gehen auf T. zurück. Mit besonderer Liebe aber gestaltete er große Zusammenfassungen. Bleibenden Wert werden, wenn auch weithin durch neuere Forschung berichtigt, seine „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ (1912, 1923) behalten. In jeder Gemeinschaftsbildung schaute er die Gestaltwerdung einer leitenden Idee. Mag er bei dem Nachweis, wie sich der dem Evangelium immanente Gemeinschaftsgehalt (Hervorhebung der eschatologischen Haltung des Christentums) in den gesellschaftlichen Ordnungen ausgewirkt habe, der christlichen Geschichte nicht voll gerecht geworden sein, sich auch (etwa in Abhängigkeit von Max Weber) zu manchen Konstruktionen haben verleiten lassen, so wirkte er auch hier als der große Anreger mit seinen Fragestellungen, die zu neuer Forschung reizen. Aus dem Ringen mit den Problemen des Historismus ist sein letztes Werk gewachsen (Das logische Problem der Geschichtsphilosophie, Bd. I: Der Historismus und seine Probleme, 1922). Niedergeschrieben in einer Zeit, wo das Erleben seines Volkes ihn im tiefsten berührte („Spectatorbriefe“ im „Kunstwart“, gesammelt 1924; Politische Vorträge, gesammelt: „Deutscher Geist und Westeuropa“, 1925), und wo er selber auch an leitender Stelle deutsche Geschichte mitzugestalten berufen war, trägt es starken Bekenntnischarakter: „Um die große Aufgabe einer neuen Geschichtsphilosophie zu erfüllen, gehören gläubige und mutige Menschen, keine Skeptiker und Mystiker, keine rationalistischen Fanatiker und historisch Allwissenden... Die Idee des Aufbaus heißt Geschichte durch Geschichte überwinden und die Plattform neuen Schaffens ebnen.“ T. war „nach Hegel der erste, große Geschichtsphilosoph, den Deutschland erlebt hat“ (Harnack). Die letzte Tiefe seiner Persönlichkeit liegt wohl in dem unerschütterlichen Glauben an den lebendigen Gottesgeist, dessen Spuren er im Wandel der Geschichte der Natur und der Geisteswelt zu erfassen suchte und besonders in dem Durchbruch der Vernunft und wiederum in der immer neuen Durchsetzung sittlicher Gedanken zu finden wußte. — Lit.: E. T., Gesammelte Schriften, 4 Bde., 1912—1925 (in IV, 3—18: Meine Bücher).

Trochendorf. 1) T., Louis, 1629—1705, reform. Theologe. Geb. in Genf, Sohn von 2), studierte er

in Genf und Saumur, wo er Ambrant hörte und dessen Universalismus zuneigte, den sein Vater bekämpft hatte. 1655 Pfarrer in Lyon, wurde er 1661 Professor in Genf, lehrte also in seine Heimat zurück, fortan Vertreter der freisinnigen, duldsamen Richtung. Daher verlangte er zusammen mit seinem Kollegen Mestrezat 1696 vom Räte die Abschaffung des Eides von 1647, der den Kandidaten verbot, irgend eine Neuerung in bezug auf den strengen Calvinismus vorzunehmen. Schriften: *Disputatio de providentia Dei*, 1670; *De auctoritate scripturae sacrae*, 1677.

2) T., Theodor, 1587—1657, Orientalist, Theologe und Polemiker. Geb. in Genf, Patensohn von Th. Beza, wurde er 1606 Prof. der oriental. Sprachen, 1608 zugleich Pfarrer daselbst, 1618 Prof. der Theologie. Auf der Dordrechter Synode, wohin er mit Giovanni Diodati als Abgeordneter Genfs zog, kämpfte er für den strengen Calvinismus gegen die Arminianer. Trochendorf schrieb er um 1653 eine (verlorene) *Harmonia confessionum* über die Mittel, Lutheraner und Calvinisten zu vereinen. 1632 war er Feldprediger des edlen Herzogs von Rohan bei seinem Westfälischer Feldzug. Er schrieb auch ein kräftiges Buch gegen den Jesuiten P. Cotton (1620).

Trope (von griech. τροπος = Wendung) bezeichnet 1. einen bildlichen Ausdruck. Origenes (s. d.) legte darauf Wert, den tieferen Sinn des Schriftworts zu erfassen; er verglich dem Leib den buchstäblichen, der Seele den moralischen Sinn, die τροπολογία, dem Geist den mystischen Sinn. — 2. In der mittelalterlichen Kirchenmusik: a) eine Kirchentonart; b) Einschaltungen in den Text der kath. Liturgie, die häufig die Beziehung zu bestimmten Tagen des Kirchenjahrs ausdrücken. — 3. Bei Zinzendorf (s. d.) die Gestalt der verschiedenen Konfessionen innerhalb der einen Gemeinde echter Jünger und Jüngerinnen Jesu.

Trochendorf, Valentin, 1490—1556, evang. Pädagoge. Geb. als Sohn des Bauern Friedland in T. (jetzt Troitzschendorf bei Görlitz), wonach er seinen Namen erhielt, studierte er seit 1513 in Leipzig und war von 1515 an ein geschätzter Lehrer in Görlitz. 1518 ging er auf fünf Jahre nach Wittenberg, wo er sich besonders Melanchthon anschloß. 1523—1554 wirkte er (mit kurzen Unterbrechungen [1527—1531 in Pletznitz und Wittenberg]) als Rektor in Goldberg in Schlesien. Er bildete in Nachahmung der römischen Republik eine Art Schulstaat mit besonderen Ämtern (Selbstverwaltung der Schüler!). Die fähigeren älteren Schüler erhielten unter seiner Aufsicht die Leitung der unteren Klassen (Helfersystem). Die Unterrichts- und Umgangssprache war lateinisch. Doch wurde auch Griechisch und Hebräisch, Mathematik, Dialektik und Musik gelehrt; dazu wurde den Leibesübungen und dem Spiel Raum gegeben. Neben einer milden, frommen Schulzucht, getragen von einer warmen Herzlichkeit, war es besonders das Herzstück des Unterrichts, die Religion, welche zur Erziehung der Schüler ausgewertet wurde. T. hat den Typ der Lutherischen Schule geschaffen, wo der

Katechismus eingeprägt (Katechesis, 1558), das Gebet gepflegt (Schulgebete, 1564), auch eifrig Sprüche gelernt wurden. Das erste bibl. Spruchbuch (Rosarium, 1565) hat er verfaßt. Nach dem Brand von Goldberg zog er 1553 nach Riegnitz. Er wurde, während er in der Schule den 23. Psalm erklärte und bis zum „finsternen Tale“ gekommen war, vom Schlag gerührt. Seine letzten Worte waren: Ego autem, auditores, nunc avocor in aliam scholam; 6 Tage darauf starb er. — Lit.: Die von L. selbst herausgegebene Schulordnung von 1546. Über ihn: G. Bauch, B. L. und die Goldberger Schule, 1922; *RG.* ³ XXIV, 582 ff.

Trubar (Truber), Primus, 1508—1586, Reformator von Krain. Geb. wurde er in Rajhiza bei Laibach. Zu arm, um studieren zu können, empfang der strebsame Jüngling die priesterliche Bildung durch den evang. gerichteten Bischof Bonomi in Triest, der ihn zum Kaplan in Cilli und dann zum Pfarrer an anderen Orten machte. Seit 1531 predigte er in Laibach mit entschiedenem Zeugnis für das Evangelium, seit 1536 kräftig unterstützt von Paul Wiener, dem späteren Bischof von Siebenbürgen. 1542 wurde er Domherr in Laibach, 1547 aber mußte er nach dem unglücklichen Ausgang des Schmalkald. Krieges fliehen, gelangte nach Nürnberg zu Veit Dietrich und wurde durch seine Empfehlung Prediger in Rothenburg o. d. T. (1548), von wo aus er seinen Landsleuten durch slowenische Schriften das Evangelium zugänglich zu machen suchte. 1552 wurde er Pfarrer in Kempten, 1561 aber von den Landständen nach Krain als Landschaftsprediger (erster Superintendent von Krain) zurückgerufen, als der er die slowenische Kirchenordnung verfaßte und einführte. Schon 1565 endgültig verbannt, hinterließ er seiner Heimat seine Büchersammlung als öffentliche Bibliothek und wandte sich nach Würtemberg, das ihm durch die geschäftliche Verbindung mit dem Frhr. von Ungnad in Urach, dem treuen Helfer beim Drucke seiner Bücher, schon verbunden war. Er wurde Pfarrer in Lauffen a. N. und dann in Deringingen, wo er sein arbeitsreiches Leben beschloß. Noch setzten seine Nachfolger als Hüter der evang. Kirche in Krain sein Werk fort; auch sein Sohn Felician L. war Superintendent in Laibach, bis die Gegenreformation 1598 zum vernichtenden Schlag ausholte, ihn vertrieb und dann schließlich der evang. Kirche Krains den Todesstoß versetzte. — L. ist hochverdient als Gründer der slowenischen Literatur, als Übersetzer des N. T.s (1557 ff.) in diese Sprache, als Verfasser eines slowenischen Gesangbuchs und von Katechismen, als Übersetzer von Luthers Postille, der Konfordinformel usw. — Lit.: H. W. Sillem, B. L., 1861; J. Loserth, Die Reformation und Gegenreformation in den innerösterreichischen Ländern, 1898; G. Loesche, Gesch. des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich, 1903³.

Trudel, Dorothea, 1813—1863. Geb. in Hombrichtshon (Schweiz), den Gemeinschaftskreisen der Schweiz nahestehend, war sie sowohl von herrnhutischer als darbyitischer Seite angeregt. Die be-

sonders begnadete Jungfrau lebte seit 1840 in Männedorf am Zürichersee, nahm Kranke bei sich auf und heilte manche durchs Gebet. Daraus erwuchsen die Männedorfer Anstalten, deren Leitung vor ihrem Tode der von ihr erweckte und geheilte Samuel Zeller (s. d.) 1862 übernahm. Der stille Einfluß, der von ihrer lauternden und geheiligten Persönlichkeit ausging, war unermessbar groß. — Lit.: D. L., ein Lebensbild, o. J.

Trudpert (Trutpert), der Heilige († 643?). Nach der frommen Sage war L. ein irischer Missionar, der im Freisingen zu Münsstertal wirkte und von den Knechten beim Bau eines Bethauses auf einem ihm von Othert (dem angeblichen Ahnherrn der Habsburger) geschenkten Platz erschlagen wurde. Die Gebeine wurden Ende des 10. Jahrh.s nach Brand gebracht. Heiligtage: 26. April. — Aus L.s Einsiedelei entstand das Kloster St. Trudpert.

Trullanische Synoden. Die Bezeichnung kommt von *troullanos*, dem kuppelgewölbten Sitzungsaal des kaiserlichen Palastes in Konstantinopel, in welchem einige Reichssynoden stattfanden. Als erste trullanische Synode rechnet man das 6. allgemeine Konzil zu Konstantinopel (680/681), als zweite die Synode von 692. Von Kaiser Justinian II. als Reichssynode berufen, behandelte sie nur die Verhältnisse der morgenländischen Kirche, zeigte sogar eine gegen das Abendland, namentlich Rom, feindliche Ausrichtung. Papst Sergius I. verweigerte die Anerkennung der Beschlüsse. Die Synode wird darum von den Lateinern als „in die Irre führende“ beurteilt, während sie bei den Griechen für öumenisch gilt.

Trumpp, Ernst, 1828—1885. Geb. in Jilsfeld (Württ.), studierte er in Tübingen Theologie und orientalische Sprachen. Als Missionar der englischen Kirchenmission wirkte er in Indien. Aus gesundheitlichen Gründen bald zur Rückkehr in die Heimat gezwungen, nahm er in späteren Jahren immer wieder kürzeren Aufenthalt in Indien, um seine sprachlichen Arbeiten fortzuführen. 1864 bis 1870 wirkte er als zweiter Pfarrer in Pfullingen, 1873 wurde er Privatdozent in Tübingen, seit 1874 war er Professor in München. Er erforschte 1854 ff. die Sprache des Induslandes (Wörterbuch, Grammatik, Gedichte u. Erzählungen in Sindhi), 1858 f. die Sprache der Afghanen. Im Auftrag der englisch-indischen Regierung sammelte, erforschte und übersetzte er in Lahore (Pandschab) die heiligen Schriften der Sikhs (s. d.). Daraus erwuchsen die Werke: The Adi Granth or the holy scriptures of the Sikhs, translated from the original Gurmukhi, 1877; Die Religion der Sikhs, 1881. L. gab weiter heraus das Taufbuch der äthiopischen Kirche, 1878; das Christliche Adambuch des Morgenlandes, 1881; das Hexaëmeron des Pseudo-Epiphanius, äthiopisch und deutsch, 1882.

Trutbutter, Jodokus († 1519), scholastischer Theologe. Geb. in Eisenach, war er 1484 Magister und hernach Professor in Erfurt, 1504 Doktor der Theologie, seit 1507 auf einige Zeit in Wittenberg. Er war Lehrer Luthers hauptsächlich in Erfurt. Als bewußter Aristoteliker vermochte er auf Luthers

innere Entwicklung, zumal auf seine Lebenskämpfe, gar keinen, bzw. nur negativen Einfluß zu gewinnen; seinem Nominalismus will Luther die Betonung der Schriftautorität gegen die der doctores ecclesiae verdankt haben. Aber auch das bedeutete mehr nur einen formalen, als einen religiösen Einfluß auf den Reformator. Er schrieb u. a.: *Opus majus*; Kommentar zu den Traktaten des Petrus Hispanus; *Summa in totam physicen*; *Summa logices*. — Lit.: G. Plitt, J. L. von Eisenach, der Lehrer Luthers, 1876; D. Scheel, M. Luther I, 1917², II 1930⁴.

Trygghorus (Hesentreger), Johannes, 1497 bis 1542, Reformator von Waldeck. Geb. in Friglar, studierte er in Erfurt, wurde 1521 Priester in Friglar. Als er bald das Evangelium kräftig verkündigte, mußte er mit seinem Weibe, einer früheren Nonne, fliehen, wurde aber dann von den Grafen von Waldeck zuerst dorthin und 1531 in das bedeutendere Wilsungen berufen. Mit Energie und Geschick faßte er die reformatorische Aufgabe an und organisierte die Waldeckische Landeskirche („Wildunger Säge“ von 1539). L. hat als erster 1529 eine Konfirmationsordnung geschaffen. Der eifrige, mit der ganzen Glut seiner Seele dem Evangelium zugetane Mann verzehrte früh seine Kraft und starb mit 45 Jahren, in seinem Testament noch ein herrliches Bekenntnis seines Glaubens hinterlassend. — Lit.: B. Schulze, Waldeckische Reformationsgeschichte, 1903.

Tschadert, Paul, 1848—1911, evang. Theologe. Geb. in Freystadt (Niederschlesien), wurde er 1875 Privatdozent f. Kirchengeschichte in Breslau, 1877 ao. Professor in Halle, 1884 o. Professor in Königsberg, 1890 in Göttingen. Von ihm stammen u. a.: *Evangelische Polemik gegen die römische Kirche*, 1885, 1888²; *Unbekannte handschriftl. Predigten und Schollen M. Luthers*, 1888; *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen*, 3 Bde., 1890; *Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit*, 1894; *Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestant. Gegensätzen*, 2 Bde., 1911. — Das Lehrbuch der Kirchengeschichte von F. H. Kurz, 1899²³, wurde von ihm, die 14. Auflage (1906) mit Bonwetsch zusammen herausgegeben.

Tschechische Kirche. Seit langer Zeit wurden von dem 1890 gegründeten tschechischen Priesterverband Jednota die Forderungen erhoben: Tschechische Sprache im Gottesdienst, Freiwilligkeit des Zölibats, Teilnahme der Laien an der Kirchenregierung. Nach ihrer Ablehnung durch Rom kam es 1920 zur Gründung einer romfreien tschechischen Nationalkirche. Die tschechische nationale Bewegung gab diesen Vorkämpfern Auftrieb; am 15. 9. 1920 erhielten sie die staatliche Genehmigung (Besoldung der Geistlichen durch den Staat). An der Spitze stehen vier gewählte Bischöfe: in Prag (auch Patriarch), Turnau, Mähriſch-Oſtrau und Olmütz. In die Verfassung ist die weitgehende Beteiligung der Laien eingebaut. In ihrer Glaubensaussage mischten sich katholisches Christentum mit

Nationalismus und tschechischem Nationalismus: sie „wollen die sittlichen Bestrebungen und wissenschaftlichen Erkenntnisse mit dem christlichen Geist erfüllen, wie er in der S. Schrift und in der alten christlichen Überlieferung enthalten und dem tschechischen Volk durch die hussitische Bewegung und die Böhmisches Brüder übermitteln worden ist“. Seit dem Tod des ersten Patriarchen, des eigentlichen Kirchenstifters Dr. Karl Jarſky, eines vormaligen Religionsprofessors in Pilsen (1927), ist die T. K. in eine konservativere Bahn eingemündet. Die politische Wende (1939) hat auch auf die T. K. ihre Wirkung.

Tſchechoſlowakei f. Böhmen, Mähren, Slowakei.
Tübingen. Die Universität T. wurde 1477 von Graf Eberhard i. Bart gegründet und mit Pfünden des von Sinbelsingen hierher verlegten Chorberrnstifts ausgestattet. Die bedeutendsten Lehrer der Frühzeit waren Gabriel Biel (f. d.) als Vertreter der Scholastik und Heinrich Bebel (f. d.) als Vertreter des Humanismus. Der mit der Reformation (1534) beauftragte Ambrosius Blarer (f. d.) zeigte sich dieser Aufgabe nicht genügend gewachsen und war vor allem auf die Beratung und monatelange Tätigkeit Ph. Melancthons (f. d.) angewiesen, der bis 1518 im Sinn des Humanismus einige Jahre an der Universität gelehrt hatte. Eine erste Blütezeit erlebte die theologische Fakultät in der Zeit der lutherischen Orthodoxie, vor allem durch Jakob Andrea (f. d.; Konfessionsformel) und L. Osiander, Vater und Sohn (f. d. betr. Art.). Mit der Giesener Fakultät focht die Tübinger einen theologischen Streit über die Kenosislehre (f. Kenotiker) aus (1619—1627). Die Tübinger vertraten den Standpunkt, daß die Entäußerung eine Verhüllung des Gebrauchs der göttlichen Natur sei (Kryptiker). In der Zeit des Supranaturalismus ragt, seit Ende des 18. Jahrh.s, als Begründer der älteren Tübinger Schule G. Chr. Storr (f. d.) hervor, während in der Mitte des 19. Jahrh.s F. Chr. Baur (f. d.) das gefeierte Haupt der jüngeren Tübinger Schule wird, deren radikalste Auswirkung das Leben Jesu des Stillschweigenden D. Fr. Strauß (f. d.) ist. Noch gleichzeitig mit Baur gewann F. L. Beck (f. d.) als strenger Biblizist starken Einfluß. Die 1818 gegründete katholisch-theologische Fakultät mit ihrer (kath.) Tübinger Schule erreichte ihren Höhepunkt unter dem Symboliker J. A. Möhler (f. d.). An bekannten Lehrern der evang. theol. Fakultät sind aus dem 19. Jahrh. zu nennen der Kirchengeschichtler A. Weizsäcker und der als Ritschlianer einflussreiche Lehrer der prakt. Theologie F. Gottschick (f. d. betr. Art.). Seit der letzten Jahrhundertwende erlebte die Tübinger Fakultät eine neue Blütezeit. Als Erzieher der theologischen Jugend im Stift war noch Ephorus N. Buder (seit 1872) und der Alttestamentler J. Grill (seit 1888) da. Neu kamen Th. Häring (1894), A. Schlatter (1898), K. Müller (1903), P. Wurster (1907), A. Bertholet (1913), P. Volz (1909 bzw. 1914). Später kamen noch F. Traub, K. Heim, W. Heitmüller, G. Wehrung, G. Kittel, S. Faber, S. Rüdert, M. Schlunk,

K. Fezer, A. Weiser, O. Bauernfeind (s. d. betr. Art.). Über das Stift s. Tübinger Stift. — Lit.: H. Hermelink, Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1906; K. Weisjäder, Lehrer und Unterricht an der evang.-theol. Fakultät der Universität T., 1877; J. Haller, Die Anfänge der Universität T., 1927/1929. J. R.

Tübinger Schule s. Tübingen.

Tübinger Stift. Das „Evang. Stift“ in Tübingen, die 1536 von Herzog Ulrich nach heftigem Muster gestiftete, nach 1550 von Herzog Christoph in kirchlicher Richtung ausgebaut theologische Bildungsanstalt am Sitz der württembergischen Universität, urspr. bis 1806 „Fürstliches Stipendium“ unter Oberaufsicht des Konsistoriums, dann „Ev.-theol. Seminar“ unter Aufsicht der Schulbehörde, seit 1928 wieder als kirchliche Anstalt unter dem Evang. Oberkirchenrat stehend, hat in 400 Jahren mannigfache Wandlungen erlebt, aber seinen Grundcharakter beibehalten. Zuerst auch angehende Staatsdiener umfassend und auf Beiträge aus den Heimatbezirken der Böglinge begründet, erhielt das Stift durch Herzog Christoph und seinen Rat Joh. Brenz die engere, einheitliche Bestimmung zur Heranbildung für den Kirchen- und höheren Schuldienst (damals aufs engste verknüpft) und seine feste Begründung auf das Kirchengut des Landes. So wurde auch die schwere Erschütterung und lebensgefährliche Gefährdung im Dreißigjährigen Krieg überwunden; Joh. Val. Andrea hat hiezu als leitender Mann im Konsistorium wesentlich geholfen. Neben den Söhnen des Landes Württemberg hatten anhangsweise durch eine Stiftung von Graf Georg auch Studierende aus den linksrheinischen Gebieten sowie später jahrhundertlang Söhne der Diaspora in Krain, Ungarn und Siebenbürgen Zugang, andererseits gab die reichliche Bemessung des Stifts die Möglichkeit, bis zum Dreißigjährigen Krieg Duzende von Stipendiaten (so Polycarp Leyser, Jakob Heilbrunner, Joh. Kepler) nach Österreich, eine Anzahl auch nach Braunschweig und in reichsstädtische Dienste zu geben. Mit der theologischen und der philosophischen Fakultät bestand innigste Fühlung durch ihre Beteiligung in der örtlichen Leitung (Ephorus und Superintendents) sowie durch die Studienordnung. Für die Leitung der Studien und für wissenschaftliche Fortbildung war mit der Verwendung der Repetenten (in konversatorischer Behandlung der Gegenstände) eine fruchtbare Einrichtung getroffen. In fünfjährigem Studiengang eine gründliche philosophische (das alte Trivium und Quadrivium) und theologische Ausbildung ermöglicht, war das Stift als Internat für die Kirchenleitung ein Hauptmittel zur einheitlichen Leitung und Pflege von Kirche und Bildungswesen. Pfarrercharakter und höhere Lehrerschaft des Landes durchliefen zum weitaus größten Teil in neun Jahren die Klosterschulen und das Stift. Stark war so der Zusammenhalt der Jahrgänge (Promotionen), stark der Einfluß der führenden Köpfe, die sich im Stift über die Grenze der Mterstufen nahe berührten, da auch die Studienlei-

tung gutenteils nicht mechanisch nach Jahrgängen, sondern nach Fähigkeitsgruppen gliederte. Das Stipendienwesen hatte allerdings den Nachteil, neben sehr vielen Begabten und Tüchtigen auch zahlreiche Ungeeignete anzulocken, die vielfach gegen den Widerstand der Eltern erst unter viel Reibung und unter starker Belastung der Anstalt abgestoßen werden konnten. Die Grundzüge des Stifts sind ihm geblieben, auch als es im konfessionell gemischten Staat des 19. Jahrh.s die fortschreitende Lösung des Zusammenhangs zwischen Kirche und Staat, Kirche und Schule, Theologie und Humanismus erlebte; war doch damals zugleich die Zeit, da der philosophische Idealismus und das studentische Korporationswesen auf ihre Art Brücken zwischen geistlich und weltlich schlugen und so zur Erhaltung der früheren Verflechtung beitrugen. Wie der Pietismus durch den größten Teil des 18. Jahrhunderts eine breite Bewegung im Stift blieb, so faßten gegen die Wende des Jahrhunderts neben dem Einfluß der „Älteren Tübinger Schule“ die Kantische Philosophie, die Aufklärung (Hölderlin, Schelling, Hegel), die Burschenschaftsideale (Alb. Knapp), die Erweckung (L. Hofacker), besonders stark die Hegelsche Philosophie (David Friedr. Strauß, Fr. Th. Vischer) und der Einfluß der „Jüngeren Tübinger Schule“ Fuß. Das Jahr 1829 brachte die Verkürzung des Studiengangs von fünf auf vier Jahre, das Jahr 1910 die akademische Freizügigkeit der Stiffter für ein Jahr ihres Studiums; bedeutete jene Einschränkung eine Einbuße für die Grünlichkeit und die Vielseitigkeit des „Magisters“, dem man in den alten Zeiten seine Fähigkeit nachrühmte, in den verschiedensten Säteln zu reiten, so die letztere Forderung ein willkommenes Stück Beweglichkeit und Möglichkeit der Verbindung mit dem übrigen Deutschland. In gleicher Richtung ging die fortschreitende Lockerung der Studienordnung mit zunehmender Vereinnahmung der historischen Theologie und Einschränkung der „philosophischen“ Disziplinen (s. o.). Die Befreiungskriege und der Waffengang 1870/1871 schon hatten die Stiffter tief bewegt und Gruppen von ihnen teils in den Waffendienst, teils in den Sanitätsdienst geführt. Die Heerespflicht der evang. Theologen hatte seit 1875 dem Studienlauf des Stifftlers eine Art neues, fünftes Studienjahr angegliedert. Als der Weltkrieg kam, sandte das Stift 296 von seinen 318 Insassen (93 Prozent) ins Feld, 124 (39 Prozent der Ausmarschierten) erlitten den Tod. 1936 wurde das vierhundertjährige Bestehen des Stifts festlich begangen. — Lit.: M. Leube, Geschichte des Tübinger Stifts, I 1921, II 1930, III 1936; E. Müller, Stiftsköpfe, 1939. Leube.

Zucher, Gottlieb von, Freiherr, 1798—1877, bayerischer Justizrat. Geboren und gestorben in Nürnberg. Sein Verdienst liegt in der Neuentdeckung der a cappella-Kirchenmusik. Er verfaßte u. a.: Kirchengesänge der berühmtesten älteren italienischen Meister, 1827; Schatz des evang. Kirchengesangs, 2 Bde., 1848; Über den Gemeindegesang der evang. Kirche, 1867.

Zugend. Das Wort bezeichnete urspr. vor allem die körperliche, insbesondere die kriegerische Tauglichkeit oder Tüchtigkeit; es ist aber schon längst ein sittlicher Begriff geworden und bedeutet die dauernde Richtung des Willens auf das Gute, die durch Übung erworbene Kraft der guten Gesinnung, die sich äußert in der Fertigkeit des Uthandelns. Der Begriff der Z. spielt in der antiken Ethik eine beherrschende Rolle, vor allem seit Plato (s. d.), der die Vielheit der T. in im Blick auf die Grundfunktionen der Seele zurückführt auf die vier Kardinaltugenden der Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit. Die platonische Z.-lehre wird weiterentwickelt von der Stoa (s. d.) und geht auf dem Weg über Ambrosius und Augustin auch in die christliche Ethik des Mittelalters über. Thomas von Aquino (s. d.) verbindet die antiken und christlichen Traditionen in seinem System so, daß der rein natürlichen Sittlichkeit der „philosophischen T.“ die übernatürliche Sittlichkeit der drei „theologischen T.“ (Glaube, Liebe, Hoffnung) übergeordnet wird. Auch in der neueren Zeit arbeitet die philosophische Ethik mit dem antiken Z.-begriff und weithin auch mit der platonischen T.-tafel, die natürlich mannigfach variiert wird; dagegen begegnet die Verwendung des Z.-begriffs in der theolog. Ethik seit der Reformation immer wieder grundsätzlichen Bedenken. — Im Neuen Testament ist das Wort Z. auffallend selten; es redet zweimal von den T. oder von der Z. Gottes 1. Petr. 2, 9; 2. Petr. 1, 3, an zwei Stellen auch von der Z. des Menschen, Phil. 4, 8; 2. Petr. 1, 5. Diese Tatsache an sich beweist nichts gegen das Recht des Z.-begriffs in der christlichen Ethik; aber es darf nicht übersehen werden, daß er von der Antike her stark belastet ist. Der Z.-begriff kann in der christlichen Sittenlehre nicht die beherrschende Stellung haben; denn die T. sind für den Christen nicht Ziel, sondern Mittel, mit denen er Gott und den Brüdern dient. Als Mittel zu seinem Dienst sind ihm freilich Tüchtigkeiten wie Weisheit, Selbstbeherrschung, Wahrhaftigkeit, Treue, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Geduld u. a. unentbehrlich. Der Christ hat die Pflicht, sich solche Willenskräfte durch Übung zu erwerben und wird zur Stärkung seiner Diensttätigkeit auch die besonderen T. mittel wie Fasten, Wachen, Beten, geschlechtliche Enthaltung, Freizeit u. ä. unbefangenen verwenden dürfen (s. Askese). Dabei dürfen die so erworbenen T. in der evang. Ethik nie verstanden werden als eigene Tüchtigkeiten, sind sie doch Geschenk der Gnade Gottes an den Glauben; sie dürfen auch nicht verwendet werden zur Selbsterhöhung und individualistischen Persönlichkeitsbildung, sind sie doch gegeben als Mittel zum Dienst der Liebe. Auch sind sie nicht als naturartige Eigenschaften der menschlichen Persönlichkeit anzusehen, weil sie doch nur in stetem Kampf des Geistes wider das Fleisch, der Kraft aus der Höhe wider die eigene Natur und die Welt erworben und erhalten werden. In diesem Sinn kennt die evang. Ethik eine Z., die die Quelle aller T. ist, den Glauben, der

durch die Liebe tätig ist; aus ihr fließen all die vielen „sittlichen Tugenden“ (Luther), deren eine christliche Gemeinde zu ihrem mannigfaltigen Beruf in der Welt bedarf. Sie lassen sich schwer in ein System bringen; denn die einzelnen T. müssen den jeweiligen und vielseitigen Bedürfnissen des Lebens entsprechen. Am einfachsten wird sich eine gewisse Ordnung der T.-tafel ergeben aus den vier Grundbeziehungen zu Gott, zur Gemeinschaft, zur eigenen Natur und zu den Dingen. M. S.

Tumba ist ein Hochgrab, das auf kastenförmigem Unterbau die Grabplatte mit Inschrift, häufig auch mit einer plastischen Darstellung des Toten, zeigt. Letzterer erscheint merkwürdigerweise im Mittelalter fast immer als „gelegte Standfigur“ (s. die zahlreichen T. des Landgrafenfriedhofs der Elisabethkirche in Marburg). Die Seiten des Aufbaus werden gern mit Maßwerk, Wappen, später mit Reliefs biblischer Geschichten, auch mit Schlachtenbildern u. dgl. geschmückt und bei prunkhaften T. mit Geleitfiguren, Aposteln, Selben, Tugenden umstellt. Es kommen auch T. in Erzguß vor wie das prächtige Grabmal des Erzbischofs Ernst von Sachsen im Magdeburger Dom (Peter Vischer d. Ä., 1494) und solche, die unter einem Baldachin stehen, wie die Doppeltumba eines Grafen von Löwenstein und seiner Gemahlin, aus Marmor, „große Bettlade“ genannt, in Wertheim (Wich. Kern, 1616). G. K.

Tunis, i. Nordafrika, französisch.

Türkei, Republik in Vorderasien und Südosteuropa (762 736 qkm). Gegen den vom Sultan und den Alliierten geschlossenen, die Z. der Souveränität beraubenden Vertrag von Sevres 1920 führte General Mustafa Kemal den Freiheitskampf, friedlich mit Rußland (1920 wurde der armenische Staat auf das heutige Sowjet-Armenien beschränkt; 1921 erwarb die Z. von Rußland die Vilayete Artvin, Rars und Ardahan) und mit Frankreich, das 1921 mit der kemalistischen Partei einen Vertrag abschloß; mit den Waffen gegen die über Smyrna eingedrungenen Griechen, die, 1922 entscheidend geschlagen, Anatolien räumen mußten. Im Vertrag von Lausanne 1923 erhielt die wieder souverän gewordene Türkei Ostthrazien mit Adrianopel und Kleinasien. Die beschränkenden Bestimmungen hinsichtlich der Meerengen wurden 1936 aufgehoben. Die Folge von Lausanne war die Rückführung von einer halben Million Türken aus Griechenland in die Z. und von anderthalb Millionen Griechen aus der Z. nach Griechenland. Der während des Freiheitskampfes beginnende Neubau des Staates begann 1922 mit dem Bruch einer Jahrhunderte alten Tradition, mit der Trennung von Staat und Religion, von weltlicher und geistlicher Macht: der Abschaffung des Sultanats folgte die des Kalifats. Die Priesterschulen wurden aufgehoben und das Familien-, Ehe- und Erbrecht in weltliche Hände gelegt. Wider alle Tradition wurde 1923 Ankara Hauptstadt und im Oktober 1923 Mustafa Kemal Präsident der türkischen Republik, Ministerpräsident General İsmet, der derzeitige Staatspräsident

İsmet İnönü. Auf Grund der 1924 beschlossenen Verfassung zeigt sich die vom Volk ausgehende Souveränität in der alle vier Jahre zu wählenden Nationalversammlung, die die legislative und exekutive Gewalt hat; letztere üben der auf vier Jahre gewählte Präsident und die Regierung aus. Das aktive Wahlrecht beginnt mit dem 18., das passive mit dem 30. Lebensjahr; die Wahl ist indirekt, gleich, geheim und persönlich. Die Grundsätze der (einzigen) Volkspartei wurden 1937 Staatsgrundsätze; u. a.: Der Staat ist eine klassen- und privilegielose Vereinigung seiner Bürger; das Gesamtinteresse geht dem Einzelinteresse vor; die staatlichen und religiösen Gebiete sind getrennt. Besondere Fürsorge widmet der Staat dem Schulwesen. Universitäten sind in Istanbul und Ankara, in Ankara auch eine Landwirtschaftliche Hochschule. — Dem Neubau des Staates entspricht die Änderung der Lebenshaltung. Abgeschafft wurden der Fez und der Schleier, die geistliche Kleidung, auch für die Geistlichen außerhalb der gottesdienstlichen Räume, die alten Titel, der Freitag als wöchentliche Feiertag, der auf den Sonntag verlegt wurde. Eingeführt wurden die europäische Tracht, der gregorianische Kalender und das bürgerliche Gesetzbuch, das unter Aufhebung der Polygamie der nun in die Berufe eindringenden Frau die Gleichstellung bringt. — In der Wirtschaft des türkischen Agrarstaates spielte der Handelsverkehr mit Deutschland eine entscheidende Rolle. 1940 zählte die T. 17,07 Mill. Einwohner; nach der Volkszählung von 1927 der Muttersprache nach: 11,8 Mill. Türken, 1,2 Mill. Kurden, 120 000 Griechen, 134 000 Araber, 65 000 Armenier; der Religion nach: 13,3 Mill. Mohammedaner (97 Proz.), 110 000 Griechisch-Orthodoxe, 77 000 Armenisch-Gregorianer, 40 000 Römisch-Katholische, 6600 Protestanten, 82 000 Juden. Die Orthodoxen und die Gregorianer haben Patriarchate in Istanbul. — Die älteste deutsche evangelische Gemeinde im vorderen Orient ist die 1759 unter dänischem Schutz gegründete, 1836 durch Fliedners Schularbeit neu errichtete Gemeinde in Izmir (Smirna), die heute von Istanbul versorgt wird. Die 1843 im Anschluß an die preußische Gesandtschaft begründete Gemeinde in Istanbul schuf ein von Kaiserswerth bedientes Hospital und eine Gemeindefschule. Die mit dem Weltkrieg sich auflösende Gemeinde konnte 1924 wieder aufgebaut und die Schule als rechtlich türkische, aber tatsächlich deutsche Oberreals- und Handelsschule wieder eröffnet werden. Die 1905 in Gelişhîr begründete Gemeinde ist 1924 wieder eingegangen. Schubert

Lurretini. 1) L., Benedikt, 1588—1631, ev. Theologe. Geb. als Sohn des aus Lucca stammenden und nach Genf geflüchteten Franz L., wurde er 1612 Pfarrer und Professor in Genf, 1620 Deputierter bei der Synode von Alais, welche die Dordrechter Beschlüsse in Frankreich einführte. Er schrieb eine Verteidigung der Genfer Bibelübersetzung gegen die Schrift des Paters Cotton: *Généve plagiaire* (1618 ff.).

2) L., Franz, 1623—1687, ref. Theologe. Geb. in Genf als Sohn von 1), studierte er an verschiedenen Hochschulen und wurde 1648 Pfarrer der italienischen Gemeinde in Genf, 1653 auch Professor der Theologie. Streng rechtgläubig, war er ein Gegner Ambrants und Miturheber und Verteidiger der helvetischen Konsensusformel. Unter seinen Schriften war besonders wirksam die *Institutio theologiae elencticae*, 1679—1685. Auszüge aus seinen Werken wurden zu Handbüchern an reform. Fakultäten bearbeitet, die bis heute gebraucht werden. — Lit.: E. de Budé, *Vie de F. T.*, 1900.

3) L., Jean Alphons, 1671—1737, reform. Theologe. Geb. in Genf als Sohn von 2), studierte er dort und in Leiden und wurde 1693 Pfarrer in Genf, bald der gefeiertste Prediger der Stadt. 1697 Professor der Theologie und 1701 Rektor der Akademie, vertrat er die Genfer „vernünftige Orthodoxie“. Er trat für die Abschaffung der Verpflichtung auf die Konsensusformel ein, an der sein Vater so tatkräftig mitgewirkt hatte. Diese kam 1704 nach ersten Verhandlungen und Kämpfen zu Fall (vgl. *RG.* XX, 166 ff.). Auch auf die übrigen schweizerischen Kantone wirkte L. in dem Sinne ein, dieser Konsensusformel zu entsagen; zugleich bemühte er sich um die Schaffung einer protestantischen „concordia“ in bezug auf die „Fundamentalartikel“. 1729 verfaßte er die programmatische Schrift *Nubes testium pro moderato et pacifico de rebus theologicis iudicio et instituenda inter Protestantem concordia*. Und noch in einer Rektoratsrede *De componendis Protestantium dissidiis*, die ihm die Mitgliedschaft der Kgl. Akademie in Berlin und eine goldene Medaille des Königs eintrug, vertrat er seine Unionsgedanken. In Genf wurden dann auch Lutheraner zum hl. Abendmahl zugelassen. Daß er persönlich fromm war und nur aufbauen, nicht auflösen wollte, erweist seine apologetische Arbeit. Besonders seine seit 1711 angefangenen und 1737 in 2 Bdn. herausgegebenen geistvollen *Cogitationes et dissertationes, quibus principia religionis, cum naturalis, tum revelatae, ... defenduntur*..., worin er die Notwendigkeit der Offenbarung gegenüber der natürlichen Religion nachwies, haben nachhaltig gewirkt. Vgl. dazu Vernet: *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, 1735—1740, das ein rationalistisch abgewandelter Auszug aus seinen Schriften ist. Nach seinem Tode erschien noch von ihm ein Theoretisch-praktischer Kommentar zu den Thessalonikerbriefen (1739). — Lit.: E. de Budé (der schon das Leben des Franz L. geschildert hatte), *Vie de J. A. T.*, 1880. J. S.

Lutiorismus s. Probabilismus.

Zweiten, August Detlev Christian, 1789—1876, evang. Theologe. Geb. in Glückstadt, studierte er in Berlin unter Schleiermacher, der ihn erst zum Theologen machte, wurde 1814 ao. und 1819 o. Professor der Philosophie und Theologie in Kiel und 1835 als Nachfolger Schleiermachers nach Berlin berufen, 1841 Konsistorialrat, 1852 Oberkirchenrat. Dem großen Lehrer treubleibend, suchte er

seine Grundideen in mehr theistischem Sinne umzubilden und einen engeren Anschluß an die Symbole zu finden, unter denen er die C.A., die Schmaltafeln Artikel und den Großen Katechismus besonders hochschätzte, während er in der Formula Concordiae schon den Unterschied vermischte sah „zwischen dem, was zur Erbauung der Gemeinde dient und dem, was Sache der (theologischen) Schule sei“. L. hielt die Mitte zwischen der Hegelschen Richtung Marheineses und der scharfen Orthologie Hengstenbergs. Urbild des vielseitigen, gewissenhaften, sorgfältig prüfenden Gelehrten, diente er auch als Professor seiner evang. Kirche. Es war im Grund nur seine strenge Selbstkritik schuld, daß von seinem Hauptwerk „Vorlesungen über die Dogmatik der evang.-luth. Kirche“ nur der grundlegende I. Teil (1826, 1834*) und die erste Abtheilung des II. Bandes (1837) herauskam. Weitere Werke: Die Logik, 1825; Grundriß der analytischen Logik, 1834; M. Glacius Jshritus, 1844. — Lit.: C. F. G. Heinrich, D. A. Im. nach Tagebüchern und Briefen, 1889; ders. in *RG.*³, XX, 171 ff. J. S.

Typikon. 1) T., 1865–1925, russischer Patriarch. Zuerst russisch-orthodoxer Erzbischof in Nordamerika, dann in Wilna, wurde er 1917 Metropolit in Moskau. Am 15. Nov. desselben Jahres durch das Allrussische orthod. Konzil in die wiederhergestellte Patriarchenwürde eingesetzt, hat er mit Würde und Festigkeit, aber auch Milde und Anpassungsfähigkeit seine bedrohte Kirche durch alle Nöte hindurchgeführt und als Vertreter des alten Glaubens der mit bolschewistischer Unterstützung gegründeten sog. „lebendigen Kirche“ widerstanden. Im Ringen mit der Regierung hat er seine Kraft erschöpft. 1921 so gut wie gefangen, wurde er 1923 in strenge Haft versetzt. Das Eingreifen des öumenischen Patriarchen in Konstantinopel, der die russ. Kirche in Polen für aufkehlend erklärte, erschwerte L.s Stellung; Patriarch Gregor VII. forderte weiter L. zum Verzicht auf die Patriarchenwürde auf (1924). Inmitten der Wirren seiner sterbenden Kirche starb L.

2) T. von Sadonsk, der Fl., 1729–1783, das Urbild des Starzen Sossima in Dostojewskis Roman „Die Brüder Karamasoff“. 1754 Lehrer der Rhetorik am Priesterseminar in Nowgorod, 1758 Mönch, 1759 Rektor des Priesterseminars in Twer, 1761 Bischof von Retschholm, 1763 Bischof von Woroneß, lebte er seit 1767 im Ruhestand im Kloster Sadonsk als der Seelsorger von Ratschenden aus allen Ständen, vor allem ein Freund der Bauern. In seinen Schriften, Briefen und Gebeten zeigt sich der innige Mystiker.

Tylor, Edward Burnett, 1832–1917. Geb. in Camberwell, Direktor des Universitätsmuseums in Oxford, Anthropologe und Kulturhistoriker, begründete er die Theorie des Animismus (s. d.). Seine Hauptschriften über die Anfänge der Kultur sind ins Deutsche übersetzt. M.-L.

Tympanon ist das Bogenfeld über einem Portal, das in der romanischen und gotischen Kirchenbaukunst mitunter ausgemalt wurde, aber in der Regel reichen Bildschmuck in Steinrelief zeigt. G. R.

Typus, Typik, Typologie. 1. In der Christ-

auslegung bezeichnet Typus (von griech. τύπος = Form, Gestalt, Abbild) die unvollkommene Vordarstellung, welche in der vollendeten Erscheinung ihr Gegenbild, ihren Antitypus findet (vgl. Hebr. 10, 1 und B. 12 ff.). Jesus selbst hat solche Typen im N. T. gefunden (etwa Joh. 3, 14); bei den Aposteln ist die Typik oder Typologie, wohl in Fortführung rabbinischer Auslegung, zu einer richtigen kunstmäßigen Verwendung des N. T.s entwickelt. Neben der Wortweisagung erscheint der Typus in Form von Persönlichkeiten, Einrichtungen, Ereignissen der alttestamentlichen Geschichte als Realweisagung auf Christi Person und Werk, auf die Einrichtungen des Neuen Bundes; die Zusammenstimmung gilt zugleich als Erweis der christlichen Wahrheit. Paulus (etwa Gal. 4, 25), und vor allem der Hebräerbrief (Hebr. 5, 1 ff.; 7, 1 ff., 10, 1, 12 ff.) gebrauchen diese Deutungskunst mit einer gewissen Meisterschaft. In der alten Kirche (Barnabasbrief, Justin) greift Unmaß und Geschmacklosigkeit Raum: aus der Natur und der älteste Geschichte werden künstlich Vorbilder als Beweisstoff für das Christentum herangezogen. Diese typologische Betrachtung wurde auch später geübt (besonders ausgiebig von Theodor von Mopsuestia). — Die Reformation, welche den Grund zu einer sinngemäßen Schriftexegese gelegt hatte, konnte doch die Typologie nicht verhindern. Vor allem hat Coccejus (s. d.) die typische Auslegung des N. T.s in schrankenloser Weise geübt, indem er die drei Bündnisse Gottes mit den Menschen und ebenso Bibel- und Kirchengeschichte in ein typisches Verhältnis zueinander setzte. Sein Vorgang wirkt in der reformierten Kirche bis heute nach. J. D. Michaelis (s. d.) tadelte zwar die Übertreibungen des Coccejus, gab aber selbst noch einen Entwurf der typischen Gottesgelehrtheit (1753) heraus, während Chr. M. Pfaff schon 1723 *De theologiae typicae recta conformatione* geschrieben hatte. Mit dem Aufkommen der historisch-kritischen Theologie schien die Typologie ihre wissenschaftliche Bedeutung ganz zu verlieren und lediglich auf dem Gebiet erbaulicher Betrachtung in Geltung zu bleiben, soweit sie mit strengem Maß und edlem Geschmack zu verwenden ist. Doch hat die neuere Entwicklung der Auslegung (theologische, christologische, pneumatische Exegese) zu einem erneuten Wachen auf die in der gleichen Sache des „Urbild“ und „Abbilds“ gelegenen Beziehungen geführt (vgl. die Werke von J. Bischer, F. Frey, J. Kroeber.). — 2. In der Psychologie wird dem Typus, der vielerlei Erscheinungen gemeinsamen Grundform, neuerdings wieder besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Bahnbrechend war in dieser Hinsicht Dilthey (s. d.), der selber unter dem Einfluß Schleiermachers stand. Die in diesem Sinn arbeitende Strukturpsychologie ging von der Einheit des seelischen Lebens mit ihrer die einzelnen Momente bestimmenden Gewalt aus. Dem übergreifenden Strukturzusammenhang wurde alle Aufmerksamkeit zugewandt und jeder atomistischen Auflösung der seelischen Prozesse gewehrt. Dementsprechend zeichnete man ganz be-

stimmte seelische Typen (vgl. E. Spranger, Lebensformen, 1914, 1930⁷; Fel. Krueger, Der Strukturbegriff in der Psychologie, 1924; G. Pfahler, System der Typenlehren, 1929). Auch eine religionswissenschaftliche Typenlehre wurde entwickelt. Der hier wirksame Gedanke wird um so fruchtbarer werden, je mehr seine Verwendung auf den Gebrauch als heuristisches Prinzip beschränkt wird. S. Psychologie, Religionspsychologie.

Tschirner, Heinrich Gottlieb, 1778-1828, evang. Theologe. Geb. in Mittweida (Sachsen), wurde er 1805 Professor der Theologie in Wittenberg, 1809 in Leipzig, seit 1815 auch Superintendent und Pfarrer der Thomaskirche, seit 1818 Domherr von Meißen. Mit seinem ethisch-kritischen Rationalismus vermochte er die Gültigkeit der Offenbarung zu verbinden. Ein anregender Lehrer, der über die

aller verschiedensten Gebiete (Kirchengeschichte, Dogmatik, Homiletik) las, ein kraftvoller Prediger, ein mutiger Vorkämpfer des Deutschtums wie des freien Protestantismus hat er zu seiner Zeit inner- und außerhalb Deutschlands tief gewirkt. Daß er Leop. von Ranke und Karl Hase für ihre geschichtliche Forschung befruchtete, erweist seine wirkliche Meisterschaft. Von seinen Schriften seien genannt: Protestantismus und Katholizismus aus dem Standpunkt der Politik betrachtet, 1822; Die Gefahr einer deutschen Revolution, 1822; Das Reaktionsystem, 1824; Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre, 1829; Der Fall des Heidentums, 1829. Von ihm sind auch fünf Bände Predigten, 1812-1816 und 1829 herausgegeben worden. — Über ihn: *NE.*³ XX, 178 ff.; E. Lösch, *S. G. T.*, 1875.

U

Ubaghs, Gerhard Kasimir, 1800-1875, kath. Philosoph. Geb. in Bergen (Belgien), wurde er 1834 Professor der Philosophie in Löwen. Er vertrat einen gemäßigten Traditionalismus (s. d.), indem er für die Erkenntnis der natürlichen Dinge die Vernunft in Anspruch nahm, bei den religiösen und moralischen „Ideen“ aber auf eine Offenbarung zurückgriff. Sie wird durch die Tradition weitergegeben, welche für die heutige Erkenntnis der Ideen als Quelle in Betracht kommt. In der Erkenntnis dieser Ideen wird eine wirkliche Gotteschau (Ontologismus) erlebt. U.s. Lehren wurden 1869 durch die römische Inquisition abgelehnt, worauf U. auf seinen Lehrstuhl verzichtete. Von seinen Werken seien genannt: *Logicae seu philosophiae rationalis elementa*, 1834, 1860⁸; *Ontologiae s. metaphysicae generalis elementa*, 1835, 1863⁵; *Theodicae sive theologiae naturalis elementa*, 1841, 1863⁴; *Essai d'idéologie ontologique*, 1860.

Ubel, das. Das unerklärliche Vorhandensein von zahlreichen natürlich-physischen Lebenshemmungen im Einzelleben wie im Weltganzen, angefangen beim körperlichen Schmerz, endigend im Tod (s. d.), dazu das Meer von Mötten, die zusätzlich aus dem schuldhaften Verhalten der Menschen gegeneinander im Daseinskampf bis hin zum Krieg (s. Art. Böse) entstehen, ist für die pessimistische Weltbetrachtung Anlaß zu leidendem Verzicht, der sich ebenso sehr in hemmungslosem Genießen des Augenblicks wie in verzweifeln dem Rückzug von der Welt auswirken kann (s. Art. Optimismus und Pessimismus). Demgegenüber versucht die optimistische Haltung, das U. in der Welt als irgendwie notwendig zu begreifen und den rätselhaften Weltzustand von einem letzten Zweck her zu rechtfertigen (s. Art. Theodicee). Dem Glaubenden, der in Jesus Christus der Liebe Got-

tes gewiß geworden ist (s. Christologie), ist im Blick auf das U. ein Dreifaches gewiß (vgl. Bibellexikon Art. Ubel): 1. Das U. ist die von Gott verhängte Folge der Sünde (s. d.); Gott straft den Sünder für die Sünde, indem er ihn der Sünde dahingibt (Rö. 1, 18 ff.) und ihn die Folge seiner Abkehr von Gott, d. h. von der Quelle des Lebens, im Tod (s. d.) haben läßt (Rö. 6, 23). 2. Das U. wird vom glaubenden Sünder als das verdiente Gericht Gottes bejaht (vgl. Luf. 23, 41), aber zugleich als von Christus getragen (Jes. 53) und überwunden verstanden; es wird zum „Kreuz“, an dem der „alte Mensch“ gerichtet ist, damit der „neue Mensch“ werde. Das U. tritt so unter die Gewißheit göttlicher Vorsehung (s. d.). 3. Das U. geht seiner endgültigen Ausreißung (s. Hölle, Höllestrafen, Weltende, Weltgericht), zugleich seiner völligen Überwindung (s. Himmel, Seligkeit, Ewiges Leben, Welterneuerung) entgegen. „Leid und Geschrei und Schmerz“ (Offb. 21, 4) wird vergehen, der Tod wird aufgehoben (1. Kor. 15, 26), das Böse aus Gottes Augen weggeschafft (Offb. 20, 14 f.). Ob der letzte Ausgang der Welt in solcher Zweifelt bleiben wird, oder ob auch das letzte U., der „andere Tod“ (und seine Wurzel, die Schuld) durch eine Wiederbringung (s. d.) überboten werden wird, diese Frage überschreitet die dem Glauben gegebenen Erkenntnismöglichkeiten. W. Meßger.

Überlieferung s. Tradition.

Übermensch s. Nietzsche.

Übertritt s. Konfessionswechsel.

Überverdienstliche Werke s. opera supererogativa.

Überweg, Friedrich, 1826-1871, Philosoph. Geb. zu Reichlingen, wurde er 1852 Privatdozent in Bonn, 1862 o. Professor der Philosophie in Königsberg. U. ist Gegner Rants. Sein System nennt er selbst „Idealrealismus“. Sein bekanntestes

Werk ist der Grundriß der Geschichte der Philosophie, 3 Bde., 1862—1866. Außerdem stammt von ihm: System der Logik, 1882⁵.

Ubiquität ist die Bezeichnung für die lutherische Auffassung von der Allgegenwart Christi, auch seinem Leibe nach, vor allem im Abendmahl. Das Wort wurde zuerst von den Reformierten im Kampf gegen Brenz gebraucht (Brenz 8, 932). Schon Augustin sagte, Christus sei *ubique totus praesens tanquam deus*, aber für sein Fleisch gelte Joh. 12, 28. Die Gegenwart der Gottheit Christi war dem Mittelalter gewiß, die Allgegenwart des Leibes Christi umstritten. Ockham behauptete ihre Möglichkeit. Hier knüpfte Luther an. In der Schrift *De Captivitate Babylonica* stellte er der römischen Transsubstantiation die ockhamistische Konsubstantiation gegenüber ohne nähere Bestimmung des Zusammenseins von Brot und Leib. Erst als Karlstadt und Zwingli die Realpräsenz des Leibes Christi bestritten, sah Luther darin einen Frevel am Allerheiligsten. Die Schrift wider die himmlischen Propheten deutet die U.slehre erstmals an. Das noch ungebrochene Brot in der Hand Jesu ist für Luther das Ganze von Brot und Leib. Im Kampf entsteht Luthers Lehre, daß Christi geistlicher Leib überall ist. Das Sihen Christi zur Rechten Gottes schließt sich mit dem Sein in der Hostie zusammen durch die symbolische Deutung der Rechten Gottes. Die lokale Deutung Augustins und der ihm folgenden Gegner Luthers hält dieser für kindisch und fleischlich (Wl. 23, 131 ff.). Daß der allgegenwärtige Christus im Sakrament ist, geschieht durch sein Wort. Damit ist freilich doch wieder nicht das Besondere des Sakraments genügend erklärt. — Die U.slehre ist heute so gut wie aufgegeben; ihr besonderes Anliegen muß in der Christologie, nicht zuerst in der Abendmahlslehre, behandelt werden. Melancthon entschied sich nach langem Schwanken, wie Calvin, für die lokale Auffassung der Rechten Gottes. Brenz dagegen erneuerte auf der Stuttgarter Synode 1559 und in dem „Bekanntnis und Bericht der Theologen und Kirchendiener im Fürstenthumb Württemberg“ vom 19. Dez. 1559 die luther. U.slehre. Die Festlegung derselben in einer Bekenntnisschrift mußte den Streit erneuern. Brenz baute die Christologie aus im Sinne der Kondeyzendenz (*De maiestate domini nostri J. C.*, 1562). Er lehrte die Verberkung der göttlichen Eigenschaften bei der Menschwerdung Christi. Das Manlbrenner Gespräch zeigte 1564 die Schwäche der zugrunde liegenden philosophischen Denkweise. Chemnitz suchte zwischen den Wittenberger Philippisten und den Anhängern von Brenz zu vermitteln; er schrieb es der Allmacht des erhöhten Christus zu, auch mit seinem verklärten Leibe gegenwärtig sein zu können, wo und wann und wie er wolle, also auch an den verschiedenen Orten, wo Abendmahl gefeiert wird (Multipräsenz, Multivolipräsenz). Die Konkordienformel ist ein Kompromiß (*dextera domini ubique est*). Das Problem wurde nicht gelöst, sondern verschleiert und trieb weiter zum Streit der Gießener und Tübinger Theologen über die Kenose Christi.

Es besteht auch heute weiter in der Frage nach der Besonderheit des Altarsakraments gegenüber dem Wort. — Lit.: *RE.*³ XX, 182 ff; W. Köhler, Zwingli und Luther. Ihr Streit über die Abendmahlslehre, 1924. G. B.

Udeler, Alfred, evang. Theologe. Geb. 1874 in Kolberg, wurde er 1900 Pfarrer in Bad Wildungen, 1905 Privatdozent in Greifswald, 1910 o. Professor der prakt. Theologie in Königsberg (seit 1917 zugleich Universitätsprediger, seit 1923 Konsistorialrat), 1934 in Marburg. U. sucht in lutherischer Gesamthaltung die Grundsätze für das kirchliche Handeln den Erfahrungen der Geschichte zu entnehmen und gewinnt auf biblischer und reformatorisch-bekennnismäßiger Grundlage die Antworten auf die Fragestellungen des kirchlichen Lebens. Von seinen kirchengeschichtlichen Arbeiten seien genannt: Reformationsgeschichte der Stadt Greifswald, 1903; Der Werdegang der kirchlichen Reformbewegung im Anfang des 16. Jahrh.s in Pommern, 1911; Die Kirchenordnungen von Ziegenhain und Kassel 1539, 1939. In seinem Fachgebiet verfaßte er u. a.: Die moderne Dorfpredigt, 1908, 1913²; Moderne Predigtideale, 1910; General-Synodalordnung, 1912; Kirchengemeinde- und Synodalordnung, 1912; Rheinisch-westfäl. Kirchenordnung, 1912; Königsberger patriotische Predigten Borowstis, 1913; Die Bibel und der moderne Mensch, 1919, 1922⁷; Der christl. Glaube und der moderne Mensch, 1921². Er schuf eine Reihe von Predigtsammlungen (In Jesu Schule, 1920; Lebenskräfte, 1922; Gottes Wort an unsere Zeit, 1927; Lebenskunst, 1927; Fragen aus der Zeit — Antworten aus der Ewigkeit, 1931). Er war Herausgeber der *Kajualreden der Gegenwart*, 4 Bde., 1929—1931, und sonntäglicher Predigten (u. a. Das Wort vom Kreuz, 1919—1930; Die Stunde Gottes, 1930/31).

Uganda s. Ostafrika.

Ugolinus, Blasius (Biagio Ugolini). Über sein Leben ist fast nichts bekannt. Wahrscheinlich ist er geborener Jude und zur röm.-kath. Kirche übertreten. Berühmt ist er durch den 1744—1769 in 34 Bänden in Venedig herausgegebenen *Thesaurus antiquitatum sacrarum*. Er enthält Abhandlungen verschiedener Gelehrter zur biblischen Archäologie, auch eigene Aufsätze von U., vor allem die Übersetzungen altjüdischer Schriften samt beigebracktem Grundtext. — Vgl. *RE.*³ XX, 196 f.

Uhde, Fritz von, 1848—1911, Maler. Geb. zu Wollenburg (Sachsen), war er erst Reiteroffizier und künstlerischer Dilettant, stand dann 1879 bis 1880 in Paris unter Mnklácsys Einfluß, ging aber in Holland 1882 zur Freischulmalerei über. Ein Impressionismus, der nur in neuer malerischer Formel die Abschrift der Natur geben wollte, konnte ihm freilich nicht genügen. Er suchte Seele, denn „es muß etwas dabei sein, was die Leute innerlich packt“. So kam er zur religiösen Malerei auf Grund des Eindrucks, den ihm ein junger Pfarrer in sonniger holländischer Schulfest unter den Kindern gemacht hatte. Warum nicht Christus vergegenwärtigen? „Er wandelt noch immer unter den Menschen, man muß ihn nur erkennen kön-

nen.“ U. zerbrach die alten akademisch-historischen Schablonen der biblischen Malerei. In seinem Bild: „Lasset die Kindlein zu mir kommen“ (1884; Leipzig) holte er Christus herein in unsere Atmosphäre unter die Menschen von heute. Es folgten die Gemälde: Komm, Herr Jesu, sei unser Gast, 1887; Heilige Nacht, 1888; Schwerer Gang, 1895; Seepredigt, 1895; die beiden Fassungen des hl. Abendmahls, 1885 (Berlin) und 1898 (Stuttgart) u. a. m. Das Mittel, in alltäglicher Welt gefühlstarke andächtige Stimmung zu erzeugen, ist das Licht. Es verklärt die Armut und den mitleidvollen Heiland. „Ein Licht leuchtet in der Finsternis“ ist auch das Thema des Zwickauer Altarbildes, das U. als bedeutendes Spätwerk 1905 gemalt hat. Christus kommt, umflutet von hellen Sonnenstrahlen, in den dunklen Kerker menschlicher Not. „Willeh, wenn man noch tiefer hineingegangen wäre ins Lichtproblem, daß man die Gestalt des Heilandes selbst hätte entbehren können“ (U.). Die Christus-auffassung von U. ist übergeschichtlich, undogmatisch und sozial, sie hat Gleichzeitigkeit und Verührung mit derjenigen Fr. Naumanns. Ihr Verdienst ist Gegenwartsnähe und echte Empfindung, ihre Schwäche, daß sie mehr Gefühl und Stimmung nützt als auf wirklichem Glauben an Christus gründet. U. starb 1911 in München. — Lit.: Fr. v. Ostini, U., 1911²; G. Rejzner, U. (Klass. d. Kunst), ohne Jahresangabe. G. K.

Uhlend, Ludwig, 1787—1862, Dichter. Geb. in Tübingen, urspr. Rechtsanwalt, wirkte er als Professor der Literatur 1829/33 an seiner Heimatuniversität. Er war Abgeordneter zum Frankfurter Parlament 1848/49 (Reden gegen den Ausschluß Österreichs und gegen das Erbkaisertum). Als Forscher hat er sich besonders dem romanisch-germanischen Sprachgebiet zugewandt. Der besonders durch das Lied vom guten Kameraden berühmt gewordene Dichter schuf Balladen und Romanzen aus mittelalterlichen Sagenkreisen und württembergischer Geschichte, vaterländische (politische) Gesänge und lyrische Gedichte von gemütvoller, echter Volkstümlichkeit und edelster Form. Seine Dichtung ist von einem Geist schlichter, männlicher Frömmigkeit und sittlicher Reinheit durchweht. Auch hier gilt sein Wort: „und mag's auch dich nicht nennen, doch ist's von dir belebt.“ K. Frisch.

Uhlhorn, Gerhard, 1826—1901, evang. Theologe, bedeutender Vertreter des deutschen Luthertums. Geboren als Sohn eines Schuhmachermeisters in Osnabrück, wurde er 1852 Privatdozent in Göttingen, 1857 Hofprediger, 1864 Oberkonsistorialrat, 1866 o. Mitglied des Landeskonsistoriums in Hannover, 1878 Abt zu Loccum. Seine unmittelbare berufliche Tätigkeit galt dem inneren Ausbau der hannoverschen Landeskirche (Ausgestaltung des Gottesdienstes, kirchliche Versorgung besonders von wachsenden Industriegegenden, Vorbildung der Kandidaten durch Predigerseminare und Vikariate, Weiterbildung der Pfarrer usw.). Weit über sein kirchenregimentliches Wirken und über die Grenzen seiner Heimatkirche hinaus gewann er Einfluß durch seine Predigten (3 Bde., bef. „Gnade

und Wahrheit“), die durch ihre biblische Tiefe und zugleich ihre überaus schlichte, aber edle Sprache zu den Perlen des Predigtstils des Luthertums gehören, nicht zuletzt aber auch durch seine schriftstellerischen Arbeiten auf dem Gebiet der Kirchengeschichte. Hierher gehört zunächst „Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum“, 1874, 1930⁷, und dessen zweiter Teil: „Kämpfe und Siege des Christentums in der germanischen Welt“ (1898, 1904²), Darstellungen von ausgebreitetem Wissen und doch edelster Gemeinverständlichkeit und eindrucksvoller Wärme. Eben diese höchste Kunst des gelehrten Schriftstellers, wo das ganz Große wieder ganz einfach wird, bewährt U. sodann vor allem in dem Hauptwerk seines Lebens, das zugleich ein Standardwerk der Geschichte der Inneren Mission geworden ist, in der „Geschichte der christlichen Liebestätigkeit“ (in der alten Kirche 1882, im Mittelalter 1884, seit der Reformation 1890, zus. in einem Band, 1895²). Durch persönliche langjährige praktische Mitarbeit bzw. Leitung an den zwei bedeutendsten hannoverschen Anstalten der Inneren Mission (Henriettenstift und Stephansstift; Evang. Verein) auch mit den Fragen der Inneren Mission aufs engste vertraut, ist er nicht nur einer der besten Kenner, sondern auch der klassische Geschichtsschreiber der christlichen Liebestätigkeit geworden. Gründliche und umfassende Quellenkunde, methodische Sicherheit, bewundernswerte geistige Durchdringung des unermesslichen Stoffs, vollendet durchgebildete Form geben dem Wert den Charakter abgeklärter, wissenschaftlicher und persönlich-christlicher Reife. (Eindrucksvolle Prägnanzen wie das Wort im Eingang des Buchs „Die Welt vor Christo war eine Welt ohne Liebe“ haben klassische Berühmtheit erlangt.) Außerdem hat U. noch ein „Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen“, 1892, u. a. geschrieben. — Lit.: Fr. Uhlhorn, G. U., ein Lebensbild, 1902. K. Frisch.

Uhlisch, Leberecht, 1799—1872, evang. Theologe. Geb. zu Rötzen (Anhalt), seit 1824 im Kirchendienst, lud er als Pfarrer in Bömmelte 1841 „gleichlaufende und gleichstrebende Geistliche“ nach Gnadau ein behufs Gründung eines Vereins freigerichteter Theologen und wurde so der Begründer der „Lichtfreunde“ (f. Freireligiöse). Im Unterschied von Wislicenus, der mit seiner Schrift: „Ob Schrift, ob Geist“ schon 1845 suspendiert worden war, vermochte sich U., der 1845 an St. Katharinen in Magdeburg Prediger geworden war, bis 1847 innerhalb der Kirche zu halten, wurde dann auch suspendiert, entsagte freiwillig dem Amt und leitete die dortige freireligiöse Gemeinde. Er schrieb u. a.: „Bekenntnisse“, 1845 (1846⁴); Das Büchlein vom Reiche Gottes (Katechismus), 1845; Sonntagsbuch, 1858; Relig. Vorträge, 1859; Handbüchlein der freien Religion, 1889⁷; Selbstbiographie, 1872².

Ukraine. U. bedeutet eigentlich Grenzland, ursprünglich der vom Standpunkt des polnischen Reiches aus geprägte Name für das gegen das tatarisch-mongolische Gebiet gelegene Grenzterritorium. Nach dem Zerfall der polnisch-litauischen Herr-

schaft, unter russischer Oberhoheit, wurde unter U. das mittlere Dnjeprbecken, einschließlich des Rosakengebietes, mit ziemlich unsicheren Grenzen verstanden. In der Hauptsache sind es zur Zarenzeit die Gouvernements Kiew, Tschernigow, Poltawa und Charlow, die seit der zweiten Teilung Polens als Kleinrußland die U. bilden. Die Bevölkerung unterscheidet sich nach Statur und Charakter von den Großrußen und spricht einen eigenen Dialekt. Der bedeutende russische Dichter Gogol ist Ukrainer und schildert mit Vorliebe Typen seines Heimatgebietes. Innerhalb der Sowjetunion bildet die U. heute einen selbstständigen Föderativstaat. Die historische und kulturelle Bedeutung der Hauptstadt Kiew verleiht bis auf die Gegenwart den ukrainischen Kleinrußen ein starkes Gefühl für die eigene Sonderart. — Die Lage der U., die darin wirklich Grenzgebiet ist, öffnet den Südwesten des gesamt-russischen Territoriums in besonderer Weise westlichen, besonders polnischen, aber auch nichtslawischen Einflüssen des Abendlandes. So ist hier während der Kolonisierungsära Rußlands eine umfangreiche deutsche Siedlung entstanden, die kulturelle und religiöse Einflüsse ins Land brachte. So sehr Kiew als die eigentliche Pflanzstätte der russischen Orthodoxie seinen geschichtlichen Rang neben und über Moskau zu behaupten gesucht hat, so wenig hat es das Eindringen katholischer und protestantischer Ideen in die Ukraine verhindern können. Hier hat zur Zarenzeit der Stundismus (s. d.) starke Verbreitung gefunden und den Boden für die „evangelische Bewegung“ (s. Rußland) vorbereitet, die heute in dieser Gegend um sich gegriffen hat. Die besonders beim Ukrainer stark ausgeprägte Volksfrömmigkeit des Kleinrußen hat sich, wie aus den spärlichen Berichten zu schließen ist, evangelischen Gedankengängen zugewandt, seit die Sowjetregierung den Versuch mit der sog. „Lebendigen Kirche“ unternommen hat. Dazu kam der starke moralische und religiöse Einfluß des Lebenswerkes D. Zöcklers (s. d.) im benachbarten Galizien, dessen lebendige Kräfte weit über die Grenzen der polnischen Grenzmark hinausgingen. Die evangelische Bewegung beabsichtigt, soweit sich die Dinge übersehen lassen, keinen Bruch mit der russischen Kirche, sondern nur eine Durchdringung derselben mit den Kräften des Evangeliums zum Zweck ihrer wirklichen Belebung. Lehre, Andacht und innere Haltung sollen reformiert werden, erst in zweiter Linie der Kultus und gar nicht die Verfassung. Eine zahlenmäßige Erfassung der Bewegung ist unmöglich, man wird jedoch auch hierbei gut tun, sich keine übertriebenen Vorstellungen zu machen. In letzter Zeit ist es sehr still geworden um die anfangs hoffnungsvollen Ansätze dieses Neuen. Der römische Katholizismus wird auf diesem seinem alten Aktions- und Missionsgebiet wachsen sein, um bei jeder sich bietenden Möglichkeit einer evangelischen Reformation größeren Stiles den Rang abzulaufen. Und auch von der Haltung der Staatsführung werden die äußeren Geschehnisse der neuen Richtung weithin abhängen. Grüner.

Ubrich, Martin, evang. Theologe. Geb. 1863 in

Breslau, wurde er 1893 Oberpfarrer in Rothenburg (Oberlausitz), 1903 Vorstand der Pfeifferschen Anstalten in Magdeburg-Gracau. U. ist Mitbegründer des schlesischen Krüppelheims und der Brüderanstalt in Boar (Schlesien). Führend auf dem Gebiet der evang. Siebestätigkeit, schrieb er u. a.: Die Krankenpflege, 1912; Die Not der Anormalen, 1923; Sorgenkinder, 1925 ff.; Unseres Volkes größte Not und seine Rettung, 1927; Der Mord der Ungeborenen, 1927. Auch Erzählungen und Lieder sind von ihm erschienen.

Ulenberg, Kaspar, 1549—1617, kath. Theologe. Geb. in Lippstadt, studierte er in Wittenberg als Anhänger des Flacius. 1572 wurde er katholisch, war Pfarrer in Kaiserswerth, dann in Köln, seit 1593 zugleich Rektor des Gymnasiums und seit 1610 auch der Universität. Er schrieb eine *Historia de vita haeresiarum... Lutheri, Melancthonii, Flacii Illyrici, Majoris et Osiandri*, 1622, sodann 22 Beweggründe (*Causae graves et justae*) für den alten kath. Glauben, 1589; Die Psalmen Davids, „in allerlei deutsche Gesangsreimen gebracht“, 1582; aber auch eine Bibelübersetzung (als Überarbeitung der Dietenbergerischen von 1534, gedruckt 1630), die lange Zeit hindurch herrschend war.

Uffilas (Wulfila, Wölfein), um 311—383, der Apostel der Goten (s. d.). Geb. als Sohn eines angesehenen, wahrscheinlich gotischen Vaters und einer Kappadozierin, deren Eltern aus ihrer Heimat weggeschleppt worden waren, wuchs er unter den kriegerischen Übungen seines Stammes auf, bildete seine Sprache an den Heldenliedern seines Volks, kam unter Konstantin mit einer gotischen Gesandtschaft nach Konstantinopel. Dort lernte er Griechisch, wurde Lektor, 341 durch Bischof Eusebius von Nikomedien zum Bischof geweiht und wirkte sieben Jahre unter den Westgoten jenseits der Donau, bis Athanarichs (?) Verfolgung ihn 345 mit vielen christlichen Goten vertrieb. Unter den am Fuß des Hämus angesiedelten Goten regierte er noch 33 Jahre als Bischof in patriarchalischer Weise. Er predigte und schrieb gotisch, auch griechisch und lateinisch. Sein nicht polemisch gehaltenes Bekenntnis ist arianisch: „Ich U., Bischof und Konfessor, bekenne, daß Ein Gott ist, allein ungeboren, also ohne Leib.“ Den hl. Geist nennt er einen Diener Christi. 360 nahm er an der Synode der Homöer in Konstantinopel teil und unterschrieb ihr Bekenntnis. In Konstantinopel, wo er an dem Konzil von 383 teilnahm, ist er gestorben. — Das größte Verdienst erwarb sich U. durch die Übersetzung der Bibel in die gotische Sprache. „Eines Denkmals von gleich hohem Wert und Alter kann sich keine andere der fortlebenden europäischen Sprachen rühmen“ (Grimm). Sie umfaßte einen großen Teil der Bibel; die Bücher der Könige nahm er aus, weil er durch sie eine Steigerung der kriegerischen Gelüste seines Volks fürchtete. Erhalten sind große Bruchstücke aus den Evangelien in dem sog. Codex argenteus, einer Handschrift mit silbernen (und goldenen) Buchstaben auf purpurfarbenem Grund. Dieselbe, im 16. Jahrh. in

der Abtei Verden aufgefunden, hierauf in Prag, kam 1648 nach Schweden und befindet sich dort in der Bibliothek von Upsala. Nachrichten von U. haben wir in den Werken des Sofrates, Sozomenos, Philostorgius, Theodoret, bes. in der 1840 aufgefundenen, durch den arianischen Bischof Laurentius von Dorostorum (Sylistria) abgefaßten Biographie. — Vgl. *RE.*³ XXI, 548 ff.

Ullmann. 1) U., Karl, 1796—1865, evang. Theologe. Geb. in Epsenbach (Pfalz), begann er nach dem Studium in Heidelberg und Tübingen seine akademische Laufbahn 1819 in Heidelberg (1821 ao., 1826 o. Professor der Theologie). 1829 kam er nach Halle, wo er an der Überwindung des dort noch geltenden Rationalismus mitwirkte. 1836 kehrte er nach Heidelberg zurück, wo er wie bisher hauptsächlich auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, Dogmatik und Apologetik, Symbolik und neutestamentlichen Einleitung und Exegese wirkte, bis er 1853 als Prälat in den badiſchen Oberkirchenrat berufen und 1856 dessen Präsident wurde. Er wirkte für die Freiheit der Kirche von bürokratischer Bevormundung und für die Entwicklung von presbyterialen und synodalen Einrichtungen und wagte es, auf der Generalsynode von 1855 der badiſchen Kirche eine bestimmtere Bekenntnisgrundlage, einen neuen Katechismus und eine neue Gottesdienstordnung zu geben. Als diese aber 1858 durch eine neue Agende zur Einführung gelangen sollte, riefen ihr festeres kirchliches Gepräge und ihre liturgische Gestaltung einen gewaltigen Widerstand des neuerstarkten Liberalismus hervor. 1861 trat U. zurück, zumal da er bei der Regierung keinerlei Rückhalt finden konnte. — U.s Leitgedanke war die Auffassung des Christentums als einer göttlich, d. h. durch echte Offenbarung gestifteten Lebensmacht, die zugleich durch eine menschliche Entwicklung zu gehen hat, weshalb der christliche Glaubensgehalt immer auch mit den echten und gesunden Bildungselementen der Zeit vermittelt werden muß. Aus der Polemik mit D. Fr. Strauß entstand die Schrift „Historisch oder mythisch?“ (1838), und aus den sich anschließenden Verhandlungen das berühmte „Wesen des Christentums“ (1845, 1865⁴). Ebenso eindrucksvoll war die frühere Schrift „Die Unsündlichkeit (später Sündlosigkeit) Jesu“ (1828). Auf kirchengeschichtlichem Gebiet ragen hervor: Gregor von Nazianz, 1825; Johann Wessel, 1833, eine Monographie, aus der dann das Hauptwerk: „Die Reformatoren vor der Reformation“ herauswuchs (1842). An U.s Namen knüpfte sich endlich die „Theologische Zeitschrift“, die er schon 1828 im Verein mit seinem Gesinnungsfreund Umbreit (f. d.) in Heidelberg ins Leben rief: „Theol. Studien und Kritiken“. — Über U.: W. Beshlag, *K. U.*, eine biographische Skizze, 1866.

2) U., Udo Lechard, 1837—1930, schwedischer Theologe. Geb. in Göteborg, wurde er 1869 Dozent der prakt. Theologie in Upsala, 1872 Religionslehrer am Göteborger Gymnasium, 1889 Bischof von Strängnäs, 1930 im Ruhestand. U. wirkte in der Erlanger Theologie (f. d.) und hat durch

sie die schwedische Kirche befruchtet. Vor allem hat er sich um die Neugestaltung der Liturgie verdient gemacht, als Mitglied der Gesangbuchkommission und des Komitees zur Revision des liturgischen Handbuchs. Diesen Bestrebungen dienten auch seine Arbeiten: Om den kyrkliga psalmboken, liturgisk-kritisk undersökning, 1871; Evangelisk-luthersk liturgik, 1889—1897²; vor allem auch die mit J. P. Morén unternommene Sammlung musikalischer Beilagen zur Agende: Förslag till missale-vesperale-hymnarium för svenska kyrkan, 3 Bde., 1914. Seine Religionslehrbücher fanden an den höheren Schulen Schwedens weite Verbreitung.

Ulm. württ. Stadt an der Donau mit 75 471 Einwohnern, worunter etwa 50—55 Proz. Evangelische, bis 1802 freie Reichsstadt mit großem Landgebiet. Macht und Reichtum der Reichsstadt erreichten ihren Höhepunkt im späten Mittelalter, wovon der 1377 begonnene Bau des Ulmer Münsters (f. d.) zeugt. Im Dominikanerkloster wirkte und starb (1366) der Mystiker Heinrich Suso. Die Reformation wurde 1531 unter Mitwirkung von Buger, Molampad und Blarer durchgeführt. Nachdem 1533 Martin Frecht nach U. berufen worden war, näherte sich die U.er Kirche mehr der lutherischen Art. Das durch das Interim gestörte evangelische Kirchenwesen wurde seit 1557 unter der Führung des Superintendenenten Ludw. Rabus (1524—1592) in bewußt lutherischem Sinn wieder aufgebaut. Auf Betreiben des Superintendenenten Konrad Dieterich (1614—1639) wurde nach heftigem Widerstand eine strenge Kirchenzucht eingeführt, auch die Lateinschule zum akademischen Gymnasium ausgebaut. Dem Pietismus Speyerscher Richtung waren führende Kirchenmänner nicht abgeneigt, aber der radikale Pietismus eines Tennhardt und Rodt wurde bekämpft. Daß hernach die Aufklärung die U.er Kirche stark durchdrang, ist daran zu erkennen, daß noch der Deutschkatholizismus (f. d.) in U. großen Beifall fand. Das 19. und 20. Jahrh. brachten der Stadt viel Bezug aus einer überwiegend kath. Umgebung. — Lit.: Beschreibung des Oberamts U., 1897; J. Endrich, Das U.er Reformationsjahr 1531, 1931; J. Friß, Ulmische Kirchengeschichte vom Interim bis zum Dreißigjäh. Krieg, 1934; S. Dieterich, D. Konr. Dieterich und sein Briefwechsel, 1938. Friß.

Ulmer Münster. Kraftvoll stolzer Bürgerſinn hat diese größte Pfarrkirche der Welt, welche 29 000 Personen (bei einer altulmischen Einwohnerzahl von höchstens 12 000) faßt und in Deutschland nur vom Kölner Dom übertroffen wird, im Jahr 1377 zu bauen begonnen. Meister des Chores waren die Parler von Gmünd. In seine riesigen Maße wurde das Münster unter Bauleitung Ulrichs von Ensingen 1392—1419 gefeiert. Er ist Urheber des gewaltigen Turmplans und der Überhöhung des Mittelschiffs. 1474—1492 führte Matthäus Bößlinger den Turm bis zum Beginn des Achtscks. 1529 erfolgte die völlige Einstellung der Arbeiten und Ende Juni 1531 der Bildersturm, der gegen 60 Altäre ausräumte und dessen Verwüstungen

heute noch an der „Kargniße“ Mulfchers sichtbar sind, während die damals zerstörten Kanzelreliefs 1937 durch Neuschöpfungen des Ulmer Meisters Martin Scheible glücklich ersetzt wurden. Erhalten blieb der alte reiche Portalschmuck mit dem Schmerzensmann (von Mulfcher?) als Hauptfigur. Im Jahre 1844 begann man mit der Herstellung und Münsterbaumeister Beyer vollendete 1890 den Turm mit der durch keinen andern Kirchturm erreichten Höhe von 161 Metern nach der großen Wifierung Matth. Böblingers. Daß durch äußere Überzierrung mit Chorgalerie, Ausbau der früher fehlenden Strebebogen usw., vor allem durch eine unbernünftige Freilegung dem Ulmer Münster viel von seiner schwäbischen Schlichtheit, Bodenständigkeit und monumentalen Massenwirkung genommen wurde, mag man in seinem heutigen Anblick bedauern. — Von der alten Ausstattung ist neben der wunderbaren Glaskunst des Chores mit den berühmten zwei Fenstern Hans Wilbs (Überfanglastechnik!) das Chorgestühl Jörg Ehrlins d. Ä. zu nennen. Es zeigt edelste architektonische Gliederung und prächtig charakterisierende Büsten antiker Meister, Dichter und Sibyllen und hat „den Ruhm als des schönsten Gestühls in Deutschland in jedem Betracht verdient“ (Dehio). Ehrlins eigene Urheberchaft wird allerdings für jene Büsten bezweifelt. — Lit.: R. Pfleiderer, Münsterbuch, 1907; Gerstenberg, Das Ulmer Münster (Deutsche Bauten, Bd. 7).

Ulmer. 1) U., Friedrich, evang. Theologe. Geb. 1877 in Erlangen, wirkte er seit 1910 im bayerischen Kirchendienst, seit 1920 als Dekan in Dinkelsbühl. 1924 wurde er zum o. Professor für prakt. Theologie in Erlangen berufen, 1937 in den Ruhestand versetzt. U. war bis 1939 Vorsitzender des Martin-Luther-Bundes (f. d.). Er verfaßte u. a.: Die semitischen Eigennamen im A. T., 1901; Hammurabi, sein Land und seine Zeit, 1907; Wesen und Umgrenzung der Liturgie, 1928; Die Augsburgerische Konfession, 1930; Kirchenwerkkunde der Evang.-luth. Kirche, 1938. Von ihm herausgegeben: Warum evangelisch? Zeugnisse u. Selbstzeugnisse, 1923 ff.; Treu dem Evangelium, Märtyrerbibel, 1924 ff.; Predigtbuch der luth. Kirche, 1937.

2) U., Johann Konrad, 1519–1600, reformierter Theologe. Geb. in Schaffhausen, wurde er 1543 Pfarrer in Lohr am Main. 1566 kehrte er als Pfarrer in seine Heimat zurück und wurde 1569 Antistes. Er verfaßte für seine Kirche einen Katechismus, eine Liturgie, auch ein Gesangbuch und verbesserte die Kirchenordnung.

Ulrich. 1) U. von Augsburg, der Heilige, 890–973, ein Kirchenfürst des Frühmittelalters von wirklicher Größe und Tatenreichtum. Durch seine Mutter mit dem Hause des Herzogs Burchard von Schwaben verwandt, verband er mit seinem geistlichen Regiment nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch die Tugenden des staatlichen Herrn und Fürsten. Als solcher hat er sich um die Stadt Augsburg schon 925 und dann erst recht 955 die größten Verdienste erworben durch die tapfere Ab-

wehr der Ungarn, ehe sie auf dem Vechfeld 955 entscheidend geschlagen wurden. — Auch seinen Königen, Heinrich I. und Otto I., tat er wichtige Dienste; so verjüngte er z. B. den abtrünnigen Sohn Luidolf mit seinem Vater Otto I. Seine Diözese verwaltete er mit aller Treue und Sorgfalt und übte die größte Wohltätigkeit; persönlich widmete er sich den Kultushandlungen mit Ernst und Eifer, einschließlich des Fastens, war auch auf Sammlung von Reliquien bedacht. So war es kein Wunder, daß sich schon bei seinen Lebzeiten und vollends an seinem Grab um seine Person die Wunderlegende rankte. Bedeutend ist, daß an seinen Namen sich eine Streitschrift gegen den Zölibat knüpft (Rescriptio beati Udelrici episcopi, in qua Papae Nicolao de continentia clericorum ... ita respondit), in der mit biblischen Argumenten und gesundem Menschenverstand gegen den Zwangszölibat gestritten wurde. Wenn auch, des Zeitunterschieds wegen, dieser Brief nicht authentisch sein kann, so hat der Verfasser im Sinn des „beatus U.“ geschrieben und sich mit seinem Namen gedeckt. U. wurde von Johann XV. 993 heilig gesprochen: die erste offizielle Heiligsprechung durch die Kurie. Seine Vita in MG.SS. IV, 377 ff. J. S.

2) U. von Straßburg (Ulricus Engelberti), Scholastiker. Von Albert d. Gr. gebildet, wirkte er als Lektor in Straßburg, wurde 1272 Provinzial des Dominikanerordens, starb bald nach seiner Übersiedlung nach Paris (1277). Von ihm stammt ein Sentenzenkommentar, eine Erklärung zu den Meteora des Aristoteles, endlich eine (unvollendete) theologische Summe De summo bono.

Ulrich, Herzog von Württemberg, 1487–1550. Sein Leben zerfällt in drei deutlich voneinander geschiedene Perioden. 1. Die Sturm- und Drangperiode bis 1519. Wegen des frühen, neun Tage nach seiner Geburt (in Reichenweiler im Elsaß, 8. Febr. 1487) erfolgten Todes der Mutter und der Geisteskrankheit des Vaters am Hofe des Grafen (Herzogs) Eberhard im Bart von Württemberg erzogen, schon mit 11 bzw. 16 Jahren zur Regierung gelangt, gibt er sich u. a. unter dem Einfluß einer unglücklichen Ehe mit der bayrischen Prinzessin Sabine (die ihn ein halbes Jahr nach der Geburt seines Sohnes Christoph [f. d., 1515] verläßt) wilden Leidenschaften hin, entfremdet sich durch Steuerdruck sein Volk (Aufstand des armen Konrad 1514) und ruft durch Ermordung seines Stallmeisters Hans von Hutten (1515) und durch Eroberung der Reichsstadt Reutlingen (1519) die im Schwäbischen Bund vereinigten Ritter und Reichsstädte auf den Plan. Er wird 1519 vertrieben; das Land kommt vom Bund an Kaiser Karl V., der es seinem Bruder, dem Erzherzog Ferdinand, zur Regierung übergibt. — 2. Die Jahre der Läuterung in der Verbannung bis 1534. Nach einer ersten Verührung mit der Lehre Luthers, die 1523 Hartmuth von Cronberg vermittelt, kommt Ulrich zunächst in Wimpelgard, Basel und Zürich in Verührung mit dem Zwinglianischen Kreise, Ecolampad und Zwingli selbst, welch

lehter ihn und den er für seine politischen Absichten zu gewinnen sucht (Wiedergewinnung seines Landes). Seit Verlegung seines Aufenthaltes nach Hessen (Kassel) 1527 steht er unter dem Einfluß seines Vetter, des Landgrafen Philipp von Hessen, und des Kreises um Luther, von dem er beim Marburger Religionsgespräch 1529 nachhaltige persönliche Eindrücke empfängt. Durch die Schlacht bei Lauffen (1534) gelangt er mit französischen Geldern und hessischen Truppen wieder in den Besitz seines Landes. — 3. Die reformatorische Tätigkeit. Durch den Vertrag von Kaden, der ihm sein Land als kaiserliches Pfandzins zurückgibt, verpflichtet, Sakramentierer usw. fernzuhalten, setzt Ulrich eine zwar gemäßigte, aber doch deutlich lutherische Reformation ins Werk, zu der er Männer der beiden Richtungen (Erhard Schnepf und Ambrosius Blarer) beruft; er erläßt, vor allem auch unter Beratung von Brenz, die wichtigsten kirchlichen Ordnungen, wird 1535 in den Schmalkaldischen Bund aufgenommen und tritt der Sache der Bundesverwandten im Schmalkaldischen Krieg mutig bei; infolgedessen und wegen seiner besonderen Abhängigkeit vom Kaiser muß er das Interim, z. T. nur zum Schein, durchführen, und stirbt, ehe es gefallen, am 6. November 1550 auf Schloß Tübingen. J. R.

Ulrich, Hermann, 1806—1884, Philosophie. Geb. in Pforten, war er seit 1834 Professor der Philosophie in Halle. U. war einer der ersten Philosophen, welche das Hegel'sche System als einseitigen Idealismus verurteilten, um Glauben und Wissen zu versöhnen. Er vertrat den Gedanken, daß Idealismus und Realismus aufeinander angewiesen seien. Das Kriterium der Wahrheit sah er in der Denknöwendigkeit. In seinem Werk „Gott und die Natur“ (1862) entwickelt U. einen ethischen Theismus. Seine bekannteste Schrift „Gott und der Mensch“ (1866, 1874²) bekämpft den Materialismus mit seinen eigenen Waffen. Mit F. H. Fichte gab er die Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie heraus. Von seinen Schriften sei noch genannt: Das Grundprinzip der Philosophie, 2 Bde., 1845/1846.

Ultramontanismus. Seit dem Erstarken des Papsttums im 19. Jahrh., welches mit der Verkündung der päpstlichen Unfehlbarkeit (s. Vatikanum) die höchste Stufe seiner Macht erlangte, machte sich allervorten, besonders aber im deutschen Katholizismus, die Ausrichtung nach der Weisung (des ultra montes d. i. jenseits der Alpenberge gelegenen) Roms bemerkbar, wofür, zumal im politischen Raum, der Ausdruck U. aufkam. Darin liegt der stille Vorwurf, daß der politischen Macht des internationalen Papsttums die bestimmende Gewalt über die nationalen und kulturellen Belange eingeräumt werde. Die Gegenwart hat mit der Überwindung des politischen Katholizismus auch dem U. in diesem alten Sinn ein Ende bereitet.

Umbreit, Friedrich Wilhelm Karl, 1795—1860, evang. Theologe. Geb. in Sonneborn bei Gotha, wurde er 1818 Privatdozent für orientalische Calwer Kirchenlexikon II. 77

Sprachen in Göttingen, 1820 ao. Professor der Theologie und Philosophie in Heidelberg, 1823 o. Professor der Philosophie, 1829 der Theologie daselbst. In Übersetzungen und Kommentaren hat er für die dichterische Schönheit des A. T.s zu begeistern verstanden (Hohes Lied, 1820; Job, 1824; Sprüche, 1826; Auserlesene Psalmen, 1835; Propheten, 1841—1846). Weiter verfaßte er: Die Sünde, Beitrag zur Theologie des A. T.s, 1853; Der Brief an die Römer, auf dem Grunde des A. T.s ausgelegt, 1856. Mit R. Ullmann begründete und gab er die „Theologischen Studien und Kritiken“ heraus (seit 1828).

Umfried, Otto, 1857—1920, evang. Theologe. Geb. in Nürtingen, wirkte er seit 1891 an der Erlöserkirche in Stuttgart. Seit 1894 war er in der Friedensbewegung (s. d.) tätig. An Stelle des ungeordneten zwischenstaatlichen Spiels der Kräfte erstrebte er eine organisch geordnete Weltpolitik. Fraglos von einer religiösen Motivierung bewegt, ist er doch der Gefahr der Utopie bei seinem Pazifismus nicht entgangen. Er schrieb: „Friede auf Erden“, 1898; „Formel der Abriistung“, 1903; „Rüstungsstillstand“, 1911; „Europa den Europäern“, 1913; „Als die Zeit erfüllt war“, 1917 (zur religiösen Erneuerung).

Una Sancta-Bewegung. Die Vereinigung der getrennten Konfessionen zur „Einen Heiligen (= una sancta) [kath.] Kirche“ ist neuerdings wieder ein Anliegen, das besonders auf kath., aber auch auf evang. Seite empfunden und gepflegt wird. Zu diesem Zweck gründeten sich allerlei Kreise: „Brudergemeinschaft der betenden Kirche“ (Mittelpunkt Klosterneuburg; etwa 600 Laien und Pfarrer beider Bekenntnisse); „Gebetsbund für die Protestanten“ in der Schweiz (evang. Gründung; Ziel: Wiedervereinigung der „getrennten Brüder im Glauben“); „Bruder-Klausenbund“ (katholische Vereinigung, 1927 gegr.); auch der Winfriedbund (s. d.) will der Annäherung der im Glauben getrennten Christen dienen. Eine Zusammenfassung der mancherlei Gruppen stellt heute die Bruderschaft U. S. (Sitz Meitingen bei Augsburg) dar. Sie will in dem Sinn „katholisch“ sein, daß sie die Jünger Christi ohne Rücksicht auf ihre konfessionelle Zugehörigkeit einigt, welche durch Gebet und offene Begegnung der gegenseitigen Verständigung und der kirchlichen Einigung dienen wollen. Die Führung der katholischen Gruppe hat der Generalleiter der (1941 durch die Polizei aufgelösten) Christkönigs-Gesellschaft vom Weißen Kreuz in Meitingen, Dr. Max Joseph Metzger. Die Bruderschaft gibt besondere Gebetszettel zur Pflege der Gebetsgemeinschaft heraus, außerdem Missionsbriefe (z. B. „Muß die Glaubensspaltung sein?“; „Um die Einheit der Kirche“). Sie veranstaltet Apostolische Ferienwochen in Meitingen, auch etwa Studientagungen (z. B. in Berlin), sucht besonders Begegnungskreise in größeren Städten einzurichten. So unaufgebbare die Bitte des hohenpriesterlichen Gebets (Joh. 17, 21) ist, so bleiben doch stärkste Zweifel gegenüber allen derartigen Unionsversuchen berechtigt, zumal die ganze von evang. Seite

aufgenommene ökumenische Arbeit noch unter dem Gericht der bisher nicht zurückgezogenen päpstlichen Enzyklika *Mortalium animos* (1928) steht. Wohl aber scheint die Zeit da zu sein, daß ohne kirchenpolitische Absehung ein rein theolog. Gespräch zwischen den Konfessionen in Gang kommt. (Vgl. auch die Thesen über die Reformation von Dr. Joseph Lortz [Münster i. W.], dessen Buch „Die Reformation in Deutschland“ eine neue kath. Beurteilung dieser kirchengeschichtlichen Epoche einleitet.) Besonders hervorzuheben sind weiter A. Rade-machers (f. d.; † 1939) letzte Schriften: Die Wiedervereinigung der Christlichen Kirchen, 1937; Der Glaube als einheitliche Lebensform, 1937; Der religiöse Sinn unserer Zeit und der ökumenische Gedanke, 1939. Zur positiven Kritik vgl. Rob. Zelle, Eine heilige allgemeine christl. deutsche Kirche, 1941.

Unam sanctam, Bulle, f. Bonifatius VIII.

Unbedingte, das, f. Absolute, das.

Unbefleckte Empfängnis der Maria. Der Glaubenssatz, daß Maria, die Mutter Jesu, ganz sündlos, auch ohne Erbsünde empfangen worden sei, ist 1854 durch die Bulle *Ineffabilis Deus* von Pius IX. verkündet worden. Aus der überragenden Stellung Christi folgerte man schon früh auch eine Besonderheit seiner Mutter. Seit Augustin war es Gemeinglaube, daß Maria von allen (aktualen) Sünden freigeblieben sei, doch nicht ohne Erbsünde. Allmählich bildete sich die Auffassung heraus, daß Maria um des Erlösers willen von der Erbsünde befreit worden sei. Der Gedanke fand mancherlei Spielarten. Die meisten (so Bernhard von Clairvaux, Sonaventura, Thomas v. Aquino) vertraten eine *sanctificatio in utero*, d. h. eine Reinigung von der Erbsünde nach Beiseelung des organischen Lebenskeims. Duns Scotus ging darüber hinaus, wenn er aussprach, daß Maria auch im embryonalen Zustand ohne Erbsünde gewesen sei; bei dieser Vorstellung wirkte die Marienverehrung entscheidend mit. Ihren Meistern folgten die verschiedenen Orden, indem die Franziskaner sich dafür, die Dominikaner dagegen aussprachen. Die Sorbonne machte 1498 jede akademische Würde von der eidlischen Anerkennung der U. E. d. M. abhängig. Der Immaculateneid wurde auch an deutschen Universitäten gefordert; er wurde von Muratori bekämpft, von Joseph II. aufgehoben. Das Konzil von Basel unterstützte 1439 die Auffassung der Franziskaner, während die Dominikaner alle, auch unsaubere, Mittel gegen die Lehre von der U. E. d. M. spielen ließen. — Der Ausbreitung der Lehre diente ein seit dem 7. Jahrh. im Morgenland gefeiertes Fest der Empfängnis der hl. Anna (S. Anna concepit Mariam), welches sich über Unteritalien im 9. Jahrh. auch in den abendländischen Klöstern verbreitete und von da auch ins Volk drang. Seiner Pflege widmeten sich vor allem die Franziskaner; 1483 erkannte Sixtus IV., ein früherer Franziskanergeneral, das Fest an, erklärte aber, die Lehre sei von der Kirche noch nicht festgestellt, weshalb die, welche sie leugnen, noch keine Ketzer und Todsünder seien, wie es auch „falsch und irrtümlich und der Wahrheit ganz entgegen sei“, die-

jenigen, die es glauben, für Ketzer und Todsünder zu halten. Der Gegenstand des Festes wurde darum bis 1854 mit *conceptio immaculatae* (nicht *immaculata conceptio*) bezeichnet. Das Trienter Konzil erklärte, eine Entscheidung scheuend, in Sess. V, man wolle die *immaculata virgo* nicht unter das Dekret von der Erbsünde stellen, außerdem in Sess. VI, can. XXIII, Maria habe durch ein spezielles Privileg keine, auch keine lässlichen Sünden begangen. Die franziskanische Lehre fand eine starke Unterstützung bei den Jesuiten, denen sich die Redemptoristen, bes. Liguori, angeschlossen. 1849 forderte Pius IX. von Gaeta aus in einem Rundschreiben vom 2. Febr. die Bischöfe zur Äußerung über die Aufnahme einer etwaigen Entscheidung in dem langen Streit auf. Die meisten (546) entschieden sich für die U. E., wenige (56) dagegen. Am 8. 12. 1854 wurde in einer Bischofsversammlung in der Peterskirche zu Rom der festgestellte Glaubenssatz verkündet, daß die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis vermöge einer besonderen Gnade und Bevorzugung von seiten des allmächtigen Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers der Menschheit, von jedem Makel der Erbsünde frei bewahrt worden sei. Als Festtag der U. E. d. M. galt fortan der 8. Dez. — Die evangelische Kirche, auch die altkatholische Kirche, verwirft den Lehrsatz von der U. E. und der Sündlosigkeit Marias, während die griechisch-orthodoxe Kirche Maria wohl für frei von Todsünden hält, aber nichts von ihrer U. E. wissen will.

Unbewußtes f. Hartmann, E. v.; Psychotherapie.

Underhill, Evelyn. Geb. 1875 in London, verheiratete sie sich 1907 mit Hubert Stuart More. Ihre Bedeutung liegt in der genauen Kenntnis der Mystik, die sie in vielen Werken anderen zu vermitteln suchte. Es seien genannt: *Mysticism. A Study in the Nature and Development of Man's spiritual Consciousness*, 1911, 1919^s (deutsch 1928); *The mystic Way. A psychological Study in christian Origins*, 1913, 1920^s; *Practical Mysticism: a little Book for normal People*, 1914; *Jacopone da Todi Poet and Mystic. A spiritual Biography*, 1911, 1921^s; *The Life of the Spirit and the Life of to Day*, 1922; *The Mystics of the Church*, 1925; *Concerning the inner Life*, 1926.

Uneheliche (außereheliche) Kinder sind Kinder, die nicht in einer gültigen Ehe geboren sind, d. h. eine unverheiratete bzw. eine geschiedene oder verwitwete Frau nach Auflösung der Ehe und Beendigung der gesetzlichen Empfängniszeit zur Mutter haben. Auch das Kind einer verheirateten Frau wird, wenn der Ehemann die Ehelichkeit mit Erfolg angefochten hat oder die Ehe als nichtig zu beurteilen ist, als unehelich angesehen. Das heute in Deutschland geltende Unehelichenrecht (B.G.B. §§ 1705/40, 1589 Abs. 2 §§ 11, 1305; Art. 20—22 des Ergänzungsgesetzes zum B.G.B.) hat folgende Grundlinien: Das uneheliche Kind hat die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes mit Unterhalts- und Erbrecht nur gegenüber der Mutter

und ihrer Familie (Name, je nachdem Vormundschaft der Mutter); dagegen besitzt es keine Verwandtschaft d. h. kein familienrechtliches Unterhaltsverhältnis zum Vater, ebenso kein Erbrecht (obwohl die tatsächliche Blutsverwandtschaft besteht wird); jedoch ist der Vater zum Unterhalt bis zum 16. Lebensjahr verpflichtet. — Nach kath.-kirchlichem Recht (Cod. jur. can. c. 1114 ff.) werden vor-ehelich gezeugte Kinder durch nachfolgende Ehe legitimiert, wenn die Eltern bei der Empfängnis, Schwangerschaft oder Geburt fähig waren, eine Ehe einzugehen. Die kirchliche Ehelichkeitserklärung steht dem St. Stuhl zu, z. B. wird sie einschlußweise durch Dispens von einem trennenden Ehehindernis (s. d.; c. 1050) gewährt. — Die staatliche Ehelichkeitserklärung erfolgt durch die Staatsgewalt als reine Gnadenfache auf Antrag des Vaters (Vorauseinkungen: Einwilligung des Kindes, wenn es 21 Jahre alt ist, sonst der Mutter; Einverständnis der Frau, wenn der Vater verheiratet ist; Unmöglichkeit, wenn die Ehe zwischen den Eltern wegen Verwandtschaft oder Schwägerschaft [s. d.] verboten ist). — Die u. n. R. sind besonderer Gegenstand der Jugendfürsorge (s. d. und Reichsjugendwohlfahrtsgesetz).

Unfehlbarkeit s. Infallibilität.

Unfruchtbarmachung s. Sterilisierung.

Ungarn. 1. Land und Volk. Das von den Karpathen umrahmte Donaubecken war nach der Römerherrschaft in Pannonien, dem Gebiet zwischen der Donau und der Save, und Dazien (Siebenbürgen) ein Tummelplatz verschiedener Völker (Sannen, Dägoten, Avaren, slawische Stämme) geworden, bis gegen Ende des 9. Jahrh.s die einziehenden finnisch-ugrischen Magyaren dem in den nordwestlichen Teilen kaum gebildeten großmährischen Reich ein jähes Ende bereiteten. Die Magyaren als Nomadenvolk haben zunächst nur die tieferliegenden Gebiete in Besitz genommen. Nachdem sie hier sesshaft geworden waren, ist es ihnen nach etwa einem Jahrhundert geglückt, ein organisiertes Staatswesen zu bilden, zu dem von Anfang an auch kleinere fremde Völkerguppen gehörten. In die unbefiedelten Randgebiete sind seit dem 13. Jahrh. neue fremde Völkerteile (Ruthenen, Walachen) eingedrungen. Nach den furchtbaren Verwüstungen des Mongolensturms (1241 bis 1242) und der fast 200jährigen Türkenherrschaft gerade in der rein ungarischen Bevölkerung, wurden die Lücken durch Ansiedlungen teils aus Deutschland, teils aus dem Slowakengebiet ausgefüllt. Doch behielt das langsam wieder erstarkende ungarische Element auch weiterhin die führende Rolle sowohl im staatlichen, wie auch im geistigen Leben. — 2. Kirchengeschichte. Mit dem Christentum, allerdings mit seiner östlichen Form, sind die Magyaren bereits auf ihrer Wanderung in Berührung gekommen, doch ohne nachhaltigen Eindruck. Die ersten Jahrzehnte nach der Landnahme (die Zeit der großen Streifzüge) waren für die christliche Mission nicht günstig. Erst Fürst Géza (Geisa, 972–997) hat sich — nachdem Entwürfsversuche mit der Diktirk vorangegangen waren — dazu entschieden, sich und sein Volk dem westlichen Christentum anzuschließen. Sein Sohn Stephan I. (der Heilige, [s. d.], 997–1038) wurde

der eigentliche „Apostel“ U.s. Er ließ sich mit der vom Papst Silvester II. geschenkten Krone zum König krönen (1000), womit er das Recht erhielt, eine selbständige Kirchenorganisation auszubauen. Zehn Bistümer, mit dem Erzbistum in Esztergom (Gran) an der Spitze, wurden gegründet. Die Christianisierung des Volkes wurde erst nach Überwindung wiederholter Rückschläge unter Ladislaus I., dem Heiligen (1077–1095), zur Vollendung gebracht. Die Kirche U.s. war damit in den Lebensaufstieg und nahm an ihren wichtigsten Bewegungen (Klunn, Kreuzzüge, Bettelorden) Anteil. Von den Reformbewegungen des Spätmittelalters war es das Zisterzienser, mit dem sie in nähere Berührung kam. Die unter König Matthias I. (Corvinus) zu hoher Blüte gelangte Renaissance blieb nicht ohne zerkende Wirkung auf das kirchlich-religiöse Leben. — Die Reformation fand bereits um 1520 zunächst bei der städtischen Bürgererschaft Eingang. Seit 1522 besuchten ungarländische Studenten die Wittenberger Universität. Doch versuchte der mittlere und hohe Adel die Bewegung im Keime zu ersticken, besonders durch die mit Quis- und Lebensverlust drohenden Gesetze von 1523 und 1525 (Lutherani omnes comburantur). Die erasmisch gesinnte Königin Maria, die Schwöster Karls V., zeigte, wohl unter dem Einfluß ihres Hofpredigers Konrad Cordatus, eine gewisse Neigung zur Reformation, weshalb Luther ihr nach dem Tode ihres Gemahls König Ludwig II. in der Schlacht bei Mohács (1526) „Vier tröstliche Psalmen“ sandte, ohne sie aber für die Reformation gewinnen zu können. Nach dieser unglücklichen Schlacht gegen die Türken und infolge der Schwächung der königlichen Macht (Gegensätze Johann Zápolya und Ferdinand I. von Habsburg) konnte die schnelle Verbreitung der Reformation nicht mehr aufgehalten werden. Manche Großgrundbesitzer haben in Ausübung ihrer Patronatsrechte reformatorisch gesinnte Prediger angestellt, die dann den evangelischen Glauben mit großer Hingabe in die Seele des vernachlässigten Volkes einzupflanzen suchten. Bedeutendere Persönlichkeiten unter ihnen sind: Matthias Déval-Biro, von seinen Zeitgenossen „der ungarische Luther“ genannt; Michael Eszterai, der im südlichen Transdanubien etwa 120 Gemeinden gründete; Konrad Stöckel, Stefan Szegedi-Ris, der letztere bereits Vertreter der helvetischen Richtung. Obwohl um 1550 der größte Teil der Bevölkerung Anhänger der Reformation war, kam es infolge des Widerstandes vonseiten des Königs und des durch ihn ermunterten Klerus nicht zu einer umfassenden Kirchenorganisation. Es gab zwar Superintendenten (Bischöfe), aber ihr Sprengel und Einfluß erstreckte sich meistens nur auf die Besitzungen eines oder mehrerer Grundbesitzer. Nur die Siebenbürger Sachsen haben es unter Führung ihres Reformators Johannes Honter (s. d.) zu einer festen kirchlichen Organisation gebracht. — Seit etwa 1550 gewinnt auch die schweizerische Reformation, zunächst die Richtung von Zwingli-Bullinger, Boden. Ihr entscheidendster Vertreter wird in Debrecen Peter Meliusz-Kuhász. Die ungarische Übersetzung der gesamten Bibel — einzelne Teile sind schon früher erschienen — verbandt der ungarische Protestantismus dem reformierten Senior-Pfarrer von Gönc: Kaspar Károlyi (1590). Diese wird in revidierter Form auch heute noch gebraucht. Einige werden infolge ihrer humanistisch-rationalistischen Konsequenzmachei vom Antisemitismus über die helvetische Richtung zum Antitrinitarismus getrieben (Kaspar Heliai, Franz Dávid). Im selbständig gewordenen Fürstentum Siebenbürgen werden zunächst die Lutheraner (1557), dann die Reformierten, schließlich auch die Antitrinitarier (Unitarier) registriert (1571). Damit ist Siebenbürgen das fläussige Land der Religionsfreiheit geworden. — Im königlichen U. beginnt gleichzeitig mit der konfessionellen Trennung der beiden reformatorischen Richtungen auch die Gegenreformation. Die Jesuiten werden ins Land gebracht und angeheißt, die Magnatenfamilien refasholziert und zugleich das Prinzip „cuius regio, eius religio“ in Anwendung gebracht. Die bewaffneten Eingriffe der reformierten siebenbürgischen Fürsten Stefan Bocskay, Gabriel Bethlen und Georg Rákóczi I. erzwangen in Friedensschlüssen (1606, 1621, 1648) für die Evangelischen beider Konfessionen in U. die freie Religionsübung, welche dann durch Reichstagsbeschlüsse bestätigt wurde. Die lange Regierung Leopolds I. (1657–1705) war eine harte Leidenszeit für den ungarischen Protestantismus. Pastoren und Lehrer wurden eingekerkert, auf Galeeren verschleppt, viele mußten das Land verlassen. Manche dieser Exulanten haben dann evangelischen Gemeinden in Deutschland in Treue gedient. Nur in wenigen, in einem Gehegeartikel (1681) aufgeführten Gemeinden (daher „inartikulerte Gemeinden“) war die öffentliche Religionsübung den Evangelischen erlaubt; später auch dies nur noch aus Gnaden des Königs. Die Gegenreformation ging auch unter Karl III. und Maria Theresia weiter, wenn auch in gemildeter Form. Doch

auch während dieser schweren Zeiten blieb der ungarische Protestantismus mit dem ausländischen in geistiger Fühlung. In der reformierten Kirche zeigte sich im 17. Jahrh. der Einfluß sowohl des Coccejanismus, wie auch des Puritanismus. Die evangelische (lutherische) Kirche erlebte eine pietistische Bewegung. — Mit Joseph II. (s. d.) kommt endlich die Zulassung (Toleranzedikt 1781). Der Protestantismus geriet aber unter den starken Einfluß der Aufklärung, wodurch seine innere Kraft, trotz der Vereinfachung der äußeren Lebensumstände, gelähmt wurde. Der erste Versuch einer Neuorganisation beider Kirchen auf den Synoden 1791 führte nicht zum Ziele. — Erst der Reichstag von 1848 sprach die völlige Gleichberechtigung aller registrierten Konfessionen aus. Doch nach Niederwerfung des ungarischen Freiheitskampfes (1848—1849) versuchte die absolutistische Wiener Regierung durch das Patent von 1859, den protestantischen Kirchen eine ihnen fremde Verfassung aufzuzwingen. Der Versuch scheiterte an dem energischen Widerstand beider Kirchen. Aber auch Unionversuche blieben ohne Erfolg. — Nach dem Ausgleich mit dem Herrscherpaule (1867) nahm die Entwicklung und der innere Ausbau der ungarischen protest. Kirchen einen ruhigen Lauf, doch wesentlich im Zeichen des Liberalismus. Das dem Weltkrieg folgende Friedensedikt von Trianon, welches das Land auf weniger als ein Drittel seines früheren Gebietes zusammenschrumpfen ließ, verursachte auch auf kirchlichem Gebiet schmerzliche Verluste. — 3. Statistisches. Im Jahre 1910 hatte das damalige Königreich U. (ohne Kroaten und Slavonien) 18 264 533 Einwohner. Davon waren rund 9 Millionen römisch-katholisch (49,3 Proz.), 1,3 Mill. evangelisch-lutherisch (7,1 Proz.), 2,6 Mill. reformiert (14,3 Proz.), 2,3 Mill. griechisch-orthodox (12,8 Prozent), 2 Mill. griechisch-uniert (11 Proz.), 74 000 Unitarier (0,4 Proz.), 444 567 Juden (5,1 Proz.). — Auf dem Trianoner Gebiet U. gab es im Jahre 1930 von 8 688 319 Einwohnern 5 624 000 röm. Katholiken (64,9 Proz.), 534 165 Evangelische (6,1 Proz.), 1 813 162 Reformierte (20,9 Proz.), 201 093 Griechisch-Katholische (Unierte, 2,3 Proz.), 444 567 Juden (5,1 Proz.). — Nach Rückgliederung früherer ungarischer Gebiete durch den ersten und zweiten Wiener Schiedsspruch (2. Nov. 1938 bzw. 30. August 1940) beträgt die Einwohnerzahl U. Ende 1940 13,5 Millionen. Die Konfessionsverhältnisse sind infolge Rückkehr zahlreicher griechisch-orthodoxer bzw. unierter Ruthenen und Rumänen geändert. Die Zahlen können nur schätzungsweise angegeben werden: römisch-katholisch 7,1 Mill. (63 Proz.), evangelisch 645 000 (4,8 Proz.), reformiert 2,7 Mill. (20 Prozent), griechisch-uniert 1,6 Millionen (12,2 Prozent), griechisch-orthodox 450 000 (3,4 Prozent), unitarisch 48 000 (0,4 Prozent), jüdisch 760 000 (5,8 Prozent). —

4. Verfassung und kirchliches Leben. Die Ungarländische Evang. Kirche Augsburg. B. (kurz: Ev. Kirche) ist in vier Kirchenbistümer geteilt. Ihre auf der Synode 1891—1894 ausgearbeitete Verfassung wurde 1934—1937 z. T. neu gestaltet bzw. ergänzt. Grundprinzip der Verwaltung ist die Parität des geistlichen und Laienelements. Demnach sind neben den Pfarrern, Senatoren und Bischöfen weltliche Inspektoren bestellt, während die Verwaltung und Vertretung der Gesamtkirche dem Generalinspektor obliegt. Der amtsälteste der vier Bischöfe ist Leiter des geistlichen Lebens der Kirche. Es gibt zahlreiche kirchliche Volks-, Mittel- und höhere Schulen, auch eine Rechtsakademie. Die Pfarrerausbildung geschieht an der theologischen Fakultät in Sopron (Sitz der Universität ist Pécs). Die Kirche hat drei Diakonissenmutterhäuser; für die Diasporagemeinden sorgt die Gustav-Adolfs-Hilfsanstalt; die Luther-Gesellschaft dient literarischen Aufgaben. Der Missionsverein hat jüngst in Verbindung mit der finnischen Missionsanstalt einen Missionar nach China entsandt. — Die durch den zweiten Wiener Schiedsspruch zu Ungarn gekommenen Gemeinden der siebenbürgisch-sächsischen Landeskirche bilden unter der Leitung des Bistümlicher Generaldekanates einen selbständigen Kirchenkörper. — Die reformierte Kirche ist ähnlich organisiert. Die neue

Kirchenverfassung wurde in den Jahren 1928 bis 1933 geschaffen. An der Spitze der sechs Kirchenbistümer steht je ein Bischof und ein weltlicher Oberkurator. Die oberste Leitung der Kirche ist aber dem Generalkonvent (einer Art Konsistorium) anvertraut. Die reformierte Kirche hat ebenfalls viele Volks-, Mittel- und höhere Schulen, dazu eine Rechtsakademie, weiter vier Theolog. Hochschulen (die in Kolozsvár befindliche wird „Fakultät“ genannt). An der Universität Debrecen besteht eine reformierte theologische Fakultät. Die soziale Tätigkeit der Kirche ist sehr umfangreich. — Die röm.-kath. Kirche ist in drei Erzbistümer (der Erzbischof von Esztergom ist Fürstprimas von Ungarn) und elf Bistümer gegliedert, die griechisch-unierte in vier Bistümer. — Die griechisch-orthodoxe Kirche hat ein serbisch-bischofliches Bistum und zwei rumänische. — Die unitarische Kirche wird von einem Bischof mit dem Sitz in Kolozsvár und einem Konsistorium geleitet. — Von den kleineren Gemeinschaften ist nur die Baptistentengemeinde in Budapest gesetzlich anerkannt. — Lit.: J. Révész, A magyarországi protestantizmus történelme, 1925 (mit umfangreicher Literatur); J. Szabó, Der Protestantismus in Ungarn, 1927; E. Révész, St. Kovács, L. Radvány, Hungarian Protestantism, 1927; Das U.-Bist der Ekklesia (erscheint demnächst), Wicizán.

Ungleich (Unglerus), Lukas, 1526—1600, evang. Theologe. Geb. in Hermannstadt (Siebenbürgen), studierte er in Wittenberg, wurde 1556 der erste Rektor des Hermannstadter Gymnasiums. 1565 Pfarrer in Kelling, 1567 in Birzhälm, seit 1572 zugleich Bischof, gewann er kirchengeschichtliche Bedeutung durch die Schaffung der Formula pii consensus. Auf dieser Grundlage bestätigte Stephan Báthori 1572 die Augsburger Konfession in Siebenbürgen. U. hielt die erste allgemeine Kirchenvisitation ab nach Maßgabe der Artikel von 1577.

Ungnad. 1) U., Arthur, Orientalist. Geb. 1879 in Magdeburg, wurde er 1909 ao. Prof. in Jena, 1919 o. Prof. in Greifswald, 1921 in Breslau. Er verfaßte eine babylon.-assyr. (1906, 1925²), hebräische (1912, 1926²), syrische (1913) Grammatik, ein Babylonisch-assyrisches Keilschrift-Lesebuch (1927); ferner: „Samurabis Geseh“, 1909 bis 1923; „Die Religion der Babylonier und Assyrer“, 1921; „Subartu. Beiträge zur Kulturgeschichte und Völkerkunde Vorderasiens“, 1936, u. a. m. E. N.

2) U., Hans von, 1493—1564, Freiherr von Sonnegg. Geb. in Kärnten, Teilnehmer an den Türkenfeldzügen, wurde er um 1550 Protestant. Er wurde Statthalter in Steiermark und ging 1557 nach Württemberg, wo er in Urach einen Wohnsitz erhielt. Mit Truber (s. d.) ließ er hier Bibeln und reformatorische Schriften für die südslawischen Völker drucken. (Im Dreißigjährigen Krieg wurde diese Druckerei aufgehoben und nach Kom ver-
schenkt!) U. starb in Böhmen, ist aber in Tübingen begraben.

Unierte Kirchen des Ostens s. Griechisch-unierte Kirchen.

Uniformitätsakte f. England.

Unigenitus, Bulle Clemens XI. vom 8. Sept. 1713, f. Janßenismus.

Unio cleri pro missionibus, eine Missionsvereinigung für kath. Missionen. 1916 gegründet, 1919 der Propaganda in Rom unterstellt, soll die U. c. gemäß den revidierten Statuten von 1937 in allen Ländern errichtet werden. In Deutschland ist der 1912 von J. Schmidlin gesammelte Priester-Missionsbund in der U. c. aufgegangen. Im ganzen sind es 160 000 Mitglieder, davon 20 000 in Deutschland. Seit 1937 besteht ein internationaler Rat mit Sekretariat in Rom. Organ: „Priester und Mission“ (seit 1917).

Unio hypostatica oder personalis, d. h. die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus zu einer Person (Hypostase), f. communicatio idiomatum.

Th. D.

Unio mystica. 1. Der von Joh. Gerhard geprägte Begriff für einen inhaltlich schon von der Konfessionsformel (sol. decl. III, 65) vertretenen Sachverhalt, ist bei den früheren Lutheranern dogmatischer die innig-geheimnisvolle Verbindung mit Christus, die dem Wiedergeborenen durch den rechtfertigenden Glauben zuteil wird. Die späteren Vertreter der lutherischen Orthodoxie dagegen bestimmten die U. m. als wesenhafte Vereinigung des gerechtfertigten und wiedergeborenen Gläubigen mit der Substanz des dreieinigen Gottes. Biblische Belegstellen waren Joh. 14, 23; 1. Kor. 6, 15, 17; Eph. 5, 30; 2. Petr. 1, 4; Gal. 3, 27; 2, 19 f. Seit dem Aufkommen der Doktrin der „Heilsordnung“ wurde die U. m. als Glied dieses Lehrstücks hinter „Wiedergeburt“ und „Rechtfertigung“ und vor „Lebenserneuerung“ eingereiht und bildet nun den Übergang zur sittlichen Betätigung des begnadigten Sünders: dieser wird in ihr kraft seines Glaubens mit übernatürlichen Kräften zum Wandel in der Heiligung ausgestattet. Zweifellos enthalten diese Gedankengänge katholischere Momente: die Gottesgemeinschaft war für das N. T. und für die Reformatoren weber göttmenschliche Substanzvereinigung noch ein unbewußter, einem Naturprozeß vergleichbarer Eingießungsakt höherer Kräfte, sondern das mit dem rechtfertigenden Glauben gesetzte Kindchaftsverhältnis, also eine bewußte und sittlich geartete Lebensbeziehung, in der Rechtfertigung, Wiedergeburt und „mystische“ Gottverbundenheit zeitlich und sachlich zusammenfallen. Die lutherischen Dogmatiker suchten zwar ihren Gegensatz gegen die kath. Sakramentsmagie (opus operatum) und gegen Weigels und Schwendfelds pantheisierende Mystik durch die Forderung persönlichen Glaubens zu sichern, gerieten aber doch begrifflich (z. B. gratia inhabitans bei Hollaz; entsprechend dem katholischen habitus infusus) und sachlich in die Bahnen katholischer und naturalistischer Mystik: die U. m. wird ihnen zu einem von Rechtfertigung und Wiedergeburt getrennten, diesen beiden Erlebnissen übergeordneten Seelenvorgang; der Glaube ist jetzt nicht mehr schon Versetzung in den Lebenszusammenhang mit Christus, wie Luther gerühmt hatte,

sondern nur noch die Voraussetzung dazu; die Rechtfertigung ist nicht mehr zugleich auch Lebenserneuerung (so z. B. Apol. IV, 72), sondern diese, die renovatio, entwickelt sich allmählich aus der U. m. und ist das Ergebnis der mystisch in die Seele eingesenkten Gotteskräfte. — 2. In der Theologie des letzten Jahrhunderts finden sich Verteidiger und Gegner der U. m. Verteidiger waren nicht nur die Neulutheraner und die Vermittlungstheologen R. Rothe und H. Weiß, die, mehr oder weniger weit gehend, die alte Lehre zu erneuern suchten, sondern auch die kritischen Theologen Wiedermann und R. M. Lipsius, die die Religion wesentlich mystisch (als geheimnisvolles Zusammentreffen der göttlichen Offenbarungstätigkeit im Menschengestalt und der menschlichen Selbsterhebung zum absoluten Geist) verstanden. — Ein scharfer Gegner der U. m. war Ritschl aus geschichtlichen und grundsätzlichen Erwägungen: a) Die U. m. sei unvereinbar mit dem evang. Rechtfertigungsglauben; nur in seinen vorreformatorischen Schriften habe Luther mystischen Idealen gehuldet, später dagegen diese als kath. Frömmigkeitshaltung abgelehnt; soweit Lutheraner wie Prätorius, Nikolai u. a. in asketischen Schriften mystische Einigung als Glaubensziel empfohlen oder manche Pietisten in ihren Gefühlssteigerungen und Verirrungen das jüdische Liebespiel mit dem Seelenbräutigam gewagt haben, seien katholischere Verbiegungen des evang. Lehrgehalts die Folge gewesen. b) Die U. m. wurzele im neuplatonischen Pantheismus, der die Einigung des Menschen mit Gott im unbewußten Seelengrund sich vollziehen und im Zerfließen der menschlichen Persönlichkeit in die göttliche Unendlichkeit sich vollenden lasse, während die biblisch-reformatorische Gottverbundenheit im bewußten Glaubensakt entspreche, in der Willenseinigung mit Gott bestünde und sich in sittlicher Durchbildung der menschlichen Persönlichkeit sowie in christlicher Weltgestaltung bewähre. c) Die U. m. sei monistisch, da sie durch innere Versenkung gewonnen werde und Welschlucht als Mittel hegen fordere; in Wahrheit aber bestünde die christliche Glaubensaufgabe in der Arbeit für Gottes Reich innerhalb dieser Welt. d) Die U. m. widerstrebe dem geschichtlichen Charakter des Christentums, da sie in Seligkeitsgefühlen die Verschmelzung mit der Gottheit unmittelbar erschwinge und die Offenbarung Gottes in Christus sowie die Vermittlung des Heils durch die christl. Gemeinde geringschätze; die Folge sei, wenn jene Gefühlsaufpeitschung wieder abebbe, die Empfindung innerer Leere; dies ein Beweis für den ungesunden Charakter dieser Frömmigkeitsart. Nur dann, wenn diese Gefahren vermieden werden, sei die U. m. als „ein vielleicht unschädlicher Luxusartikel“ noch tragbar. — Gegenüber dieser Kritik Ritschls wiesen die Anhänger einer relativen Berechtigung der U. m. zunächst darauf hin, daß dieselbe, wenn richtig verstanden, biblisch begründet sei: die obengenannten altprotestantischen Beweisstellen, denen man noch Worte wie Röm. 8, 9—11; Kol. 3, 3; Joh. 15, 4—10;

17, 23, 26; 1. Joh. 1, 3; 4, 16 anfügen könnte, nehmen unbestreitbar eine Lebensgemeinschaft zwischen Christus und dem Gläubigen an, die über die bloße Willenseinigung deutlich hinausgeht. Sodann hat besonders J. Kaftan darauf aufmerksam gemacht, daß in der christlichen Frömmigkeit das reine Gefühl sein gutes Recht neben dem Willen habe, und daß im Christenleben neben der Glaubensbetätigung an und in der Welt auch die gottinnige Versenkung nicht fehlen dürfe. Wenn man diese Unmittelbarkeit der göttlichen Einwirkung auf den menschlichen Geist und der menschlichen Empfänglichkeit für das göttliche Geisteswirken als „mystische Einigung“ bezeichnen will, so ergibt sich aus dem persönlichen Charakter des evangelischen Glaubens, daß dieser Lebenszusammenhang zwischen dem göttlichen und menschlichen Geist nicht eine naturhaft-mechanische, sondern eine bewußte und sittlich geartete Gemeinschaft im Sinn des biblischen „Christus in uns“ ist, obwohl die Art und Weise jener Wechselwirkung dem endlichen Geist ein unlösbares Geheimnis bleibt. Th. D.

Union. Unter U. im Sinne des evang. Kirchenrechts versteht man die Verbindung des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses in einem und demselben kirchlichen Rechtsorganismus. Herkömmlich unterscheidet man Verwaltungs-, Kultus-, Konfensus- und Bekenntnis-U. Das theologische und rechtliche Wesen der U. kann nur durch Betrachtung der konkreten U.en erkannt werden, die alle in den Jahren um die dritte Reformationsjahrhundertfeier zur Ausbildung kamen. Kirchliche und staatliche Zweckmäßigkeits Erwägungen der verschiedensten Art siegten über das Bekenntnis, dessen Bedeutung für das Leben der Kirche verkannt wurde mit dem Erfolg, daß die U.en für ihre Kirchen überall die Ursache ausgedehnter Kämpfe, mancherlei Gewissensnot und großer Unsicherheit wurden. Wenn trotzdem in den einzelnen Landeskirchen die U. Bestand gewann, so zeigt sich hierin die unversiegbare Lebenskraft des Evangeliums. U.en wurden eingeführt in Hessen und Altpreußen 1817, Pfalz 1818, in den kurfürstlichen Gebieten Hanau-Jsenburg und Fulda 1818, in Anhalt-Bernburg 1820, in Baden und Waldeck 1821, in Anhalt-Deskau 1827. — 1. In Altpreußen versuchten seit dem Übertritt vom lutherischen zum reformierten Glauben Johann Sigismund und die nachfolgenden Landesherren immer wieder die beiden Religionsparteien zusammenzuführen, vor allem der Große Kurfürst, Friedrich I., und Friedrich Wilhelm I., während Friedrich der Große dahingehende Absichten nicht hatte, obwohl er dafür hielt, daß die „bei den Religionen streitigen Punkte... ohnedem nichts bedeuten“. Nachdem das Allgemeine Landrecht (II 1 § 39) unter gewissen Voraussetzungen eine Kommunionseuldung und damit den Anfang einer Kultusunion vorgeschrieben und im Verlauf der Stein'schen Verfassungsreform 1808 die drei kirchlichen Oberbehörden (das lutherische Oberkonsistorium, das reformierte Kirchendirektorium und das französische Consistoire supérieur) durch eine einzige Staatsstelle ersetzt und damit für

beide Religionsparteien eine gemeinsame oberste Verwaltungsstelle geschaffen war (Verwaltungsunion), brachte die Kabinettsorder Friedrich Wilhelms III. vom 27. 9. 1817 die Grundlagen einer inneren Zusammenfügung der Bekenntnisse. Der König ging davon aus, daß schon seine Vorfahren es sich haben anlegen sein lassen, die reformierte und die lutherische Kirche „zu Einer evangelisch christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen“. Er wünscht ein Werk zustandzubringen, dem durch den früheren „unglücklichen Sektengeist unüberwindliche Schwierigkeiten“ entgegenstanden „unter dem Einfluß eines besseren Geistes, der das Außerwesentliche beseitigt und die Hauptsache im Christentum, worin beide Konfessionen eins sind, festhält zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche“. „Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden nur noch durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen ist dem großen Zweck des Christentums gemäß. Sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren, sie liegt im Geiste des Protestantismus...“ „Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformierte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neue belebte evangelisch christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hindernis mehr entgegen, sobald beide Teile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinn sie wollen...“ Der König betonte dann die völlige Freiwilligkeit der Union und sagte ausdrücklich, daß er, die Rechte der lutherischen und reformierten Kirche achtend, seine Überzeugung nicht aufbringen oder etwas verfügen oder bestimmen wolle. Der Schlußsatz der Kabinettsorder lautete: „Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu Einer Herde bilden wird.“ Diese U. läßt die beiden Bekenntnisse bestehen und setzt neben sie ein neues Bekenntnis, das aber nicht positiv formuliert wird, sondern nur negativ dahin zum Ausdruck kommt, daß die Unterscheidungslehren, die als außerwesentlich bezeichnet werden, weggallen und nur das gelten soll, worin beide Bekenntnisse übereinstimmen. Obwohl jede unbefangene Auslegung der Kabinettsorder dazu kommen muß, daß hier ein drittes konsensuntertes Bekenntnis errichtet und damit neben den Lutheranern und Reformierten eine neue Religionspartei öffentlich anerkannt wird, soll dies doch nicht den Absichten des Königs entsprochen haben. Denn in der Kabinettsorder vom 30. April 1830 wird gesagt, daß der Übertritt zur U. kein Konfessionswechsel sei. — Vollends kam dies zum Ausdruck in der Kabinettsorder vom 8. Februar 1834, mit der ganz offensichtlich der Beginn eines Zurückweichens vor den Schwierigkeiten der Durchführung der U. sich kundtat. Als die von dem König 1822 verfaßte Agende immer mehr mit Zwangsmitteln zur Einführung

gebracht wurde, erwuchs daraus auch der U. ein sich steigender Widerstand. Diesem sollte die Kabinettsorder von 1834 begegnen, indem sie die Einführung der Agende, die mit der U. nur insofern im Zusammenhang stünde, als sie als „schriftmäßig“ von allen Konfessionsverwandten benutzt werden könnte, unbedingt verlangte auch für Gemeinden, die der U. nicht beitraten. Weiter wurde den „Feinden der U.“ verboten, sich zu einer besonderen Religionsgemeinschaft zusammenzuschließen. Hinsichtlich der U. selbst ist gesagt: „Die U. bezweckt und bedeutet kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität, welche die Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Konfessionen bisher gehabt, durch sie nicht aufgehoben worden. Durch den Beitritt zu ihr wird nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu verjagen.“ Während die Kabinettsorder von 1817 die Lehrunterschiede nur noch als „äußere Unterschiede“ der beiden getrennten protestantischen Kirchen bezeichnet, die als „das Außerselbstliche beseitigt“ werden, bedeutet jetzt die U. „kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses“; während damals „eine wahrhaft religiöse Vereinigung“, „eine neu belebte evangelisch christliche Kirche“ im Geiste ihres heiligen Stifters erstrebt wurde, soll jetzt durch die U. nur noch „der Geist der Mäßigung und Milde“ ausgedrückt werden, der die Unterscheidungslehre zwar bestehen, sie nicht mehr aber als Grund der Verjagung der kirchlichen Gemeinschaft gelten läßt. Diese U. ist letztlich nur noch eine Verwaltungs- und Kultusunion. Die Verhandlungen der Generalsynode von 1846 zeigen, daß man sich der Äußerlichkeit dieser U. auch bewußt war; der Versuch, durch ein Ordinationsformular dem Mangel einer Bekenntnisunterlage zu steuern, scheiterte aber an der verweigerten königlichen Genehmigung. — Nach der Revolution von 1848 verlor man den Geschmack an der U., die als eine Frucht liberaler Gedanken angesehen wurde. Wenn Friedrich Wilhelm IV. die U. auch nicht aufheben wollte und konnte, so wurde ihr im Allerh. Erlaß vom 6. März 1852 an den zwei Jahre vorher errichteten Oberkirchenrat erneut eine lockere Form gegeben. Der König betonte, daß es unzweifelhaft der Wille seines Vaters war, „daß die Union ... nicht den Übergang der einen Konfession zur andern und noch viel weniger die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen sollte, wohl aber aus dem Verlangen hervorgegangen ist, die traurigen Schranken, welche damals die Vereinigung von Mitgliedern beider Konfessionen am Tisch des Herrn gegenseitig verboten, für alle diejenigen aufzuheben, welche sich im lebendigen Gefühl ihrer Gemeinschaft in Christo nach dieser Gemeinschaft sehnten und beide Bekenntnisse zu einer evangelischen Landeskirche zu vereinigen“. Hier kommt erneut zum Ausdruck, daß man nur auf eine Verwaltungs- und Kultus-U. abhebt, was sich besonders auch daraus ergibt, daß

in dem Erlaß weiterhin angeordnet ist, daß der Oberkirchenrat sich aus Mitgliedern beider Konfessionen zusammensetzen hat, die gewissensmäßig bereit sind, miteinander zu arbeiten, und daß Gegenstände, die nur eine Konfession betrafen, nur mit den Stimmen der ihr zugehörenden Mitglieder entschieden werden sollen (s. Itio in partes). Von mancher Seite ist damals daraus geschlossen worden, daß es mit der U. zu Ende sei, wogegen sich wiederum die Allerh. Erl. vom 12. 7. und 11. 10. 1853 wandten. Die Bekenntnisse werden hier erneut in Schutz genommen, die U. aber als fortbestehend erklärt. — Damit ist der Bekenntnisstand der altpreussischen Landeskirche umschrieben, wie er heute noch gilt und auch in der Verfassungsurkunde vom 29. 9. 1922 seinen Ausdruck findet. In der Präambel erkennt die Landeskirche „die fortdauernde Geltung ihrer Bekenntnisse an: des apostolischen und der anderen altkirchlichen, ferner der Augsburgischen Konfession, der Apologie, der Schmalkaldischen Artikel und des Kleinen und Großen Katechismus Luthers in den lutherischen Gemeinden, des Heidelberger Katechismus in den reformierten, sowie der sonstigen Bekenntnisse, wo solche in Kraft stehen“. Durch die neue Verfassung werden „Bekenntnisstand und U.“ nicht berührt. Die Gemeinden haben das Recht, sich neben „evangelisch“ auch „evangelisch-lutherisch, evangelisch-reformiert oder evangelisch-uniert“ zu bezeichnen. Nach Lüttgart-Koch (Verfassungsurkunde S. 17) soll in den östlichen Provinzen und in Westfalen die U. nach der Art der Kabinettsorder von 1834 gelten, während besonders im Rheinland eine Konfessionsunion angenommen wird. Die überwiegende Mehrheit der Gemeinden sei sich heute ihres konfessionellen Charakters nicht mehr bewußt. —

2. Einen anderen Typus der U. bilden zeigen die Rheinprovinz, Baden und Hessen. Die lutherische Pfalz, in der aus den früheren verschiedenen Territorien her reformierte und lutherische Gemeinden vorhanden waren, kam durch den Anfall von Frankreich an Bayern 1816 mit dem Konsistorium in Speyer unter das Generalkonsistorium München zu stehen. Der so vorhandenen Verwaltungsunion konnte ohne Schwierigkeiten eine Bekenntnisunion folgen, da die Lehrunterschiede in dem auch kirchlich stark zerstückten Gebiet vergessen waren. Um die Wende von 1817/1818 schlossen in einer großen Anzahl von Gemeinden die beiden Bekenntnisse U. an, so daß die vom 2. bis 15. August 1818 in Kaiserslautern tagende Generalsynode eine für das ganze Kirchengebiet verbindliche U. unbedenklich beschließen konnte. § 3 der hier festgelegten U. lautete: „Die vereinigte prot. evang. christliche Kirche erkennt außer dem A. T. nichts anderes für eine Norm des Glaubens. Sie erklärt ferner, daß alle bisher bei den prot. christlichen Konfessionen bestehenden oder von ihnen dafür gehaltenen symbolischen Bücher abgeschafft sein sollen, daß endlich die Kirchenagende und andere Religionsbücher, wenn sie die Grundsätze der prot. Kirche ausprechen, der Nachwelt nicht als unabänderliche Norm des Glaubens dienen und die Gewissensfreiheit einzelner prot. evang. Christen nicht beschränken sollen.“ — Die U. wurde erhielt zwar unterm 10. Okt. 1818 die landesherrliche Bestätigung, aber „nach Allerhöchster Genehmigung der vom kgl. Generalkonsistorium zu München darüber gemachten Erinnerungen“. Diese Erinnerungen bezogen sich hauptsächlich auf § 3. Die Münchner Kirchenbehörde wies darauf hin, daß es nicht in der Befugnis einer Provinzialkirche liegen kann, die symbolischen Schriften der Protestanten für abgeschafft zu erklären, solange diese Kirche noch eine prot. Kirche bleiben will. Und wenn jene Schriften auch nicht als Glaubensgrund gelten, so müssen sie doch als Lehrnorm geachtet werden, wenn Einheit der Lehre erhalten werden und nicht jedem Religionslehrer gestattet sein soll, seine Ansichten für protestantisches Christentum zu geben.“ Das Generalkonsistorium verlangte daher, Art. 3 dahin abzuändern: „Die prot. evang. christl. Kirche erkennt keinen anderen Glauben“

densgrund als die S. Schrift, erklärt aber zur Lehrnorm die allgemeinen Symbole und die beiden Konfessionen gemeinshaftlichen symbolischen Bücher mit Ausnahme der darin enthaltenen, unter beiden Konfessionen bisher streitig gewesenem Punkte nach den hier folgenden näheren Bestimmungen." In der U.surkunde ist nämlich weiterhin folgendes ausgesprochen: § 4. Die streitigen Lehrpunkte sind „durch eine den klaren Aussprüchen des Evangeliums gemäße Ansicht beseitigt worden“. § 5. Das Abendmahl ist „ein Fest des Gedächtnisses an Jesus und der selbigen Vereinigung mit dem für die Menschen in den Tod gegebenen, vom Tode auferweckten, zu seinem und ihrem Vater aufgenommenen Erlöser derselben, der bei ihnen ist alle Tage bis an der Welt Ende“. § 6. „Da mit dem Wort Beichte kein anderer Begriff verbunden wird, als die in 1. Kor. 11, 28 für notwendig erkannte Selbstprüfung vor dem Abendmahl, so wird sie durch den Ausdruck Vorbereitung ersetzt.“ § 7. lehnt die kirchliche Prädestinationslehre ab. § 8 verlangt die baldmöglichst von dem ordentlichen Diener der Kirche vorzunehmende Taufe. In § 10 ist für das Abendmahl das Brobrechen vorgeschrieben. Als Spendeformel ist der Text von Luf. 22, 19, 20 zu verwenden. — Die Generalsynode von 1821 gab dem § 3 Abs. 1 eine neue, heute noch geltende Fassung: „Die prot. evang. christl. Kirche hält die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten prot. Konfessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen anderen Glaubensgrund und Lehrnorm als allein die S. Schrift.“ Im Generalkonfessorium in München war man damit zwar nicht restlos zufrieden, glaubte die Angelegenheit aber doch einstweilen auf sich beruhen lassen zu können, wobei man der Auffassung Ausdruck gab, daß dieser § 3 Abs. 1 mit der entsprechenden Bestimmung in der babilöni U. übereinstimme. In der Kgl. Genehmigung wurde aber ausdrücklich auf die Gefahr aufmerksam gemacht, „welche daraus für die Einheit der Lehre entstehen könne, wenn keine Lehrnorm gegeben sei.“ — Bis zur ausschließlichen Unterstellung der Pfälzer Kirche unter das Konfessorium Speyer 1848 ging nun der Kampf um die Fassung des § 8 hin und her zwischen der Münchener Kirchenbehörde, dem Speyerer Konfessorium und der Generalsynode (der Dreißigjährige Krieg der Pfälzer Kirche). Den einen erhielt der § 3 nicht genug, den anderen zuviel. Aber auch nach der Freistellung von München gingen die Bestrebungen um eine feste Lehrnorm weiter und kamen zum Abschluß in der Generalsynode von 1853, die unter dem beherrschenden Einfluß Görards einstimmig beschloß, daß die veränderte Augsburger Konfession von 1540 „den Konsensus beider Konfessionen in sich darstelle“. Dieses Bekenntnis ist seitdem, soweit die §§ 5–8 der U.surkunde nicht ein anderes bestimmen, den Geistlichen und ihrer Amtsinstruktion als bindend für ihre Predigt und Lehrtätigkeit bekannt gegeben. Die pfälzische Kirche hat somit bekenntnisunierter Charakter. — 3. In V a d e n war zu Beginn des 19. Jahrh. in dem rechtsrheinischen Gebiet der früheren Kurpfalz überwiegend das reformierte Bekenntnis, in der früheren Markgrafschaft Baden-Durlach das lutherische Bekenntnis in Geltung. Die staatliche Vereinigung ließ auch die kirchliche als wünschenswert erscheinen. So wurde 1807 der reformierte kurpfälzische Kirchenrat in Heidelberg aufgelöst und das gesamte Kirchenwesen des Großherzogtums einem mit lutherischen und reformierten Räten besetzten Oberkirchenrat in Karlsruhe übertragen, der 1809 in das Ministerium des Innern eingegliedert wurde. Damit war auch in Baden die Verwaltungseinheit gegeben, die sich für eine innere Verbindung der Bekenntnisse auch dadurch vorbereitete, daß die Geistlichen sich gegenseitig auszuwechseln hatten und reformierte Vikare bei lutherischen Pfarrern und umgekehrt beschäftigt wurden. Die vom Großherzog Ludwig einberufene, „die gesamte evang. Landesgeistlichkeit und die evang. Gemeinden des Großherzogtums repräsentierende Synode“ beschloß in ihrer Tagung vom 2.–26. Juli 1821 in Karlsruhe die Union. Nachdem in § 1 der U.surkunde gesagt ist, daß die getrennten evang. prot. Kirchen hinfür eine vereinigte evang. prot. Kirche bilden, die derart alle Gemeinden umschließt, daß in derselben jetzt und in Zukunft keine Spaltung in Unierte und Nichtunierte stattfinden kann und darf, wird in § 2 das Bekenntnis der U. folgendermaßen festgelegt: Die vereinigte Kirche „legt den Bekenntnisschriften, welche ... noch vor der wirklichen Trennung in der evang. Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der Augsburger Konfession im allgemeinen sowie den besonderen Bekenntnisschriften der beiden bisherigen evang. Kirchen ... dem Katechismus Luthers und dem Heidelberger Katechismus das ihnen bisher anerkannte normative Ansehen auch ferner mit voller Anerkennung desselben insofern und insoweit bei, als durch jenes erstere mutige Bekenntnis vor Kaiser und Reich das zu Verlust gelangene Prinzip und Recht der freien Forschung in der S. Schrift als der einzigen sichtbaren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnisschriften aber faktisch angewendet worden, dem-

nach in denselben die reine Grundlage des evang. Protestantismus zu suchen und zu finden ist“. In § 5 ist die Lehre vom Abendmahl, die als einziger Untercheidungs-punkt bezeichnet wird, in acht Fragen und Antworten dargestellt, „ohne jedoch damit in Hinsicht der besonderen Vorstellungen darin die Gewissen binden zu wollen“. Das Abendmahl ist das von Christus „am Abend vor seinem Leiden und Sterben zum Andenken an seinen Erlösungstod“ eingesetzte Mahl, durch das wir „mit Brot und Wein ... den Leib und das Blut Christi zur Vereinigung mit ihm, unserm Herrn und Heiland, nach 1. Kor. 10, 16 empfangen“. Die sichtbaren Zeichen sind Brot und Wein, welche auch in dem Genuß desselben Brot und Wein bleiben. Die unsichtbaren Gnaden und Güter sind „alles, was uns Christus durch sein Leben, Leiden und Sterben erworben hat, nämlich Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit“. Abendmahlsbrot ist Brobrechen. — Zu der Folgezeit ist über die Auslegung des Paragr. 2 viel gestritten worden. Die einen sahen darin die Anerkennung schrankenloser Lehrenfreiheit, was andere dazu benötigten, um so heftiger den Vorwurf gegen die innere Unhaltbarkeit der U. zu erheben. Die babilöische Kirche wurde als Bekenntnislos hingestellt und hatte darum mancherlei Besorgungen erfahren. Diesem Zustande bereitete der Oberkirchenrat unter Führung des Prälaten Wilmann ein Ende durch seinen an die Generalsynode von 1855 gerichteten Antrag auf eine authentische Auslegung des § 2. Kirchenbehörde und Synode gingen davon aus, daß die Fassung des § 2 rechtlich unklar sei, daß die Väter der U. aber die Bekenntnisse keineswegs außer Kraft setzen wollten, und faßten demnach folgenden Beschluß, der heute noch als bindende Auslegung für § 2 angesehen wird: „Zur Festsetzung der über den Sinn des § 2 der U.surkunde entstandenen Zweifel und der daraus entspringenden Mißverständnisse derselben beschließt die Generalsynode (als Erläuterung): Die vereinigte evangelisch-protestantische Kirche im Großherzogtum Baden gründet sich auf die S. Schrift M. L.s und N. L.s als die alleinige Quelle und oberste Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, und hält unter voller Anerkennung ihrer Geltung fest an den Bekenntnissen, welche sie ihrer Vereinigung zugrunde gelegt hat. Diese in Geltung stehenden Bekenntnisse sind die noch vor der wirklichen Trennung in der evang. Kirche erschienenen und unter diesen namentlich und ausdrücklich: die Augsburger Konfession als das gemeinsame Grundbekenntnis der evang. Kirche Deutschlands, sowie die besonderen Bekenntnisschriften der beiden früher getrennten evang. Konfessionen des Großherzogtums, der Katechismus Luthers und der Heidelberger Katechismus in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren Heiliger Schrift und des in den allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit ausgesprochenen Glaubens.“ In einem weiteren Absatz wird noch einmal das Recht der freien Schriftforschung verdrückt. Auch die babilöische Kirche ist demnach als bekenntnisunierter Kirche anzuführen. — 4. Eine wiederum andere Form der U. weist H e f f e n (Darmstadt) auf. Schon von Anfang des 19. Jahrh. an waren Reformierte und Lutherische unter den gleichen Kirchenbehörden vereinigt; die Lehrunterschiede wurden in vielen Gemeinden nicht mehr besonders empfunden. Eine für alle Gemeinden eines Gebietes verbindliche U. kam aber nur für die Provinz Rheinhesen zustande, und zwar auf Grund einer Abstimmung in den Gemeinden, mit landesherrlicher Genehmigung und durch die von der Kirchenbehörde aufgestellte Urkunde, die am 28. November 1822 in den Gemeinden verkündet wurde. Hier ist in § 3 ausgesprochen: „Als Grund und Richtschnur erkennt zwar die evang. prot. Kirche allein Gottes Wort in Heiliger Schrift an, erklärt jedoch die beiden bisher getrennten Konfessionen gemeinschaftlichen symbolischen Bücher auch fernerhin als Lehrnorm mit Ausnahme der darin enthaltenen, bisher streitig gewesenem Abendmahlslehre.“ Diese Abendmahlslehre wurde in § 2 in einzelnen Fragen formuliert. Das heilige Abendmahl wird dahin umschrieben: „Es ist die von Christo eingesetzte heilige Handlung, durch welche der Christ im Glauben beim Genuß des gesegneten Brotes und Weines, des Leibes und Blutes Christi teilhaftig, der innigsten Gemeinschaft mit ihm und des Trostes gewiß wird, daß er durch Christus Vergebung der Sünden und ewiges Leben habe.“ — Zu einer Anzahl Orten von Oberhesen wurde zwischen 1817 und 1822 ohne förmliche Urkunde eine U. vollzogen, während in anderen Gemeinden dieser Provinz und in der Provinz Starckenburg irdliche U.surkunden zustandekamen, die es aber ablehnten, über die streitigen Lehrbegriffe etwas auszusagen, und nur Bestimmungen über den Abendmahlsritus enthalten. Die heftigste Kirche ist demnach für alle Gemeinden eine Verwaltungsunion, für die übrigen Gemeinden durchweg Konfessionsunion, in dem einen oder anderen Fall vielleicht auch nur Kultusunion. Daneben sind auch luth. und reform. Gemeinden vorhanden. — 5. Eine ganz neuartige U.sform bietet die

Deutsche Evangelische Kirche (die Reichskirche). Sie kann Inhaberin eines Teiles der Verwaltung der Landeskirchen sein (Art. 2 Abs. 4—6, Art. 6 Abs. 1 RRV.). Über ihren Bekenntnisstand sagt sie, daß sie die aus der Reformation erwachsene Gleichberechtigung nebeneinanderstehender Bekenntnisse in einem förmlichen Bund vereinigt und als ihre unantastbare Grundlage das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der S. Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist, bezeichnet. Man kann hier von einer partiellen Verwaltungunion mit einem reformatorischen Grundbekenntnis sprechen. Die jetzt anbrechende nationalkirchliche Bewegung hat nicht eine U., sondern die Schaffung eines ganz neuen Bekenntnisses zum Ziel, das sich an die Stelle des reformatorischen Bekenntnisses setzen will. — Lit.: H. Marsson, Die preußische U., 1923; W. Geppert, Das Wesen der preußischen U., 1939; G. Hölstein, Grundlagen des evang. Kirchenrechts, 1928, S. 248 ff.; E. Mayer, Die Entstehungszeit der pfälzischen Unionskirche, 1918; R. Köhler, Kirchenrecht der evangelischen Kirche Hessen, 1884, S. 99 ff. Friedrich.

Unitarier. 1. Die Entstehung des Unitarismus. Der Grundgedanke des Unitarismus, die Einheit Gottes in Ablehnung des trinitarischen Dogmas, hat im Raum der Kirche immer wieder Vertreter gefunden. Besonders hatte er bei einer Gruppe italienischer Humanisten starkes Gewicht, die über ihr Heimatland hinauswirkten, da sie daraus von der Inquisition vertrieben wurden (s. Blandrata, Gentile, Gribaldi, Serbet). Zuflucht fanden Vorkämpfer des Unitarismus in Siebenbürgen, wo sich die älteste Kirche dieser Richtung bildete. Auf Grund der Toleranzbestimmung des Landtags von Thorod (1568) schlossen sie sich zusammen, erhielten 1600 die amtliche Bezeichnung U., die sie seit 1638 selber annahmen. Ihr erster Bischof, J. Davidis (s. d.), konnte die Bewegung nicht auf seine Irrwege nachziehen. Diese bekam dann in der Mäusenburger Hochschule ihren geistigen Mittelpunkt und hat sich durch die Jahrhunderte (erst 1848 Gleichberechtigung) bis heute erhalten (wenige Gemeinden in Ungarn, die Hauptzahl in Rumänien). — In Polen fand diese Richtung ihren Führer in J. Sozini (s. d.), der im Sozinianismus (s. d.) ihr eine kirchliche und lehrmäßige Gestalt gab. Von da aus kamen die Vertreter dieser Gedanken nach den Niederlanden, wo freilich schon in Verbindung mit der Wiedertäuferi frühzeitig U. beobachtet und verfolgt wurden. — 2. U. in England. In England traten seit der Reformation Antitrinitarier auf. Von der Toleranzakte 1689 ausgeschlossen, kamen sie doch zu bemerkenswertem Einfluß auf die englische Geistesfreiheit und das ganze englische Geistesleben, wovon die deistische Philosophie und die rationalistische Theologie Zeugnis ablegen. Die erste Gemeindebildung gelang erst 1774, wo sich Th. Vindsey (s. d.) mit seinem Anhang von der Staatskirche trennte. Neben ihm hat J. Priestley (s. d.) den englischen U. n das Gepräge gegeben. Sie

erlangten dann 1813 und wiederum 1825 und 1844 volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Durch J. Martineau (s. d.) erhielt der englische Unitarismus seine neue Gestalt: unter dem Einfluß der Tübinger Schule, besonders von Dav. Fr. Strauß, wurde er zu einem bloß ethischen Christentum auf idealistischem Grund verflüchtigt. Heute gibt es rund 350 unitarische Gemeinden. Die sehr selbständigen Gemeinden sind in einer losen Organisation zusammengeschlossen. Seit 1882 wird alle drei Jahre eine Generalsynode gehalten. In der Pflege der sozialen Einrichtungen und der Unterhaltung der Lehranstalten (besonders theolog. Seminare in Manchester, Oxford und Wales) ist eine gemeinsame Aufgabe gefunden; ein Einheitsband stellt auch das 1903 begründete Hibbert Journal dar. — 3. Unitarier in U.S.A. Nachdem seit Mitte des 18. Jahrh.s unitarische Gedanken in der kongregationalistischen Bildungsschicht Neu-Englands immer mehr Boden gewonnen hatten (Mayhew, Chauncy, Howard, Barnard), bekannte sich die alte protest.-bischöfliche King's Chapel Gemeinde in Boston 1785 als erste amerikanische Gemeinde unter ihrem Pfarrer James Freeman zum Unitarismus. Viele kongregationalistische Gemeinden folgten, von sich selbst freilich noch längere Zeit nur als „liberal“, von ihren Gegnern aber zutreffender schon als „unitarisch“ bezeichnet. 1819 wurde an Sitz des alten Harvard College die Harvard Divinity School als unitarische Theologenschule eingerichtet. — War der amerikanische Unitarismus anfangs weithin von dem aus England gekommenen Joseph Priestley bestimmt, so ging seit 1819 die geistige Führung eindeutig an den Bostoner Pfarrer William E. Channing (s. d.) über, dessen am 5. Mai 1819 in Baltimore gehaltene Ordinationspredigt für Pfarrer Sparks den Unitarismus programmäßig darlegte. 1825 erhielt die unitarische Bewegung mit der Gründung der „Amerikanischen Unitarischen Gesellschaft“ eine eigene kirchliche Form, wogegen sie sich lange gewehrt hatte; doch war der Zusammenhalt jahrzehntelang ein loser. Einen neuen Aufschwung erhielt der Unitarismus in Amerika durch Ralph W. Emerson (s. d.) und Theodore Parker (s. d.), die mit rationalistischen und idealistischen Gedanken eine pantheisierende Individualreligion zu gestalten versuchten. In diese Zeit fällt die Gründung der Western Conference of Unitarians 1852 und der National Unitarian Conference 1865. — Etwa seit 1885 begann unter Männern wie Henry W. Bellows, Edward C. Hale, James F. Clarke und Robert Collyer die Wendung zum heutigen Unitarismus, der auf überkonfessioneller und übernationaler Grundlage eine alle freigerichteten Geister vereinende dogmenfreie Religion erstrebt und sich zu diesem Zweck 1900 in Boston eine internationale Arbeitsgemeinschaft schuf, die den Namen „Internationales Konzil unitarischer und anderer liberaler Denker und Schaffender“ führt und durch Abhaltung ihrer Tagungen auch in europäischen Städten wie London, Paris, Genf und Prag ihr missionarisches Wollen unter Be-

weis stellte. Die „Amerikanische Unitarische Gesellschaft“ zählt heute rund 60 000 Mitglieder und hat ihren Hauptsitz in Boston, wo auch ihre beiden Zeitschriften *Christian Register* und *Unitarian News Letter* herausgegeben werden. Ihre theol. Bildungsstätten sind die *Harvard Divinity School* in Cambridge, Mass., die *Meadville Theological School* in Chicago und die *Pacific School* in Berkeley. — Zit.: J. H. Allen, *A History of the Unitarians in the U.S.*, 1894; J. E. Manning, *The Religion and Theology of Unitarians*, 1906; E. Emerson, *Unitarian Thought*, 1911; E. M. Wilbur, *Our Unitarian Heritage*, 1925. **Unität** s. Brüderunität.

United Brethren in Christ s. Brüderkirchen in U.S.A.

United Christian Church s. Brüderkirchen in U.S.A.

United Lutheran Church s. Luthertum in U.S.A. II A.

Universalienstreit des Mittelalters. 1. In seiner Einleitung zu den Kategorien des Aristoteles wirft Porphyrius folgende Fragen auf: a) Haben die Gattungen (genera) und Arten (species; Boëthius faßt beide unter dem Namen *universalia* zusammen) substantielle Existenz, oder existieren sie nur in unserer Gedankenwelt? b) Sind sie, wofern sie substantiell existieren, körperliche oder unkörperliche Wesen? c) Existieren sie gesondert von den wahrnehmbaren Dingen oder nur in und an diesen? Porphyrius ließ die Fragen unentschieden. Boëthius, der Übersetzer und Kommentator des Porphyrius und Aristoteles, antwortete darauf: a) Die Universalien existieren in anderer Weise, als sie gedacht werden. b) Sie sind unkörperlich. c) Sie existieren in den wahrnehmbaren Dingen, aber sie werden gesondert von ihnen gedacht. — Mit diesen Fragen wurde verbunden die Frage, die Boëthius in seinem Kommentar zur Kategorienlehre des Aristoteles behandelt, ob die Kategorien Dinge (res) oder Worte (voces) seien. Boëthius selbst lehrte, daß der aristotelische Kategorientraktat nicht von den Dingen, sondern von den Worten handle. Die mittelalterlichen Logiker übertrugen diese Ansicht auch auf die Einleitung des Porphyrius. — Die Universalienfrage war zwar nicht das zentrale philosophische Problem des Mittelalters, aber es war eines seiner frühesten Probleme und hat die Geister durch das ganze Mittelalter hindurch beschäftigt. Der extreme Realismus lehrt: Die Universalien existieren gesondert von den einzelnen Gegenständen und (dem Grade und der Zeit nach) vor ihnen: *universalia ante rem*. Der gemäßigtere Realismus lehrt: Die Universalien existieren zwar wirklich, aber nicht als selbständige Wesen, vielmehr nur in den Einzeldingen: *universalia in re*. Der Nominalismus lehrt: Nur die Einzelwesen existieren wirklich, die Gattungen und Arten aber sind bloße Zusammenfassungen von Ähnlichkeiten im Begriff (conceptus) bzw. im Wort (nomen oder vox): *universalia post rem*. — 2. In der *Frühscholastik* herrschte der extreme Realismus vor. Ihn vertraten:

Joh. Scotus Eriugena, Remigius v. Auxerre, Gerbert von Aurillac, Anselm von Canterbury und besonders Wilhelm von Champeaux. Dieser lehrte anfänglich, die Wesenheit sei in allen Individuen dieselbe; später: die Wesenheiten in den Individuen seien einander ähnlich. Den Nominalismus vertrat Roscelin von Compiègne (s. d.); er leugnete die Realität der Gattungseinheit, erblickte in den Universalien nur *flatus vocis* und gelangte so zum Tritheismus (s. d.). Abälard, der Schüler Wilhelms von Champeaux und Roscelins, vermittelte zwischen beiden Richtungen und entwickelte sich vom Nominalisten zum Konzeptualisten. Nach Abälard liegt das Universale nicht sowohl im Laut des Wortes (vox) als vielmehr in dessen logischem Sinn (sermo). Er betrachtete das Problem nicht unter psychologischem, sondern unter logischem Gesichtspunkt. Nach Abälard entsteht das Allgemeine zwar als Begriff durch Abstraktion, ist aber insofern in der objektiven Wirklichkeit begründet, als die Einzeldinge in gewissen Eigenschaften unter sich übereinstimmen und die Ideen als Musterbilder der Einzeldinge von Anfang an im Geiste Gottes existieren. — Die Mitglieder der Schule von Chartres waren zum größten Teil Realisten, besonders Bernhard und Thierry von Chartres und Clarenbalduus von Arras. Abälard von Bath nahm einen vermittelnden Standpunkt ein: Plato habe recht, wenn er lehre, die Universalien existierten außerhalb der Sinnendinge, nämlich im Geiste Gottes; Aristoteles habe auch recht, wenn er lehre, die Universalien seien den Sinnendingen immanent. Je nach der Art der menschlichen Betrachtung (respectus) seien die sinnlichen Gegenstände Individuen oder Species bzw. Genera, d. h. je nachdem wir auf ihre individuelle Existenz oder auf das ihnen Gleichartige achten. Gilbert de la Porrée unterscheidet zwei Bedeutungen des Wortes „Substanz“: a) = subsistens (substantiell existierendes Ding); b) = subsistentia (die in den Einzeldingen vorhandene Wesenheit). Die Genera und Species seien, so jagt er, zwar subsistentiae, aber keine substantiell existierenden Dinge. Der Verstand sammle das Universelle, welches zwar ist, aber nicht „substat“, aus den Einzeldingen, die sind und (als „Subjekte“ der Eigenschaften) auch „substant“, indem er auf ihre conformitas achte. — 3. In der *Hochscholastik* vertraten Albert d. Gr. und Thomas von Aquino einen gemäßigten Realismus: Das Universale existiert ante rem: im Geiste Gottes, in re: als Wesen der Einzeldinge, post rem: als Begriff im Geiste des Menschen. Auch Duns Scotus lehrte eine dreifache Existenz der Universalien. Während aber nach Thomas die Materie das Individuationsprinzip ist, erblickte Duns Scotus dieses in der individuellen Natur (haecceitas). — 4. Im 14. Jahrhundert vertrat Petrus Aureoli († 1322 in Avignon) einen konzeptualistischen Nominalismus. Als der eigentliche Erneuerer des Nominalismus (inceptor omnium Nominalium monarcha) gilt Wilhelm von Ockham. Er verwendete dabei die terministische Logik, wie sie in der Abhandlung des Petrus Hispanus *De proprietatibus terminorum*

rum ausgeführt war. Ockham leugnet jegliche Realität der Univerſalien außerhalb der Seele. Das Univerſale iſt ein Begriff der Seele (intentio animae), der von einer Vielheit ausgeſagt werden kann. Ockhams Lehre iſt derjenigen Abälards verwandt und kann Konzeptionalismus genannt werden. Er unterſcheidet indeſſen zwiſchen dem natürlichen Univerſale, das der Seele angehört (conceptus), und dem willkürlichen Univerſale, dem Wort (vox). Auch innerhalb der Seele beſitzt das Univerſale keine (phychiſche) Realität (esse subjectivum), ſondern nur ein logiſches Sein (esse obiectivum). Begriff und Wort werden zum Univerſale dadurch, daß ſie als Zeichen für eine Vielheit von Dingen ſtehen (supponere) können. Das Objektive, das den Univerſalien entſpricht, ſind die Individuen, die unter ſich übereinſtimmen. — Der Ockhamismus ſetzte ſich als via moderna beſonders an den großen Univerſitäten durch, zuerſt in Oxford (Adam Gohham) und Cambridge (Robert Holkot), dann in Paris (Johann Buridan, Albert von Sachſen, Marſilius von Inghen, Peter von Ailly und Johann Gerſon). Von Paris verbreitete er ſich nach Deutschland, wo ihn am Ende des 15. Jahrh.s Gabriel Biel, Profeſſor an der damals neugegründeten Univerſität Tübingen, vertrat. — Lit.: Überweg II^a, 1928; M. de Wulf. Geſch. der mittelalterlichen Philoſophie, 1913; J. Reiners, Der ariſtoteliſche Realismus in der Frühſcholastiſt, 1907; derſ., Der Nominalismus in der Frühſcholastiſt, 1910; G. Ritter, Studien zur Spätſcholastiſt, 1921. W. B.

Univerſaliſmus. 1. U. im engeren, theologischen Sinn bezieht ſich auf die Frage des Heils. U. bezeichnet a) die Univerſalität des Heilswillens Gottes im Gegenſatz zur doppelten Prädeſtination (ſ. d.), b) unter eſchatologiſchem Geſichtspunkt die „Wiederbringung (ſ. d.) aller Dinge“ (Apokataſtaſis) im Gegenſatz zu ewigen Hölleſtrafen (ſ. d.) oder zum endgültigen Zuſammenbeſtehen von ewigem Leben und ewigem Tode. — 2. Der weitere, religiöſe Begriff des Univerſaliſmus im Gegenſatz zum Partikularismus hat auf bibliſchem Boden eine ſehr bewegte Geſchichte. a) Im N. T. tritt die Spannung zwiſchen dem Glauben an den Gott des Volkes, der deſſen Belange vertritt, und dem Glauben, daß der Gott Iſraels auch der Gott der anderen Völker ſei, ſchon frühe auf (3. B. 1. Kön. 17, 8 ff.). In der Volksſeele ſelbſt war aber der partikulariſtiſche Gedanke (Nicht. 11, 24; 1. Sam. 26, 19) durchaus lebendig. Zum Durchbruch gelangte der U. bei den großen Propheten, beſonders Deuterojeſaja (42, 1—4), aber auch ſchon ganz kräftig bei Amos (1 und 2; 6, 2; 9, 7). Indefſen brachte ſowohl die deuteronomiſche Reformation unter Joſia und erſt recht die Ausbildung des Geſetzes und ſeine Fixierung im Prieſterkodex mit innerer Folgerichtigkeit wieder die Tendenz zum Partikularismus mit ſich. Ein Buch wie das vom Propheten Jona mit ſeinem rückhaltloſen U. bedeutet den entſchloſſenen Proteſt gegen alle Engherzigkeit und Überheblichkeit, die ſich in der Seele des jüdiſchen Volkes einnisten wollte. In ſpäterer Zeit gedieh der U. im Hellenismus und in der Diaspora, während

in der paläſtinenſiſchen Heimat der Partikularismus ſiegte und, durch den Gegenſatz gegen das wachſende Chriſtentum verſchärft, dem Judentum als verhängnisvolles Erbe durch die Jahrhunderte verblieb. — b) Im N. T. tritt der U. eigentlich ſchon an der Quelle, der Botſchaft vom Reiche Gottes, in Kraft. Daß Jeſus ſelbſt ſeinem Dienſt vorläufig die Grenze ſetzte: „Ich bin nicht geſandt denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hauſe Iſrael“ war nur weiſe Selbſtbeſchränkung und Beſonnenheit, die auf den gottgegebenen Bahnen nichts überſtützen wollte. Indefſen ſtand von Anfang an vor ſeinem, des Menſchenſohnes, Blick die ganze Menſchheit, wie es aus wiederholten Worten hervorleuchtet (Matth. 8, 11 f.; 21, 43; 24, 30 f.; beſonders Joh. 12, 20 ff.), und der Miſſionsbefehl Mt. 28, 18 ff. beſiegelte endgültig den U. des Evangeliums. Wenn ſich in der Urgemeinde zuerſt noch partikulariſtiſche Befangenheit zeigt, ſo wird dieſe kurze Epiſode grundſätzlich und radikal durch Paulus und Johannes überwunden. — 3. Unter religionsgeſchichtlichem Geſichtspunkt meint der Begriff des U. irgendwie die Allgemeinheit der göttlichen Offenbarung. Seitdem die religionsgeſchichtliche Forſchung die Geiſtesſchätze beſonders der öſtlichen Religionen (Indien, China, Perſien) und ihre uralten Dokumente zutage gefördert hat, hat der Gedanke des U. in dieſem Sinn unvermerkt an Boden gewonnen, wenn er ſich auch noch nicht zur Klarheit durchgearbeitet hat. Daß ſchon die alten Apologeten dieſem Problem ihr Augenmerk zugewandt haben und es mit dem Gedanken des logos spermatikos, der über die ganze Menſchenwelt ausgeſtreuten Lichtfunken oder Wahrheitsſtraßen, zu löſen verſuchten, iſt bekannt. Über dieſen relativen U. der Offenbarung hinaus vertreten manche Denker einen grundſätzlich unbedingten, die geſamte religiöſe Welt in ihren höheren Formen umſpannenden U. So meint es z. B. Hamann, wenn er in den „Sokratiſchen Denkwürdigkeiten“ ſagt: „Wer den Sokrates unter den Propheten nicht leiden will, den muß man fragen: Wer der Propheten Vater ſei! und ob ſich unſer Gott nicht als einen Gott der Heiden genannt und erwieſen?“ So dachte aber unſtreitig auch Deteringer. Das Urteil über dieſen U. wird ſich danach richten, wie weit die Einzigartigkeit und Unbedingtheit der Offenbarung Gottes in Chriſtus ernſtgenommen iſt (Hebr. 1, 1. 2). J. S.

Univerſaliſten (Universalist Church). Die Lehre, daß das Heil univerſal ſei und darum die ganze Welt ſchließlich einmal ſelig werden müſſe, fand in dem 1770 nach Nordamerika angewanderten Londoner Pfarrer John Murray einen begeiſterten Verkündiger; die durch ihn entſtandenen Gemeinſchaften vereinigten ſich 1785 zur ſog. „Unabhängigen Chriſtlichen Gemeinſchaft“, gemeinhin „Univerſaliſten“ genannt. Ein von der Convention in Philadelphia 1790 aufgeſtelltes und von der Convention in Wincheſter 1803 beſtätigtes Glaubensbekenntnis ſprach in fünf Artikeln den Glauben an Gottes Offenbarung in der Schrift, Gottes Vaterliebe, Chriſti Wirken im hl. Geiſt, Sünden-

vergebung und Universalität des Heils aus. Die ursprünglich kirchlich-trinitarische Haltung der U. wandelte sich unter dem Einfluß des amerikanischen Unitarismus (s. d.) zur Zeugung der Gottheit Christi. Unter Hosea Ballou, der von 1796 bis 1852 als Pfarrer tätig und das anerkannte Haupt der Gemeinschaft war, entwickelte sich die in dieser Zeit gegründete General Convention von etwa 30 auf über 500 Gemeinden. Dagegen weist in neuerer Zeit die Mitgliederzahl einen steten Rückgang auf: 1906 wurden 64 158, 1916 58 566, 1926 54 957 und 1936 48 649 Mitglieder angegeben. Der Sitz der U. ist Boston; sie besitzen 6 Colleges und Akademien und drei theologische Schulen. Ihre Zeitschriften sind Christian Leader, Onward und Universalist Herald. — Lit.: Richard Eddy, History of the U. in the U. S., 1894. E. C.

Universität s. Hochschulewesen.

Universitäten, deutsche. Vgl. d. Art. Hochschule. Im Reich bestehen zurzeit folgende U.: Berlin (1810), Bonn (1777, ern. 1818), Breslau (1702), Erlangen (1743), Frankfurt a. M. (1914), Freiburg i. Br. (1457), Gießen (1607), Göttingen (1737), Greifswald (1456), Halle-Wittenberg (1694), Hamburg (1919), Heidelberg (1386), Jena (1558), Kiel (1665), Köln (1389—1798; neugegr. 1919), Königsberg (1544), Leipzig (1409), Marburg (1527), München (1472), Münster (1902), Rostock (1418), Tübingen (1477), Würzburg (1582). — In der Ostmark sind es die U.: Graz (1586), Innsbruck (1673), Wien (1365); im Protektorat Böhmen die deutsche U. in Prag (1348). Im Wartheiland wurde 1940 Posen zunächst mit der philosophischen und landwirtschaftlichen Fakultät eröffnet; die andern Fakultäten (außer der theologischen) werden folgen. Im Elsaß wird Straßburg die alte Trabition (1567) weiterführen.

Universitätenmission s. Ostafrika.

Unschuldige Kinder. Das Fest der u. n. K. (festum innocentium) dient dem Gedächtnis des bethlehemitischen Kindermordes. Es wurde schon sehr früh gefeiert, längere Zeit mit dem Epiphaniensfest zusammen, später in der griechischen Kirche am 29., in der römischen Kirche am 28. Dezember. Vgl. Weihnachten.

Unsere Liebe Frau (Nostra Domina, Notre Dame, Madonna u. ä.) ist eine Bezeichnung für die Maria. Sie dient zur Benennung von Kirchen (Frauenkirchen!) wie auch von unzähligen männlichen und weiblichen Orden und Genossenschaften.

Unsichtbare Kirche s. Kirche.

Unsitlichkeit, Kampf gegen, s. Prostitution, Gefährdeterfürsorge, Sittlichkeitsarbeit, Weißes Kreuz.

Unsterblichkeit der Seele. 1. Der Glaube an die U. d. S. und seine herkömmliche Begründung. Es geht dabei um die Frage: Was geschieht mit dem Menschen im Tod und nach dem Tod? Die Lehre von der U. d. S. gibt darauf die Antwort: der Leib wird durch die Todesmacht völlig zerstört, die Seele dagegen wird vom Tod nicht angetastet, sie lebt ohne den Leib, unvergänglich, unzerstörbar ihr Eigenleben weiter. Dabei wird

die Seele häufig vorgestellt als eine Art feinere Substanz, die den Leib durchflutet, der Luft oder der Wärme vergleichbar. Gelegentlich finden sich auch Versuche, den Sitz der Seele im Körper räumlich zu bestimmen, sei es in der Hirnbasis, im Gehirn, im Herzen, in den Eingeweiden. Der Menscheng Geist hat zahlreiche Beweise herbeigebracht, um die Gewißheit von der Fortexistenz der Seele über Grab und Tod hinaus zu erhärten. Die Argumente dafür gehen zum großen Teil ganz von den gleichen Ansatzpunkten aus wie die sog. Gottesbeweise. Es gibt einen historischen, einen ontologischen, einen moralischen und einen teleologischen Beweis für die U. d. S. Der historische Beweis stützt sich darauf, daß die Idee von der unvergänglichen Seele vraltes Menschheitsgut ist, über die ganze Erde hin verbreitet, in allen Völkern und zu allen Zeiten nachweisbar, im Animismus der Primitiven, im Ahnenkult Chinas wie in der ciceronischen Populärphilosophie. Aus dem consensus gentium wird auf die Allgemeingültigkeit der Sache selbst geschlossen. Der ontologische Beweis ist von Platon im „Phaidon“ entwickelt worden, er hat über Philo, Plotin und Origenes auf die abendländische Denkweise und Frömmigkeit besonders nachhaltig weitergewirkt. Nach Platon ist die Seele ihrem Wesen nach im Gegensatz zum Körper immateriell, einfach, unteilbar und darum unauflöslich. Modern gesprochen: das Ich ist überräumlich und überzeitlich und darum der Vergänglichkeit nicht unterworfen. Der moralische Beweis für die U. d. S. geht aus von dem tätigen Ich, das sich nach absoluter Vollendung und Beseeligung sehnt. Beides ist hier auf Erden nicht zu erreichen. Wir bleiben hinter dem erstrebten Idealbild, das uns vorschwebt, immer zurück und die Tugend findet hier auf Erden längst nicht immer die ihr gebührende Glückseligkeit. So muß das Jenseits den Ausgleich bringen, wenn unser Sehnen und Streben, unser Kämpfen und Leiden nicht völlig sinnlos sein soll. Der teleologische oder astronomische Beweis steht unter dem Eindruck: das Weltall ist so unendlich groß, all die vielen Himmelskörper und Himmelsweiten wären zwecklos, wenn wir sie uns nicht erfüllt denken dürften von dem Reichtum lebendiger Seelen. Vor allem sind für die U. d. S. eingetreten die großen Systeme des Okkultismus, des Spiritismus, der Anthroposophie und der Seelenwanderungslehre. So verschiedenartig die Anliegen dieser Bewegungen im einzelnen auch sein mögen, eines ist ihnen allen gemeinsam: die Vorstellung von einer feineren und höherwertigen Seelensubstanz, die über den Tod hinaus ihr eigenes Leben für sich weiterlebt. Die Lehre von der U. d. S. birgt zweifellos starke religiöse Kräfte in sich. Sie bringt dem Menschen zum Bewußtsein, daß diese irdische Welt nicht das Leben ist, sie erweckt im Menschen eine gewisse Verantwortung, bei allem, was er redet, tut und läßt, an die ewige Zukunft seiner Seele zu denken. Darum hat sich nicht nur im Katholizismus, sondern auch in der vulgär-protestantischen Frömmigkeit der Gedanke von der U. d. S.

immer freundnachbarlich mit der christlichen Hoffungserwartung verbunden. Man wird wohl auch sagen dürfen, daß sich die Zerstörung des Unsterblichkeitsgedankens noch niemals zugunsten des christlichen Glaubens ausgewirkt hat. — 2. Die Stellungnahme der Philosophie zum Unsterblichkeitsgedanken. Die philosophische Arbeit, die so viel Scharfsinn darauf verwendet hat, die U. d. S. als einleuchtende Vernunftwahrheit zu erweisen, hat auf der andern Seite entscheidend dazu beigetragen, diese Überzeugung zu zerstören. Schon im Mittelalter erhoben Averroes und Pomponatius († 1525) ihre Stimme und erklärten, die katholische Interpretation von Aristoteles sei nicht haltbar, der große Heide habe in seinem Buch *De anima* gelehrt, daß die Seele sterblich sei, eine Anschauung, die freilich von der römischen Kirche auf dem 5. Laterankonzil (1512) feierlich verdammt wurde. Viel schwerwiegender wirkte sich die Kritik von Spinoza, Kant und Feuerbach aus. Nach Spinoza gibt es nirgends in der Welt reine Materie und reinen Geist. Immer ist Physisches und Psychisches untrennbar miteinander verbunden. Dann ist aber auch keine Seele an sich denkbar, die losgelöst vom Leib als Eigenwesen existiert. In der „Kritik der reinen Vernunft“ führt Kant den Beweis, daß der Begriff „Substanz“ auf die Seele überhaupt nicht angewendet werden kann. Die Seele darf nicht nach Art eines Dings gedacht werden, sie ist logisch nicht deduzierbar, darum ist auch U. d. S. rational nicht begründbar, nicht beweisbar. Kant ließ immerhin die Idee der U. als ein Postulat der „praktischen Vernunft“ im Sinn der oben erwähnten moralischen Beweisführung gelten. Aber auch diese übriggebliebene axiologische Begründung wird bald darnach zertrümmert durch die Kritik des Philosophen Ludwig Feuerbach. Dieser geht von dem Argwohn aus: quod volumus credimus, wir glauben das am liebsten, was wir gerne wünschen. Für Feuerbach ist der Unsterblichkeitsgedanke nur ein Ausdruck des menschlichen Selbsterhaltungstriebes; ein Wunschtraum, geboren aus Lebenslust und Lebensdurst, aus Furcht, Sehnsucht und Hoffnung. Erst recht hat der Siegeszug des materialistischen und mechanistischen Denkens dazu beigetragen, die Gewißheit von einem Fortleben der Seele nach dem Tod zu erschüttern. Für La Mettrie, Holbach, Karl Vogt und Ludwig Büchner (Kraft und Stoff) ist das Ich nur eine Nebenerscheinung, eine Sekretion unserer physischen Grundstruktur. Mit dem Zerfall des Körpers löst sich auch das Bewußtsein in nichts auf. In der Gegenwart haben vor allem die Ergebnisse der Gehirnforschung, wonach unsere seelischen Funktionen streng an bestimmte Teile in der Großhirnrinde gebunden sind, dazu beigetragen, die Ohnmacht und Unfreiheit der Seele zu erweisen. Die moderne Psychologie hat darauf aufmerksam gemacht, daß ja nicht nur unser Körper altert, auch unsere Seele ist dem Alt- und Müdwerden unterworfen. Wir können uns als gealterte Menschen nicht mehr so freuen, wie sich ein Kind zur Weihnachtszeit oder eine

Bräut in der Zeit der ersten Liebe freut. Wir müssen auch mit dem Altern und Sterben unserer seelischen Kräfte rechnen. — 3. Die Erörterung der Unsterblichkeitsfrage in der Theologie der Gegenwart. a) Die Vertreter der Sterblichkeit der Seele. In der Theologie der Gegenwart haben sich besonders Carl Stange, Paul Althaus, Walter Rünneke und Hans Engelland gegen die heidnische, unchristliche Lehre von der U. d. S. gewendet. Sie haben die meisten Argumente der kritischen Philosophie bejahend aufgegriffen und haben sich vor allem im Namen der christlichen Anthropologie gegen den falschen Dualismus gewehrt, der hier das Denken beherrscht. Nach platonischer Anschauung besteht der Mensch aus einer wertlosen Hälfte, der Leiblichkeit, die im Tode zerfällt, und aus einer wertvollen Hälfte, der Seele, die ihrem Wesen nach unvergänglich, ewig, göttlich ist. Damit aber wird der Leib unterschätzt und die Seele überschätzt, denn die ganze Schöpfung ist ja Gottes Werk und die ganze Schöpfung liegt im Argen, liegt im Widerstreit mit Gott, ja gerade der Sitz der Empörung gegen Gott liegt im Geist, in der Seele, in den sog. höheren Fähigkeiten. Wenn der Tod aber der Sünde Sold ist, dann muß im Tod auch der eigentlich Schuldige getroffen werden, und das ist die Seele. Der Tod muß darum nach Carl Stange und anderen verstanden werden als die Totalvernichtung des ganzen Menschen nach Leib, Seele und Geist. Wir besitzen die Ewigkeit nicht in unserer Seele, nicht durch unsere Seele; auch sie ist sterblich, ist vergängliche Kreatur wie der Leib. Gott allein hat U. in sich, er allein kann uns beim Namen rufen und uns durch das Wunder der Auferweckung zu neuem Dasein schaffen. Dadurch soll vor allem das christliche Zeugnis von der Auferstehung der Toten, gegründet auf Christus, den Todesüberwinder, ein ganz anderes Gewicht bekommen, als wenn man von einer Fortexistenz der Seele redet, die bei der Endvollendung nur noch überkleidet zu werden braucht. — b) Die Zeugen für ein Leben nach dem Tod. Die Lehre von der Sterblichkeit der Seele, von vielen unserer besten Theologen vertreten, hat eine lebhafteste Erörterung in Theologenkreisen, besonders im Deutschen Pfarrerblatt ausgelöst, und hat in den kirchlichen Kreisen eine nicht geringe Beunruhigung hervorgerufen. Man hat vor allem aus der Schrift eine Fülle von Einwänden dagegen erhoben. Das A. T. kennt die Vorstellung vom Totenreich, das Spätjudentum kennt „Abrahams Schoß“, Paradies und Gehenna (Hölle) als Stätten des Friedens und der Qual für die Verstorbenen. Es wird wiederholt davor gewarnt, die Toten zu beschwören, ein Verbot, das nur dann einen Sinn hat, wenn die Toten leben und in ihrer Abgeschiedenheit brutal gestört werden können. Im Blick auf das N. T. wird vor allem hingewiesen auf Mt. 10, 28, auf die Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus (Luk. 16), auf das Wort Jesu an den Schächer, auf Phil. 1, 23, auf die Höllefahrt Christi (1. Petr. 3, 19), auf die Wolke von Zeugen, die um uns ist (Hebr. 12), auf die Seelen

der Märtyrer unter dem Altar (Offb. 6, 9) und auf die Bekleidungsgegend, wo Moise und Elia aus der jenseitigen Welt ganz real in unsere Welt hereintreten. Daneben hat Erich Schid mit großem Ernst erinnert an gewisse seelsorgerliche Erfahrungen, wie sie der ältere Blumhardt gemacht hat im Umgang mit ruhelosen, abgelebten Seelen, die sich unter uns Lebenden in Werken der Zauberei und Besessenheit äußern können. Jedenfalls ergibt sich aus dem allem doch das Bild einer großen Lebendigkeit von einer jenseitigen Welt, in der sich die Gottesbeziehung der Menschen auswirkt. —

c) Die Überwindung des Gegensatzes. Wir können uns über den verhängnisvollen Gegensatz, der in dieser bedeutsamen Frage die evang. Theologie und Kirche heute zu zerreißen droht, hinausführen lassen durch das Wort Martin Luthers: „Wer aber oder mit wem Gott redet, es sei im Zorn oder in der Gnade, der ist wahrhaft unsterblich“ (W. A. 43, 481, 32 ff.). In diesem Wort sind beide Anliegen umfaßt, um die heute gekämpft wird. Es sagt uns einmal: es gibt keine U. als selbstverständlichen menschlichen Besitz, etwa auf Grund unserer unzerstörbaren Seelensubstanz. Unsterblichkeit gibt es nur auf Grund der Anrede Gottes, auf Grund der Tatsache, daß Gott mit uns Menschen in Gemeinschaft tritt. Gleichzeitig aber bringt dieses Lutherwort auch zum Ausdruck: jeder Mensch ist unsterblich, auf Grund der Tatsache, daß Gott mit uns Menschen redet, daß er anders mit uns Menschen redet als wie mit Pflanze und Tier oder Stein und Stern. Die Ewigkeitsbeziehung ist mit dem Menschsein von Gott her gesetzt und kann von uns nicht mehr aufgehoben werden. Wir sind nur gefragt, ob uns dieses unaufhebbarer Gemeinschaftsverhältnis mit Gott zum Heil oder Unheil dienen soll. Die Frage, ob es ein Leben nach dem Tod gibt, ist darum unbedingt zu bejahen. Doch ist es ganz unglücklich, abwegig und mißverständlich, diese über den Tod hinaus weitergehende Gottesbeziehung in dem Sprachkleid von der unsterblichen Seele auszudrücken. In der populären Vorstellung und Formulierung wird man freilich nie ganz darum herumkommen. Auch Luther hat darauf nicht verzichtet, wie Paul Althaus überzeugend nachgewiesen hat. Grundsätzlich aber muß deutlich bleiben, daß im christlichen Raum etwas anderes damit gemeint ist als die Zuhersicht auf unseren unantastbaren Seelenkern, weil ja die Ewigkeit unserer Existenz allein aus dem Anruf und der Lebensmacht Gottes stammt. — Lit.: A. Schopenhauer, Über die Unzerstörbarkeit unseres Wesens (in: Die Welt als Wille und Vorstellung, II); Th. Fechner, Das Wüchlein vom Leben nach dem Tode; G. Feichmüller, Über die Unsterblichkeit der Seele, 1874; F. Rattenbusch, Der relig. U.sglaube, 1881; H. Scholz, Der U.sgedanke als philosophisches Problem, 1920; E. Mattiessen, Der jenseitige Mensch, 1925; Goebel, Der Mensch nach Geist, Seele und Leib diesseits und jenseits, 1856; E. Stange, Die U. d. S., 1925; ders., Zur Auslegung der Aussagen Luthers über die U. d. S., in: Studien zur Theologie Luthers I, 1928; P. Althaus,

U. und ewiges Leben bei Luther, 1930; W. Kühneth, U. oder Auferstehung?, 1930; E. Schid, Vom Zustand nach dem Tod, 1940. Köberle.

Unterbewußtsein s. Dualismus.

Unterecht, Theodor, 1635—1693, reformierter Theologe. Geb. in Duisburg, wurde er 1660 Pfarrer in Mülheim (Ruhr), 1668 Hofprediger in Kassel, 1670 pastor primarius an St. Martin in Bremen. Seine Schriften (u. a. Wegweiser zum wahren Christentum, 1676, 1706³), auch seine Lieder sind heute vergessen; er war zu seiner Zeit ein Bahnbrecher des Pietismus in der reformierten Kirche und hat auf J. Neander, F. A. Lampe, G. Tersteegen gewirkt.

Unterricht in Religion s. Christenlehre, Jugendgottesdienst, Katechese, Kindergottesdienst, Konfirmation, Religionsunterricht, Sonntagschule; Schulbrüder und Schulschwester.

Unterscheidungsjahe s. annus discretionis.

Untervelt s. Bibelfx. Hölle.

Unzucht, Kampf gegen, s. Unsitlichkeit.

Upanishaden (Geheimlehren) enthalten die für das indische Geistesleben so wichtig gewordene Erlösungslehre, durch Erkenntnis zur Einheit mit dem Göttlichen zu kommen. Hier wurzelt der Theopanismus, der auch auf europäische Denker wie Duperron und Schopenhauer entscheidenden Einfluß gewonnen hat. Man zählt etwa 235 U., mythische Traktate, die alle um das Geheimnis der Einheit zwischen Göttlichem und Menschlichem kreisen. Wir unterscheiden a) die älteren U., unter denen der Ichandogya-upanishad hervorragt; er enthält die grundlegenden Begriffe: Brahman ist das All, und Atman ist Brahman. Aus dem Brahman ist das All emanieren und darum gottfarn, soweit es der materiellen Welt angehört, gottseins, soweit die Außenwelt als Maya (d. i. Trug) durchschaut und nur das Innerste, der Atman, ins Auge gefaßt wird. In dem berühmten „tat twam asi“ des Sweta ketu-Abchnittes, „das Göttliche bist du, Seele“, ist der tiefste Glaubenssatz des indischen Monismus ausgesprochen. Was nicht Atman oder Brahman ist, wird mit tiefem Pessimismus betrachtet. Auch die Lehre von Karma und Samsara, dem Gesetz der Werke und der Wanderung der Seele, wird hier beschrieben. Die Erlösung von beidem kann nur durch die mystische Schau der Einheit mit Gott erreicht werden. — b) In den jüngeren U. spielt die dualistische und atheistische Sankhyaphilosophie eine wichtige Rolle. Andererseits wird uns hier, wie etwa im Kathala-upanishad, ein neuer Theismus gelehrt, der besonders im Swetawatara-upanishad (überf. von J. W. Hauer, 1931) seine Ausprägung findet. Die U. der zweiten Periode und damit die monistische Erlösungslehre wird auch unter dem Ausdruck Vedanta zusammengefaßt. — Lit.: s. bei Beden; ferner P. Deussen, A. Hillebrand und F. Hertel, Übersetzungen der U.; besonders: P. Deussen, 60 U. des Weda, 1897. R. H.

Upsala, schwedische Stadt (36 500 Einw.) bei dem Fluße Jyrisä in der Landschaft Uppland, Sitz des schwedischen Erzbischofs und der ältesten Universi-

tät Schwedens. — Der ursprüngliche Name des Ortes war *Nitra Aros*, mit Hafen für den vier Kilometer nördlich gelegenen Kultplatz *Upsala* (jetzt *Gamla U.* = *Alt-U.*), seit 1130 Sitz eines Bischofs, seit 1164, als Schweden eine selbständige Kirchenprovinz wurde (doch bis auf weiteres unter dem Primat von Lund), des Erzbischofs. 1258 wurde die Übersiedlung nach *Nitra Aros* vom Papste genehmigt, 1273 wurden die Reliquien des hl. Erik, der hier 1160 getötet worden war, herübergebracht. Die Domkirche (Ziegelgebäude im hochgotischen Stile) wurde 1260—1435 unter dem Einfluß der französischen, später der norddeutschen Gotik aufgeführt; nach einer Feuersbrunst 1702 wurde sie teilweise umgebaut und 1885—1892 (nicht glücklich) restauriert. Sie ist 118,7 Meter lang, die zwei Westtürme ebenso hoch, 45 Meter breit und enthält mehrere Grabhöle (u. a. Gustav Wasas). Das Erzbistum umfaßt Uppland, Gästrikland und Sältingland mit 637 000 Seelen, 158 Pastorat, 256 Gemeinden. — Die Universität zu U. wurde von Erzbischof Jakob Ulfsson 1477 gegründet, ist aber schon um 1515 eingegangen. Von dem berühmten Konzil in U. 1593 wurde sie neu aufgerichtet und 1624 durch eine große Schenkung von Gustav II. Adolf sichergestellt. Im Anfang hatte die Theologie die Vorherrschaft, im 18. Jahrh. folgte der Aufschwung von Naturwissenschaft, Mathematik und Medizin, im 19. Jahrh. der der Geschichtsforschung (E. G. Geijer und S. Hjärne) und Philosophie (Chr. F. Boström, Pontus Wikner). Das theol. Studium wurde bei der letzten Jahrhundertwende durch E. Stabe (Gegele); Herausgeber der Zeitschrift *Bibelforskaren* († 1932), S. Lundström (Kirchengeschichte; Herausgeber von *Kyrkohistorisk Arkiv* († 1917), R. Söderblom (Religionsgeschichte; als Erzbischof gestorben 1931) und Einar Billing (systematische Theologie) belebt. — Die Zahl der Studenten an der Universität betrug 1938 3450, darunter 400 Theologen. Die Universitätsbibliothek hatte 1936 etwa 750 000 Druckbände und 17 000 Handschriften; sie birgt als wertvollsten Schatz den Codex argenteus, die Bibelübersetzung des Wulfilas (i. d.). — Lit.: C. Annerstedt, *U. universitets historia*, 1877—1914; G. Asbrink und K. B. Westman, *Svea rikes ärkebiskopar*, 1935; G. Boethius und A. L. Romdal, *U. domkyrka* 1258—1435, 1935; M. Amark, *U. domkyrka genom åtta århundraden*, 1938. Melin.

Urban, Päpste. **Urban I.**, Papst 222—230. Das Schisma des Hippolytus dauerte unter ihm fort. Daß er als Märtyrer geendet, ist eine nicht gesicherte Überlieferung.

Urban II., 1088—1099, Gregors VII. zweiter Nachfolger (nach Viktor III., 1086—1087), ein Franzose von Geburt, Obo von Chatillon, Mönch und Prior in Cluny, Kardinalbischof in Ostia, von Gregor VII. selbst für die Nachfolge empfohlen. Als Papst trat er in die Fußtapfen Gregors, übergangs geschmeidiger, beweglicher und erfolgreicher als Gregor. Anfangs genötigt, dem König Heinrich IV. und dem Gegenpapst Wibert (Clemens III.) zu weichen und sich nach Unteritalien zurückzu-

ziehen, setzte er den Kampf mit Heinrich, der den Frieden mit Preisgabe seines Papstes erkaufen wollte, rücksichtslos fort. Manches kam ihm zugut, so der Abfall des ältesten Königssohnes Konrad von seinem Vater Heinrich und die maßlosen Anklagen von Heinrichs zweiter Frau Braxebis gegen ihren Gemahl. So konnte Urban 1093 nach Rom zurückkehren. 1095 hat er auf den großen Versammlungen zu Piacenza und Clermont die mächtige *Kreuzzugsbewegung* entzündet. Sie war in erster Linie sein Werk, nicht das des Peter von Amiens, und hat den Sieg des Papsttums dem Kaiserum gegenüber entscheiden helfen. Auf den beiden Kirchenversammlungen wurden auch Priesterhehe und Simonie, sowie Laieninvestitur, aufs neue verworfen; auch wurde König Philipp von Frankreich genötigt, sich von seiner unrechtmäßigen Gattin Waltrada zu trennen. Am 29. Juli 1099 ist Urban gestorben. Er wird als der Heilige des Weinbaus verehrt.

Urban III., 1185—1187, vorher Hubert Cribelli von Mailand, Erzbischof von Mailand. Als Papst regierte er in steigender Entzweiung mit Friedrich Barbarossa, der auf das Regalien- und Spolienrecht nicht verzichtete. Im Kampf um die Freiheit der Kirche suchte er die deutschen Bischöfe auf seine Seite zu bringen; sie stellten sich aber auf dem Reichstag in Gelnhausen hinter den Kaiser. An der Bannung des Kaisers wurde der Papst durch den Tod verhindert.

Urban IV., 1261—1264, Jakob Pantaléon, Kind armer Leute von Trohes, zuletzt Patriarch von Jerusalem. Als Papst Gegner der Staufer, vermochte er doch gegen Manfred, den Sohn Friedrichs II., nichts auszurichten. Von größter und verhängnisvoller Bedeutung war es, daß er die Krone von Neapel und Sizilien dem Bruder Ludwigs IX. von Frankreich, Karl von Anjou, übertrug und damit den Grund zu der engen Verbindung des Papsttums mit Frankreich legte. Auf kirchlichem Gebiet bedeutsam war, daß U. das Fronleichnamsfest für die gesamte Kirche zur Einführung brachte.

Urban V., 1362—1370, Wilhelm Grimoard, Benediktinerabt, zuletzt in St. Viktor in Marseille, gehörte zu den Päpsten in Avignon; er zeichnete sich unter ihnen durch den Ernst des Gefühls für die Pflichten seines Amtes aus, war persönlich sittenstreng und auf Reform der Kurie und überhaupt des kirchlichen Lebens bedacht. Ein Kreuzzug, um den er sich bemüht hatte, verlief im Sand. Das bedeutendste Ereignis seines Pontifikats war die erstmalige Rückkehr von Avignon nach Rom, wo er die wirren Zustände in Italien und im Kirchenstaat beseitigen und dem Zerfall Roms steuern wollte. Doch war er zur Herstellung geordneter Zustände nicht fähig und kehrte daher, trotz allen Abredens auch von seiten der heiligen Virgite, 1370 nach Avignon zurück, wo er kurz darauf starb.

Urban VI., 1378—1389. Nach dem Tod Gregors XI., der als erster Papst wieder in Rom, wohin er 1377 von Avignon übergesiedelt war, starb, ging das stürmische Verlangen der Römer auf einen Italiener und womöglich einen Römer. Man

einigte sich nach sehr kurzem Konklave auf Bartholomäus Prignano, Erzbischof von Bari, einen Neapolitaner. Gegen die Wahl, die in der Form unregelmäßig erfolgte, wurden später Zweifel geäußert. Zunächst wurde U. allgemein anerkannt, und erst sein Verhalten führte eine Wendung herbei. Er war zwar ein Mann nicht ohne gute Eigenschaften, streng und sittenrein, auch geschäftsgewandt, aber er war schroff, leidenschaftlich und starrsinnig. Durch sein herrisches und gewalttätiges Benehmen, auch den Kardinälen gegenüber, sowie durch sein unkluges und rücksichtsloses Vorgehen gegen eingewurzelte Mißbräuche, entfremdete er sich schnell die Kardinäle. Die französischen Kardinäle zogen sich unter dem Vorwand der Sommerreise nach Anagni zurück und wählten den Kardinal Robert von Genf als Clemens VII. (1378 bis 1394) zum Gegenpapst. So entstand das große und verhängnisvolle Schisma. Für Urban, den rechtmäßigen Papst, erklärten sich die heilige Katharina von Siena, der deutsche Kaiser Karl IV. und sein Sohn und Nachfolger Wenzel, England, die nordischen Reiche und der Osten. Für Clemens entschied sich Frankreich, Savoyen, das Königreich Neapel, Schottland und Spanien. Trotz der Unterstützung durch Johanna von Neapel konnte sich Clemens dasselbst nicht halten und ging nach Avignon. U. bot Neapel dem Herzog Karl von Durazzo an, der auch siegreich in die Stadt einzog. Aber der starrsinnige Papst geriet auch mit Karl in Streit. Eine Verschwörung der Kardinäle wurde durch Hinrichtung von fünf Teilnehmern grausam bestraft. Im Kampf um Neapel verzehrte der kaum mehr zurechnungsfähige Papst seine Kraft. Nach Rom im Oktober 1388 zurückgekehrt, ist er im Jahr darauf gestorben.

Urban VII., Joh. Baptista Castagna, aus Genua, 1590 nach Sixtus' V. Tod auf Wunsch der spanischen Partei gewählt, starb schon nach vierzehn Tagen.

Urban VIII., 1623—1644, Maffeo Barberini, von Florenz, 1568 geboren, 1605 Kardinal, wurde als Nachfolger Gregors XV. gewählt. Er war ein gelehrter Förderer der Wissenschaft, Verfasser lateinischer Dichtungen, ein selbstbewußter Fürst und kluger Politiker. Seine Haltung im Dreißigjährigen Krieg war zwiespältig, beeinflusst von seiner Stellung als italienischer Landesherr. Auf der einen Seite begrüßte er den Fall Magdeburgs und den Tod Gustav Adolfs. Andererseits stand er meist nicht auf der Seite des Kaisers, Ferdinands II., dessen Übermacht ihm gefährlich erschien. Als in Mantua die Gonzaga ausstarben, verbündete er sich mit Frankreich, und der Kaiser wurde auf dem Kurfürstentag von Regensburg 1630 dazu veranlaßt, auf Mantua zu verzichten. Man sagte dem Papst sogar nach, daß er das Bündnis zwischen Frankreich und Schweden begünstigte. Im Kirchenstaat, dem er die letzte Vergrößerung, das Herzogtum Urbino, verschaffte, entfaltete er einen mehr kostspieligen als nützlichen Eifer für Festungsbauten (Castelfranco, Civita vecchia); eine von ihm geschaffene Kriegsmacht erwarb sich

im Krieg mit dem Herzog von Parma keine Vorbeeren. Zu den Schwächen Urbans gehörte seine Bevorzugung Familienangehöriger: die Barberini bekamen ein hohes Jahreseinkommen und wurden im Kirchenstaat die reichsten Großgrundbesitzer. R. F.

Urbi et orbi d. i. der Stadt Rom und dem ganzen Erdkreis. Diese Formel, die bei dem päpstlichen Segen (etwa nach der Papstwahl) oder bei päpstlichen Dekreten gebraucht wird, bringt zum Ausdruck, daß die betr. Vorgänge für die ganze kath. Christenheit gelten.

Urchristentum. Das U. ist in erster Linie die Zeit der Apostel, die Zeit, in der das Evangelium Jesu Christi in den drei ersten Evangelien seine Darstellung findet und das Evangelium von Jesus Christus in den Briefen des N. T.s und im Johannesevangelium sich niederschlägt. Zugleich bekommt das Werden der jungen Kirche und ihre erste Ausdehnung eine hervorragend klare Schilderung in der Apostelgeschichte des Lukas. Zuletzt erhielt das Warten der Christenheit auf die Wiederkunft ihres Herrn in der Offenbarung des Johannes seinen großen Ausdruck. Mit diesen Schriften des N. T.s hat das Urchristentum der Christenheit die große Gabe gegeben, von der sie unablässig zehrt, hat ihr Grund, Norm und Ziel ihres Glaubens gezeigt. In diesen Schriften zittert noch die große Spannung zwischen Judentum und Heidentum nach, die durch die rasche Entwicklung der jungen Christenheit hervorgerufen worden war, als sie aus den engen Schranken des jüdischen Volkes über das Diasporajudentum hinaus in die große Heidenwelt hinauswuchs. Doch darf diese Spannung nicht übertrieben gesehen werden; die Botschaft von Jesus Christus stand über alle diese Gegensätze hinweg fest. Vgl. Alte Kirche. Sandberger.

Urevangelium. Die von Joh. Gottfr. Eichhorn (s. d.) vertretene Hypothese, daß die uns heute vorliegenden Evangelien auf einer schriftlichen Quellenvorlage, einem U., beruhen, ist neuerdings in veränderter Form wieder von Erich Winkel (s. d.) aufgenommen worden. Aus der hängigen Fassung des Markus wird ein Urmarkus herausgeschält. Er wird als der Grundstock der ganzen evang. Überlieferung zu erweisen gesucht. (Vgl. E. Winkel: Das ursprüngliche Evangelium, befreit von den erst nachträglich angebrachten Änderungen und Zusätzen. Aus den ältesten Texten der Evangelienhandschriften wiedergewonnen und im Rhythmus des Urtextes wort- und sinngetreu für die Deutschen übertragen. Bd. I: Das Evangelium nach Markus, 1937.) Den alten und neuen Hypothesen dieser Richtung ist von ernsthaften Forschern immer wieder der Tatbestand entgegengesetzt worden (vgl. Hans von Soden: Ein erdichtetes Markus-Evangelium, 1939).

Urfa, der heutige Name für das alte Edeffa (s. d. und Persien).

Urgemeinde. U. heißt die erste Gemeinde, die nach Jesu Tod und Auferstehung in Jerusalem entstand (Apg. 2—12; 15). S. Alte Kirche.

Urheberglaube. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß oft gerade auf den niedersten Stufen der Re-

ligion (f. Primitiv Religion) sich die Vorstellung von einem oder mehreren Schöpfern und Urhebern der Welt findet, eine Vorstellung, die nie mit dem Dämonenglauben (f. d.) vermengt wird. Das interessanteste Material darüber stammt aus Australien, wo diese Vorstellungen nur Eingeweiheten bekannt waren. Dadurch ist die Entwicklungslehre auf dem Gebiet der Religionsgeschichte überwunden worden (z. B. Wundt: Der Mensch muß sich seine Vorstellungen erwerben). Am eingehendsten ist der Urheberglaube dargestellt von Söderblom, „Das Werden des Gottesglaubens“ (S. 113—185) und Vater W. Schmidt, „Die Entwicklung des Gottesbegriffs“ (S. 185—408). — 1. Auf Vorstellungen dieser Art ist man schon im 17. Jahrh. in Amerika gestoßen, als die Missionare von dem „Großen Geist“ der Indianer, dem Welterschöpfer, berichten konnten, der vielfach in Tiergestalt (als Hase) dargestellt wird. Auch andere primitive Völker kennen ähnliche Gedanken. Bei den Sudanern (Ga) z. B. ist nyongmo (= der Höchste) der Schöpfer auch der Sterne (das Wort bedeutet zugleich Himmel). Bei den westlichen Vantu ist nzame in mehr als dreißig Sprachen als Gottesbezeichnung nachgewiesen. Bei den östlichen Vantu ist mulungu gebräuchlich, wohl im Zusammenhang mit dem Ahnendienst. Bei den Soto in Südafrika ist modimo Name für den Himmels Gott. Die Vata verehren battara-guru als den Obersten der drei Obergötter. Zusammenfassend ist zu sagen: Die Namen der Urheber sind: Himmelsmensch, Mächtiger, Macher, Unser Vater aller Orten, Vater im Himmel. Ihrem Wesen nach gelten sie z. T. als ewig, unerschaffen, allwissend, weise und gütig; doch tragen sie auch anthropomorphe Züge, ja sie werden auch in Tiergestalt vorgestellt, oder mit tierischen Attributen ausgestattet (z. B. in Australien mit Emu-Füßen). Ihrer Funktion nach sind sie Urheber, Schöpfer der Welt und wichtiger Naturdinge, Kulturherren als Gesetzgeber (Ehegesetze), Erhalter und Wächter der Sittlichkeit. Ihr Kultus tritt zurück (dieser Gott plagt die Menschen nicht; darum bekommt er keine Opfer). Vielfach glaubt man, daß sie sich von der Welt zurückgezogen haben (Deus otiosus). — 2. Für die Entstehung dieser Anschauungen gibt es drei Erklärungsversuche: a) Die Entlehnungshypothese nimmt eine Einwanderung jüdischer, christlicher oder mohammedanischer Gedanken an. Dies scheint jedoch für das Innere der Kontinente (z. B. Australien) schlechthin ausgeschlossen zu sein. b) Die Hypothese des Urmonotheismus wird von P. W. Schmidt vertreten. Damit werden aber wohl die Vorstellungen der Primitiven idealisiert, da sich in ihnen kein wirklicher Gottesglaube und keine Hingabe an Gott ausdrückt. Dazu widersprechen die ungeheuren Zeiträume, um die es sich handeln würde, an geschichtliche Überlieferung zu denken. So bleibt c) die Hypothese der Urmythologie: entweder sind die höchsten Naturmächte, Himmel und Erde, vergöttlicht worden, oder wird der Ahnendienst auf ein Urwesen zurückgeführt. Preuß erklärt die Vorstellung aus einer Abpiegelung des

menschlichen Selbstbewußtseins in der Welt; dann wäre hier der Trieb wirksam, auch in der Außenwelt alles auf eine Einheit zurückzuführen. Wie dies auch im einzelnen aufgefaßt werden mag, so wird man doch heute sagen dürfen: Der Urheberglaube beweist, daß der Mensch von Anfang an auf den Monotheismus eingestellt ist. W. S.

Uriel (= Licht Gottes), einer der vier Erzengel (f. d.).

Urlaub Christi wird der in den Evangelien nicht erzählt, aber in den geistlichen Spielen des Mittelalters, wie auch in der bildenden Kunst oft dargestellte Abschied Christi von seiner Mutter genannt.

Urßperger. 1) U., Johann August, 1728 bis 1806, evang. Theologe. Geb. in Augsburg als Sohn von 2), stand er von 1755 bis 1776 im Kirchendienst in Augsburg, zuletzt als Senior, bis er wegen Kränklichkeit von seinem Kirchenamt zurücktrat. Er bemühte sich nach englischen Vorbildern seit 1777 durch Reisen und Briefwechsel, die altgläubigen Elemente, zunächst im deutschen Sprachgebiet in der „Deutschen Christentums-Gesellschaft“ (f. d.) zu sammeln. Als Zweck der Gesellschaft dachte er sich die literarische Bekämpfung des Rationalismus, die gegenseitige Stärkung der Mitglieder im Glauben und die Ausbreitung des Christentums unter den Nichtchristen. Darin, daß ihm die Lehrunterschiede der verschiedenen evangelischen Kirchen, zu denen er z. B. auch die Kirche von England rechnete, als unwesentlich zurücktraten, verrät sich, daß er, der Schüler von Israel Gottlieb Canz in Tübingen und Sigmund Jakob Baumgarten in Halle, auch von den Gedanken der Aufklärung nicht unberührt war. Ubrigens wurde dann in der seit 1780 sich bildenden Christentums-Gesellschaft nicht die Verteidigung der reinen Lehre, sondern praktische Liebesarbeit die eigentliche Aufgabe. Die Leitung übernahm die Basler „Partikular-Gesellschaft“, während der Einfluß U.s mehr und mehr abnahm. Doch behält U. seine Bedeutung in der Geschichte des christlichen Vereinswesens, durch das das Laienelement mehr als bisher für den Dienst der Kirche mobilgemacht wurde. — Schriften U.s: Kurzgefaßtes System seines Vortrags von Gottes Dreieinigkeit, 1777; Beschaffenheit und Zweck einer zu errichtenden Gesellschaft tätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, 1781.

2) U., Samuel, 1685—1772, evang. Theologe. In Kirchheim u. T. geboren, studierte er in Tübingen. Durch ein Stipendium aus dem württembergischen Kirchenkasten wurde ihm eine fünf Jahre währende Studienreise durch Deutschland, Holland und England ermöglicht. In London, wo er zwei Jahre lang die Stelle eines deutschen Hospredigers versah, trat er in Verbindung mit der Societas de promovenda cognitione Christi. Seit seinem Aufenthalt in Halle verehrte er Franke als seinen geistlichen Vater. Nach seiner Heimkehr wurde er erst Pfarrer in Stetten i. R., das der sittenlose Herzog Eberhard Ludwig der Gräbenitz, seiner Geliebten, geschenkt hatte, bald aber (1714) Hofkaplan

und Hofprediger in Stuttgart. Als er eine ihm bekannte Frau privatim über das Treiben der Gräbenitz vernommen hatte, forderte der Herzog das hierüber aufgenommene Protokoll ein und entlegte U. seines Amtes (1718). Erst nach zwei Jahren erhielt er wieder eine Anstellung: er wurde Dekan in Herrenberg, durfte aber 1723 einem Ruf als Senior an St. Anna in Augsburg folgen. Hier entfaltete er eine eifrige seelsorgerliche Tätigkeit und machte sich verdient durch seine Fürsorge für vertriebene evang. Salzburger, Polen und Böhmen. In seinem Erbauungsbuch „Der Kranken Gesundheit und der Sterbenden Leben“ (1723) fordert er, der Prediger solle, sobald er nur könne, dem Kranken eine kategorische Erklärung abverlangen, ob er sich für bekehrt oder unbekehrt halte. — Lit.: B. Koch, S. U. und seine Liebesarbeit an den Glaubensgenossen (in: Bilder aus Augsburgs kirchlicher Vergangenheit, 1906); Chr. Kolb, Die Entlassung U.s (Bl. für wirttl. K. 1908). Fröh.

Urmenisch. 1. Naturwissenschaftlich f. Mensch B. 2. Religionsgeschichtlich. Zu der im Orient herrschenden, von dort in die Mittelmeerwelt und auch in jüdische und gnostisch-christliche Kreise eingedrungenen Vorstellungswelt gehört das Bild des U.en (*ἄνθρωπος*). Darunter wird ein göttliches Lichtwesen verstanden, das nach einem kosmischen Gesetz, von einer Finsternismacht überwunden, stirbt. Durch seinen Tod entsteht die Welt und das Menschengeschlecht. Der U. bleibt, von Tod und Wandlung nicht berührt, für die Zeit aufgespart, wo durch ihn nach einer gütlichen Weltordnung die dunkle Macht vernichtet wird. In verschiedenen Abwandlungen geht dieser Gedanke vor allem durch die persische und indische, dann die hellenistische Religionswelt, verfließt mit der Gestalt des Adam und den Adamiten, auch mit den verschiedenen Kultgöttern (Adonis, Attis, Osiris und anderen) und wird eine der wichtigsten Geheimlehren der Mysterienreligionen. In die jüdische Geisteswelt spielt der Gedanke in der Vorstellung vom Menschensohn (Dan. 7, 13), in der Apokalypsis (f. d.), bei Philo (f. d.), in der apokryphen Adamliteratur herein. Auf christlichem Boden begegnet der U. in den Pseudoclementinen (f. d.) und in der Gnosis (Raafsenepredigt, bes. Manichäismus). — Lit.: Reitzenstein, Poimandres, 1904; ders., Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, 1927^a; ders., Das Französische Erlösungsmysterium, 1921; W. Bouisset, Hauptprobleme der Gnosis, 1907; D. G. von Wesendonck, U. und Seele, 1924.

Urmonotheismus f. Urheberglaube und Schmidt, Wilhelm.

Urreligion. 1. U. im Sinn der Religion der Prähistorie f. Vorgeschichte. — 2. U. im Sinn der ursprünglichen Religion. Auf Grund von allerlei Erkenntnissen der volks- und sprachkundlichen Forschung stellten W. Schmidt (f. d. und Urheberglaube) und andere die Hypothese eines Urmonotheismus auf, von dem die verschiedenen Religionen herabgefunken wären. — Das genaue Gegenstück dazu war die Anschauung, welche ein vom Entwicklungsgedanken

beherrschtes Geschlecht schuf, daß den Urfang der Religion deren niederste Form gebildet habe, woraus in langsamem Aufstieg die Hochreligionen gewachsen seien. Dabei blieb der Streit, ob der Monogamie, der Animismus oder der Totenkult oder irgend eine andere Anschauung diese Reihe eröffnete (f. d. betr. Art. und Primitive Religion). — Die Aufklärung (f. d.) prägte in ihrem Bestreben, den in jeder Religion gleichermaßen zu findenden Grundgehalt herauszuarbeiten, die natürliche Religion mit ihren Glaubensartikeln „Gott“, „Freiheit“, „Unsterblichkeit“ (Deismus); diese sollen aus der Schöpfung und den Gewissen abzuleiten sein und in der Offenbarung nur eine ergänzende Bestätigung finden. — In mancherlei Wandlungen lebt der dem ähnliche Gedanke einer Ur-einheit aller Religion, bei der die positiven Religionen als deren „Mundarten“ erscheinen, in den verschiedensten Zeiten, auch in der Gegenwart (f. Romantik, Anthroposophie, Theosophie, dazu die grundsätzliche Erörterung in Art. Religion B.). — 3. U. im Sinn der Äußerung des religiösen Lebens im Kindesalter ist Gegenstand einer in die Tiefe gehenden Kinderpsychologie.

Ursinus, Gegenpast, f. Damasus I.

Ursinus, Zacharias, 1534—1583, reform. Theologe. Geb. in Breslau, stand er in Wittenberg unter Melanchthons Einfluß und trat später in die Gefolgschaft Calvins. 1558 Lehrer an der Elisabethschule in Breslau, bat er, als der Sakramentsstreit ausgebrochen, um seine Entlassung und wurde 1561 Professor in Heidelberg, seit 1562 auch Leiter des Sapienzkollegiums. Mit Olevian und andern Theologen zusammen verfaßte der „scharfsinnige Systematiker“ den Heidelberger Katechismus (1563). Das lutherischerseits angegriffene Werk hat er dann wiederholt verteidigt („Antwort auf etlicher Theologen Zensur“; „Gründlicher Bericht vom hl. Nachtmahl“... 1564). 1572 setzte er seine Unterschrift unter das Gutachten, welches den Antitrinitarier Sylvanus zu Tode brachte. Nach dem Tode Friedrichs III. und dem Regierungsantritt Ludwigs VI. mußte U. seine Wirksamkeit in Heidelberg verlassen (1577), fand aber bei dem reformiert gesinnten Sohn des ersten, Joh. Casimir, eine Lehrstelle am Collegium Casimirianum in Neustadt a. S. Dort schrieb er 1581 sein letztes bedeutendes Werk: De libro Concordiae... admonitio Christiana, das er im selben Jahr erweitert auch in deutscher Sprache herausgab. Seine letzten Lebensjahre waren von Melancholie beschattet: mit 49 Jahren starb er. Seine Werke wurden von Jungnitz, seinem Schüler und Freund, in 2 Bdn. gesammelt, 1587—1589; aus den hinterlassenen Schriften stellte Pareus einen Kommentar zum Heidelberger Katechismus (Explicationes Catecheticæ, 1591) her. Gesamtausgabe der Werke von Reuter 1612 in 3 Bdn. — Lit.: M. Göbel in „Geschichte des christlichen Lebens“ I, 393 ff., 1862; S. Sudhoff, R. Olevianus und J. U., 1857. J. G.

Urstand. U. heißt in der scholastischen und orthodox-positiven Theologie der ursprüngliche Stand der Gerechtigkeit und Gottebenbildlichkeit des er-

sten Menschenpaar, der dann durch den Sündenfall verlorengegangen ist. Diese Anschauung erwuchs aus einer streng geschichtlichen Auffassung von 1. Mose 1—3, wobei allerdings, zumal von den Altprotestanten, die höchste Vollkommenheit Adams und Evas in den bibl. Text hineingelesen wurde. — Luther selbst hat diese Ansicht auch geteilt, doch konnte er andererseits unbefangen von einer kindlichen Unschuld der Stammeltern sprechen und ihren Unterschied von der geistlichen Vollkommenheit der Engel hervorheben (im Genesiskommentar). — Seit dem Hochkommen der historisch-kritischen Bibelbetrachtung ist diese Lehre sehr erschüttert. Man beachtete auch, daß Paulus wenigstens in einer Gedankenreihe (1. Kor. 15, 45 ff.) eine vorausgehende natürlich-adamitische Lebens- und die mit Christus anhebende höhere Geistesstufe unterscheidet. Man betonte grundsätzlich, daß die Vollkommenheit als ein fertiger sittlicher Zustand nicht anerschaffen sein könne, während das allerdings für den übernatürlichen substantiellen Vollkommenheitszustand der kath. Lehre denkbar ist. Die Anlage dazu konnte wohl anerschaffen sein, aber dann mußte der Mensch gefragt werden, ob er zu Gottes Willen Ja sage: erst das freie Ja wäre sittliche Vollkommenheit. — Die Vollkommenheit, die man in der paradiesischen Vorgeschichte suchte, wollte diese neuere Theologie in Christus, dem zum Lebensschaffenden Geist gegebenen Endzeitmenschen, gefunden haben. Statt vom ersten Adam aus zu denken, sei es theologische Aufgabe, den Menschen im Lichte Christi zu sehen, von ihm her sein Wesen, seine Sünde zu bestimmen, in ihm, dem wirklichen Bilde Gottes in unserer Mitte, sein Ziel zu erblicken (vgl. Kol. 3, 10; Eph. 4, 24); so nach Schleiermacher besonders Ritschl und seine Schule. — Wenn nun neuerdings die Theologie weithin wieder zum Denken von der paradiesischen Vollkommenheit Adams her zurückgekehrt ist, also Adam zum Maßstab gemacht hat, so kann das schwerlich als Fortschritt angesehen werden. Es geht heute nicht mehr an, die Theologie des 17. Jahrh.s in 1. Mose 2 u. 3 hineinzulegen. Gleichwohl steckt in diesem Bemühen ein (freilich verbogenes) theologisches Anliegen. Der Urstandsgedanke nämlich sagt uns, recht verstanden, daß die Sünde als solche nicht zum Wesen des Menschen gehört, daß sie sein Leben verfälscht, ihn sich selbst entfremdet, daß die Sünde vielmehr ein irrationales Ereignis, persönlich-menschliche Schuld ist. Wahres Menschenleben ist ganze Gemeinschaft mit Gott. Das steht von Anfang an über der Menschheit, gerade auch über dem ersten Menschen, der nicht bereits auf eine Sündengeschichte zurückblickt, nicht von einer solchen belastet gedacht werden kann, dessen Sichverschließen vor Gott allerdings ein Verhängnis werden mußte. — Auf keinen Fall ist es möglich, einen vollkommenen Urstand und die rein entgegengesetzte vollkommene Sündhaftigkeit auf die paradiesische und die gefallene Menschheit einfach zu verteilen. Von einem unberührt gebliebenen Rest jener vorausgesetzten Urstandsvollkommenheit ist ebensowenig zu reden. Es gibt auch keine abstrakte Humanität,

auf die man hinter die Sünde zurückgehen könnte. Andererseits kann der Mensch als Sünder sein Angelegtsein, seine Bestimmung zur Gemeinschaft mit Gott nicht abstoßen. Diese geht immer mit ihm und macht sich geltend, zunächst als nicht erfüllte, als verkrümmte Bestimmung. Daher kommt die Unausgeglichenheit und Zwiespältigkeit seines Wesens, sein Stehen unter Gegensätzen, wovon schon Pascal ergreifend gesprochen hat. Immer kann er in seiner Sünde auf seinen wahren Stand angesprochen und kann ihm gesagt werden, daß er sich lügnerisch mit seiner schöpferischen- und bestimmungsgemäßen Zugehörigkeit zu Gott im Streit befindet. So ist eine Ankußpfung an den Selbstwiderspruch möglich, unter dem der Mensch leidet, ob er es weiß oder nicht. Vgl. Art. Mensch A IV. Wehrung.

Ursula, die Heilige. Die phantastische Märtyrergeschichte von der hl. U. mit den 11 000 Jungfrauen, die bei Köln von den Hunnen erschlagen sein sollen, ist wohl erst im 9. Jahrh. zur Ausbildung gekommen, wahrscheinlich durch Verschmelzung der Nachricht von 11 Jungfrauen, die, U. an der Spitze, bei Köln den Tod fanden (unter Diokletian?) und der wälisch-bretonischen Sage von der Wanderung von Frauen aus Britannien und Armorica unter dem Kaiser Maximus (so Gaud, *RC.* XX, 356). Von da an geht die Legende in die Geschichtsschreibung ein. Der Inhalt ist grotesk: U., die Tochter eines christlichen Königs in Britannien, forderte von einem heidnischen Prinzen, der um ihre Hand warb, daß er Christ werde und ihr noch Zeit zu einer Wallfahrt lasse. Auf dem Rückweg von Rom sei sie mit ihren 11 000 Jungfrauen von den Hunnen erschlagen worden, die Köln belagerten. Dann aber seien himmlische Heerscharen von derselben Zahl erschienen und hätten die Hunnen vertrieben und Köln gerettet. Kein Wunder, daß gegen die Glaubwürdigkeit der so gefassten Legende schon mittelalterliche Stimmen laut wurden, sogar die eines Jacobus de Voragine. Die Hypothese, daß XI Martyres fälschlich als XI Milia verstanden worden sei, ist freilich wohl zu bequem. — Lit.: G. Stein, Die hl. U., 1879. Z. S.

Ursulin(erinnen), Frauengenossenschaft für den Unterricht und die Erziehung der weiblichen Jugend. 1535 von Angela Merici (1474—1540; 1768 selig und 1807 heilig gesprochen) in Brescia gestiftet, wollte die Schwesternschaft keine klösterliche sein, sondern freie caritative Tätigkeit üben, verzichtete auch auf bindende Gelübde der Keuschheit usw., wiewohl solche empfohlen waren. An der Spitze standen acht Matronen, unter ihnen Lehrerinnen und Unteraufseherinnen; erste Oberin war von 1537—1540 Angela selbst, die eine Regel für die Kongregation und „admonitiones“ für die Aufseherinnen hinterließ, auch ein Testament für die Amtsnachfolgerin Gräfin Lucrezia von Lodovico. Bestätigt wurde die Genossenschaft 1544 von Paul III. Der Kardinal Borromeo beförderte sie und führte sie in seinem ganzen Sprengel ein (1584 schon über 600 Jungfrauen); auch regulierte er das Zusammenwohnen in einem Hause mit besonderer Kleidung (von Gregor XIII. mit neuen Pri-

vilegien versehen). Von Oberitalien kamen die U. um 1594 nach Frankreich, besonders durch Franziska von Vermont und Cäsar von Bns. Während unregulierte U. in Italien und der Schweiz sich verbreiteten, nahmen sie in Frankreich seit 1612 klösterliches Gepräge, d. h. Klausur und förmliche Gelübde (als viertes die Pflicht zum Unterricht) an. Die Regel war ziemlich mild, auch die Disziplin und Tradition der hl. Angela wurde im wesentlichen gewahrt. Die Tracht war: schwarzer Rock mit Lederbügel, auf dem Haupte zwei Schleier übereinander. Die Kongregation von Paris zählte etwa 80 Klöster, die von Bordeaux noch mehr, ebenso die von Toulouse, Lyon, Dijon, Tullés, Arles. So sind die U. einer der verbreitetsten weiblichen Orden geworden, der sich heute auf die ganze Welt erstreckt. Nach Deutschland kamen sie anfangs des 17. Jahrh.s: Köln 1639, Prag 1635, Freiburg 1659, Meßkirch 1660, Wien 1660, Erfurt 1667. — 1935 gab es 20 000 U. in etwa 590 Niederlassungen. In Deutschland gibt es einen Verband selbständiger deutscher U.- Klöster, der im ganzen 26 (im Reichsgebiet 20) Klöster und 24 Filialhäuser mit zusammen 2850 Schwestern zählt. — Lit.: M. Heimburger, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche II, 1908² S. 273 ff.; D. S. N. Neufree, Die hl. Angela Merici, 1912; Clermont-Ferrand, Vie des premières U. de France, 2 Bde., 1856. J. H.

Uruguay s. Südamerika II.

Urzeugung, auch elternlose Zeugung (Generatio primaria oder spontanea) wird die selbstherrliche Entstehung lebendiger Wesen aus unbelebtem (anorganischem bzw. organischem) Stoff genannt (Autogonie bzw. Plasmogonie).

U.S.A. = United States of America s. Nordamerika, Vereinigte Staaten von.

Usambara s. Ostafrika.

Ussener, Hermann, 1834—1905, klassischer Philologe und religionsgeschichtlicher Forscher. Geb. in Weilsburg, wurde er 1858 Gymnasiallehrer in Berlin, 1861 ao. Professor an der Universität Bonn, 1863 o. Professor in Greifswald, 1866 in Bonn, 1902 im Ruhestand. Durch seine religionsgeschichtlichen Studien hat er die altchristliche Kirchengeschichte, auch die älteste, Forschung befruchtet: Leugenden der hl. Pelagia, 1879; Acta Martyrum Scillitanorum, 1881; Acta S. Marinae et S. Christophori, 1886; Acta martyris Anastasii Persae, 1894; Religionsgeschichtl. Untersuchungen: I. Das Weihnachtsfest, 1889, 1911²; II. Christl. Festbrauch, 1889; III. Die Sinfultagen, 1899. Sein Werk „Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung“, 1896, 1929² (mit der Schichtung: Augenblicksgötter — Sondergötter — Persönliche Götter) war für die Religionsgeschichte bahnbrechend.

Ussingen, Bartholomäus Arnoldi von, um 1465 bis 1532. Geb. in Ussingen (Rassau), lebte er seit 1491 in Erfurt als Magister und geschätzter Lehrer der Philosophie, 1514 Dr. der Theologie. Ochamist, den Humanisten nahestehend, war er Lehrer Luthers, der freilich seine theologische Entwicklung

nicht bestimmte. 1512 Augustiner geworden, war er 1518 mit Luther auf dem Ordenskapitel in Heidelberg und fuhr mit ihm im gleichen Wagen zurück. Als Vertreter des Alten, hatte er, seit dem Vordringen der Reformation in Erfurt vereinsamt, von den jungen, heiß kämpfenden evang. Predigern und den eigenen Schülern nicht wenig zu leiden. 1525 mußte er von Erfurt weichen und begab sich nach Würzburg, tauchte dann 1530 auf dem Reichstag in Augsburg auf und predigte vor dem Kaiser. Persönlich ehrlich, kämpfte er auch gegen die Mißbräuche seiner Kirche. Auf der neugläubigen Seite sah er jedoch nur Sittenverderbnis heraufkommen. Das Wesen der Reformation verstand er nicht, wiewohl er ihr Werden genau verfolgte. — Lit.: N. Paulus, Der Augustiner B. A. v. U., Luthers Lehrer und Gegner, 1893.

Ussher, James, 1580—1656, anglikanischer Theologe. Geb. in Dublin, wurde er 1607 Professor daselbst, 1621 Bischof von Meath, 1625 Erzbischof von Armagh in Irland. Seit 1640 war er vielfach in England tätig. Karl I. ergebte, wurde er von ihm mit dem Bistum Carlisle befehlt; 1647 berief ihn die Juristengilde von Lincolns Inn zu ihrem Prediger. Er suchte in Irland und später in England in den Bürgerkriegen zwischen Anglikanern und Puritanern zu vermitteln, hatte aber in seinen kirchenpolitischen Unternehmungen keine glückliche Hand. Seine calvinischen Frischen Artikel von 1615, mit denen er in Irland nicht durchdrang, bildeten die Unterlage für die Westminsterkonfession (s. d.). Am bedeutendsten war er als Historiker und Archäologe, besonders in seinen Untersuchungen über die Anfänge der englischen Kirche (Britannicarum Ecclesiarum Antiquitates, 1639, 1687³). Auf diesem Gebiet der Wissenschaft hat er Bahnbrechendes geleistet. M.-L.

Usteri. 1) U., J o h a n n M a r t i n, 1763—1827, schweizerischer Volkschriftsteller. Geb. in Zürich, Ratsherr daselbst, schrieb er allerlei Gedichte und Erzählungen in Schweizer Mundart; von ihm ist „Freut euch des Lebens“ (1793) gedichtet. — 2) U., J o h a n n M a r t i n, 1848—1890, evang. Theologe. Geb. in Zürich, wurde er Pfarrer in Affoltern und Privatdozent in Zürich, 1889 o. Professor in Erlangen. — 3) U., L e o n h a r d, 1799—1833, evang. Theologe und Pädagoge. Geb. in Zürich, von Schleiermacher beeinflusst, wurde er 1824 Professor und Direktor des Gymnasiums in Bern. Er schrieb u. a. „Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs mit Hinsicht auf die übrigen Schriften des N. T.s“, 1824, 1851⁶.

Uttenheim, Christoph von, † 1527, Reformkatholik. Geb. nach der Mitte des 15. Jahrh.s im Untersaß, Magister in Erfurt, Propst in Straßburg, wurde er 1473 Domherr und Universitätsrektor in Basel; Freund von Wimpfeling und Geiler von Kaisersberg. 1502 wurde er Bischof in Basel und suchte in redlicher Meinung eine innerkirchliche Reform anzubahnen, besonders durch jährliche Synoden und Visitationen innerhalb der Diözesen. Der Plan gelang aber nicht. Die Reformation begrüßte er anfangs, aber mit dem Fortschritt der-

selben konnte er sich nicht befreunden und suchte sie dann zu hindern, wozu ihm aber bei der fortschreitenden Emanzipation Basels vom bischöflichen Regiment (Beitritt Basels zur Eidgenossenschaft) die Kraft fehlte. Amtsmüde bat er um Enthebung von seiner Würde und starb, ehe ein neuer Bischof gewählt war. Zwei Jahre später wurde die Reformation in Basel endgültig durchgeführt.

Utilitarismus heißt Nützlichkeitslehre. Der ethische U. vertritt den Grundsatz: gut ist, was nützt, und ich tue das Gute, weil ich damit Nutzen schaffe. Er ist nahe verwandt mit dem Eudämonismus, der das Ziel des sittlichen Handelns in der Glückseligkeit und den Beweggrund dazu im Glücksverlangen des Menschen sieht (s. Glück). Dabei denkt der U., sofern er das sittliche Handeln begründen will, in der Regel an den größtmöglichen Nutzen der Gesamtheit als Ziel für das Handeln des Einzelnen; der Einzelne handelt dann gut, weil er berechnet, daß der größtmögliche Nutzen der Allgemeinheit auch sein eigener Nutzen ist. Ein solcher U. wird vor allem von der englischen Moralphilosophie des 18. Jahrh.s vertreten; er hat das moralische Denken und Handeln des Engländer stark beeinflusst und weithin verderbt. Denn der Nutzen auch der Nutzen für die Allgemeinheit ist als solcher noch kein sittliches Ziel; vor allem aber läßt sich die Heiligkeit des unbedingt verpflichtenden „Du sollst“ nicht aus einer Berechnung des Nutzens ableiten. Zwischen nützlich und gut ist streng zu unterscheiden in jeder Ethik, zumal in der christlichen (s. Ethik). M. S.

Utraquisten s. Suß, Hussiten.

Utrecht, holländische Stadt mit 163 760 Einwohnern (etwa zwei Drittel evangelisch), Hauptstadt der gleichnamigen Provinz. Ursprünglich ein römisches Standlager (Trajectum ad Rhenum) wurde U. in der Zeit der Missionierung der umwohnenden Friesen zum kirchlichen Stützpunkt. 696 wurde U. Bistum (s. Willibrord). Bis 1559 umfaßte es das Gebiet der heutigen Niederlande nördlich der Waal. Aus seinen Anfängen rührte auch die Herrschaft über einen Teil des heute zu Münster gehörenden Landes. 1559 wurde U. Erzbistum. Die U. er Union (1579) vereinigte die sieben nördlichen, meist protestantisch gewordenen Provinzen zu einem Bundesstaat gegenüber den übrigen Niederlanden (s. d.); U. war bis 1593 Sitz der Generalstaaten. — Das Verbot des Katholizismus (1581) wurde insgeheim umgangen. Von Köln aus wurde die Wiedergewinnung versucht. Unter jansenistischem Einfluß wurde 1723 von dem erhalten gebliebenen Domkapitel der Generalvikar Cornelius Steenhoven gewählt, nach dessen Tod 1724 Bachman Buijters. Sie wurden von dem (suspendierten) jansenistischen Titularbischof Barlet geweiht. Dadurch kam es zu der von der kath. Kirche für schismatisch gehaltenen Kirche von U. Diese trat bald nach 1870 mit den altkatholischen (s. d.) in Verbindung; 1873 wurde der erste altkatholische Bischof J. S. Reinkens von dem Bischof Heykamp von Deventer geweiht. 1889 kam es zwischen den schismatischen U. er Bischöfen und den altkath. Bischöfen

Deutschlands und der Schweiz zur Union von U.; ihr gehören außer den altkatholischen Gemeinschaften auch die polnische und kroatische Nationalkirche an. Die „Oudroomsch-katholyke clerezij“ (Utrechter Kirche) hat heute etwa 12 000 Seelen in 30 Gemeinden; sie steht unter einem Erzbischof, der 2 Suffragane (Haarlem und Deventer) unter sich hat. Holländisch ist Kultsprache. Seit 1920 besteht eine Synodalverfassung; seit 1923 ist die Priesterhe erlaubt. — Die Universität U. ist 1474 von den Brüdern des gemeinsamen Lebens als Hieronymusschule gegründet; sie wurde 1634 „Fleurbaey Schule“, 1636 Universität. 1811 zur Ecole secondaire gemacht, wurde sie 1813 wiederhergestellt, 1815 Landesuniversität.

Utschimura, Ranjo, 1860–1930, japanischer Evangelist. In seinem bekannten Lebensbericht „Wie ich ein Christ wurde“ erzählt U. seine erste Begegnung mit dem Evangelium auf der Hochschule in Sapporo (auf Jezo), wo der christliche Professor Dr. Clark auf ihn und andere begabte junge Japaner einen tiefgreifenden Einfluß ausübte. Mit zwanzig Jahren getauft, betätigte er sich ein Leben lang als freier Evangelist, nachdem er sich durch seine Verweigerung der vorgeschriebenen Zeremonien nach seiner Ernennung zum Hochschullehrer um jede Verwendung im Staatsdienst gebracht hatte. Durch eine Monatschrift „Bibelstudium“ und sonstige schriftstellerische Betätigung hat der charaktervolle Führer tiefste Wirkungen ausgelöst. Seine optimistische Wertung des „Christentums außerhalb der Kirchen“ in Japan ist eine Ermutigung. Zu seinen Schülern gehört der auch in Deutschland bekannte Kenkichi Kurojaki („Bekehrung eines Gottlosen“). F. R.

Uytendogaert (auch Wtenbogaert), Johannes, 1557–1644, arminianisch gesinnter Theologe. Geb. in Utrecht, bildete er sich in Genf gleichzeitig mit Arminius und wurde 1584 Pfarrer in Utrecht trotz seiner Abweichung von der Prädestinationslehre. 1591 wurde er zum Feld- und Hosprediger des Prinzen Moriz von Oranien berufen, der ihn anfänglich hochschätzte, sich aber später von ihm abwandte. Als Vertrauter von Oldbarneveldt und Hugo Grotius ließ er sich auch in staatliche Angelegenheiten ein. Bei der Remonstrantie von 1610 war er führend beteiligt. 1618, noch vor der Dordrechter Synode, wurde er seines Amtes entsetzt, 1619 auch von Staatswegen verbannt. Nach einem mehrjährigen Exil in Rouen suchte er 1626 in Antwerpen eine Zuflucht, bis in sein hohes Alter schriftstellerisch tätig. — Lit.: RGE. XXI, 510 ff.; S. C. Rogge, J. Uytendogaert en zijn tijd, 3 Teile, 1874 ff. F. S.

Uz, Johann Peter, 1720–1796, geistlicher Liederdichter. Geb. zu Ansbach, wurde er markgräflicher Rat von Ansbach-Kulmbach, zuletzt seit 1790 Direktor des Landgerichtes und Konsistoriums. Von ihm stammt das Weihnachtslied „Halleluja, denn uns ist heut ein göttlich Kind geboren“ (Umdichtung des aus dem 15. Jahrh. stammenden „Ein Kindlein so süßlich“). Am Ansbacher Gesangbuch von 1781 hat er entscheidend mitgearbeitet.

Wadian (= Watt), Joachim, 1484—1551, Humanist und Reformator seiner Vaterstadt St. Gallen. Als Student in Wien Schüler des Celses, wurde er 1515 Rektor der Universität daselbst, Herausgeber klassischer Werke und alter geographischer Schriftsteller. 1518 kehrte er in die Vaterstadt zurück und wurde dort Stadtarzt, 1521 auch Rathsherr. Er stand im Briefwechsel mit Zwingli, hatte auch mit Erasmus Verkehr. So kam W. vom Humanismus her zu reformatorischer Gesinnung und Haltung, die er in der Verbreitung lutherischer Schriften und der Abhaltung von Collegia biblica für die Geistlichen betätigte. Mit Takt und Besonnenheit wirkte er für die Einführung der Reformation und kämpfte dabei, unterstützt von seinem Freunde Johannes Keßler, sowohl gegen das radikale Luthertum, als gegen den Fürststift von St. Gallen. Als W. Neujahr 1526 Bürgermeister wurde, hatte die evang. Sache gesiegt. Diesen Sieg zu behaupten, gelang trotz dem Rückschlag, den die Kappeler Niederlage 1531 der Reformation zu bringen drohte, und trotz der Rückkehr des Abtes in seine alte Herrschaft, die St. Gallen mit einem kath. Ring umschloß. W. wurde nicht umsonst von der Bürgerschaft „der Herr Burgermeister, unser Josias“, genannt. In der Abendmahlsfrage vertrat W. in seinen Aphorismorum de consideratione eucharistiae libri VI, 1535, einen vermittelnden Standpunkt. W. schrieb u. a. auch gegen Schwendfeld; am bedeutendsten ist seine Chronik der Abte von St. Gallen. — Lit.: W.s deutsche historische Schriften, hrsg. von E. Götinger, 3 Bde., 1875 ff.; ders., J. W., Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen, 1895. J. H.

Wadstena, Mutterkloster des Virgittenordens, um 1346 gegründet; s. Virgitta und Schweden.

Vaganten (clerici vagantes) wurden in der alten und mittelalterlichen Kirche Geistliche genannt, die zwar ordiniert waren, aber (verschuldet oder unverschuldet) kein festes Amt hatten, und darum wanderten, um da oder dort bei ständigen Geistlichen Anshilfe gegen Geld oder Verpflegung zu leisten. Wegen der Störungen, die sich daraus für die regulären Geistlichen ergaben, und wegen der den geistlichen Stand entwürdigenden Verhältnisse kämpfte die Kirche immer dagegen an, ohne doch die Wurzeln dieser Irregularität auszrotten zu können. Schon das Chalcedonense und dann Karl d. Gr. erließ hemmende Vorschriften, ebenso Agobard von Lyon; noch im 13. Jahrh. verbot eine Synode, den V. Herberge oder Almosen zu geben. — Eine besonders zweifelhafte Abart von V., teils Kleriker, teils Halbkleriker oder Studenten, bildeten seit dem 12. Jahrh. die fahrenden Schüler (s. d.), „Goliardi“ (vielleicht = Goliathsjünger) genannt.

Waltinger, Hans, 1852—1933, Philosoph. Geb. in Mehren (bei Tübingen), wurde er 1877 Privat-

dozent in Straßburg, 1883 ao. Professor daselbst, 1884 ao. und 1884 v. Professor in Halle, seit 1906 im Ruhestand. W. ist der Schöpfer der „Philosophie des Als ob“, des Fiktionalismus (s. Illusionismus). Von seinen vielen Schriften seien herausgehoben: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, 1881—1892; Nietzsche als Philosoph, 1905; Die Philosophie des Als ob, System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus, mit einem Anhang über Kant und Nietzsche, 1911, 1927¹⁰; Ist die Philosophie des Als ob religionsfeindlich?, 1930; Wie die Philosophie des Als ob entstand (Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen II, 1921). — W. ist der Gründer der „Kant-Studien“ und der „Kant-Gesellschaft“.

Wafanz, Wafatur s. Sedisvakanz.

Valdés, de. 1) W., Alfonso de, um 1500 bis 1532, Spanier. Geb. in Cuenca (Kastilien), war er Begleiter des jungen Karl V. zu seiner Krönung nach Aachen (1520) und zum Reichstag in Worms (1521), bald darauf sein Sekretär. Selbst humanistisch-erasmianisch eingestellt, erkannte er die Bedeutung und Unabwendbarkeit der reformatorischen Bewegung. 1527 schrieb er nach der Plünderung Roms seinen Dialog Lactantius, worin er dem („wortbrüchigen“) Papst selbst die Schuld an der Katastrophe gab und auf den Ansturm Luthers als verdiente Züchtigung hinwies. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 vermittelte er zwischen Kaiser, Legat und Melanchthon in dem Sinne, daß den Protestanten gegen ihr Versprechen der Türkenhilfe eine Ruhepause gewährt wurde. — 2) W., Juan de, um 1500—1541, der Zwillingssbruder von 1). Er war eine tief religiöse Natur, schrieb um 1528 in Spanien einen Dialog „Mercur und Charon“, worin in geistvoller Weise die Mängel der Kirche und die Notwendigkeit einer Reformation besprochen werden. Seit 1531 in Italien, war er einige Zeit päpstlicher Kammerherr, lebte dann in Neapel und war der Mittelpunkt eines humanistisch wie religiös-evangelisch gesinnten Kreises. Außer Ochino, Vermigli (s. d.) gehörte die edle Herzogin Guilia Gonzaga dazu, welcher W. sein Alfabeto Cristiano (hrsg. 1546) widmete, ein von evang. Geist durchhautes, selbstorgeliches Buchlein. Dieser Kreis wurde bald nachher von der Inquisition gesprengt; Ochino und Vermigli flohen, W. starb, ehe ihn ihre Arme ergriffen (auch die Herzogin wurde verschont). W.s Geist lebte weiter. Bedeutend sind seine Kommentare zu paulinischen Briefen, besonders aber die (110) „Betrachtungen“ (Considerationi), in welchen biblischer und mystischer Geist in einanderschmelzen. — Lit.: RE.³ XX, 380 ff.; W. Schlatter, Die Brüder A. und J. de V., 1901; E. Böhmer, Lives of Spanish Reformers: J. and A. de Valdés, 1871. J. H.

Valdes, Petrus f. Waldenser.

Valens, römischer Kaiser (Mitregent von Valentinian I.), 364—378. S. Römisches Kaiserreich.

Valentin, Papst 827, Römer, schon einen Monat nach seiner Erhebung an einer Krankheit gestorben. B. Mehger.

Valentin(us). 1) B. v. Alexandria f. Synops. 2) B., Bischof von Rhätien im 5. Jahrh. Er wurde schon im folgenden Jahrhundert als Landesheiliger in Tirol verehrt und soll gegen Fallsucht schützen. Gedenktag: 6. Jan. (A. SS. Boll. zum 7. Jan.). Diese Schutzpatronenschaft gegen Epilepsie („Weitzanz“) teilt er aber mit

3) B., Bischof von Terni (Interamna), dem Märtyrer im 3. Jahrh.; dessen Tag ist der 14. Febr. (A. SS. II, 756 f.).

Valentinian. 1) B. I, römischer Kaiser 364—375.

2) B. II, röm. Kaiser 383—392 (f. Ambrosius).

3) B. III. Flavius Placidus, römischer Kaiser 425—455, Gemahl der Eudokia (f. d.). S. Römisches Kaiserreich.

Valerianus, Publius Licinius, römischer Kaiser 253—260, f. Römisches Kaiserreich.

Valerius. 1) B., Adrianus († 1625), eigentlich Wouterzoon (Waltersohn), Ratsherr und Notar zu Veere bei Vlissingen, bringt in seinem Buch *Nederlandsche Gedenck-Clanck*, einer Darstellung des Niederländ. Freiheitskampfes (1626), zum erstenmal das Niederländische Dankgebet. Die übliche Übersetzung „Wir treten zum Beten vor Gott den Gerechten“ stammt von dem jüdischen Schriftsteller Josef Weyl in Wien (1821—1895), die Vertonung von Eduard Kremser, dem Leiter des Wiener Männergesangsvereins (1838—1914). Die wortgetreue Übertragung von Budde hat nur im hebräischen Gesangbuch Eingang gefunden.

2) B., Genosse des Maternus, f. d.

Valerius (de Valois) Henri, 1603—1676, Gelehrter. Geboren in Paris, wurde er dort und in Verdun unter Sirmund und Petavius im Jesuitenkollegium erzogen, dann studierte er die Rechte in Bourges, worauf er 1624—1630 Parlamentsadvokat in Paris wurde. Von da an lebte er historischen Studien und gab im Auftrag des französischen Klerus und unter Förderung des Königs die griechischen Kirchengeschichtsschreiber Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoret u. a. 1650—1673 in trefflicher, kritischer Rezension heraus; an der Ausgabe der lateinischen Historiker wurde er durch den Tod verhindert. Zum Dank wurde er zum Historiographen des Königs ernannt.

Valeton, Juan Josué Philippe, 1848—1912, holländischer Theologe. Geb. in Groningen, wurde er nach kurzem Pfarrdienst 1877 Professor für A. T. in Utrecht. Er ist einer der Hauptvertreter der ethischen Richtung. Von seinen Werken seien genannt: *Ewiges und Vergängliches im A. T.*, 1895; *De Psalmen*, 3 Bde., 1902—1905; *Die Israeliten* (in *Chantepies Religionsgeschichte*, 2. u. 3. Aufl.).

Valia, Laurentius, 1407—1457, italienischer Humanist. Geb. in Piacenza, erzogen in Rom, wurde er um 1431 Lehrer der Eloquenz in Pavia. Nach mehrjährigem Wanderleben trat er 1436 in den

Dienst des Humanistenfreundes Alfons V. von Aragonien und zog 1442 mit ihm nach Neapel. Schon mit seiner Erstlingschrift *De voluptate ac de vero bono* (1431) hatte er die christliche Moral kritisch beleuchtet und in den „*Quaestiones dialecticae*“, „*De libero arbitrio*“, „*De elegantius latini sermonis*“ die Tradition angegriffen; nunmehr verfaßte er unter dem Schutz des Königs die schonungslose *Declamatio de falso credita et ementita Constantini donatione* (1440; f. Konstantin. Schenkung), auch den Dialog *de professione religiosorum*, worin er die Meinung vom Mönchtum als höherem Lebensstand bekämpfte. Trotz aller Feindschaft vermochte er unter Papst Nicolaus V. *Scriptor apostolicus* (1447) und unter Calixt III. *Secretarius apostolicus*, auch 1450 Lehrer der Rhetorik an der römischen Universität zu werden. Die eigentliche Bedeutung V.s ist, daß er auf allen Gebieten bahnbrechender Kritiker war gegen die Hierarchie, gegen den scholastischen Sinn und Stil, aber auch in positivem Sinn Anfänger einer vorurteilsfreien Geschichtsschreibung, besonders der historischen Bibelforschung: er wies die Verschiedenheit der Vulgata vom Urtext nach und verbesserte die Exegese (*Colatio Novi Testamenti*, 1444). Seine Persönlichkeit ist viel umstritten. Als Kritiker des Westens war er von vorneherein verdächtig; auch hafte auf Charakter und Wandel Flecken. Seine Stellung zum Christentum zeichnet die besonders inkriminierte Erstlingschrift in ihrer umgearbeiteten Gestalt (*De vero bono*; 1433). Vom irdischen Standpunkt aus, so führt er aus, hätte Epikur recht; in Wirklichkeit aber seien sowohl die stoische Tugend- als die epikureische Genußlehre mangelhaft, weil sie das Leben nach dem Tode vergessen; richtig sei die christliche Ansicht, daß das Ziel des irdischen Lebens der Gewinn der ewigen Seligkeit sei. Luther urteilte über ihn: „V. ist der beste Wal, de libero arbitrio bene disputat“ und benützte seine Schrift gegen Erasmus. — Lit.: Mancini, *Biographia di V.*, 1891; K. Freudenthal, *Z. B.* als Philosoph, 1909.

Wallarzi, Domenico, 1702—1771, kath. Theologe. Geb. in Verona, wirkte er als Weltpriester selbst. Nachdem er Scipio Massei bei seiner *Silariusausgabe* unterstützt hatte, kaufte er eine noch heute nicht überholte Ausgabe der Werke des Hieronymus (11 Bde., 1734—1742), ebenso des Rufinus von Aquileja (1745).

Wallombrosjaner. Wallombrosa (= Schattental) bei Florenz, das Stammkloster der B., wurde um 1036 von Johannes Gualbert gegründet. Ursprünglich eine Einsiedelei, wurde es durch die Vereinigung mit älteren und neu gegründeten Klöstern der Mittelpunkt der geistlichen Reformbewegung der B. in Italien. Ihre Grundlage bildete die Benediktinerregel. All diesen Mönchsverbänden war daneben der Zug zum Einsiedlerleben eigen. Mehr als auf die Handarbeit wurde auf ein Leben in frommer Beschaulichkeit gedrungen. Eigentümlich war die Heranziehung von Laien als *fratres conversi*. Ende des 12. Jahrh.s hatten die B. 50,

um 1500 über 80 Abteien, besonders in Italien, wenige in Frankreich (u. a. Corneillac bei Orleans). Der Orden ist heute bis auf 7, meist schwach besetzte Klöster (u. a. S. Prassede in Rom) aus gestorben. — Vallombrosjanerinnen wuchsen aus den Laienschwestern (Konversschwestern) hervor, welche in Vallombrosa die Haus- und Landwirtschaft besorgten. 1266 wurden sie besonders von der hl. Humilitas in Faenza als Frauenorden ausgestattet. Das Hauptkloster war San Salvi in Florenz (bis 1869). Heute bestehen von den früheren zehn Klöstern noch vier Klöster.

Vandalen. Die V., ein ostgermanischer Stamm, saßen ursprünglich zwischen Elbe und Weichsel und wurden durch Kaiser Konstantin um 330 in Pannonien angesiedelt. Nach langer Wanderung erhielten die V. zusammen mit den Sueben und Alanen 409 Wohnsitze in Spanien, von wo sie 429 unter König Geiserich (427—477) nach Afrika über setzten und mit dem 439 eroberten Karthago als Mittelpunkt ein Reich gründeten, das den Küsten und Inseln des Mittelmeers infolge der vielen Eroberungsfahrten gefährlich wurde. Die Religionspolitik im Reich brachte für die kath. Kirche allerhöchste Verfolgung. Durch westgotische Missionare waren die V. in Ungarn unter Kaiser Valens (364—378) zum arianischen Christentum bekehrt worden, und ihre Könige unterdrückten nun die römisch-katholischen Untertanen. Meist wurden unblutige, aber wirksame Maßregeln angewandt: so wurden 484 unter Hunerich (477—486), Geiserichs unfähigem Nachfolger, 46 Bischöfe nach Korsika verbannt, 302 fanden in der Wüste Zuflucht, 80 kamen während der nach Karthago einberufenen Kirchenversammlung um, 28 entkamen nach Griechenland, Italien, Gallien, Spanien. Nachdem schon zuvor wieder und wieder Duldung gewährt worden war, verschaffte der menschenfreundliche Hilde rich (523—530) den Katholiken ungestörte Ruhe. Zunehmende Verweichlichung, ein völliges Aufgehen in der nordafrikanischen Urbevölkerung, auch verfehlte Politik (Vereinigung mit den Ostgoten, Anlehnung an Ostrom, Uneinigkeit in den eigenen Reihen) zermürbte das Reich. Gelimer, der noch einmal den Bund zwischen arianischem Christentum und vandalischem Volkstum herstellte, ließ seinen Vetter Hilderich ablegen, später ermorden, wurde aber selbst 533/534 von dem oströmischen Feldherrn Belisar geschlagen. Auf den Trümmern des Reiches wurde das „Exarchat Karthago“ gegründet. Die Orthodoxie beherrschte nun das Feld, die V. gingen unter. Der Siegeslauf des Islam hat 709 die nordafrikanische Kirche vernichtet.

Vandsburger Werk ist die Bezeichnung für den „Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverband“ (D.G.D.) und die mit ihm verbundenen ausländischen Zweige. — 1. Geschichte des D.G.D. Die Gründung eines Gemeinschaftsschwesterhauses durch Pfarrer F. Blazejewski in Borken (Ostpreußen) im Jahre 1899 bildete den Anfang. Nach dessen frühem Tod übernahm 1900 Pfarrer Theophil Krawielicki (geb. 1866) in Vandsburg (Westpreußen) das Werk und schuf an

seinem Ort das erste eigene Haus, das bald der Erweiterung bedurfte und dem in Behrda bei Marburg 1908 das neue Mutterhaus Hebron, 1909 das Brüderhaus Tabor in Ortenberg (bei Marburg), 1909 die Hensoltshöhe zu Gunzenhausen (Bayern) als Schwestergründungen folgten. Krawielicki gab 1906 sein Pfarramt auf und widmete sich, seit 1908 von Marburg aus, ganz der Leitung des wachsenden Werkes. Für die in Deutschland stationierten Vandsburger Schwestern wurde infolge des Ausganges des Weltkrieges die Gründung des Mutterhauses Neu-Vandsburg in Elbingerode im Harz (1921) nötig. Durch die Zerschlagung des polnischen Staates 1939 ist auch das Stammutterhaus in (Alt-) Vandsburg (zuletzt 350 Schwestern) samt dem Brüderhaus in Weiden freigeworden und wieder eng mit dem Gesamtwerk zusammengeschlossen. In der Schweiz entstand 1925 ein neuer Zweig, das Diakonissen-Mutterhaus „Ländli“, und in U.S.A. 1933 das Diakonissenhaus Hebron in Liverth-Corner. 1933 wurde das Diakonissen- und Diakonenhäus Speyerdorf (Rheinpfalz), 1935 das Diakonissen-Mutterhaus Amerongen (Holland) gegründet. — Der D.G.D. gehörte bis 1934 zum Gnadauer Verband; seither steht das Werk selbständig da. — 2. Die Aufgaben des D.G.D. Die vielverzweigte Arbeit des D.G.D. geht über den Rahmen der gewöhnlichen Arbeit der weiblichen Diakonie (s. o.) hinaus. Auch in ihm ist ein Großteil der Schwestern in allerlei Krankendienst und sonstiger im engeren Sinn diakonischer Arbeit beschäftigt. Zur gewöhnlichen Krankenpflegeausbildung kommt je nach Eignung und Bedarf die Ausbildung in Säuglingspflege, Zahntechnik, in Frauenpflege, als Hebammen, Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen, Wirtschafts- und Handarbeitslehrerinnen u. a. Aber wie die Grundrichtung schon dieses Dienstes auf die Seelengewinnung durch die Krankenpflege geht, so wird als weitere Hauptaufgabe der regelmäßige Evangelisations- und Konferenzdienst angesehen. In Gemeinden und Gemeinschaften, in Jugendkreisen und Bibelstunden, in Freizeiten und großen Konferenzen, zu denen in die Mutterhäuser eingeladen wird, wird von Brüdern und Schwestern (auch in gemischten Versammlungen) das Wort Gottes dargeboten. In großen Gemeinschaftsverbänden werden die gesammelten Vereinigungen zusammengeschlossen. Im Zusammenhang mit dieser „Seelenarbeit“ steht die Blättermission. Sie wird seit 1921 getrieben, wo in Nürnberg die erste Blättermissionsgruppe entstand. Die Grundlage für diese Schriftenmission ist der Spenerverlag (auch Druckerei), der neben den Blättern der Blättermission „Sieg und Kraft“ regelmäßige Wochenzeitschriften, auch größere Bücher herausgibt. Aus der Blättermission ist die Brasilienmission unter den Deutschen von Rio Grande do Sul und Parana 1932 herausgewachsen. Schon bald nach seiner Begründung stellte der D.G.D. Kräfte für die Mission zur Verfügung. Der jungverstorbene Chinamissionar und Lieberdichter Friedrich Traub (1881 bis

1906) lebt als eine Art Missionsheilige in der Erinnerung fort. Einige Schwestern schlossen sich dem Liebenzeller Zweig der China-Inlandmission an und besetzten 1912 die Station Taohewaping in der Provinz Hunan. 1928 wurde dem D.G.D. ein eigenes Arbeitsgebiet in der Provinz Yunnan im Rahmen der China-Inlandmission übertragen. Im darauffolgenden Jahr zogen auch die ersten Laborbrüder aus. Die wachsende Arbeit bedarf jährlich vermehrten Nachschubs. Es besteht der Plan, ein eigenes nationalchinesisches Schwesternhaus zu gründen. Der D.G.D. stellt seine Schwestern auch für die Mitarbeit im Reichsmutterdienst, weiter zur seelischen Gefundung nervenkranker Menschen (Haus „Lebenswende“ und Haus „Hohe Wart“ im Taunus) bereit. —

3. Die Überfülle von Aufgaben und den Umfang des Werkes des D.G.D. läßt eine statistische Übersicht (April 1940) erkennen. Einschließlich der Mitarbeiter, Angestellten und Hilfskräfte sind es im Inland zusammen 4075 Mitglieder (darunter 3313 Schwestern und 246 Brüder). Von ihnen arbeiten 890 Schwestern und Brüder in 37 Krankenhäusern und Kliniken, 103 in 8 Heilanstalten und Sanatorien, 101 in Privat- und Armenpflege, 76 in 31 Alters- und Siechenheimen, 104 in 74 Kindergärten, 319 in Gemeindefürsorge (als Gemeindefürsorgeschwestern), 440 in Gemeindefürsorge. Die Gesamtheit der Arbeitsfelder (einschl. der früheren Polen gelegenen) ist 729 (auf etwa 50 verschiedenen Gebieten). Im Ausland sind es weiter (einschl. der 41 Mitarbeiter und Hilfskräfte) 285 Glieder, und zwar in der Schweiz auf 27 Arbeitsfeldern 184 Schwestern und 7 Brüder, in Holland auf 10 Arbeitsfeldern 29 Schwestern, in Amerika auf 6 Stationen 22 Schwestern und 2 Brüder. Zur Verstärkung dieses Auslandsstabes sind in Holland weitere 25, in Amerika weitere 16 deutsche Schwestern eingeteilt, wie auch 2 holländischer Schwestern in deutscher Gemeindefürsorge in London stehen. In Brasilien arbeiten auf 6 Stationen 4 Missionare und 16 Missionarinnen, in China auf 12 Hauptstationen, 22 Nebenstationen und 37 Predigtstätten 13 Missionare und 30 Missionarinnen, außerdem sind es 84 chinesische Hilfen. (In der Heimat befinden sich 10, in der Ausbildung 8 männliche und weibliche Kräfte). — Im D.G.D. sind folgende Gemeinschaftsverbände zusammengeschlossen: Der Heilsoldaten-Gemeinschaftsverband (Gunsenhausen), weiter der Hessische (Marburg), Pfälzische (Bergzabern), Süddeutsche (Eßling), Mitteldeutsche (Berlin-Schlachtensee), Westdeutsche (Oberhausen i. Rhld.), außerdem die Gemeinschaftsvereinigung Südwestdeutschland (Mannheim), der Verband Christlicher Gemeinschaften in der Landeskirche (Hof in Hannover), der Verband der Gemeinschaften in der Landeskirche (Rathen (Elbe)). Die Blättermission (1940) durch 6742 Helfer in 687 Gruppen im ganzen Reich, wie auch im Ausland, getrieben. Wöchentlich werden in Deutschland 135 584, im ganzen 148 188 Blätter verteilt. — 4. Eigenart und Wirkung. Der D.G.D., der nicht, wie oftmals irrtümlich gemeint wird, sämtliche diakonischen Werke der Gemeinschaftsbewegung umschließt, will nicht nur als Arbeit der weiblichen Diakonie gewertet sein. Er ist in seiner Grundrichtung ein evangelistisches Großunternehmen, dem auch die diakonische Arbeit untergeordnet bleibt. Sein Ziel geht auf die Sammlung von Gemeinschaften, die wieder als Boden für bestehende und werdende Aufgaben dienen sollen. Kennzeichnend ist die Bevorzugung der Frau im evangelistischen Dienst, wobei diese nicht auf das Zeugnis vor Frauen beschränkt bleibt, sondern den Männern völlig gleichgestellt wird. Die sich im D.G.D. auswirkende Frömmigkeit trägt den besonderen Charakter des Ursprungslandes des D.G.D., der ostpreussischen Gemeinschaftsbewegung, die durch die Eigenart des mährischen Pietismus (Gromatzerbewegung) bestimmt wird. Neben der Heilskreudigkeit, der lebendigen Zuversicht zu Gottes Führung, dem Gebetsseifer, dem unbändigen Drang zur Tat, der Bereitwilligkeit zum Zeugnis auch vor großen Versammlungen, vor allem auch dem bewußt gepflegten Befehrungswillen steht eine stark seelische Art, die oft der biblischen Klarheit, der Tiefe und Reife entbehrt. Die Mechanisierung des Heiligen, auch die Gefährdung durch ernste Gefahren. Klar wird der Alltagsstandpunkt eingenommen. In den bestehenden Kirchen besteht kein warmes Verhältnis. Weiblich nimmt der D.G.D. die Funktion der Kirche wahr. Dabei ist es zu keiner äußerlichen Scheidung gegenüber der Kirche gekommen und wird die Zugehörigkeit zu ihr je und je betont. So ist der D.G.D. dem kirchlich bestimmten Gen-

tralaufschuß für die Innere Mission als Reichsverband angeschlossen, während die Untergliederungen nicht den zuständigen Provinzial- und Landesverbänden für Innere Mission angehören. Die Schwestern des D.G.D. zählen zur Diakoniegemeinschaft, in welcher sie mit den evang. Schwesternverbänden Deutschlands verbunden sind. Die große Gemeinschaft des D.G.D. ist, in die nur wirklich bekehrte Schwestern und Brüder aufgenommen werden sollen, hat beständig auch die Grundtöne der evangelischen Diakonie ausgeweitet. Die Familiengemeinschaft ist noch betonter als sonst. Durch regelmäßige viertelwöchentliche Briefe halten die Schwestern mit ihrem Mutterhaus Verbindung; sie werden alljährlich während des größeren Teils ihres Urlaubs ins Mutterhaus einbernufen, wo sie neben seelischer Auffrischung vor allem auch selbstföhrliche Führung bekommen. In enger Gehorsamsucht führen die Hauseltern die ihnen unterstellten Brüder und Schwestern. Bestimmte Werkverbände regeln das ganze Leben und den täglichen Dienst. Dazu gehört, daß keiner über seine persönlichen Verhältnisse redet, daß man sich nicht zum gemüthlichen Verkehr einladen läßt, daß man keine Geschenke annimmt. Durch diese strenge Erziehung wird eine geistig und geistlich uniforme Kampftruppe geschaffen, die frugal zu Opfer und Gehorsam bereit ist, auch auf eine für autoritäre Führung empfängliche und deren bedürftige Art wohlthätig wirkt, vielleicht aber doch jene Menschlichkeit vermissen läßt, die allen christlichen Wandel und Dienst natürlich und darum in tieferen Sinn fruchtbar macht. Der alte Pietismus, der hier meist als lahm und unfruchtbar genommen wird, ist mit seinem stillen Hineinlaufen in Gottes tiefe Gedanken und seinem schlichten Gang in der Furcht Gottes dieser stürmischen Richtung gegenüber legitiim der reiche, tiefere.

Variata, Bezeichnung für die veränderte Form der C.A. (1540) i. Augsbürger Konfession.

Variationsrecht ist das Recht des Laienpatrons, weitere Kandidaten nachträglich vorzuschlagen.

Vasa sacra s. Gefäße, kirchliche.

Vater, Joh. Severin, 1771—1826, evang. Theologe. Geb. in Altenburg, war er 1799 Professor für N. T. und orientalische Sprachen in Halle, 1809 in Königsberg, 1820 wieder in Halle. Er trat in der Pentateuchkritik besonders für die von Geddes zuerst vertretene Fragmentenhypothese ein, wonach die Mosebücher aus vielen einzelnen Bruchstücken zusammengesetzt seien. Vgl. über ihn F. Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, 1893. C. R.

Väter. 1. V., apostolische, i. Apostolische V. — 2. V. der christlichen Lehre = Dogmatiker (s. d.). — 3. V. der frommen Schulen (patres scholarum piarum) s. Piaristen. — 4. V. des guten Sterbens s. Camillus de Lellis. — 5. V. vom hl. Grab = Franziskaner (s. d.). — 6. V. (Brüder) des Todes oder Pauliner s. Eusebius von Gran. — 7. Schwarze V. oder V. vom hl. Geist nennt sich eine Missionsgesellschaft, die 1848 entstand. Sie vereinigte das seit 1703 bestehende Seminar vom hl. Geist in Paris mit der 1841 von Paul Libermann (dem Sohn eines Rabbiners) gegründeten Gesellschaft vom hl. Herzen Mariä. Sie ist in verschiedene Provinzen gegliedert: Belgien-Holland, Deutschland (Sitz Köln; 1873 ausgewiesen, 1895 wieder zugelassen), Frankreich, England-Irland, Polen, Portugal, U. S. A. Ihre Arbeitsgebiete sind in Afrika, Brasilien, U. S. A. (Neger). — 8. Weiße V. = Gesellschaft der Missionare von Afrika. Der Name pères blancs rührt von der weißen Kleidung. Die Kongregation von Welpriestern wurde 1868 von Labigerie zum Zweck der Mohammedaner- und Heidenmission in Nordafrika gegründet. Der Arbeitsbereich wurde 1874 auf Zentralafrika, 1879 auf Ostafrika (Uganda und Tanganika) ausgedehnt. Daneben sind sie

heute in Syrien und Palästina tätig. Der Mittelpunkt ist Maison-Carrée in Algier. Seit 1894 besteht eine deutsche Provinz (Leitung in Trier) mit mehreren Niederlassungen. — Mit ihnen verbunden sind die weißen Schwestern, auch von Lavigerie gegründet; Mutterhaus in St. Charles bei Karthago. — 9. V., Württembergisch, f. Württemberg.

Vaterlandsliebe. Die V. gehört zu den elementaren seelischen Mächten, die das menschliche Dasein bestimmen. Der Mensch wird vom Schöpfer nicht als „Wesen an sich“ ins Leben gerufen, sondern ist wurzelhaft gebunden. Diese wurzelhafte Bindung bedingt und bestimmt seine ganze Existenz: als Bindung an Eltern und Familie, Sippe, Volk und Heimat. Wie die Elternliebe, so ist auch die V. eine naturgegebene Uralanlage unseres Seins und darum vom Schöpfer gefordert und geheiligt. Sie ist die selbstverständliche Antwort auf die Tatsache, daß wir mit unserem ganzen Sein aus Heimat und Volk gewachsen sind, als kleines Glied am Leib des Ganzen leben, durch tausend Fäden mit seiner Art und seinen Schicksalen verbunden sind, täglich von seiner Arbeit und seinen geistigen Schätzen zehren. Das Volk ist die große, übergreifende Lebensordnung, die uns trägt und ohne die wir verderben müßten. Man kann aus seinem Volk nicht „austrreten“, wie aus einer Organisation! Und das freischweifende Kosmopolitentum, der marxistische Internationalismus, die unvölkischen Ideologien des Pazifismus und des welthändlerischen Kapitalismus sind Entartungserscheinungen, die ein Volk austrotten muß, wenn es gesund bleiben will. Schiller hat im „Wilhelm Tell“ dem Ruf der V. starken Ausdruck verliehen: „Ans Vaterland, ans teure, schließe dich an, das halte fest mit deinem ganzen Herzen. Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft; dort in der fremden Welt stehst du allein, ein schwankes Rohr, das jeder Sturm zerbricht.“ — Die nationalsoz. Weltanschauung, wie sie vom Nationalsozialismus (f. d.) vertreten wird, hat die V. noch wesentlich vertieft, indem sie neben der Heimat- und Schicksalsverbundenheit als stärkste Klammer das Blut erkannte. Damit hat sie deutlich gemacht, daß „Vaterland“ viel mehr als nur ein geographischer und geschichtlicher Begriff und mehr als eine sprachliche und politische Gemeinschaft ist. Es umschließt vielmehr eine Blutsgemeinschaft, deren tragende und formende Kräfte bis in die letzten Tiefen unserer Existenz hinabgreifen. So total die Bindungen sind, durch die der Einzelne mit der Blutsgemeinschaft des Volkes vereinigt ist, so total sind die Forderungen, die sie an ihn stellt. Die nationalsoz. Weltanschauung hat diese Bindungen in einer Weise herausgearbeitet und als unbedingte Verpflichtungen verkündigt, daß die obigen Worte Schillers gewissermaßen überboten sind. Sie stellen einen Appell zur V. dar und rufen zur Umkehr von einem vaterlandslosen Denken auf. Sie setzen also die Scheidung vom Vaterland als eine, wenn auch verwerfliche, Möglichkeit voraus. Die nationalsozialistische Weltanschauung dagegen kennt in

dieser Sache schlechterdings keine „Wahl“ mehr. Sie hat das vaterlandslose Denken als das entlarvt, was es ist: als einen Bruch der elementarsten Lebensordnung, als eine freiblerische Verleugnung der Bande des Bluts und damit als verbrecherischen Verrat am Leben selbst. Die V. ist darum auch nicht nur eine rühmenswerte „Tugend“, sondern sie ist eine selbstverständliche Pflicht und Voraussetzung des Daseins überhaupt. Sie steht als solche außerhalb jeder Diskussion. Sie hat als das unveränderliche Lebenselement die ganze Haltung des Einzelnen, sein Streben und Denken zu bestimmen und muß als ungeschriebenes Gesetz sein Verhältnis zur Gemeinschaft ordnen, die Ansprüche des Ich begrenzen, sein Schaffen ausrichten und befrüchten und ihn in unlösbarer Schicksalsgemeinschaft mit seinem Volk auch zum letzten Opfer bereit machen. Denn: der Einzelne ist nichts, das Volk ist alles. Hutten.

Vaterunser, in der längeren Fassung Mt. 6, 9-13, in der kürzeren Luf. 11, 1-4, überliefert, ist ein Stück der von Jesus gegebenen Jüngerlehre. Das Gebet hat sich durch alle Zeit der christl. Kirche erhalten. Seine Verwendung in der alten Kirche bezeugt die Apostellehre (f. d.); darnach ist es zum Gebetsformular der Kirche geworden und wird täglich dreimal gebetet. Bei Marcion, der sich an die Fassung des Lukas anschließt, lautet die erste Bitte: „Es möge kommen dein hl. Geist zu uns und möge uns reinigen!“ Diese Geiſtbitte kommt auch sonst vor und ist wohl aus der Gebetsübung christlicher Gemeinden in früherer Zeit zu erklären. — In der kath. Kirche wird das V. als Abschluß der Kanongebete bei der Messe gesprochen. Schon früh ist es das täglich gesprochene Gebet des einzelnen Christen; im Rosenkranzgebet ist es zur mechanischen Gebetsformel geworden. — Die Reformatoren, welche gegen den Mißbrauch des V.s in den Gottesdienst eine die einzelnen Bitten erklärende Paraphrase eingeführt hatten, konnten es nicht verhindern, daß das V. sich bald auch im evang. Gottesdienst einbürgerte. Es steht als feierlicher Schluß hinter dem großen Fürbittegebet, auch bei allen Kasualien hat es seine feste Stelle. Als einziges Gebet, das die meisten evang. Christen von Jugend auf können, kommt dem V. auch im persönlichen Gebetsleben, besonders wo es durch eine feste Sitte geregelt ist, die wichtigste Bedeutung zu. Dem gedankenlosen Aufsagen des V.s kann durch immer neue Behandlung dieses tiefsten „Glaubensbekenntnisses“ der Christenheit in Predigt und Bibelfunde, auch im Unterricht, gesteuert werden. — Lit.: Die vielen V. predigten; D. Dibelius, Das V., Umrisse zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche, 1903; K. Auer, Das V. in der Geschichte der ev. Frömmigkeit, 1924.

Vaticana bezeichnet entweder die Vatikanische Bibliothek oder die Vatikanische Ausgabe (editio) des Graduale (d. i. des Meßgesangbuchs, 1908), des Antiphonarum diurnum (1912) und des Officium hebdomadae Sanctae (1922).

Vaticanus codex f. Bibeltext.

Vatikan, Vatikanstadt f. Rom.

Vatikanum (Vat. Konzil). 1. Vorgeschichte.

In einer Sitzung der Nienkongregation sprach Papst Pius IX. kurz vor Veröffentlichung des *Enchiridion* (s. d.), am 6. Dez. 1864, zum erstenmal den Gedanken eines ökumenischen Konzils, des 20. nach römischer Zählung, aus. Anlässlich der Jahrtausenderfeier der Apostel in Rom gab der Papst seiner Absicht in einer Ansprache an die versammelten Bischöfe am 26. Juni 1867 aus öffentlicher Aussprache. Das Konzil sollte in der kath. Kirche mit allen noch irgendwie liberalen Strömungen, denen der Lebenskampf des streitbaren Papstes schon bisher gepollt hatte, aufräumen, dann aber die unter dem Primat des Papstes geeinigten, straff zentralisierten katholischen Universalmonarchie als starke Macht auf den Plan stellen. Eine neue Begeisterung für das Papsttum wurde in der katholischen Welt erweckt, ebenso eine Steigerung des Aufsehens des unumschränkten Herrschers über die Gewissen von vielen Millionen Gläubigen bei den nichtkatholischen Mächten. Das Konzil wurde unter sorgfältiger Geheimhaltung der betreffenden Schritte vorbereitet. Am 29. Juni 1868 wurde das Konzil durch die Bulle *Aeterni Patris* auf den 8. Dezember 1869 nach Rom ausgeschrieben, wo in dem rechten Seitenarm des Querschiffes der Peterskirche ein würdiger Raum dafür vorgehoben wurde. Die Einladung an die Bischöfe der griech.-kath. Kirche, wie auch die Aufforderung an die Protestanten, bei dieser Gelegenheit in die kath. Kirche zurückzukehren, diente dem Zweck, der Kirchenversammlung den Anschein einer ökumenischen Synode zu geben; sie wurde abgelehnt. Auch bei der anglikanischen Kirche, wo die Einladung zunächst einige Bereitschaft zur Teilnahme ausgelöst hatte, kam es zur Absage. Die Gegenstände der Beratung waren in 6 Sonderkommissionen, die seit 1865 unter einer aus Kardinalen bestehenden Zentralkommission arbeiteten, vorbereitet. In 51 Vorlagen (sog. schemata) war der Entwurf ihrer Arbeit zusammengefasst, von denen aber nur die wenigsten zur Beratung auf dem Konzil kamen. Die Hauptgegenstände wurden erst durch einen Artikel der *Civiltà cattolica*, der römischen Zeitschrift, vom 9. Februar 1869 bekannt: es handelte sich um die Dogmatisierung der Grundidee des *Enchiridion*, um die Verkündigung der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes und um den Abschluss der Mariendogmen durch Verkündigung der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt der Maria. Daraufhin wurde namentlich in Frankreich und Deutschland mangelnder Widerspruch laut. Die deutschen Bischöfe traten in Fulda zusammen und erließen einen Hirtenbrief, in dem sie die beruhigende Erklärung abgaben, der Papst könne seine neue Lehre verkündigen, welche nicht in der hl. Schrift und der apostolischen Tradition enthalten sei; zugleich warnten sie den Papst vor der (für Deutschland sehr unzeitgemäßen) Erklärung seiner Unfehlbarkeit. Sie hatten so wenig Erfolg, wie der bayerische Ministerpräsident Fürst Glöckner von Hohenlohe-Schillingensfürst, der auf etwaige politische Folgen der Unfehlbarkeitserklärung aufmerksam machte, falls die Grenzen der kirchlichen Aufgaben überschritten würden. — Mit klarer Rücksicht auf den Gelingen des Konzils war die Geschäftsordnung und die Wahl der Berater ausgedacht. Nur Kardinalen, Kurienprälatten, Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, exemte Äbte, sowie Lebensböhre waren geladen: im ganzen 1050 stimmberechtigte Teilnehmer, von denen 774 in Rom erschienen. Der Übergang der italienischen Bischöfe (276, dazu 62 aus dem engeren Kirchenstaat, außerdem 119 vom Papst abhängige Bischöfe ohne eigenen Sitz) fand nur die kleine Zahl von 19 deutschen Kirchenfürsten gegenüber. Man hatte auch nicht die unbefristeten Größen der theologischen Wissenschaft (etwa Döllinger) herangezogen, sondern hatte nur zwei Würzburger Theologen, welche als ehemalige Zöglinge des Collegium Germanicum für papsttreu galten, unter den 98 Konzilsvätern (Konzilsberatern) berufen. Verhandlungsgegenstände festzusetzen, fand allein dem Papst zu. Die Mitglieder konnten etwaige Anträge wohl schriftlich stellen; sie wurden aber einer zur Prüfung ernannten Kongregation vorgelegt. Zuletzt wurde vom Papst selbst über ihre Zulassung entschieden. In Generalkongregationen wurden die Vorlagen beraten; die öffentlichen Sitzungen dienten der feierlichen Verkündigung der Beschlüsse, wobei nur mit placet oder non placet abgestimmt werden sollte. Kam es zu keiner Verkündigung in den Generalkongregationen, so wurde der Fall einer Sonderkommission übertragen. Die Formel, mit der ein Beschluss seine Genehmigung erhielt, sollte ihn ganz als päpstliche Entscheidung, „unter Billigung durch das hl. Konzil“ erscheinen lassen. —

2. Der Verlauf des Konzils. Am 8. Dezember 1869 wurde das Konzil feierlich eröffnet. Die Absicht, schon in der nächsten Vollversammlung (6. Jan. 1870) das Schema de fide durchzubringen, schlug fehl. Sie wurde dann mit einer Zustimmung zum Tridentinum gefüllt. Bis zur Fertigstellung der Neufassung der Vorlage de fide wurden eine Reihe von anderen Gegenständen besprochen (Klagen über den schleppenden Gang der Geschäfte an der Kurie, Unterjagd, ungenügender Ausbau des synodalen Lebens, mangelnde Vorbildung der Geistlichkeit, Übermaß von Ablässen, Anzahl von Feiertagen, Einheitskatechismus u. a.), ohne daß es zu Beschlüssen gekommen wäre. Die dabei zutage getretene Redseligkeit veranlaßte eine Verschärfung der Geschäftsordnung (22. 2. 1870), die das freie Wort vollends hemmte und, da sie zuließ, daß auch dogmatische Beschlüsse durch einfache Stimmenmehrheit zustandekommen, die Erreichung der Ziele des Papstes erleichterte. Am 24. April kam es zur Abstimmung und einstimmigen Annahme der *Constitutio de fide catholica*. Sie enthält 4 Kapitel und handelt 1. von Gott, dem Schöpfer aller Dinge; 2. von der Offenbarung; 3. von dem Glauben; 4. von Glauben und Vernunft; es folgten eine Anzahl Kanones. Dem Widerspruch Bischof Strohmayers aus Diakobár (Bosnien) und der Einsprache der preussischen Regierung war es gelungen, aus der Einleitung einen Satz wegzubringen, der die Schuld an all den Zeitirrtümern des Pantheismus, Materialismus, Rationalismus u. a. dem Protestantismus zuschob. Inzwischen waren andere wichtige Dinge vorgegangen. Seit Anfang Januar war von den eifrigsten Kurialisten unter den Konzilsvätern eine Petition an den Papst in Umlauf gesetzt worden, welche ihn bat, über die Unfehlbarkeit des Papstes eine eigene Vorlage zu machen; sie fand etwa 400 Unterschriften. Eine Gegenadresse, die, ohne auf das Dogma einzugehen, seine Definition für unnötig oder inopportun erklärte, erhielt 137 Unterschriften. Zählte die Opposition auch glänzende Vertreter (u. a. die Deutschen Ketteler, Scherr, Hefele, Förster; die Österreicher Kaufher, Schwarzenberg, Strohmayer; den Franzosen Dupanloup), so war sie doch in sich nicht einig, zu einem festen Protest gegen das Dogma selbst nicht entschlossen, sondern nur aus „Opportunitätsrücksichten“ gegen seine Definition. So kam es zu der schwerwiegenden Entscheidung. Schon am 21. Januar war eine neue dogmatische Vorlage de ecclesia Christi ausgegeben worden. Darin wurde u. a. ein von Christus verliehenes Primatrecht des römischen Papstes genannt. Die Überordnung des kirchlichen Rechtes über das weltliche wurde in der Weise ausgedeutet, daß auch die Herrscher dem göttlichen Gebot unterständen, dessen autoritative Auslegung dem Papst zustähe. Bei einem Streit zwischen Kirche und Staat trage immer der Staat die Schuld, der die Rechte und Pflichten der Kirche nicht achte. Außerdem wurde der Anspruch der Kirche auf den Jugendunterricht, auf die völlig freie Ausbildung des Klerus (auch dessen Befreiung von der Heeresdienstpflicht), auf die unbeschränkte Betätigung der Orden vertreten. Über diese Vorlage kam es zu keiner Beschlussfassung; die Weltpresse, aber auch die Regierungen, selbst kirchliche Kreise waren in der entrüsteten Ableh-

nung einig. Am 6. März wurde endlich in einem bis dahin zurückgehaltenen Zusatzartikel die Lehre von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes vorgelegt. Darüber entspann sich ein alle übrigen Fragen zurückdrängendes Ringen auf dem Konzil, an dem die ganze gebildete Welt teilnahm. In Deutschland vermittelten vor allem die auf genauester Information (durch Lord Acton) beruhenden Artikel, welche der Münchener Professor Dollinger (s. d.) in der Augsburger Allgemeinen Zeitung schrieb und später in dem Buch „Römische Briefe vom Konzil von Quirinus“ zusammenfasste, eine genaue Kenntnis der Verhandlungen. Am 10. Mai wurde ein neues, kürzeres Schema *de ecclesia* vorgelegt, das sich auf den Primat des Papstes einschließlich seiner Unfehlbarkeit beschränkte; am 13. Mai begann die Generaldebatte. Unter den deutschen Bischöfen war es besonders der Bischof Hefele von Rottenburg, der durch seinen gelehrten Hinweis auf den Ketzerpapst Honorius einen unüberhörbaren Einwand gegen das geplante Dogma vorbrachte. Bei der Aussprache über die Immediatgewalt wurde mit Recht die unerträgliche Folgerung zur Geltung gebracht, daß damit der Papst eigentlich als einziger Bischof der Kirche anerkannt werde, die übrigen zu seinen Generalvikaren herabsinken. Dieser Teil des Schemas wurde am 11. Juli angenommen. Bei immer drückenderer Hitze schleppte sich die am 15. Juni begonnene Aussprache über die Infallibilität hin. Am 13. Juli war die vorläufige Abstimmung in der Generalkongregation. Von 671 anwesenden Stimmen fielen 451 für die Annahme (*placet*), 88 für Ablehnung (*non placet*), 62 für bedingte Annahme (*placet iuxta modum*); dazu kamen 70 Stimmenenthaltungen. Die immerhin bedeutende Minderheit machte noch einen letzten Versuch: noch einmal flehte eine Abordnung den Papst um Milderung oder Zurücknahme des neuen Dogmas an. Bischof von Ketteler (Mainz) tat einen Kniefall vor dem Papst. Der Erfolg blieb verjagt; so zogen es die meisten vor, vor der entscheidenden öffentlichen Abstimmung Rom zu verlassen oder von der Sitzung fernzubleiben, da, wie sie dem Papst schrieben, ihre kindliche Pietät und Ehrfurcht ihnen verbiete, öffentlich und im Angesicht des hl. Vaters ihr *non placet* zu wiederholen. Bei der vierten öffentlichen Sitzung ergaben sich bei der Abstimmung 533 *placet* und nur zwei Stimmen (eines Italieners und eines Amerikaners) mit *non placet*. Der Papst verkündigte das neue Dogma. Die Verkündigung wurde mit den Worten eingeleitet: *Nos sacro approbante Concilio definimus et apostolica auctoritate confirmamus. Die Constitutio Pastor aeternus, de ecclesia Christi, hat 4 Kapitel: 1. De apostolici primatus in beato Petro institutione. 2. De perpetuitate primatus beati Petri in Romanis Pontificibus. 3. De vi et ratione primatus Romani Pontificis. 4. De Romani Pontificis infallibili magisterio.* Darin wurde ausgesprochen, daß dem Papst Unfehlbarkeit zukomme, wenn er *ex cathedra* rede, d. h. in Ausübung seiner Lehr- und Hirten-

gewalt eine Lehre über den Glauben und die Sitten (*de fide et moribus*) verkündige (s. Infallibilität, Papalsystem). — Die Verhandlungen verloren nun an Interesse; die unerledigten Vorlagen (z. B. über die leibliche Himmelfahrt der Maria, über einen römischen Einheitskatechismus für die Welt) konnte ja nun der unfehlbare Papst allein erledigen. Die am 19. Juli erfolgte französische Kriegserklärung beanspruchte alle Teilnehmer in Rom. Bald darauf erfolgte die Rückziehung der französischen Truppen und der Einmarsch der Italiener in den Kirchenstaat und in Rom. Am 18. Okt. vertagte der Papst das Konzil auf gelegnere Zeiten. Der Plan der Fortsetzung des Konzils ist immer wieder ausgesprochen worden, am deutlichsten durch Pius XI. in seinem ersten Rundschreiben *Urbi arcano Dei* vom 23. Dez. 1923; bis jetzt wurde er nicht verwirklicht. — 3. Die Auswirkungen des Konzils. Die starke Zentralisation in der Leitung und Verwaltung der römisch-kath. Kirche hat im V. ihren Grund. Durch das V. haben aber auch die liberalen Strömungen im Katholizismus Gewicht bekommen und die Los-von-Rom-Bewegung ihren Anstoß erhalten. Auf deutschem Boden, aber auch in Österreich und in der Schweiz, entstand der Altkatholizismus (s. d.) In deutlichem Zusammenhang mit dem V. standen allerlei politische Erscheinungen. In Deutschland und in der Schweiz brach der Kulturkampf (s. d.) aus. Österreich kündigte 1870 das Konfordat, säkularisierte seine Universitäten (auch die theologischen Professuren wurden nun vom Staat besetzt), erhob auch kraft seines Vetorechtes gegen viele Besetzungen geistlicher Führerstellen Einspruch. Spanien führte 1870 die Zivilehe ein; in Belgien begannen Schulkämpfe, deren Ende 1879 die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht war. In Frankreich bekam eine Entwicklung ihre Kraft, die schließlich ihren Abschluß in dem Gesetz über Trennung von Kirche und Staat (1905) fand. In peinlichstem Widerspruch zu der höchsten Steigerung der geistigen und geistlichen Macht des Papsttums stand sein politischer Verlust: bei der römischen Volksabstimmung vom 2. Oktober 1870 waren 133 000 Stimmen für den Anschluß Roms an das Königreich Italien, während sich nur 1500 Stimmen für die Erhaltung des päpstlichen Regiments erklärten. — Der Fortgang der Dinge hat es als ein Erfordernis der Klugheit der Päpste erscheinen lassen, mit dem Gebrauch unfehlbarer Entscheidungen zurückzuhalten.

Vatke, Wilhelm, 1806—1882, evang. Theologe. Geb. in Behndorf, war er seit 1837 Professor in Berlin. Religionsphilosophisch Schüler von Hegel („Die menschliche Freiheit in ihrem Verhältnis zur Sünde und zur göttlichen Gnade“, 1841; „Religionsphilosophie“, hrsg. von Preiß 1888) bereitete er zugleich in seiner Bibl. Theologie, wissenschaftlich dargestellt, I: Die Religion des N. T.s, 1835, ähnlich wie Ed. Reuß die spätere Graf-Wellhausen'sche Theorie vor. — Lit.: G. Benedek, B. B. in

seinem Leben und seinen Schriften dargestellt, 1883. E. N.

Baucher, Ebnard, 1847—1920, französischer lutherischer Theologe. Geb. in Mülhausen (Elsass), wurde er 1879 ao., 1893 o. Professor an der theologischen Fakultät in Paris, zugleich Hausgeistlicher am lutherischen Diakonissenhaus. Von ihm stammen u. a.: *La cure d'âme*, 1895; *Luthertum und Nationalitäten*, 1908; *Introduction psychologique et experimentale à la dogmatique luthérienne*, 1921.

Bazquez, Gabriel, 1549—1604, bedeutender Jesuitentheologe, „der spanische Augustinus“. Geb. zu Villascusa da Haro bei Belmonte (Neufassilien), war er, seit 1569 Jesuit, an den Ordensanstalten Deaña, Madrid, Alcalá, Rom als Lehrer tätig, zuletzt in Alcalá (seit 1591). Ein außerordentlich kritischer Geist, kam er auch in einen wissenschaftlichen Gegensatz zu Suarez. Von seinen Werken seien genannt: *Kommentar zur Summa des Thomas I*, 2 Bde., 1598; zu *I/II*, 2 Bde., 1599 und 1614; zu *III*, 4 Bde., 1609/1615; *Opuscula Moralia*, 1621 (Verteidigung des Probabilismus). Von seinen exegetischen Arbeiten sei genannt: *Paraphrasis ad nonnullas Pauli epistolas*, 1612.

Bedder, Heinrich, evang. Missionar. Geb. 1876 in Enger (Westfalen), trat er 1896 in das Missionshaus in Barmen ein und wurde 1903 im Auftrag der Rheinischen Mission nach Südwestafrika ausgesandt, wo er besonders zur Schulung der eingeborenen Gehilfen verwendet wurde: 1911—1919 auf der Farm Gaub, seit 1922 als Leiter des Augustineums in Okahandja, 1937 Präses des Missionsfeldes. 1919 war er als einer der führenden Deutschen von den Engländern des Landes verwiesen worden und konnte erst Anfang 1922 wieder auf sein Arbeitsfeld ausreisen. Bedder hat Sprache und Volkstum der in Südwestafrika zusammengewürfelten Stämme erforscht. Von ihm stammt der Grundriß einer Grammatik der Buschmannsprache vom Stamm der Kü-Buschmänner, 1910. In einer in Kapstadt 1928 herausgekommenen Darstellung über die eingeborenen Stämme von Südwestafrika hat er die Bergdama, die Nama und die Herero behandelt. Weiter verfaßte er: *Die Bergdama*, 2 Teile, 1923; *Einführung in die Geschichte Südwestafrikas*, 1934; *Das alte Südwestafrika*, 1934. Dazu kommen eine Menge von kleineren Schriften und Aufsätzen. Die hervorragende Kenntnis v. S. über Geschichte, Volkstum, Eingeborenenerziehung und Mission in Südwestafrika ist durch ehrenvolle Berufung in wichtige Anschläge und leitende Stellen seitens der Regierung anerkannt worden. F. N.

Veden (Veden). (Veda = Wissen, heiliges Wissen.) Unter V. verstehen wir im engeren Sinn (a) die vier großen Sammlungen, in denen die arischen Indier ihre heiligen Schriften durch die Jahrtausende überliefert haben (die bedeutendste „Samhita“ ist der „Rigveda“). — Im weiteren Sinn (b) umfaßt das Wort V. alle kanonischen Schriften des Hinduismus, also neben den V. im engeren Sinn die Brahmanas und Upanishaden,

dem Ved-anta (Ende des Veda). — a) Der Rigveda besteht wesentlich aus Preisliedern, die beim Opfer an die einzelnen Götter gerichtet wurden. Besonders berühmt ist Rigveda 10, 129 die gewaltige Frage nach dem Woher der Welt und 10, 121 das Lied vom unbekannten Gott. Der Samaveda enthält Opferlieder der Priester, der Yajurveda die für das Opfer benötigten Formeln und Sprüche, der jüngere Atharvaveda meistens magische Zaubersprüche. Über den Inhalt der aus den Veden sich bezeugenden altarischen Kultur, Götterwelt, des Kultus und der Weltursprungs- und Weltendevorstellungen s. Hinduismus. Aus den Veden erhalten wir ein Bild von den bedeutendsten indischen Gottheiten Indra, Agni, Vishnu, Rudra usw., sowie die ältesten Vorstellungen vom Opfer, vom Entstehen des Menschengeschlechts und von der Anschauung über Himmel und Hölle. Die Datierung der 4 V. ist sehr schwierig. Die ältesten Teile reichen in uralte mündliche Überlieferung zurück, die jüngsten etwa in das Jahr 1000 v. Chr. — b) Die Brahmanas sind umfassende Versuche, Sinn und Zweck der Opfer zu erklären. Sie enthalten die Grundlage für die Bedeutung der Brahmanenkaste und ihrer Macht über Menschen. Unter den Göttergestalten ragt vor allem Prashchapati, der Vater der Welt, hervor. Hier wird auch Brahma zu dem überindividuellen All-Einen, dessen Kraft alles bestimmt. Auch die Grundlage für den indischen Monoismus und die Seelenwanderung findet sich hier zum erstenmal. Ebenso wird uns die Entstehung des Kastensystems, der Lebensstadien der zweimal geborenen Kasten hier geschildert. Deutlich wird das Streben sichtbar, die Welt aus einem letzten Urprinzip zu erklären. — Über die Upanishaden s. d. — Lit.: E. von Glasenapp, *Der Hinduismus*, 1922; ders., *Brahma u. Buddha*, 1926; D. Strauß, *Indische Philosophie*, 1925. R. S.

Beghe, Johannes, † 1504, kath. Theologe. Als Sohn frommer Bürgerleute in Münster i. W. geboren, trat er 1451 in das den Brüdern vom gemeinsamen Leben gehörige Hans Springborn in Münster ein, wirkte um 1470 als Rektor der neugegründeten Rostocker Niederlassung und wurde 1475 zum Rektor des Münsterischen Brüderhauses gewählt, als welcher er mit Eifer für die Sammlung und Vertiefung der verbundenen Häuser wirkte. 1481 kam er als Beichtvater und Rektor an das Schwesternhaus zu Niefink bei Münster. V. hat eine geistige Blütezeit Münsters miterlebt; der Humanismus hatte damals dort seine Stätte. Von V. sind die Traktate *Wingarden der zele*, *Mariestrost* und *Geistlike jagd*, außerdem der *Lectulus floridus* (Blumenbüchlein) erhalten. In seine Predigtweise geben uns 23, wohl 1492 von den Schwestern nachgeschriebene Kollationen (Predigten) Einblick; sie zeigen einen warmherzigen, schlichten Prediger, die darin wirkende Frömmigkeit ist die „moderne“ Devotion eines G. Groote (s. d. und Art. *Brüder vom gemeinsamen Leben*). — Lit.: *RG.* XX, 478 ff.

Zeit. 1) V., Friedrich, ev. Kirchenführer. Geb.

1861 in Augsburg, wurde er 1887 zweiter Pfarrer in Schwarzenbach a.d.S., 1892 Pfarrer in München, 1905 Vorstand des Stadtpfarramts und Dekan, 1915 Oberkonsistorialrat. 1917 trat er Bezgels Erbe als Oberkonsistorialpräsident an. Unter seiner Leitung ist die Evang.-Luth. Kirche in Bayern rechts des Rheins in die neuen Verhältnisse überführt worden: Kirchenverfassung (1921); Vertrag mit dem bayerischen Staat (1924). B. war Mitglied des Deutschen evang. Kirchenausschusses, Vorsitzender der Eisenacher Kirchenkonferenz, seit 1922 Präsident des Deutschen evang. Kirchenbundesrates. Sein Rücktritt (1933) ermöglichte die geordnete Wahl des Landesbischofs Meiser (s. d.).

2) B., Philipp, 1793—1877, Maler. Geb. in Berlin, Sohn der Jüdin Dorothea B. g. Mendelssohn, späteren Gattin Fr. Schlegels, konvertierte 1810 in Wien zum Katholizismus und gehörte in Rom den Nazarenern (s. d.) an, mit denen er an der Ausmalung von Casa Bartholdy und Villa Masfimi beteiligt war. Später wirkte er als Direktor der Kunstschule in Frankfurt, seit 1853 in Mainz, wo er starb. Seine Werke sind haupts. in Frankfurt (Römer, Dom) und Mainz zu finden. Berühmt ist „Die Einführung der Künste durch das Christentum“ mit Germania und Italia zu beiden Seiten. B. wollte nicht „ultramontanisch“, sondern „so recht menschlich-christlich“ sein. Milde religiöse Schwärmerei bezeichnet Wesen und Schanke seiner Kunst, die, dem Jugendideal treu, am Fortschritt der Entwicklung im 19. Jahrh. keinen Anteil nahm. G. R.

3) B., St., f. Rothelfer.

Beitstanz s. Tänzer.

Belasquez, Diego, 1599—1660, Hauptmeister der spanischen Malerei. Geb. in Sevilla, arbeitete er in Madrid und hat den Hof und die Großen Spaniens, auch den Papst Innocenz X. in Bildnissen von unerreicht vornehmer Haltung und höchster künstlerischer Kultur der Nachwelt überliefert. Außerdem malte er einige Mythologien und Volksstücke, auch die große „Übergabe von Breda“. Seine wenigen religiösen Bilder aus der reifen Zeit sind Zeugnisse echter und ernster Frömmigkeit spanischer Art, frei vom zeitgenössischen Pathos des Barock. Christus am Kreuz (1638 Madrid) steht vor schwarzem Grund, sein Antlitz zur Hälfte verhüllt von überfallenden Haaren. Als „erste Unterweisung in der christlichen Religion“ hat man schon seine Darstellung Christi an der Marterjähle (London) bezeichnet. Von Jesu Leidensglorie trifft ein Lichtstrahl ins Herz des andächtigen Kindes, das ein liebevoller Engel herzugeführt hat. — Lit.: R. Justi, D. B. und sein Jahrhundert, 2 Bde., 1903; Mafister der Kunst, Bd. 6, B. G. R.

Benantius, Honorius Clementianus Fortunatus f. Fortunatus.

Benatorius, Thomas, 1488-1551. Geb. in Nürnberg, seit 1519 als Frühmesser in Kornburg bei Nürnberg, wirkte er von 1522 bis zu seinem Ende in seiner Heimat, zuerst am Neuen Spital, seit 1533 als Prediger an der Jakobskirche; eine halbjährige Unterbrechung 1544 diente der Einführung

der Reformation in Rothenburg o. T. Er war von Haus aus Humanist und mit Willibald Pirckheimer (s. d.) und anderen Humanisten befreundet; auch ein Teil seiner Werke (z. B. der erste Druck der Schriften des Archimedes) erweisen diese Einstellung. Daneben hat er theologische, im Sinn der Reformation geschriebene Arbeiten veröffentlicht, u. a. die Axiomata quaedam rerum christianarum (1526), eine evang. Ethik De virtute Christiana libri tres (1529), weiter die erbaulichen Büchlein „Ein kurz Unterricht den sterbenden Menschen ganz tröstlich“ (1527), und „Ermanung zum Kreuz in der zeit der verfolgung“ (1530).

Venedig, Hauptstadt der italienischen Provinz Venetien, auf 107 Inseln an der Adriaküste gelegen, mit (1931) 260 247 Einw. — 452 n. Chr. gegründet, stand B. erst unter der Herrschaft der Ostgoten, dann unter Byzanz. Im 11. Jahrh. entstand die Republik B. Sie dehnte sich vor allem im Kampf mit dem rivalisierenden Genua immer weiter aus und beherrschte große Teile Italiens und Cyperns. Vor allem kam B. als der entscheidenden Handelsstadt zwischen Morgen- und Abendland besondere Bedeutung zu. Im Frieden von Campo Formio (1797) wurde das Gebiet zwischen Österreich und der Zisalpinischen Republik (Italien) geteilt; es gehörte seit 1815 zum lombardisch-Venezianischen Königreich und kam 1866 an Italien. — **Kirchlich** stand B. zunächst unter dem Bischof von Malamocco (seit dem 11.—12. Jahrh. in Chioggia). Ein zweites Bistum entstand 775 in Olivolo, das seinen Sitz im 11. Jahrh. nach Castello verlegte. Bischofskirche war S. Pietro di Castello, der gegenüber freilich die vom Dogen erbaute Kapelle S. Marco viel größere Schönheit zeigte. 1170 wurde dem Sprengel der Name der Stadt B. gegeben, 1451 dem Bistum auch die Patriarchenwürde von Grado übertragen. Unter dem Patriarchen standen die Bischöfe von Chioggia, Gesele, Caorle und Torcello (die beiden letzteren 1818 mit B. vereinigt). Heute unterstehen B. die Suffragane von Adria, Belluno und Feltre, Ceneda, Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Verona und Vicenza. — An Baudenkmälern ragt neben dem bekannten Dogenpalast der Markusplatz mit der San-Marco-Kathedrale (976-1480) hervor.

Venema, Hermann, 1697—1787, evang. Theologe. Geb. in Wildervank bei Groningen, wurde er 1719 Prediger in Dronrijp bei Franeker, 1724 bis 1774 Professor der Theologie und Prediger in Franeker als Nachfolger Vitringas d. J., „der größte Gelehrte des 18. Jahrh.“ von Chr. Sepp genannt, in der Exegese von vorbildlicher Klarheit und philologischer Gründlichkeit (Commentarius in Psalmos, 6 Bde., 1762 ff.; sodann Commentare zu den Propheten; ferner Institutiones historiae ecclesiasticae V. et N. Test. i, 1778 ff.) und Haupt der „Toleranten“, so daß er dem Vorwurf der Irrlehre nicht entging, was er aber so entschieden wie mild widerlegte.

Venerabile = sanctissimum, d. i. die geweihte Hostie.

Venezuela s. Südamerika I.

Veni Creator Spiritus (d. i. Komm, Schöpfer, Geist) ist der Anfang des ältesten abendländischen Hymnus auf den hl. Geist. Wahrscheinlich wurde er von Grabanus Maurus (mit Entlehnung der Halbstrophe infirma... perpeti aus dem Weihnachts-hymnus des Ambrosius) geschaffen. Mit der gewaltigen Melodie wurde das Lied seit dem 9. Jahrhundert verbreitet. Zur Pfingstzeit, auch vor Bischofs- und Priesterweihe oder bei der Grundsteinlegung einer Kirche, hat es noch heute seine Stelle.

Venn, Henry, 1725—1797, Freund Whitefields, anglikanischer Pfarrer in Clapham und Huddersfield, führend in der evangelikalen Erweckungsbewegung (revival) in der Kirche von England. Sein Sohn John, 1759—1813, Pfarrer in Clapham, einem der Brennpunkte der evangelikalen Bewegung in der Kirche von England, mit seinen Gesinnungsgenossen als „Clapham Sekte“ bezeichnet, obwohl keine Trennung von der Kirche von England erfolgt, sondern eine der pietistischen Gemeinheitsbewegung ähnliche Bewegung innerhalb der anglikanischen Kirche entstanden war, wurde Mitbegründer der Church missionary society (1799); dessen Sohn Henry, 1796—1873, war Pfarrer, dann Leiter der Church missionary society.

Venturini, Karl Heinrich Georg, 1768—1849. Geb. in Braunschweig, wurde er 1794 Privatdozent der Universität Helmstedt. Seit 1807 wirkte er als Pfarrer in Hordorf bei Helmstedt; 1844 zog er nach Schöppenstedt. Großes Aufsehen erregte sein Roman: *Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth*; es gab sich als Fortsetzung des Werkes eines Ungenannten (1800 ff.). Die hier geübte aufklärerische Behandlung des Lebens und Wirkens Jesu fand weithin scharfen Widerspruch, wie auch ein Teil seiner anderen (rationalistisch orientierten) Schriften: *Ideen zur Philosophie des reinen Christentums*, 1794; *Die Religion der Vernunft und des Herzens*, 1799; *Geschichte des Christentums nach Lukas' Apostelgeschichte*, 1803 (umgestaltet: *Geschichte des Christentums im Zusammenhang mit der Natürlichen Geschichte des großen Propheten von Nazareth*, 1807—1809); *Vom religiösen Schwindel*, 1839.

Verbalinspiration s. Inspiration.

Verband des freien Protestantismus in Deutschland. Der V. d. f. P. trat 1921 an die Stelle des seit 1912 bestehenden Bundes deutscher Protestanten und umfaßt die kirchlich-liberalen Organisationen (Protestantenverein u. a.). Die Geschäftsstelle ist Berlin N 65, Reinickendorfer Straße 59.

Verbiest, Ferdinand, 1630—1688, kath. Missionar. Geb. in Bruges (Belgien), Jesuit, wurde er 1659 als guter Mathematiker nach Peking in die chinesische Mission gesandt und schuf sich als Hof-astronom (seit 1669), als Verfertiger der noch heute sehenswerten astronomischen Instrumente in der Kaiserstadt und als Direktor der kaiserlichen Kanonengießerei (seit 1681) einen Namen. 1683 übergab er dem Kaiser die Berechnung aller Sonnen- und Mondfinsternisse für 2000 Jahre (in 32 Bdn). Er war der Wegbereiter für die fünf französischen

Jesuiten, unter denen und deren Nachfolgern die chinesische Mission Roms ihre höchste Blüte erreichte.

Verbrechen s. Strafe (juristisch).

Verdamnis s. Hölle und Höllenstrafen.

Verden, ehemaliges Bistum im Sachsenlande, Suffraganbistum von Mainz (erster sicher bezeugter Bischof Haruth [† 829]). Die Reformation drang unter Herzog Ernst von Lüneburg in dessen Herzogtum ein; unter Bischof Georg von Braunschweig (1558—1566) eroberte sie auch die Stiftslande. Der lutherische Bischof Eberhard von Hölle (1566—1586) vollendete sie. 1648 säkularisiert und mit dem Erzstift Bremen den Schweden zugesprochen, ging V. 1715 an das Kurfürstentum Hannover über. 1824 wurde die ehemalige Diözese V. mit Ausnahme des zur Altmark gehörigen Teils dem Bistum Hildesheim kirchlich unterstellt. — Über das *Blutbad von V.* s. Karl d. Gr.

Verdi, Giuseppe, 1813—1901, Komponist. Geb. in Roncole (Parma), in Busseto und Mailand ausgebildet, füllte er seine Zeit abwechselnd mit seinen musikalischen Schöpfungen (bes. 30 Opern) und der Bewirtschaftung seines Mustergutes Sant' Agata bei Busseto. Er starb in Mailand. Zum Andenken an den Dichter A. Manzoni schuf er sein Requiem (1874). An weiterer Kirchenmusik komponierte er *Pezzi sacri* (Stabat mater, Tedeum, Ave Maria, Marienhymnen, 1898). Zum Gedächtnis seiner zweiten Frau, der Bühnensängerin Giuseppina Strepponi (1815—1897), stiftete er das mit 2 Millionen Lire dotierte Musiktheater in Mailand.

Verdienst (Meritum) bezeichnet im theologischen Sprachgebrauch eine Leistung, die vor Gott irgendwelchen Wert hat und Belohnung verdient. — Das N. T. stellt dem B. Gedanken die Verkündigung der dem Glauben geschenkten göttlichen Gnade (Mt. 20, 1-16; Röm. 3, 28) entgegen. Daß aber mit dem Einbruch spätjüdischer Frömmigkeit in die christliche Kirche allerlei Anknüpfungen an Worte des N. T.s (Mt. 5, 12; 25, 34 ff.; 2. Kor. 9, 6 u. a.) zur Begründung eines solchen Anspruchs auf besonderen Lohn gefunden wurden, nimmt nicht wunder. Bei den apostolischen Vätern wird schon die göttliche Gnade auf die in der Taufe wirksame Gnade eingeengt und die Forderung erhoben, sich Gottes würdig zu machen (promereri deum); auch werden hier schon die pflichtmäßigen Leistungen und die überpflichtigen Handlungen (freiwillige Armut, Ehelosigkeit, Almosengeben, Martyrium u. ä.), welche ein höheres Verdienst begründen, unterschieden. Tertullian und Cyprian (*De opere et elemosynis*) haben die Grundlinien der B. lehre scharf gezogen: dem Christenmenschen ist die Aufgabe gestellt, sich die Seligkeit durch Verdienste (merita) zu erkaufen; nach der Größe der Leistung ist auch der Lohn abgestuft. Ambrosius, auch Augustin (trotz seiner Gnadenlehre) haben diese Gedanken festgehalten; die Scholastiker haben sie in ein System gebracht. Unterschieden wurden meritum de condigno (das strenge, einen Rechtsanspruch begründende Verdienst) und meritum de congruo (das Billigkeitsverdienst). Die fran-

gistanischen Theologen (Alexander von Hales, Bonaventura) zeichneten den ganzen Stufengang folgendermaßen: Dem Menschen begegnet zuerst die *gratia praeveniens* (*gratia gratis data*). Er hat nur einen ungeformten Glauben (*fides informis*), kraft dessen er sich aber einstellen (*se disponere*), soviel als möglich sich anstrengen muß. Diese Werke sind nur Willigkeitsverdienste (*merita de congruo*). Um ihretwillen aber erlangt er die *gratia habitualis* (= *gratia gratum faciens*). Mit Hilfe dieser heiligmachenden Gnade kann er freiwillig gute Werke vollbringen, die vollwertige Verdienste begründen (*merita de condigno*). Thomas von Aquino stellt dieser auch später wieder wirksam werdenden Verkonstruktion mit seiner Betonung des göttlichen Gnadenwirkens entgegen. Das Tridentinum stellt die beiden Gedankenlinien nebeneinander: die guten Werke geschehen nur durch die Kraft der heiligmachenden Gnade Gottes; sie werden durch Christi Verdienste, bes. seinen Tod, erst ermöglicht. Wiederum ist das Wachsen der Rechtfertigungsgnade von der menschlichen Mitwirkung abhängig. In der nachtridentinischen Theologie wird das Zusammenwirken von freiem menschlichem Willen und heiligmachender Gnade gelehrt: Mit der Gnade ausgerüstet, kann sich der Mensch Werke erwerben; diese sind zur Mehrung der Gnade und zum Gewinn bzw. Erhöhung der Seligkeit notwendig. — Die Reformation hat der Lehre vom B. die Botschaft von der Rechtfertigung (s. d.) entgegengesetzt. Die Gefahr der Abirrung von dieser Lehre ist immer wiedergekehrt, so in gewissen Formen des Pietismus, wo er in eine unevangelische Werkgerechtigkeit abglitt, oder in der Aufklärung, wo die Religion weithin in Moral aufgelöst und die Glückseligkeit als Verdienst der Tugend verfaßten wurde, auch in der falschen Betonung des praktischen Christentums, wovon sich eine Lohnhoffnung einschleichen mußte.

Verdienst Christi s. Christologie.

Verein für Christl. Kunst. s. Kunstvereine, christl.

Verein für Reformationsgeschichte s. Reformationsgeschichte, Verein für.

Vereinigte Brüderkirchen s. Brüderkirchen in U.S.A.

Vereinigte Staaten von Nordamerika s. Nordamerika.

Vereinigung evang. Akademiker s. Akademiker.

Vereinshäuser s. Ev. Gesellschaften und Vereine.

Vereinswesen, kirchliches. I. Allgemeines und Rechtliches. Zur Entfaltung und Pflege christlichen Glaubens und Lebens bestehen innerhalb und außerhalb der organisierten Kirche, besonders auf dem Gebiet der christlichen Liebestätigkeit, allerlei Sonderorganisationen meist in der Rechtsform des Vereins, d. h. „freiwilliger, auf Dauer berechneter Verbindungen einer Mehrheit von Personen zur Verfolgung eines von den Mitgliedern bestimmten gemeinschaftl. Zwecks“. Für diese Vereine gelten in rechtlicher Hinsicht die Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuchs. Ältere Vereine besitzen die Rechtsfähigkeit, d. h. die Fähigkeit, Träger von Rechten und Pflichten

(z. B. Eigentum an Grundstücken, Erbfähigkeit) zu sein, meist auf Grund staatlicher Verleihung. Seit dem Inkrafttreten des BGB. (1. Jan. 1900) erlangen die Vereine, deren Zweck nicht auf einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb gerichtet ist (sog. „ideale Vereine“), die Rechtsfähigkeit durch Eintragung in das Vereinsregister des zuständigen Amtsgerichts. Die Eintragung soll nur erfolgen, wenn die Zahl der Mitglieder mindestens sieben beträgt. Wird die Anmeldung zum Vereinsregister zugelassen, so hat das Amtsgericht sie der zuständigen Verwaltungsbehörde mitzuteilen. Die Verwaltungsbehörde kann gegen die Eintragung Einspruch erheben, wenn der Verein nach dem öffentlichen Vereinsrecht unerlaubt ist oder verboten werden kann, oder wenn er einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck verfolgt. Der Einspruch kann im Wege des Verwaltungsstreitverfahrens angefochten werden. Mit der Eintragung erhält der Name des Vereins den Zusatz „eingetragener Verein“. Die Verfassung des Vereins wird durch seine Satzung bestimmt. Die Satzung muß den Zweck, den Namen und den Sitz des Vereins enthalten und ergeben, daß der Verein eingetragen werden soll. Die Organe des Vereins sind in der Regel der Vorstand und die Mitgliederversammlung; für die Geschäftsführung sind meist noch ein Schriftführer und ein Rechner bestellt. Über die Beschlüsse der Mitgliederversammlung ist eine Niederschrift zu führen. Änderungen der Satzung bedürfen zu ihrer Wirksamkeit der Eintragung in das Vereinsregister. Auch jede Änderung des Vorstands sowie die ernannte Bestellung eines Vorstandsmitglieds ist von dem Vorstand zur Eintragung anzumelden. Der Verein kann durch Beschluß der Mitgliederversammlung aufgelöst werden. Er verliert die Rechtsfähigkeit durch die Eröffnung des Konkurses. Die Rechtsfähigkeit kann dem Verein entzogen werden, wenn er durch einen gesetzwidrigen Beschluß der Mitgliederversammlung oder gesetzwidriges Verhalten des Vorstands das Gemeinwohl gefährdet. Einem Verein, der nach der Satzung einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck nicht hat, kann die Rechtsfähigkeit entzogen werden, wenn er einen solchen Zweck verfolgt. Mit der Auflösung des Vereins oder der Entziehung der Rechtsfähigkeit fällt das Vermögen an die in der Satzung bestimmten Personen. — Auf Vereine, die nicht rechtsfähig sind, finden die Vorschriften des BGB. über die Gesellschaft Anwendung. Vereine ohne Grundeigentum haben vielfach die Form nichtrechtsfähiger Vereine. **Seiz.** — II. Evangelisches Vereinswesen. Auf evang. Seite sind in Deutschland Vereine besonders seit Ende des 18. Jahrh.s als Arbeitsformen in das kirchliche Leben eingegangen. Zuvor hatte sich ein V. in England gebildet (1696 „Philadelphische Sozietät“, von J. Leade [s. d.] gegründet; seit 1678 Gründung von „Religious Societies“ innerhalb der anglikanischen Staatskirche; „Society for Promoting Christian Knowledge“ [1698]; „Society for the Propa-

gation of the Gospel“ [1701; j. Englische Missionsgesellschaften). Die dortigen Einflüsse wirkten auch auf deutschem Boden, wo in der „Deutschen Christentums-Gesellschaft“ (j. d.) 1780 der Mutterboden für das bald darauf erblühende christliche V. in Deutschland entstand. Daren mündeten die stillen Ströme besonders des schwäbischen und rheinischen Pietismus. Der erste Aufgabenkreis war die Bibelverbreitung und die damit innerlich zusammenhängende Heidenmission (f. Bibelgesellschaften; Missionsgesellschaften); zugleich betrieb man die Schriften- (Traktat-) mission. Unter dem Eindruck der durch die napoleonischen Kriege hervorgerufenen Nöte entstanden allerorten Vereine für Armenpflege (f. d.), Kinderrettungshäuser (f. Erziehungsanstalten; auch Erweckungsbewegung). Nebenher ging eine humanitäre Bewegung (1788 Hamburgische Armenanstalt; 1792 Rieker Gesellschaft für freiwillige Armenfreunde). Die eigenartigste Gründung dieser Art war der Wohltätigkeitsverein in Württemberg, auf Anregung der Königin Katharina 1817 entstanden, 1830 durch eine staatliche Zentralleitung planmäßig gefördert; freie Liebestätigkeit war hier mit amtlicher Leitung verknüpft. — Eine neue Zeit leitete Amalie Sieveking (f. d.) ein, indem sie, englischen Anregungen (H. More, E. Fry [f. d.]) folgend, die weiblichen Kräfte in das christliche V. einbaute und dadurch die christliche Diakonie (f. d.) neu begründete. Ihr Verein für Armen- und Krankenpflege war das Muster für viele ähnliche Unternehmen und hat, immer wieder abgewandelt, in dieser Gestalt bis in die neueste Zeit bestanden (vgl. das Friederikenstift in Hannover). Durch das Werk Th. Fiedners (f. d.; 1836 Kaiserswerth) und F. F. Wicherns (f. d.; 1833 Rauhes Haus) ist dieser Ausstoß zu umfassender Auswirkung gekommen. Der großzügige, in diesem Geist durchgeführte Ausbau der Inneren Mission (f. d.) ist in Deutschland auf vereinsmäßiger Grundlage geschehen (1848 Centralauschuß für Inn. Mission; Gemeinde-, Provinzial- und Landesvereine für die Innere Mission; landchaftliche Zusammenschlüsse wie in der südwestdeutschen Konferenz für Innere Mission [seit 1865]; die Gesellschaft für Innere Mission im Sinn der lutherischen Kirche von Löhe [f. d.], 1849 gegründet, und Lutherischer Verein für weibliche Diakonie [1854]). — Mit den neu entdeckten Nöten und Aufgaben erwuchsen ganz neue Arbeitszweige für das christliche V. Voran stehen die aus kirchlichen Beweggründen erwachsenen Vereine. Die Auswanderung brachte die Sorge für die fernem Glieder der deutschen Kirchen (1837 Ev. Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Amerika; seit 1841 Löhns Diasporamission). Die Schwierigkeiten der konfessionellen Mischung, die Nöte der Glaubensgenossen ließen die Diasporahilfe entstehen (Evang. Gustav-Adolf-Verein 1842 [f. d.]; Luth. Gotteskasten, heute Martin-Luther-Bund 1853 [f. d.]). Erstmals kamen auch Verbindungen auf bekennnismäßiger Grundlage auf. 1842 gründete A. A. Petri (f. d.) die (lutherische) Pfingstkonferenz, 1869 folgte die Gründung der

Allgemeinen Lutherischen Konferenz. Mit kirchenpolitischer Ausrichtung entstand der Protestantenverein (f. d.; 1863), später Evangelische Vereinigung (1873), Positive Union (1876). In diese Zeit fällt auch der weitere Ausbau der 1830 ff. gegründeten Evang. Gesellschaften (f. d.). Die Aufgaben der Jugendpflege erfüllten die nun aufkommenden Jünglingsvereine (1834 der erste Jünglingsverein in Bremen; 1849 Rheinisch-Westfälischer Jünglingsbund). — Seit der Gründung des Deutschen Reiches (1870) bekamen die manniglei Vereine, die schon bisher auf größeren Zusammenschluß bedacht waren, ihre Ausweitung auf das gesamte Deutschland. Es entstanden Zentralstellen, Reichsverbände u. ä. Ein Werk wie Bethel (f. d.) wurde als eine Aufgabe der gesamten deutschen evangelischen Christenheit genommen, ähnlich wie die durch A. Stöcker (f. d.) geförderte Berliner Stadtmision. Es kündigten sich mit dem neuen Reich und der nun einsetzenden Industrialisierung und Verstärkung des deutschen Volkes eine Reihe sozialer Aufgaben an, denen neue Vereine genügen wollten (1877 Verein der Freundinnen junger Mädchen [f. d.]; 1882 die erste Arbeiterkolonie [f. d.], der erste evang. Arbeiterverein [f. d.]; 1890 Gesamtverband; 1890 der Evang. Soziale Kongreß; 1897 Kirchlich-Sozialer Bund; 1912 Evang.-Soziale Schule [f. Christlich-soziale Bestrebungen]). In ländlichen Gemeinden werden zu dieser Zeit die Raiffeisen'schen Darlehenskassenvereine (1849 der erste auf dem Westerwald) gefördert (f. Genossenschaften). — Die neu gesehenen sittlichen Gefahren riefen nach neuen Formen der Abhilfe; so entstand der Deutsche Verein gegen den Alkoholismus (f. Alkohol; 1883), der Deutsche Hauptverein vom Blauen Kreuz (f. Enthaltensvereine; 1884), der Deutsche Evang. Verein zur Förderung der Sittlichkeit (f. Sittlichkeitsarbeit) wie die Fürsorgezweige für besondere Berufe (z. B. Generalkonferenz für Seemannsmision [f. d.]; 1884; Deutscher Herbergsverein [f. Herbergen zur Heimat; 1886]; Christlicher Bund für Gasthausangestellte [f. Kellnermission, 1906; u. ä.]). Die Jugendarbeit wurde nun ein vielgestaltiges Werk (f. Jugendverbände, evang.). Eine neue Gestalt der weiblichen Diakonie (f. d.) stellte der Ev. Diakonieverein (1894) dar. Aus der Gemeinschaftsbewegung (f. d.) brechen seit den 80er Jahren allerlei lebenskräftige Triebe hervor, mit am fruchtbarsten die Gemeinschaftsdiakonie (f. z. B. Wandsbürger Werk). Auch die künstlerischen und wissenschaftlichen, etwa auch apologetischen Bestrebungen, die zu dieser Zeit erwachen, wählen die Vereinsform. Schon 1852 war der Verein für religiöse Kunst (f. Kunstverein) in Berlin entstanden. 1883 entstand der Verein für Reformationsgeschichte (f. d.), ebenso der Evang. Kirchengesangverein für Deutschland (f. Kirchengesangverband; 1887 wurde der Evang. Bund (f. d.), 1907 der Replerbund (f. d.) gegründet. Auch Volksbildungsbestrebungen entstanden in vereinsmäßiger Form (u. a. 1906 Zentralstelle zur Förderung der Volks- und Jugendlectüre). Von weittragender Bedeutung war die

Schaffung des Evang. Preßverbandes (1910; siehe Preßarbeit, evang.). — Die Vielfältigkeit der vereinsmäßigen Bestrebungen, wie sie unmittelbar vor dem Weltkrieg dem kirchlichen Leben im evang. Deutschland das Gepräge gaben, ist in der Nachkriegszeit nicht geschwunden, im Gegenteil wird das Bild noch reicher, erhält auch durch die Zeit neue Züge. Bemerkenswert sind die ernsthaften Bemühungen, das Nebeneinander, oft gar Gegegeneinander der christlichen Vereine gegenüber der Kirche in ein friedliches, fruchtbares Miteinander zu verwandeln. Aus der Zahl der Neugründungen seien solche hervorgehoben, welche aus aktuellen Nöten erwuchsen: Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Ev.-Theol. Wissenschaft (1919); Reichselternbund (1922); Deutsch-Evang. Verband für Volksmission (1925). In diesen Zusammenhang gehören auch die mancherlei „Volkskirchenverbände“, freie Organisationen zu möglichst breiter Erfassung der Kirchentreuen. Der erste entstand in Göttingen, dann für ganz Hannover, von A. Titius (f. d.) gestiftet; ein besonders rühriger war der Evang. Volksbund in Württemberg. 1919 erfolgte der Zusammenschluß zum „Deutschen Volkskirchenbund“. — Seit der Machtergreifung des Nationalsozialismus (1933) ist eine Reihe von Vereinigungen ein- oder in anderen Bestrebungen aufgegangen. Soweit es heute noch ein evang. V. gibt, sind zwei Tendenzen bemerkbar: 1. Eine durchgängige Vereinfachung der Gliederung durch Zusammenfassung in wenigen Säulen, oft in Arbeitsverbindung mit den entsprechenden Organisationen der NSDAP. 2. Ein engerer Anschluß an die offizielle Kirche, als deren Arbeit dieses ganz reiche Feld des christlichen V.s je mehr und mehr erkannt wird; das V. hat in einem Zeitalter, in dem die Kirche durch ihre staatliche Bindung vielfach gehemmt war, weithin stellvertretend die Funktionen der christlichen Gemeinde ausgeübt, kehrt also, ohne jemals deswegen ganz entbehrlich zu werden, in wichtigen Stücken mit Fug und Recht in deren Schoß zurück. (Vgl. auch die grundsätzlichen Ausführungen über die freien Verbände und die Landeskirchen und über die Eingliederung der Gemeinschaften in Holftein, „Die Grundlagen des evang. Kirchenrechts“, 1928, S. 350 ff.). — III. V., k a t h o l i s c h e s. Nach kath. Kirchenrecht (Corpus juris canon. cc. 684 ss.) werden unterschieden a) „Vereine zur Förderung eines vollkommeneren christlichen Lebens oder zur Ausübung von Werken der Frömmigkeit und Nächstenliebe oder zur Hebung des öffentlichen Gottesdienstes“. Diese sind ein Teil der kirchlichen Organisation, die von der kirchlichen Obrigkeit eingerichtet bzw. bestätigt und rechtlich geordnet sind. b) Private kath. Vereine mit religiöser, kirchlicher, aber auch kultureller, sozialer und caritativer Abzweckung. Von Laien richtet und geführt, hängen sie nur in Angelegenheiten des Glaubens und der Sitten von der kirchlichen Behörde ab. Nach ihren Zielen ist als erste Gruppe das im engeren Sinn kirchliche V. zu nennen: a) Die Vereine

für Heiden- und Auslandsmission (u. a. Verein zur Verbreitung des Glaubens [1822 in Lyon gegründet] mit den deutschen Zweigen Franz Xaveriusverein [1842; f. Mission, kath.] und Ludwig-Missionsverein [1838]; Päpstliches Werk vom hl. Petrus zur Heranbildung eines einheimischen Klerus in den Heidenländern [1889]; Kindheit Jesu-Verein [1843]; Unio cleri pro missionibus [f. d.; 1916]; Deutscher Verein vom hl. Land [zur Pflege der Katholiken in Palästina durch Einrichtung und Erhaltung von Schulen, Kirchen, Pilgerhäusern; 1855]; St. Josephsmissionsverein für die Seelsorge der kath. Auslandsdeutschen [1862]; Kath. deutscher V. für missionsärztliche Fürsorge [1921]; Miba [= Missionsverkehrs-Arbeitsgemeinschaft; 1927]; Catholica Unio [zur Befehrung aller von der kath. Kirche getrennten Christen des Orients [1924]). b) Die Vereine für Diasporapflege (u. a. Bonifatiusverein [f. d.; 1849]; der Schutengelverein für die Diaspora [1921]; Wülfriedbund [zur Wiederherstellung der Glaubenseinheit, 1920]. c) Die Vereine für kirchliche Gemeindegliederarbeit und die kirchlichen Ständevereinigungen (u. a. Verband der kath. Frauen- und Müttervereine Deutschlands [1928]; Priestervereine, Exerzitienbünde [f. Exerzitien]; Marianische Kongregationen [f. Bruderschaften]; Männerapostolat [f. d.; 1910]; in gewissem Sinn auch die Tertiärer [f. d.]). d) Vereine für Kirchenpflege (u. a. Paramentenvereine, meist örtlich organisiert, Kirchenbau-, Krippenvereine, Allgem. Cäcilienvereine). — Eine zweite Gruppe von Vereinen dient rein kulturellen Zwecken (u. a. Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland [f. Görres; 1876]; Deutsches Institut für wissenschaftliche Pädagogik; Vorromäusverein [f. d.; kath. Haus- und Volksbüchserorganisation; 1844]; kath. Schulorganisation Deutschlands [seit 1911 für den 1879 gegründeten Canisiusverein; f. Canisius]; Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst; Augustinusverein [zur Pflege der kath. Presse 1878]. Die umfassendste Organisation ist der Zentralbildungsausschuß der kath. Verbände Deutschlands [1919]. Der Volksverein für das kath. Deutschland ist aufgelöst.). — Die dritte Gruppe umfaßt die Vereine, welche caritativen Zwecken dienen (f. Caritas). An besonderen Vereinigungen sind zu nennen die Elisabethen- und Vinzenzvereine [f. d.], der Albertus Magnusverein (zur Unterstützung kath. Studenten, besonders durch Gewährung von zinsfreien Darlehen; gegr. 1898). — Die vierte Gruppe stellen die verschiedenen Jugendorganisationen (f. Jugendverbände, kath.) dar. Außerdem bestand eine ganze Fülle von kath. Vereinen zur Pflege einzelner Stände und Berufsgruppen (kath. Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine, Verband kath. Kaufm. Vereinigungen, kath. Studentenvereinigungen u. ä.), die heute teils aufgelöst, teils umgebildet sind. — Das Reichskonkordat von 1933 enthält in Art. 31 folgende Bestimmungen: „Diejenigen kath. Organisationen und Verbände, die auschl. religiösen, rein kulturellen

und caritativen Zwecken dienen und als solche der kirchlichen Behörde unterstellt sind, werden in ihren Einrichtungen und in ihrer Tätigkeit geschützt. Diejenigen kath. Organisationen und Verbände, die außer religiösen, kulturellen und caritativen Zwecken auch andern, darunter auch sozialen oder berufständischen Aufgaben dienen, sollen, unbeschadet einer etwaigen Einordnung in staatliche Verbände, den Schutz des Art. 31 Abs. 1 genießen.“

Vererbung. Die Erkenntnis, daß sich die Eigenschaften der Eltern auf die Kinder vererben, ist uralte. Vor allem in der Tierzucht ist sie schon früh praktisch ausgewertet worden (vgl. 1. Mose 30). Ein genauer Einblick in die Gesetze der V. gelang aber erst im 19. Jahrhundert. Er ging aus von einem Außenseiter der Wissenschaft, dem Augustinerpater Gregor Mendel (1822—1884), der nach einem regelrechten Studium der Naturwissenschaften als Naturgeschichtslehrer im Dienste seines Ordens in Brünn tätig war und dort seine Versuche im Klostergarten anstellte. Seine Ergebnisse, die 1865 in einer wenig bekannten Zeitschrift veröffentlicht wurden, fanden aber keine Beachtung. Erst 1900 wurden sie von drei Forschern, darunter Professor Correns, Tübingen, fast gleichzeitig neu entdeckt. Sie wurden erzielt durch Kreuzung von Rassen derselben Art, die sich nur in einer oder wenigen Eigenschaften unterscheiden. Kreuzt man etwa eine rot- und eine weißblühende Pflanzenrasse miteinander durch Übertragung des Blütenstaubs der einen auf die Narbe der andern Elternpflanze, so kann der entstehende Mischling entweder rosa blühen (intermediäre Vererbung; Beispiel: die Wunderblume unserer Gärten), oder rot (dominante Vererbung; Beispiel: die wohlriechende Wicke). Bei der Weiterzüchtung der Mischlinge treten in der zweiten Tochtergeneration die Eigenschaften der Eltern wieder auf, und zwar in bestimmten Zahlenverhältnissen, bei der intermediären Vererbung sind es 25 Proz. rotblühende, 50 Proz. rosa blühende und 25 Proz. weißblühende Pflanzen, bei der dominanten 75 Proz. rotblühende und 25 Proz. weißblühende. Die „dominante“ rote Anlage hat hier in der ersten Tochtergeneration die „rezessive“ weiße Anlage „überdeckt“. Bei der Weiterzüchtung werden aber diese Mischlinge ebenso wie bei der intermediären V. wieder „aufgespalten“. Dabei zeigt sich, daß es keine Auslöschung oder auch nur Schwächung des einen Merkmals durch das andere gibt. Die einmal vorhandenen Erbanlagen werden durch alle künftigen Geschlechter weitervererbt. In der dritten Tochtergeneration erweisen sich von den 75 Proz. rotblühender Pflanzen der dominanten V. 25 Proz. als rein erbzig — sie haben nur rote Nachkommen, spalten also nicht wieder auf —, 50 Proz. dagegen als spalterbig — sie spalten auf in 75 Proz. rote und 25 Proz. weiße. Das zeigt, daß äußerlich vollständig gleich aussehende Lebewesen in ihrem Erbgut verschieden sein können. Man unterscheidet daher bei jedem Lebewesen zwischen dem Erscheinungsbild (Phänotypus) und dem Erbteil (Genotypus). — Kreuzt man ein Meerf Schweinchen mit schwarz-

glatten Haaren, mit einem andern mit weißstruppigen Haaren, so treten unter den Nachkommen neben den Elterntypen auch schwarzstruppige und weißglatte Tiere auf. Dieses noch von Mendel aufgestellte sog. Unabhängigkeitsgesetz stellt die wichtigste Grundlage unserer heutigen Tier- und Pflanzenzüchtung dar, die in den letzten zwei Jahrzehnten einen gewaltigen Aufschwung erlebt hat. Die Erklärung der Kreuzungsergebnisse wurde geliefert durch die mikroskopische Untersuchung der Vorgänge im Zellkern, der bei der Verschmelzung der beiden Geschlechtszellen die Hauptrolle spielt. — Die Mendelschen Gesetze, die bei Pflanzen gefunden und bald auf Tiere ausgedehnt wurden, haben Geltung auch für den Menschen. Der Berliner Professor der Anthropologie Eugen Fischer hat dies zuerst bei der Untersuchung der sog. Rehobother Bastards gefunden, einem Stamm, der in Deutsch-Südwestafrika durch Verheiratung von eingewanderten Buren mit Hottentottenfrauen entstanden ist. Es ist hier keine einheitliche neue Rasse entstanden, so wie durch Mischung von blauer und gelber Farbe ein eindeutiges Grün entsteht. Vielmehr sind die von beiden Völkern beigebrachten Eigenschaften in der aller verschiedensten Weise bei den einzelnen Mischlingen vereinigt. „Es ist wie ein Mosaikspiel, dessen Steinchen immerfort in anderer Weise zusammengestellt werden, selbst dabei aber vollständig gleich bleiben“ (Fischer). Weniger auffällig sehen wir dies auch bei den Eigenschaften der Eltern in einer größeren Geschwisterfamilie. Da beim Menschen die Geschlechterfolge eine sehr langsame ist, spielt bei ihm die Untersuchung der vergangenen Geschlechter eine besondere Rolle. Das Aufleben der Familienkunde hat darin seine stärkste Wurzel. Körperliche Besonderheiten wie Vielsingerigkeit, Harnschärfe, Zwergwuchs, Schielen, Sommersprossen, auffallende Leiden wie Taubheit, Albinismus, Heuschnupfen, Farbenblindheit, Bluterkrankheit haben gute Handhaben für die Untersuchung des Ganges der V. geboten. Ein gesunder Mensch kann die Anlage zu einer Krankheit in seinem Erbgut besitzen, die sich erst bei seinen Nachkommen auswirkt. Das wiederholte Auftreten einer Erbkrankheit in einer Familie unter Überspringung von mehreren Generationen findet seine Erklärung in ihrer rezessiven Eigenschaft. Sie tritt daher bei einem spalterbigen Menschen, der neben der kranken auch eine diese überdeckende gesunde Anlage hat, nicht in Erscheinung. Heiraten sich aber zwei solche spalterbige Menschen, so kann bei einem Kind eine kranke väterliche und eine kranke mütterliche zusammenkommen. Die Krankheit muß dann ausbrechen. Daß die Mendelschen Gesetze auch für die seelisch-geistigen Anlagen gelten, hat die Untersuchung der V. auffälliger Fähigkeiten, etwa musikalischer oder mathematischer Begabung, deutlich gezeigt. — Auf der Grundlage der Wiederentdeckung der Mendelschen Gesetze hat sich in knapp vier Jahrzehnten eine neue Wissenschaft von erstaunlichem Umfang und tiefgehender Einwirkung auf die aller verschiedensten Be-

bensgebiete entwickelt. Bis zur Erkennung der Entstehung des Geschlechts beim Menschen ist sie vorgeschritten. Ihr wichtigstes Ergebnis ist, daß von den beiden Kräften, die die Lebewesen formen, Erbgut und Umwelt, das erstere eine wesentlich größere Bedeutung hat, als man früher annahm. Es gibt körperliche Eigenschaften, die so gut wie ausschließlich von ihm beherrscht sind, so etwa die Augenfarbe, die Nasenform u. a. Gewöhnlich aber wirken Erbgut und Umwelt zusammen. Die Anlagen sind nur Entwicklungsmöglichkeiten, keine fertigen Merkmale; von der Einwirkung der Umwelt hängt es oft ab, ob sie tatsächlich zur Entfaltung kommen. — Für die Feststellung des Verhältnisses von Erbgut und Umwelt sind von besonderer Bedeutung die eineiigen Zwillinge. Sie haben gleiches Erbgut, da sie zweifellos durch Zerfallen eines jungen Keimlings im Mutterleib in zwei Teile entstanden sind. Kommen sie in verschiedene Umwelt, so zeigt sich deren untergeordnete Bedeutung auffällig. Diese Erkenntnis hat tiefgehende Folgen auf rassehygienischem Gebiet, zumal sich die Wirkung der Umwelt auf die unmittelbar betroffenen Menschen beschränkt, die Nachkommen aber nicht beeinflusst. Die B. erworbener Eigenschaften konnte bis heute trotz vieler Versuche nicht in einem einzigen Fall nachgewiesen werden. Für die Ausartung eines Volkes spielt die Umweltwirkung daher keine große Rolle. Der Versuch des Bolschewismus, auf diesem Weg einen neuen, besseren Menschentyp zu schaffen, mußte scheitern. Ausartung eines Volkes kann nur durch Zurückdrängung des minderwertigen Erbgutes (daher das Gesetz zur Verhütung des erkrankten Nachwuchses; s. Eugenik) und durch möglichste Vermehrung des hochwertigen Erbgutes (daher Auslese und Förderung der Tüchtigen) erreicht werden. — Lit.: B. Babink, Eugenik als Forschung und Forderung der Gegenwart, 1934; Fr. Reinöhl, B. u. Erziehung, 1937; Baur-Fischer-Lenz, menschl. Erblehre und Rassenhygiene, 1929/1931; Graf, Vererbungslehre, Rassenkunde u. Erbgesundheitspflege, 1939; Voze, Zwillinge, 1937.

Vergeltung s. Bibell. Vergelten, Vergeltung.

Vergorius, Petrus Paulus, 1498–1564, Konvertit. Geb. zu Capo d'Istria, war er zuerst Jurist und Advokat in Verona, Padua und Venedig, trat dann in den Dienst der Kirche und verdankte seiner Gewandtheit bald die Stellung eines Nuntius (1533), als der er 1535 in Deutschland für die Vorbereitung eines Reformkonzils in Mantua tätig war. Am 7. Nov. 1535 besprach er sich mit Luther, der ihm absichtlich mit solcher Offenheit und Grobheit begegnete, daß V. über ihn nach Rom berichtet: Quant' una bestia (seine Augen glichen ganz denen eines Besessenen). Nachdem er mit dem Bischofsstuhl von Modruz, dann dem von Capo d'Istria belohnt worden, war er auch auf den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg in ähnlichem Sinne tätig; doch gab er viele Mißstände zu und war zu Zugeständnissen bereit. — Durch das von ihm nun aufgenommene Studium der Bibel und der evang. Schriften war die

große Wende seines Lebens vorbereitet. Persönliche Erfahrungen brachten sie zur Reife: sein Prozeß vor dem Inquisitionsgericht in Venedig, bei dem er mit knapper Not nur vorläufig frei ausging; sein Ausschluß vom Trienter Konzil wegen des auf ihm lastenden Verdachtes; und die Erlebnisse am Sterbette von Franzisko Spiera (s. d.). Ehe der zweite gegen ihn angestrebte Prozeß zu Ende ging, floh er 1549 aus Italien und fand in Graubünden und im Veltlin Zuflucht, wo er bis 1553 als Prediger wirkte und durch eine Fülle von Schriften für die evang. Bewegung in Italien eintrat. Die dortige Tätigkeit war freilich für den vielgeschäftigen und ans Wirken ins Große gewöhnten Mann zu klein, und so war er froh, als Herzog Christoph von Württemberg ihn in seine Dienste nahm. Als herzoglicher Rat machte er unermüdlich Reisen in die verschiedensten Lande (Elsatz, Schweiz, Böhmen, Polen), um die Sache der Reformation zu fördern. Daneben fertigte er scharfe polemische Schriften gegen Rom. Seit 1554, wo er mit Primus Truber (s. d.) zusammentrat, förderte er die slowenische Bibelübersetzung. — Wag seiner Konversion die Großzügigkeit, vielleicht auch die Tiefe fehlen, so ist doch ihre Ehrlichkeit nicht abzustreiten. So verschiedene Anstöße auch dabei mitwirkten, so gemiß das eigene Prüfung auf Grund eifrigen Studiums und der Ernst der ewigen Verantwortung, gesehen am schreckhaften Beispiel des verweisenden Spiera, den Ausschlag. Weltlich hatte er mit dem Schritt nichts zu gewinnen, da die Sache der Reformation in Italien schon am Erlöschen war. — Lit.: Sixt, P. B. V., päpstlicher Nuntius usw., 1871²; Friedensburg, Nuntiaturrechnungen aus Deutschland, Bd. I (1553 ff.), 1892; RG.³ XX, S. 546 ff.; XXIV, S. 622. J. B.

Vergilius Maro, 70–19 v. Chr., der berühmteste römische Dichter der augustischen Zeit. Als Bauernsohn in Andes bei Mantua geb., kam er nach Verlust des Bauernhofes bei der Landverteilung an die Veteranen Oktavians (41 v. Chr.) nach Rom; er starb in Brundisium und wurde in Neapel begraben. In seinen Eclogae oder Bucolica schildert er das Hirtenleben. In der 4. Ecloge verkündet er das Nahen eines goldenen Zeitalters und die bevorstehende Geburt eines göttlichen Knaben, worin die Kirche eine messianische Weissagung sah. Die Georgica, sein Meisterwerk, sind ein Lehrgeheim über den Landbau. In der berühmtesten Dichtung, der Aeneis, dem römischen Ratto-nalepos, wird die Vorzeit Roms der Gegenwart als Vorbild vor Augen gestellt. Der Götterglaube und die hohe sittliche Anschauung des pius Aeneas, in dessen Schicksal sich der Wille der Gottheit erfüllt, sind das Urbild der von Augustus gestifteten Staatsreligion. V. hat über seine Zeit hinaus gewirkt. Die Kirche nahm ihn als Propheten. Dante machte ihn in seiner Göttlichen Komödie zum Geleitsmann durch die unsichtbaren Welten. Sogar als Zauberer genoß er Verehrung, und seine Gedichte wurden als Weissagungen benützt.

Vergottung (Apotheose). 1. Die V. von H e r r - s c h e r n geht auf orientalischen Brauch zurück,

der bei den Griechen Eingang fand. So wurde Alexander d. Gr. als wirklicher Gott angesehen, zuerst in Ägypten. Daraufhin übernahmen die Diadochen die V. Bei den Römern stieg Cäsar zu göttlicher Verehrung empor (aber erst nach seinem Tod), während Augustus als filius Divi (nämlich des Cäsar) über die anderen Sterblichen emporgehoben wurde. In der weiteren Folge wurde der Kaiserkult (s. d.) zur Reichsinstitution. Selbst unter den christlichen Kreisen lebte die V. der Herrscher bis ins 5. Jahrh. in veräußerlichter Form weiter und wurde später in das Gottesgnadentum abgeschwächt. Die V. der Herrscher kennt auch das alte China und noch das heutige Japan. — 2. a) Über das Ringen um die dogmatische Festsetzung der Gottheit Christi s. Christologie A II. — b) Über die V. des Gläubigen durch den Empfang des Abendmahls als der Arznei für Unsterblichkeit und V. in der Griechisch-orthodoxen Kirche s. d. Vgl. auch Mystik.

Verhältnis wird eine, meist länger dauernde, eheliche Verbindung eines Mannes mit einem Mädchen genannt. Gegenüber der Prostitution mit ihrem gewerbsmäßigen Betrieb und darum immer neuen Wechsel der Beziehungen wird beim V. auf die Ausschließlichkeit des Umgangs der beiden durch Neigung verbundenen Partner Wert gelegt. Vielfach übernimmt der Mann die völlige oder teilweise Unterhaltung des Mädchens, ohne daß es jedoch zu gemeinsamer Wirtschaft kommt. Über die Beurteilung des Verhältnisses s. Ehe.

Verhältnismahl wird ein Wahlsystem genannt, bei dem jede Gruppe nach der Zahl ihrer Wähler ihren gerechten Anteil an den Sitzen erhält. Bei festem Quotienten kommt auf eine feststehende Verteilungsziffer (eine fest bestimmte Zahl von Stimmen) je ein Sitz. Bei beweglichen Quotienten wird aus der Division der abgegebenen Stimmen durch die feste Zahl von Sitzen der Anteil jeder Gruppe errechnet. Die Gefahr der vielen Splitterbildungen läßt die V. für die Erreichung einer kraftvollen Vertretung als ungeeignet erscheinen. — S. Kirchenwahlen.

Verklärungsfest. Das Fest der Verklärung Christi (festum transfigurationis Domini nostri Jesu Christi) wurde im Morgenland seit dem 6. Jahrh. gehalten. Im Abendland ist es im 7. und 9. Jahrh. bezeugt. Von Calixt III. wurde es 1457 für die ganze Kirche auf 6. August angeordnet. Den Anstoß dazu gab die dankbare Freude über die Befreiung der Türken bei Belgrad (1456).

Verlöbndigung Marias (Annunziata). Die V. M. (Luk. 1, 26) ist eines der beliebtesten Motive der christlichen Kunst. Schon in der Priscillakatakomba (2. Jahrh.) erscheint ein Bild der V. M. und sie hat zu den verschiedenen Zeiten bis zur Gegenwart eine Fülle herrlicher Kunstschöpfungen hervorgebracht. An Höhepunkten seien genannt: Die feierliche Darstellung an den Portalen der gotischen Kathedralen in Amiens, Reims, Freiburg; das wunderbar innige Bild von Fra Angelico; die Plastik von Donatello, welche die demütige Hingabe mit hoheitsvoller Würde verbindet. Auf

deutschem Boden haben besonders Grünewald und Baldung herrliche Bilder der V. M. geschaffen. Der Englische Gruß von Veit Stof (s. d.) in der Nürnberger Lorenzkirche (1517—1519) ist die klassische Ausführung dieses Themas. Es verwundert nicht, daß sich gerade deutsche Maler in diesen Stoff hineingeliebt und darin die ganze deutsche Gemütsiefe und die Ehrfurcht vor dem göttlichen Geheimnis gelegt haben.

Verlöbniß. Das V. ist ein Vertrag, durch welchen sich zwei Personen verschiedenen Geschlechts verpflichten, die Ehe miteinander einzugehen. a) Kirchliches Recht: In dem am ersten Pfingsttag 1918 in Kraft getretenen Codex juris canonici ist das V. geregelt in c. 1017. Danach ist zur Gültigkeit des V. erforderlich Schriftform unter Zuziehung des Pfarrers, des Ortsordinarius oder zweier Zeugen. Aber auch auf Grund eines formell gültigen V. kann nicht auf Eingehung der Ehe geklagt werden, sondern nur auf Ersatz des entstandenen Schadens bei unbegründetem Rücktritt des anderen Teils („datur tamen [actio] ad reparationem damnorum, si qua debeatur“). — Das heutige Recht der deutschen evangelischen Landeskirchen enthält keine Bestimmungen über das V. — b) Bürgerliches Recht: Nach dem BGB. gilt folgendes (§§ 1297—1302): Aus einem V. kann nicht auf Eingehung der Ehe geklagt werden. Das Versprechen einer Strafe für den Fall, daß die Eingehung der Ehe unterbleibt, ist nichtig. Tritt ein Verlobter vom V. zurück, so hat er dem andern Verlobten und dessen Eltern sowie dritten Personen, welche an Stelle der Eltern gehandelt haben, den Schaden zu ersetzen, der daraus entstanden ist, daß sie in Erwartung der Ehe Aufwendungen gemacht haben oder Verbindlichkeiten eingegangen sind. Dem andern Verlobten hat er auch den Schaden zu ersetzen, den dieser dadurch erleidet, daß er in Erwartung der Ehe sonstige, sein Vermögen oder seine Erwerbsstellung berührende Maßnahmen getroffen hat. Der Schaden ist nur insoweit zu ersetzen, wie die Aufwendungen, die eingegangenen Verbindlichkeiten und die sonstigen Maßnahmen den Umständen nach angemessen waren. Die Ersatzpflicht tritt nicht ein, wenn ein wichtiger Grund für den Rücktritt vorliegt. Veranlaßt ein Verlobter den Rücktritt des anderen durch sein Verschulden, so ist er in der obengenannten Weise zum Schadensersatz verpflichtet. Hat eine unbescholtene Verlobte ihrem Verlobten die Bewohnung gestattet, so kann sie, wenn ihr Verlobter ohne Grund zurücktritt oder sie selbst infolge eines Verschuldens ihres Verlobten berechtigterweise die Verlobung aufhebt, auch wegen des Schadens, der nicht Vermögensschaden ist, eine billige Entschädigung in Geld verlangen. Unter Unbescholtenheit ist hier die Unversehrtheit der Geschlechtschre nach einem für alle sozialen Schichten gleichen Maßstabe zu verstehen. Unbescholtenheit ist daher nicht notwendig gleich Jungfräulichkeit. Unterbleibt die Eheschließung, so kann jeder Verlobte von dem anderen die Herausgabe dessen,

was er ihm geschenkt oder zum Zeichen des Bes. gegeben hat, nach den Vorschriften über die Herausgabe einer ungerechtfertigten Bereicherung fordern. Das bedeutet, daß das Rückforderungsrecht des Gebers fortfällt, wenn er ohne Grund vom B. zurückgetreten ist oder den Rücktritt des andern Teils verschuldet hat. Im Zweifel ist anzunehmen, daß die Rückforderung beiderseits ausgeschlossen ist, wenn das B. durch den Tod eines der Verlobten aufgelöst wird. Irgendeine Formvorschrift enthält das BGB. für das B. nicht. — Nach § 383 der Zivilprozessordnung für das Deutsche Reich (Z.P.O.) ist der Verlobte einer Partei zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt und vom Gericht vor der Vernehmung über dieses Recht zu belehren. Nach § 384 Z.P.O. kann ein Zeuge die Aussage verweigern über Fragen, deren Beantwortung seinem Verlobten einen unmittelbaren vermögensrechtlichen Schaden verursachen, zur Unehre gereichen oder die Gefahr einer strafgerichtlichen Verfolgung zuziehen würde. — § 52 der Strafprozessordnung für das Deutsche Reich (St.P.O.) enthält daselbe bez. des Verlobten des Beschuldigten wie § 383 Z.P.O. bez. des Verlobten einer Partei. Nach § 55 St.P.O. kann jeder Zeuge die Auskunft auf solche Fragen verweigern, deren Beantwortung seinem Verlobten die Gefahr strafgerichtlicher Verfolgung zuziehen würde. Brenst.

Vermigli, Pietro, Marthyr, 1500—1563, italienischer Reformator. Geb. zu Florenz, wurde er schon 1516 Augustiner in Fiesole, studierte in Padua und wurde 1525 Fastenprediger, 1528 Prior in Neapel, wo der hochbegabte und gelehrte Mönch unter den Einfluß des tiefen, gereiften, evangelisch gefärbten Juan de Valdés kam, der ihn mit den Schriften von Erasmus, Buger und Zwingli vertraut machte. Wie der Kreis um Valdés, so hielt auch V. sich bei aller biblischen Haltung von offener Opposition zum Bestehenden fern. Als er aber 1541 Prior von S. Frediano bei Lucca wurde, trat er offen mit tägl. Bibelverkürung und reformatorischem Zeugnis hervor und wurde darob angezeigt und vor das Ordenskapitel nach Genua geladen. Er floh 1542, kam in Florenz mit seinem Freund Decino (s. d.) zusammen und ging über Zürich und Basel nach Straßburg, wo er vier Jahre als Professor wirkte. 1547 folgte er einer Einladung Cranmers nach England, wo er als Professor in Oxford lehrte und mit Buger zusammen am Glaubensbekenntnis von 1552 und dem Book of common Prayer mitarbeitete. Als nach Eduards VI. Tod 1553 die blutige Maria den Thron bestieg, verließ er England und zog nach Straßburg, wo aber inzwischen lutherische Strenge die frühere Weitherzigkeit abgelöst hatte. Daher vertauschte er 1556 seinen Wohnsitz mit Zürich. Im Verein mit Decino wirkte er dort als Professor der Theologie und Philosophie. An der Confessio Helvetica posterior arbeitete er mit und ging sogar trotz seines Alters 1561 zum Religionsgespräch in Poissy. Unablässig war er literarisch, ratgebend oder vermittelnd tätig. Die evangelisch Gesinnten

seiner italienischen Heimat stärkte er durch Briefe. Auch in die theologische Polemik wurde er hineingezogen (z. B. gegenüber Marbach in Straßburg, aber auch Brenz gegenüber in der Frage der Ubiquität). Von seinen vielen Schriften sind hervorzuheben: alt- und neuest. Commentare (Loci communes theologici) hrsg. von Masson, 1575. — Lit. R. Schmidt, P. M. B., 1858; *RE.*³ XX, 550 ff. J. S.

Vermittlungstheologie. In der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts nahm eine Reihe von Theologen, die meist dem rechten Flügel der Schleiermacherschen Schule angehörten, eine bewußte Zwischenstellung ein zwischen der konfessionellen Theologie (s. d.), welche eine Repristination der alten Orthodoxie anstrebte, und der spekulativen (liberalen) Theologie, welche im Dogma die vorstellungsmäßige Form einer spekulativen Wahrheit sah und die Aufgabe der Dogmatik in der Herauslösung dieses Wahrheitskernes erblickte. An führenden Männern dieser V. seien die folgenden genannt, bei denen wieder bemerkenswerte Unterschiede hervortraten, je nachdem sich kirchliche, pietistische, biblische oder auch philosophische Elemente in ihre Gedankenwelt hineinmengen (dem Lebensalter nach): C. J. Ritsch, A. Neander, A. Zweiten, F. Lücke, F. W. R. Umbreit, R. Ullmann, A. Tholuck, A. Rothe, J. Müller, R. R. Hagenbach, J. P. Lange, K. Th. A. Liebner, S. L. Martensen, J. A. Dorner, M. A. Landerer, Chr. Palmer, J. Köstlin, W. Benschlag (s. die betr. Art.). Das theologische Programm der V. ist in der Zeitschrift „Theologische Studien und Kritiken“, die seit 1828 als Hauptorgan der V. diente, von Fr. Lücke folgendermaßen gefaßt: „Alles wahre Gedeihen der Theologie hängt davon ab, daß sich Glauben und Wissen in ihr befreundend und einander durchbringen.“ Da weder klar hervortrat, was „Glauben“, noch was „Wissen“ sei, hat die V. zu unklaren Lösungen (etwa in der Christologie oder der Wunderfrage) geführt. Ihre Methode trug die Art des Eklektizismus; es fehlte ihr ein festes inhaltliches Prinzip. So ist denn mit A. Ritschs (s. d.) strenger dogmat. Methode die V. in ihrer ganzen Schwäche offenbar geworden; daß ihr der Nachwuchs fehlte, zeigte ebenfalls ihr Ende. Anzuerkennen sind die Werke, welche die V. auf exegetischem und dogmengeschichtlichem Gebiet hervorgebracht hat; auch ihre sorgsame, pietätvolle Kritik des Dogmas behält ihre Bedeutung. Kirchlich hat sich ein Teil der Vertreter der V. um die theologische Begründung und Verteidigung der Union bemüht.

Vermögensrecht, kirchliches, s. Finanzwesen, kirchliches; Kirchengut.

Vernunft s. Kant; Natürliche Theologie; Rationalismus.

Veronika. Die älteste Form der *Veronika*, deren Ursprung ins 6. Jahrh. reicht, berichtet, das blutflüssige Weib von Mt. 9, 20, namens Veronika (später Vironika und V.) habe ein Bild Jesu aus Dankbarkeit malen lassen. Dieses sei nach Rom gebracht worden und habe dort die Heilung des

Kaisers Liberius bewirkt. In späterer Fassung der Sage (s. *legenda aurea*) ist das Bild bei einer Begegnung der V. mit Jesus durch Abdruck seines Antlitzes im Linnenstücklein entstanden. Die wunderbare Begebenheit wurde dann um 1300 mit der Leidensgeschichte verbunden. Aus Mitleid habe V. dem Heiland, als er unter der Kreuzeslast nieder sank, das Stücklein zum Trodnen des Schweißes aufgelegt und mit jenem Abdruck zurückgehalten. Eine solche Weiterbildung der Legende und ihre große Volkstümlichkeit ist wahrscheinlich verursacht durch eine seit dem 8. Jahrhundert in Rom befindliche und seit 1292 nach St. Peter übertragene Reliquie, die von jeher als sudarium (d. i. Schweiß Tuch) Christi bezeichnet wurde und einst das heute verblaste Leidensantlitz Jesu mit geschlossenen Augen, doch ohne Dornenkrone, erkennen ließ. Dieses Stücklein wird am Karfreitag im Petersdom gezeigt und dort mit hohen Ablassgnaden verehrt. Sein Christusbild ist byzantinisch und es mag ursprünglich als ein Schweiß Tuch Jesu in seiner Grabesruhe gemeint gewesen sein. Seit dem 12. Jahrh. wurde es aber selbst auch veronica genannt, weil man darin die vera eikon (= wahres Bildnis) der V. Legende zu besitzen glaubte. Viele Bilder in Miniaturen, Gemälden und Holzschnitten zeigen nach der älteren Legende noch nicht den leidenden Heiland, sondern ein Christusbild der gewöhnlichen überlieferten Art. Doch hat schon 1410 der kölnische „Meister des Bildes“ (München) die Heilige mit dorngekröntem Leidenshaupt Christi auf ihrem Tuch dargestellt und seit der Mitte des 15. Jahrh. wird das Schweiß Tuch der V. mit dem „Haupt voll Blut und Wunden“ ein sehr beliebtes Andachtsbild. Es wird häufig von zwei Engeln oder auch von den Hauptaposteln Petrus und Paulus der Welt zum Zeichen vorgehalten. Dürer hat — nicht ohne deutliche Anklänge an sein eigenes Bildnis — ein männlich ernstes Leidensantlitz Jesu mit unvergeßlich einprägsamem Blick im Kupferstich von 1513 geschaffen. Sein Schüler H. S. Beham gab dem V. Bild Dürers im Holzschnitt eine monumentale Form von großartiger Höheit des Ausdrucks. G. R.

Verpflichtung auf die Symbole. (Zum ganzen Art. s. *Lehrfreiheit*.) Anfänge einer V. der Geistlichen, die rechte Lehre vorzutragen, wie sie in einem Bekenntnis ihren Ausdruck gefunden hatte, sind in der Reformation seit der Stunde zu erkennen, wo in der C.A. eine grundlegende Darlegung evang. Lehre geschaffen war. 1532 wurden die Prediger in Wittenberg darauf verpflichtet. Die V. geschah in damals noch unbestimmter Form unter Betonung des „Evangeliums“. Die Lehrstreitigkeiten innerhalb der luth. Kirche nötigten dazu, über die Feststellung des Gegenjases zur kath. Kirche, ebenso zu den Schweizern und den Schwärmern hinauszugehen und in der Konkordienformel (s. d.) eine ins einzelne gehende Glaubens- und Lehrform zu geben. In den meisten evang. Landeskirchen (z. B. in Württemberg 1577) wurde mit der Unterschrift unter die Konkordienformel eine Unterwerfung unter das Symbol gefordert (Sym-

bolzwang). Da die Kirche in ihrer Mehrheit von der völligen Übereinstimmung der symbolischen Bücher (s. d.; die Konkordienformel rechnete sich selbst nicht zu den Symbolen) mit der S. Schrift überzeugt war, hatte man hier keinerlei Bedenken; ja, man verlangte die Unterschrift während der Herrschaft der Orthodoxie auch von den Schuliern, selbst von allen weltlichen Beamten (z. B. in Württemberg noch 1743). Den Schwierigkeiten, wie sie vor allem durch die fortschreitende theol. Forschung, welche den Unterschied von Symbol und Schrift aufdeckte, entstanden, suchte man dadurch auszuweichen, daß man die V. auf die S. nicht mehr quia, d. h. weil sie, sondern nur quatenus, d. h. soweit sie mit der S. Schrift übereinstimmen, anerkannte. Schleiermacher wollte in seiner Abhandlung „Über den eigentümlichen Wert und das bindende Ansehen der symbolischen Bücher“ (1819) das Verpflichtende nur in ihrem Gegensatz gegen das Römische sehen. Im neunzehnten Jahrhundert ist in denjenigen deutschen lutherischen Kirchengebieten, wo der Aufschwung des religiösen Lebens in das Neuluthertum (s. d.; besonders Bayern, Hannover, Sachsen) einmündete, eine Verschärfung der V. a. d. S. gekommen. Diese Bindung an das Bekenntnis, wie es in den Bekenntnisvorschriften der evang.-lutherischen Kirche enthalten ist, wurde auch von führenden Theologen und Kirchenrechtslehrern (u. a. J. W. J. Höfling, J. Stahl, Ch. von Scheurl, J. W. Bickell [im lutherischen Symbolstreit]) vertreten. Im Gegensatz dazu forderte eine freiere Richtung die Aufhebung jedes Symbolzwangs und erreichte in manchen Landeskirchen eine Formulierung, welche dem Prediger weitesten Spielraum ließ (z. B. in Gotha und Altenburg: „nach bester Einsicht“). Eine mittlere Richtung suchte die Geltung der Symbole mit dem berechtigten Fortschritt der theologischen Wissenschaft auszugleichen (s. *Vermittlungstheologie*). Allmählich setzte sich im 19. Jahrh. in den meisten deutschen Kirchen folg. Grundhaltung durch: Eine V. a. d. S. wird nur den Theologen auferlegt, sie bildet überall das Zweitrangige nach der V. auf die S. Schrift und ist meist beschränkt auf die C.A. als den ursprünglichsten Ausdruck des evang. Bekenntnisses. J. B. in Württemberg wurde 1827 an die Stelle der früheren sehr strengen Formel die mildere gesetzt, welche verlangt, daß der Geistliche sich an die S. Schrift halte und sich keine Abweichung vom evang. Lehrbegriff, wie derselbe vorzüglich in der C.A. enthalten ist, erlaube. Die württ. Dienstanweisung von 1912, auf welche die Geistlichen bei ihrem Eintritt in die Landeskirche verpflichtet werden, geht noch weiter, wenn sie ausspricht: „Quelle und Norm der Verkündigung der Geistlichen in Predigtstätigkeit, Jugendunterweisung und Seelsorge ist die S. Schrift gemäß den in der Reformation wieder ans Licht getretenen und insbesondere in dem Augsburgerischen Glaubensbekenntnis bezeugten Verständnis des Evangeliums.“ Die Entwicklung verlief in den meisten, auch den reformierten Kirchen, ziemlich ähnlich. (Über den augenblick-

lichen rechtlichen Stand in den luther. Kirchen f. Luthertum, außerdem: Jörgensen, Berg, Fleisch, „Die lutherischen Kirchen der Welt in unseren Tagen“.) Die neueste Kirchengeschichte, wo eine noch innerhalb der Kirche stehende, eifrige Gruppe das Fernziel einer Nationalkirche verfolgt und praktisch und programmatisch die Auflösung jeder bekenntnismäßigen Bindung fordert und ein „Evangelium“, das seines eigentlichen Gehalts entleert ist, verkündet, hat eine neue Wertung des Bekenntens und des Bekenntnisses gebracht (f. Kirche, Bekenntende). Das wird sich in einer durchgängig ernstlicheren Verpflichtung der Diener am Wort auf die Symbole erweisen.

Verfallener Vertrag f. Weltkrieg und Nachkriegszeit.

Verschoor, Jakob, 1646—1700, reformierter Separatist. Geb. in Blissingen, studierte er in Leiden. Als „Spinogist“ bei Pfarrbewerbungen abgelehnt, wirkte er in kleinen Kreisen um Middelburg im Sinn eines antinomistischen Perfektionismus. Die Bewegung mündete in die der Hattemisten (f. d.) ein.

Versenkung f. Andacht; Kontemplation.

Versiegelung f. Altapostolische; Renapostolische Gemeinde. Vgl. auch Bibelfex.

Versöhnlichkeit f. Bibelfex. Versöhnen, Versöhnung 3.

Versöhnung f. Christologie B.

Versöhnungstag heute. Der „große V.“ hat im späteren Judentum seinen biblischen Charakter (f. d. Art. im Bibelfexikon) beibehalten und gesteigert und hat im Jahreslauf etwa die Bedeutung des christlichen Karfreitags. Durch strenges Fasten (daher auch „der lange Tag“ genannt) und gemeinsames Sündenbekenntnis wirkt er nach jüdischer Lehre Vergebung für alle gewöhnlichen Begehungs- und Unterlassungssünden und hebt den göttlichen Strafbefehl auf; vgl. auch den Art. Kol Nidre und zum Ganzen 3. Elbogen, „Der jüdische Gottesdienst“, 1913, 1931³. E. N.

Versorgung. 1. Über die Altersversorgung der evang. Geistlichen und die Fürsorge für ihre Familie f. Ruhestandsversorgung, Hinterbliebenenversorgung, kirchliche. — 2. V. der Berufsarbeiter der Inneren Mission. Die meisten größeren Anstalten der Inneren Mission haben eine Pensionskasse; außerdem sind ihre Mitarbeiter in der Invaliden- bzw. Angestelltenversicherung. Seit 1925 besteht die Versorgungskasse für Berufsarbeiter und Berufsarbeiterinnen der Inneren Mission der Deutschen evang. Kirche (Versicherungsverein auf Gegenseitigkeit). Sie gewährt den Versicherten mit dem 65. Lebensjahr oder bei Eintritt früherer Berufsunfähigkeit eine zusätzliche Rente. Ebenso erhalten die Witwen ein Wittwengeld, die Waisen ein Waisengeld bis zum 18. Lebensjahr. Die V.kasse verfügt außerdem noch über einen Unterstützungsfonds, aus dem die Mitglieder Beihilfen zur Heilbehandlung zwecks Abwendung der Berufsunfähigkeit erhalten können. — Die Bedeutung dieser Hilfe spiegeln folgende Zahlen: 1925: 637 weibl.,

45 männliche Mitglieder; 1940: 2700 weibliche, 132 männliche Mitglieder. Die Beitragseinnahmen stiegen von 96 000 RM. (1925) auf 361 000 RM. (1939). Aus dem Unterstützungsfonds werden jährlich etwa 95—100 Mitglieder-Beihilfen zu Kurten im Gesamtbetrag von 10 000—11 000 RM. bezahlt.

Versorgungshäuser. V. nennt man Heime für uneheliche Mütter, die zum erstenmal Mutter werden und deren Vorleben einigermaßen Gewähr bietet, daß sie gewillt sind, nach ihrer Entlassung aus dem Heim ein geordnetes Leben zu führen. Früher wurden solche Mütter oft durch die allgemeine Achtung und Abweisung, die sie erfuhren, zwangsläufig auf die abschüssige Bahn getrieben. Das Versorgungshaus ist Mutter- und Säuglingsheim zugleich und dient zur physischen Stärkung von Mutter und Kind und zur charakterlichen Festigung der jungen Mütter. Das erste Heim dieser Art wurde in Deutschland 1873 in Bonn von von Berta Lutzstrass ins Leben gerufen. Eine Reihe anderer Häuser folgten nach, z. B. in Würtemberg das auf Anregung der verstorbenen Freiin von Wächter im Jahr 1894 gegründete Wächterheim in Kirchheim u. T., in dessen Kinderabteilung die Kinder in der Regel bis zum vierten Jahre bleiben. — Neben den Heimen der Inneren Mission wurden, um dem vorhandenen Bedürfnis zu genügen, auch von Kommunen Einrichtungen ähnlicher Art ins Leben gerufen. — S. Gefährdetenfürsorge. Schöffner.

Versodung f. Bibelfex.

Versuchung. V. ist alles, was einem Menschen Anlaß oder Beweggrund zur Sünde, also zum Unglauben und Ungehorsam gegen Gott werden kann. Ein solcher Reiz zur Sünde kann von ganz entgegengesetzten Lagen oder Erlebnissen ausgehen, von Glück und Not, von Reichtum und Armut, von Einsamkeit und Gesellschaft, von Dingen außer uns oder von etwas in uns, wie z. B. von einer besonderen Begabung. V. zur Sünde wird solcher Anreiz freilich erst dadurch, daß er eine für den Reiz zur Sünde empfängliche Stelle in unserem Ich trifft. „Ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt wird. Darnach, wenn die Lust empfangen hat, gebiert sie die Sünde...“ (Jak. 1, 14 f.). Daher hat jeder Mensch seine besonderen Ven, je nach seiner Natur, seinen Gaben, seinem Beruf, seiner Führung. So erwuchs Jesus eine einzigartige V. aus seinem einzigartigen messianischen Beruf (Mt. 4, 1—11), Paulus aus seinem apostolischen Dienst (2. Kor. 11, 21—33), Luther aus seinem leidenschaftlichen Ringen um Heilsgewißheit für sich selbst und die ihm anbefohlenen Seelen. Als besonders versuchslich wird immer wieder schweres, lang anhaltendes und zumal unschuldiges Leiden empfunden; wo es den Glaubenden durch den Zweifel an Gottes Liebe zum Unglauben reizt, reden wir von „Anfechtung“. — Die V. an sich ist weder gut noch böse. Es gibt eine gottgewollte V., die das Gottvertrauen, den Gottesgehorsam und die Liebe des Menschen erproben und durch Erprobung stärken und vollenden will (vgl. 1. Mose 22; 5. Mose

13, 4); Gott versucht seine Kinder zum Guten. Andererseits gibt es nach biblischem Zeugnis und frommer Erfahrung auch eine widergöttliche V. mit der Absicht, den Versuchten zum Abfall von Gott zu verführen, ihn zu „ärgern“; solche V. führt der Glaube zurück auf den Teufel, den „Versucher“ zum Bösen schlechthin (1. Thess. 3, 5), die „Welt“ und unser „Fleisch“, sofern sie von einem widergöttlichen Willen beherrscht sind. Aber auch solcher widergöttlichen V. gegenüber ist der Christ nicht zur Kapitulation ermächtigt, sondern aufgerufen zum sieghaften Kampf mit den Waffen des Geistes, mit Wachen und Beten, Fasten (s. Askese) und Umgang mit Gottes Wort und seiner Gemeinde, mit Geduld im Kreuztragen und mutigem Kampf wider die Sünde im Aufstehen zu dem Hohenpriester, „der versucht ist allenthalben gleichwie wir, doch ohne Sünde“ (Hebr. 4, 15). Er darf im Blick auf seine Schwachheit vor allem Kampf im Namen Jesu den Vater im Himmel bitten, daß er ihn nicht in V. führe und im Kampf selbst der Treue Gottes gewiß bleiben, die die V. nicht über die Kraft gehen läßt und auch den Ausgang aus ihr schafft (1. Kor. 10, 13). So kann der christliche Glaube die V. ebenso ernst nehmen, wie er sie im Sinn von Jak. 1, 2 ff. tapfer und freudig zu bejagen vermag.

Verwaltungsausschuß s. Kirchengemeindevertretung.

Verwandtschaft. 1. Begriff und Grade der V. Miteinander verwandt sind zwei Personen, wenn entweder die eine von der anderen abstammt (V. in gerader Linie) oder wenn zwar nicht die eine von der andern, aber beide von einem gemeinsamen Vorfahren abstammen (V. in der Seitenlinie). Die Feststellung des Grades der Verwandtschaft erfolgte im römischen (gemeinen) Recht und erfolgt im heutigen deutschen Recht durch Zählung sämtlicher zwischen den Verwandten liegenden Zeugungen (quot generationes, tot gradus). Danach sind Vettern im vierten Grade verwandt; denn die Zählung geht erstens von einem Vetter zu dessen Vater, zweitens von da zum gemeinschaftlichen Großvater, drittens von da zu dessen andern Sohne, viertens von da zum andern Vetter. Sind die beiden Zweige bis zum gemeinschaftlichen Stammvater hinauf verschieden lang, so ist der V. s. Grad eine ungerade Zahl. Onkel und Nefte sind z. B. im dritten Grade verwandt; denn der Weg geht erstens vom Onkel zu dessen Vater, zweitens von da zum Bruder des Onkels, drittens von da zum Nefen. Diese Berechnungsart ist vom B.G.B. im § 1589 festgelegt. — Das alte deutsche Recht rechnete in der Seitenlinie anders, nämlich nur auf der einen Seite bis zum gemeinschaftlichen Stammvater hinauf, also nicht von ihm wieder zurück. Waren die beiden Seiten verschieden lang, so wurde nur die längere Seite zugrundegelegt. Danach waren also Onkel und Nefte im zweiten Grade verwandt, ebenso Geschwisterkinder miteinander. Diese Berechnungsart hat das kanonische Recht übernommen und

bis heute festgehalten. In dem am ersten Pfingsttag 1918 in Kraft getretenen Codex juris canonici bestimmt can. 96 § 3: „In linea obliqua si tractus uterque sit aequalis, tot sunt gradus quot generationes in uno tractu lineae: si duo tractus sint inaequales, tot gradus quot generationes in tractu longiore.“ —

2. Begriff und Grade der Schwägerschaft. Begrifflich verschieden von der V. ist die Schwägerschaft. Schwägerschaft ist das familienrechtliche Verhältnis zwischen einem Ehegatten und den Verwandten des anderen Ehegatten. Betrachtet man dieses Verhältnis von den beiden danach gegebenen Standpunkten aus, nämlich erstens dem des einen Ehegatten, zweitens dem der Verwandten des andern, so kann man sagen: eine Person ist verschwägert mit den Verwandten ihres Ehegatten und den Ehegatten ihrer Verwandten. Der Grad der Schwägerschaft wird berechnet nach dem Grade der ihr zugrundeliegenden V. Ist also ein Ehegatte mit einer Person im fünften Grade verwandt, so ist der andere mit ihr im 5. Grade verschwägert. Zu bemerken ist, daß die Schwägerschaft nicht noch weitere Schwägerschaften vermittelt. So ist z. B. ein Ehemann verschwägert mit der Schwester seiner Ehefrau, nicht aber mit dem Ehemann der Schwester. V. heißt im röm. und kanonischen Recht consanguinitas (cognatio), Schwägerschaft affinitas.

— 3. Die kirchenrechtliche Bedeutung der Verwandtschaft und Schwägerschaft in der kath. Kirche liegt in ihrer Eigenschaft als Ehehindernis. Die kath. Kirche ist immer bestrebt gewesen, dieses Ehehindernis so weit wie möglich auszudehnen. Im röm. Recht war die Ehe verboten zwischen Verwandten und Verschwägerten in gerader Linie, zwischen Geschwistern und Verwandten, zwischen denen ein respectus parentelae bestiebt; das sind solche, von denen der eine ein Kind und der andere ein entfernter Abstammung eines gemeinsamen Stammvaters ist (z. B. Onkel und Nichte). Die Ehe zwischen Geschwisterkindern war erlaubt, abgesehen von einem Verbot unter Theodosius II. (409–450), welches aber von der Justinianischen Gesetzgebung nicht übernommen wurde. Die Kirche dehnte das Eheverbot zunächst auf den vierten und später auf den fünften Grad der V. und Schwägerschaft aus. Danach durfte also der eine Ehegatte so weit wegen Schwägerschaft nicht heiraten, wie der andere wegen V. nicht hätte heiraten dürfen. Wenn man nun bedenkt, daß dabei die Berechnung des V. s. Grades nach kanonischem Recht erfolgte, so ist einleuchtend, daß ein solches Verbot praktisch nicht durchführbar war, und zwar schon aus dem Grunde, weil wohl niemals die Brautleute von derart entfernten V. s. Graden Kenntnis gehabt haben werden. Praktisch war in Deutschland seit dem 9. Jahrh. der dritte Grad die Grenze, indem die Deutschen von den entfernteren Festlegungen per dispensationem apostolicam befreit wurden. Das 4. Vatikan Konzil (1215) setzte den vierten Grad der V. und Schwägerschaft als Grenze fest. Dazu erhielten später noch die Bischöfe die Vollmacht, vom 3. und 4. Grad zu dispensieren. Dieses Recht galt bis zum Cod. jur. can. Dieser bestimmt über die V. im can. 1076: „Bei V. in gerader Linie ist die Ehe verboten zwischen allen Aufsteigenden und Abstiegenden, sowohl ehelichen wie unehelichen. Bei V. in den Seitenlinien ist die Ehe verboten bis zum 3. Grade einschließlich, jedoch wird das Ehehindernis beim Vorhandensein mehrerer gemeinsamer Stammväter (Stammütter) auch mehrfach gezählt. Unter keinen Umständen darf die Ehe gestattet werden, wenn zweifelhaft ist, ob die Brautleute in irgendeinem Grade der geraden Linie oder im 1. Grade der Seitenlinie verwandt sind.“ über die Schwägerschaft bestimmt can. 1077: „Die Schwägerschaft verbietet die Ehe in gerader Linie in allen Graden, in der Seitenlinie bis zum 2. Grade einschließlich. Das Ehehindernis der Schwägerschaft wird mehrfach gezählt: Erstens falls aus der zugrundeliegenden Ehehindernis der V. mehrfach gezählt wird, zweitens falls beim Tode eines Ehegatten der Überlebende nacheinander wiederholt einen Verwandten des Verstorbenen heiratet.“

Das Ehehindernis der Schwägerschaft entsteht nur aus einer rechtlich gültigen Ehe, ohne Rücksicht darauf, ob sie vollzogen ist oder nicht (im Unterschied gegenüber dem früheren Rechte!). Eine besondere Konstitution des kanonischen Rechts ist das Ehehindernis der öffentlichen Erbbarkeit (can. 1078). Es entsteht aus einer ungültigen, vollzogenen oder nicht vollzogenen Ehe und aus einem öffentlichen oder notorischen Kontinuität zwischen dem einen Teile und den Verwandten des andern im ersten und zweiten Grade der geraden Linie. Es gilt also auch für die kirchlich ungültige Zivilehe. Ebenfalls nur dem kanonischen Recht bekannt ist das Ehehindernis der geistlichen V., consanguinitas spiritualis, nach dem can. 1079. Es besteht zwischen dem Taufpaten und dem Taufenden einerseits und dem Täufling andererseits (s. Taufpaten). Die Adoption ist ein Ehehindernis nur insoweit, wie sie es auch nach den Staatsgesetzen ist (can. 1080). — 4. Verwandtschaft und Schwägerschaft als Ehehindernis nach dem bürgerlichen Recht. Das deutsche ev. Kirchenrecht der Gegenwart enthält keine Bestimmungen über die V. und Schwägerschaft als Ehehindernis, sondern erkennt auf diesem Gebiete grundsätzlich die staatliche Gesetzgebung an. Das deutsche bürgerl. Recht bestimmt: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Verwandten in gerader Linie, zwischen vollbürtigen oder halbbürtigen Geschwistern, sowie zwischen Verschwägerten in gerader Linie. Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Personen, von denen die eine mit Eltern, Voreltern oder Abstammungen der andern Geschlechtsgemeinschaft gepilogen hat. V. im Sinne dieser Vorschriften besteht auch zwischen einem unehelichen Kinde und dessen Abstammungen einerseits und dem Vater und dessen Verwandten andererseits“ (§ 1910 BGB.). Der letzte Satz ist eine Ausnahme von der Regel des § 1599 Abs. 1, nach welcher ein uneheliches Kind und dessen Vater nicht als verwandt gelten. über Adoption s. d. — 5. Verwandtschaft und Schwägerschaft als Zeugnisverweigerungsgrund im Prozeßrecht. Nach § 383 Ziff. 3 der Zivilprozeßordnung ist zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt, wer mit einer Partei in gerader Linie verwandt, verschwägert oder durch Adoption verbunden oder in der Seitenlinie bis zum 3. Grade verwandt oder bis zum 2. Grade verschwägert ist. Er ist vor der Vernehmung über das Verweigerungsrecht zu belehren. Nach § 384 kann ein Zeuge das Zeugnis verweigern über Fragen, deren Beantwortung einer Person, zu welcher er in einem der obengenannten V.s oder Schwägerschaftsverhältnisse steht, einen unmittelbaren vermögensrechtlichen Schaden verursachen, zur Unrechtfertigkeit oder die Gefahr strafgerichtlicher Verfolgung zuziehen würde. Nach § 52 Ziff. 3 der Strafprozeßordnung kann ein Zeuge das Zeugnis verweigern, wenn er zum Beschuldigten in einem der genannten V.s oder Schwägerschaftsverhältnisse steht. Er ist vor der Vernehmung über das Verweigerungsrecht zu belehren. Nach § 55 kann ein Zeuge das Zeugnis verweigern über Fragen, deren Beantwortung einer Person, zu welcher er in einem der genannten V.s oder Schwägerschaftsverhältnisse steht, die Gefahr strafgerichtlicher Verfolgung zuziehen würde. **Breunst.**

Verwehen, Johannes Maria, kath. Philosoph. Geb. 1883 in Till, Kreis Cleve, wurde er 1908 Privatdozent, 1918 ao. Professor der Philosophie in Bonn. Seine Gedanken kreisen besonders um die Fragen der Religion, die er als Ehrfurcht vor dem Urgeheimnis des Lebens versteht. In neuerer Zeit hat er unter dem Eindruck offener Erfahrungen mehr Verständnis für eine jenseitige Welt gewonnen. Von seinem reichen Schrifttum sei herausgehoben: Der Edelmenich und seine Werte, 1919, 1933^a; Die Philosophie des Mittelalters, 1921, 1926^b; Religion und Kultur, 1924; Weltgeheimnis und okkulte Probleme, 1926; Der neue Mensch und seine Ziele, 1930; Praktische Menschenkenntnis und richtige Menschenbehandlung, 1934; Wesen und Sinn des Lebens, 1939. V. ist auch durch viele Vorträge bekannt geworden.

Vespasianus, Titus Flavius, römischer Kaiser (69—79 n. Chr.). Seine Ausrufung zum Kaiser erfolgte während der Niederschlagung des jüdischen Aufstandes in Palästina, weshalb er den Oberbefehl an seinen Sohn Titus abgab. S. Römisches Kaiserreich.

Vesper, Will, Germanist und Dichter. Geb. 1882 in Barmen, lebt er in Meissen. Außer durch seine Lyrik, die durch ihren schlichten, volkstümlichen Klang gewinnt (u. a. Vom großen Kriege, 1915; Kranz des Lebens, 1934), seine Erzählungen und geschichtlichen Darstellungen (u. a. Luthers Jugendjahre, 1918; Die Wanderung des Herrn Ulrich von Hutten, 1922; Der Pfeifer von Nielsdshausen, 1924; Der arme Konrad, 1924; Das harte Geschlecht, 1931) hat sich V. vor allem durch seine vorzüglichen Sammlungen deutscher Gedichte einen Namen geschaffen: „Die Ernte“; „Aus tausend Jahren“; „Der deutsche Pfalter“. Von ihm stammen auch treffliche Nachdichtungen mittelalterlicher Dichtwerke (n. a. Der arme Heinrich, Parzival, Tristan und Isolde, Nibelungenlage). Mit seiner Zeitschrift „Die neue Literatur“ (seit 1923) wirkt V. mit zur Förderung einer jungen deutschen Dichtung.

Vesper (Vesperae) heißt die Andachtsübung gegen Abend (s. Brevier). Davon abgeleitet wird auch die in einem abendlichen Gottesdienst stattfindende Kirchenmusik (mit Orgelspiel, etwa auch Chorgesängen) V. genannt.

Vesperbild s. Andachtsbilder 4 u. Bd. I Taf. VII.

Veto (lat. „ich verbiete“) bezeichnet den Einspruch eines Einzelnen bzw. einer Teilgruppe gegen einen Beschluß, der dessen Wirksamkeit verhindert oder aufschiebt. — Im kirchlichen Raum gab es, bzw. gibt es die Ausübung eines V.s bei der Papstwahl. Kath. Landesherren versuchten durch ihren Einspruch die Wahl eines Anwärters aus politischen Gründen zu verhindern. Pius X. hat eine solche Exklusiv (s. Papstwahl) unter die Strafe der Exkommunikation gestellt. Von staatlicher Stelle können bei Wahlen für kirchliche Führerstellen unerwünschte Personen (personae minus gratae) von der Liste gestrichen werden (s. Polit. Klausel).

Vetter, Jakob, 1872—1918, Evangelist. Geb. in Worms, ausgebildet auf der Chrißhona, wirkte er zunächst in deren Auftrag in Oberhessen, bis er 1902 die Zeltmission (s. d.) gründete. Von seinen Schriften sei herausgehoben „Gottes Fußspuren in der Zeltmission“, 1907. Seine Lebensbeschreibung (Evangelist J. V.) ist von seiner Frau 1922 verfaßt.

Venillot, Louis François, 1813—1883, französischer Journalist. Geb. in Vohnes (Dep. Loiret), verdiente er, seit 1831 in Rouen, seit 1837 in Paris seinen Unterhalt durch seine gewandte Feder. Durch eine Romreise (1838), wo er sich auch dem Papst vorstellte, erlebte er eine Bekehrung. Er schrieb nun relig. Romane, auch ein Andachtsbuch und wurde 1843 Redakteur des Univers catholique, worin er im Kampf des Staates gegen die geistlichen Schulen (s. Frankreich) leidenschaftlich für diese Partei ergriff, überhaupt jede nichtultramontane Haltung in Staat und Kirche heftig bekämpfte; 1860-1867 war das Blatt vorübergehend unterdrückt. Während des Vatikanums kämpfte V. für die Unfehlbarkeit. Pius IX., den er die „fleischgewordene Autorität Gottes“ nannte, überhäufte ihn bis zu seinem Tode mit Beweisen seines Wohlwollens. — Viele seiner Artikel befanden sich

in *Mélanges religieuses, historiques et littéraires*, 12 Bde., 1857—1875.

Vexilla regis prodeunt (d. i. des Königs Fahnen gehn voran), der Anfang eines Kreuzeshymnus von Venantius Fortunatus (s. d.). Er wird noch jetzt am Karfreitag gesungen.

Vianney, Jean Baptiste Marie, 1786—1859, kath. Theologe. Geb. in Dardilly bei Lyon, erst Bauernecht, dann eine Zeitlang Volksschullehrer, wurde B. 1815 Priester. Nach einer Vikarszeit in Ecullly kam er 1818 als Pfarrer nach Ars (bei Lyon). Eine vorbildliche Pfarrersarbeit, die Ars zu einer Mustergemeinde werden ließ, wurde ergänzt durch besondere Gaben (Krankenheilungen u. a.). 1905 selig, 1925 heilig gesprochen (Gedenktag 9. Aug.); 1929 zum Patron der Pfarrer erhoben.

Vaticum, bei den Katholiken das einem Sterbenden zur „Wegzehrung“ gegebene Abendmahl.

Vicari, Hermann von, 1773—1868, kath. Theologe. Geb. in Kulendorf (Württ.), wurde er nach dem Studium 1797 Priester und trat das ihm schon 1789 übertragene Kanonikat an. 1802 Geistlicher Rat und 1816 Offizial des Bistums Konstanz, 1827 zum Domkapitular und Generalvikar des Erzbistums in Freiburg berufen, wurde er 1830 Domdekan, 1832 Weihbischof, 1836 Bistumsverweser, 1842 Erzbischof. V. ist einer der Erveder des kath. kirchlichen Bewußtseins (im 19. Jahrh.), nachdem der Geist der Aufklärung in seinem Erzbistum lange Zeit die Herrschaft gehabt hatte. Wie er in seiner Geistlichkeit mit nimmermüdem Eifer auf Reform drang (Volksmissionen, Gründung von Diasporapfarren, Erneuerung der Bildungsanstalten für Geistliche, Pfarrkonferenzen u. a.), so hat er auch gegenüber dem Staat das Recht seiner Kirche in immer neuen Kämpfen (Mischehenfrage, Denkschrift der oberheiniischen Bischöfe von 1848, Staatliche Gesetzgebung nach Fall des mit Baden abgeschlossenen Konkordats von 1859, Schulreform, u. a.) verteidigt.

Vicelin (deutsch: Wigelin), um 1090—1154, Missionar bei den Wenden, „der Apostel von Wagrien“ (Holstein). Geb. in Hameln, wirkte er zuerst als Schulvorsteher in Bremen, wurde 1126 durch den Erzbischof Norbert in Magdeburg zum Priester geweiht und dann vom Erzbischof Adalbero von Bremen zur Missionierung der (nördlichen) Wenden, d. h. der Obotriten und Wagrier, berufen (zuerst Pfarrer in Wippendorf, dann Propst des von ihm gegründeten Augustinerchorherrenstifts in Neumünster). Mit beispielloser Treue und Geduld blieb er seinem Lebenswerk getreu, auch nachdem der unglückselige, von Bernhard von Clairvaux gepredigte Kreuzzug, der unter der fatalen Losung „Ausrottung oder Christentum!“ stand, den schwersten Rückschlag gebracht hatte. V. wurde 1149 Bischof von Oldenburg (in Holstein). Die Christianisierung der Wenden gelang erst mit dem Fortschreiten der deutschen Ansiedlung. — Lit.: Helmondi... Cronica Slavorum, M. G. Scr. XXI, 1—99; S. von Schubert, Kirchengesch. Schleswig-Holsteins I, 1907; F. Heftermann, V., der Apostel der Holsten und Wagrier, 1926.

Vico, **Giambattista** (Giovanni Battista), 1668 bis 1744, italienischer Philosoph. Geb. in Neapel, wurde er, der zeitlebens in bedrängten Verhältnissen lebte, 1697 Professor der Rhetorik in seiner Heimat, 1734 Hofhistoriograph Karls III. von Bourbon. Er ist in seiner Philosophie von Bacon und Hugo Grotius, besonders aber von Augustinus Platonismus und Leibniz angeregt. Sein Ausgangspunkt ist das Naturrecht, worin er die darin enthaltenen ewigen Grundideen hervorhebt. Der menschliche Wille, der *fabro del mondo delle nazioni*, folgt den drei, allen Völkern gemeinsamen „*sensi communi de genere humano*“ (Religion, Ehe, Totenkult), welche ihre Urbilder im Reich der Ideen haben. In der ganzen Geschichte wird ihm ein Plan der göttlichen Vorsehung offenbar. Neben anderen bedeutamen Erkenntnissen hatte er schon den Gedanken, daß in der Geschichte ähnliche Kreisläufe (*ricorsi*) der Entwicklung (eine theokratische, heroische, zivilisatorische Periode) immer wiederkehren. Gegenüber dem Cartesianismus vertrat er in seiner Erkenntnistheorie die geschichtliche Überlieferung als Erkenntnisquelle. Noch zu seinen Lebzeiten erhob sich die Frage, ob seine Gedanken mit der kath. Lehre vereinbar seien. Er selbst wollte jedenfalls kath. Christ sein und hat auf die kath. Geschichtsphilosophie (z. B. de Maistre) unstreitig eingewirkt. Die moderne Soziologie, die Ästhetik, vor allem die Geschichtsphilosophie (die idealistische Auffassung gleicherweise wie der historische Materialismus) verdanken ihm entscheidende Anstöße. Seine Hauptwerke sind: *Principi di una scienza nuova*, 2 Bde., 1725, deutsch 1822; *De universi juris uno principio et fine uno* (völkerrechtlich), 1720, deutsch 1854.

Victorinus. Unter den Trägern des Namens ragen hervor: 1) V., *Cajus Marius*, Afer benannt nach seiner afrikan. Heimat († um 363). Neuplatonischer Professor der Rhetorik in Rom und Übersetzer Plotins, trat er 355 als alter Mann zum Christentum über und setzte sich dann eifrig für die Homonie gegen Arius ein. Er schrieb Pauluskommentare von wertvollem Gehalt und philologischer Tüchtigkeit. Seine öffentliche Lehrtätigkeit wurde 362, weil er Christ war, durch das Edikt Julians abgebrochen. — 2) V. von Pettau (Steiermark), Bischof daselbst und Märtyrer in der Verfolgung des Diokletian (304). Nach Hieronymus hat er als einer der ältesten Meister der Exegese in der westlichen Kirche Kommentare zu drei Büchern Moses, Jesaja, Ezechiel, Habakuk, zum Prediger und Hohelied und endlich zur Offenbarung Johannis verfaßt, letzteren in ganz chiliastischem Sinne. So gut wie sicher stammt von ihm auch der Traktat: *De fabrica mundi* (über die Schöpfungswoche), worin er als Chiliast vom siebten Tag, dem Sabbat, auf das siebte Jahrtausend als wahren Sabbat schließt.

Wiebahn, Georg von, 1840—1915, Evangelist. Geb. in Arnshagen, 1870/71 Generalstabsoffizier, 1889 Regimentskommandeur, 1892 Brigadefeldkommandeur, begann er 1896 nach seinem Ausscheiden

aus dem Heer (als Generalleutnant z. D.) innerhalb der Gemeinschaftsbewegung als Evangelisationsredner und Schriftsteller zu wirken. Er war der Führer der Blankenburger Allianzkonferenz. Seit 1895 gab er die wöchentlich erscheinenden „Zeugnisse eines alten Soldaten an seine Kameraden“ heraus, seit 1899 vierteljährlich „Schwert und Schild“, seit 1899 zu Beginn jedes Vierteljahres die auch nach seinem Tode weitergeführten „Bibellesehefte“ mit täglichen Schriftbetrachtungen. Als Auszug aus seinen Schriften erschien: Von der Landstraße des Lebens, 1908.

Vielhauer, Adolf, evang. Missionar. Geb. 1880 in Eppingen (Baden), wurde er als Predigamtscandidat 1904 in die Basler Mission aufgenommen und 1906 nach Kamerun abgeordnet. Der Aufbau der Missionsarbeit im Bakaland wurde von ihm entscheidend gefördert. 1915 von seinem Arbeitsgebiet verdrängt und bis Ende 1916 interniert, wirkte er 1916–1919 im badischen Kirchendienst (Rhintheim), von da an bis zu seiner Wiederansreise nach Kamerun (1925) als Evangelist des altprotestantischen Gemeinschaftsverbandes für Württemberg. Sein Hauptverdienst ist die Übersetzung des N. T.s in die Balisprache, die er während eines Deutschlandaufenthalts (1931–1933) 1932 vollendete. Seit 1933 steht V. wieder auf seinem alten Arbeitsfeld.

Viénot, John Emanuel, 1859–1933, protest. Theologe. Geboren in Astières les Bourges, 1883 Pfarrer in Montbéliard, 1900 Professor der Kirchengeschichte an der protest.-theolog. Fakultät in Paris, seit 1907 zugleich Pfarrer an der Dratorienkirche. Er schrieb u. a.: Histoire de la Réforme dans les pays de Montbéliard 1524–1573, 2 Bde., 1900; Histoire de la Réforme française des origines à l'Edit de Nantes, 1926; Auguste Sabatier I, 1927; seit 1903 war V. Herausgeber der Revue chrétienne (nach dem Weltkrieg eingegangen).

Vierfacher Schriftsinn s. Allegorie.

Vierpaß ist im gotischen Stil eine Maßwerkform, die aus vier Bögen in der Art eines Kleeblatts gebildet wird. G. K.

Vierung ist der Raum einer Kirche, in welchem Langschiff und Querschiff einander durchkreuzen. Die V. ist nicht selten durch eine Kuppel oder einen Vierungsturm ausgezeichnet. G. K.

Vierzehnheiligen. Der berühmte oberfränkische Wallfahrtsort V. ist nicht fern vom Staßfurt auf einer Vorhöhe über dem Maintal jenseits der alten Benediktinerabtei Banz an der Stelle gelegen, an welcher dem Schäfer Hermann vom Kloster Langheim im Jahr 1445 und 1446 vier Erscheinungen zuteil wurden. Bei der dritten sah er das Jesusknäblein mit 14 anderen Kindern, die sich als die 14 Nothelfer (s. d.) zu erkennen gaben. Heute steht dort die 1743–1772 nach Balthasar Neumanns Plan erbaute Kirche als eine Gipfelleistung deutscher Barockkunst (s. Kirchenbau 3). Ein lichter, in Kurven schwingender Raum von hochfestlicher architektonischer Phantasie umgibt allseitig den Gnadenaltar. Dieser, in der Mitte frei aufgebaut,

bezeichnet die Stätte der wunderbaren Erscheinung. Die Wallfahrtskirche ist 1897 zum Rang einer päpstlichen Basilika erhoben worden und übt als Lieblingsheiligtum der kath. Franken am oberen Main eine starke Anziehungskraft, zumal am Vierzehnheiligenfest (4. Sonntag n. Ostem), aus. — Lit.: R. Tenfel, V., Forschungen zur deutschen Kunstgesch., Bd. 18, o. J. (1936). G. K.

Vierzig Märtyrer, Testament der, j. Märtyrer, die 40. Das Testament der 40 Märtyrer ist eine (griechisch und altslawisch erhaltene) letztwillige Verfügung über den Verbleib ihrer Reliquien.

Vigilantius, um 400, Presbyter aus Calagurris, an der Garonne (dem heutigen Martres?). Er schrieb im Sinne des gefunden Menschenverstandes gegen den Märtyrerkult mit Sterzen und Vigilien, ebenso gegen die Überschätzung des Einsiedler-tums, endlich auch gegen das gedankenlose Almosen-gaben. Hieronymus, den er in Bethlehem besucht hatte, verfaßte gegen ihn (Ende 406) eine schmäh-süchtige Epistel, aus deren Inhalt wir das verlorengegangene Buch erst rekonstruieren können. — Lit.: W. S. Gilly, V. and his times, 1844. J. S.

Vigilien = Nachtwachen. Aus der röm. Militärprache ist der Ausdruck V. in den Gebrauch der Kirche übergegangen. Man versteht darunter: 1. Die liturgischen Vorlesungen vor hohen Festtagen (bes. vor Weihnachten, Ostern, Pfingsten; weiter vor Simmelfahrt, Erscheinungsfest, einigen Marien- und Heiligentagen, auch Allerheiligen). Der Name rührt von der nächtlichen Stunde (pernoctationes, pannychides), in welcher diese Gottesdienste in der alten Kirche gehalten wurden. Besonders in der Nacht vor Ostern wartete man unter Schriftlesungen und Gebeten dem Auferstehungsmorgen entgegen; später kam dieser Brauch auch vor Pfingsten, sowie dem Epiphaniens- und Weihnachtsfest auf. Die Vorfeier wurde im Laufe der Jahrhunderte auf den Abend, den Mittag, dann auf den Vormittag (14. Jahrh.) verlegt. An Weihnachten, Pfingsten, Peter und Paul, Mariä Simmelfahrt und Allerheiligen sind die V. mit Fasten (s. d.) verbunden. — 2. Unter V. wird weiter (bis ins 11. Jahrh.) der Matutin (officium nocturnum) genannte Gottesdienst verstanden (s. Brevier). — 3. Die Totenoffizien werden ebenfalls als V. (vigiliae defunctorum) bezeichnet. Sie werden nach kath. Sitte am Sterbe- oder Begräbnistag, am 3., 7. und 30. Tag nach dem Tod gehalten, auch bei der jährlichen Wiederkehr des Todestages (s. Anniversarien). — 4. Die evangelische Kirche kennt V. in dem altkirchlichen Sinn nicht. Eine gewisse Ähnlichkeit haben die Vormitternachtsgottesdienste an Silvester, auch etwa die Christabendfeiern vor Weihnachten, des weiteren die Wochenendgottesdienste (in Großstadtgemeinden). Die Brüdergemeine kennt ähnliche Feiern auch vor Karfreitag und Ostern.

Vigilius, Papst, 537–555. Nach Agapets I. Tod (536), den V. in Konstantinopel als dessen Apokrifist miterlebt hatte, war V. der vom Kaiserhof für dessen Nachfolge bestimmte Bewerber um den päpstlichen Stuhl. Er konnte ihn freilich erst

nach der Absetzung des unter dem Druck des Gotenkönigs Theodahad geweihten Silverius (s. d.) wirklich gewinnen. Der größte Teil seines Pontifikats ist durch den unerquicklichen *Treikapitelstreit* (s. d.) ausgefüllt, in dem V. durch eine schwankende und teilweise unlautere Haltung eine wenig rühmliche Rolle spielte. Das Dreikapitel edikt Kaiser Justinians I. (544), das durch Verdamnung von Schriften dreier längst verstorbener, jetzt des Nestorianismus bezichtigter Theologen der antiochenischen Schule die Monophysiten versöhnlich stimmen sollte, widersprach zweifellos dem Chalcedonense und damit der Lehrüberlieferung der ganzen westlichen Kirche und besonders des päpstlichen Stuhls. Auf der anderen Seite hatte es das Gewicht der kaiserlichen Autorität für sich; auch hatte sich V. noch in Konstantinopel durch Bestechung zu einem Geheimversprechen an die Kaiserin Theodora bestimmen lassen, deren monophysitische Pläne zu unterstützen. Als V. trotzdem die vom Kaiser gewünschte Unterzeichnung des Edikts hinausögerte, wurde er 546 zwangsweise nach Konstantinopel befohlen, wo er 547 eintraf. Unter kaiserlichem Druck reichte er am 11. April 548 ein Judicatum ein, das „Unvereinbares vereinend“ (Caspar) eine offene Verdamnung der „drei Kapitel“ und zugleich ein Bekenntnis zum Konzil von Chalcedon aussprach. Diese Erklärung fand aber in der westlichen Kirche einmütige Ablehnung; ja eine afrikanische Synode unter Reparatus von Karthago schloß sogar den Papst bis zur Zurücknahme des Judicatum aus der Kirchengemeinschaft aus. Bei dieser Sachlage zeigte sich der Kaiser dem päpstlichen Vorschlag der Verhandlung der Sache auf einer allgemeinen Synode geneigt, erließ aber, gegen sein Versprechen der Synode voregreifend, 551 ein neues Edikt gegen die drei Kapitel und ließ den hiegegen Einsprache erhebenden Papst in einer Kirche in Konstantinopel, in die er sich zurückgezogen hatte, tätlich angreifen, worauf V. in der Euphemiaikirche in Chalcedon, wo einst 451 das Konzil getagt hatte, Asylsuchte. Auch als er auf kaiserliche Zusicherungen hin wieder nach Konstantinopel zurückgekehrt war, konnte er sich mit dem Kaiser über Ort, Zusammenkunft und Verhandlungsweise des Konzils nicht einigen, indem er für sich hartnäckig eine Sonderstellung auf demselben verlangte. So trat das Konzil am 5. Mai 553 entsprechend dem Willen des Kaisers als 5. ökumenisches Konzil in Konstantinopel unter dem Vorsitz des dortigen Patriarchen ohne Teilnahme des vergebens eingeladenen Papstes zusammen und beschloß ohne ihn die Verdamnung der drei Kapitel. Eine von nur wenigen Bischöfen unterzeichnete neue dogmatische Erklärung des Papstes, sein Constitutum vom 14. Mai 553, das die drei Kapitel verteidigte, war vom Kaiser gar nicht angenommen worden, der dagegen die Streichung des Namens des V. als eines zum Nestorianismus Abgefallenen aus den Verzeichnissen der in das Kirchengebet Aufgenommenen (den sog. *Dipthychen*) anordnete. Die Besorgnis, hienach auch seine päpstliche Würde zu ver-

lieren, trieb darauf den schwachen Mann zu einem nochmaligen Umfall, der schmählichen Zurücknahme seines Constitutum mit entschiedener Verwerfung der drei Kapitel in einem Schreiben an den Patriarchen von Konstantinopel, sowie einem neuen Constitutum an den Kaiser selbst. Auf der ihm hienach gestatteten Rückreise nach Rom starb der schon länger leidende Greis in Syrakus am 7. Juni 555. P. Wegger.

Vigourou, Fulcran, 1837—1915, kath. Theologe. Geb in Nant, war er 1864—1902 Professor der Philosophie und Theologie am Seminar St. Sulpice und am Institut catholique in Paris. 1902 wurde er Sekretär der päpstlichen Bibelformission. 1923 wurden verschiedene Bände seiner biblischen Handbücher von der Indexkongregation verurteilt.

Vikar, apostolischer, s. Präfekt.

Vikariat in der evang. Kirche ist die Einrichtung des Hilfsgeistlichen, der einem im Amt stehenden Pfarrer beigegeben wird. Je nach dem Zweck, dem die Einrichtung im einzelnen Fall dienen soll, spricht man von einem *Lehrvikar*, wenn der Vikar zu seiner Einführung in das Pfarramt und Ausbildung in den pfarramtlichen Geschäften bestellt ist, von einem *Krankheitsvikar*, wenn Alter oder Krankheit des Pfarrers den Anlaß zur Beigabe eines Vikars bilden, und von einem *ständigen Vikar* (in Württemberg auch *Stadtvikar* bzw. *Parochialvikar* genannt), wenn der Umfang des Pfarramts die Zuteilung einer ständigen Hilfskraft notwendig macht. Im letzteren Fall hat der Vikar die geschäftsordnungsmäßigen oder ihm im Einzelfall übertragenen Dienstaufgaben selbstständig wahrzunehmen, wogegen er sonst seinen Dienst unter Anleitung und Aufsicht des Pfarrers zu versehen hat, dem er zugeteilt ist. In manchen Kirchengebieten besteht auch die Einrichtung der *Provinzial- oder Kreisvikare*, die dann in allen Bedarfsfällen als Hilfsgeistliche in der kirchlichen Provinz oder im Kreise einzutreten haben. S. M.

Vikarin, auch *Pfarrgehilfin*, *Pfarrhelferin* oder *Pfarramtshelferin*, ist heute die Bezeichnung für eine Frau, die nach abgeschlossenem theologischem Studium ihre amtlichen theologischen Prüfungen abgelegt hat. Diese Anstellung von Theologinnen in einem besonderen Amt hat erst nach dem Weltkrieg eingeführt und war zunächst umstritten, ist es teilweise auch heute noch. Die Befugnisse sind insolgedessen auch verschieden abgegrenzt, zum Teil sogar in den letzten Jahren wieder etwas zurückgedrängt. Das Pfarramt im eigentlichen Sinne wird der V. nirgends gegeben, zur „pfarramtlichen Tätigkeit im Gemeindegottesdienst, zur Verwaltung der Sakramente sowie zur Vornahme der anderen nur vom Pfarrer zu vollziehenden Handlungen“ ist sie durchweg nicht befugt, wohl aber zur Wortverkündigung im Kindergottesdienst, in Bibelstunden, Bibelbesprechstunden und Andachten, vornehmlich für Frauen, ebenso zur Seelsorge, vornehmlich an Frauen, insbesondere in Mädchenheimen, Frauenanstalten, Krankenhäusern, Alters-

heimen usw., und zum Unterricht der Jugend. Eine „Ordination“ im vollen Sinne wird daher vielfach ausdrücklich abgelehnt und etwa durch eine „Einfegung“ ersetzt. Die Zahl der angestellten V. en ist noch nicht sehr groß. Daß bisher nur solche Frauen diesen Beruf erwählt haben, die sich bewußt waren, daß ihrer später bei einer der männlichen völlig gleichwertigen Ausbildung eine nicht in gleichem Maße sichere Anstellung und Befolgung wartete, ist der Qualität der V. nicht zum Schaden gewesen. Wie die weitere Entwicklung sich gestalten wird, steht dahin. Leicht könnte es indessen sein, daß Nachwuchs- und ähnliche Räte die Kirchen zwingen, die Befugnis der V., sei es allgemein, sei es für den Einzelfall, zu erweitern, bis zur Abhaltung des Gemeindegottesdienstes und Austeilung der Sakramente. Auch wenn man etwa biblische oder andere grundsätzliche Bedenken gegen die Zulassung von Frauen zum eigentlichen Pfarramt geltend machen wollte, würde doch auf dem Boden der lutherischen Kirche, die stets die Not- taufe durch Frauen anerkannt hat, eine solche „Notlösung“ nicht ohne weiteres abgelehnt werden können.

Viktor. Päpste. Viktor I. (189 bis etwa 199) führte in der gegenüber den Kleinasiaten strittig gewordenen Frage des Termins des Osterfestes durch ein Rundschreiben die Äußerung der verschiedenen Kirchen herbei. Als die Kleinasiaten trotz der andern Haltung sämtlicher andern Kirchen an ihrem alten Brauch der Feier zur Zeit des jüdischen Passah festhielten, versuchte V. sie deshalb „von der gemeinsamen Einheit (der Kirche) abzuschneiden“, worüber er sich freilich von Irenäus in einem eingehenden Schreiben entschieden tadeln lassen mußte. Unverkennbar zeigt sich hier „römischer Herrschtrieb in dem neuen geistlichen Gewand des Bischofs“ (Caspar), so daß V. nicht mit Unrecht „der erste Papst“ genannt worden ist. Er exkommunizierte im übrigen auch den vom Osten gekommenen Leberhändler Theodot wegen adöptianischer Christologie.

Viktor II. 1055—1057, vorher Bischof Gerhard von Eichstätt und Heinrichs III. Kanzler. Als solcher war er dem Kaiser unbedingt ergeben und war schon früher den päpstlichen Machtbestrebungen in Süditalien entgegengetreten. Von Heinrich III. zum Nachfolger Leos IX. erhoben, gab er erst nach langem Widerstreben die Zustimmung zu seiner Erhebung. Als Papst vertrat er entschieden, im Geist seines Vorgängers, die Kirchenreform; auf einer in Florenz gehaltenen Synode bekämpfte er Simonie und Priesterheh. Dabei blieb er Helfer und Berater des Kaisers. Von ihm dringend eingeladen, kam er 1056 nach Deutschland, fast nur, um Zeuge von Heinrichs frühem Tode zu sein. Er bemühte sich um Ordnung der Angelegenheiten des Reichs, das der sterbende Kaiser nebst der Sorge um seinen unmündigen Sohn ihm anbefohlen hatte. Im Jahr darauf ist er in Arezzo gestorben.

Viktor III. 1086—1087, Nachfolger Gregors VII., Abt Desiderius von Monte Cassino. Hatte er schon in der Zeit des Kampfes zwischen

Gregor VII. und Heinrich IV. eine vermittelnde Haltung eingenommen, so blieb er auch als Papst mild und versöhnlich. Er führte zwar den Kampf seines Vorgängers fort und erneuerte auf einer Synode in Benevent im August 1087 das Verbot der Laieninvestitur. Doch konnte er sich dem kaiserlichen Gegenpapst Wibert (Clemens III.; s. d.) gegenüber nicht halten und weilte meist in seinem Kloster. Schon im September 1087 ist er gestorben.

Viktor IV. hießen sich zwei Gegenpäpste: 1. Kardinal Gregor Conti, nach Anaklets II. Tod 1138 gewählt, unterwarf sich nach zwei Monaten unter dem Einfluß Bernhards von Clairvaux dem Papst Innocenz II. (s. d.) und verzichtete auf die päpstliche Würde. 2. Bedeutender war der Gegenpapst Alexanders III., Kardinal Octavian (1159 bis 1164), der gleichzeitig mit Alexander III. von einer Minderheit kaiserlich gesinnter Kardinäle gewählt wurde. Auf einer Synode von Pavia 1160 erklärten sich die anwesenden deutschen und lombardischen Bischöfe für V. Doch fand der Gegenpapst nur im Machtbereich des Kaisers Friedrich Barbarossa, und nicht einmal da in vollem Umfang, Anerkennung. Er starb 1164.

Viktiner. Die Schule der Augustiner Chorberrn von St. Viktor bei Paris wurde von Wilhelm von Champeaux um 1108 gegründet. Sie erlebte ihre Blütezeit unter Hugo und Richard von St. Viktor. — 1. Hugo von St. Viktor ist 1096 geboren. Er war Deutscher und stammte aus dem Geschlechte der Grafen von Montanberg. Nach seiner Ausbildung im Kloster Camersleben bei Halberstadt und, seit 1115, in der Abtei St. Viktor, war er von 1125 an hier Lehrer und von 1133 an Leiter der Schule bis zu seinem Tod im Jahr 1141. Seine Hauptwerke sind *De sacramentis christianae fidei* (ein System der Theologie) und *Didascalion* (eine Einführung in das gesamte theologische und philosophische Wissen). Außerdem verfaßte er exegetische und mystische Schriften: *De arca Noe mystica*, *De arca Noe morali*, *De vanitate mundi*, *De arrha animae*, *De amore sponsi ad sponsam*, *De meditando* u. a. (Ausgabe von Migne, P. L., t. 175—177). Hugo war ein vielseitiger Kopf und ein selbständiger Denker, als Scholastiker und Mystiker eine der einflußreichsten Persönlichkeiten in der Geistesgeschichte des Mittelalters, ebenso bewandert in den verschiedenen Gebieten weltlichen Wissens wie in der h. Schrift. Sein Grundsatz lautete: „Lerne alles, du wirst später sehen, daß nichts überflüssig ist!“ Dabei war er weitherzig und suchte den verschiedenen Richtungen gerecht zu werden und Gegensätze auszugleichen. — Nach Hugo besaß der Mensch ursprünglich ein dreifaches Erkenntnisvermögen: ein fleischliches Auge: zur Erkenntnis der Welt, die ihn umgibt; ein rationales Auge: zur Erkenntnis seiner selbst; und ein Auge der Kontemplation: zur innerlichen Erkenntnis Gottes. Infolge des Sündenfalls erlosch das Auge der Kontemplation, und auch das der Vernunft wurde trüb; nur das fleischliche Auge blieb unverfehrt. Nun kann der Mensch Gott und was in

ihm ist, nicht unmittelbar erkennen. Mit der natürlichen Vernunft läßt sich nicht das Wesen Gottes beweisen, wohl aber läßt sich sein Dasein, seine Einheit und Unveränderlichkeit, seine Ewigkeit und Allgegenwart erkennen. Trinität, Menschwerdung Gottes, Jungfrauengeburt, jenseitige Seligkeit bzw. ewige Pein übersteigen das Vermögen der natürlichen Vernunft. Daher mußte Gott sie durch Offenbarung kundtun. Auf diese bezieht sich der Glaube. Er ist nach H. eine Funktion des Verstandes und des Gemüts zugleich. Der Gegenstand des Glaubens befindet sich im Verstande, die Zustimmung zu diesem Gegenstand aber ist im Willen begründet. Sowohl dem Wissen als dem Glauben kommt Gewißheit zu. Sofern aber die Gegenstände des Wissens gegenwärtig sind, steht die Erkenntnis des Wissens über dem Glauben, dessen Gegenstände nicht gegenwärtig sind. Gegenstand des Wissens ist das Notwendige (das, was aus der Vernunft ist); Gegenstand des Glaubens: das Wahrscheinliche (das, was der Vernunft gemäß ist) und das Wunderbare (das, was die Vernunft übersteigt). — Auch dann, wenn der Glaube übervernünftigen zustimmt, hat er seine ganz bestimmten Gründe dazu: die auf Wunder und Weissagungen sich stützende Überzeugung, daß die Verkündiger dieser übervernünftigen Lehren vom wahrhaftigen Gott inspiriert waren, und die geschichtliche Tatsache, daß die Heiligen in felsenfester Glaubensgewißheit ihr Leben gering achteten. Daran sieht man, daß sie die Wahrheit ihres Glaubens erlebt haben. — Auch in der mystischen Erkenntnis unterscheidet H. drei Stufen der Schauung: die *cogitatio*, d. h. bildliche Erkenntnis der Dinge, die *meditatio*, d. h. die eindringende Betätigung der *cogitatio*, welche das Geheimnis zu durchdringen sucht, und die *contemplatio*, d. h. der freie, in die Dinge eindringende Geistesblick. Bei der *contemplatio* unterscheidet er wiederum die der Anfänger, die sich auf die Geschöpfe bezieht, und die der Vollendeten, welche den Schöpfer selbst betrachtet. — Die christliche Lehre handelt nach H. von der Schöpfung, vom Fall und von der Wiederherstellung des Menschengeschlechts (durch Glauben, Sakramente und gute Werke). Das Reich Gottes durchläuft drei Stadien: die Zeit des natürlichen Gesetzes, die des geschriebenen Gesetzes und die Zeit der durch Christus erworbenen Gnade. Für das fromme Verständnis sind alle Einrichtungen Gottes „Sakramente“, nicht bloß die Sakramente im engeren Sinn. So handelt denn auch Hugos Werk *De sacramentis* von der Schöpfung und vom Schöpfer, vom Urstand und von der Sünde, von den Bedingungen des Heils, von der Menschwerdung Gottes und von der Erlösung, von der Kirche und den Sakramenten, vom Tod und von den letzten Dingen. — 2. H.s Nachfolger im Lehramt war Richard von St. Viktor (gest. 1173). Er stammte aus Schottland, war in St. Viktor Schüler Hugos und später Lehrer und Prior der Abtei. Sein Hauptwerk ist: *De Trinitate*. Außerdem schrieb er eine dogmatische Abhandlung: *De Verbo incarnato* und exegetisch-mystische Schrif-

ten: *De praeparatione animi ad contemplationem*, *De gratia contemplationis* u. a. (Migne, P. L., t. 196). Dante rühmt ihn wegen seiner Betrachtung im 10. Gesang des Paradieses. Er ist wie Hugo Scholastiker und Mystiker und ist von diesem wie von Anselm von Canterbury beeinflusst. Wie Anselm will er für den Inhalt des Glaubens nicht nur probable, sondern zwingende Gründe erbringen. Während man aber seit Augustin und Anselm das Dasein Gottes apriorisch, d. h. begrifflich, zu beweisen suchte, erklärt Richard als erster, Gottes Dasein lasse sich nur a posteriori, d. h. aus der Erfahrung, beweisen. Damit erklärte er sich für die Methode, die später Thomas von Aquino angewandt hat. Im übrigen meint Richard (wie Anselm), auch die Mysterien des Glaubens, wie die Trinität, ließen sich mit zwingenden Gründen beweisen. In seinen mystischen Lehren wandelt er in den Spuren Hugos. Wie er drei Arten von Objekten der Erkenntnis unterscheidet, nämlich körperliche Welt, geistige Welt und Gott, so unterscheidet er auch drei Arten des Erkennens: *cogitatio* (sinnliches), *meditatio* (begrifflich-schließendes) und *contemplatio* (schauendes Erkennen). Dabei betont er, daß die Vorbedingung der mystischen Erkenntnis Herzensreinheit und Einkehr des Geistes bei sich selbst sei. Der Geist ist ein Spiegel Gottes. Nur dann, wenn dieser Spiegel rein ist und lang und fleißig betrachtet wird, leuchtet aus ihm das göttliche Licht auf. — 3. Im Gegensatz zu Hugo und Richard war Walter von St. Viktor (gest. nach 1180) ein erbitterter Feind der Dialektik. Er verfaßte eine Streitschrift gegen die Dialektiker Abaelard, Gilbert de la Porrée, Peter von Poitiers und Petrus Lombardus, die „vier Labyrinth der Frankreichs“ (Migne, P. L., t. 199). Doch erreichte er mit diesem Scheitern auf die dialektische Theologie nichts. — Lit.: Überweg II¹¹, 1928, S. 261 ff.; M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode II, 1911, S. 229 ff.; Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III²⁻³, 1913, 174 ff.; W. Vögelsdorfer, Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters, 1931, 66 ff. W. B.

Viktorinus s. Victorinus.

Villegaignon, Nicolas Durand de, etwa 1510 bis 1571. Geb. in Provins (Bretagne), wurde er 1554 Bizeadmiral der Bretagne. Für ein zur Wiedererlangung der königl. Gunst erdachtes, überseeisches Unternehmen gelang es ihm, Coligny zu gewinnen. Außer der Schaffung einer Zufluchtsstätte für die verfolgten Reformierten war ein Missionsversuch bei der eingeborenen Bevölkerung geplant, wozu Calvin vier Prediger zur Verfügung stellte. Eine Insel vor Rio de Janeiro, die den Namen Coligny erhielt, wurde für die Neugründung gewählt; aber kaum daß die etwa 200 Kolonisten 1557 zu dem schon 1555 ausgefahrenen B. gestoßen waren, kam es zu Zerwürfissen über dem Abendmahl, bald auch über anderen Fragen. Als gemacht entpuppte sich B. als katholischer Fanatiker, der die Reformierten grausam quälte und mehrere von ihnen 1558 hinrichten ließ. Einige kamen nach unsäglichem Mühfalsen nach Frankreich zurück. Die

Kolonie in Brasilien ging zugrunde, V. kehrte nach Frankreich zurück, wo er die Reformierten mit Schmähschriften bekämpfte, allmählich aber die Verachtung von Protestanten und Katholiken erntete. Die Unternehmung bleibt aber doch „denkwürdig als der erste Missionsversuch der evangelischen Kirche, vor allem als das erste Kolonisationsunternehmen des Calvinismus in der neuen Welt“.

Vilmar. 1) W., August Friedr. Christian, 1800—1868, evang. Theologe. Geb. am 21. 11. 1800 im Pfarrhaus des hessischen Gebirgsdorfs Solz bei Rotenburg, wurde er Rektor der Stadtschule zu Rotenburg a. F., 1827 Gymnasiallehrer in Hersfeld. Seine ungeheure, die entlegensten Gebiete umfassende Arbeit auf den Gebieten der Pädagogik, Literaturgeschichte, Volkskunde, Politik, Sprachwissenschaft, Hymnologie hat eine Mitte, die ihm in besonderem Maße neugewordene Erkenntnis von der Realität der Kirche. Aus der religiösen Eklektik seiner Studienzeit hatten ihn die Beschäftigung mit dem Ephezerbrief und den Kirchen Vätern, Tholucks „Lehre von der Sünde“, schwere persönliche Erfahrungen und endlich entscheidend anlässlich der Jubelfeier von 1830 die Vertiefung in die C. A. herausgeführt. Nach schwerer Enttäuschung durch den 1. kurhessischen Landtag, dem er 1831/32 als Abgeordneter angehört, wendet er dem politischen Liberalismus den Rücken, um als Marburger Gymnasialrektor (1833 bis 1847) für eine traditionsgebundene christliche Erziehung, später nach der Revolution von 1848 an der Seite des Ministers Hasenpflug für eine nicht absolutistisch-reaktionäre, wohl aber konservative Politik und Gestaltung des Volkslebens sich einzusetzen. Der Kurfürst, der V. brauchte, aber nicht liebte, bestätigte ihn 1855 nicht als General-superintendenten; die Folge davon war die Kabinettskrise und der Rücktritt des Ministeriums Hasenpflug. Als Theologieprofessor in Marburg (1855 bis 1868) hat V. einen tiefgehenden und nachhaltigen Einfluß (s. Renitenz, hessische) auf die hessische Pfarrerschaft ausgeübt, nachdem er sich in schweren Kämpfen gegen die Fakultät durchgesetzt hatte. Nach 1866 hat V. noch die ersten Eingriffe der preussischen Landesadministration in die hessische Kirche erlebt; er starb am 30. Juli 1868. — Das Herzstück der Theologie V.s ist sein Verständnis der Kirche als des Erscheinungsorts und der Erscheinungsform des auferstandenen und erhöhten, durch den hl. Geist gegenwärtigen Christus. Christus ist das Haupt der irdischen Kirche; die Kirche ist von oben, durch den hl. Geist entstanden und wird nur von oben erhalten. Darum lehnt V. das pietistische und unionistische Kirchenverständnis ebenso ab wie die vulgärprotestantische Scheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche; Christus „wirkt selbst, in seiner irdisch unsichtbaren und bis zu seiner Wiederkunft unzweifelhaft irdisch unsichtbar bleibenden, dennoch aber realen, durch den hl. Geist vermittelten Gegenwart durch uns in der Predigt des Wortes, in der Sakramentspendung und in der Vergebung der Sünden“ (Kirche und

Welt, I, 15). Die Gegenwart Christi ist erkennbar im geistlichen Amt, das kraft unmittelbaren göttlichen Mandats ausgeübt wird. Allein diese Gewissheit schützt den Amtsträger vor Verzweiflung, verleiht ihm unbedingte Unbeugsamkeit in Verfolgung und Anfechtung und Furchtlosigkeit vor Menschen, befähigt ihn, die Gemeinde zu sammeln und durch Wort, Sakrament und Schlüsselamt zusammenzuhalten. Das Amt kann nur bestehen bei völliger Freiheit der Kirche, ihres Regiments und ihrer Ordnung von der Welt; darum ist V. ein Feind des preussischen Staatskirchentums und verlangt schon 1849 als Führer der Jesberger Konferenz, der Kurfürst solle das oberste Bischofsamt über die evang. Kirche niederlegen. Darum muß die Kirche ebenso frei sein von der Herrschaft der halbgläubigen oder ungläubigen Masse. V. sieht voraus, daß diese Masse, gefördert durch ein verweltlichtes, halbgläubiges Kirchenregiment, eines Tages die Herrschaft in der Kirche an sich reißen wird. Die tausendjährige Verbindung zwischen deutschem Volk und Kirche beginnt sich zu lösen, darum muß die Kirche auf eigenen Füßen stehen. „Unsre Stütze ist nur eine: der lebendige und gegenwärtige Christus und Herr...; durch ihn stützen wir wohl die politischen Bestände, niemals aber stützen sie uns“ (Kirche und Welt I, 18). Seine Wafferrüstung erhält das Amt durch die Theologie („Die Theologie der Tatsachen gegen die Theologie der Rhetorik“, 1856), die nicht von Einzelforschungen, sondern vom Ganzen der Offenbarung ausgeht, nicht zu einem System, sondern zur Wirklichkeit menschlichen Lebens vor Gott führt, nicht rhetorisch Friedensverhandlungen zwischen Gott und dem Teufel führt, sondern zum Kampf rüstet. — Lit.: W. Hopf, A. W., Ein Lebens- und Zeitbild, 2 Bde., 1913; M. Wollenweber, Theologie und Politik bei A. F. C. V., 1930. Fausel.

2) W., Wilhelm, 1804—1884, evang. Theologe. Geb. in Solz, Bruder von 1), wurde er 1830 Pfarrer in Rotenburg a. F., 1851 Pfarrer und Metropolitan in Mesungen. Zuerst an der Seite seines Bruders im kirchenpolitischen Kampf, trennte er sich von ihm, weil er eine andere Schau der hessischen Kirchengeschichte hatte. Er vertrat von seiner Sicht aus das Recht der „niederhessisch-reform.“ Kirche, wie sie die Mauritianischen Verbesserungspunkte (1605) geprägt hatten. So wurde er der Führer der Renitenz (s. d.) und deshalb 1873 von dem neuen Konsistorium abgesetzt. Von seinen Schriften zur kurhessischen Kirchenbewegung seien genannt: Die kurhessische Kirche, 1845; Inwiefern nennt sich das Haus Hessen-Kassel reformiert?, 1878 (mit Autobiographie).

Vincent, Samuel, 1787—1837, reform. Theologe. Geb. in Nîmes, wirkte er seit 1809 als Pfarrer in seiner Vaterstadt, seit 1830 als Präsident des dortigen Konsistoriums. Seine Bedeutung liegt in der Schaffung einer französischen wissenschaftlichen Theologie. Nachdem er zuerst Anleihen bei der englischen Moralphilosophie gemacht hatte, suchte er eine Verbindung mit der deutschen Theologie. Seine schriftstellerische Arbeit bestand lange Jahre in der

Darstellung und Beurteilung der wichtigen Werke deutscher, daneben auch englischer und holländischer Theologen. Dies hat er besonders in seinen *Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée* (10 Bde. seit 1820) getan. Eine gelungene Erfassung der protestantischen Kirche bieten die *Vues sur le protestantisme en France* (1829). Trotzdem er dogmatisch einer liberalen Richtung angehörte, wertete er die Kräfte lebendiger Frömmigkeit, wie sie ihm in der damaligen Erweckungsbewegung (Réveil) entgegentraten. Kirchenpolitisch stand er kritisch zu der Einbeziehung der französischen Protestanten in das Konkordat (1801), ohne die von ihm gewünschte Trennung von Staat und Kirche gewaltsam beschleunigen zu wollen. — Lit.: *RC.*³ XX, S. 661 ff.

Vincentinerinnen s. Vinzenz von Paulo; Barmherzige Schwestern.

Vincentius. 1) *V. von Beauvais*, gest. um 1264, gelehrter Dominikaner im Kloster Beauvais, „vielleicht der größte Bücherleser und Schreiber vor Erfindung der Buchdruckerkunst“ (Wagenmann). Sein Hauptwerk ist das *Speculum majus triplex*, geschrieben 1244 bzw. 1253. „*Speculum*“ nennt er das Buch, weil es alles Wissenswerte wie in einem Spiegel oder Weltbild vereinigt, und zwar in drei Teilen: 1. Das *Speculum naturale* beschreibt die Naturwissenschaften im Schema des Sechstageswerks in 32 Büchern; 2. das *Speculum doctrinale* enthält in 17 Büchern die theoretischen und praktischen Wissenschaften: Sprachen, Logik, Rhetorik, dann Ethik, Politik, Medizin, Technik, Mathematik, endlich die Theologie; 3. das *Speculum historiale* enthält in 31 Büchern die Welt- und Kirchengeschichte von der Schöpfung und dem Sündenfall an bis 1253, dem 10. Jahr Innocenz' IV. Das *Speculum morale* als vierter Teil ist erst später von einem Ungenannten hinzugefügt worden und ist nichts als eine wertlose Kombination aus anderen Scholastikern. Außer diesem Hauptwerk hat *V.* noch mehrere Werke geschrieben, z. B. den *Tractatus de gratia Dei* und *De eruditione filiorum regalium*.

2) *V. von Verinum*, gest. vor 450, Presbyter im Kloster Verinum (heute St. Honorat bei Cannes), war Semipelagianer und Gegner Augustinus und verfaßte 434 unter dem Pseudonym Peregrinus zwei *Commemoria* oder Werkbücher, von denen uns nur eines erhalten ist. Es stellt die Merkmale dar, durch die sich der kath. Glaube von heidenischen Richtungen unterscheidet. Hier ist das kath. Prinzip des Traditionalismus und Autoritätsglaubens geradezu klassisch formuliert. Da die *S.* Schrift verschiednen ausgelegt werden kann, kann sie nicht der einzige Maßstab des Glaubens sein. Zu diesem Zweck hat man die Lehre der Kirche *Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum* (c. 2, al. 3), d. i.: „Dafür muß ernstlich Sorge getragen werden, daß wir das festhalten, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist; das ist in Wahrheit und im

eigentlichen Sinne katholisch.“ Zunächst ist also katholisch, was in der ganzen Kirche geglaubt wird (*universitas*). Wenn aber eine Irrlehre sich über einen großen Teil der Kirche verbreitet, so muß man das glauben, was immer geglaubt worden ist (*antiquitas*). Wenn schon in älterer Zeit eine Irrlehre sich durchgesetzt hat, so hat man das zu glauben, was die meisten Bischöfe und Lehrer vertreten oder was von einem allgemeinen Konzil beschlossen worden ist (*consensus*). — Obwohl damit jeder Fortschritt in der Entwicklung des Dogmas unterbunden zu sein scheint, so fordert *V.* doch einen Fortschritt in dem Sinne, daß die Glaubenswahrheit immer gründlicher erforscht werden und die Glaubenseinsicht immer mehr wachsen soll. — Lit.: *D. Barbenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur IV, 1924, 579 ff. *V. B.*

3) *V. von Paolo* (Paulo), der Heilige, 1576 bis 1660, Stifter der Genossenschaft der Priester der Mission (Lazaristen) und der barmherzigen Schwestern. Geb. in Pouy (Gascogne), wurde er als junger Mönch bei einer Küstenfahrt von einem Korsaren nach Tunis verschleppt und dann befreit. Er wirkte darauf als Pfarrer oder Hausgeistlicher vornehmer Familien (Graf von Gondy) an verschiedenen Orten Frankreichs. Dabei schärfte er den Blick für die mannigfaltige Not (Arme, Gefangene, Galeerensträflinge, Findelkinder, verwaiste Bettler u. a.). Seine erbarmende Liebe ließ ihn allerlei Liebeswerke gründen und mit bewundernswerter Organisationsgabe ins Große gestalten. Zwei wichtige Stiftungen sind es vor allem, die sich an seinen Namen knüpfen: 1. ein Frauenverein für Armen- und Krankenpflege (*Dames de la charité*), aus dem dann das Institut der Vincentinerinnen oder barmherzigen Schwestern (s. d.) erwuchs, und 2. die Kongregation der Priester der Mission oder Lazaristen (s. d.) zur Seelsorge an den Armen und Geringsten, die zuerst unter den Landleuten wirkten, dann aber auch in der Großstadt Paris, wo das Haus St. Lazare ihnen überlassen und zum Mittelpunkt wurde. Andere Gründungen waren die Genossenschaft des hl. Vorkommens zur Bekämpfung des Bettels in Macon (Burgund), das *Hôpital du Nom de Dieu*, das erste Findelhaus 1642 (*Hôpital des enfants trouvés*; jährlich sollen 400 Kinder ausgelegt worden sein). Für die Fürsorge und Seelsorge an den Galeerensträflingen wurde er von Ludwig XIII. zum *aumônier royal* der Galeeren ernannt. Die Gesinnung, aus der dies gewaltige Werk wuchs, verrät sein Wort: „*Rien ne me plait, qu'en Jésus-Christ.*“ Seine Liebe machte einzig Halt vor den Jansenisten und Calvinisten, die er eifrig bekämpfte, eine Schranke des kirchlichen Systems. — *V.* wurde 1723 selig, 1737 heilig gesprochen. Er wirkt als der Vater der Caritas auch in die Gegenwart herein. Allerlei Genossenschaften sind nach ihm genannt worden. — Lit.: Bougaub, *Histoire de St. V. d. P.*, 1898²; *RC.*³ XX, 675 ff. *J. S.*

4) *V. von Saragossa*, gest. 304, der Heilige. Geb. in Osea, wirkte er in Saragossa als Dia-

lon und starb in der diofletianischen Verfolgung unter Martern, die von der Legende mit dem üppigsten Rankenwerk der Phantasie umwoben wurden. Darnach wurde er, weil er nicht umzubringen war, schließlich mit schweren Steinen ins Meer versenkt. Als seine Leiche auftauchte, wurde er ehrenvoll bestattet. Tag: 22. Januar. Schon früh wurde er in Spanien, Afrika, Frankreich, auch im Orient gefeiert. Er ist Patron der Winzer und der geraubten Gegenstände. — Passio St. Vinc. in A.SS. Jan. II.

Vincenz Ferrer s. Ferrer.

Vincenzverein und Vincenzkonferenzen. 1833 gründeten sechs Studenten in Anknüpfung an die Überlieferung des Vincenz von Paulo in Paris die erste Conference de Charité. Ihr Führer war A. F. Ozanam (s. d.), den Vorsitz übernahm E. F. Baillu. Seit 1835 führte die Vereinigung den Namen Société de S. Vincent de Paul; in Deutschland, wo 1845 in München, 1848 in Augsburg, Aachen, Koblenz, Mainz, Köln solche Laienorganisationen aufkamen, wird sie V. genannt. In der persönlichen Heiligung, vor allem aber in der persönlichen Ausrichtung von stillen Werken der Barmherzigkeit sieht der V. seine Aufgabe. Als Fachorganisation für Hausarmenpflege und Familienfürsorge ist er dem deutschen Caritasverband angeschlossen. Die Organisation folgt dem kirchlichen Aufbau: über den Konferenzen einer Stadt, die im örtlichen Verwaltungsrat ihren Zusammenschluß haben, steht der Diözesanrat, darüber in Deutschland der Zentralauschuß mit Generalsekretariat in Köln (seit 1911). In anderen Ländern haben Zentral- oder Oberverwaltungsräte die Oberleitung. Die Spitze nimmt der Generalpräsident mit dem Generalrat in Paris ein. Der Mitgliederstand war in Deutschland 1936: 862 Konferenzen mit 12 630 tätigen und 65 781 helfenden Mitgliedern, auf der ganzen Welt (in 80 Ländern) 15 000 Konferenzen mit 210 000 tätigen Mitgliedern. — Für Frauen bestehen in Deutschland die Elisabeth- und Frauen-Vincenzvereine, welche seit 1931 eine Reichsgemeinschaft bilden. Die Frauen-Vincenz-Vereine gehen auf die Confrérie des Dames de la Charité (1617 von Paulo gegründet) zurück; Zentralrat und Generalsekretariat sind in Paris.

Vinet, Alexander, 1797—1847, reform. Theologe. Geb. in Dufhy (bei Lausanne), wurde er 1817 Professor der französischen Sprache am Gymnasium, 1819 gleichzeitig Professor der franz. Literatur an der Universität in Basel, wo er sich an De Wette (s. d.) angeschlossen, während er dem Basler Pietismus wie der Genfer Erweckung ablehnend gegenüberstand. Nach seiner Bekehrung (1823) entfaltete er eine unermüdliche theologische und kirchliche Tätigkeit. 1830 wurde er zum französischen Prediger in Basel gewählt. Nach Ausschlagung ehrenvoller Rufe wurde er 1837 Professor der Moral und praktischen Theologie in Lausanne. Seine Überzeugung von der Notwendigkeit einer Trennung von Kirche und Staat (*La manifestation des convictions religieuses*, 1839 f.) führte ihn 1840 zum Austritt

aus der Geistlichkeit der waadtländischen Staatskirche, während er ihr Laienmitglied blieb, auch vorerst seine Professur weiterführte. Beim Ausbruch der Revolution von 1845 protestierte V. gegen die Mißhandlung der Freiheit, legte seine Professur nieder, wurde aber vom Staatsrat „mit Rücksicht auf seinen europäischen Ruf“ zum Professor der franz. Sprache ernannt, mußte aber schon 1846 zurücktreten. Er bereitete die Bildung der freien Kirche vor, wobei ihm an der Erhaltung ihres Charakters als Volkskirche vor allem gelegen war. 1846 versammelte sich die aus 30—40 vom Staat unabhängigen Gemeinden gebildete Freikirche zu ihrer ersten Synode. Im Winter 1846—1847 las V. an der neugegründeten freien Akademie, starb aber schon am 4. Mai 1847 in Clarens. — Am tiefsten hat V.s religiöse Persönlichkeit gewirkt. Durch die Kantische Philosophie beeindruckt, hat er dem Gewissen und der Freiheit, sie christlich vertiefend, eine beherrschende Stellung gegeben. Nicht ohne Grund hat man seine Anschauung als die „Theologie des Gewissens“ bezeichnet; sucht er doch den Erweis der Wahrheit des Evangeliums in dessen sittlich erneuernder Kraft. Im Gefolge dieser Gedanken lag ein religiöser Individualismus. V.s kirchliche, besonders kirchenpolitische Anschauungen haben heute an Aktualität nur gewonnen. In der französisch sprechenden Welt ist V.s Schätzung als Literaturhistoriker noch ungebrochen (*Studien zur französischen Literatur*; *Chrestomatie française*, 3 Bde., 1829/1830, immer wieder aufgelegt). — Von seinen Werken seien außer den genannten hervorgehoben: *Mémoire en faveur de la Liberté des cultes*, 1826; *Essais de philosophie morale et de morale religieuse*, 1837; *Essai sur les manifestations des convictions religieuses et sur la séparation de l'église et de l'état*, 1842; *Théologie pastorale*, 1889²; *Homiletique*, 1873²; *Predigten*, seit 1831; *Correspondence*, 2 Bde., 1882. Die Vinetgesellschaft gibt z. Bt. eine Gesamtausgabe seiner Werke heraus. Eine Auswahl in deutscher Sprache bietet: A. Studt, A.-V.-Gedanken, 1935. — Über ihn: RE.² XX, 680 ff.; E. Rambert, A. V. Histoire de sa vie et de ses ouvrages 1875, 1913⁴; P. Bridet A. V., 1924; ders., *La philosophie sociale et politique d'A. V.*, 1930; C. Baira, Staat und Kirche bei Alexander Vinet, 1922.

Viret, Peter, 1511—1571, Reformator der französischen Schweiz. Geboren in Orbe (Waadtland), studierte er in Paris. Durch Farel, der 1531 nach Orbe kam, wurde er in dem schon zuvor angenommenen reformatorischen Glauben befestigt und zum Predigamt ordiniert und 1533 zu seiner Hilfe nach Genf gerufen. Dort erlebte er den Kampf, die Gefahr — infolge der Vergiftung durch eine Magd war er sein Leben lang leidend — und den Sieg der Reformation. In der Disputation von Lausanne (Okt. 1536), die den Grund zu der evang. Bewegung im Waadtland legte, war er der Wortführer auf evang. Seite. Er veranlaßte die Gründung der Akademie und eines collège in Lausanne,

wo er mit Beza u. a. als Lehrer und Prediger wirkte. Während der Verbannung Calvins von Genf ging B. im Auftrag Berns dorthin. Mit der Berner Regierung, der das Waadtland unterstand, kam es über B.s Forderung der Kirchenzucht durch die Geistlichen zum Bruch, so daß B. 1559 seiner Ämter verlustig ging. Er zog mit Beza nach Genf, wirkte dann später in Lyon, und besonders in Nîmes und Umgegend. Wegen seines großen Erfolgs von Karl IX. aus Frankreich ausgewiesen, wurde er von Jeanne d'Albret mit der Oberleitung der reformierten Kirche in Béarn betraut. Er starb zu Orthez. In der Gruft der Prinzen von Béarn liegt er bestattet. — Sein Hauptwerk war *Instruction chrétienne en la doctrine et la loy de l'Evangile*, 1564. — Lit.: *RG.*³ XX, 693 ff., XXIV, 623; J. Barnaud, P. V., *sa vie et son oeuvre*, 1911.

Virgines sacrae (bzw. sanctae, sponsae u. a.) **Christi** sind in der alten Kirche Jungfrauen, welche ihr Leben neben Fasten und Gebet der Liebestätigkeit widmeten. Sie bildeten einen eigenen Stand, hatten auch ihren besonderen Raum in der Kirche. Zum Teil wohnten sie in einem Jungfrauenhaus, je nachdem auch mit Asketen und Mönchen zusammen. Seit dem 4. Jahrh. legten sie nach vorheriger Probezeit vor dem Bischof ein auf Lebenszeit bindendes Gelübde der Virginität (d. i. Jungfräulichkeit, Ehelosigkeit) ab.

Virginität (jungfräuliches, eheloses Leben). Die B. wird in der kath. Ethik besonders durch Hieronymus als ein den Ehestand an Heiligkeit und Gottwohlgefalligkeit übertreffender Stand gepriesen. Er behauptet die perpetua virginitas der Maria und erklärt die Brüder Jesu für Jesu Vettern. Insofern ist die B. nicht nur ein Seitenstück zum Zölibat, sondern auch eine Wurzel desselben. (Vgl. Askese, Mönchtum, Verdienst, Zölibat.)

Bischof. 1) B., Eberhard, evang. Theologe. Geb. 1865 in Göttingen, war er zuerst im Schweizer Pfarrdienst und wurde 1902 ao., 1907 o. Professor für N. T. und alte Kirchengeschichte in Basel. Er verfaßte u. a.: *Die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Überarbeitung*, 1886, 1895²; *Die Paulusbriege*, 1904, 1917²; *Der Apostel Paulus und sein Werk*, 1910, 1921²; *Albr. Ritschls Anschauung vom evang. Glauben und Leben*, 1900; *Albrecht Ritschl*, 1922; *Die Unversität Basel 1460—1910*, 1910; *Die Wandlungen des Verhältnisses der Schule zu Kirche und Staat*, 1931. E. R.

2) B., Friedrich Theodor, 1807—1887, Dichter und Ästhetiker. Geb. in Ludwigsburg, studierte er Theologie in Tübingen als Schüler von F. Chr. Baur, wandte sich aber dann mit ganzer Energie der Philosophie und Ästhetik zu und wurde nach seiner Repetentenzzeit (1833—1836) Privatdozent, 1837 ao. und 1844 o. Professor für Ästhetik und Literaturgeschichte in Tübingen. Wegen der Antrittsrede, die in jener von D. Fr. Strauß' Auftreten her gewitterschwülen Zeit herausfordernd empfunden werden mußte (er selbst war Straußens Freund und weithin sein Gesinnungsgenosse),

wurde er auf zwei Jahre suspendiert; die tiefe Erbitterung darüber und der daraus wachsende Haß gegen den Pietismus klingt durch seine „*Kritischen Gänge*“ (2 Bde., 1846). Nachdem er 1848 in der Frankfurter Nationalversammlung ein (freilich wenig begeistertes) Mitglied gewesen war und seine Ästhetik (3 Tle., 1847—1857) geschrieben hatte, wurde er 1855 Professor am Polytechnikum in Zürich, 1866 in Stuttgart. Als Ästhetiker hat er Großartiges geleistet und u. a. in Shakespeares Geisteswelt tief hineingeleuchtet; als Dichter (hauptsächlich Lyriker) hat er einzelne Perlen aufzuweisen („*Lyrische Gänge*“). Mit unerbittlicher Wahrhaftigkeit ging er den Rätseln des Lebens nach, besonders auch in dem wirkungsvollsten seiner Werke, dem Roman „*Auch Einer*“ (2 Bde., 1879), in dem ein eigenartiger und eigenwilliger „Idealrealismus“ zum Vort kommt, aber auch sein kämpferischer Geist, der von lauter Spannungen geladen ist. — Sich selbst hat er gezeichnet in: „*Mein Lebensgang*“ (1874). F. F.

3) B., Peter der Ältere, um 1460—1529, Erzgießer. Geb. in Nürnberg, betrieb er die von seinem Vater Hermann B. übernommene Rotgüßhütte mit seinen Söhnen Hermann (1486 bis 1517), Peter d. J. (1487—1528) und Hans (1488 bis 1550) und brachte sie zu großem Ansehen über ganz Deutschland hin. Seine schönsten Werke sind die Tumba des Erzbischofs Ernst von Sachsen zu Magdeburg (1495), die in reicher Spätgotik durchgeführt ist, und das 1508 begonnene, 1519 vollendete, als Kapellenschrein gedachte Sebaldusgrab in Nürnberg. Das Modell des Letzteren wurde entgegen einem Entwurf des älteren B. von 1488, welcher hochauftrebende gotische Turmarchitektur zeigt, von Peter B. d. J. nach seiner italienischen Reise im Sinne der Renaissance umgearbeitet und mit zahllosen allegorischen und mythologischen Figuren schmückt durchsetzt. Dem Vater bleiben aber die beherrschenden schlanken Statuetten der Apostel an den Pfeilern, Idealgestalten von edler Schönheit der Haltung und der Gewandung, „in dem Ganzen der Erscheinung eine stille, feine Musik“ (Dehio). Die klassisch geläuterte Gotik des Vaters klingt mit der lebden, profanen Kleinplastik des Sohnes nicht unerfreulich und für jene Zeitwende bezeichnend zusammen. Peter B. d. J. schuf 1527 als seine vermutlich letzte und beste Arbeit das schlicht-gewaltige Epitaph Friedrichs d. Weisen für die Schloßkirche in Wittenberg, welches durch eine in sich selbst ruhende Würde dem großen Charakter des Schirmherrn Luthers gerecht wird, darüber hinaus aber als Regendentendenzmal von symbolischer Kraft nicht seinesgleichen hat. G. R.

4) B., Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1895 in Basel, wirkte er zuerst im Schweizer Pfarrdienst, wurde 1928 Dozent für N. T. an der Theol. Schule in Bethel, 1934 Pfarrer in Lugano, 1936 in Basel, zugleich Privatdozent für N. T. daselbst. Von seinen Schriften (z. B. „*Das N. T. als Gottes Wort*“, 1927; „*Der Gottesknecht. Ein Beitrag zur Auslegung von Jes. 40—55*“, 1930; „*Das N. T. und die Geschichte*“, 1932; „*Hiob, ein Zeuge Jesu*

Christi“, 1933; „Das Christuszeugnis des A. L.“, 1934, 1936; „Ephemer“, 1937) hat besonders „Das Christuszeugnis des A. L.“ eine lebhafteste Erörterung für und wider hervorgerufen; vgl. B. Gerntrich, „Theologische Auslegung des A. L.“, 1936; zuletzt W. Eichrodt, „Zur Frage der theolog. Exegese des A. L.“, Theol. Blätter, 1938, Nr. 4. G. R.

Vision (lat. = Schau, Gesicht). Unter V. wird eine bildhafte Wahrnehmung verstanden, deren Gegenstände nicht durch die natürlichen Sinne (Gesicht und Gehör) vermittelt sind. Die geschauten Gestalten werden vom Seher etwa im Raum zwischen den ihm wahrnehmbaren wirklichen Dingen geschaut; oder sie werden von ihm als selbständige Bilder mit „den Augen des Geistes“ erfaßt, wobei sie aber eine solche Kraft, ja Über Klarheit entfalten, daß sie dem Visionär so gewiß, ja wirklicher als alle sinnesvermittelte Wirklichkeit sind. Der Schauende weiß sich bei diesen Vorgängen nur als Empfänger einer „Erscheinung“ bzw. „Offenbarung“. Gewöhnlich werden solche V. in der Ekstase (s. o.) erlebt; sie kommen aber auch unabhängig von ihr vor. Vielfach sind mit den V. auch Auditionen (Wahrnehmungen mit dem inneren Ohr) verbunden. — Die ganze Religions- und Kirchengeschichte ist erfüllt von Berichten über V. und Auditionen. Die älteste Prophetie (s. Bibellex. Art. Propheten) baut sich auf dem Erlebnis von Gotteserscheinungen auf. Auch zur Welt des N. L. gehören die V. In dem Leben des Paulus spielen sie eine entscheidende Rolle. Die Offenbarung Johannis enthält eine packende Schau von Bildern aus der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Bis in die Gegenwart herein wird es kaum ein Leben eines Propheten, eines Heiden oder Heiligen der christlichen Kirche geben, worin nicht, etwa bei Höhe- oder Tiefpunkten ihrer Geschichte, V. hereinspielen. (Die bewußte, durch seelische Übung geförderte Erzeugung von [intellektuellen] V., wie sie bei den Mystikern aller Zeiten geübt wurde, gehört freilich auf ein anderes Blatt.) Auch auf den Wissenschaftsbereichen sind visionäre Zustände gerade bei Christen aus primitiven Völkern ganz bekannte Erscheinungen, zumal in Zeiten der Erweckung. — Die Erklärung der V. (bzw. Auditionen) wird Sache der psychologischen Forschung bleiben. Allerlei okkulte Phänomene (siehe Okkultismus), deren Echtheit auch ernsthafteste Forscher heute nicht mehr bezweifeln können, werden zur Vorsicht in der Erklärung und Deutung mahnen. Unabhängig davon steht aber die religiöse Wertung dieser Erscheinungen. Sie sind eines der außerordentlichen Mittel in Gottes Hand, den Gläubigen seines Herzens Gedanken zu vermitteln. Die Schwärmerie liegt nicht in diesen Phänomenen selber, sondern in ihrer Überschätzung, oder gar willkürlichen Herbeiführung. Bestimmende Norm bleibt inhaltlich jederzeit das in seinem Kern klare Wort Gottes.

Visitantinnen = Salesianerinnen (Ordo Visitationis Beatae Mariae Virginis = Schwestern von der Heimsuchung Mariä, 1610 von Franz von

Salas und Johanna Franziska von Chantal gestiftet) s. Franz von Salas.

Visitatio liminum Apostolorum, der Besuch der Apostelschwellen, d. h. der Gräber des Petrus und Paulus in Rom, bezeichnet den Besuch, den sämtliche mit Jurisdiktion ausgestatteten Ordinarien (Bischöfe und Apostolischen Vikare) alle fünf Jahre (die außereuropäischen alle zehn Jahre) beim Papst zu machen haben (Cod. jur. can. c. 341 ss., 299). Bei persönlicher Verhinderung haben sie einen Stellvertreter zu senden.

Visitation s. Kirchenvisitation.

Vita canonica, ein den kirchlichen canones, der kath. Lehre und der Disziplin entsprechendes Leben. Zur V. c. sind die Geistlichen verpflichtet. Der gemeinsamen Erfüllung dieser Verpflichtung dienen die Chorherrenstifte (s. Chorherren und Domkapitel, Kollegiat- oder Stiftskapitel).

Vita contemplativa (= ein Leben der Beschauung) s. Kontemplation und Mystik.

Vitalian, Papst, 657—672, beobachtete unter dem Eindruck des Schicksals von Martin I. (s. d.) in seinem Amtsantrittsschreiben an den Kaiser und den Patriarchen von Konstantinopel in Beziehung auf die monothelische Frage (s. d.) eine so vorsichtige Haltung, daß es zur Wiederherstellung der äußerlichen Kirchengemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel kam. Notgedrungen empfing er auch Kaiser Konstantin II. bei dessen Besuch in Rom 663 mit höchsten Ehren, wogegen er die vom Kaiser verfügte Selbständigmachung des Erzbischofs von Ravenna gegenüber dem päpstlichen Stuhl nicht anerkannte. B. Metzger.

Vitalismus und Mechanismus s. Naturwissenschaft und Christentum.

Vitringa, Campegius, 1659—1722, reformierter Theologe. Geh. in Leeuwarden in Friesland, studierte er seit 1675 in Franeker und wurde dort 1680 bzw. 1681 Professor der orientalischen Sprachen, 1683 der Theologie. Körperlich zart, arbeitete er rastlos mit großem Erfolg. Zur reform. Kirche hielt er mit großer Treue, auch als er erlaubte. Bleibenden Ruhm erlangte er durch seine Exegese über Jesaja (Commentarius in librum prophetiarum Jesajae, 1714/1720). Er drang im Gegensatz zu Coccejus auf den Wortsinn und betonte den zeitgeschichtlichen Rahmen. Dabei suchte er die Erfüllung der Prophetenworte in der Kirchengeschichte bis in seine Zeit nachzuweisen. Außerdem gab er einen Kommentar zu Sach. 1—4 und 5. Mose 32, zur Offenbarung Johannis und zu den „evangelischen Parabeln“, zu Röm. 1—8, Galater und Titus heraus. In seinem bedeutenden Werk De synagoga vetere libri tres (1694) gab er eine biblische Archäologie; sie war die Frucht einer Auseinandersetzung mit Rheinfeld. Auch zur Dogmatik (Doctrina christianae religionis) und Homiletik (Typus doctrinae propheticae) äußerte er sich und zeigte so die Verbundenheit mit seiner Kirche. Sein gleichnamiger Sohn († 1723) hat eine Epitome theologiae naturalis und Dissertationes sacrae hinterlassen. — Lit.: RE.⁹ XX, 705 ff. G. B.

Vitus, der Heilige, einer der 14 Nothelfer (s. d.). V. soll in der biofketianischen Verfolgung gemartert, aber auf wunderbare Weise gerettet worden sein. Seine Verehrung ist alt; seine Gebeine kamen 836 ins Kloster Corbey. Im Mittelalter gehörte St. Vit zu den gefeiertsten Heiligen. Er wird mit Korbeer und Taube oder Fahn dargestellt und besonders gegen die fallende Sucht („Veitstanz“), gegen giftigen Biß, Bliz und Viehkrankheiten angerufen. Gedächtnistag ist der 15. Juni.

Vives, Johann Ludwig, 1492—1540, Humanist. Geb. in Valencia, lehrte er seit 1512 in Brügge, seit 1516 in Löwen, später wieder in Brügge. 1522 wandte er sich an Papst Hadrian VI. mit einer Denkschrift, worin er ihn bat, er möchte in der Christenheit die Eintracht wiederherstellen durch Einberufung eines allgemeinen Konzils zwecks gründlicher Reform des Alerus. In einer Schrift *De concordia et discordia* (1532), die er an Karl V. richtete, malte er, den Pazifismus von heute vorausnehmend, die Schrecken des Krieges und die Früchte eines dauernden Friedens. In seinem Programm für den Rat zu Brügge legte V. zum ersten Male eine durchdachte Theorie der Armenpflege nieder (*De subventionem pauperum*). Auch hat V., der schon zu seinen Lebzeiten als selbstständiger Geist bekannt war, in seinen pädagogischen Schriften neue Bahnen beschritten; er verließ nicht nur die ausgetretenen Geleise der Scholastik, sondern bekämpfte sie (*Liber in pseudodialecticos*, 1519). An weiteren Werken sind zu nennen: Kommentar zu Augustinus *De civitate Dei*; *Christi triumphus*, 1514; *De institutione feminae christianae*, worin die Erhabenheit des Christentums über das Heidentum allegorisch gezeichnet wird.

Vibisektion s. Tierschn.

Vöslabrud (Oberösterreich), Mittelpunkt der Ver Schwestern. Die „Armen Schulschwestern vom dritten Orden des hl. Franz“ wurden 1850 von Pfarrer Sebastian Schwarz gegründet. Sie arbeiten auf allen Gebieten des Unterrichts und der Erziehung, Kranken- und Armenpflege. 1938 waren es 825 Schwestern; in der Ostmark 65 Anstalten, im Altreich 2 (Brandenburg a. S.), in U.S.A. 6, in Jerusalem 1.

Voetius, Gisbert, 1589-1676, reform. Theologe. Geb. in Heusden (Holland), studierte er unter Gomarus und wurde 1611 Pfarrer in Wijnmen, 1617 in seiner Vaterstadt Heusden. Auf der Dordrechter Synode eiferte er gegen die Remonstranten. 1634 wurde der als Prediger und Seelsorger beliebte und erfolgreiche Befenner der Rechtgläubigkeit als Professor der Theologie an die Universität Utrecht berufen, wo er 42 Jahre lang bis zu seinem Tode als akademischer Lehrer und Pfarrer der Gemeinde wirkte. Ein Mann aus einem Guß, vereinigte er Gläubigkeit und Gelehrsamkeit, wie den Eifer gegen alle Weltlichkeit. Er war von größerem Einfluß auf seine Zeitgenossen als irgend ein anderer. V. kämpfte gegen Coccejus (s. d.) und seine Föderaltheologie, gegen Descartes (s. d.) und dessen fanatica et phantastica philo-

sophia, gegen Jean de Labadie (s. d.) (*De ecclesiarum separataram unione et syncretismo*, 1669). Lag auch in seiner dogmatischen Methode die Gefahr der Scholastik, in seiner Forderung der „Präzision“ der Begriffsbestimmungen die Gefahr der Mechanisierung oder der Beeinträchtigung der inneren Freiheit, so wurde diese weit hin aufge wogen durch die Betonung der Notwendigkeit des geistlichen Lebens für den Theologen (*Exercitia pietatis*, 1664). Er schrieb *Selectae disputationes theologicae*, 1659 und 1667; auch trat er entschieden für die Freiheit der Kirche von staatlicher Bevormundung ein (*Politica ecclesiastica*, 1663 ff.). — Lit.: A. Ritschl, *Gesch. des Pietismus* I, 101 ff.; W. Goeters, *Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande*, 1911. J. S.

Vogel, Heinrich, evang. Theologe und Liederdichter. Geb. 1902 in Pröttlin (Westprignitz) als Pfarrerssohn, wurde er nach dem Studium in Berlin und Jena 1927 Pfarrer in Oderberg (Mark), 1932 in Dobbriskow. Außer vielen Aufsätzen seien folgende Schriften genannt: *Traugott Untreu auf der Kanzel*, 1929; *Gottes Hoffnung am Sarge*, 1932; *Das Wort und die Sakramente*, 1936; *Das Wort ward Fleisch*, 1936; *Und führe uns nicht in Versuchung*, 1939. An Kirchenliedern schuf er außer den Psalmen (1937, neue Folge 1938) „Zwölf neue Kirchenlieder in Wort und Weise“ (1930); ferner eine Anzahl geistlicher Gedichte in „*Ars crucis*, eine Predigt in Wort und Bild“ von S. V. und W. Groß; ein Band geistlicher Gedichte und Kirchenlieder ist in Vorbereitung.

Vogels, Heinrich Joseph, kath. Theologe. Geb. 1880 in Langenberg (Rheinland), wurde er 1912 Privatdozent in München; 1918 o. Professor für N. T. in Straßburg, 1921 in Bonn. Sein Hauptarbeitsgebiet ist die neueste Textforschung: Die altchristlichen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron, 1911; Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland, 1919; Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Übersetzung, 1920; Handausgabe des *Novum Testamentum Graece*, 1920, 1922², *Graece et Latine*, 1922; *Handbuch der neuest. Textkritik*, 1923; *Grundriß der Einleitung in das N. T.*, 1925; *Evangelium Palatinum*, Studien zur ältesten Geschichte der lateinischen Bibelübersetzung, 1926; *Vulgatastudien*. Die Evangelien der Vulgata untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage, 1928; *Übungsbuch zur Einführung in die Textgeschichte des N. T.s*, 1928; *Codicum Novi Testamenti Specimina*, 1929. E. N.

Vogel sang, Erich, evang. Theologe. Geb. 1904 in Beverungen (Westfalen), wurde er 1929 Privatdozent für Kirchengeschichte in Königsberg in Preußen (1935 mit Lehrauftrag für ostpreuß. Kirchengeschichte); seit 1936 in Gießen, wurde er 1937 o. Professor daselbst. Von seinen Werken seien genannt: *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung*, 1929; *Die Bedeutung der neu veröffentlichten Hebräerbriefvorlesung Luthers*, 1930; *Jugendgesangbuch* (mit

Fritz Reusch), 1930; Der angefochtene Christus bei Luther, 1932; Luthers Kampf gegen die Juden, 1933; Umbruch des deutschen Glaubens von Ragnarök zu Christus, 1934; Die Idee des deutschen Ordens, 1935; Meister Eckhart heute, 1935; Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung, 1940; Die Wirkung der großen Kriege auf die deutsche Frömmigkeit, 1941.

Vogt, Vogtei f. Advocatus ecclesiae.

Vogt, Karl, 1817—1895, Naturforscher materialistischer Richtung. 1847 Professor in Gießen, floh er in die Schweiz und wurde 1852 Professor in Genf. Auf der Naturforschertagung in Göttingen (1854) vertrat er den schroffsten Materialismus. Als dessen typische Äußerung wird noch heute sein in der Schrift „Köhlerglaube und Wissenschaft“ (1855) niedergeschriebenes Wort genommen, „daß die Gedanken sich ungefähr zum Gehirn verhalten wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren“. Er nahm den Darwinismus (f. d.) begeistert auf. Später hat er dessen Beweisführung bestritten, auch die Aufstellungen E. Haeckels bekämpft.

Voigt. 1) **W., Heinrich**, 1821—1893, evang. Theologe. Geb. in Oldenburg, wurde er 1849 Rektor in Delmenhorst, 1855 Pfarrer in Stade, 1864 o. Professor der Dogmatik und Kirchengeschichte in Königsberg. Von ihm stammt u. a. die Lehre des Athanasius von Alexandrien; Fundamentaldogmatik, 1874. — 2) **W., Heinrich**, 1860—1933, evang. Theologe. Geb. in Stade, wurde er 1892 Privatdozent für Kirchengeschichte in Berlin, 1894 ao. Professor in Königsberg, 1899 in Kiel, 1901 in Halle, 1921 o. Professor dort. Von seinen Werken seien genannt: Adalbert von Prag, 1898; Brun von Querfurt und seine Zeit, 1909; Die Geschichte Jesu und die Apokryphen, 1911; Die Anfänge des Christentums zwischen Saale und Unstrut, 1921.

Volk, Wilhelm, 1835—1904, evang. Theologe. Geb. in Nürnberg, wurde er 1860 Privatdozent in Erlangen, 1862 ao., 1863 o. Professor für N. T. in Dorpat, 1898 Honorarprofessor in Greifswald, 1900 in Rostock. Von seinen alttestamentl. Schriften seien genannt: Der Segen Moses, 1873; Älteste Heilsgeschichte, 1902; Sios und Prediger Salomo (in Strauß und Böcklers Kurzgefaßtem Kommentar), 1889. Er gab heraus: Gesenius, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch, 1878², 1890⁴. Als Schüler J. Chr. R. v. Hofmanns schrieb er: Zur Erinnerung an J. Chr. R. v. Hofmann, 1878, gab auch dessen Werke (1880—1886) heraus.

Voldmar (später Volkmar), Gustav, 1809 bis 1893, evang. Theologe. Geb. in Hersfeld, wurde er nach langem Dienst als Gymnasiallehrer (in Kassel, Hersfeld, Marburg, Fulda) 1853 wegen einer Streitschrift gegen Haspenpflug „Der Kriegszustand in Hessen“ (1850) abgesetzt; er habilitierte sich als Privatdozent für N. T. und Dogmengeschichte in Zürich und wurde 1857 ao., 1863 o. Professor daselbst. Als Anhänger der Schule J. Chr. Baur's (f. d.) vertrat er eine ausgesprochen

kritische Richtung. Von seinen Werken seien hervorgehoben: Das Evangelium Marcions, 1852; Die Religion Jesu, 1857; Der Ursprung unserer Evangelien, 1866; Römerbrief, 1875; Jesus Nazarenus, 1882; Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887. Eine besondere Kenntnis besaß er über jüdische Apokryphen und die älteste Ketzergeschichte: Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, 2 Bde., 1860—1867; Die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum I, 1885 u. a.

Volk. 1. **Geschichtliches.** Das Wissen um die Besonderheit und Eigenwertigkeit des Volkes war immer lebendig, vor allem in den Grenzgebieten und in der völkischen Dialektik. Die Begegnung mit einem andersgearteten V. machte die Unterschiede der eigenen Art deutlich und zwang zur Bejüngung auf Wesen, Recht und Auftrag dieser Art. Über dieses völkische Selbstbewußtsein war in früheren Jahrhunderten nicht das beherrschende Element, sondern schwang mit als ein Motiv unter anderen. Es war von anderen sinngebenden Ideen überlagert, spielte aber in ihrem Rahmen oft eine bedeutsame Rolle, vgl. etwa die Missions- und Siebelungsstätigkeit der mittelalterlichen Orden, besonders des Deutschen Ordens, die Zeit der Reformationskriege, Humanismus und Reformation (Luthers „An den christlichen Adel deutscher Nation“ und Ulrich von Hutten's national begründeter Kampf gegen Rom). Innerhalb der fasth. Konzeption des Gottesstaats war die völkische Idee von vorneherein auf den zweiten Platz verwiesen, da hier das V. nicht als höchster Eigenwert anerkannt war, sondern nur als Baustein, der sich mit andern Bausteinen zusammenfügen muß zur Errichtung des weltumspannenden Gottesreichs, sichtbar dargestellt durch die Papstkirche. Auch als diese Konzeption mit der Reformation und im Zeitalter der Verweltlichung mehr und mehr zerfiel, war noch nicht die Stunde des völkischen Gedankens gekommen. Dynastische und konfessionelle, kosmopolitische und marxistisch-internationale Triebkräfte traten das V. an. Der moderne völkische Gedanke geht in seinen Wurzeln auf den Anfang des 19. Jahrh.s zurück. Die Romantik brachte als Reaktion auf die Aufklärung und die Erschütterungen der französischen Revolution eine bewußte Besinnung auf die völkische Eigenart. Schlegel veranlaßte nicht nur das Studium der Sprache und Weisheit Indiens, sondern regte durch seine Berliner Vorlesungen 1803/1804 auch die erste Ausgabe des Nibelungenlieds an. Die Gebrüder Grimm sammelten die deutschen Mährchen und begründeten die Wissenschaft der deutschen Sprache und Literatur. Achim von Arnim und Clemens Brentano sammelten die Volkslieder („Des Knaben Wunderhorn“). Görres wies auf die deutschen Volksbücher hin. Von großer Bedeutung für den völkischen Gedanken wurde Herder. Er verkündigte, daß gesunde Bildung nur auf dem Boden des eigenen Volkstums wachsen könne. Gegenüber der Gleichheitschau der Aufklärung zeigte er die Fülle des Reichstums in den Individualitäten der Völker. (Vgl. die „Stimmen der Völker in Liedern“.) Verhängnisvoll war es, daß bei den slavischen Völkern Herders Gedanken über das Volkstum gierig aufgenommen wurden (z. B. war der Siowale Kolar, Begründer des Panславismus, stark von ihm beeinflusst). Bedeutungsvoll ist auch Schleiermacher. Er forderte das zum vollen Staatsbewußtsein durchgeblühte V.: „Die bewußteste Einheit und Gleichheit der Masse hat sich in eine bewußte verwandelt, und diese Entstehung des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit ist das Wesen des Staates.“ Der Staat höchster Ordnung ist der vollentwickelte Nationalstaat, der sich also auf das eigene V.- und Sprachgebiet beschränkt. Denn nur auf völkischer Grundlage kann sich eine vollkommene Form staatlichen Lebens entfalten. „Das V. ist noch vor dem Staat, ... die materielle Seite desselben“ (Vorlesung über Politik 1817). Schleiermacher lehnt alle übervölkischen und internationalen politischen Gebilde ab: „Somit ist die Vorstellung des Universalstaates völlig unzulässig, die absolute Einheit des ganzen Erdkreises unmöglich.“ Der Aufruf des preussischen Königs vom 17. 3. 1813 formte den Nationalbegriff so, daß als dessen Güter Gewissensfreiheit, Ehre, Unabhängigkeit, Handel, Kunstfleiß und Wissenschaft bezeichnet wurden. Leopold Ranke sagte wie Schleiermacher Nation und Staat in eins und verstand die Nationalstaaten als Individuen, „Gedanken Gottes“ und „göttlichen Ursprungs“. Fichte verband mit dem V.-gedanken eine hohe Sendungs Idee, wenn er die Deutschen als das „Urvolk“, das Herzvolk der Menschheit bezeichnete: „Wenn ihr versteht, so versteht die ganze Menschheit mit, ohne Ausnahme einer einzigen Wiederherstellung.“ Für Arnim war die Nation

die oberste gesetzgebende Wirklichkeit: „Ein V. zu sein, ein Gefühl zu haben für eine Sache, mit dem blutigen Schwert der Rache zusammenzulaufen, das ist die Religion unserer Zeit. Laßt all die kleinen Religionen und tut die große Pflicht der einzig höchsten, und hoch über dem Papst und Luther vereinigt euch in ihr zu einem Glauben.“ Von ähnlichen Gedanken war der Turnvater Friedr. Ludw. Kaßner bewegt, dem wir den Begriff „Völkstum“ (vgl. seine Schrift „Deutsches Völkstum“, 1810) verdanken. Eine sehr wesentliche Vertiefung und Präzisierung erfuhr der völkische Gedanke durch die russischen Anschauungen des Grafen Goltzineau (Essai sur l'incapacité des races humaines, 1854), der als entscheidenden Grund für den Untergang der Völker die russische Vermischung sieht und die Höchsterwertigkeit der arischen Völker verkündet: „Seine wahrhafte Zivilisation bei den europäischen Völkern, wenn die arischen Zweige nicht die Herrschaft gehabt haben.“ Damit bekam der moderne völkische Gedanke in Deutschland die ihn bestimmende Sendungsidee, die nach Goltzineau vor allem durch Chamberlain, Lagarde, die deutschvölkische Bewegung des ausgehenden 19. Jahrh.s, Alfred Rosenberg mit glühender Begeisterung und prophetischer Überzeugungskraft vertreten wurde. — Daß der moderne völkische Gedanke aber die ihn kennzeichnende ungeheure Macht bekam, hat noch eine andere Ursache. Er ist aus der kämpferischen Auseinandersetzung mit den Mächten herausgewachsen, welche die völkische Existenz in ihrer Grundlage bedrohten. Die klare Erkenntnis von der Gefahr des Judentums gab ihm den entscheidenden Impuls. Weiter ist noch neben einem händlerischen und liberalistischen Kosmopolitismus vor allem das konfessionelle, besonders ultramontane Denken und die marxistische Klassenkampfideologie zu nennen. Sie alle behandelten das Volk als eine zweitrangige Größe oder gar, wie letztere, als eine zu überwindende Schranke auf dem Weg zur klassenlosen Gesellschaft. Als dann im Weltkrieg und in den Nachkriegsjahren unter der schuldhaften Mitwirkung dieser Mächte das deutsche V. unmittelbar an den Rand des Abgrundes gestoßen wurde und ihm nur noch Selbsterhaltung oder Selbstauflösung als Zukunftsschicksal offenzutreten schienen, wuchs der völkische Gedanke als gewaltige Abwehrbewegung, verkörpert im Nationalsozialismus Adolf Hitlers, zur beherrschenden Macht. Der Führer wandte in den ersten Jahren des Aufbaus die Lebensgefahr ab, von der das V. bedroht war, schwenkte es zu einer engen Gemeinschaft zusammen und erschloß ihm einen neuen Sinn seiner geschichtlichen Mission und einen Weg in die Zukunft. — Es muß hier hinzugefügt werden, daß diese völkische Wiedergeburt nicht nur auf Deutschland beschränkt blieb, sondern zu einer weltweiten Erscheinung wurde, am stärksten bei denjenigen Völkern, die sich in ihrer Existenz am meisten bedrängt oder bedroht fühlten. Es entstand über die ganze Welt hin eine Bewegung der völkischen Befinnung, die zwar je nach ihrer rassist. politisch und geschichtlich bedingten Eigenart verschiedenes geprägt ist, aber den gleichen Kern hat, indem sie bewußt die völkische Selbstbehauptung in die Mitte stellt. Es sei nur an den Faschismus in Italien erinnert, oder an die Falangisten in Spanien, die faschistischen bzw. nat. soz. Bewegungen in England, Flandern, Holland, Dänemark, Schweden, Schweiz, die Feuerfrenzier in Frankreich, die Weistfrenzier in Ungarn, die völkischen Bestrebungen in Rumänien, Ukraine, Slowakei, die allindianische Indu-Bewegung in Südamerika, den erwachenden Nationalismus in Afrika, Indien, China, die Verschwärterung von Islam und Nationalismus in der vorderasiatisch-arabischen Welt, das nationale Sendungsbewußtsein Japans, das im Kaisermythos gipfelt und der Überzeugung ist, daß sich im Kodo, dem kaiserlichen Weg, der nationale Geist Japans, zugleich das Gesetz des Kosmos, inkarniert habe, um einmal Geist der gesamten Menschheit zu werden. —

2. Das Wesen des völkischen Gedankens in der Schau des Nationalsozialismus u.s. „Volk“ ist eine biologische und geschichtliche Größe, bestimmt durch die Gemeinsamkeit von Blut und Schicksal. Es ist eine Schöpfung Gottes und empfängt daraus seine Würde und Sendung. Es wird zum unbedingten Höchstwert, dem alles andere dienend unterzuordnen ist. Das bedeutet, daß das V. die letzte Größe ist, die ihren Daseinszweck in sich selbst hat; und daß es zugleich die höchste Autorität ist, die von keiner anderen Autorität mehr überragt wird. Das V. ist ein Ausdruck des Gotteswillens; dieser Wille Got-

tes wird erfüllt, wenn es sein wesensgemäßes Leben lebt und alle Gefahren bekämpft, die es von innen oder außen bedrohen könnten. Darum beansprucht das V. die Totalität an allen Gebieten und gewährt Freiheit des individuellen Lebens nur, soweit es sich innerhalb der um des Ganzen willen zu ziehenden Grenzen betätigt. Daseinsberechtigt innerhalb des V.s sind nur die Ideen, Bestrebungen und Einrichtungen, die sich in den Dienst am Ganzen stellen. So gelten z. B. die Grundsätze: Gut ist, was dem V.e dient; Recht ist, was dem V.e nützt; wahr ist, was der völkischen Art entspricht. Verfassung, Rechtspflege, Moral, Erziehung und Bildung, Berufsleben, wirtschaftliche Betätigung, Kunstschaffen, Presse usw. empfangen allein vom völkischen Höchstwert her Inhalt und Auftrag. Der Staat will als „völkischer Staat“ grundsätzlich nicht Obrigkeitsstaat oder neutraler Verwaltungsapparat sein, sondern die Selbstregierung des zu seinem Bewußtsein und seiner Sendung erwachten Volkes. Der V.s.wille, verkörpert in der NSDAP., ist sein Auftraggeber; er hat die Initiative, die Staatsgewalt die Exekutive. Beide haben nach innen darüber zu wachen, daß alle Kräfte zum gemeinsamen Einsatz für das V. zusammengefaßt und entsprechend ausgerichtet werden; daß Sonderinteressen eigensüchtiger Art beseitigt und unvölkische Ideologien ausgemerzt werden. Zugleich sind alle schöpferischen Kräfte zu entwickeln, die der artemäßigen Selbstentfaltung der V.sseele dienen und der V.sgemeinschaft eine wurzelechte, hohe V.s-kultur geben können. So stehen neben der germanischen Vorgeschichtsforschung und einer völkisch ausgerichteten Geschichtsschreibung die Pflege der alten Mythen und Mährchen, der Volksbräuche und Trachten, die nationalen Feste als feiernde Selbstdarstellung des völkischen Gedankens, die Betonung der völkischen Dienstpflicht in Hitlerjugend, Arbeitsdienst, Wehrmacht und Partei, die Auseinandersetzung mit unvölkischen Elementen (Judentum, Freimaurerei, Marxismus, internationaler Kapitalismus, politisierender Konfessionalismus), die Einordnung der Stände, kulturellen Lebensäußerungen und religiösen Bekenntnisse in den völkischen Gesamtorganismus usw. Nach außen hat der Staat die Lebensansprüche des V.s zu vertreten und durchzusetzen, ihm seinen Bedarf an Raum, Nahrung und Rohstoffen zu sichern und seine politische Freiheit zu garantieren. Im Verhältnis zu anderen Völkern fordert und gewährt er die Möglichkeit völkischen Eigenlebens und kultureller Autonomie und wendet sich gegen jede Assimilierung oder Überfremdung, z. B. im Blick auf die völkischen Minderheiten (so im Protektorat Böhmen und Mähren, im Generalgouvernement für die besetzten polnischen Gebiete, in der Kolonialpolitik). — 3. Christentum und Volksgedanke. Auch die Bibel weiß etwas von der Wirklichkeit und Zusammengehörigkeit des V.s, von einer völkischen Gesamtverantwortung vor Gott, von Gericht und Gnade Gottes in der Geschichte des Volkes (vgl. die Propheten

des A. L. S.). Es muß aber bedacht werden, daß zur Zeit der Entstehung des Christentums der völkische Gedanke in der modernen Form unbekannt war und sich darum auch beim Werden der Kirche in der ausgehenden Antike nicht niederzuschlagen konnte. Maßgebend wurde vielmehr für die römische Kirche des Afrikaners Augustin Schrift *De civitate Dei*, die den Ursprung des Staats beim Satan, der Kirche bei Gott sah, also keine Eigenwertigkeit von V. und Staat kannte und die sichtbare Herrschaft der Kirche über die Völker und Reiche als Ziel der geschichtlichen Entwicklung aufzeigte. Erst das ausgehende Mittelalter und vor allem Luther gaben Anstöße zu einer anderen Beurteilung der Völker. Es ist nicht von ungefähr, daß die Reformation vielen Völkern die Grundlage für ihre Schriftsprache und damit für ihr nationales Selbstbewußtsein gab. Luthers Bibelübersetzung wurde das Vorbild für zahlreiche andere Übersetzungen, z. B. für Ungarn, Polen, Finnland, Estland; ebenso der Katechismus und das reformatorische Lied für die lettische, niederorbische, wendische, kasubische Sprache. Wenn Schleiermacher einen starken, politischen Aktivismus predigte, so kamen dabei ursprüngliche Kräfte des Luthertums zum Durchbruch. Er verstand V. und Staat als Schöpfungsordnungen Gottes und leitete die Forderung des vaterländischen Dienstes von dem lutherischen Gedanken des weltlichen Berufs ab. Dieser Dienst ist vom Christen mit ganzer Kraft und Gewissenhaftigkeit zu erfüllen; denn auch hier darf er mitbauen an Gottes Ordnung. Schleiermacher weiß von der erhaltenden und richtenden Gewalt Gottes über die Völker. Er erlebte den Zusammenbruch Preußens als völkische Schuld vor Gott und lehrte die Rückkehr zu Gott als Weg zur Rettung des Volks: Es gilt, Gottes Werk, das uns in der eigentümlichen Art des deutschen V. stums, des geschichtlich gewordenen Staates, der nationalen Bildung anvertraut ist, in Reinheit und Selbstständigkeit zu erhalten. Hier wird also die nationale Besonderheit und Eigenwertigkeit klar erkannt und nicht als eine Frucht der Sünde, sondern als Schöpfungsauftrag Gottes verstanden: „Jedes Volk, das sich zu einer gewissen Höhe entwickelt hat, wird entehrt, wenn es Fremdes in sich aufnimmt, sei dieses auch an sich gut; denn seine eigene Art hat Gott jedem zugeteilt und darum abgesteckt Grenze und Ziel, wie weit die verschiedenen Geschlechter der Menschen wohnen sollten auf dem Erdboden.“ Diese Grundhaltung ist Allgemeingut der evang. Kirche geworden und hat sie befähigt, unvergängliche Verdienste um Erhaltung und Sicherung des V. stums zu erwerben. Es sei an Wichern und das Werk der Inneren Mission erinnert, an die Bedeutung der Kirche in Siebenbürgen, an die Arbeit des Gustav-Adolf-Vereins und verwandter Werke, an die volkstumbewahrende Wirksamkeit der Kirche im Auslandsdeutschtum (Baltikum, Polen, Rußland, Balkanländer, Südamerika). Sie hat nicht wenige Vorkämpfer (Wilhelm Löhe, Bischof

Deutsch, Pfarrer Stenzel, Edmund Steinacker) und Märtyrer (z. B. Stephan Roth) für das Volkstum gestellt und dafür gesorgt, daß Millionen deutscher Menschen die Verbindung mit der Heimat, Muttersprache und deutschen Bildung erhalten blieb, ohne die sie in ihrer fremdvölkischen Umgebung untergegangen wären. Der Durchbruch des modernen völkischen Gedankens bedeutet für sie einen Ruf, die Verantwortung für das V. noch tiefer mit ihrer Verkündigung, Seelsorge und Liebesarbeit zu verbinden und die Beziehungen zwischen Evangelium und Volkstum fruchtbar zu machen. Auch der konfessionelle Gegensatz (nicht nur gegenüber der kath. Kirche, sondern mindestens im gleichen Umfang auch gegenüber nichtchristlichen Erscheinungen) erscheint angesichts der Forderung der Volksgemeinschaft in einem neuen Licht und erfordert eine Behandlung, die bei aller Treue zur Wahrheit und bei aller Ablehnung eines unwahrscheinlichen Kompromißlertums durch die Zucht in der Auseinandersetzung, die Wahrung der Gewissensfreiheit und die Achtung vor anderer Überzeugung bestimmt ist. Dann wirkt dieser Gegensatz nicht mehr zerreißend, sondern befruchtend für die Volksgemeinschaft. Gegenüber jenen Anschauungen, die völkisches Denken und christlichen Glauben für unvereinbar halten und eine Lösung der religiösen Frage nur in einer völkischen Gläubigkeit unter Ausschließung des Christentums sehen, ist die Kirche der Überzeugung, daß die Botschaft von Gericht und Gnade, Buße und Heiligung, Gehorsam, Liebe und Vergebung nicht nur dem Einzelnen, sondern auch dem ganzen Volk den Heilsweg gibt, der seiner Gesundheit dient. Daß sie ihre Verkündigung und Arbeit in einem total völkischen Staat völlig frei von politischen Gesichtspunkten halten muß, ergibt sich aus der Sache. Daß sie bei solcher Haltung auch die Freiheit des Glaubens und Lehrens hat, ist ihr von den verantwortlichen Stellen in Staat und Partei feierlich und bindend zugesagt worden.

Volkelt, Johannes, 1848—1930, Philosoph. Geb. in Zipnik (Galizien), wurde er 1876 Privatdozent, 1879 ao. Professor der Philosophie in Jena, 1883 o. Professor in Basel, 1889 in Würzburg, 1894 in Leipzig, 1921 im Ruhestand. Von seinem „Monismus des absoluten Geistes“ aus vertritt V. den theistischen Gottesgedanken. Seine eigentliche Bedeutung liegt aber in den durch viele Werke veröffentlichten Erkenntnissen auf ästhetischem Gebiet (u. a. *System der Ästhetik*, I 1905; II 1910, 1925; III 1914, 1925²). Hervorgehoben seien weiter: Kants Erkenntnistheorie, 1879; Die Quellen der menschlichen Gewißheit, 1906; Was ist Religion?, 1913; Gewißheit und Wahrheit, 1918; Religion und Schule, 1919 (Forderung des christlichen Religionsunterrichts in der Schule); Phänomenologie und Metaphysik der Zeit, 1925; Das Problem der Individualität, 1928; Versuch über Fühlen und Wollen, 1930.

Volkening, Johann Heinrich, 1796—1877, lutherischer Theologe. Geb. in Hille bei Minden, kam er früh unter den Einfluß der Herrnhuter Fröm-

mitgeit, wurde 1822 Pfarrer in Schnathorst, 1827 in Gütersloh. 1838–1869 wirkte er von Jöllebeck aus über das ganze Ravensberger Land als der reichsegnete Vater der dortigen Erweckungsbewegung. Als volkstümlicher Prediger, der zur entschiedenen Bekehrung und zum Bruch mit der Welt aufrief, als eifriger Freund der Mission und Beförderer des christlichen Volksliedes („Kleine Missionsharfe“, 1853, 1925⁸²) steht er heute noch in gutem Andenken. Er begründete einen der ersten Jünglingsvereine und wirkte an der Stiftung des evang. Gymnasiums in Gütersloh mit. Seine feste lutherische Grundposition half dazu mit, daß die erweckten Kreise im Ravensberger Lande nicht separatistische Wege gingen. Die letzten Lebensjahre verbrachte er im Hause seines Sohnes in Holzhausen, wo er auch begraben liegt. — Lit.: D. A. Kische, J. S. B., 1919; E. van Randenborgh, J. S. B., 1937.

Völker. 1) V., Karl, evang. Theologe. Geb. 1886 in Lemberg, wurde er 1912 Privatdozent für Kirchengeschichte in Wien, 1919 an., 1920 o. Professor dort. Seine Arbeitsgebiete sind besonders der Protestantismus in Polen und Österreich; u. a. Die Entwicklung des österreich. Protestantismus, 1917; Kirchengeschichte Polens, 1930; Das Zustandekommen des österreich. Protestantentum vom 8. April 1861, 1931.

2) V., Walther, evang. Theologe. Geb. 1896 in Landsberg a. d. Warthe, wurde er 1927 Privatdozent in Halle. Er verfaßte u. a.: Das Vollkommenheitsideal des Origenes, 1931; Fortschritt und Vervollendung bei Philo von Alexandrien, 1938. Er gab heraus: Quellen zur Geschichte der Christlichen Gnosis, 1932.

Völkerbund s. Weltkrieg und Nachkriegszeit.

Völkerpsychologie wird der Teil der Psychologie genannt, welcher sich nicht mit der Seele des Einzelnen, sondern mit dem „Volksgeist“, den Elementen des geistigen Volkslebens beschäftigt. Die V. wurde von Heymann Steinthal (1823–1890) und Moritz Lazarus (1824–1903) begründet. Besondere Förderung erhielt die V. durch Wilhelm Wundt (s. d.), der ihre Aufgabe genauer faßte: sie hat den psychischen Vorgängen nachzugehen, die „vermöge ihrer Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen an geistige Gemeinschaften gebunden sind“ und „der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werte zugrunde liegen“. In dem 10bändigen Werk „V., Eine Untersuchung der Entwicklungsgehalte von Sprache, Mythos und Sitte“, 1900–1920, hat er die Entwicklung des menschlichen Gemeinschaftslebens dargestellt. In dem parallelen Werk „Elemente der V.“ (1913), gibt er einen Querschnitt durch die menschliche Kultur. Infolge der völkerpsychologischen Forschung ist die bisher bestehende Allgemeingültigkeit des europäischen Denkens erschüttert und der Blick für völlig andersartige Denkweisen (etwa der Primitiven oder der Fernostvölker) geöffnet worden. — In neuerer Zeit legt die V. den Nachdruck auf die Durchforschung der heutigen Menschheit, etwa der Völker niederer Kulturen in Afrika,

Amerika usw. In diesem Zusammenhang sind zu nennen der Amerikaner F. Boas (The Mind of the Primitive Man, 1911); E. H. Rieuwerts (Die Seelen der Völker, 1920); L. Lévy-Bruhl (s. d.), La mentalité primitive, 1922; R. Thurnwald (Psychologie des primitiven Menschen, 1922); R. Th. Preuß (Die geistige Kultur der Naturvölker, 1911).

Völkerrecht (ius gentium). Das V. ordnet die öffentlich-rechtlichen Beziehungen der Staaten untereinander. Dadurch, daß in einer Reihe von Einzelfragen die Regelung der beteiligten Länder notwendig wurde, entstand das partikuläre V. Seit Ende des 19. Jahrh.s kommen immer mehr Abkommen allgemeiner Art auf, welche von allen oder wenigstens den meisten Staaten unterzeichnet werden. Das V. ist in der Hauptsache Gewohnheitsrecht (s. d.). Die Verbindlichkeit der sog. allgemeinen Rechtsgrundsätze ist unstritten. Seit H. Grotius wird das V. in Kriegs- und Friedensrecht eingeteilt, wozu heute noch besondere Bestimmungen über Neutralitätsrecht kommen. Unter den Fragen, welche durch das Friedensrecht ihre Regelung finden, sind solche politischer (etwa Staatsgebiet, Minderheitenrecht, völkerrechtlicher Verkehr) und wirtschaftlicher Natur (internationaler Verkehr in Schifffahrt, Post, Eisenbahn, Luftverkehr, Rundfunk u. ä.; handelswirtschaftliche Beziehungen). Dazu kommen Aufgaben humanitärer und sanitärer Art (Seuchenbekämpfung; wissenschaftliche Zusammenarbeit; Alkoholmißbrauch; Mädchenhandel; Sklaverei). Außerdem gibt es Abmachungen über Schiedsgerichtsbarkeit (seit 1899), Haager Friedenskonferenzen. — Das V. ist so alt wie die Beziehungen der Völker. Schon das Altertum kannte völkerrechtliche Regelungen (etwa Handels- und Friedensverträge). Es ist durch die Herrschaftsverhältnisse der jeweiligen geschichtlichen Periode bestimmt. Das zurzeit gültige V. ist aus der Staatspraxis gewachsen, wie sie sich in den west- und mitteleuropäischen Staaten seit dem Dreißigjährigen Krieg gebildet hat. Seit Mitte des 19. Jahrh.s trägt das V. universellen Charakter. Die heutigen kriegerischen Auseinandersetzungen, welche das politische Gesicht der ganzen Welt zu verwandeln begonnen haben, werden auch auf das V. ihre Auswirkung haben. — Als Begründer der Völkerrechtswissenschaft der neueren Zeit ist Hugo Grotius (s. d.; De iure belli et pacis, 1625) anzusehen, bei dem wieder Einflüsse naturrechtlicher gelehrter Scholastiker (Vitoria, Suarez, Molina) nachwirken. Als führende Männer dieses Wissenschaftszweiges seien genannt: der Holländer Cornelis van Vynershoek (1673–1743), Joh. Jak. Moser (1701–1785), Georg Friedrich von Martens (1756–1821), der die heute noch fortgeführte Vertragsammlung Recueil de traités begründete. — Lit.: Vitz-Gleichmann, V., 1925⁸²; Handbuch des V., von Stier-Somlo, 6 Bde., 1912 ff.; Wörterbuch des V., hrsg. von Strupp, 3 Bde., 1922–1929; Zeitschriften: Zeitschr. für internat. Recht (seit 1896); Zeitschr. für V. (seit 1907); Zeitschrift für ausländisches öffentliches V. (Bruns).

Völkertafel s. Bibellex.

Völkische Aktion s. Völkisch-religiöse Richtungen.

Völkisch-religiöse Richtungen. 1. Die v.-r. Bewegung reicht in ihren organisierten Anfängen in die Jahrhundertwende zurück. Aber sehr viel weiter greift die Kette ihrer geistesgeschichtlichen Vorläufer zurück. Bei Herder erwacht die deutsche Volksindividualität auch in ihrer religiösen Haltung zum Bewußtsein: "... daß jede Nation Gott auf die ihr eigenste Weise liebe". Die Forderung einer Germanisierung des Christentums ist naheliegend. Graf Gobineau legte den Grund zur rassistischen Auffassung der Geschichte (s. Rasse). Weitere Anstöße und Befruchtungen erfolgten durch Nietzsche, Eugen Dühring, E. v. Hartmann, Lagarde, H. St. Chamberlain, Bonus, Felix Dahn. Schon von Anfang ihrer Geschichte an gliederte sich die Gesamtercheinung der v.-r. Bewegung in zwei Ströme. Der eine nahm die Richtung einer mehr oder weniger radikalen Germanisierung des Christentums (vgl. Bund für Deutsche Kirche, Artur Dinters Geistchristentum, Nationalkirchliche Bewegung), während der andere in die Forderung eines völlig christentumsfreien, ja gegenchristlichen „deutschen Glaubens“ mündete. Letzterer wird gemeinhin unter der v.-r. Bewegung im engeren Sinn verstanden. 1894 gründete Dr. Friedrich Lange, Hauptchriftleiter der Tögl. Rundschau, den „Deutschbund“ mit dem Ziel, „in tätiger Liebe zum reinen Deutschtum sich kundbar zu machen“. In seiner Schrift „Reines Deutschtum“ (1894) forderte er eine deutsch-völkisch-religiöse Weltanschauung. Später gab der Bund unter Leitung Gerstenhauers Leitfänge heraus, in denen er für eine „wahrhaft deutsche Religion, insbesondere für Deutschchristentum gegen Jüdenchristentum“ eintrat. Im übrigen wurden keine religiösen Vorschriften aufgestellt: sein „einziges Bekenntnis ist, daß in deutschem Wesen für deutsche Menschen das Heil liege“. 1895 gründete Adolf Reinecke die Zeitschrift „Heimdal“. Zunächst deutschchristlich gerichtet, dann durch Joseph Weber (Pseudonym Adolf Riemann) gegenchristlich beeinflusst, vertrat sie später die arisophische Richtung des einstigen kath. Priesters Lanz von Liebenfels und seines Lehrers Guido v. List. Reineckes Schrift „Deutsche Wiebergeburt“ (1901) war scharf antikirchlich eingestellt. 1900 forderte der Gründer des Harzer Bergtheaters Dr. E. Wachler in seinem Mahnruf „Über die Zukunft des deutschen Glaubens“ die Beseitigung des Christentums. In „Zukunft des deutschen Glaubens“ (1902) und „Ringbüchlein einer deutschen Weltanschauung“ (1903) trat er für eine achristliche „deutsche Religion“ ein. Die 1904 von Th. Fritsch und Dr. Willibald Hentschel gegründete „Deutsche Erneuerungsgemeinde“ (Bundesorgan: der seit 1902 bestehende „Hammer“) bekämpfte in der Überzeugung, daß die Religion untrennbar zum Volkstum gehört, das A. L. und den „jüdischen Geist“ in den Evangelien. „Die lebendige Religion soll dem nationalen Charakter gerecht werden.“ Der von Oskar Michel 1903 ins Leben ge-

rufene „Deutschreligiöse Bund“ ging später in der deutschchristlichen Bewegung auf. Von größerer Bedeutung wurde Joseph Webers Schrift „Allvater (Wodan) oder Jehova“, die er als eine „deutsche Glaubens- und Sittenlehre“ bezeichnete und die in den deutschgläubigen Kreisen lange Zeit nahezu dogmatische Geltung hatte. Seit 1904 erfolgten bedeutame Anstöße aus dem Kreis um die Zeitschrift „Der Völkserzieher“ Wilhelm Schwaners (1904 Schwaners „Germanenbibel“). 1907 und 1908 veröffentlichte der Maler und Lehrer an der Kunstschule in Barmen, Prof. Ludwig Fahrenkrog in dieser Zeitschrift zwei Aufrufe zur Sammlung aller „deutschreligiös Gesinnten“. Im Herbst 1908 gründete er die „Deutschreligiöse Gemeinde“ mit den drei Grundsätzen „Gott in uns — Das Gesetz in uns — Die Selbsterlösung“ und nahm 1909 als Weiheamt seines Hauses die erste deutschreligiöse Weihehandlung vor, eine Jugendweihe seiner Tochter. Die 1910 von Dr. Wachler begonnene Monatschrift „Die Jahreszeiten“ sollte der völkisch-religiösen Bewegung dienen. In der Folgezeit entstanden weitere deutschgläubige Bünde. Otto Sigfrid Reuter, Postdirektor in Bremen, gründete 1911 den „Deutschen Orden“, und als dessen inneren Kreis die „Deutschreligiöse Gemeinschaft“, in der sich die aus der Kirche Ausgetretenen sammelten. Nach kurzem Zusammengehen mit dem Kreis Fahrenkrogs bildete letzterer mit Schwaner 1912 eine eigene „Deutschreligiöse Gemeinschaft“, die sich 1913 in „Germanisch-deutsch-religiöse Gemeinschaft“ umbenannte. Es wurden dann mannigfache, aber vergebliche Versuche gemacht, die vorhandenen Kreise (Wodangesellschaft, Wandervogel V. B., Deutscher Schafferbund, Große Germanenlogen und Norrenlogen u. a.) zu einigen. Die Anfänge wie auch die spätere Geschichte der v.-r. Bewegung standen im Zeichen nie aufhörender Uneinigkeiten und Spaltungen. — Die 1912 von Dr. Wachler und Adolf Kroll gegründete „Gesellschaft Wodan“ trat der „Germanischen Gemeinschaft“ bei, die sich der „Germanisch-deutsch-religiösen Gemeinschaft“ anschloß. Aber Schwaner und sein Kreis schieden aus dieser wieder aus und wandten sich der deutschchristlichen Richtung zu. Die „Germanisch-deutsch-religiöse Gemeinschaft“ nahm den Namen „Germanische Glaubensgemeinschaft“ an; Fahrenkrog wurde 1914 ihr „Hochwart“, Kroll übernahm 1918 das Gemeinschaftsamt. 1925 entstand zwischen beiden eine Fehde um die Wertung der Edda als hl. Schrift; es kam zu verschiedenen Ausschüssen, aber Fahrenkrog behielt die Leitung. Die „Deutschreligiöse Gemeinschaft“ von D. E. Reuter nannte sich später „Deutschgläubige Gemeinschaft“. Dr. Funkel gründete als Ordenskanzler des „Deutschen Ordens“ und Reichsamtmann der „Deutschgläubigen Gemeinschaft“ 1919 die Freilandssiedlung „Donnershag“ zur Verwirklichung des völkischen Gedankens auf allen Gebieten: Laßt uns „von dem Donnershager Kernwerke aus das ganze

große heilige Land der Väter mit einem Kranz von Deutsch-Ordensfesten, deutschblütigen und deutschgläubigen Stielungen krönen, und die deutsche Volksgemeinschaft wird gerettet sein, ein geweihtes Geschlecht aus Gott". Aus Mangel an Mitteln scheiterte der Plan und Funksel mußte gehen. Dem völkischen Teil der Jugendbewegung entkam eine andere Gruppe, die seit 1917 als „Greifenschaft im Deutschen Orden“, seit 1919 als „Jungborn“ eine gesonderte Jugendgemeinschaft im „Deutschen Orden“ bildete, 1924 mit anderen Teilen der völkischen Jugendbewegung die Gemeinschaft „Die Nordungen, junggermanischer Orden“ gründete und sich 1932 „Volkshaft der Nordungen“ nannte. Unter ihrer Führung entstand 1928 zur Sammlung und Einigung der deutschgläubigen Gruppen die „Nordische Glaubensgemeinschaft“, der sich auch Teile der Deutschgläubigen Gemeinschaft unter Führung von Landgerichtsrat Seiberg anschlossen. Aber 1932 schieden die Nordungen wieder aus. — 2. Jüngwischen hatte die v.-r. Strömung von anderer Seite neue starke Anstöße erhalten, die im Erlebnis des Weltkriegs und seinen Auswirkungen lagen. Während die Geschichte des v.-r.n Gedankens vor dem Weltkrieg dadurch charakterisiert war, daß er nur kleine Grüppchen ohne jede Breitenwirkung und mit stark sektenhaftem Einschlag zu sammeln verstand, gewann die v.-r. Bewegung in der Nachkriegszeit rasch an Bedeutung. Vollends nach der nationalsozialistischen Revolution 1933 schien der Augenblick gekommen, den Deutschglauben zum Kern einer Massenbewegung zu machen. Alte und neu gegründete Gemeinschaften suchten dies Ziel durch eine rege Werbung zu verwirklichen. Aber fortgesetzte innere Zwistigkeiten und mangelnde religiöse Substanz ließen alle Versuche scheitern. Seit etwa 1936 ist die ganze Bewegung im Rückgang begriffen und zur Bedeutungslosigkeit verurteilt. Äußere Zeichen dafür sind die Selbstauflösungen zahlreicher Kreise, die Schrumpfung der Mitgliederzahlen und Organisationen, die Abnahme der Werbekraft, das Ende fast aller deutschgläubigen Blätter. Der nachfolgende Überblick möge die Entwicklung nach dem Weltkrieg und besonders nach 1933 zeigen und eine Bestandsaufnahme von den wesentlichsten deutschgläubigen Gruppen geben. — a) 1921 entstand der Bund für deutsche Kirche (f. Deutschkirche). 1925 bildete sich ein „Deutscher Christenbund“, später „Deutsch-Christliche Arbeitsgemeinschaft“, als Treffpunkt der verschiedensten an einer v.-r.n Reform interessierten Männer wie Graf Reventlow, Fritsch, Prof. Fahrenkrog, Mages, Prinz zur Lippe. — b) Ebenfalls 1925, am 11. Gedenktag der Schlacht zu Tannenberg, wurde als erste große v.-r. Bewegung der Nachkriegszeit der Tannenbergbund unter der Schirmherrschaft des Hauses Ludendorff gegründet. Zunächst widmete er sich vorwiegend dem politischen Kampf, vor allem gegen die sog. „überstaatlichen Mächte“ (Juden, Romkirche und Freimaurer), die als internationale Organisationen mit ihren unheimlichen,

meist getarnten Waffen das deutsche Volk wie überhaupt die noch freien Völker der Welt zu unterwerfen trachten. Unter dem Einfluß von Frau Dr. Mathilde Ludendorff (als Tochter des Theologen Professor Spieß 1877 geboren, Medizinerin, 1905 verheiratet mit Dr. von Kemnitz, der später tödlich verunglückte; 1924 Bekanntschaft mit General Ludendorff und nach dessen Ehescheidung seine Frau) entwickelte sich der Tannenbergbund zunehmend zur religiösen Kampforganisation. Die von Frau Dr. Ludendorff verkündigte „Deutsche Gotterkenntnis“ sollte das Christentum ablösen, das Träger und Wegbereiter der überstaatlichen Mächte sei und der erstrebten Einheit von Blut, Glaube, Kultur und Wirtschaft entgegenstehe. Der militärisch straff aufgebaute Bund verbreitete sich über ganz Deutschland und schuf sich auch im Auslandsdeutschtum Stützpunkte. Er gliederte sich in Gau- und Landesverbände, daneben entstanden allerlei Arbeitskreise und Berufsvereinigungen. Die aus der Kirche ausgetretenen Befürworter des Deutschen Gottglaubens sammelten sich im „Deutschvolk“. Die Kirchenaustrittspropaganda steigerte sich bis zur Veranstaltung besonderer Kirchenaustrittswochen. Politische Gegensätze zur NSDAP. führten dazu, daß der Tannenbergbund 1933 naheinander in den Ländern verboten und aufgelöst wurde. Seither sammelten sich die Mitglieder um die Halbmonatsschrift „Am heiligen Quell Deutscher Kraft“. Zahlreiche Ludendorff-Buchhandlungen, Vorträge und ein überaus reiches Schrifttum sorgten für die Verbreitung der Deutschen Gotterkenntnis und die Werbung neuer Anhänger. Dogmatische Enge und der Anspruch auf Unfehlbarkeit und alleinige deutsche Art seiner Gotterkenntnis führten dazu, daß sich das Haus Ludendorff und seine Anhängerschaft absetzten von den anderen deutschgläubigen Gemeinschaften stellten. — Ende März 1937 wurde von dem alten General der Bund für „Deutsche Gotterkenntnis“ (Ludendorff) gegründet, um die Anhänger der philosophischen Lehren von M. Ludendorff zu sammeln und ihnen „ihre Rechte auf Erziehung der Kinder und der Sippe Leben nach dieser Weltanschauung zu sichern“. Der Tod des Generals am 20. Dezember 1937 bedeutete einen Schlag, von dem sich der Kreis nicht wieder erholen konnte. Daraus kamen innere Gegensätze. Als im Sept. 1939 der „Heilige Quell“ sein Erscheinen einstellte, war das wichtigste Werbemittel verloren. Immerhin ist der Kreis um das Haus Ludendorff der weitaus stärkste und geschlossenste unter allen v.-r.n Gruppen. Durch Massenverbreitung antichristlicher Broschüren (z. B. „Das große Entsetzen, die Bibel nicht Gottes Wort“) hat er weit über seine eigentliche Mitgliederzahl hinaus die religiöse Auseinandersetzung beeinflusst. Aus dem fast unübersehbaren Schrifttum seien die wichtigsten Werke des Ehepaares Ludendorff genannt, General Ludendorff (neben Kriegswerten): Vernichtung der Freimaurerei durch Enthüllung ihrer Geheimnisse; Das Geheimnis der Jesuitenmacht und ihr Ende. Dr. Mathilde Ludendorff: Deutscher Gott-

glaube; Triumph des Unsterblichkeitswillens; Der Seele Ursprung u. Wesen (1. Schöpfungsgeschichte; 2. Des Menschen Seele; 3. Selbstschöpfung); Der Seele Wirken und Gestalten (1. Des Kindes Seele und der Eltern Amt; 2. Die Volksseele und ihre Machtgestalter); Erlösung von Jesu Christo; Induziertes Irresein durch Okkultübungen; Der ungeführte Frevler an Luther, Lessing, Mozart und Schiller; Statt Heiligscheins oder Heizenzeichen -- mein Leben; Aus der Gotterkenntnis meiner Werke (eine knappe Zusammenfassung). —

c) Deutsche Glaubensbewegung. Im Frühjahr 1933 bildeten sich verschiedene Einigungsbewegungen unter den deutschgläubigen Bünden. So erließ der Rtg-Kreis (Georg Groh, Schweinfurt) einen „Aufruf zur Errichtung einer Nationalkirche“ als „kraftvoller Zusammenschluß aller v.-r.-r. Nichtchristen“. Dr. Fuchs, Darmstadt, rief ebenfalls „die religiösen Minderheitsgruppen nationaler Richtung“ zur Schaffung einer deutschen Kirche auf. General Ludendorff gründete einen „Rechtsschutz-Verband freier, nichtchristlicher Glaubensrichtungen“. Aber während alle diese Versuche erfolglos blieben, führte der Aufruf, den Prof. Dr. Hauer (s. d.) im Juni 1933 mit zahlreichen anderen Persönlichkeiten aus deutschgläubigen und freireligiösen Bünden (z. B. Prof. Bergmann, Leipzig, Prof. A. Drews, Karlsruhe, Dr. Pief, Mainz) an die „Männer und Frauen einer germanisch-deutschen Glaubensbewegung“ richteten, zu einem wenigstens teilweisen Zusammenschluß. Ende Juli 1933 wurde die „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung“ (ADG.) gegründet, der sich alsbald Deutschgläubige Gemeinschaft, Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft, Adler und Falken, Rtg-Kreis, Bund der freireligiösen Gemeinden, Teile des Verbandes der freireligiösen Gemeinden und des Freundeskreises der Kommenden Gemeinde und die Gemeinschaft deutscher Erkenntnis angeschlossen. Hauer wurde Leiter der ADG. Später erfolgten weitere Beiträge: Deutschreligiöser Bund, Gefährten im Dritten Reich, Germanischer Gottesglaube, Bund Runa, Arbeitskreis für biozentrische Forschung. Aber nach wenigen Monaten schieden die alten deutschgläubigen Bünde im Verlauf von Zwistigkeiten wieder aus. Der Bund der freireligiösen Gemeinden, der die Hauptmasse der Mitglieder in der ADG. gestellt hatte, änderte seinen Namen in „Bund der Gemeinden deutschen Glaubens“ und wählte Hauer zum Vorsitzenden. Bald wurde aber alles wieder rückgängig gemacht. Der Bund schied aus, betätigte sich nur noch als „förderndes Mitglied“, nahm den alten Namen wieder an und fand im September 1934 durch staatliches Verbot ein Ende, weil er ehemaligen Marxisten Unterschlupf gewährt hatte. Im Mai 1934 wurde die Umwandlung der ADG. in eine einheitliche Deutsche Glaubensbewegung (DG.) unter Hauers Führung beschlossen. Abzeichen: Goldenes Sonnenrad auf blauem Grund; Organe: Thing der Amtsträger und Allthing; Blätter: Monatschrift „Deutscher Glaube“, die

Wochenblätter „Reichswart“ (Graf Reventlow), „Durchbruch“. Die Mitglieder wurden in Stützpunkten bzw. Ortsgemeinden, diese in Landsgemeinden zusammengefaßt. Studentische Arbeitskreise für Kultus und Feier, für Erziehung und Unterricht, Stoffsammlungen, Spielsharen sollten dem inneren Leben der Ortsgemeinden in Vortragsabenden und religiösen Feiertunden dienen. Um die kultische Gestaltung der Jahreslaufeste (Weihenacht oder Wintersonnentwende, Ostern oder Frühlingsfest, Pfingsten oder Hohe Maian, Sommersonnentwende, Totengebenfest) und der Lebenslaufeste (Namenstweih, Jugendweih oder Jngendleite, Ehemeh, Totenfeier) war man eifrig bemüht. Dank einer überaus lebhaften Werbetätigkeit fand die DG. rasch Verbreitung im ganzen Reich. Als entscheidender Sieg wurde die große Kundgebung im Berliner Sportpalast am 26. April 1935 angesehen. Hauer erklärte, 1935 seien 10 Millionen Deutsche durch Vorträge erfasst worden. „Das Volk horcht auf! Überall, wo in den Ländern um Deutschland verwandtes Blut und verwandter Geist wirksam sind, regt es sich, und der Aufbruch zu dem, was wir Deutschen Glauben nennen, wird sichtbar.“ Aber bald darauf setzte der Zerfall ein. Schwere Spannungen, die in religiösen Gegensätzen wurzelten, führten Ende März 1936 zum Ausscheiden von Prof. Hauer und dem stellvertretenden Leiter der DG., Graf Reventlow. Letzterer verfolgte seitdem in seinem „Reichswart“ die Ziele der religiösen Vertiefung und gegenseitigen Duldung zwischen Christen und Nichtchristen. Hauer suchte sich in seiner ziemlich bedeutungslos gewordenen Monatschrift „Deutscher Glaube“ von jeder Bindung an eine deutschgläubige Organisation freizuhalten und gründete 1938 eine lose Gesinnungsgemeinschaft. Die DG. erlebte kurz hintereinander weitere Führerkrisen. Die Organisation zerbröckelte, die Werbekraft erlosch, vollends als im März 1938 die einzige noch bestehende Zeitschrift der DG. „Durchbruch“ verboten wurde. Kurz darauf benannte sie sich um in „Kampfring Deutschen Glaubens“ und vertauschte die bisherige Glaubensbezeichnung „deutschgläubig“ mit „gottgläubig“. — d) Neben diesen beiden ursprünglich bedeutendsten v.-r.-r. Gemeinschaften seien andere angeführt, die zahlenmäßig weit kleiner und meist lokal beschränkt waren und alle allmählich eingingen oder jede Öffentlichkeitsbedeutung verloren. Die Nordische Glaubensbewegung war ähnlich wie die DG. das Ergebnis eines Zusammenschlusses vorher selbständiger Bünde, bloß in wesentlich kleinerem Ausmaß. Es handelt sich um die Nordische Glaubensgemeinschaft (die ihrerseits einst eine Sammelorganisation werden sollte, s. o.), die Nordische Religionsgemeinschaft und die Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft. Letztere, 1931 gegründet, hatte damals ebenfalls das Ziel verfolgt, die Nordisch-Religiösen aller Gemeinschaften zusammenzufassen und der bisherigen Zersplitterung zu wehren. Sie schloß sich im Herbst 1934 mit den beiden andern Gemeinschaften zur Nordischen Glaubensbe-

wegung — seit 1937: Nordische Glaubensgemeinschaft — zusammen (Leitung: Landgerichtsdirektor Seiberg, Dr. Kufferow und Staatsfinanzrat Dr. Konopatz). Die bekennnismäßige Grundlage bildet das Nordische Artbekenntnis. Sinnzeichen: Silberne Hagalrune auf blauem Grund; Kruzzeichen: Goldene Irminsul auf blauem Grund. Der Kreis wollte „klar und eindeutig für einen aus nordischer Rassenflee geborenen Glauben“, einen Ganzheitsglauben ohne Jenseitshoffen und Erlösungsnot eintreten. Von dem Schrifttum ist am wesentlichsten das von Dr. Kufferow erläuterte „Nordische Artbekenntnis“, dem bindende Kraft zuerkannt wurde. — Die von Prof. Ludwig Fahrenfroh geleitete Germanische Glaubensgemeinschaft löste sich wieder von der ADG., weil sie dort ein klares, positives Bekenntnis vermifchte. Sie erstrebt eine Erneuerung des altergermanischen Glaubens in ganz freier, künstlerischer Weise und gliedert sich in Haus- und Ortsgemeinden, Stamm und Gemeinschaft. Verbindlich für die Mitglieder ist: das Bekenntnis zum germanischen Blut und zum Germanenglauben und die Nichtzugehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft. — Die Deutschgläubige Gemeinschaft (1911 gegründet, f. o.) blieb vor allem auf Hamburg und Umgebung beschränkt. Dem Christentum stand sie besonders scharf ablehnend gegenüber: „Im Dritten Reich treten wir nicht neben andere Konfessionen, sondern auf deutschen Erbgrund, auf dem andere Religionen als Sekten ausländischen Ursprungs und Ziels für Deutsche unmöglich sein werden; es geht um Siegfried oder Christus!“ Nach schweren inneren Zerwürfissen verloren sich ihre Spuren seit 1938 völlig aus der Öffentlichkeit. Abzeichen: Goldenes Schwert auf himmelblauem Grund (eddische Gaumensperre). Aus dem Schrifttum: Conn, „Wie wir Gott nicht sehen, eine grundsätzliche Stellungnahme zum Materialismus, zur Astrologie, zur Philosophie M. Ludendorffs und zum Christentum“; „Rasse statt Heilsplan“. — Die „Gemeinschaft Deutsche Volksreligion“ ist eine Gründung von Prof. Ernst Bergmann (f. d.) im Herbst 1937. Zeitschrift: „Deutsches Werden“. Namens-, Jugend- und Eheweihen gehören zu ihrer kultischen Betätigung. Ihr Bekenntnis hat starke Ähnlichkeit mit den Glaubensgrundsätzen der freireligiösen Gemeinden von 1877. Bergmanns Schriften geben ihr die innere Ausrichtung. „Unsere Religion ist auf der Grundlage einer gesunden und natürlichen Weltfinndeutung aufgebaut... Der Glaube an übernatürliche Mächte und Vorgänge findet bei ihr keinen Raum. Glaube kommt in unserer Religion nur vor in dem Sinne einer Zuberficht an die Verfüttlichungsfähigkeit des Menschen durch die eigene Kraft.“ — Viele völkisch-religiöse Bünde sind nach kurzem Leben wieder verschwunden: Der Hermann-Bund in Köln-Deutz unter Leitung von Dr. Hange, eine Abplitterung des Tannenbergbunds. Die Arbeitsgemeinschaft für deutschen Glauben: eine Gruppe mit dem Sitz in Ulm, die unter der Parole „Deutscher

Glaube ist Glaube an Deutschland“ Dogmenglauben und festgelegtes Bekenntnis verschmähte. Die Deutsche Glaubensfront: eine Gründung des einstigen Gauobmanns der Deutschen Christen Dr. Krause, bekannt geworden durch seine Rede im Sportpalast am 13. Nov. 1933. Die Völkische Aktion: Ein Unternehmen des 1933 gegründeten deutschgläubigen Nordlandverlags in Magdeburg; sie wollte ein Gegenstück zur Kath. Aktion sein und setzte sich vor allem die Verbreitung des Schrifttums des Nordlandverlags zur Aufgabe. Deutsche Aktion (Ulrich von Hutten-Gesellschaft): Sie wollte alle schöpferischen und um ein wiedererwachendes Germanien ringenden Menschen zur Zusammenarbeit sammeln; das Gedankengut lieferte im wesentlichen Dr. Ernst Seeger, Warbach a. N., und das radikale, 1937 verbotene Wochenblatt „Der Blik“; seither ist die Deutsche Aktion verschwunden. Deutsche Gemeinde: Eine Gründung von Dr. Hans Fuchs, Darmstadt, als Frucht seines Aufrufs im Sommer 1933 (f. DG.); Fuchs gab ihr in einer „Richte“ die glaubensmäßige Grundlage, suchte ganz Deutschland mit einem Netz von Ortsgemeinden zu erfassen und schloß sich, als dies mißlang, 1934 der DG. an. Von den Gruppen, die eine Synthese zwischen Deutschglauben und Christentum erstreben, wurde die von Dr. Artur Dinter (f. d.) geleitete Deutsche Volkskirche im Juni 1937 verboten. Die Deutsche Religionsgemeinde, eine kleine völkische Religionsgemeinschaft in Frankfurt a. M., schloß sich der Nordischen Glaubensgemeinschaft an. Der Deutsche Schafferbund wurde durch Verbote lahmgelegt, ebenso der vor allem in Ostpreußen verbreitete Bund der Guoten. Eine von Dr. Herbert Grabert und dem einstigen Ludendorffanhänger Hans Kurth 1936 geplante „Deutschgläubige Bewegung“ kam nicht zustande. Der 1935 in Mannheim von Oskar Schulz gegründete „Kampfring Deutschen Glaubens“, der alle v.-r. Organisationen in sich zusammenschließen wollte, ging Ende 1937 wieder ein und lieferte Namen und Zeitschrift „Sigrune“ an die DG. ab (f. o.). — Zu den bisher Genannten kommen Duzende weiterer Organisationen, deren Namen zu nennen sich nicht lohnt, da sie in Wälde durch Haber, Siechtum oder Verbot wieder zugrundegehen. Die v.-r. Bewegung hat in den wenigen Jahrzehnten ihres Bestehens das Bild einer wahrhaft ungeheuerlichen Zerrissenheit geboten. An dem Willen zur Zusammenfassung hat es nie gefehlt. Aber es war regelmäßig das Schicksal aller Sammlungsbewegungen, daß sie die Gegenfätze verschärften, selbst festesten erstarrten und so die Zerspitterung vermehrten. Dies und der Mangel an lebenskräftigen religiösen Gedanken und vollmächtigen Führerpersönlichkeiten ist der Grund, weshalb die v.-r. Bewegung rasch jede Bedeutung verlor und aus dem Kreis der religiösen Zukunft des deutschen Volkes bestimmenden Mächte ausschied. Sie gehört im wesentlichen der Vergangenheit an. Die Gruppe der Menschen, die eine neue Religion außerhalb des Christentums

erstreben, sammelt sich nicht mehr in der völkisch-religiösen Bewegung, sondern im Lager der Gottgläubigen. — 3. Die völkisch-religiöse Bewegung beschränkt sich nicht nur auf Deutschland, sondern hat auch im Ausland mehr oder weniger starke Bedeutung gewonnen. Ihr dient in Dänemark die 1935 von Lemvig-Müller gegründete „Nordisk Aktion“. In Ungarn wurden (allerdings mehr spielerische) Anfänge eines „turanschen-ungarischen Heidentums“ gemacht. Im früheren Polen entstand unter der radikalen bäuerlichen Jugend eine Gruppe „Wici“, die lehrte, daß nur die „Anknüpfung an die urslawischen Traditionen die morsche polnische Gesellschaft retten könne, die von dem sie zersetzenden Christentum vergiftet wurde“. In Griechenland entstanden Bestrebungen zur Erneuerung des altgriechischen Götterkults. In der Türkei empfahl der Schriftsteller A. Ibrahim eine „nationale, arteigene Religion der Türken“ gegen die Fremdreigion des Islams. In Mexiko zeigen sich Tendenzen einer Rückkehr zum vorchristlichen Kult. Völkisch-religiöse Ansätze zeigt die allindianische Inka-Bewegung in Südamerika. Eben solche Ansätze können auch in Afrika, Indien, China festgestellt werden, wo das rassische und völkische Erwachen zugleich mit einer scharfen Frontstellung gegen Europa und das Christentum und mit dem Versuch einer Wiederbelebung der alteingestammten Religion verbunden ist. Den Charakter einer völkischen Religion trägt auch der Schintoismus (s. d.) in Japan, wo der Kaisermythos den Kern des Staatskultes bildet. Suttan.

Volksbibel s. Bibelauszüge; Bibelgesellschaften.

Volksbildung. Unter V. wird neben dem Dienst der Schule (s. d.) an der Jugend eines Volkes besonders die außerhalb der Fachbildung geschehende Schulung und Formung der Erwachsenen verstanden. Je nach dem Verständnis, das man vom Volk bzw. der Bildung (s. d. betr. Art.) hatte, wurden die Ziele gesteckt und die Wege der V. gesucht. Die V.sbestrebungen sind immer mehr über die bloße Übermittlung des den oberen Schichten eigenen Wissensbegriffes an die unteren Klassen hinausgedrungen. Ihre Aufgabe wurde die Erneuerung jedes Einzelnen durch die Verwirklichung echter Bildung und in Verbindung damit die Schaffung einer lebendigen Volksgemeinschaft. Die geistigen Väter solcher V. sind neben den großen Volkserziehern Luther und Pestalozzi in neuerer Zeit W. v. Humboldt, F. G. Fichte, F. H. Wichern, W. F. Kiehl, der Däne N. Grundtvig u. a. (s. d. betr. Art.). In Deutschland hebt eine eigentliche V.sbewegung etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts an. Als ihre Marksteine sind zu nennen: die Arbeit des Zentralvereins für das Wohl der arbeitenden Klassen (1844—1920); die Gründung der kath. Gesellenvereine (Kolpingfamilien, s. Jugendverbände, kath.), 1849; die Schaffung der Humboldtvereine (naturwissenschaftl. Richtung) durch den Naturforscher E. A. Rostmayer, 1859; die Einführung der Arbeiterbildungsvereine, 1863; die Gesellschaft zur Verbreitung von Volksbildung, die der in der Genossenschaftsbewegung (s. d.) führende

H. Schulze-Delitzsch 1871 begründete; die Einrichtung volkstümlicher Hochschulkurse von Universitätsprofessoren (Gründung der Humboldthochschule in Berlin 1878); die erste deutsche Leihhalle (1874), welcher dank der „Bücherhallenbewegung“ seit 1893 viele weitere öffentliche Büchereien in zahlreichen Städten folgten (die Volksbüchereien wurden immer mehr zu „Bildungsanstalten für alle Schichten und Gruppen des Volkes“). Wie die „Zentralstelle für Arbeiterwohlfahrtsvereinigungen“ (1891) die V.sbestrebungen dieser Volksgruppe sammelte, so wurde der Volksverein für das kath. Deutschland (1890) das Sammelbecken der kath. V. Der evang. Seite fehlte in dieser Frühzeit eine entsprechende großzügige Organisation, doch hat sie im Rahmen ihres wachsenden Vereinswesens (s. d.) auch die Bildungsaufgabe zu erfüllen gesucht. Die Veranstaltungen waren anfänglich bei den verschiedenen Bestrebungen zur Erwachsenenbildung überall ähnliche: Vorträge, auch Vortragsreihen, Führungen, Bücherleihe, allerlei gesellige Unterhaltung, Konzerte, Theatervorstellungen u. ä. — Seit der Jahrhundertwende kamen mit der Vertiefung des Zieles neue Arbeitsformen auf. Die wichtigste wurde die Volkshochschule. In ihrer fruchtbarsten Form, dem Volkshochschulheim, geschaffen von Grundtvig, im dänischen, überhaupt in den nordischen Völkern wohl erprobt, wurde sie auf deutschem Boden im Volkshochschulheim Tingleff (Schleswig-Holstein) 1905 zum ersten Male verwirklicht. Besonders in der Nachkriegszeit kam es zu einer Reihe von ähnlichen Gründungen z. T. mit ausgesprochen evang. Charakter (z. B. Hermannsburg 1918 [im Zusammenhang mit der dortigen Mission], Denkendorf 1921 [gegr. vom Verein zur Förderung der V. in Württemberg], die Bauernschule in Gerach [später in Lorch, gegr. vom Evang. Volkshund in Württemberg], das Hainsteinwerk [s. d.]). Die Planmäßigkeit der ganzen Schulung, das Erlebnis der Gemeinschaft bei Arbeit und Spiel, bei Wandern, Singen, Turnen, in der Befassung auf Lebensaufgabe und -ziel, gab dieser Art der V. ein besonderes Maß von Wirkung. Neben dieser Form wurden nach dem Weltkrieg Abendvolkshochschulen in einer großen Zahl von Städten eingerichtet. Sie erfassen eine Menge von Hörern und Hörerinnen. Das starke Bedürfnis nach religiöser Klärung führte zur Beteiligung vieler evang. und kath. Theologen bei den zur Behandlung derartiger Fragen eingestellten Kursen. In der gleichen Richtung einer vertieften V. wirkte zu dieser Zeit die Jugendbewegung (s. d.). Ebenso kam es auf mancherlei Einzelgebieten zu einer neuen Bewegung (vgl. Singbewegung, Laienspiel u. ä.). Die Besonderheit der nach dem Weltkrieg aufkommenden V.sbewegung ist der stärkere politische und religiöse (bzw. weltanschauliche) Einschlag, wobei der innere Zusammenhang von beidem anerkannt und das vielfältige Nebeneinander der mancherlei Bestrebungen getragen wurde. Auf evang. Seite wurde eine Zusammenfassung aller auf diesem Boden unternommenen V.sbestrebungen im Deut-

ischen Evang. Volksbildungsausschuß erreicht (gegr. 1920, verbunden mit dem Evang. Presseverband für Deutschland, Berlin-Steglitz, Behmestr. 8, der die mancherlei Sondergebiete in besonderen Fachabteilungen zu fördern suchte). Ähnlich wurde auf kath. Seite der Zentralbildungsausschuß der kath. Verbände Deutschlands 1919 gebildet. Seit 1933 haben alle V.befestigungen ihre Ausrichtung durch die nationalsozialistische Volksführung bekommen. Die rechtlichen Träger aller V.sarbeit sind heute in Deutschland der „Reichsbund Volkstum und Heimat“ in der NS.-Gemeinschaft „Kraft durch Freude“, die „NS.-Kulturgemeinde“ und das „Deutsche Volksbildungswerk“.

Volksdienst, christlich-sozialer, f. Christlich-soziale Bestrebungen.

Volkschhochschulen f. Volksbildung.

Volkskirche. Auf Grund des Taufbefehls Mt. 28, 19 hat die Kirche den Auftrag, die Völker zu missionieren, also Volk um Volk in seiner Gesamtheit zu Christus zu rufen. Aber nicht die Völker, sondern die einzelnen Heiligen und Auserwählten gehören zur Kindenschaft des Reiches Gottes. Im neuteist. Denken konnte der Begriff der V. nicht geprägt werden; er gehört vielmehr der Entwicklung einer späteren Zeit der Kirchengeschichte an. Unter V. ist nur die Kirche zu verstehen, an der das Volk (das Kirchenvolk) sich selbsttätig beteiligt. Diese Begriffsbestimmung ist der Kern der in den Einzelheiten stark romantischen Ausführungen Schleiermachers, der 1822 das Wort V. (ebenso wie das Wort Volksgemeinschaft) geprägt hat. Als Gegenatz sah Schleiermacher die Staatskirche an. Als die positiven Grundzüge des volkskirchlichen Gedankens, wie er sich im 19. Jahrh. herausgebildet und bis zur Gegenwart gegolten hat, sind anzusehen die Selbstverwaltung der Kirche durch Kirchenvorstände und Synoden (beginnend mit der Kirchenordnung für Rheinland und Westfalen von 1835), der Aufbau der sozialen Hilfe in der Inneren Mission durch Wichern, die Forderung des Neuaufbaus der Konfirmation und der Abendmahlsgemeinde durch Theodosius Harnack. Hier bringen reformierte Züge in die bisher im wesentlichen lutherisch bestimmte Gestalt der ev. Kirche Deutschlands ein. Wo jedoch in Ablehnung des Bekenntnisses das Beiwort den Rang des Hauptwortes gewann, da zeigten sich die Erscheinungen einer sozialistischen Massenkirche oder einer völkischen Religion, wie sie von den Lichtfreunden und Deutschkatholiken der vormärzlichen Zeit an bis zu den deutschgläubigen Organisationsversuchen unserer Tage dargestellt wurden. Als entscheidendes Kennzeichen des Vorhandenseins einer V. ist der christliche Charakter der öffentlichen Schule zu nennen, wobei Konfessionsschule und christliche Simultanschule gleich zu werten sind. — Lit.: A. Adam, Nationalkirche und V. im deutschen Protestantismus, 1938 (hier alle wichtige Literatur).

Volkskirchenbünde, f. Vereinswesen, evang.

Volkskunde, religiöse. Die seit der Mitte des

18. Jahrh.s aufkommenden Bestrebungen, die mancherlei Ausprägungen der „schöpferischen Volksseele“ zu erforschen (vgl. Herder, Arndt, Brüder Grimm, W. S. Kiehl u. a.), haben der Praktischen Theologie den Anstoß zu einer religiösen V. gegeben. Auf evang. Seite hat B. Drews (f. d.) im ersten Heft der Monatschrift für die kirchliche Praxis (1901) diesen Gegenstand in seinem Aufsatz über „R. V., eine Aufgabe für die praktische Theologie“ zuerst aufgenommen. Er wollte in wissenschaftlicher Klärung die verschiedenen Formen der Frömmigkeit in den mancherlei Volksrichtungen samt ihrer Begründung in verschiedenartigen seelischen Zuständen erfassen, wie auch das fromme Leben des Einzelnen verstehen. Schon Drews kam es darauf an, die verschiedenen Frömmigkeitstypen darzustellen (z. B. Bauernfrömmigkeit). In Fortführung dieser Gedanken hat F. Niebergall der r.n V. breiten Raum in seiner prakt. Theologie gewährt und sie in der verschiedensten Richtung beschrieben. Dieser erste größere Wurf hat mancherlei Widerspruch gefunden, aber doch eine Reihe von Linien gezeichnet, auf denen gemeinsame Forschungsarbeit weiterkommen konnte. — Die Betonung des Volkstums in jüngster Zeit hat auch der r.n V. Auftrieb gebracht. Unter dem Vorsitz von Pf. Peuckert (Halle a. S.) und Pastor Lic. Dr. Jöbst (Hamburg) steht eine „Arbeitsgemeinschaft für religiöse V.“. In Leipzig bzw. Hamburg wurden verschiedene Tagungen abgehalten; seit 1936 werden „Studien“ zur religiösen Volkskunde herausgegeben. Die besondere Aufmerksamkeit wird zur Stunde dem Zusammenhang zwischen altgermanischem Brauchtum und christlicher Volksfrömmigkeit zugewandt. — Für die pfarramtliche Tätigkeit bedeuten besonders die Erarbeitungen über den Frömmigkeitscharakter bestimmter Volksrichtungen erwünschte Hilfen. Vor ihrer Übereschätzung bewahrt die Erkenntnis, daß christlicher Glaube letztlich kein religionspsychologisches Phänomen, sondern das Werk des heiligen Geistes ist. — Auch auf katholischer Seite ist die r. V. als Forschungsaufgabe ergriffen worden. Bei der engen Anlehnung des liturgischen Kirchenjahrs und seines Brauchtums an den Kreislauf des Jahres der Natur, der frühen Einwurzelung kath. Glaubens und kath. Volksfrömmigkeit in der deutschen Volksseele ergeben sich eine Menge für die r. V. interessanter Stoffe. Insbesondere hat die Erforschung der Volksheiligen und Patrone (siehe Schutzpatrone) recht wertvolle Einblicke in das fromme Denken des kath. Volkes gegeben. — Aus der reichen Literatur seien genannt: Praktische Theologie: F. Niebergall, Praktische Theologie, 2 Bde., 1918/1919; E. Pfennigsdorf, Prakt. Theologie I, 1929. — Allgemeine Volkskunde: W. S. Kiehl, Naturgeschichte des Volkes, 1853; Handbuch der deutschen Volkskunde, hrsg. von W. Peßler, 3 Bde., 1935—1938; G. Buschan, Altgermanische Überlieferung in Kult und Brauchtum der Deutschen, 1936. — R. V. im besonderen: W. Boette, R. V., 1925; F. Pfister, Deutsches Volkstum im Glauben und Aberglauben, 1936. — Spezialstudien: A. V. Houet, Zur

Psychologie des Bauerntums, 1935²; G. Koch, Die bäuerliche Seele, 1935. — Von katholischer Seite: M. Rumpf, R. V., 3 Bde., 1933 (bearbeitet, obwohl selber evang., fast nur kath. Material); F. Vohoff, Ursprung und Entwicklung der r. n. V., 1934; S. Daufend, German. Frömmigkeit in der kirchl. Liturgie, 1936; R. Kriß, Die r. V. Bayerns, 1933; A. Stonner, Die deutsche Volksseele im christlichen deutschen Volksbrauch, 1937.

Volksmission in der evang. Kirche. „V. ist die Mission, die die Volkskirche an sich selbst und an ihrem Volk zu treiben hat“ (Hilbert). Im weiteren Sinn kann man die Reformation, auch den Pietismus volksmissionarische Bewegungen nennen. Das heutige Bild der V. spiegelt sich wohl am deutlichsten in den Worten, die am 6. Jan. 1780 der Württemberger Ph. Matth. Sahn an seinen Freund Ewald schrieb: „Wenn nur ein Fürst oder Konsistorium auch noch auf den Gedanken fiele, einen Fonds auszusetzen und Anstalten zu machen zu einer Mission, wie bei den Katholiken, daß geistvolle Männer im Lande und auch außer demselben wie die Apostel herumreisen, hie und da predigten, acht bis vierzehn Tage oder länger nach Befinden der Umstände, an einem Ort blieben, wo Aufnahme ist, in etlichen Jahren wiederkämen, die Brüder besuchten, wie in der Apostelgeschichte; das müßte Nutzen haben. So lange an einem Ort bleiben, hat wenig Nutzen, man wird die Stimme gewohnt; was sich herausrufen läßt und sozusagen von oben präpariert und zeitig ist, tritt heraus; alsdann nimmt der Ernst bei den übrigen ab. Sie werden verhärtet. Unter den Katholiken gibt's Bußprediger, die ziehen herum, schlagen einen erhöhten Stand auf, predigen zu gewissen Stunden; wer's genug gehört hat, kann gehen, alsdann kommen wieder andere usw. Was für Bewegungen gibt es an einem Ort, wenn ein neuer kommt und predigt!“ Der Bedruf, den J. S. Wichern (s. d.) seit 1848 mit seiner Lösung der Innere Mission in das deutsche Christenvolk hineinwarf, meinte in erster Linie solche „Mission im Innern und am Innern der Kirche wie des Volkes“ (Mahlung). In einem Aufsatz „Die Proletarier und die Kirche“ (1848) schrieb er: „Die Kirche muß Männer aus sich hervorgehen lassen, für die sich jede Stelle im Volksgetriebe in eine Kanzel verwandelt, Männer voll Glaubens, voll Mut, geschickt, beredt, brennend in Liebe zum Volk, mit Zeugnissen des Geistes und der Kraft gerüstet... in dieser unbedingten begeisterten Richtung auf die evangelische Verjüngung des Lebens im verwahrlosten Volk, in all diesem liegen die notwendigen Bedingungen und Ansätze nicht bloß zur kirchlichen Wiedergeburt dieser Volksklasse, sondern auch zur weiteren Ausgeburt und höheren Entwicklungsstufe der evang. Kirche selbst.“ Wie großzügig Wichern diese V. gedacht, erweisen die in anderem Zusammenhang hingeworfenen Worte: „In der jetzigen Zeit gibt es für Deutschland wie für Europa kein anderes Rettungsmittel, als ganz Deutschland zu evangelisieren, und es scheint an der Zeit, dies jetzt anzuregen... Wir müssen Missionare im Inlande ha-

ben, die mitten aus den Trümmern des Unglaubens die Gemeinde des Herrn sammeln.“ Daß Wichern (s. d.) in seiner Zeit nicht allein stand, erweist u. a. die Arbeit des Neuendettelsauer Pfarrers Wilhelm Löhe (s. d.). Von ihm stammt das Wort: „Man klagt so sehr über die Missionen der Jesuiten. Warum macht man sie nicht protestantisch nach? Ein wenig im Sinne gerechter Nachahmung haben etliche befreundete Pfarrer zu tun versucht. Sie haben beschlossen, zuweilen füreinander zu predigen. Alle über einerlei Hauptthema, gegenwärtig über die Zucht. So wird, was jeder Pfarrer predigt, seiner Gemeinde durch verschiedene Gaben eingepreßt.“ Auf große und ganze gesehen haben die evangelischen Kirchen in Deutschland die volksmissionarischen Mahnungen eines Ph. M. Sahn, eines Löhe, eines Wichern u. a. lange überhört. Die Zeit nach dem Deutsch-franz. Krieg 1870/1871 war der Volksmission nicht günstig. Der nationale Gedanke, der wirtschaftliche Aufstieg und Zusammenbruch nahmen alle Gedanken und Kräfte in Anspruch. Die von England und Amerika seit dem 8. Jahrzehnt des vergangenen Jahrhunderts nach Deutschland hereingetragene freie Evangelisation (s. d.) war nicht von den Kirchen getragen. Weil aber nur einzelne Persönlichkeiten und einzelne Gruppen sich den missionarischen Dienst an den dem Evangelium entfremdeten Kreisen des deutschen Volkes zum Ziel setzten, darum war das Wesen der V. sehr stark vom Individualismus, auch vom Konventikellum beherrscht. Es waren auch Unbestimmtheit und Unklarheit des Bekenntnisses, Willkür und Planlosigkeit, Unbeweglichkeit und Methodismus vielfach Begleitererscheinungen der noch nicht von den Kirchen als solchen in Angriff genommenen Volksmissionsarbeit. Nachdem sich aber die offiziellen Kirchen schon Ende des 19. Jahrh.s zu einer freundlichen Anerkennung der Evangelisation durchgeirungen hatten, kam mit der langen Dauer des Weltkrieges, später durch die in der Kirchenaustrittsbewegung erkennbare Entchristlichung der Massen ein starker Anstoß zu kirchlicher V. Den Auftakt bildete die 1916 erschienene Schrift des Moskauer Professors G. Hilbert (s. d.): „Kirchliche Volksmission“. In den meisten deutschen evang. Landeskirchen fanden sich evang. Pfarrer, Missionare und auch Laien zusammen, die mit Unterstützung der Kirchenbehörden eine umfassendere volksmissionarische Arbeit begaunnen. Sie bestanden hauptsächlich in der Abhaltung von Gemeindevangelisationen, apologetischen Vorträgen, Freizeiten, Schulungswochen, Ständekonferenzen. Eine treffliche Unterstützung fand dieser Dienst durch den Centralausschuß für Innere Mission, der 1917 einen Ausschuß für Volksmission gründete, bald auch die Apologetische Zentrale schuf. Wie verschiedenen V. treibenden Gesellschaften (Wichernvereinigung in Hamburg seit 1908, allerlei Vereine der Inneren Mission, auch Missionsgesellschaften wie die Berliner und Rheinische) schlossen sich 1925 zu einem „Deutschen Evang. Verband für V.“ zusammen, der durch Fachkonfe-

renzen eine Förderung der V. suchte. — Gleichzeitig mit der nationalen Erweckung des deutschen Volkes 1933 setzte in vielen deutschen evang. Kirchen ein neues Bemühen um V. ein. Es fand vor allem darin seinen Ausdruck, daß Kirchenbehörden ein besonderes volksmissionarisches Amt für ihr Kirchengebiet einrichteten, das die Volksmission planmäßig und mit ganzem Ernst durchzuführen hat. — Lit.: G. Gilbert, *Kirchl. V.*, 1919²; G. Füllkrug, *Handbuch der V.*, 1925¹; W. Michaelis, *Die Aufgaben der V. in der Gegenwart*, 1919; F. Rendtorff, *Pflichtet ein Neues!*, 1924. Eppelstein.

Volksschrifttum f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Volksschulwesen f. Schule.

Volkstrauertag f. Gedenktag und Totensonntag.

Volkverein für das lath. Deutschland (Sig München-Gladbach). 1890 von Franz Brandts und Franz Hoyer unter Mitwirkung von Windthorst gegründet, suchte der V. die kulturellen Kräfte der lath. Kirche zu positiver Auswirkung auf sozialem Gebiet zu sammeln. Er betätigte sich in kultureller Bildung, namentlich in sozialer Schulung des lath. Volks, auch in wirtschaftlicher Hebung aller Berufsstände. Daneben stand eine ausgedehnte apologetische und Pressarbeit, auch ein großzügiges Verlagsunternehmen (über 500 große und kleine Schriften). Seit 1928 sah der V. seine Hauptaufgabe in der Förderung der lath. Aktion und dem Kampf gegen den Volksweltismus. Der Mitgliederstand war 1932 380 000. Eine über die Diözesen, Orte, Pfarreien ausgebreitete Organisation machte die Anregungen der Zentralstelle, neben der wieder Landes- und Bezirkssekretariate standen, fruchtbar. Durch die Verfügung vom 14. Juli 1933 wurde der V. aufgelöst und das Vermögen eingezogen.

Volkswirtschaft (und Volkswirtschaftslehre). Die Vorstellung von der V. und damit ihre Einordnung in das Leben der Völker und Staaten zeigt im Wandel der Zeiten tiefgehende Unterschiede, deren Bedeutung besonders heute erkennbar wird. Sieht man von Schattierungen ab, so stehen sich seit der Begründung der Lehre von der V. als Wissenschaft zwei gegensätzliche Denkweisen gegenüber, die zugleich zeitlich aufeinander folgen. 1. Der erste Abschnitt beginnt mit dem Aufkommen der modernen Wissenschaft, des Naturrechts und der mannigfachen Auflösungserscheinungen der mittelalterlichen Welt. Der Sieg des Vernunftgedankens rückt den Träger der Vernunft, den einzelnen Menschen, in den Mittelpunkt. Er ist der Anfang und das Ende allen Seins, damit auch der Wirtschaft. In der sich schnell entwickelnden modernen Wirtschaft ist gleichzeitig der vornehmste Teil des Lebenskreises des Bürgers zu erblicken. Sie ist nicht nur der Maßstab seines Arbeitserfolgs, sondern zugleich auch der Brückstein seiner Bewährung im Diesseits für das Jenseits (Prädestinationslehre). Die Durchsetzung der Ansprüche des dritten Standes mußte auf dem Hintergrund jener allgemeinen Entwicklung allmählich das Schwergewicht des Lebens überhaupt in

die Einzelwirtschaft rücken. Das Ziel der Wissenschaft war es, in dieser so entstandenen Wirtschaftsgesellschaft den alten Gedanken einer „prästabilierten Harmonie“ als verwirklicht zu beweisen. Der mittelalterliche Gedanke der Universalökonomie: Ein Gott, Eine Kirche, Ein Staat fand in ihr eine unmittelbare Fortsetzung. So war es möglich, daß der wirtschaftspolitische Liberalismus zu einer Weltanschauung erhoben wurde und einem Zeitabschnitt von etwa hundertundfünfzig Jahren das Gepräge geben konnte. — Der Liberalismus als Weltanschauung erblickt also die Wirklichkeit der Wirtschaft in der Besonderheit der Vereinzelung, die zugleich entsprechend der Lehre der Naturwissenschaft einer Eigengesetzlichkeit unterliegt. Eingriffe von „außen“ in den Bereich dieser Besonderheit des einzelnen wirtschaftenden Individuums sind nur geeignet, die Harmonie zu stören. Wie sich aus der Moralthologie die Moralphilosophie und schließlich die „klassische“ Wirtschaftswissenschaft entwickelt hatte (Shaftesbury, Hume, Smith), so erscheint als das spezifisch moralische Element und als treibende Kraft in verschiedenen Abwandlungen der Eigennutz. Allerdings ergibt sich aus dem ursprünglichen Gedanken der allgemeinen Harmonie aller schließlich die resignierende Lehre von dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl. Die Volkswirtschaft erscheint aber jedenfalls als die Summe der Einzelwirtschaften. Über den V. steht als letzte Stufe der Entwicklung der Wirtschaftsgesellschaft die Weltwirtschaft. Sie stellt die Vergegenständlichung der Beziehungen der Einzelwirtschaften der ganzen Erde dar. In dieser Weltwirtschaft des internationalen Menschen sind alle Besonderheiten natürlicher und historischer Art aufgehoben. Die Aufgabe dieser Weltwirtschaft besteht in der maximalen Bedarfsdeckung. — 2. Die ersten Kritiker dieser vorstehend in einfachen Linien dargelegten Vorstellung und Forderung waren die sog. Sozialisten des 19. Jahrh.s und die Romantiker. Der genannte Sozialismus hat seinen vollständigsten Ausdruck im marxistischen Sozialismus gefunden. Seine aus den verschiedenen Lehren kompilierten Bestandteile (Klassenkampf, Zusammenbruch der bürgerlichen Gesellschaft, historischer Materialismus usw.) stellen in Wirklichkeit nur eine folgerichtige Fortbildung der Grundlage des Liberalismus, des rationalistischen Individualismus, dar. Die Romantiker haben gleichzeitig den Versuch gemacht, die Lehre des Liberalismus durch Rückgriffe auf mittelalterliche Vorstellungen oder durch Konstruktionen zu bekämpfen, die der weltfremden Schwärmerei der Romantik im allgemeinen entsprechen. Auch die historische Schule (ältere und neuere historische Schule), die vor allem in Deutschland entwickelt wurde (Roscher, Schmoller u. a.) hat sich tatsächlich nicht von den Grundvorstellungen des Liberalismus freimachen können. Sie hat aber neben den kirchlich-sozialen Bestrebungen das große Verdienst, die Sozialpolitik wissenschaftlich begründet und praktisch vertreten zu haben. Als Gegenbewegung gegen die historische

Schule machte sich wiederum eine Neubelebung der „klassischen Schule“ geltend. Die von ihr im Rahmen des Streites um den Charakter und die Möglichkeiten der Wissenschaft überhaupt (wertfreie Wissenschaft, Max Weber) geforderte Pflege der „reinen Theorie“ stellt in einigen neueren Vertretern den Versuch dar, der Wirtschaftswissenschaft einen rein instrumentalen Charakter zu geben, der sie von der jeweiligen politischen Wirklichkeit freimacht. — 3. Die Gegenwart hat die immer stärker auftretenden Zweifel an der Richtigkeit der bisherigen Vorstellungen von der Lebenswirklichkeit der V. als einer wirtschaftenden Gesellschaft zu einem mächtigen Strom anzuwachsen lassen, so daß es sich nur noch um die Frage handelt, welches der richtige Gehaltsinhalt dieser Wirklichkeit ist, während über wichtige Einzelfragen bereits eine weitgehende Übereinstimmung besteht. Dies gilt nicht nur von der deutschen Wissenschaft, sondern auch in zunehmendem Maße von der ausländischen. Das *Program der NSDAP* begründet und enthält in historisch einzigartiger Form die Forderungen, die von dem selbstgekauften Sozialismus des Weltkrieges und des jahrelangen politischen Kampfes um die Macht getragen wurden und sich schließlich zur Grundlage der deutschen Wirtschaftspolitik und der Wissenschaft von ihr entwickelt haben. — Diese neue Volkswirtschaftslehre stellt nicht mehr den Einzelnen, sondern die Gemeinschaft in den Mittelpunkt. Gemeinnutz geht vor Sondernutz. Die Wirtschaft ist aber überhaupt nicht mehr der Mittelpunkt des Lebens und nicht mehr der Bereich einer Eigengesetzlichkeit, sondern vielmehr ein Teilbereich des völkischen Lebens wie andere Teilbereiche auch. An die Stelle der Vorstellung einer Zahl von V. und einer (günstigenfalls) staatlich gelenkten Weltwirtschaft über diesen V. tritt die einzelne V. als Individuation der natürlichen und historischen Eigenart der einzelnen Völker. Manche Einzelheiten sind gemäß dem veränderten Grundzug von der Wirklichkeit der V. noch in der Ausbildung begriffen. — Die *nationalsozialistische Staatsführung* hat seit 1933 aus dieser grundsätzlich anderen Anschauung bereits zahlreiche praktische Folgerungen gezogen. Unter ihnen steht die Forderung im Vordergrund, die Grundlage der deutschen Wirtschaft willkürlichen fremden Einflüssen zu entziehen. Der erste und der zweite Vierjahresplan sollen die Kräfte der deutschen V. so entwickeln, daß dieses Ziel erreicht wird. Weiter hat die V. in besonderem Maße der Erhaltung der völkischen Kraftquelle des Bauerntums zu dienen. Dies Ziel verfolgt die neue deutsche Agrarpolitik, in deren Mittelpunkt das Reichserbhofgesetz und die Marktordnung stehen. Der Klassenkampf im Inneren hat der Gemeinschaft Platz zu machen, in der der Adel der Arbeit neue Geltung erhält. Die Errichtung der Deutschen Arbeitsfront, das Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit, die Verordnung über den vorläufigen organischen Aufbau der gewerblichen Wirtschaft, zahlreiche Nebengesetze und Durchführungsverordnungen sollen

gleichzeitig dieser Gemeinschaft aller Schaffenden den äußeren Rahmen und der Staatsführung als Wirtschaftsführung die Möglichkeit geben, Erzeugung und Verbrauch in Einklang mit den Zielen der Staatsführung zu bringen. — Da der Staat zugleich als der Vollstrecker des völkischen Willens angesehen wird und nur als solcher seine Dauerhaftigkeit zu erweisen vermag, ist damit die V. zur völkischen Wirtschaft geworden. Diese V. ist gleich weit entfernt von der Wirtschaftsgeellschaft des Liberalismus wie von dem Massenbaisein des Kollektivismus. In der völkischen Wirtschaft ist vielmehr das Individuum zur Persönlichkeit geworden, dessen schöpferische Tätigkeit auch die Wirtschaft nicht entbehren kann, und die Wirtschaftsgeellschaft zur Gemeinschaft, gebildet durch die äußerlich abgestufte Zusammenfassung der einzelnen Volksgenossen. Der Rang des einfachsten Handarbeiters ist aber kein geringerer als der des größten Wirtschaftsführers. Das ist der Inhalt eines lebenswirklichen Sozialismus im Gegensatz zum Doktrinarismus rationalistischer Konstruktion des 18. u. 19. Jahrh.s. Der neue deutsche Sozialismus verbindet so den Gedanken der sozialen Gerechtigkeit mit dem der Anerkennung der Leistung der Persönlichkeit, im Bereich der Wirtschaft in der Form des Leistungsprinzips als Ausgangspunkt für die Bewertung des Einzelnen. *Jessen.*

Vollendung s. Eschatologie.

Vollkommenheit. Den Begriff V. entnimmt die christl. Ethik dem Neuen Testament. In ihm ist V., wie das Wort Jesu (Mt. 5, 48) und seiner Apostel (3. B. Phil. 3, 15; Kol. 1, 28; 4, 12; Jak. 1, 4; 3, 2) deutlich zeigt, nie ein bloßes Ideal, sondern gottgeschenkte Wirklichkeit und ernstgemeinte Forderung, auf deren Verwirklichung in Gottes Urteil alles ankommt, auch nie nur Vorrecht einzelner Personen oder Stände, sondern Recht und Pflicht aller in der Gemeinde, so gewiß es in ihr auch noch „Kinder“, „Unmündige“ in der Erkenntnis oder im Guten überhaupt (1. Kor. 2; Hebr. 5, 6) und unter den Vollkommenen selbst Stufenunterschiede gibt (Phil. 3, 12 f.; 1. Kor. 15, 10). Begründet ist die V. der Kinder Gottes und ihrer Liebe in der V. ihres Vaters im Himmel und seiner Liebe (Mt. 5, 48), die V. der Gemeinde Jesu Christi und ihrer Glieder in der V. Christi und seiner allgenugamen Gnade (Phil. 3; Kol. 1). Darin liegt auch, daß christliche V. im Sinn des N. T.s nie fertiger Besitz und eigenes Verdienst ist, sondern fortschreitende, kämpfende Aneignung der vollkommenen Gnade Gottes in Christus in der Gewißheit der künftigen Vollendung „am Tag Jesu Christi“ (Phil. 1, 6). — Die weitere Verwendung des Begriffs „V.“ blieb nicht auf der Höhe des N. T.s. Im Katholizismus wird im Zusammenhang mit der Moralisierung des Evangeliums und mit den in die Kirche einbringenden asketischen Strömungen, insbesondere durch die Unterscheidung der „Gebote des Gesetzes“ und der „evangelischen Ratschläge“ (s. Ratschläge), die christliche V. mehr und mehr eine „Forderung“, die im mönchischen Stand mindestens leichter und siche-

rer zu verwirklichen ist, als im weltlichen Leben. Dadurch wird V. leicht einerseits zum unerreichbaren Ideal, andererseits zum verdienstlichen Werk; Begründung und inhaltliche Fassung der christlichen V. sind hier ganz wesentlich verschoben. Aber auch auf e b a n g. S e i t e erfährt der Begriff mannigfache Verzerrungen, nicht nur durch eine stark negative, asketische Fassung des Inhalts, wie sie dem Pietismus (s. d.) z. T. nahelag, sondern vor allem durch eine falsche, unbiblische Trennung von Rechtfertigung und Heiligung und zugleich von Anfang und Fortgang im Christenleben. So besonders in der modernen Heiligungsbewegung (s. d.), in der die neueste. Aussage von der V. in die Behauptung der Sündlosigkeit verkehrt wird. Hier ging man aus von Wesleys Lehre über die „christliche Vollkommenheit“ und schritt fort zu der Behauptung, daß es durch echten Glauben und ernstliche Buße zum „Sieg über die erkannte Sünde“ komme, ja daß ein Geheiliger die völlige Überwindung der Sünde erreiche, wie dies in Deutschland P. Paul (s. d.) eine Zeitlang von sich selbst öffentlich behauptet hat. Schmerzliche Erfahrungen und nüchterne biblische Erkenntnis haben die deutsche Heiligungsbewegung rasch wieder von solchem Vollkommenheitswahn (Perfektionismus) geheilt. — Leider hat dieser schwärmerische Perfektionismus das Wort V. so sehr belastet, daß man heute weitbin nur noch von der Unvollkommenheit des Christenstandes zu reden wagt. Aber der Mißbrauch darf den rechten Gebrauch des Wortes V. nicht aufheben. Ein Christ ist vollkommen und darf es werden, sofern Christus in seiner vollkommenen Gnade ihn ergriffen hat und gewiß zu seinem Ziel führt; er ist aber noch unvollkommen und bleibt es „jezt“ in allem Fortschreiten, sofern der gerechtfertigte Sünder Christus täglich neu im Glauben ergreifen und im Kampf mit der Sünde festhalten muß. Er kann und soll aber nach der V. streben, weil er sie im Glauben schon hat. „Die V., von der Jesus spricht, ist nicht die V. des Instruments, sondern die V. des Meisters“ (Ralf Luther).

Vollmar, Agnes, Jugendschriftstellerin, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Vollmer, Hans, 1871–1941, evang. Theologe und Philologe. Geb. in Kaiserswerth, wurde er 1898 Oberlehrer, 1912 Professor und Direktor in Hamburg, 1922 D. theol. h. c. Er verfaßte eine Reihe Schriften zum Deutschunterricht und Religionsunterricht und wandte sich dann besonders der Geschichte der Bibelverdeutschung im Mittelalter zu; er veröffentlichte in fünf Teilen „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters“, 1912–1927 und begründete 1931 das „Deutsche Bibelarchiv“ in Hamburg (Domstr. 7) als „Forschungsinstitut zur Erfassung des biblischen Einflusses in die deutsche Kultur“ (kurze jährliche Arbeitsberichte: 9. Ber. 1939); in dessen Veröffentlichungen „Bibel und deutsche Kultur“ hat er mit seinen Mitarbeitern in bis jetzt 8 Bänden (1931–1938) eine ungeahnte Fülle von Stoff zur Bibelverdeutschung vor Luther mitgeteilt (s. B.

W. 6 in 97 verschiedenen Fassungen bis Luther einschließlich, 1. Kor. 13 in 60). Eine Zusammenfassung bietet „Die Bibel im deutschen Kulturleben“, 1938. Er veröffentlichte ferner: „Neue Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibel im Mittelalter (hrsg. in Gemeinschaft mit D. Grätters und E. Zimmermann), 1938, und „Neue Forschungen und Texte zur Geschichte der deutschen Bibel“ (hrsg. in Gemeinschaft mit R. Bedek und E. Zimmermann), 1939 (in diesem Band die niederdeutschen Evangelien von 1523). E. R.

Voltaire, François Marie, 1694–1778, der einflußreichste Vertreter der französischen Aufklärung, mehr Publizist und praktischer Reformator als eigentlicher Philosoph. Entscheidend für das Werden seiner Gedankenwelt waren die drei Jahre seiner Verbannung in England (1726–1729): hier lernte er die englische Naturwissenschaft, den englischen Deismus und den englischen politischen Liberalismus kennen. Dies blieb zeitlebens der Grundstod seines Denkens. Nach einem längeren Aufenthalt in Frankreich folgte er einer Einladung Friedrichs d. Gr. nach Berlin (1750–1752). Den letzten Teil seines Lebens verbrachte V. zuerst in der französischen Schweiz bei Genf, dann wieder auf franz. Boden nahe der Schweizer Grenze auf seinem Landgut Ferney, wo er sein Lebensideal persönlicher Unabhängigkeit erfüllte sah. — V. ist kein tiefer und origineller Denker, aber es war ihm gegeben, überkommene Gedanken mit Eleganz und Witz so vorzutragen, daß sie in die Breite wirkten. Der Feind, gegen den er sein Leben lang mit Ingrim kämpfte, war die kirchliche Intoleranz. In diesem Kampf wagte V. auch einen persönlichen Einsatz (s. B. im Prozeß Calas). In vielen Schriften zeigte V., einmal, wie der religiöse Fanatismus das Grundgefüge der Gesellschaft erschütterte und die Wohlfahrt des Staates schädigen mußte, dann wie die dem Fanatismus zugrundeliegenden kirchlichen Dogmen selbst vor dem Forum des gesunden Menschenverstandes unmöglich bestehen könnten. Mit Hilfe eines ausgedehnten religionsgeschichtlichen Materials suchte er zu zeigen, wie die Entstehung der Religionen psychologisch zu erklären sei und wie hievon die heilige Geschichte der Bibel auch keine Ausnahme mache. Mit hämischer Freude wies er die „Widersprüche“ und die Primitivität der Bibel nach, ohne von dem, was die Bibel wirklich sagen will, irgendwie berührt zu sein. Freilich muß gesagt werden, daß V. mit den Augen des Weltkinds die Schäden des damaligen Kirchenwesens scharf gesehen hat, ohne dabei freilich in seiner Frivolität z. B. dem existenziellen Ernst eines kirchlichen Denkers wie Pascal irgendwie gerecht zu werden. Doch ein Gegner des Gottesglaubens war V. nicht: seiner Überzeugung nach wies das offenkundige Vorkommen von Zweckhaftem in der Natur auf einen Weltbaumeister hin. Dabei unterscheidet sich aber der V.-sche Deismus deutlich darin von der deutschen Aufklärung, daß er ein entschiedener Gegner des Sages ist, daß alles in der Welt gut sei, daß er die Freiheit des Willens verneint und die Frage der Un-

sterblichkeit der Seele in der Schwebeläuft. In seinen metaphysischen Annahmen ist V. also vorsichtiger und kritischer, dabei freilich auch leichter als die mehr theologisch bestimmte Aufklärung in Deutschland. Bezeichnend für V. ist folgende Äußerung von ihm: „Es ist sehr wertvoll, wenn man sich von gewissen abscheulichen Vorurteilen losgemacht hat, auch wenn man nicht etwas ganz Befriedigendes an die Stelle zu setzen hat. Es ist genug, wenn man sicher weiß, was nicht ist. Man ist nicht verpflichtet, zu wissen, was ist. Ich bin ein großer Umstürzler. Säuberer bin ich nur für die Emigranten von Genf.“ Ausdruck seines Hasses gegen Aberglauben und Intoleranz ist seine berühmte gewordene Losung: „Ecrasez l'infame!“, wobei derselbe V. freilich sagen kann: „Si dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer“ also: das Volk braucht Religion! — Von V.s Werken seien genannt: *Essai sur les mœurs und Dictionnaire philosophique*; aufschlußreich ist auch sein Briefwechsel. Gute Auswahl aus Schriften und Briefen von V. Sakmann; von demselben auch eine Darstellung seiner Gedankwelt.

Völder, Daniel, evang. Theologe. Geb. 1855 in Eßlingen (Württ.), wurde er 1885 o. Professor für Kirchengeschichte und N. T. an der (städtischen) Universität Amsterdam und Professor am lutherischen Seminar dort. Sein besonderes Forschungsgebiet war die Offenbarung Johannis (Die Entstehung der Apokalypse, 1882, 1885; Das Problem der Apokalypse, 1893; Die Offenbarung Johannis, 1904, 1911²). Auch den paulinischen Briefen hat er sein Interesse zugewandt und nur die Grundlagen von Röm., Kor., Phil. als echt festgehalten (Die Komposition der paulinischen Hauptbriefe, 1890; Paulus und seine Briefe 1905). Von seinen vielen Schriften seien noch hervorgehoben: Der Ursprung des Donatismus, 1883; Die Ignatianischen Briefe, auf ihren Ursprung untersucht, 1892; Der Ursprung des Mönchtums, 1900. Seine Auffassung war stets von ausgeprägter Eigenart, die in der Auffstellung seiner späteren Forschung, daß die israelitische Religion aus Ägypten stamme (u. a. Die Patriarchen Israels und die ägypt. Mythologie, 1912; Jahve und Moses, 1919), noch besonders hervortrat. Seit 1925 lebt er im Ruhestand.

Voluntarismus, diejenige Auffassung vom Menschen und der Welt, die im Willen den zentralen seelischen Vorgang sieht. Im Gegensatz zum Intellektualismus betont der V., daß das Handeln des Menschen vielfach aus Trieben und Willungen gespeist wird, die in tiefere seelische Schichten hinabreichend als der taghelle Intellekt. Auch unser Vorstellen und Denken wird in seiner ganzen Richtung geleitet von einem im Gesamtwollen des Menschen verwurzelten „Interesse“. Von hier aus gesehen ist dann das „reine“ Denken und die „objektive“ Wissenschaft eine bewußt gewollte Abstraktion eben von diesem subjektiven „Interesse“. Auch das, was wir „werten“ heißen, ist ein Vorgang, bei dem Fühlen, Wollen und Erkennen eng miteinander verknüpft sind. So ist die Wahrheit ein

Wert, der nicht nur mit meinem Erkenntnisvermögen zu tun hat, sondern der mich persönlich angeht und mich zuinnerst verpflichtet, also meinem Wollen als Anspruch gegenübersteht. — Durch die Betonung des Primats des Willens hat Kant und in seiner Nachfolge Fichte zum Ausdruck gebracht, daß das Leben des Menschen in seiner Eigentlichkeit ethisches Entscheidungsleben ist (hierher gehört auch M. Heidegger), während Schelling und Schopenhauer und in ihrer Nachfolge Nietzsche und die moderne Psychologie das Wollen des Menschen mehr vom unterbewußten Erleben her verstanden haben (Wille zum Leben, Wille zur Macht). A. S.

Volunteers. „The V. of America“ sind eine 1896 von dem Ehepaar Ballington Booth gegründete kirchliche Hilfsgruppe, die sich ähnlich der 16 Jahre zuvor in die U.S.A. gekommenen Heilsarmee als deren kleinere amerikanische Schwester nach militärischem Muster organisiert, Uniform trägt usw. Der jeweils auf 5 Jahre gewählte Leiter führt die Bezeichnung General. Ihre Hauptaufgabe sehen die V. (d. h. die „Freiwilligen“) in der Evangelisation unter den entkirchlichten Massen. Dazu trat immer mehr die soziale Wohlfahrtsarbeit in der Errichtung von Heimen für Kinder und berufstätige Frauen und Mädchen, in öffentlichen Speisungen, in Mütterfreizeiten und Nährkuren und besonders auch in der Fürsorge für Strafgefangene und für entlassene Sträflinge. E. E.

Völupa (altnordisch = Weissagung der Seherin), eddisches Gedicht, das im 10. Jahrh. auf Island entstand. Die Völva (d. i. Stabträgerin, Wahrsagerin) prophezeit Odin, der sie gerufen, den Untergang der Welt, auch der Götter (Ragnarök). Darnach ersteht ein neuer Himmel und eine neue Erde aus dem Meere, wo es unter friedliebenden Göttern keine Sünde, keinen Tod und keine Vernichtung mehr gibt. Der Einfluß christlicher Gedanken auf diese Dichtung in der Zeit des ausgehenden germanischen Heidentums ist wahrscheinlich. Vgl. Altgermanische Religion.

Volz, Paul, 1871–1941, evang. Theologe. Geb. in Lichtenstern, wurde er 1902 Stadtpfarrer in Leonberg, 1907 Privatdozent für N. T. in Tübingen, 1909 ao., 1914 o. Professor daselbst. Neben gründlichen Darstellungen (Die vorexilische Jahvesprophetie und der Messias, 1897; Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, 1903; 2. Auflage unter dem Titel: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, 1934; Die biblischen Altertümer, 1914, 1925²) gab er in kleineren Schriften wertvolle Anregungen: Das Neujahresfest Jahves (Laubbüttenfest), 1912; Das Dämonische in Jahve, 1924; (mit W. Rudolph) Der Elohist als Erzähler, ein Frrweg der Pentateuchkritik?, 1933. Ebenso machte er sich als Bibelklärer einen Namen; in den „Schriften des N. T.s in Auswahl neu überfetzt und für die Gegenwart erklärt“ bearbeitete er Hiob und Weisheit, 1911, 1921²; in Sellins Kommentar zum N. T. Bd. 10 (Der Prophet Jeremia), 1922, 1928² (vorangingen „Studien zum Text des Jeremia“, 1920, und eine kurze volkstümliche Darstellung „Der Prophet Jeremia“, 1918, 1931²) und Bd. 9, 2 (Jesaja II),

1932. In dem Werk „Prophetengestalten des N. T.“, 1938, legte er den Gesamtertrag seiner Forschung in allgemein zugänglicher Weise vor. In besonnen kritischer Haltung will er nach seinem eigenen Ausdruck „wissenschaftliche Überzeugung mit der Ehrfurcht vor der Bibel vereinigen“ und dient zugleich der praktischen Arbeit der Kirche als Mitarbeiter an der deutschen Bibelrevision und langjähriger Vertreter der theol. Fakultät im Württ. Landeskirchentag.

E. N.
Vorgeschichtliches religiöses Leben auf heute deutschem Boden.

Die schriftlichen Quellen (Götter- und Seldensage, Tacitus' Germania und andere antike Zeugnisse) bieten wertvollen Stoff, der Rückschlüsse auf frühere Zeiten zuläßt. Neben sie treten die Bodenfunde. Unter diesen sind am zahlreichsten die Denkmäler, die sich auf die Totenbestattung und den daraus zu erschließenden Jenseitsglauben beziehen. Deren Ausbeutung hinsichtlich religiöser, kultischer Bedeutung ist außerordentlich schwierig. Strengste Kritik und Vorsicht ist nötig. Insbesondere muß man sich hüten, zuviel aus den Funden herauszulesen. Auch in alter Zeit war das Leben des Einzelnen und ganzer Völker erfüllt vom Kampf ums Dasein, und dieser schafft zu allen Zeiten praktische, nüchterne Menschen. Zweifelloso sind auf diesem Gebiet mit dem Fortschritt der Forschung immer neue Erkenntnisse zu erhoffen; heute aber wissen wir über die religiösen Vorstellungen und über den Kult in vorgeschichtlicher Zeit noch sehr wenig Sicheres. Nicht zu übersehen ist dabei, daß auf deutschem Boden im Wechsel der Zeiten recht verschiedene Völker und Stämme saßen, und daß nicht nur die Bevölkerung in den einzelnen Gebieten gewechselt hat, sondern daß auch die religiösen Anschauungen und Kulte einem Wandel unterworfen waren, besonders auch durch Beeinflussung von außen. Dadurch werden die Fragen noch verwickelter. — Im einzelnen sind heute etwa folgende Forschungsergebnisse festzustellen: 1. Bestattungsbräuche und Jenseitsvorstellungen. Schon in der Altsteinzeit (vor 50 000 Jahren, Ende um 8000 v. Chr.) wurden die Toten mit Sorgfalt bestattet unter Beigaben von Geräten, Waffen und Schmuck. In der Jungsteinzeit (4. und 3. Jahrtausend v. Chr.) werden Tongefäße mit Speisen mitgegeben. Wir dürfen annehmen, daß Mitgabe von Speisen auch schon früher üblich war. Das Bild, das uns die Totenbeigaben bieten, ist sicher sehr unvollständig, da alles aus vergänglichen Stoffen wie Holz, Leder, Gewebe, Früchte verschwunden ist. Doch ist es seit kurzem möglich, auf chemischem und mikroskopischem Weg im Erdbinhalt der Grabgefäße noch die einstigen Speisebeigaben zu erkennen. Bei der Sitte, dem Toten Speisen, Waffen und Schmuck mitzugeben, d. h. ihn in voller Kleidung und Ausrüstung zu bestatten, können verschiedene Vorstellungen beteiligt gewesen sein. Der Tote sollte in einem Jenseits die Möglichkeit haben, sein diesseitiges Leben weiterzuführen; die Speise ist Wegzehrung. Die Bestattung des Toten in seiner Hütte (häufig in der Jungsteinzeit nach-

gewiesen) kann ähnlich erklärt werden. Wichtiger war offenbar die Vorstellung: der Tote lebt noch, hat noch Bedürfnisse, und er kann den Lebenden schaden. Er ist daher durch Gaben zufriedenzustellen. Es ist die Vorstellung vom lebenden Leichnam, die mit Furcht vor dem Toten gepaart ist, wie sie noch heute da und dort im Volke lebt (an den Friedhöfen ist es „nicht geheuer“; vgl. Goethe, Der Totentanz). — Bei der in der Jungsteinzeit und frühen Bronzezeit (1. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.) in manchen Gegenden üblichen Bestattung der Toten in Hockerform d. h. auf der Seite liegend mit hochgezogenen Beinen, die Hände vor dem Gesicht, liegt es nahe, an Fesselung zur Verhinderung der Wiederkehr zu denken. Diese kann auch verhindert werden durch mächtige Steinpackungen, durch Abdecken mit Steinblöcken, wenn auch hier die Sicherung gegen Tiere und gegen Beraubung mitgespielt haben wird. Mehrfach ist in solchen Steinkammern ein Loch beobachtet worden, wohl das Seelenloch, durch das die Seele mit der Außenwelt in Beziehung bleiben kann. Bei den Riesensteingräbern in Norddeutschland, die Familienbegräbnisse oder Sippenfriedhöfe sind, wird eine weitere Tatsache deutlich: das Grab wird zur Stätte der Totenehrung und des Ahnenkultes. Sehr stark wirkt der Gedanke des Denkmals mit bei den Grabhügeln der Bronze- und Hallstattzeit (2. und 1. Jahrtausend v. Chr.), die bei den Fürstenhügeln bis 15 Meter Höhe erreichen. — Vor der Wiederkehr des Toten sichert am besten die Verbrennung des Leichnams, die schon in der Jungsteinzeit mancherorts üblich, in der Spätbronzezeit (Urnenfelderzeit) und bei den Germanen allgemein Sitte war (Tacitus 27), bis in der Zeit der Völkerwanderung die Bestattung sich durchsetzte. Bestattung und Verbrennung wechselten mehrmals und häufig gingen beide nebeneinander her wie in der Gegenwart. — 2. Kulte und Gottesglauben. Die Grabstätten führen uns von den Jenseitsvorstellungen weiter zum religiösen Leben überhaupt. Wenn in einem Volk die Toten stets in der Richtung West-Ost mit dem Gesicht nach Ost, dem Aufgangspunkt der Sonne, bestattet werden, so wird man daraus auf eine religiöse Bedeutung der Sonne schließen dürfen. Für eine Art Sonnenkult liegen besonders aus der Stein- und Bronzezeit Anzeichen vor in den schwedischen Felszeichnungen und in Kultgegenständen (goldene Sonnenscheibe auf kleinem Wagen). Neben der West-Ost-Richtung der Toten herrschte zu anderen Zeiten die Süd-Nord-Richtung vor, der andere Anschauungen zugrundeliegen müssen. — Kultstätten ließen sich archäologisch bisher nur selten nachweisen, am meisten auf gallischem Boden (s. u.). Bei alten christlichen Wallfahrtsorten, bei Kirchen, die auf Bergen und bei Quellen gelegen sind, darf vermutet werden, daß ebenda ein vorchristlicher Kultort bestanden hat. Unter mancher solchen Kirche in Süd- und Westdeutschland haben sich Fundamente eines gallisch-römischen Tempels nachweisen lassen. Von heiligen Orten und Kultstätten, wie sie Tacitus schildert (Wälder

und Haine), kann sich nichts erhalten haben; fehlten doch in der Regel massive Bauwerke und Steinbildwerke. Allenfalls können Sagen und Flurnamen einen Hinweis geben. Nicht ganz selten sind Schalensteine, meist Findlingsblöcke mit kleinen Vertiefungen, die als Opfersteine gedeutet werden. Doch können auch durch Verwitterung solche Vertiefungen entstehen. Daß die verschiedensten Rulte eine Priesterchaft erforderten, müßten wir voraussetzen, auch wenn es z. B. von Tacitus nicht ausdrücklich bezeugt wäre. Über die Kultbräuche geben die archäologischen Quellen nur selten einigen Aufschluß (Felszeichnungen, Darstellungen auf Ton- und Bronzegefäßen). — In die Götterwelt der ersten Jahrhunderte n. Chr. gewähren die zahlreichen Bildwerke römischer Zeit in Gallien und Germanien einen tiefen Einblick. Neben einheimischen Gestalten begegnen solche der griechisch-römischen Götterwelt, doch handelt es sich auch bei diesen meist um bodenständige, nur äußerlich romanisierte Götter (interpretatio Romana). Überraschende Aufschlüsse haben die Ausgrabungen im Altbachtal bei Trier gebracht: einen heiligen Bezirk mit etwa 60 Tempelbauten für gallische Gottheiten. Am Mittel- und Niederrhein lernt man durch Weichreliefs auch germanische Gottheiten kennen (Matronen u. a.). Wir dürfen ihr Bestehen schon in viel früherer Zeit voraussetzen. Dies gilt auch für die Tempelbauten, die wir dank ihrer Übertragung in römische Steinbauweise auf gallischem Boden recht gut kennen; es sind meist quadratische Zellen mit Säulenumgang. — Die Forschung steht auf diesem Gebiet noch in den Anfängen. Die Deutung der Denkmäler ist schwierig. Was ist Ornament, was Symbol, was Amulett oder nur Spielerei? Weitere Beobachtungen und Funde, strenge Kritik und Beiziehung der Hilfswissenschaften werden langsam weiterführen. Paret.

Vorherbestimmung s. Prädestination.

Vorherwissen Gottes s. Präsciens.

Vorläufige Leitung der Deutschen evang. Kirche s. Kirche, bekennende.

Vorreformatoren. Schon Flacius (s. d.) hatte den Versuch gemacht, die Opposition, die sich zu allen Zeiten gegen das Papsttum fand, als zusammenhängende Vorbereitung der Reformation darzustellen; er hatte die Opponenten als testes veritatis aufgeführt. Doch ist der Begriff Vorreformatoren hauptsächlich erst durch R. Ullmann (s. d.; „Reformatoren vor der Reformation“) in die Kirchengeschichte eingeführt worden. Man versteht darunter Männer, welche die leitenden Gedanken der Reformation schon vor Luther mit mehr oder weniger Klarheit vertreten haben sollen; als solche wurden betrachtet teils die Mystiker des 14. Jahrh.s (Eckhart, Tauler, Suso und der Verfasser der Theologia deutsch), teils Huß, Wiclif und Savonarola, teils und namentlich Wessel, von Goch, Wessel (s. d. betr. Art.), die letzteren drei von Ullmann speziell Vorreformatoren genannt. Es ist hauptsächlich Ritschls Verdienst, nachgewiesen zu haben, was jetzt fast allseitig anerkannt ist, daß diese Männer den Namen V. nur in sehr beschränktem Sinn ver-

dienen. Namentlich die genannten Mystiker stehen trotz ihrer ins Pantheistische gehenden Mystik in der Hauptsache ganz auf dem Boden des mittelalterlichen Katholizismus, aber auch die in zweiter Linie genannten Männer find trotz ihres energischen Einspruchs gegen einzelne kath. Lehren und Mißbräuche doch aus der Gesamtanschauung und den Prinzipien der Papstkirche nicht herausgetreten, und selbst die zuletzt genannten drei Männer sind weit entfernt, zu der Klarheit der lutherischen Rechtfertigungslehre durchgedrungen zu sein. Diese Männer alle haben teils nichts reformiert, teils haben ihre reformatorischen Bestrebungen den Kernpunkt der Sache nicht getroffen, z. T. auch die Linie kath.-kirchlicher Bemühungen kaum überschritten. So bleibt Luther der Ruhm eines Reformators ohne gleichen.

Vorsehung. Der Gedanke der V. gehört zum religiösen Gut der Menschheit, weil er vom Gottesgedanken unabtrennbar ist. Aber seine Begründung und Gestaltung wandelt sich mit dem Wechsel der philosophischen und religiösen Strömungen. Der Unterschied eines auf natürlicher Religion und natürlicher Theologie aufgebauten Gottesgedankens vom biblischen wird nirgends deutlicher, als in der Art und Weise, wie der V.sglaube in das Ganze der religiösen Welt- und Lebensbetrachtung eingebaut wird. — 1. Der v o r h r i s t l i c h e, in der griechischen und römischen Philosophie vertretene V.sglaube hängt aufs engste mit dem Gedanken einer weltregierenden Vernunft zusammen, die sich durch einen unaufhörlichen Umwandlungsprozeß betätigt. Wenn der Mensch diese Weltordnung erkennt und ihr vertraut, so erntet er als Frucht die „eunarestesis“, die Zufriedenheit. Diese durch die vorsofokratischen Philosophen versuchte theologische Naturerklärung wird durch S o k r a t e s teleologisch vertieft zu der Überzeugung, daß alles mit höchster Weisheit und nach einheitlichem Plan geordnet sei. Dieser neben einer polytheistischen Religion einhergehende praktische ethische Monotheismus wird von P l a t o fortgebildet; bei ihm findet sich schon die Überzeugung, daß „dem Gottgeliebten alles, was ihm von den Göttern widerfährt, zum Besten dienen muß“ (Rep. X, 612). Während die aristotelische Bezeichnung Gottes als des „proton kinoun“ (die erste bewegende Ursache) den späteren deistischen Gottesgedanken und V.sglauben vorbereitet, nimmt die S t o a den Glauben an ein Lebensprinzip, das sich in der Fülle der Erscheinungen entfaltet, und in einer unabänderlichen Reihenfolge von Ursachen und Wirkungen die Welt und den Menschen gestaltet, wieder auf und macht die Gleichung von V. und Schicksal zum Mittelpunkt des relig. Denkens. In dem Pathos, mit dem die röm. Stoiker Seneka, Epiktet, Marc Aurel die Unterwerfung unter das göttliche Weltgesetz fordern und feiern, erhebt sich dieser V.sglaube zum Rang einer Erlösungsreligion, die sich dem andrängenden Christentum durchaus überlegen weiß. — 2. Der in der Erfahrung der göttlichen Offenbarung wurzelnde V.sglaube unterscheidet sich schon im A l t e n T e s t a m e n t von dem V.s-

glauben der natürlichen Religion durch die deutsche Bezogenheit auf das Heilswalten Gottes im Volks- und Völkergeschehen. Von der Erwählung des Volkes ausgehend, weiß sich der Fromme einem Gott verbunden, dessen Güte und Gerechtigkeit, Weisheit und Barmherzigkeit die kennengelernt haben, die seinem Gebot gehorchen und seinen Verheißungen Glauben schenken. Ja in tiefster Anfechtung wird ihm die Verbundenheit mit diesem Gott das höchste Gut, über dem er menschliches Unglück und Elend vergessen kann (H. 73, 26—28). Ebenso kräftig unterscheidet sich dieser B.s Glaube vom vorchristlichen in bezug auf das Verhältnis Gottes zur Natur. Weder die deistische Entfernung, noch die stoische Zueinschiebung von Gott und Natur, sondern eine lebensvolle Vereinigung des Transzendenz- und Immanenzgedankens kennzeichnet den älteste B.s Glauben. Das wird am deutlichsten darin, daß das Wunder (s. d.) sowohl im gesetzmäßigen Gang der Dinge wie im Außerordentlichen und Unerklärbaren gesehen wird. Gott steht über der Natur und wirkt doch in ihr so, daß jede einzelne Naturerscheinung auf ihn zurückgeführt wird. Endlich macht das N. T. den ernsthaften Versuch, die eudämonistische und anthropozentrische Tendenz, die der natürlichen Religion am meisten entspricht, zu überwinden durch den Hinweis auf den heiligen Gott, dessen souveränes Walten in Natur und Geschichte keinem menschlichen Urteil unterliegt. Eben dieser Gedanke muß auch dazu dienen, die Angriffe auf den B.s Glauben, die aus einer moralisierenden Weltbetrachtung und Vergeltungstheorie erwachsen, abzuwehren. Die Mühsamkeit dieser Abwehr, wie sie uns besonders in dem dem Theodiceeproblem (s. d.) gewidmeten Buch Hiob entgegentritt, läßt aber erkennen, daß in N. T. das nur ansatzweise vorhanden ist, was im N. T. dazu führt, den B.s Glauben völlig in den Heilsglauben einzuschließen, die soteriologische und eschatologische Schau. — 3. Das Neue Testament benützt das Wort B. so selten wie das ebenfalls dem jüdischen Wortschatz entnommene Wort „Zugend“. Was aber der B.s Glaube meint, durchströmt das ganze Reden Jesu und der Apostel und ist kein Lehrstück neben anderen, sondern eine im Rahmen der grundlegenden Offenbarung ganz selbstverständliche Einsicht und Gewisheit: Wie sollte Gott uns mit ihm, nämlich mit dem, den er hingegeben hat, nicht alles schenken? Auch der Theodiceegeanke ist dem N. T. nicht fremd; drei der gewaltigsten Kapitel der apostolischen Briefsammlung sind ihm gewidmet, Röm. 9—11. Aber wie gründlich unterscheidet sich diese Theodicee von der des Buches Hiob, wie von der des 18. Jahrh.s! Es geht in ihr nicht um die Deutung des Übels oder des Bösen, sondern um ein soteriologisches Geheimnis, um Erwählung und Verwerfung Israels, um die Unansechtheit des göttlichen Ratsschlusses und die Treue Gottes zu seinem Wort. — Für Jesu Verkündigung in bezug auf das irdische Geschick des Menschen sind grundlegend der Vaterglaube und der Reichgottesgedanke. Weil Gott der Vater ist, ist er seinem Kinde auch innerhalb dieses

Weltlaufs allezeit nahe, und weil das Ziel seines Waltens nicht ein Menschen- oder ein Volksschicksal ist und auch nicht irgend eine Höchsthöhe menschlicher Kultur, sondern seine unbedingte Herrschaft und das durch sie verbürgte Heil für alle, denen er sich offenbart, darum kann der Mensch getrost seinen Weg gehen. Wenn Gottes Liebe und Weisheit es verlangt, daß seine Kinder aus irdischer Not gerettet werden, so kann ihn keine Macht der Natur und kein Abgrund der Bosheit hindern, diese Rettung geschehen zu lassen durch direkte oder indirekte Mittel. Und wenn es dieselbe Weisheit und Liebe verlangt, daß seine Kinder Qual und Tod erleiden, so kommt das ihnen durch die Gnade des Vaters schon widerwärtige Heil durch die Aufnahme in die Wohnungen des Vaters zur Vollendung. — Die apostolische Verkündigung verstärkt noch die soteriologische und eschatologische Begründung durch den Hinweis auf das Kreuz Christi. Ja gerade im Blick auf den Gekreuzigten und Auferstandenen, dessen Tod die Veröhnung bedeutet, kommt der B.s Glaube zu seiner großartigsten Entfaltung und klaffischen Formulierung; davon zeugt vor allem der Triumphgesang Röm. 8, 28—39, aber auch die das schwere Problem von göttlicher Alleinwirksamkeit und menschlicher Freiheit in einen kurzen Satz (ähnlich wie Phil. 2, 12. 13) zusammenfassenden Worte (Apg. 2, 23: „Denselben, nachdem er aus bedachtem Rat und B. Gottes übergeben war, habt ihr genommen durch die Hände der Ungerechten und ihn angehängt und erwürgt.“ Für die Gemeinden aber, denen die Zeit des Wartens und Leidens lang werden will, wird die Unbegreiflichkeit der göttlichen Duldung des Bösen verständlich gemacht durch den Rückblick auf das ungeheuerliche und doch heilbringende Geschehen auf Golgatha und im Ausblick auf die schon in der Auferstehung Christi angekündigte Vollendung seiner Gemeinde. Wenn so Großes vorgeht und vorbereitet ist, wie sollte das Kleine und Einzelne nicht auch Gegenstand göttlicher Fürsorge sein? — 4. Die ungeheure und nachhaltige Kraft dieses soteriologisch und eschatologisch fundierten B.s Glaubens hat die christliche Gemeinde durch drei Jahrhunderte schwerster Verfolgung hindurchgetragen. Es ist bezeichnend, daß in all den tiefergrabenden theologischen Untersuchungen der Patristik und den aus der Abwehr der Häresie entspringenden Lehrstreitigkeiten die Erörterung des B.s Glaubens eine bescheidene Rolle spielt. So lange theozentrisch und christozentrisch gedacht wird, versteht sich nicht bloß das „Moralische“, sondern auch das Gottvertrauen wenn nicht praktisch, so doch theoretisch von selbst. In theologischer Hinsicht vollzog sich freilich insofern schon damals eine grundlegende und verhängnisvolle Wendung, als der B.s Glaube nicht in eine organische Verbindung mit der Soteriologie gebracht, sondern als eine auch durch die zeitgenössische Philosophie bestätigte Voraussetzung der zentralen christlichen Erkenntnis und Lehre betrachtet wurde. Es ist deshalb kein Wunder, daß die frühen Zeiten der Spätantike, wie sie der Verfall des

römischen Reiches mit sich brachte, erneut das Problem der Theodicee in den Vordergrund geschoben haben. Es fand in Augustin einen der geistvollsten Bearbeiter. Die mittelalterliche Scholastik knüpfte an ihn an und konnte in der Zeit einer gesicherten Stellung der Kirche sich ungehemmt all den Spekulationen und Distinktionen hingeben, deren der menschliche Geist fähig ist, wenn er mit dem philosophischen Gros eines hochgenannten Zeitalters über die Rätsel des Daseins nachsinn und sich das Wagnis des Glaubens ersparen zu können glaubt durch die Konstruktion eines auf der empirischen Weltbetrachtung aufgebauten Gottesbeweises. — 5. Wenn es aber gerade die Glaubenslosigkeit des scholastischen Systems war, die Luther zu seinem entschlossenen Gegner machte, so mußte sich dies auch in der Stellung ausdrücken, die die reformatorische Theologie dem B.sglauben anwies. Nicht in bewußter und gewollter Auseinandersetzung, sondern einfach unter dem Schwerkraft der aus der Heiligen Schrift gewonnenen Erkenntnisse wurde auch auf diesem Gebiet eine vom Zentralen ausgehende Umformung vorgenommen. Es ist ein schlagender Beweis für die Schriftnähe der Reformation, daß sie für den B.sglauben keine rationalen Begründungen sucht, sondern ihn als den Ansluß der Heilserfahrung von Christus her bezeugt. „Solcher Glaub', der es wagt auf Gott, wie von ihm gesagt wird, es sei im Leben oder Sterben, der macht allein einen Christenmenschen und verlangt von Gott alles, was er will“ (Luther). Ebenso Melancthon in der CA. 20, 24: „Jam qui scit se per Christum habere propitium patrem, is vere novit Deum, scit se ei curae esse, invocatum, denique non est sine Deo sicut gentes“ („Der nun weiß, daß er einen gnädigen Gott durch Christum hat, kennet also Gott, ruft ihn an und ist nicht ohne Gott wie die Heiden“). Wenn in Zwinglis Schrift über die B. der Einschlag des stoizistischen und neuplatonischen Determinismus nicht zu verkennen ist, so gewinnt doch auch bei ihm der B.sgedanke erst in dem Erwählungsglauben seine christliche Bestimmtheit. Bezeichnend für den Ernst des reformatorischen Gottesgedankens ist es, daß Luther und Melancthon den Gedanken der permissio (Zulassung), der für eine intellektualistische Behandlung des Problems unentbehrlich ist, als „frigidum glossema“, Calvin sogar als Gotteslästerung verworfen hat. Klassisch ist der Inhalt des B.sglaubens sowohl im Lutherischen wie im Heidelberger Katechismus formuliert. — 6. Die nachreformatorische Theologie hat die in der CA. und besonders auch in der Apologie nachdrücklich ausgesprochene Erkenntnis, daß ein auch in Kreuz und Trübsal sich bewährendes Zutrauen zu Gott ohne die Rechtfertigung nicht möglich sei, nicht festhalten können. In dem Augenblick, in dem die Rechtfertigung zu einem Glaubensartikel neben anderen wurde, wurde auch der B.sglaube wieder isoliert. Ähnlich wie in der Patristik wurde insbesondere seit Joh. Gerhard der B.sglaube von der Erfahrung der Ver-

söhnung durch Christus losgelöst und der natürlichen Theologie zugewiesen. Sofort stellte sich wie in der Scholastik das Bedürfnis ein, sich mit den verschiedenen Arten der philosophischen Kosmologie auseinanderzusetzen und in minutiösen logischen Untersuchungen die Art des göttlichen Wirkens und ihr Verhältnis zur Natur und zum Menschen bloßzulegen. Von Quenstedt stammt die Dreiteilung: conservatio, concursus, gubernatio (Erhaltung, Zusammenwirken, Regierung). Gott erhält die Welt, er wirkt mit bei allem, was geschieht, und er lenkt das Ganze. Die gubernatio wirkt sich in vierfacher Weise aus, als permissio (Zulassung), als impositio (Hinderung), als directio (Lenkung), und als determinatio (Beschränkung). Der ganzen Kreatur gegenüber erweist sich die providentia generalis; dem Menschen gilt die providentia specialis, dem Gläubigen die specialissima. — Neben dieser Schultheologie und nur ganz leicht von ihr berührt, gehen die Zeugnisse des B.sglaubens her, die im Kirchenlied enthalten sind. Vor allem Paul Gerhardt war es gegeben, den Zusammenhang zwischen Rechtfertigungsglauben und B.sglauben in einem nicht zu überbietenden poetischen Schwung und zugleich in schlichtestem Bekenntnis darzustellen (vor allem: „Warum sollt ich mich denn grämen“ und „Oft Gott für mich, so trete“). — 7. Mit dem Pietismus und der ihn so rasch ablösenden Aufklärung beginnt das Zeitalter, in dem der B.sglaube fast zum Zentraldogma wird. Zwar ist das Zentraldogma des Pietismus in erster Linie die Heiligung; aber bald wird im Zusammenhang mit der Entstehung des Waisenhauses in Halle der Gedanke der providentia specialissima ein Lieblichkeitsthema der pietistischen Literatur, das sich durch das ganze 18. Jahrh. fortsetzt und in Jung-Stillings Lebensgeschichte eine kaum zu überschätzende Wirkung auf die zeitgenössische und die folgende Generation ausübt. Sicherlich haben solche echten Glaubenszeugnisse viel dazu beigetragen, auch in den dem Rationalismus verfallenen Volkstümern das Bewußtsein zu erhalten, daß ein festes Vertrauen auf Gottes Regiment ein unerläßliches Merkmal christlicher Frömmigkeit sei, zumal das Kirchenlied der Aufklärung (Gellert) an diesem Punkt warme Töne anzuschlagen mußte (vgl. die treffende Gegenüberstellung Paul Gerhards und Gellerts bei Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung Bd. III, S. 177). War aber schon für den Pietismus der enge Zusammenhang zwischen dem Heilsglauben und dem B.sglauben nicht mehr so deutlich zu erkennen, weil die Bewährung der Gotteskindschaft im aktiven und passiven Gehorsam zurücktrat hinter der Pflege frommer Gefühle und außerordentlichen Anstrengungen in der Askese, so ging er in der Aufklärung völlig verloren. Gegenüber den verheerenden Folgen, die der Konfessionsstreit durch die Religionskriege vor allem für die Kultur in Deutschland hervorgerufen hatte, war es das Bestreben der Aufklärung seit Leibnitz und Thomassin, eine gemeinsame religiöse Basis für die Menschheit zu finden, auf der jenseits alles

Konfessions- und Dogmenstreits „vernünftige Verehrer Gottes“ sich zusammenfinden könnten. Was war natürlicher, als daß für diesen Zweck der B.s glaube besonders geeignet erschien, der schon in der vorchristlichen Zeit das geistige Eigentum denkender Menschen gewesen war! Jetzt rächte es sich, daß schon die patristische Theologie, dann die Scholastik und die protestantische Orthodoxie ihn zur natürlichen Theologie gerechnet und seinen Zusammenhang mit der Offenbarung in Christus übersehen hatten. Bei Leibniz in seinem die erste Hälfte des 18. Jahrh.s beherrschenden Werk über die Theodicee (s. d.) bleibt zwar der Glaube an die Offenbarung in Christus neben dem rationalen System bestehen; sein Schüler Wolff, der eigentliche Schöpfer des moralistischen Utilitarismus jener Epoche, läßt zwar die Offenbarung übervernünftiger Wahrheiten auch gelten; der Kernpunkt seines Systems aber ist die deistische Auffassung vom Verhältnis zwischen Gott und Welt, und der B.sglaube besteht in der Überzeugung, daß Gott bei der Erschaffung der Welt alles vorhergesehen hat, also auch alles von ihm gewollt war. Aus der Aufklärungszeit stammt auch die Neigung, das persönlich klingende „Gott“ durch das neutralere „Vorsehung“ zu ersetzen. In den Optimismus, der seit Leibniz in der „besten der Welten“ zu wohnen überzeugt war, schlug das Erdbeben von Lissabon wie eine Bombe ein; der führende Freigeist Voltaire verkündete von da an einen skeptischen Pessimismus. In der idealistischen Philosophie hat der B.sglaube nicht mehr die beherrschende Stellung der Aufklärungsperiode; in der sie ablösenden Entwicklung zum Materialismus gehört er bei Feuerbach zu den Illusionen, die vom menschlichen Egoismus erzeugt werden. — 8. Jede ernsthafte theologische Bemühnung um den B.sglauben wird drei Problemkreise ins Auge fassen müssen: a) Das Verhältnis des göttlichen Wirkens zur naturgesetzlichen Ordnung, wobei zur Frage des Gebets, des Wunders und des Zufalls (s. d. betr. Art.) Stellung zu nehmen ist; b) das Verhältnis der göttlichen B. zur menschlichen Freiheit (s. d.); hier geht es um die Frage des Determinismus und Indeterminismus; c) das Verhältnis der göttlichen Allmacht zu der Wirklichkeit des Übels und des Bösen (s. d. betr. Art. und Theodicee): das letzte und schwerste Problem, bei dem die ganze Gottesfrage brennend wird, bei dem aber auch deutlich wird, daß es ohne Christologie keine Theologie, ohne das dankbare Hören des Offenbarungswortes keine Erkenntnis Gottes gibt. Erstes verstandesmäßiges Eindringen in den Geschichts- und Naturverlauf bringt es im besten Fall zur Niederlegung des Zweifels; nur der Glaube darf sich zum Lobpreis dessen erheben, „von dem, durch den und zu dem alle Dinge sind“ (Röm. 11, 36). Wurm.

Vorsehungsschwester. Außer einigen männlichen Genossenschaften von der göttlichen Vorsehung (u. a. die Theatiner [s. d.]) tragen ungezählte Frauenkongregationen in Deutschland, Frankreich, Italien, Schweiz, Holland und Amerika diesen Namen. — Die deutschen V. gliedern sich in folgende

Verbände: 1. V. mit dem Mutterhaus Friedrichsburg in Münster i. W., 1842 von Gb. Michelis, dem Sekretär des Erzbischofs Clemens August Droste zu Vischering von Köln, gegründet. Sie haben in Deutschland und Holland 150 Tochterhäuser, dazu 30 Filialen in Südbrasilien. Die zusammen mehr als 2500 Schwestern betätigen sich in allen Zweigen caritativer Arbeit; auch Schulen wurden von ihnen betreut. — 2. V. von Mainz. Zu Finthen bei Mainz (Finthener Schwestern) wurde die Genossenschaft von Bischof Ketteler nach dem Vorbild der 1783 gestifteten V. von Rappoltsweiler gestiftet. Sie sollten Elementarunterricht, Handarbeitsunterricht, Hort- und Waisenerziehung auf dem Lande übernehmen. 1876 der Schulen beraubt, zogen sie nach den U.S.A. (Pittsburg). Seit der Wiederherstellung arbeiten sie vor allem in der Kleinkinderfürsorge und der Krankenpflege. Es sind heute 130 Niederlassungen mit etwa 1100 Schwestern. — 3. Dienerinnen der göttlichen Vorsehung vom dritten Orden (Franziskanerinnen) in Schönbrunn (Babern), 1860 gegründet. Sie sind in der Pflege von Fallsüchtigen, Schwachen, Irren, Krüppeln, Siedhen tätig (etwa 200 Schw.).

Vorst(ius), Konrad, 1569—1622, arminianischer Theologe. Geb. in Köln, war er erst katholisch und konvertierte später mit seinen Eltern. Er konnte als Student der kath. Theologie bei akademischen Prüfungen das Tridentinum nicht unterschreiben. Darum wollte er Kaufmann werden, wandte sich aber der evang. Theologie zu und studierte in Herborn und Heidelberg, besuchte Basel und Genf. Von Beza empfohlen, kam er als Lehrer an das Gymnasium in Steinfurt (1596). Seine Schriften über die Prädestination, die Trinität, die Person und das Werk Christi brachten ihn 1597 in den Verdacht des Sozinianismus. Er rechtfertigte sich und wurde Prediger und Konsistorialassessor in Steinfurt (1605). Nach dem Tode des Arminius wurde er auf Antrag der Remonstranten trotz des Widerstrebens des Gomarus nach Leyden berufen (1610). Seine Traktate gegen Bellarmin und über die Eigenschaften Gottes fanden viel Anklang und Widerspruch. Selbst Jakob I. von England wandte sich literarisch und politisch gegen ihn. Die Generalstaaten entließen ihn 1612. Wegen den Vorwurf des Sozinianismus verteidigte er sich in heftigen Streitschriften. 1619 verurteilte ihn die Synode von Dordrecht als Ketzer. Die Generalstaaten bekannten ihn. Er fand Zuflucht in Utrecht, zuletzt in Holstein, wo er in Lönningen starb. — Lit.: *RG.*³ XX, 762 ff. G. V.

Vortvert, Dietrich, evang. Theologe. Geb. 1870 in Droyßig bei Zeitz, wurde er 1902 Pfarrer in Schierke, 1908 Superintendent in Köppla, trat dann zeitweilig in den Ruhestand, um wissenschaftlich zu arbeiten, und wurde 1915 Pfarrer in Bnslar (Pommern) und 1918 an der Andreaskirche in Dresden. Er verfaßte wertvolle Schriften wie „Kinderseelenkunde als Grundlage des Konfirmationsunterrichts“, 1911, 1914²; sodann das lehrreiche Werk: Gebet und Gebetserziehung, 2 Bde., 1913; Luthers Gebetsleben, 1917; Seelenkunde des

Jünglings- und Jungfrauenalters, 1918, 1921²; Seelsorge im Kinder Gottesdienst. Bekannt sind seine Blätter: Des Pfarrers Predigt an sich selbst, Pfarrfrauenpiegel und Schwesternsegen. Von ihm stammen auch Romane und Gedichte, sowie dramatische und epische Dichtungen.

Vo(e)s, Heinrich, evang. Märtyrer. In Herzogenbusch geboren, urspr. Augustinermönch in Antwerpen, fiel er der reformatorischen Lehre zu und wurde darob 1523 mit Joh. Esch (s. d.) verbrannt.

Voß. 1) V., Hermann, 1872—1938, evang. Theologe. 1904 nach Rattowitz berufen, stand er bis an sein Ende im Dienst dieser Kirchengemeinde. 1919 wurde er Superintendent des Kirchentreibes Plesß, dem 1922 auch sieben an Polen abgetretene Gemeinden des Kirchentreibes Gleiwitz angegliedert wurden, so daß der Kirchentreib Plesß sämtliche zum damaligen Polnisch-Oberschlesien gehörigen evang. Gemeinden umfaßte. Als auf Grund der Genfer Konvention vom 15. Mai 1922 die neue kirchliche Organisation entsprechend den veränderten politischen Verhältnissen erzwungen wurde, kam unter V.' Leitung das „Statut der vereinigten evang. Kirche in Polnisch-Oberschlesien“ zustande; V. wurde zum Kirchenpräsidenten bestellt. Während die zwanzig hier zusammengeschlossenen Gemeinden in unerschütterlichem Vertrauen zu ihm hielten, verlor V. durch den polnischen Staat bei einer einseitig getroffenen Neuordnung Amt und Titel. Über der Aufregung dieser Sturmzeit hat sich ein körperliches Leiden bei V. verschlimmert. Er starb an den Folgen einer Operation in einer Breslauer Klinik und wurde in Giehren (Zsergebirge) begraben.

2) V., Johann Heinrich, 1751—1826, Dichter. Geb. in Sommersdorf (Mecklenburg), studierte er in Göttingen. Als Haupt des „Hainbundes“ gab er seit 1777 dessen „Musen Almanach“ heraus. Er wurde dann Rektor in Otterndorf, seit 1782 in Göttingen. Seit 1802 lebte er im Ruhestand in Jena, dann in Heidelberg (bis 1805 Berater der Universität mit dem Titel Hofrat). Als Verfasser der „Jahrbücher der Muse“ hat er auch dem ländlichen Pfarrhaus seiner Zeit ein Denkmal gesetzt.

Vossius, Gerhard Johannes, 1577—1649, reformierter Theologe und Philologe. Geb. in Heidelberg, studierte er in Leiden, wo er der Freund des H. Grotius wurde, lehrte seit 1600 in Dordrecht, seit 1615 in Leiden und seit 1632 in Amsterdam. — In theologischen Fragen (z. B. dem arminianischen Streit) war er mild und vermittelnd, über den

Parteien stehend, in der Philologie der größte Meister seiner Zeit, vor allem berühmt durch seine *Grammatica Latina* (1618, dann ungezählte Auflagen), in der Theologie historischer Forscher. Er schrieb u. a. *Dissertationes tres de tribus symbolis*, 1642; *De theologia gentili et physiologia christiana*, 4 Bde., 1641; auch *Historiae de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt*, 7 Bde., 1618. Der hochgelehrte Mann, der 24 000 Bände in seiner Bibliothek besaßen haben soll, war ein frommer, edler Friedensmensch inmitten einer Zeit voller Streit; sein Sohn *J. Saal* (1618—1689), ihm nicht ganz ähnlich, starb als Kanonikus in Windhorst.

Votiv (lat.: den Göttern bzw. Gott oder den Heiligen gelobt). Die bei den Römern übliche Sitte, als Dank für Bewahrung vor Gefahr zur Erfüllung eines Gelübdes (ex voto) Inschrifttafeln in den Tempeln anzubringen, hat in der christlichen Kirche früh Eingang gefunden. Mit dem Aufkommen des Reliquiendienstes und des Wallfahrtswesens erlebte sie eine besondere Blüte. Vielfach handelt es sich um einfache Tafeln, deren Inschrift den Dank für Gebetserhörung ausdrückt. Zuweilen wird eine bildliche Darstellung hinzugefügt (V.bild) oder eine plastische Nachbildung aufgehängt (V.glieder, V.herzen). Votivkerzen werden vor den Altären aufgestellt und entzündet. Beliebte Wallfahrtsorte hängen voll von derartigen Gegenständen. Infolge eines Gelübdes oder überhaupt zur dankbaren Erinnerung an eine Gebetserhörung wird je und je auch eine Kirche bzw. Kapelle gestiftet bzw. ein V.kreuz aufgestellt. Auch V.messen werden infolge des Gelübdes einzelner oder einer Körperschaft an hiezu gestiftete Altären gegen Bezahlung gelesen.

Vulgata, die „allgemein verbreitete“ lateinische Bibelübersetzung bzw. = revision des Hieronymus, s. Bibelübersetzungen. Von der dort genannten, von Pius X. 1907 angeordneten V.-Revision sind inzwischen die fünf Bücher Mose fertiggestellt worden (*Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem*, Tl. 1-3, 1926-1936). E. N.

Vulpus, Melchior, etwa 1560—1615, evang. Kirchenmusiker. Geb. in Wafungen, wirkte er seit 1602 als Kantor in Weimar. Von seinen Kompositionen seien herausgehoben: Zwei Bücher *Cantiones sacrae*, 1602 und 1604, 1611²; Kirchengesänge und geistliche Lieder, 1604; *Matthäuspasion*, 1613. Er gab das *Compendium musicae* von H. Faber 1610 in deutscher Übersetzung heraus.



Waal, Anton de, 1836-1917, kath. Theologe. Geb. in Enmerich, wurde er 1862 Priester, seit 1868 in Rom, zuletzt als Rektor (1873) des Campo Santo, eines Pilger- und Bruderschaftshauses (mit eigenem Friedhof). Die Umgestaltung desselben zu

einem Priesterkollegium für wissenschaftliche Studien, namentlich der Geschichte und Archäologie, die statutarische Wiederherstellung seines deutschen Charakters (1876) ist sein Werk. Sein eigentliches Arbeitsgebiet war die christliche Archäologie. Die

Grabungen bei und unter S. Sebastiano (1892 bis 1893) und an der Via Appia (1915) hat er durchgeführt. Die Organisation der deutschen kath. Seelsorge in Italien, die Wahrung und Pflege der deutschen Belange in Rom fanden die kirchl. Anerkennung: er wurde 1875 päpstl. Geheimkämmerer, 1900 Apostol. Protonotar. Aus seinem reichen Schrifttum (darunter auch Romane und Dramen) seien herausgehoben: Rompilger, 1888, 1925¹²; Roma sacra, 1905, 1926¹³; Der Campo Santo der Deutschen zu Rom, 1896. Seit 1887 gab er die Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, seit 1901 den Oriens Christianus heraus.

Wadenroder, Wilhelm Heinrich, 1773-1798, Romantiker, geb. und gest. in Berlin, war der literarische Bahnbrecher des romantischen Kunstgeschmacks (s. Nazarener). Von ihm stammen die „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ (1797) und die „Phantasien über die Kunst“ (1799), worin er die altdeutsche religiös durchdränkte Kunst hervorhebt und der Musik ihren Vorrang als der seelenvollsten aller Künste bestimmt. G. R.

Wadernagel, Philipp, 1800-1877, evang. Hymnologe. Geb. in Berlin, wirkte er von 1848-1861 als Direktor der Real- und Gewerbeschule in Elberfeld; den Ruhestand verbrachte er in Dresden. Als Mitbegründer des „Kirchentags“ hat er in die kirchliche Entwicklung seiner Zeit hineingegriffen. Sein Lebenswerk galt dem evang. Kirchenlied. Nachdem er 1835 mit einer Bibliographie den Grund gelegt hatte, schrieb er 1864-1877 „Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrh.“. Dieses bis zum heutigen Tag grundlegende Werk gibt in seinen fünf starken Bänden mit über 6000 Seiten nicht etwa eine geschichtliche Darstellung, sondern lediglich eine urkundlich genaue Feststellung des ursprünglichen Textes der Lieder. „Ich habe es . . . für meine Aufgabe gehalten, kein Lied zu übergehen, welches früher oder später in einem Gesangbuch Eingang gefunden.“ An lateinischen Liedern sind die aufgenommen, die eine Beziehung zu deutschen Liedern haben; sodann aber will er einen Überblick über die lateinische Dichtung zum Vergleich mit der deutschen ermöglichen. Die Vorreden zeigen W. als geist- und charaktervollen Mann, als warmen Freund des Vaterlandes und als streng lutherischen Theologen, der Katholizismus und Calvinismus, aber auch moderne liberale Theologie schroff ablehnt. Das Werk fand eine würdige Fortsetzung für das 17. Jahrh. in Fischer-Tümpel (s. d.). — Lit.: L. Schulze, Ph. W. nach seinem Leben und Wirken für das deutsche Volk und die deutsche Kirche, 1879. Th. F.

Waffen Christi (arma Christi) sind die Leidenswerkzeuge. In der mittelalterlichen Rittersprache heißen sie Wappen Christi, seine Hoheits- und Siegeszeichen.

Wagner. 1) W., Adolph, 1835-1919, Nationalökonom. Geb. in Erlangen, wurde er 1858 Dozent der Handelsakademie Wien, 1865 Professor in

Dorpat, 1868 in Freiburg i. Br., 1870 in Berlin. Er vertrat einen ausgesprochenen Staatssozialismus. 1881 trat er der von A. Stöcker ins Leben gerufenen Christl.-soz. Partei bei und war bis 1896 ihr Vorsitzender. An der Gründung des Evang.-soz. Kongresses war er entscheidend beteiligt; er war sein 1. Präsident und hat auch hernach eine führende Rolle darin gespielt (s. Christl.-soz. Bestrebungen).

2) W., Charles, 1852-1918, franz. evang. Theologe. Geb. in Wiebersweiler (Lothringen), wurde er 1877 Pfarrer in Remiremont. Seit 1882 wirkte er in Paris als Evangelist im Sinne der liberalen Minderheit der reformierten Kirche. Er verstand in seinen passenden Vorträgen die aus dem Evangelium Jesu Christi geschöpfte Frömmigkeit als die Erfüllung echter Menschlichkeit darzustellen. Nach der Trennung von Kirche und Staat war er mit W. Monod (s. d.) und E. Gounelle (s. d.) im Sinn der Einigung der franz. Protestanten tätig (1912 Ehrenpräsident der Union nationale des Eglises réformées de France). Seine anti-deutsche Haltung im Weltkrieg hat seine deutschen Freunde verlegt. W. war als Schriftsteller ungemein fruchtbar und hat viele Auflagen und Übersetzungen seiner Werke (in alle Kultursprachen, sogar ins Japanische und Hebräische) erlebt. — Lit.: AGG. 5, 1726.

3) W., Christian, s. Lyrik, religiöse.

4) W., Richard, 1813-1883, deutscher Musiker. Geboren in Leipzig, besuchte W. die Kreuzschule in Dresden und das Nikolaighymnasium in Leipzig. Für seine musikalische Ausbildung wurde der Unterricht im Kontrapunkt, den er als Student der Universität Leipzig durch den Thomas-kantor Weinlig erhielt, besonders wichtig. Sein Lebensweg führte W. über Würzburg, Magdeburg, Königsberg, Riga, Paris nach Dresden. Wegen Beteiligung an den dortigen Maiunruhen mußte er die Flucht ergreifen (Aufenthalt in Weimar, Paris, Zürich). In höchster Verdrängnis unterstüßte ihn 1864 König Ludwig II. von Bayern; 1865 erfolgte in München die Aufführung des „Tristan“ unter Franz von Bülow. Später weilte er in Triebtschen bei Luzern, wo sich Bülow's bisherige Frau Cosima, die Tochter Liszt's, mit ihm vereinigte. 1871 siedelte er nach Bayreuth um; dort erfolgte 1872 die Grundsteinlegung des Festspielhauses, das 1876 mit dem vollständigen „Ring des Nibelungen“ eröffnet wurde. 1883 ereilte ihn der Tod bei einem Aufenthalt in Venedig. — In seinen ersten Werken: „Feen“ und der großen tragischen Oper „Rienzi“ benützte W. die Formen und Möglichkeiten der damaligen deutschen und franz. Oper. Die Wendung zu W.'s eigentlicher Sendung brachte „Der fliegende Holländer“ (1843). Hier zeigt sich zum ersten Male W.'s Vorliebe für den Sagenstoff. Es folgten die romantischen Opern „Tannhäuser“ (1845) und „Lohengrin“ (1850), die Handlung „Tristan und Isolde“ (1865), die „Meisterfänger von Nürnberg“ (1868), das Bühnenfestspiel der „Ring“ (1869-1874), das Bühnenweihfestspiel „Parsifal“ (1882). Bei jedem Werk drängt alles zum Gesamteindruck und dabei wird die Musik zur Trä-

gerin der inneren Handlung. In der äußeren Handlung spielt das Motiv der Erlösung (im Sinn der Läuterung des Sinnentriebs durch die Sittlichkeit) eine immer wiederkehrende Rolle. Die darin hervorbrechende tragische Spannung ist die Seele des Wagner'schen Werkes. Musikalisch entwickelt W. ein System der sog. Leitmotive. Neben der Benutzung aller musikalischen Elemente der Romantik und ihrer Erweiterung ist nicht zu vergessen, daß er das Orchester mit einem blühenden, beinahe üppigen Klang bereichert hat. Brudner hat dieses „Orchester“ für seine Tonwelt eingesetzt. Unvergessen muß bleiben W.'s stetiges Bestreben, eine große „deutsche“ Kunst aufzurichten, und vielleicht ist das Größte an ihm der Bayreuther Gedanke, eine Stätte deutscher Kunst zum Wallfahrtsort zu machen. W.'s Kunstwerk hat schon zu Lebzeiten und bis heute im Widerstreit der Meinungen gestanden. — Träger größter Namen traten in engste Beziehung zu ihm: H. von Bülow, F. Liszt, Ludwig II., Fr. Nietzsche (der zuerst in Wagners Werk „die“ Erfüllung sah und später sein schärfster Gegner wurde), H. St. Chamberlain. Vor allem hat Schopenhauers Weltanschauung auf die dramatische und musikalische Gestaltung der späteren Werke „Tristan“, „Ring“ und „Parsifal“ bestimmend gewirkt. Seine ästhetische Bestimmung der Musik als „tönende Weltseele“ stellt die Grundidee dieser späteren W.'schen Musik dar. W. hat materiell und ideell manches aus dem liturgischen Schatz der christlichen Kirchen geholt; z. B. das Gralsmotiv im Parsifal (aus der sächsischen Liturgie); auch Tannhäuser 3. Akt und Parsifal können als Anlehnung an die Liturgie der römisch-kath. Kirche verstanden werden. Ist W.'s Musik auch keine Kirchenmusik, so hat er doch auf diese starken Einfluß gehabt. — Über W.'s Lebenswerk und sein Wollen ist ein fast unübersehbares Schrifttum entstanden. Genannt sei: M. Koch, R. W., 3 Bde., 1907 ff.; G. Adler, R. W., 1923. G. Keppler.

5) W., Valentin, Mitarbeiter Johannes' Sonners bei der Reformation in Siebenbürgen. Geb. in Kronstadt (zwischen 1510 und 1520), studierte er in Wittenberg. 1544 wurde er erster Rektor der Kronstädter evang. Schule, 1549 Stadtpfarrer daselbst; er starb 1557. 1555 gab er das erste deutsche Gesangbuch der evang. Sachsen heraus.

Wagner-Groben, Karl, 1836—1886, evang. Theologe. Geb. in Kocherstetten (Württ.), war er zuerst Kellner, trat 1857 ins Basler Missionshaus ein und wurde 1861 deutscher Pfarrer in Brasilien (in St. Isabella, in Theresopolis, dann in Rio); Wegen Kränklichkeit kehrte er 1871 nach Europa zurück und wurde deutscher Pfarrer in Lausanne, 1884 in Edinburgh, wo er starb. Am nachhaltigsten hat er durch seine oft aufgelegten und viel übersehten Schriften gewirkt: Jakobs Pilgerleben, 1879; Von Labor bis Golgatha, 1882; Die Macht des Gebets, 1884; Himmlisches Licht ins irdische Dunkel, 1886; Das Jünglingsleben im Lichte des Evangeliums (nach seinem Tode 1892). — Über ihn: E. Fahnemann, Pfarrer W.-Gr., sein Leben und Wirken, 1889.

Wahhabiten, eine konervative und zelotische Sekte des Islams (s. d.). Ihr Stifter ist Mohammed, der Sohn von Abd-al-Wahhab (1703—1787 in Arabien), der darin den Islam rigoristisch durchführen wollte, ohne der Allegorie oder Spekulation einen Einfluß zu gestatten oder der menschlichen Vernunft Zugeständnisse zu machen. 1803/1804 eroberte die Bewegung Mekka und Medina, wurde aber von Mehemed Ali 1818 geschlagen und nach Innerarabien zurückgedrängt, lebte aber doch bis in die Gegenwart herein wieder auf. Sie verwirft die Heiligenverehrung, fordert strenge Enthaltung von Alkohol, Tabak und Kaffee u. a., haßt alle „Neuerungen“ und hegt fanatischen Eifer für die Ausbreitung des Islam.

Wahlkapitulation. Wen werden die schriftlich niedergelegten, in Kapitel oder Artikel gefaßten Bedingungen genannt, welche von den Wählern, besonders dem zu Wählenden vor der Wahl feierlich beschworen werden mußten. Im Raum der Kirche gab es Wahlkapitulationen besonders bei den geistlichen Fürsten (Bischöfen, Fürstbischöfen, Fürstpropsten). Päpstliche Wahlkapitulationen wurden vielfach nicht beachtet.

Wahlrecht, kirchliches, s. Kirchenwahlen.

Wahrhaftigkeit. 1. Wie ihr Widerspiel, die Lüge (der „Lügner von Anfang“ Joh. 8, 44; vgl. auch 1. Mose 3), so ist auch die W. grundsätzlich nicht beschränkt auf die Welt der Worte, vielmehr eine das ganze Leben, Denken, Fühlen, Wollen, Handeln, Reden bis hinaus auf die äußeren Gebärden beherrschende Grundeinstimmung und Grundhaltung. Wahrhaftig zu sein gilt es vor Gott, vor dem Nächsten, vor sich selbst. Christsein heißt die Wahrheit hören (Joh. 18, 37), die Wahrheit reden (Eph. 4, 25), die Wahrheit tun (Joh. 3, 21; 1. Joh. 1, 6), in der Wahrheit wandeln (2. Joh. 4), der Wahrheit gehorchen (Röm. 2, 8), aus der Wahrheit sein (Joh. 18, 37), den Geist der Wahrheit haben (1. Joh. 5, 6). Auch die feinen Begriffe der „Lauterkeit“ und „Einfalt“ (2. Kor. 1, 12) gehören hierher. Während das A. T., namentlich in seiner älteren Zeit (Erzväter!) die uneingeschränkte Pflicht der W. noch nicht kennt und zum Teil stark vermissen läßt (auch die zehn Gebote zeigen hier eine pädagogisch zu bedauernde Lücke), folgt dieselbe für den Christen unmittelbar einerseits aus seiner Kindesstellung zu dem Vater, der ein Gott der Wahrheit ist, und von dem die Lüge unheilbar scheidet, aus der Jüngerschaft des Meisters, der sich selbst die Wahrheit nennt, aus dem Besitz des Geistes der Wahrheit; andererseits aus der Pflicht der Selbstahtung und der Liebespflicht, da die Wahrhaftigkeit Grundvoraussetzung, die Lüge ebenso die Grundstörung oder gar Zerstörung jedes Vertrauens und damit jeder Gemeinschaft ist („da wir untereinander Glieder sind“, Eph. 4, 25). — Wie stark der Gang des Menschen zur Lüge ist, sie also als eigentliche Grundtünde zum radikalen Bösen in uns gehört (vgl. das beleidigend ungeschminkte Urteil: „alle Menschen sind Lügner“, Röm. 3, 4), zeigt das Leben auf Schritt und Tritt: die Psychologie des Kindesalters mit seiner Neigung zu Phantasie-, aber auch

ernstesten Lügen, die allgemein-menschliche Neigung zu Übertreibungen, Superlativen, Ungenauigkeiten, Beteuerungen („herzlich“, „aufrichtig“; Jesus dagegen: „Eure Rede sei ja, ja, nein nein; was darüber ist, das ist vom Übel“, Mt. 5, 37). Die Lüge schleicht sich in feinsten Formen ein, in die zartesten Bezirke des Lebens und bedeutet als „Heuchelei“ (wobei das N. L. nicht bloß und nicht in erster Linie an bewußte scheinheilige Verstellung denkt) die schlimmste Gefahr gerade eifriger Frömmigkeit. Ihr galt Jesu schärfster Kampf. So wird auch das Ringen des Christen um W. von selbst zum ernstesten Kampf gegen die Unwahrhaftigkeit, vor allem in der eigenen Brust, die Erziehung zur W. ein wesentliches Stück christlicher Erziehung, wobei auch auf die sog. harmlosen Lügen (Aufschneiderei, suchtslohe Einbildungskraft) recht wohl zu achten ist.

— 2. Im einzelnen ist zu den Hauptarten der Lüge, welche man zu unterscheiden pflegt, folgendes zu sagen. **Pädagogische Lüge** (etwa bei der sowieso höchsten Takt erfordernden sexuellen Aufklärung oder bei fehlerhafter Apologetik) darf es niemals geben. Die Poesie hat ihr Recht gegenüber dem kleineren Kind; sie ist keine Lüge. Gegenüber dem älteren Kind wird ehrliches Vertrauen auf die Zeit reiferen Verständnisses oder auch taktvolle offene W. auf der Grundlage von Liebe und Vertrauen das rechte Wort finden. „Scherzlüge“, vollends mutwillige **Scherzlüge** (Uhländ „Die Mähderin“) ist ein Widerspruch in sich selbst, „Scherzrede wird nur der Pedant beanspruchen“ (Gäring). Betreffend die sog. „**Söfliche Lüge**“ wird zweierlei zu unterscheiden sein: die des Christen unwürdige förmliche Lüge etwa in der Form verlogener Schmeichelei, andererseits der Gebrauch der konventionellen, in der Gesellschaft nun einmal üblichen Höflichkeitsformen, z. B. im Briefstil. Ihnen wird sich der Christ, wenn er sich nicht den Vorwurf der Formlosigkeit zuziehen und sich und seiner Sache schaden will, nicht ganz entziehen können; er wird sich aber bemühen, bei dem Maß ihrer Anwendung immer der Pflicht der W. eingedenk zu bleiben. Was die **Notlüge** anlangt, so darf es den Satz „Notlüge ist erlaubt“, in dieser Allgemeinheit keinesfalls geben. „Man ist immer in Not, wenn man lügt.“ Es kann sich nur um die Fälle handeln, wo die Liebe verpflichtet mit der W.spflicht in Widerstreit zu treten und es sich also um eine Pflicht zu handeln scheint, durch eine Unwahrheit andere zu retten. Dabei dürfen wohl die immer wieder angeführten, aber im Leben des Einzelnen selten anzunehmenden Fälle wie Theaterbrand, Verstecken eines Flüchtlings (Oberlin!), hier mehr oder weniger außer Betracht bleiben. Keine als eine doktrinaire ethische Beurteilung wird in solchen Fällen ein unwahres Vorgehen des Theaterdirektors zur Vermeidung einer Panik oder die Unwahrheit des rettenden Gastgebers gegenüber den Verfolgern kurzerhand von oben herab verdammen. Ein sonst grundwahrhaftiger Mensch, der sich in einem Augenblick dringendster Gefahr einem andern zuliebe in der Wahl des Weges vergreift und zur Un-

wahrheit greift, wird damit noch nicht zum Lügner. Obwohl zu sagen ist, daß die Notlüge im ersten Fall jedenfalls nur einmal wirksam sein und bei einer Wiederholung bereits mißtrauische Unruhe auslösen würde, und daß im zweiten Fall eine Unwahrheit die Lage auch bedenklich verschlimmern kann. Oberlins Beispiel zeigt ja auch in einer freilich nicht einfach nachahmbaren Weise, daß Gott zur Rettung anderer unsere Lüge nicht braucht, und daß das Wort von der Schlangenfuge neben der Taubeneinfalt auch hier sein Recht hat. Allgemeine Regeln lassen sich nicht aufstellen. Praktisch läßt sich weder mit einem theoretischen Primat der Wahrhaftigkeit noch mit dem der Liebe etwas anfangen. Im einzelnen Fall ist der besonderen Lage des Augenblicks, dem sittlichen Reifegrad der in Betracht kommenden Personen, der Geistesgegenwart des Einzelnen, letztlich der Leitung des göttlichen Geistes die Entscheidung zu überlassen. Häufiger kann an den Christen die Frage herantreten, ob einem Kranken auf sein Befragen die Wahrheit über den Ernst seines Zustandes gesagt werden soll. Ihn direkt anzulügen, verbietet sich unter allen Umständen unbedingt. Auf der andern Seite wird es auch hier Wege geben, die Wahrheit zart und schonend zu sagen; auch hier wird viel auf den religiös-sittlichen Stand der fraglichen Personen ankommen. Abschließend darf auch an die Regel erinnert werden: Du mußt nicht alles sagen, was wahr ist, aber wahr sein muß alles, was du sagst. (Die Frage der Notlüge in der Form der **Kriegslüge** und **Kriegslist** mag hier auscheiden, da der Krieg überhaupt die grundsätzliche Aufhebung des Vertrauensverhältnisses zwischen den Völkern bedeutet; doch zieht, auch die grundsätzliche Berechtigung des Krieges vorausgesetzt, das sittliche Empfinden der Völker der Anwendung der Unwahrheit auch gegenüber dem Gegner unwillkürlich gewisse, wenn auch nicht allgemein formulierte Grenzen; s. Krieg).

R. Frasch.

Wahrheit des Christentums. 1. Die christliche Gewißheit. Die Überzeugung von der Wahrheit des Christentums steht im Gegensatz zu den Anschauungen des Illusionismus und Relativismus. Nach dem **Illusionismus** (L. Feuerbach) ist das Christentum, wie alle andern Religionen, nur dadurch entstanden, daß der Mensch die Wünsche seines eigenen Herzens an die Wolken projiziert hat. Der **Relativismus** stellt die Pilatusfrage: Was ist Wahrheit? Er meint, es gebe überhaupt keine Wahrheit an sich, die unabhängig von unsern persönlichen Bedürfnissen für alle gilt, es gebe nur eine Wahrheit für mich und für dich, eine Wahrheit für unser Volk und eine andere für ein anderes Volk, oder, wie es der amerikanische Pragmatismus (James) ausgedrückt hat: „Wahrheit ist, was uns nützt.“ Gegenüber diesen beiden Anschauungen, die immer zugleich zersetzend auf das sittliche Leben gewirkt haben, muß zunächst betont werden: Es gibt eine allgemeingültige Wahrheit, die unabhängig von allen unsern Wünschen und Bedürfnissen Anerkennung fordert. Es gibt eine Antwort auf die letzte Ze-

bensfrage, die nicht bloß subjektiven Wert hat. Nach christlicher Überzeugung ist uns diese Antwort in Christus geoffenbart worden. Christus sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh. 14, 6). „So ihr bleiben werdet an meiner Rede . . ., so werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen“ (Joh. 8, 31 f.). „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll“ (Joh. 18, 37). — 2. Das Versagen der immanenten Weise. Gibt es einen Beweis für diesen Wahrheitsanspruch des Christentums? Hegel glaubte, man könne die Wahrheit des Christentums logisch beweisen; die logisch vollkommenste Beziehung sei die Einheit oder Identität, im Christentum aber sei uns im Unterschied zu allen heidnischen Religionen die Einheit zwischen dem absoluten Geist und dem endlichen Geist erschlossen worden. Dieser Beweis konnte aber nur im Zeitalter der Spekulation Eindruck machen. — Ein zweiter Beweis geht aus von der Wertfülle und Werthöhe des christlichen Glaubens. Hoch über allen Stammesreligionen der Primitiven und den Nationalreligionen der höherstehenden Völker, sagt E. Troeltsch, stehen die Weltreligionen, Islam, Brahmanismus, Buddhismus und Christentum, die Religionen mit einem überweltlichen Heilsgut; das Christentum aber bildet den Konvergenzpunkt aller Entwicklungslinien der Religionsgeschichte, die nach oben führen; es hat einen überweltlichen persönlichen Gott, dessen Kinder wir sein dürfen, und ist weltbejahend und weltüberwindend zugleich. Das mag richtig sein. Aber auch dieser Wertreichtum des Christentums ist kein Beweis für seine Wahrheit. Auch eine Illusion kann einen hohen Gemütswert für einen Menschen haben. Ein Kranker kann durch die Hoffnung auf seine Genesung, ein Gefangener durch den Glauben an seine Befreiung jahrelang innerlich aufrechterhalten werden. Und doch kann sich diese Hoffnung hinterher als Illusion herausstellen. — Nur ein dritter Beweis, den man für die W. d. Chr. ins Feld führt, hat auch heute noch ein gewisses Gewicht. Das ist der Erfahrungsbeweis aus den Kraftwirkungen, die vom christlichen Glauben ausgegangen sind. Man weiß vor allem auf die Wunder hin, besonders die Krankenheilungen, die uns als gut bezeugte Tatsachen aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte überliefert sind (vgl. Zündel, Das Leben von Chr. Blumhardt), auf die Gebetserhörungen, die Tausende erfahren haben (vgl. Vorwerk, Das Gebet), auf das Martyrium, das so viele für den Christenglauben mit Freuden erduldet haben, auf die welterobernde Kraft, die die christliche Weltmission unter Menschen aller Rassen entfaltet hat. Alle diese Kraftwirkungen, sagt man, können doch nicht von einer Illusion ausgegangen sein. Diese Kraftwirkungen haben in der Tat eine große Bedeutung und haben schon viele von der W. d. Chr. überführt. Aber wir dürfen nicht vergessen: Alle diese auch äußerlich feststellbaren Wirkungen, die vom Christentum ausgegangen sind,

können nicht als Wahrheitsbeweise angesehen werden, die die Sicherheit und Unwiderleglichkeit eines mathematischen Beweises haben. Denn auch die stärkste Kraftwirkung, die sich innerhalb der Erfahrungswelt feststellen lassen könnte, etwa eine Totenerweckung, beweist doch immer nur, daß eine Kraft gewirkt hat, die stärker war als gewisse andere Kräfte dieser Welt, z. B. als die zersetzenden Kräfte, die den Verwesungsprozeß herbeiführen. Aber daß hier nicht bloß eine begrenzte Kraft gewirkt hat, sondern daß ein allmächtiger Gott am Werke war, der allen Gewalten der Welt überlegen ist, das läßt sich durch keine Beobachtung eines äußerlichen Tatbestandes so exakt und unwiderleglich feststellen, daß jeder Zweifel niedergeschlagen wäre. — 3. Der Erfüllungsbeweis und das Zeugnis des Geistes. Für die W. d. Chr. gibt es nur einen Beweis, der jeden Zweifel überwindet und alle Gegner überführt. Dieser Beweis ist aber noch nicht erbracht, sondern steht noch aus. Das ist die Erfüllung der Hoffnung, von der die Christengemeinde lebt, der Eintritt der verheißenen Weltvollendung durch die sichtbare Erscheinung des Christus, auf die die Gemeinde wartet. Erst dieses Ereignis wird nach Mt. 24, 30; Offb. 1, 7 eine solche Beweiskraft in sich tragen, daß „ihn sehen werden alle Augen, und die ihn gestochen haben“, daß also auch die hartnäckigsten Christusgegner und Gottesleugner von der Wahrheit des Anspruchs Christi überführt werden. Bis dahin können wir die volle Gewißheit über die W. d. Chr. nicht durch Feststellung äußerlich sichtbarer Ereignisse erlangen, auch nicht durch zwingende Beweise, die unsern Verstand überführen. Es gibt nur einen Weg zur Gewißheit. Dieser Weg führt nicht über unsere äußere Sinneswahrnehmung und auch nicht über unseren Verstand, sondern über unser Gewissen. Wir erfahren, besonders angesichts des Todes, in unserem Gewissen die unentrinnbare Wirklichkeit des persönlichen Gottes, aus dessen Hand wir unser Leben empfangen haben, und der nun Rechenschaft für unser Leben von uns fordert. Wir dürfen aber auch, wenn wir unser ganzes Vertrauen auf Christus setzen, die Vergebung unserer Schuld und die Entlastung unseres Gewissens durch den gegenwärtigen Christus erfahren. „Gottes Geist gibt Zeugnis unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind.“ Durch dieses persönliche Geisteszeugnis erschließt sich uns die Wahrheit der Heilstatfachen, die uns die Apostel bezeugt haben. — Lit.: R. Heim, Das Gewissensproblem in der systemat. Theologie bis Schleiermacher, 1911; ders., Glaubensgewißheit, 1923³; E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 1912²; Fr. S. R. Franz, System der christlichen Wahrheit, 1885; A. Schlatter, Die Gründe der christlichen Gewißheit, 1917. Heim.

Wahrheit, doppelte. Die Lehre von der d. W. besagt: ein Satz, etwa die Behauptung, daß die Seele unsterblich sei, könne in der Theologie wahr und zugleich in der Philosophie falsch sein. Diesen Standpunkt nahmen erstmals am Ende des drei-

zehnten Jahrhunderts Vertreter des lateinischen Averroismus ein, z. B. Siger von Brabant. Im 16. Jahrh. vertrat ihn Pietro Pomponazzi. Beide benützten diese Lehre als Deckmantel ihrer häretischen Anschauungen. — Lit.: M. Maywald, Die Lehre von der zweifachen Wahrheit, 1871; K. Heim, Zur Geschichte des Satzes von der d. n. W., 1918; W. Beyerndörfer, Die Lehre von der zweifachen Wahrheit bei P. Pomponatius, 1919; ders., Die Lehre von der zweifachen Wahrheit, ihr erstmaliges Auftreten im christlichen Abendland und ihre Quellen, 1924. W. B.

Wahrjagerei f. Aberglaube.

Waiblinger (Ghibellinen) f. Welfen.

Waiern f. Deutschösterreich.

Waisenhäuser. Die Fürsorge für verwaisete Kinder ist eine unüberhörbare Forderung der Selbsterhaltung, der Menschlichkeit und der christlichen Liebe. Dabei sind allezeit nicht nur Voll- und Halbwaisen, sondern auch andere heimatlos gewordene Kinder mit eingeschlossen worden. Die Waisenfürsorge alter Zeit geschah in der Form der Familienpflege (Mt. 18, 5) oder der Armenunterstützung (Almosen). Von der Aufnahme verlassener Kinder in besondern Anstalten hören wir aus alter Zeit nicht viel: Die römischen Kaiser Antoninus Pius und Alexander Severus haben W. eingerichtet. Das erste christliche Waisenhaus wurde 330 durch den heiligen Zotikus in Konstantinopel gestiftet; im Abendland soll das erste 787 in Mailand gegründet worden sein. In Deutschland wird 1274 das in Einbeck als erstes genannt. Die „Kastenordnungen“ der Reformationszeit haben wohl in die nun geordnete Armenpflege die hilfbedürftigen Kinder eingeschlossen, aber nicht durch Gründung von Anstalten. Wohl haben die zahlreichen, im späteren Mittelalter gestifteten städtischen Spitäler auch Kinder aufgenommen; aber der selbständigen, organisierten „Kinderanstalt“ begegnen wir erst im 16. Jahrhundert in den Niederlanden. Die holländischen W. sind dann hundert Jahre später für Deutschland vorbildlich geworden, zuerst in Hamburg, wenig später in Halle a. d. E. — Entscheidend war jedoch das persönliche Werk von A. S. Franke (s. d.). Aus seiner 1694 begonnenen Armenschule erwuchs das Waisenhaus, welches heute noch als ein Teil der „Frankesischen Stiftungen“ besteht. Es wurde Vorbild für alle die W., welche um 1700 durch die vom Pietismus neu belebte christliche Liebestätigkeit in den deutschen Städten gestiftet wurden. Unter ihnen steht das von König Friedrich Wilhelm I. 1722 gestiftete „Große Militärwaisenhaus“ in Potsdam an Umfang und geschichtlicher Bedeutung an erster Stelle. Fast hundert Jahre später kam die Krise der W. Die Aufklärungszeit hatte eine ausgesprochene Abneigung gegen die Anstalten, in welchen freilich die Versorgung wie die Erziehung viel zu wünschen ließen. In den Jahren 1770—1790 wurden zahlreiche W. aufgehoben; die Versorgung in Pflegefamilien schien nicht nur billiger, sondern auch erfolgreicher. Aber gleichzeitig kam durch einen Mann der Aufklärungszeit, den Schweizer Er-

zieher und Kinderfreund Pestalozzi (s. d.), neues Leben in die Erziehungsanstalten. So kam z. B. das Stuttgarter Waisenhaus damals zu neuer Blüte: 1710 unter Franckes Einfluß begründet und gegen 1800 ebenfalls von der Auflösung bedroht, erhielt es in Riecke und Zoller zwei tüchtige theologische Leiter; sie führten die neue Pädagogik im Hause und damit im ganzen Land ein. — Noch tiefer war die Wirkung, welche von der Rettungshausbewegung, insbesondere von J. S. Wichern (s. d.) ausging. Der Gedanke, die großen Kinderanstalten mit ihrem „Kasernensystem“ in familienartige, von geschulten Erziehern und Erzieherinnen geleitete Gruppen aufzulösen, war gerade in den großen W. schon aus baulichen Gründen nicht leicht durchzuführen. Er hat sich im Laufe des 19. Jahrh.s doch überall durchgesetzt. Als Typus eines großen, aber aus einer ganzen Anzahl von kleineren Wohngebäuden bestehenden Anstalt ist das städt. Waisenhaus in Berlin-Rummelsburg zu nennen. In anderen Neubauten, wie in dem schönen Waisenhaus der Stadt München, ist das „Gruppensystem“ auch im Monumentalbau durchgeführt worden. Freilich kann man nicht sagen, daß Wicherns Geist mit dem Familiensystem des Rauhen Hauses in den Waisenhäusern eingezogen sei. Ihre innere Entwicklung ist immer von den die Zeit bewegenden geistigen Strömungen abhängig gewesen. So hat schon das 19. Jahrh. eine Reihe von paritätischen, auf rein humanitärer Grundlage ruhenden Anstalten entstehen lassen, und in der Gegenwart werden auch die W. im Sinn der nationalsozialistischen Erziehungsgrundsätze umgeformt. — Lit.: G. Uhlhorn, Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, 1890 ff.; P. Beutel, Kirche und Jugendwohlfahrt, 1925²; L. Cordier, Evang. Jugendkunde, III. Bd., 1929; Bernhardt und Göring, Waisenspflege und Kinderfürsorge im Laufe der Jahrhunderte, 1930; Waisenhilfe, Zeitschrift für Waisenfürsorge, 1928—1934. Leube.

Wala, Graf, † 836. W., der Nefte Karls d. Gr., der an dessen Hofe als Staatsmann und Feldherr hohes Ansehen genossen hatte, mußte sich nach Karls d. Gr. Tod in die Stille des Klosters Corbie zurückziehen und kam erst nach Jahren zu neuem Einfluß. In einer Denkschrift, die er 828 ausarbeitete, tadelte er die Versäumnisse Ludwigs d. Frommen in seiner weltlichen Regierung und forderte eine bessere Verwaltung der kirchlichen Rechte des Kaisers. Im Kampfe Ludwigs mit seinen Söhnen hielt er es mit Lothar. Er eilte dem nach Deutschland reisenden Papst Gregor IV. entgegen und gewann ihn für seinen Schützling. Von Haus aus nicht päpstlich gesinnt, versocht er unter Vorlegung gefälschter Auszüge von Konzilienbeschlüssen und älterer päpstlicher Dekretalen das Recht des Papstes, unter allen Völkern den Frieden zu verkündigen. Auch der Kaiser habe die Pflicht, den päpstlichen Erlassen zu gehorchen. W. half auch bei Ludwigs schmählicher Kirchenbuße zu Compiègne (833) mit. Als sich Lothar zurückziehen mußte, begrub W. seinen Schmerz in der ihm von Lothar übertragenen Abtei Bobbio. Er starb, nachdem er sich

noch mit Ludwig ausgesöhnt hatte. Sein Leben hat Paschasius Rabbertus beschrieben.

Walafrid Strabo (oder Strabus = der Schielende), etwa 808—849. In jungen Jahren schon ins Kloster Reichenau gekommen, von Grabanus Maurus in Fulda gebildet, wurde er 829 Kaplan der Kaiserin Judith und Erzieher Karls des Kahlen; 838 und wieder 842 wurde er Abt in Reichenau. Er war einer der hervorragenden Übermittler klassisch-christlicher Bildungsgeanken an die germanische Welt. Besonders berühmt wurde seine Glossa ordinaria, eine Ausgabe des lateinischen Bibeltextes mit einer reichen Sammlung von „Glossen“ (s. d.), worin er die Erklärungen der namhaftesten Kirchenväter brachte. Fünf Jahrhunderte war dies Buch die einzige Fundgrube der altchristlichen Bibelwissenschaft und stand darum auch das ganze Mittelalter hindurch in hohem Ansehen (Petrus Lombardus berief sich darauf als auf die Auctoritas). Im 12. Jahrh. hat Anselm von Laon Interlinearglossen hinzugefügt. — In seinem Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum gibt W. eine Zusammenfassung der christlichen Archäologie. Als Dichter des Kaiserhauses, als Verfasser von Gedichten über Kirchenfeste und Märtyrertage, auch einer Lebensbeschreibung des hl. Gallus, ist er weiter bekannt geworden. — Lit.: Werke bei Migne, Series lat. 113 und 114. Über ihn: Hauck, *RG.* Deutschlands II, 1912 ², 674 ff.; S. v. Schubert, Frühmittelalter, 1921, 755 f.; *RG.* XX, 790 ff.; XXIV, 624.

Waläus, Antonius, 1573—1639, reform. Theologe. Geb. in Gent, wurde er nach mehreren Predigerstellen 1605 Pfarrer, 1609 zugleich Professor der Dogmatik in Middelburg und, nachdem er an der Dordrechter Synode teilgenommen, Professor in Leiden (1619). Er gründete 1622 ein Missionsseminar für Indien, auf Ansuchen und mit Unterstützung der Ostindischen Kompagnie (bis 1633 von ihr unterhalten). Theologisch arbeitete er 1625 an der Synopsis purioris theologiae mit, kirchlich an der Bewegung für Heiligung des Sonntags und literarisch an der neuen Übersetzung der Bibel (1637).

Walburga s. Walpurgis.

Walch. 1) W., Christian Wilhelm Franz, 1726—1784, evang. Theologe. Geb. in Jena, Sohn von 3), wurde er 1750 ao. Professor der Philosophie in Jena, 1754 ao., 1757 o. Professor der Theologie in Göttingen, 1766 Primarius der Fakultät. Er war lutherischer Supranaturalist. Nach seinem Erstlingswerk: „Geschichte der evang.-luth. Religion als ein Beweis, daß sie die wahre sei“, 1753, erschien eine (vollständige) Geschichte der Päpste 1756, eine Historie der Kirchenversammlungen 1759 und dann das Monumentalwerk „Entwurf einer vollständigen Historie der Regereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeit der Reformation“, 11 Tle., 1762-1785, noch heute als Materialsammlung wertvoll, wiewohl mehr gewissenhafte Erforschung der Tatsachen als denkende Durchdringung der Motive und Zusammenhänge dieses Werk fernzeichnet. Es

folgte noch „Neueste Religionsgeschichte“, 9 Tle., 1771—1783. Obwohl kein schöpferischer Geist, war W. ein Muster von solider Gelehrsamkeit und im Streit mit Lessing in seiner Schrift: „Kritische Untersuchung vom Gebrauch der S. Schrift in den vier ersten Jahrhunderten“ (1774) ein würdiger Gegner dieses großen Kritikers und persönlich ein Mann von großer Duldsamkeit.

2) W., Johannes Ernst Immanuel, 1725 bis 1778, evang. Theologe und Philosoph. Geb. in Jena, Sohn von 3), wurde er 1750 ao., 1755 o. Professor der Logik und Metaphysik in Jena; später wandte er sich auch der Naturwissenschaft zu. Seine philologischen Forschungen machte er für das Verständnis der S. Schrift nutzbar (Apg., 3 Teile, 1756 ff.). Von ihm stammen auch Kirchengeschichtliche Monographien über Christenverfolgungen unter Nero und Diokletian und andere archäologische Werke.

3) W., Johann Georg, 1693—1775, evang. Theologe. Geb. in Meiningen, wurde er Professor der Philosophie, seit 1724 ao., 1728 o. Professor der Theologie in Jena. Er verfaßte 1726 ein philosophisches Lexikon, 1727 eine Einleitung in die Philosophie. Auf theol. Gebiet sind seine Hauptwerke: Die Ausgabe von Luthers Werken in 24 Bde. (1740 bis 1752), verdienstvoll für die damalige Zeit; ferner Historische und theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evang.-luth. Kirche, fünf Bände, 1730—1739; desgl. außerhalb der luth. Kirche, 5 Bde., 1733—1736. Trotzdem er ursprünglich Spener nicht fernstand und billig zu urteilen strebte, behandelte er darin die „Herrnhutische Sekte“ scharf. Auch eine Introductio in libros ecclesiae lutheranae symbolicos (1732) und eine Einleitung in die theologische Moral (1757²) stammt von ihm. Sein Leben beschrieb sein ältester Sohn Joh. Ernst Immanuel 1777. J. S.

Waldau, Georg Ernst, 1745—1817, evang. Kirchenliederdichter. Seit 1768 in seiner Vaterstadt Nürnberg Prediger, seit 1789 zugleich Professor am Gymnasium, später Antistes. Von ihm stammt das in verschiedenen Gesangbüchern noch erhaltene Trauungslied „Von dir, du Gott der Einigkeit“.

Waldeck und Pyrmont, ehemaliges deutsches Fürstentum, 1055 qkm groß mit (1925) 55 816 Einwohnern. 1919—1929 Freistaat des Deutschen Reiches, seit 1. April 1929 zum preussischen Regierungsbezirk Kassel gehörig. — Die beiden Länder standen unter dem gräflichen Haus der Schwalenberger. 1494 kamen sie an die Spiegelberger; 1625 fiel das Land an die Waldeck'sche Familie. Die beiden gleichzeitig regierenden Grafen Philipp III. und IV. erschlossen sich der luth. Reformation. Nach dem Speyrer Reichstag von 1526 wurde der evang. Prediger Johann Sefenträger oder Trygophorus (1497—1542) berufen. 1556 wurde eine gemeinsame Kirchenordnung angenommen. Ende des 16. Jahrhunderts suchte der Calvinismus einzudringen. Unter dem Einfluß des Rationalismus wuchs der Gedanke der Union mit den nur noch wenig zahlreichen Reformierten. Das Unionsedikt vom 23. 1. 1821 begründete die Abendmahls- und Verfass-

fungsgemeinschaft. Das luth. Gepräge blieb jedoch erhalten und wurde auch in der Verfassung von 1921 durch die ausdrückliche Hervorhebung der Augsburgischen Konfession neu bestätigt. Unter dem Einfluß von R. Rocholl erhob sich im Lauf des 19. Jahrh.s ein Gegensatz gegen die Union und den kirchlichen Liberalismus. Die „separierten Lutheraner“ schlossen sich den Altlutheranern (s. d.) an. — Am 12. Juni 1934 wurde der Zusammenschluß der Waldecker Landeskirche (ohne Pyrmont) mit der von Sessen-Kassel beschlossen.

Waldeiser. Ursprünglich eine im 12. Jahrh. innerhalb der mittelalterlichen Kirche entstandene religiöse Laienbewegung zur Nachahmung des Ideals apostol. Armut und apostol. Predigt; dann, von der offiziellen Kirche verworfen, zur vielfach blutig verfolgten Sekte geworden; die Reste im 16. Jahrh. an die Reformation calvinischer Richtung angeschlossen und teils (so in Frankreich) in der evang. Kirche aufgegangen, teils (von der Mitte des 19. Jahrh.s an) als kleine freie evang. Sonderkirche sich behauptend (Waldeiserkirche in Italien).

— 1. Katholische Periode. 1. Die Anfänge. Von dem Stifter der Bewegung, Petrus (Vorname erst 1908 nachweisbar) Walbus oder Waldek, ist wenig Sicheres bekannt. Ein reicher Kaufmann in Lyon, erlebte er, wie es scheint, irgendeine unter dem Eindruck des Wortes Jesu an den reichen Jüngling („Verkaufe, was du hast und gib's den Armen . . . und komm und folge mir nach“) eine Befehrung und entäuerte sich (um 1176) seines Besitzes, um fortan in apostolischer Armut sich ausschließlich im Sinn von Mt. 10 der Reisepredigt zu widmen. (Solche Regungen der Laienfrömmigkeit lagen in der Luft; schon im Anfang des 12. Jahrh.s hatte Norbert von Xanten, unseres Wissens als erster, bei seiner Befehrung den Gedanken gefaßt, in Nachfolge des armen Lebens Jesu und der Apostel die Predigt der Buße zu treiben.) Die bald um ihn sich sammelnden zahlreichen Anhänger hießen pauperes spiritu (geistlich Arme), Leonistas (von Lyon), Valdesii; sie selbst nannten sich mit Vorliebe einfach pauperes = Arme, oder auch pauperes de Lugduno (von Lyon). Sie übten unter Walbus zunächst durc das in Namen der Kirche eine Art Straß zusammengehaltener Bruderschaft von Laien, die in buchstäblicher Nachahmung der Apostel unter Aufgabe des Privatgüterums und der Familie zu zwei und zwei, nur mit Holzschuhen an den Füßen (daher auch der Name sabbatani) und mit einfachem Wollkleid am Leib, Stadt und Land durchzogen und Buße und Evangelium in Häusern, Straßen und auf öffentlichen Plätzen predigten, Herberge und Nahrung von denen nehmend, die sie geistlich versorgten. Übungs bildete sich aus dem starken Wachstum einerseits und der Unmöglichkeit, daß alle sich völlig von Besitz und Familie lösten, zwangsläufig mit der Zeit der Unterschied heraus zwischen den eigentlich aktiven Genossen (perfecti = Vollkommene, auch Barben genannt) und dem weiteren Kreis der Freunde (credentes = Gläubige). — 2. Erster Zusammenschluß mit der Kirche und erste Ausbreitung. Für die Entwicklung in der folgenden Zeit sind zwei Umstände von Bedeutung: einmal der sofort eintretende Konflikt mit der römischen Kirche. Von dem Erzbischof von Lyon mit Predigtverbot belegt, wandten sie sich auf dem Konzil von 1179 an Papst Alexander III., der sie jedoch an den Bischof zurückwies. Da sie sich aber an das Predigtverbot nicht hielten, sondern die Verwaltung des Sakraments selbst in die Hand nahmen, erfolgte 1184 durch Papst Lucius III. auf der Synode von Verona ihr Ausschuß aus der Kirche. Sodann ist von Wichtigkeit, daß sich die Bewegung rasch zunächst in Südfrankreich, dann aber, über die Alpen hinübergreifend, in der Lombardie ausbreitete, wo sich die „Armen“ teilweise mit den Wäldern „Similiani“ verschmolzen, einem asketischen Verein von Handwerkern, denen die Kurie ebenfalls das Predigen verboten hatte. Allerdings trennten sie sich 1210 wieder, nicht nur wegen der persönlich monarchischen Stellung des Walbus, sondern wegen der wesentlich schärferen Einstellung der Lombarden gegenüber der offiziellen Kirche. So bestanden also zwei Zweige: der französische Zweig im Stammland Südfrankreich, und der neue lebenskräftige Zweig der lombardischen „Armen“. Diese Zweigteilung tritt auch im folgenden Abschnitt auf. — 3. Stellung der W. zur Kirche, ihrer Lehre und Praxis. Der „evan-

gelische“ oder doch „vorreformatorische“ Charakter der W. darf nicht übersehen werden. Die französischen „Armen“ blieben dem Dogma, aber auch der Praxis der mittelalterlichen Kirche gegenüber im wesentlichen konfessionell. Der Schwerpunkt ihrer Bewegung liegt seit ihrem Ausscheiden aus der Kirche in der Verwaltung des Sakraments. Sie (die „Vollkommenen“) nahmen den Freunden (den „Gläubigen“) die Buße ab, verurteilten ihnen die Absolution und legten ihnen Werte der Genugtuung auf (Fasten usw.); die Vollmacht zu dieser apostolischen Funktion und die Überzeugung von ihrer den kirchlichen Priestern überlegenen Kraft, Sünden zu vergeben, leisteten sie von ihrem apostolischen Leben in Armut, Ehelosigkeit und Wanderpredigt ab. Im übrigen verwurten sie das Fegfeuer und alle frommen Leistungen und Werke, die den Seelen im Fegfeuer zugut kommen sollen, Ablass, Heiligenverehrung, Seelenmessen usw. In der Gebetspraxis betonten sie besonders stark den Gebrauch des Vaterunfers. Eine große Rolle spielte in ihrem Denken und in ihrer Volkspredigt die Beurteilung des Eids, der Todesstrafe und des Kriegsdienstes (auf Grund der Bergpredigt Mt. 5). Ein allgemeines Priesterium aller Gläubigen oder eine Nechtfertigung allein aus dem Glauben haben sie nicht gelehrt. Auch einen Versuch, die Freunde zu eigenen Gemeinden zu sammeln, haben die französischen „Armen“ nie gemacht, ließen sie vielmehr im Verband der Kirche insofern, als sie für alle Sakramente außer der Buße sie an die katholischen Priester wiesen und deren gottesdienstliche Handlungen anerkannten. Nur die „regimentlichen“ Funktionen der Hierarchie, Strafgewalt und Gesetzgebung verwurten sie, ohne aber zu offenem Ungehorsam aufzufordern. Bedeutsam und am stärksten vorreformatorisch annahmte ist ihre Hochschätzung der Bibel, von der sie ganze Teile, besonders die gottesdienstlichen Evangelien und Episteln, ja ganze Bücher auswendig wußten und den Freunden sowie dem eigenen Nachwuchs einprägten; auch um Übersetzung der Bibel in die Volkssprache haben sie sich bemüht: die erste französische Bibel geht auf die W. zurück. Allerdings bleibt ihr Bibelverständnis befangen in mittelalterlicher Geisteswelt. — Schärfer in Opposition gegen die Kirche traten, zum Teil unter dem Einfluß der Katharer (mit denen sie oft zusammengeworfen wurden, von denen sie aber zu unterscheiden sind), die lombardischen „Armen“. In ihren Kreisen gab es eine Richtung, die nach Nachrichten seit Mitte des 13. Jahrh.s alle Sakramente der Kirche, überhaupt ihr ganzes sakrale System verwur, vor allem die Messe, den ganzen Apparat und Pomp des Gottesdienstes, die kirchlichen Bauten usw. Sie erklärten das ganze hierarchische Gefüge der Kirche mit ihrer Rechtsordnung für verwerfliches Menschenwerk. Ihr Ideal ist eine durch keine kirchliche Rangfolgeordnung bevormundete Christenheit, die durch wandernde, apostolisch lebende Männer geistlich bedient wird. — 4. Ausbreitung und Verfolgung im Mittelalter. Im einzelnen ist diese vielgestaltige Geschichte weitläufig nicht deutlich aufgestellt. Während sich der französische Zweig rasch über seine engeren Heimat hinaus südwärts über die Pyrenäen und nördlich bis Nordalpen ausbreitete, sagte die lombardische Bewegung von Oberitalien aus im Süden bis nach Kalabrien, vor allem aber in den nördlich der Alpen gelegenen Ländern Fuß. In Süddeutschland fließt in Straßburg schon 1211 Märtyrerkult. Aber auch im übrigen Deutschland werden die W. so stark, daß Deutschland im 13. Jahrh. geradezu ihr Hauptgebiet wird, wo infolge davon die Katharer niemals sich festsetzen konnten. Die erste größere Verfolgung mit den Mitteln der Inquisition hatte in Spanien stattgefunden. Der französische Zweig wird dann im Lauf des 13. und 14. Jahrh.s so gut wie ausgerottet (Albigenserkreuzzug 1215–1229). Der lombardische Zweig hat sich dann wieder in Frankreich einzunisten versucht, doch sind die W. an den Ost- und Westabhängen des Mont Genèvre immer wieder fast das ganze 15. Jahrh. hindurch zum Teil furchtbar verfolgt worden. Dagegen hat er sich in Deutschland trotz der blutigen Verfolgungen des 13. Jahrh.s (Inquisition; Konrad von Marburg 1233) stark ausgebreitet. Am Anfang des 14. Jahrh.s finden wir die W. am Rhein, in Schwaben, Kärnten, Krain, Steiermark, Böhmen, Mähren, Schlesien, Thüringen, Brandenburg, ja vielleicht bis Pommern. Erst durch die furchtbare Verfolgung der Hussiten Jahre wurden sie in diesem ganzen Gebiet empfindlich geschwächt und zeriprenat. Auf deutschem Boden hat sich dann der lombardische Zweig in Österreich, Böhmen und Brandenburg kümmerlich erhalten, aber, wenigstens in Böhmen und Brandenburg, ganz die hussitischen Anschauungen aufgenommen. Die Brandenburger mußten nach mancherlei Verfolgungen (Mitte des 15. Jahrh.s) schließlich 1480 auswandern, ließen sich zahlreich in Böhmen und Mähren nieder und verschmolzen mit den böhmischen Brüdern, wie wohl schon vorher die meisten W. dieser Länder. Damit find die W. in Deutschland erloschen. Ihre Reste sind im Eussitismus und wohl teilweise auch im Luthertum aufgegangen. —

II. Evangelische Periode. 1. Reformationszeit. Im 16. Jahrh. haben sich die W. offiziell von der römischen Kirche gelöst. Aus der Synode von Chanforans 1532 schlossen sie sich in Anwesenheit und unter Führung Farel's an die reformierte Kirche calvinischer Prägung an. Die Geschichte der französischen W. ist von da an ein Teil der Geschichte der französischen reformierten Kirche, deren Schicksale sie teilt. Im folgenden handelt es sich also im wesentlichen um die Geschichte der W.-Kirche in Piemont (in den „Tälern“). — 2. Leidens- und Heldengeschichte der W. bis zum Toleranzedikt von 1848. a) Die erste Anwendung offener Gewalt in größerem Maßstab knüpft sich an den Namen des Herzogs Karl Emanuel II. von Savoyen. Die Gewalttätigkeiten der französl. Truppen bei den Ostermegerleien (Pasque Piemontese) 1655 fanden erfolgreichen Widerstand seitens der W. und erregten die Entrüstung der gesamten protestantischen Welt, besonders tief in England. Milton widmete den schwer bedrängten Glaubensgenossen ein Gedicht („Rache, Herr“ uhm.); wirkfamer als diese ideale Sympathieumgebung waren die Vorstellungen Cromwells bei Mazarin, der schließlich den Herzog veranlaßte, den W.n den Frieden von Pineroio und eine Amnestie zu gewähren. Aber diese Schonung war von kurzer Dauer. Kurz nach der Aufhebung des Edikts von Nantes, 1686, erließ Viktor Amadeus II. im Einverständnis mit Ludwig XIV. ein Religionspatent, das die Ausübung des reformierten Glaubens in allen seinen Staaten bei Todesstrafe untersagte, die reformierten Prediger binnen 14 Tagen des Landes verwies und den kath. Klerus ermächtigte, alle reformierten Kinder wieder zu taufen und katholisch zu erziehen. Der bewaffnete Widerstand der W. war diesmal wenig glücklich. 3000 wurden getötet, 5000 gefangen, alle Kirchen niedergeworfen, der Besitz eingezogen. Etwa 2500 der zu Galeeren und Kerker verurteilten Personen gestattete der Herzog auf Verwendung der prot. Mächte die Auswanderung (1686). Sie fanden größtenteils in Deutschland (Brandenburg, Hessen, Pfalz), ein Nest auch in der Schweiz Aufnahme. Damit schien das W.tum in Piemont vernichtet. Aber die W. selbst hatten die Hoffnung auf Rückkehr in ihre alten Wohnsitze durchaus noch nicht aufgegeben. — b) Die „glorieuse rentrée“. Schon im Sommer 1689 sammelte der Prediger Henry Arnaud im Einverständnis mit Wilhelm von Dranien, dem nachmaligen König von England, 800—900 bewaffnete W. und Hugenotten bei Nyon am Genfer See und marschierte im August mit dieser ganz militärisch organisierten Schar unter unsäglichen Mühen und Gefahren auf abgelegenen Wegen über die höchsten Gipfel des feindlichen savoyischen Hochlandes in die Heimat. Dort trugte der Feld (1689/90) mit nur ein paar hundert Getreuen auf der Felsenfeste La Balfillle den Schrecknissen des Winters und einer Belagerung von 10 000 Franzosen und ebensovielen Piemontesen, bis der Herzog sich durch diesen zähen Widerstand bewegen ließ, die W. in den Tälern ungehindert zu lassen und ihren noch

eingeferkerten Glaubensgenossen die Freiheit zu schenken (1690). Darauf kehrten die meisten W. nach Piemont zurück. Aber schon acht Jahre später, 1698, erließ der Herzog, im Zug eines Friedensschlusses mit Ludwig XIV. und durch einen kleinen Gebietszuwachs gefördert, ein neues Verfolgungsedikt des Inhalts: Den W.n in den Tälern Lucerne, Perouse, St. Martin ist bei Strafe öffentlicher Auspeitschung verboten, mit den Untertanen des Königs von Frankreich Gemeinschaft zu pflegen. Alle französischen Untertanen in den Tälern müssen ohne Unterschied des Standes und Geschlechts bei Todesstrafe innerhalb zwei Monaten das Land verlassen und ihre Güter verkaufen. Jedem evang. Prediger, der den Boden von Frankreich beträte, wird zehnjährige Galeerenstrafe angedroht. Tatsächlich traf dieses Edikt nicht bloß die französischen Flüchtlinge, die der Herzog 1690 selbst in sein Land gerufen hatte, sondern erstreckte sich auch auf die W. So verließen aufs neue gegen 3000 ihre Heimat, unter ihnen Arnaud. Sie suchten und fanden fast alle in Deutschland Aufnahme, in Hessen, Baden-Durlach, besonders aber in Württemberg (f. u.). Ein Verband schloß seit 1716 alle W.gemeinden Deutschlands zusammen. In Piemont ging indessen die Religionsverfolgung weiter, so 1713 und 1730. Die französische Eroberung und die napoleonische Herrschaft brachte 1799 vorübergehend bürgerliche Gleichberechtigung. Erst 1848 setzte das Emanzipationsedikt Karl Alberts die Talente in den endgültigen Genuß der bürgerlichen Rechte. Daß die W. in diesem dreihundertjährigen ungleichen Kampfe nicht untergingen, verdanken sie nicht nur ihrer eigenen heldenmütigen Standhaftigkeit, sondern auch der lebhaften Anteilnahme der ganzen protestantischen Welt, die in dieser Märtyrerkirche ein Stück Urchristentum wiederaufleben sah, der energischen Fürsprache und finanziellen Hilfe (große Kollekten!) Englands, der Generalstaaten und der evangelischen Schweizerkantone, und endlich der gastlichen Aufnahme der Vertriebenen vornehmlich in Deutschland. Auch an dem inneren Aufbau der W.Kirche und der Wiedererweckung ihres im 18. Jahrh. zeitweise zurückgegangenen geistlichen Lebens hat das evang. Ausland in der Person schweizerischer, deutscher und englischer Freunde in den dreißiger Jahren des 19. Jahrh.s (wie Kess, Gilly, Bedwirth, Graf von Waldburg-Truchseß) einen Anteil. — 3. Die heutige W.Kirche. Aus dem großen Sieg des freiheitlichen Gedankens in Piemont (Viktor Emanuel II., Ministerpräsident Cavour; Vertreibung der Jesuiten, Aufhebung der meisten Orden) hatten zum großen Verdruß der Klerikalen auch die W. Gewinn gezogen. Das emporgekommene Piemont übermittelte die Religionsfreiheit auch dem neuen Königreich Italien. So bildete sich als eine kleine nationale protestantische Kirche in den piemontesischen Alpentälern eine W.Kirche, die sich nun zunächst über Piemont (1853 große W.Kirche in Turin erbaut) und seit 1860 über ganz Italien ausbreitete, deren Evangelisationswerk freilich zeitweise ein schwerer Wettbewerb seitens der von

Amerika unterstützten Methodisten und Baptisten erwachsen ist. Die Gesamtseelenzahl der W. beträgt nach der neuesten (1938) amtlichen Berechnung der Waldensischen Kirchenleitung in annähernden Zahlen: in den „Tälern“ 20 000, in ganz Italien 45 000, in Südamerika 15 000, in Nordamerika 2000, im übrigen Europa und sonst über die Welt hin zerstreut 8000 (allein in der Stadt Marseille 4000), also alles in allem 70 000 bis 80 000. Die verhältnismäßig wesentlich niedrigeren Zahlen, die Calvino in AGG.² 1930 angibt, sind zufolge einer von berufenster amtlicher Seite gegebenen authentischen Aufklärung darauf zurückzuführen, daß hier die Kinder nicht mitgerechnet sind. Höchste gesetzgebende Behörde ist die aus Geistlichen und Laien zusammengesetzte Synode, die alljährlich zusammentritt und alle W.-gemeinden zusammenhält. Die exekutive Behörde ist die fünfgliedrige „Tafel“ unter Leitung des Moderators. In Rom befinden sich 2 stattliche W.-Kirchen (1883 und 1914, letztere von einer reichen Amerikanerin, Mrs. Kenneby gestiftet), eine theologische Fakultät (ursprünglich in Torre Pellice, dann 1861 nach Florenz, 1920 nach Rom verlegt), ein Gymnasium, eine Realschule, ein Diakonissenhaus. Eine neue Bibelübersetzung wurde 1921 von Luzzi begonnen. Ein neues Gesangbuch haben die W. gemeinsam mit anderen evang. Denominationen Italiens. —

4. Die Waldenser in Württemberg. Schon einmal, 1638, hatten flüchtige W. an den Toren des Herzogtums Württemberg angeklopft. Es wurden auch an verschiedenen Orten Ansiedlungsversuche gemacht; nach der glorieuse *rentrée* aber waren fast sämtliche wieder nach Piemont zurückgetrieben. Nun hat 1699 wiederum eine W.-abordnung unter Führung Arnauts um Aufnahme. Sie fanden zunächst wenig Gerechtigkeit. Die Verschwiegenheit der Konfession, die Armut der Bittsteller, die Besorgnis vor der Ungnade Ludwigs XIV. und andere sorgenvolle Erwägungen schufen Bedenken. Schließlich aber gab doch auf die Fürsprache der protestantischen Mächtige Herzog Eberhard Ludwig den W. die Erlaubnis zur Ansiedlung unter Zusage freier Religionsübung und stellte ihnen im Mautbrunnen bzw. Baißinger Amt, in wenig fruchtbarer Gegend, Land zur Verfügung. Dort gründeten die meist aus den italienischen Tälern von Pragelass, Perouse und Lucerne, z. T. auch aus den französischen Tälern des Guil und der Durance stammenden, zwar armen, aber fleißigen Ankömmlinge neun W.-kolonien, die unter staatlicher Aufsicht, einer sog. „W.-deputation“ in Stuttgart, einen eigenen Verband bildeten und sich mit den auswürttembergischen Glaubensgenossen zu den Synoden der W.-Kirche in Deutschland zusammenschlossen. 1716 z. W. waren es 14 Gemeinden mit etwa 4000 Seelen, von denen rund 2500 auf Württemberg entfielen. Auch der Aufbau der armen Gemeinden wurde mit geistlicher Hilfe von Holland, England und der Schweiz durchgeführt. Es waren die Gemeinden Groß- und Kleinvillars, Pinache, Serres, Perouse-Nordhausen und Neuengetst, sowie die Gemeinden Würmzen-Schönenberg, Engberg, Corres und Würmberg, in denen die W. inzwischen ausgestorben sind. Henri Arnaud selbst wirkte zuerst zwanzig Jahre als Pfarrer in Dürrenzen (1699–1719), zuletzt noch nach Erbauung der dortigen Kirche zwei Jahre (1719 bis 1721) in Schönenberg. Hier ist er achtzigjährig gestorben und in der Kirche begraben. Übrigens haben sich die W., vorab Arnaud persönlich, auch wirtschaftlich um das Gockland verdient gemacht: er hatte von Torre Pellice durch einen Würmberger W. Kartoffeln erhalten und bemühte sich gegen das starke anfängliche Mißtrauen der Bauernschaft mit Erfolg um deren Einführung. Aber die Verhältnisse drängten bald zu einer Änderung. Nach Arnauts Tod ging das kirchliche Leben zurück, die Synoden schiefen mit der Zeit ein. Nicht lange blieben auch die waldensischen Gemeinden rein erhalten, vermissten sich vielmehr durch Zuga und Heirat mit den Einheimischen. So kam zu der Verschönerung der gotisch-romanischen Sitte auch noch, zumal im Schulwesen, die ständige Dreisprachigkeit: die „Welschen“ hatten ihr heimatisches „Patois“ mitgebracht, die Zugewogenen sprachen deutsch, die gotisch-romanische und Schulsprache der W., aber war seit einer furchtbaren Pest 1630, die fast alle Pfarrer weggerafft

hatte, das Französische geworden, weil man damals in der Rot Pfarrer aus der französischen Schweiz in die verwalteten Tälereingemeinden gerufen hatte. Aber auch abgesehen davon lag das ganze Schulwesen infolge der vielen ungeschulten Lehrkräfte und des unvollkommen durchgeführten Schulzwangs sehr darnieder. Als im Anfang des 19. Jahrh.s vollends die Unterhütungen aus England vertriegen, waren die W.-gemeinden genötigt, zur Aufrechterhaltung ihres Kirchen- und Schulwesens die Hilfe des Staates anzurufen. Die Verfassungsurkunde von 1819 enthielt auch in dieser Hinsicht wertvolle Zusicherungen, aber anlässlich der Wiederbesetzung einer Pfarrstelle gab König Wilhelm I. zu erkennen, daß es wünschenswert sei, eine Union nach preussischem Muster einzuführen. 1821 wurde diese nach kurzer Anhörung einer aus W. und Einheimischen gemischten Synode mit ebensoviel Festigkeit als kluger Schonung durchgeführt: sämtliche Gemeinden traten, wenn auch z. T. etwas widerstrebend, der württ. Landeskirche bei. Sonderwünsche betr. Abendmahlsfeier (reformierte Spendeform, Administration seitens der Pfaffen) wurden berücksichtigt, das Französische aber mit Entschiedenheit abgeschafft. Das lange noch, am längsten in Pinache-Serres und Neuengetst, bei den Welschen sich erhaltende Patois ist jetzt längst völlig ausgestorben. Bei der Arnautfeier zur Erinnerung an die glorieuse *rentrée* in Torre Pellice 1899 waren auch die württ. W.-gemeinden durch eine Abordnung mit einer Festgabe vertreten. Die württ. Gemeinden ihrerseits begingen die Hundertjahrfeier ihrer Gründung in Anwesenheit von Gästen aus den Tälern im Jahre 1899. Am 21./28. Juli 1939 fand ein erstes großes deutsch-italienisches Waldensertreffen in Deutschland statt als Erwiderung des Besuchs deutscher W. bei der Jubelfeier in Torre Pellice. Die etwa 120 Gäste unter Führung des Moderators der W.-Kirche, Professor Ernesto Comba, besuchten, überall von der Bevölkerung und von staatlichen und kirchlichen Behörden aufs wärmste begrüßt, sämtliche württ. W.-orte.

— Lit.: Aus der großen, aber meist veralteten Literatur über die W. mag vom Alteren noch genannt werden: A. W. Dieckhoff, Die W. im Mittelalter, 1851; W. Preger, Beiträge zur Geschichte der W. im Mittelalter, 1875; R. Müller, Die W. und ihre einzelnen Gruppen im Mittelalter, 1886; B. Calvino, Ev. Bestrebungen in Italien, 1902². Die neueste, das gesamte Quellenmaterial und die Literatur im einzelnen erschöpfend bearbeitende Monographie ist: E. Comba, Storia dei Valdesei, 1935².

R. Fraisch.

Waldenström, Paul Peter, 1838–1917, freikirchlicher Führer in Schweden. Geb. in Luleå, wirkte er seit 1862 als Gymnasiallehrer in Växjö, seit 1864 in Umeå, 1874–1905 in Gäble; 1864 wurde er zum Priester ordiniert. Schon früh beteiligte er sich an der Erweckungsbewegung, die sich an den Namen des Rosenius (s. d.) knüpfte: Nach dessen Tod (1868) wurde er Redakteur des „Pietisten“, des verbreiteten Organs dieser Bewegung. Durch wirkungsvolle Predigten und Schriften (z. B. *De justificatione*, 1874) rief W. einen langen Streit über die Versöhnungslehre hervor, der schließlich damit endete, daß er mit seinen Anhängern aus der „Evangeliska Fosterlandstiftelsen“ ausgeschlossen wurde. Er wurde die Seele des „Svenska Missionsförbundet“, dessen Leitung er 1905 übernahm. 1883 ff. gab er eine Übersetzung des N. T.s mit Erklärungen heraus; auch hinterließ er Predigten (2 Bde.), 1918 f., und eine Selbstbiographie, die von 1838–1875 geht (1928). 1884–1905 gehörte er dem schwedischen Reichstag an (s. Schweden).

Walderich. Ein Mann aus vornehmem Hause, soll er in Murrhardt als Einsiedler gelebt und das dortige Benediktinerkloster (817?) gegründet haben. Der Papst habe ihm bei einer Wallfahrt nach Rom seinen Segen dazu, Ludwig der Fromme die Genehmigung gegeben. Die der Maria geweihte

W.Kirche enthält den aus dem W.stein gebildeten Opferstock, zu dem am Karfreitag Katholiken und, in Fortsetzung überkommener Sitte, Evangelische (!) wallfahrten. Der Gedächtnistag des Heiligen ist der 29. November.

Waldbausen, Konrad von, s. Konrad von W.

Waldis, Burthard, etwa 1495 bis etwa 1556, Dichter. Geb. in Allendorf a. d. Werra, wurde er Franziskaner in Riga. 1524 evang. geworden, ergriff er das Zinngießerhandwerk. Da er in die Umtriebe zur Säkularisation des Erzbistums Riga verwickelt wurde, mußte er dreieinhalb Jahre (seit 1536) im Gefängnis verbringen. Darauf studierte er in Wittenberg und wurde 1544 Pfarrer und Propst in der hessischen Gemeinde Abterode. Seine bekannteste Dichtung ist das Fastnachtspiel „Die Parabel vom verlorenen Sohn“ (1527). Außerdem ist sein Epos (die Fabeln des Asop und Schwänke, 1548) und sein Psalter (1553, in der Zeit der Gefangenschaft begonnen) zu nennen.

Waldorfschule s. Anthroposophie.

Waldus, Petrus, s. Waldenser.

Wales (walisisch Kymru), urspr. selbständiges, aber seit 1536 mit England vereinigtes Fürstentum. Es umfaßt in der Größe von 20 761 qkm mit (1931) 2 593 014 Einw. das Bergland im mittleren Südwesten Englands. Die Bevölkerung ist in ihrem Kern keltisch, aber seit alters mit Engländern vermischt. Der keltische Dialekt des Kymrischen wird noch viel gesprochen. — Das Christentum hat schon in der römischen Zeit Eingang gefunden; die keltische Mission vom 5.—7. Jahrh. (s. Kelten; Keltische Kirche) vollendete das Werk. Die Reformation unter der Königin Elisabeth bedeutete eine geistige Hebung des Landes. In die neu geschaffene gälische Schriftsprache wurde die Bibel (1567 N. T. und Psalmen, 1588 A. T.), auch das Common prayer book übersetzt. Seit dem siebzehnten Jahrhundert fällt das Schwergewicht, das bisher auf Nordwales (mit den alten Bischofsitzen in St. Asaph und St. Davids) gelegen war, auf Süd wales mit seinen Kohlen- und Erzgebieten und der Hafenstadt Cardiff. Hier erwachte auch die methodistische Erweckung. Sie lief noch ganz in kirchlichen Bahnen. Ihre Träger waren die landeskirchlichen Prediger Howell Harris von Trevecca (1714-1773) und Dan. Rowland (1713 bis 1790). Peter Williams schuf einen Bibelkommentar in Walisisch; William Williams dichtete geistliche Lieder in der Volkssprache. Die Bewegung griff auch nach Nordwales über. Seit 1811 bildete sich die walisische Kirche der „Calvinistic Methodists“, heute die größte der verschiedenen, aus jener Zeit herangewachsenen Kirchengemeinschaften. Neben ihr sei noch die „Union of Welsh Independents“ und die „Welsh Baptists Union“ genannt. Besonders die letztere wurde der Mutterboden für immer neue Erweckungen (Revivals). Das leicht entzündliche Volk wurde zugleich mit der „pfingstlichen Erweckung“ auch auf die Bahn gewalttätiger sozialer Reformen gedrängt. Mit Gründen, welche meist dem A. T. entnommen waren, wandten sich die wirtschaftlich hart kämpfenden walisischen Bauern

und Arbeiter gegen beengende Einrichtungen (s. B. Rebecca-Sturm 1843/44 gegen die englischen Zollerhäuser unter Berufung auf Richt. 5, 7, 8; Kampf gegen den Zehnten, gegen die der englischen Staatskirche zugutekommenden Grundlasten u. ä.). Das weiteste Ausmaß hatte die Erweckung von 1859 und namentlich die von 1904, die auf einen Mann aus dem Volk, Evan Roberts (s. d.), zurückging. Sie lief über die ganze Welt (Los Angeles, Kanada, Ceylon, Korea, Norwegen) und ist namentlich in die Ströme der Pfingstbewegung (s. d.) eingemündet. — In W. wurde die Trennung von Kirche und Staat durchgeführt. Schon 1893 waren die walisischen Grundbesitzer von allen kirchlichen Lasten befreit worden. Seit 1906 wurde die Trennungsgesetzgebung eingeleitet, die mit dem Welsh Church Act (1914) ihren Abschluß fand, der freilich erst 1920 zur Durchführung kam. Die selbständige Church of Wales hat sich besonders dem Anglikanismus geöffnet.

Wallfahrt, Wallfahrtsorte in der kath. Kirche.

1. Trotz der von Jesus selbst Joh. 4, 24 ausgesprochenen Ablehnung der Gottesverehrung an heiligen Orten hat sich die in heidnischen Religionen gebräuchliche, auch in Israel seit der Herausstellung des Volkshheiligtums im Tempel zu Jerusalem geübte Sitte, an heilige Stätten zu reisen, um von dort besonderen Segen zu erlangen, recht früh in der kath. Kirche eingebürgert. Neben der alttest. Bezeugung war es vor allem der Gedanke des guten Werkes, der Bußleistung, der sich an die W. hängte und etwa seit dem 7. Jahrh. dazu führte, W.en an heilige Orte (bei schweren Sünden an bes. entlegene Stätten) geradezu als Bußwerk aufzugeben. Auf W.en wurden Ablässe gewährt; die Anziehungskraft mancher W.sorte rührte geradezu von dem Reichtum ihrer Ablässe her. Dazu kam aber die Erwartung von allerlei Wundern, welche die abergläubische Frömmigkeit an diesen Orten wirksam glaubte und durch die Reliquien großer Heiliger oder ihre an diesen Stätten besonders spürbare und durch allerlei Erscheinungen bezeugte Nähe begründet fand. — Unter den W.szielen ragt das Heilige Land von Anfang an hervor. Die Mutter Konstantins d. Gr., Helena, hatte schon im 4. Jahrh. an der Geburtsstätte zu Bethlehem, über dem hl. Grab und anderen Orten Kirchen anbringen lassen. Sie wurden von den Pilgern aufgesucht, auch als Palästina in die Hände der Araber gefallen war. Die Not der Christen im hl. Lande unter dem Sarazenenndruck hat die Kreuzzüge (s. d.) auslösen helfen. Im 4. Jahrh. beginnen auch die W.en zu den Gräbern der Apostel (bes. der Apostelfürsten Petrus und Paulus in Rom [ad limina apostolorum]), der Märtyrer und Heiligen. Reiche Kirchen wurden zu ihren Ehren weithin mit den Mitteln der Pilger gebaut und geschmückt. Die einzelnen Länder besamen allmählich ihre bevorzugten W.sorte, die teilweise heute noch aufgesucht werden (Frankreich: Grab des hl. Martin in Tours; England das des Thomas Becket in Canterbury; der Ort, wo die Gebeine des hl. Jakobus niedergelegt wurden, Compostela u. a.). Die W.en

waren im späteren Mittelalter zuweilen richtige Volksbewegungen. Dabei lenkte je und je eine gewisse Mode nach wechselnden Zielen. Eine besonders beliebte W. ging zum hl. Blut in Wilsnack (Brandenburg). Die drei heiligen Städte Deutschlands, Trier mit dem hl. Rock und mit den Gebeinen des hl. Matthias, Köln mit den Reliquien der hl. drei Könige, und Aachen mit seinen großen Heilstümern (bes. der Tunika der hl. Jungfrau), wurden im Zug der großen, oft bis zu sieben Jahren dauernden W.en stets mitbesucht. An berühmten Wallfahrtsorten, die heute noch Hunderttausende von Pilgern anlocken, seien außerdem genannt in Deutschland: Altötting in Oberbayern (wohl der älteste Wallfahrtsplatz), Kevelaer am Niederrhein; im Generalgouvernement Polen: Czestochau; in der Schweiz: Einsiedeln; in Frankreich: Notre Dame de Sous-Terre in Chartres mit dem Bild der schwarzen Jungfrau (ein altes Druidenheiligtum), ferner Lourdes; in Italien außer den vielen W.s-orten in Rom besonders Loreto; in Spanien neben Santiago de Compostela der Montserrat. (S. die betr. Art.). — Die neuere Zeit hat infolge der Förderung der W.en durch die letzten Päpste eine Steigerung des W.swesens gebracht (Jubiläumsjahr 1925, 1933 u. ä.), auch ganz neue Ziele gewiesen. — 3. Die Kritik an den W.en ist fast so alt wie diese selber. Sie kann sich den dabei offenbar schon sehr früh aufgebrochenen Mißbräuchen zuwenden, etwa wenn Hieronymus betont, daß es nicht ein Lob bedeute, in Jerusalem gewesen zu sein, sondern dort ein frommes Leben bezeugt zu haben. Zusammen mit dem Reliquienkult wurde das ganze W.swesen von Eusebius und Vigilantius schon im 4. Jahrh. verworfen. Alle mittelalterlichen Erneuerungsbewegungen (i. Katharer, Waldenser, Wiclif, Huss) waren im Kampf gegen die W.en, bes. auch die dabei üblichen Ausschreitungen, einig. Diese Stimmen sind innerhalb der kath. Kirche bis auf die neueste Zeit nicht verstummt (vgl. Thomas v. Kempen: Die viel wallfahren, finden selten die Heiligung). In neuerer Zeit hat der Reformkatholizismus, namentlich in Frankreich, den Kampf dagegen aufgenommen. — In der ev. Kirche fehlt die innere Begründung zu W.en (vgl. Luther: „Es sollten alle W.sorte niedergelegt werden, denn es ist kein Gutes nicht drinnen, kein Gebot, kein Gehorsam, sondern ungelich Ursach der Sünde und Gottes Gebot zu Verachtung“). Trotzdem findet sich noch da und dort (z. B. bei der Walderichskapelle in Murrhardt) als altüberkommener Volksbrauch ein Nachklang mittelalterlicher W.sitte.

Wallin, Johann Olof, 1779—1839, evang. Theologe und Liederdichter. Geb. in Stora Tuna (Dalarna), stieg er nach mehreren Pfarrstellen, zuletzt in Stockholm, zum Erzbischof von Upsala (1837) auf und erwarb sich große Verdienste um das heimatische Kirchenlied. 1819 kam ein neues Gesangbuch heraus, das unter 500 Liedern 123 von ihm verfaßte oder umgedichtete Stücke enthielt. Außer Liedersammlungen hinterließ er Predigtsammlungen von schwed. Kanzelrednern des 19. Jahrh.s

(deutsch von C. Genzken in Auswahl hrsg. 1846) und das Büchlein: Der Engel des Todes (deutsch 1858).

Wallmann, Johann Christian, 1811—1865, ev. Theologe. Geb. in Quedlinburg, durch den Studentenvater Professor Tholuck „zum Christen gebetet und geweint“, kam er als „Nachmittagsprediger“ in seine Heimatstadt und schrieb dort eine volkstümliche Geschichte der Heidenmission („Die Missionen der evang. Kirche“, 1843), gab auch seit 1846 den „Missionsfreund“ heraus. 1848 zum Inspektor der Rheinischen Mission berufen, hat er sich besonders um die Vertiefung der Ausbildung der Missionare und die Pflege der Heimatgemeinde bemüht, auch viel literarisch gewirkt. Spannungen im Vorstand ließen ihn 1857 einen Ruf als Leiter der ihm von Jugend an verbundenen Berliner Missionsgesellschaft annehmen. Obgleich er nie ein Missionsfeld aufgesucht hatte, hatte er für die Verhältnisse und Aufgaben draußen doch ein tiefes Verständnis, wie er auch in der Heimat die sachmännliche Leitung und die Sammlung einer zuverlässigen Heimatgemeinde erreicht hat. F. R.

Wallonisch-reformierte Gemeinden s. Refugiés.

Walpurgis (Walpurga), die Heilige. Als Schwester des Abts Willibald von Eichstätt (i. d.) und des Wynbald von Heidenheim kam sie mit ihren Brüdern von England nach Deutschland; sie soll nach dem Tode des Wynbald Äbtissin des Doppelklosters in Heidenheim bei Eichstätt geworden und 778 dort gestorben sein. Ihr von Wundern der Heilung und Gebetskraft erfülltes Leben ist vom Mönch Wolfhard von Herrieden (A. SS. III, Febr.) beschrieben. Ihr Festtag ist der 25. Februar. — Unaufgeklärt ist der Ideenzusammenhang mit der Walpurgisnacht vom 30. April auf den 1. Mai. Daß ihre Heiligsprechung auf 1. Mai erfolgte, erklärt diesen Zusammenhang nicht. Wahrscheinlich liegt der W.nacht ein heidnisches Frühlingsfest zugrunde, in dessen Mittelpunkt eine altgermanische Göttin stand, auf die durch Zufall der Name der W. übertragen wurde.

Walter, Johannes von, 1876—1940, ev. Theologe. Geb. in Petersburg, wurde er 1901 Privatdozent in Göttingen, 1909 ao. Professor der Kirchengeschichte in Breslau, 1917 o. Professor in Wien, 1921 in Rostock. Von seinen vielen Schriften seien genannt: Die ersten Wanderprediger Frankreichs, I 1903; II 1906; Die Sklaverei im N. T., 1914; Die religiöse Entwicklung des jungen Luther, 1923; Luther und Melanchthon während des Augsburger Reichstags, 1931; vor allem die auch für den Kreis der gebildeten Laien gedachte „Geschichte des Christentums (I, 1: Das Altertum, 1932; I, 2: Das Mittelalter, 1934; II, 1: Die Reformation, 1935; II, 2: Die Neuzeit, 1938). Predigten hat er unter dem Titel „Ihr seid Gottes Aderwerk“ 1930 herausgegeben, seit 1917 auch die Zeitschrift „Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung und Bibelforschung“.

Walthert. 1) W. von St. Victor s. Victoriner. 2) W. von der Vogelweide, um 1170 bis um 1230, der größte lyrische Dichter des Mittel-

alters. Geb. als Sohn eines verarmten Ministerialen wahrscheinlich in Tirol, erhielt er seine Erziehung am Markgrafenhof in Wien, wanderte darauf von Land zu Land, von Hof zu Hof und starb in Würzburg. In den politischen und kirchlichen Kämpfen seiner Zeit nahm der ritterliche Dichter leidenschaftlich Partei: er hielt zu Philipp von Schwaben, darauf zu Otto IV., besonders zu Friedrich II., für dessen Kreuzzug er ein Werbe- lied verfaßte. Scharf wandte er sich gegen die weltlichen Ansprüche des Papsttums. Eine religiöse Grundstimmung geht durch seine Dichtung hindurch. Tief empfundene Worte drücken sie aus. In einem Lied bringt er die christlichen Glaubenslehren in die Form eines Gebetes. Neben der Person Christi, die er als Vorbild ehrt, steht ihm Maria, die er mit schönsten Bildern feiert. Je mehr ihn die schöne Welt enttäuscht, desto klarer lenkt er seine Blicke auf die ewige Welt.

Walther. 1) W., Carl E. Ferdinand Wilhelm, 1811–1887, luth. Theologe. Geb. in Langenscheidt (Sachsen), wurde er 1837 Pfarrer in Bräunsdorf. Mit Martin Stephan (s. d.) 1838 nach Amerika ausgewandert, wurde er Mitbegründer und Führer der 1847 zusammengeschlossenen lutherischen Missionsynode (s. Luthertum in Nord- und Südamerika), 1849 Professor der Theologie am Konfordia-Seminar in St. Louis. Neben einer Reihe Schriften (u. a. Amerik.-luth. evang. Postille, 1871, 1883⁹; Amerik.-luth. Pastoraltheologie, 1872) ist die Herausgabe des „Lutheraner“ (1844 bis 1887) und der theol. Zeitschrift „Lehr und Wehr“ (1855–1887) zu nennen.

2) W., Johann, 1496–1570, Freund und musikalischer Berater Luthers, der Begründer der bürgerlichen, im Volk verwurzelten Kantorei. Geboren in einem thüringischen Dorf (Kahla?), war er erst Sängerknecht (seit 1517), dann Kapellmeister in der kursächsischen Hofkapelle, nach deren Auflösung von 1526–1548 Lehrer an der Lateinschule und Leiter der neuen städt. Kantorei in Jorgau. Seit 1548 wirkte er als Hofkapellmeister in Dresden; von 1554 bis zu seinem Tode lebte er im Ruhestand in Jorgau. 1524 gab er mit Luther das „geistlich Gesangk-Buchleyn“ heraus (die Lieder in vierstimmigem Satz, cantus firmus im Tenor, in späteren Ausgaben vermehrt und verbessert). 1525 war er Luthers Mitarbeiter bei Einrichtung einer deutschen Messe. Inwieweit er als Melodien- erfinder beteiligt war, z. B. an der Weise von „Ein feste Burg ist unser Gott“, ist noch nicht sicher geklärt; sicher stammen von ihm Text und Weise des Liedes „Wach auf, wach auf, du deutsches Land“, der „ebenbürtigen Schwester“ von „Ein feste Burg“, erstmals veröffentlicht 1561. W.s Hauptbedeutung liegt in seiner Liedbearbeitung: die in der Regel im Tenor liegende Weise ist umspielt von lebhaft bewegten, vom cantus firmus unabhängigen Außensimmen, endlich in der durch ihn in der ev. Kirche eingebürgerten musikalischen Konfaktur, d. h. der Umbildung weltlicher in geistliche Lieder (Beispiel: „Herzlich tut mich erfreuen die fröhlich Sommerzeit“). — Lit.: W. Gurlitt, J. W.

und die Musik der Reformationszeit. Lutherjahrbuch 1933; W. Ehmann, J. W., Der erste Kantor der protest. Kirche. Musik und Kirche, 1934. Beutner.

3) W., Johann Gottfried, 1684–1748, Musiker. Geb. in Erfurt, wurde er 1707 Stadtorganist, 1720 Hofmusikus in Weimar. Er schrieb Choralbearbeitungen, auch allerlei Orgelwerke und verfaßte ein Musikalisches Lexikon (1732).

4) W., Michael, 1593–1662, evang. Theologe. Geb. in Nürnberg, wurde er 1622 Professor in Helmstedt, dann Generalsuperintendent in Aurich, später in Celle. Er verfaßte für Ostfriesland eine Kirchenordnung (1631) und später einen Katechismus, der 1653 in den Fürstentümern Lüneburg, Celle und Grubenhagen, sowie in den Grafschaften Hoya und Diepholz eingeführt wurde. Weiter schrieb er eine Officina biblica, d. h. eine Einleitung ins A. T. und N. T. (1636), und eine Harmonia biblica (1696⁹).

5) W., Wilhelm, 1846–1924, evang. Theologe. Geb. in Cuxhaven, wurde er 1870 Pfarrer in Riegebüttel, 1895 o. Professor und Universitätsprediger in Rostock. Er ist ob seiner Bibel- und Lutherforschung weithin bekannt geworden. Werke u. a.: Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, 1889; Die christliche Ethik nach Luther, 1909; Luthers Charakter, 1917; Herausgabe der Bände XIX (1897) und XXIII (1901) der Weimarer Lutherausgabe; Lehrbuch der Symbolik, 1924. Auch Predigtsammlungen gab er heraus (1917²; 1918; 1920). Von seinem polemischen Schrifttum seien genannt: Luther im neuesten römischen Gericht, 4 Hefte, 1884–1892; Denifle's Luther, 1904; Für Luther, wider Rom, 1906; auch seine Erwiderung auf Harnacks „Wesen des Christentums“, 1901, und seine Auseinandersetzung mit der Gemeinschaftsbewegung („Die Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart“, 1900). Seine farbigen „Lebenserinnerungen aus 50 Jahren“ (1922) sind viel verbreitet.

Walton, Brian, s. Polggglottenbibeln.

Walz, Johann Leonhard, 1749–1817, evang. Theologe und Lieberbichter. Geb. in Vörsach, wurde er nach mehreren Bedienstungen 1792 Kirchenrat und dann Oberhofprediger in Karlsruhe. Er redigierte das Gesangbuch von 1787. Sein Lied zum Abendmahl: „Wir nahen uns, o Gottes Sohn ...“ wurde in einige Gesangbücher aufgenommen.

Wandalbert, der Heilige. Geb. 813, Mönch im Kloster von Prüm (bei Trier), verfaßte er die Miracula St. Goaris presbyteri (839) und ein großes Martyrologium, dem Kalender nach sorgfältig geordnet, z. T. in Poesie geschrieben und mit frommen Hymnen geschmückt (um 850).

Wandalen s. Wandalen.

Wandererfürsorge. Die christliche Kirche hat sich von jeher der Fremdlinge angenommen. „Herberge gern!“ ist selbstverständlicher Ausdruck christlicher Liebespflicht; ist doch der Heiland selbst in den Räumen einer Herberge geboren. Schon 369 wurde in Caesarea die „Basilius“, das älteste Hospital für Elende und Fremde, gegründet. Von da aus wurde dieser Dienst ins Abendland verpflanzt

und führte dazu, daß an allen großen Landstraßen, auch im unwirtlichen Gebirge, Hospitäler entstanden. Die Klöster des Mittelalters als die Zentren christlicher Liebesarbeit übten in ihren Hospizen durch die Jahrhunderte kirchliche W. Arm und reich wurde aufgenommen und versorgt. Hospize, Spitäler, Herbergen zur Heimat sind bis in die Gegenwart selbstverständliche Frucht dieses kirchlichen Liebesdienstes. Nach mancherlei Wandlungen im Lauf der Geschichte blieben das „christliche Hospiz“ als Unterkunft für den Bemittelten, selbstzahlenden Reisenden und die „Herbergen zur Heimat“ (s. d.) für den unbemittelten, oft verarmten Obdachlosen und Wanderer. — Der Strom der arbeitslosen Wanderer, der nach 1870 die Straßen des deutschen Reiches bevölkerte, verlangte Ordnung und Sichtung, um den überhandnehmenden Bettel zu bekämpfen. Besonders D. von Bodelschwingh (s. d.) wurde zum Vater und Erzieher für die „Brüder von der Landstraße“. Er erkannte, daß barmherzige Liebe allein, die sich im Almosengeben äußert, das Elend vermehrt. Straffe Zucht muß hinzukommen. Arbeit ist hier das beste Mittel. „Arbeit statt Almosen“ wurde zum Lösungswort für die neue christliche W. Nicht nur die großen Arbeiterkolonien (s. d.) mit ihren umfangreichen landwirtschaftlichen Betrieben wurden durch Bodelschwingh gegründet, um gleichzeitig oft Hunderten von obdachlosen Männern Unterkunft und Arbeit zu bieten, sondern sein Plan ging dahin, über das ganze Reich ein dichtes Netz von Wanderarbeitsstätten zu schaffen, wo jeder ehrliche, arbeitssuchende Wanderer nach einem Tagesmarsch von etwa 25 km gegen vierstündige Arbeitsleistung Obdach und Verpflegung finden konnte. Bis 1900 waren etwa 150 solcher Stätten besonders in Württemberg, Weßfalen, Hannover und Sachsen geschaffen. So brauchte niemand zu betteln, konnte aber doch wandern und sich Arbeit suchen. Der Plan konnte nur mit staatlicher Hilfe durch gesetzliche Regelung gelingen. Erst 1907 kam das Preussische Wanderarbeitsstättengesetz zustande und brachte leider Bodelschwinghs Gedanken nur in verstümmelter Form. Bis 1936 etwa war in den genannten Gebieten ein dichtes Netz solcher Einrichtungen vorhanden. Zur Durchführung der Kontrolle und Sichtung zwischen arbeitswilligen und arbeitsscheuen Elementen wurde eine feste Wanderordnung mit Wanderbuch und kontrollierten Reisefielen eingeführt. Die Arbeitsvermittlung erfolgte dabei durch Umschau oder durch die Arbeitsämter. Die Übertreter der Ordnung, ebenso die Bettler, die angebotene Arbeit ablehnten, konnten polizeilich gefaßt werden. So wurden Zucht und Liebe in echt christlicher Grundhaltung verbunden. Christliche Herberge und staatliche Wanderordnung schlossen zur Vinderung des großen Landstraßenelends einen fruchtbaren Bund. In diesen Einrichtungen übernachteten täglich etwa 12000 Menschen, so daß jährlich etwa vier Millionen Übernachtungen gewährt wurden. Die gemeinsame Geschäftsstelle der drei Fachverbände für W. (Deutscher Herbergsverein, Zentralverband

deutscher Arbeitskolonien und Gesamtverband deutscher Wanderarbeitsstätten) ist Lobetal b. Bernau bei Berlin. — Mit Beginn des nationalsozialistischen Reiches wurde die Landstraße sowohl durch die gewaltige Arbeitsbeschaffung entvölkert als auch durch wiederholte, umfassende polizeiliche Maßnahmen gegen bettelnde und arbeitsscheue Wanderer. Das Wandern zum Zweck der Arbeitsuche wurde infolge überörtlicher Arbeitsvermittlung überflüssig. So entleerten sich die Wanderarbeitsstätten. 1939 wurde die Wanderordnung infolgedessen aufgehoben. Das Wanderbuch spielt keine Rolle mehr. Bei den vielen Arbeitsmöglichkeiten kann jeder arbeitswillige Mann heute Arbeit finden. Eine reichsgesetzliche Regelung der W. ist daher nicht mehr nötig. Dagegen werden die nicht voll arbeitsfähigen Männer, die erwerbsbeschränkten, die altersschwachen, die gefährdeten und die arbeitsscheuen Leute durch die Maßnahmen der Bewahrungsfürsorge erfaßt und in großem Umfange in den Arbeitskolonien für längere Zeit untergebracht oder auch in Arbeitshäusern, in Lagern, Altersheimen oder ähnlichen Einrichtungen. Die Herbergen zur Heimat und die meist damit verbundenen Wanderarbeitsstätten sind zu geordneten Volksgasthäusern, zu Lebensheimen, Altersheimen oder anderen Unterkünften geworden. Die christliche Hausordnung wird dabei so gut wie möglich gewahrt. So ist das Wandern mittelloser, arbeitsscheuer und arbeitssuchender Personen jetzt fast ganz zum Stillstand gekommen. Damit ist auch der Landstraßenbettel beseitigt. In den Arbeitskolonien werden die Fremdlinge und Lebensuntüchtigen oder vorübergehend Behinderten durch Arbeit und christliche Lebensordnung bewahrt oder für neue Arbeitsstellen gerüstet. Etwa 4000 Betten sind täglich belegt. In den Herbergen wohnen diejenigen, die durch freie Arbeit am fremden Ort sich ihr Brot verdienen. So dient die christliche Liebesarbeit in Anpassung an die veränderten Verhältnisse jeweils den Fremdlingen und Heimatlosen. Braune.

Wandervogel s. Jugendbewegung.

Wandlung (Transsubstantiation) s. Abendmahl I. 1.

Wangemann, Hermann Theodor, 1818—1894, evang. Theologe. Geb. in Wilsnaß (Priegnitz), wirkte er seit 1849 als Seminarbibliothekar in Cammin und wurde 1865 Direktor der Berliner Missionsgesellschaft. 1866—1867 und wieder 1884 bis 1885 besuchte er das Berliner Missionsfeld in Südafrika und konnte den eben begonnenen Vorstoß in das Sefunimiland (Transvaal) entscheidend fördern und der ganzen Arbeit durch seine Missionsordnung 1882 die klare missionarische Linie und die feste Organisation geben. Unter seinem Direktorat ist 1882 die Arbeit in Kwangtung (Südchina), die der von Gülfass angeregte Hauptverein für China begründet hatte, übernommen und das Arbeitsfeld in Deutsch-Ostafrika 1891 besetzt worden. Als anschaulicher Missionsredner hat er die Heimatgemeinde aufgeweckt; dieser seiner Werbekraft ist vor allem die Verbindung der östlichen Provinzen mit dem Berliner Missionswerk

zu danken. Nach innen und außen bestimmte er so für fast zwei Menschenalter (bis zum Weltkrieg) Geschichte und Gestalt der Berliner Mission. In der pommerischen Erweckungsbewegung verwurzelt, die er in dem Nachtrag zu seinen Sieben Büchern preussischer Kirchengeschichte (3 Bde., 1859 f.) glänzend dargestellt hat, von klarer lutherischer Einstellung, wurde er doch durch die persönliche Verbindung mit reformierten Kreisen in der Schweiz vor aller Engherzigkeit bewahrt. Kirchenpolitisch vertrat er die Union, deren Geschichte er in einem dreibändigen Werk (*Una Sancta*, 1883 f.) beschrieben hat. Sein übriges, reiches Schrifttum diente vor allem der Verbreitung der Missionskenntnis. Daraus seien herausgehoben: Geschichte der Berliner Mission in Südafrika, 4 Bde., 1872—1877; Südafrika und seine Bewohner, 1881. Dem geistlichen Vater der Erweckung in Pommern, Gustav Knaf, hat er ein Lebensbild gewidmet (1879). — Lit.: Biographien von seinem Sohn, 1899, und von S. Petrich, 1895; vor allem F. Richter, Geschichte der Berliner Mission, 1924, S. 176—318. **F. R.**

Warburton, William, 1698—1779, englischer Theologe. Geb. in Newark, bekleidete er eine Reihe von Pfarrämtern. Dank seines Ruhmes als Gelehrter stieg er dann zu großen Ehren empor. Er wurde 1738 Kaplan des Prinzen von Wales, 1746 Prediger der Richter Gilde von Lincoln's Inn, dann 1753 Domherr von Gloucester, bald Kaplan des Königs, 1757 Dean von Bristol und 1760 Bischof von Gloucester. Seinen Namen vereinigt die von ihm 1768 gestiftete Warburtonian Lecture, die alljährlich zur „Verteidigung der Offenbarungsreligion“ in Lincoln's Inn gehalten wird. Mit seiner Alliance between Church and State, die er 1736 schrieb, hat er die Staatskirchenverfassung kräftig und sieghaft vertreten; gegen den Deismus (Bolingbroke, Morgan u. a.) hat er die Orthodorie mit Geist und Geschick verteidigt. Besonders eindrucksvoll war seine Divine Legation of Moses (1737 ff.), mit der er das angegriffene A. T. in Schutz nahm. Bedeutend waren noch sein Kommentar zu Pops Essay on Man (1739), die ihm die Freundschaft des Dichters gewann, und die Principles of Natural and Revealed Religion (3 Teile, 1753—1767, auch deutsch erschienen). **F. S.**

Ward. 1) W., Maria, 1585—1645, f. Englische Fräulein.

2) W., William George, 1812—1882, gehörte mit Pusey, Keble und Newman der extremen hochkirchlichen Oxfordbewegung (s. d.) an, war Mitarbeiter bei den Traktaten und Vertreter der Auffassung, daß die einzige Hoffnung für die englische Kirche in der Unterwerfung unter die römische Liege. 1845 wurde er katholisch. **W.-L.**

Wardlaw, Ralph, 1779—1853, schottischer Theologe. Geb. in Dalkeith, wurde er 1803 Pfarrer der kongregationalistischen Gemeinde in Glasgow, 1811 zugleich Professor am theologischen Seminar daselbst. Er schrieb verschiedene Kampfschriften, insbesondere gegen den Unitarismus, und war für die Mission, die britische Bibelgesellschaft und die Antisklavereibewegung eifrig tätig. Auch als kirch-

licher Liederdichter ist er hervorgetreten. Einflußreich wurde er in Schottland durch seinen Kampf gegen das Staatskirchentum und sein Eintreten für das Voluntary system. Hierbei trat er Chalmers (s. d.) entgegen, der anfangs das Ideal einer nationalen staatlichen Kirche vertrat und erst später aus anderen Beweggründen aus der schottischen Staatskirche austrat und der Gründer der schottischen Freikirche wurde. **W.-L.**

Warned. 1) W., Gustav, 1834—1910, evang. Theologe, der Bahnbrecher der Missionswissenschaft in Deutschland. Geb. in Raumburg a. S., lernte er zuerst ein Handwerk, studierte dann Theologie in Halle, wurde 1863 Archidiaconus in Dommitzsch, 1871 Lehrer am Barmer Missionshaus, 1874 Pfarrer in Rothenkirchenbach (bei Eisleben), 1896 Professor für Missionswissenschaft in Halle a. S. Der großen Liebe seines Lebens, der Mission, gehörte seine wissenschaftliche und praktische Arbeit. Die theologische Erkenntnis seines Freundes M. Kähler hat er nach der Seite der Mission fruchtbar ausgewertet. In der „Allgemeinen Missionszeitschrift“, die er seit 1874 mit Th. Christlieb und R. Grundemann herausgab, hatte er ein wissenschaftliches Organ, wo er nicht bloß die mancherlei Missionsfragen erörtern, sondern auch eine Fülle auserlesenen Stoffes seiner Lesergemeinde vermitteln konnte. Den Ertrag seiner missionswissenschaftlichen Arbeit enthalten die Werke, der vorbildlich kurze „Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart“, 1882, 1913¹⁰, und die „Evang. Missionslehre“, 3 Bücher in 5 Bdn., 1892, 1897-1903², lange Zeit eine Art Dienstvorschrift für deutsche Missionsleute. Seiner Absicht, den Missionsgedanken möglichst tief in die Gemeinden und Schulen zu tragen, entsprangen die Werke: „Missionsstunden“, 1. Bd. 1878; 2. Bd. 1. Abt. 1884; „Die Mission in der Schule“, 1887, 1911¹⁸. Eine geeignete Plattform zur wissenschaftlichen Erörterung von Missionsfragen schuf er mit der Gründung der Missionskonferenz in der Provinz Sachsen (1878), deren Jahresversammlung in den ersten Februar-tagen zu seiner Zeit eine Meerschau der deutschen Missionsführer war und noch heute etwas vom alten Glanz bewahrt hat. Der fruchtbare Gedanke fand über ganz Deutschland Verbreitung (s. Missionskonferenzen). Wo immer eine Frage spielte, die die Mission berührte (Sklavenshandel, Kolonialbewegung u. ä.) hat W., damals der anerkannte Führer der deutschen Mission, bestimmend das Wort ergriffen. Er hat den Missionsgedanken auch im Evang. Bund vertreten. **F. R.**

2) W., Johannes, evang. Theologe. Geb. in Dommitzsch bei Torgau 1867 als Sohn von 1), trat er nach seiner Studienzeit, worin er besonders von Cremer und Kähler (s. d.) lernte, 1892 in den Dienst der Rheinischen Mission in Ennatra, wurde 1896 Lehrer und 1898 Vorstand des Lehrer- und Predigerseminars Pansurnapitu der im Entstehen begriffenen Batakirche. 1906 in die Heimat zurückgekehrt, wurde er 1908 Missionsinspektor in Barmen, 1912 erster Dozent für die Mission in

Bethel an der theol. Schule. 1920 ging er wieder nach Sumatra als Ephorus der Batavikerkirche, die 1930 unter seiner Leitung neu verfaßt wurde. 1932 wurde er Direktor der Rhein. Mission; seinen Ruhestand (seit 1937) verlebte er in Bad Salzungen. Er schrieb (neben Lehrmitteln u. ä. in der Batavikersprache) u. a.: Der Bote vom Tobasee, Nachrichten aus dem Leben und Wirken des Rhein. Missionars J. W., 1894—1906; Die Christianisierung der batavischen Sprache, 1904; Die Lebenskräfte des Evangeliums, 1908, 1922⁷; Die Religion der Batavien, 1909; D. G. Warned, 1911; 60 Jahre Batavikmission, 1925²; Paulus im Licht der heutigen Seidenmission 1922⁴; D. Ludw. Rommensen, 1928⁸; Ein Gang durch die Batavikmission, 1928; Die Rhein. Mission in Sumatra 1861—1928; Werfet eure Nege aus (Lebenserinnerungen), 1938; Das Wort läuft durch die Lande, 1939.

Warschau, Hauptstadt des Generalgouvernements Polen. Aus einer Fischeriedlung, die 1251 erstmals erwähnt wird, erwuchs die Residenz der Herzöge von Masowien (seit 1344); 1596 wurde W. die Hauptstadt Polens. Nach der dritten Teilung Polens war W. 1795—1806 der Mittelpunkt der preuß. Provinz Südpolen, dann (1807—1813) des Großherzogtums W. 1813 geräumt, seit 1815 russisch, blieb W. das Herz des Polentums; von 1919 bis 1939 war es die Hauptstadt der Republik Polen. — Ursprünglich Archidiaconat von Posen, wurde W. 1798 auf den Wunsch des preußischen Königs Bistum, 1817 auf Antrag Rußlands Erzbischof von Posen (6. 10. 1818) erhielt der W. Erzbischof den Titel Primas Regni Poloniae. Die Universität W. besteht seit 1816. Die kath. theol. Fakultät, 1817 gegründet, 1835 in eine Geistliche Akademie umgewandelt, wurde 1920 wiedererrichtet. Nach dem Weltkrieg wurde auch eine evang.-theol. Fakultät geschaffen.

Wartburg, berühmte Burg über Eisenach (Thüringen). Der älteste Bau wurde 1067 (?) von Ludwig dem Springer aufgeführt; das Landgrafenhäus, das heutige Hauptgebäude, ist um 1180 entstanden. 1838 wurde die Wiederherstellung der Burg angefangen. Das Eigentumsrecht wurde 1922 der W. Stiftung übertragen. — Als Sitz der Landgrafen von Thüringen sah die W. eine Blüte mittelalterlicher Kultur (vgl. den sagenhaften Sängerkrieg auf der W. 1206/1207 unter Hermann I.). Die hl. Elisabeth wohnte 1211—1227 auf der W. Durch Friedrich den Weisen wurde die W. Luther als Zufluchtsort nach dem Wormser Edikt zugewiesen; er weilte vom 4. 5. 1521 bis 1. 3. 1522 in diesem „Atmos“, wo er mit der Bibelübersetzung und Postille begann (vgl. die in ihrer Ursprünglichkeit erhaltene Lutherstube). Am 18. Okt. 1817 wurde von der deutschen Burgenenschaft auf der W. das W. fest gefeiert, welches ebenso der Erinnerung der Leipziger Völkerschlacht, wie der Feier der dreihundertjährigen Wiederkehr der Reformation galt.

Wartegau. Der 1939 gebildete größte Gau Großdeutschlands (mit rund 47 000 qkm und zurzeit etwa 4,5 Mill. Einw.) ist in drei Regierungsbezirke geteilt (Posen [Gauhauptstadt], Posen-

salza und Kalisch [der Sitz des Regierungspräsidenten wurde später nach Lignannstadt verlegt]). Die deutsche evang. Kirche im W. (mit dem Konsistorium in Posen [Gen.-Sup. D. Blau] und einer Zweigabteilung in Lignannstadt [Oberkonsistorialrat D. Klein dienst]) sammelt die seit langer Zeit im Lande lebenden Volksdeutschen, weiter die hier angesiedelten Balten-, Wolhynien-, Galizien-, und Bessarabiendeutschen, wie auch die zu erwartenden Reichsdeutschen.

Wasa, Gustav, f. Schweden.

Waschungen. Heilige W. spielen in der ganzen Religionsgeschichte eine Rolle (vgl. das Bad im Ganges bei den Indern, die W. und Bäder in den Mysterienreligionen u. ä.). In der ältesten Frömmigkeit war die Reinigung mit Wasser vorgeschrieben. Die Abwaschung der Hände und Füße, auch anderer Körperteile bzw. der Kleider (2. Mose 30, 18 f.; 4. Mose 8, 7) diente der Vorbereitung zum Opfer (vgl. auch Luf. 11, 38—41). — In der Christenheit findet sich schon sehr früh der Brauch, vor dem Gebet oder dem Eintritt ins Gotteshaus die Hände zu waschen (Tertullian, Clemens von Alexandrien). Die Fußwaschung, als eine Tat der Demut und Liebe genommen, wurde an Gästen, auch an Neugetauften geübt; sie erhielt sich bes. in Klöstern. Sie gehört heute noch zu den Zeremonien der kath. Kirche am Gründonnerstag. Der kath. Priester hat vor und in der Messe die Hände zu waschen. Wie die Finger, die mit dem Allerheiligsten in Berührung kamen, zu waschen sind, so ist auch das Abwaschen des Kelches nach der Kommunion geboten. Eine Abwaschung des Altars ist an manchen Orten am Gründonnerstag Brauch.

Wasmann, Erich, 1859—1931, kath. Theologe und Naturforscher. Geb. in Meran, wurde er 1875 Jesuit. Während der Vorbereitung auf die Priesterweihe (1888) in Exeten beobachtete er auf der holländischen Heide das Ameisenleben („Ameisenpater“). Allmählich wurde er zum hochgeschätzten Naturforscher, der seine Erkenntnisse in Biologie und Tierpsychologie im scharfen Kampf gegen den atheistischen Monismus auswertete und in einer vom christlichen Gottesglauben bestimmten Naturphilosophie abrundete. Seit 1890 war er Bearbeiter biologischer Fragen in den „Stimmen der Zeit“; er lebte seit 1892 in Exeten, seit 1899 in Luxemburg, seit 1912 in Valkenburg. Seinem Hauptgebiet, der Entomologie, gehören die meisten seiner vielen Veröffentlichungen zu (Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre, 1906³; Der Kampf um das Entwicklungsproblem, 1907; Menschen- und Tierseele, 1921²; Hädels Monismus, 1919; Die Ameisenmimikry, 1925).

Wasserprobe f. Gottesurteil.

Waterland, Daniel, 1632—1740, engl. Theologe. Geb. in Walesby, wurde er 1715 Vizekanzler der Universität Cambridge, dann Kanonikus von Windsor und Pfarrer von Twickenham bei London. Als der streitbarste Apologet der Rechtgläubigkeit gegen den Deismus und Latitudinarismus hat er sich einen Namen geschaffen. Auf Clarks The Scripture-doctrine of Trinity (1712) ant-

wortete er mit drei Vindications of Christ's divinity (1719, 1723, 1724) und The importance of the doctrine of Holy Trinity, 1734; gegen den Deisten Lindal schrieb er Scripture vindicated, 3 Bde., 1730 ff. u. a. m. Ges. Werke, hrsg. von van Milbert, 11 Bde., 1823-1828 (u. 1846, 6 Bde.).

Watson. 1) W., John, f. Maclaren.

2) W., Richard, 1737—1816, englischer Theologe. Geb. in Feversham, war er zuerst Chemiker, seit 1771 Professor der Theologie in Cambridge, zugleich Pfarrer verschiedener Gemeinden, 1782 bis 1789 Bischof von Landaff. Er verteidigte in viel aufgelegten apologetischen Schriften den christlichen Glauben gegen Gibbons Darstellung der Entstehung und Wirkung des Christentums im römischen Weltreich, ebenso gegen Th. Paine (Apology for Christianity. Letters to E. Gibbon, 1776; Apology for the Bible. Letters to Th. Paine, 1796).

3) W., Richard, 1781-1833, englischer methodistischer Theologe. Geb. in Barton (Lincolnshire), wirkte er schon mit 16½ Jahren als Reiseprediger der Methodistien; er gilt heute noch in der wesleyanischen Kirche als der große Prediger. Mit flammendem Eifer setzte er sich für die Reichsgottesfrage, besonders die Mission in Indien ein. 1816—1832 war er ständiger Sekretär der Wesleyanischen Missionsgesellschaft in London und Manchester. Sein theologisches Hauptwerk waren die Theological Institutes, eine Glaubens- und Sittenlehre, 1823-1829 in 6 Teilen (Neudruck 1877 in 4 Bdn.), worin er (arminianisch) die Allgemeinheit der Erlösung und die Willensfreiheit vertrat. Er unterstützte auch Wilberforce in der Antislavereibewegung und erlebte noch den Sieg der Sklavenbefreier im Parlament. Als Wesleyaner war er ein besonnener Vertreter der methodistischen Bewegung im Gegensatz zu den radikalen Stimmen und suchte die Verbindung mit der „Mutterkirche“ aufrechtzuerhalten und zu stärken. F. H.

4) W., Thomas, gest. 1686, englischer Theologe. 1646 Pfarrer von St. Stephens, darauf presbyterianischer Prediger. Nach seiner Absetzung als Nonkonformist (1662) predigte er in Älen. Von ihm stammt die Erbauungsschrift: The Christian Soldier, or Heaven taken by Storm (1669).

Watt, Joachim, f. Badian.

Watteville. 1) W., Friedrich von, 1700 bis 1777, Freund und Gesinnungsgenosse Zinzendorfs, Bischof der Brüdergemeinde, Liederdichter, geb. in Bern, gest. in Herrnhut, eine „Kathanaelsseele“ (Knapp).

2) W., Johannes von, eigtl. Langguth, 1718 bis 1788, von Fr. W. (f. 1) 1745 adoptiert, von Zinzendorf 1746 zu seinem Schwiegersohn gemacht. Er vertrat die schwärmerische Richtung, die das Thema von den Wunden Jesu einseitig betonte und in Liedern variierte. Seit 1747 war er Bischof der Brüdergemeinde. Auf vielen Missionsreisen stärkte er die Brüder auf ihren fernen Außenposten.

Watts, Jaak, 1674—1748, engl. Theologe. Geb. in Southampton, wirkte er als Pfarrer der Congregationalistengemeinde in Mark Lane, London,

zog sich aber 1712 krankheits halber zurück und war bis an sein Ende Gast des Sir Thomas Abney im Norden Londons. Er ist der berühmteste geistliche Liederdichter Englands und Schöpfer eines nationalen Kirchengesangs, nachdem zuvor in der englischen Kirche nur der Psalmengefang herrschend war. Seine Lieder, wenn auch nicht alle gleichwertig, zeichnen sich aus durch eine natürliche Frömmigkeit und ein schlichtes, warmes Empfinden. Sie sind von der ganzen englischen Kirchlichkeit, Anglikanern und Dissenters, zum kirchlichen Gebrauch übernommen worden. Auch seine Kinderlieder haben wegen ihrer warmen kindlichen Einfalt eine große Verbreitung gefunden. Daneben haben seine sonstigen Arbeiten auf philosophischem und naturwissenschaftlichem Gebiet, wie seine dogmatischen Abhandlungen, die sich arianischen Anschauungen nähern, keine bleibende Bedeutung. Er war bei Lebzeiten hochgeehrt und hat ein Denkmal in der Westminsterabtei erhalten. W.-L.

Weber. 1) W., Beda (Taufname Johannes), 1798—1858, kath. Theologe. Geb. in Venz (Buxtehude), Benediktiner, 1824 Priester, 1826 Gymnasialprofessor in Meran, 1848 Abgeordneter zur Nationalversammlung in Frankfurt, 1849 Stadtpfarrer dort, zugleich Domkapitular von Limburg. Außer Schriften über Tirol (Hauptwerk: Das Land Tirol, 3 Bde., 1837/38) hat er eine Übersetzung der sechs Bücher des Chrysostomus vom Priestertum (1833) geschaffen. Er verfaßte weiter: Charakterbilder, 1853; Cartons aus dem deutschen Kirchenleben, 1858. Auch die Gedichte Oswalds von Wolkenstein (1847) gab er heraus.

2) W., Ferdinand Wilhelm, 1836—1879, evang. Theologe. Geb. in Schwabach, Pfarrer in Pöfingen, schrieb er das wertvolle, vielgebrauchte Buch: „System der altjüdischen palästinischen Theologie“ (1880), welches später von Fr. Delitzsch und Schneidemann unter dem Titel „Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften“ 1897 herausgegeben wurde.

3) W., Hans Emil, evang. Theologe. Geb. 1882 in Münden-Glabach als Sohn von 5), wurde er 1905 Inspektor des Tholud-Konviktes in Halle, 1907 Privatdozent dort, 1912 ao., 1913 o. Professor für N. T. und systematische Theologie in Bonn. 1935 wurde er im Zusammenhang mit der Umgestaltung der evang. theolog. Fakultät Bonn nach Münster versetzt, 1936 von dem systematischen Lehrauftrag entbunden, 1937 von der ganzen Vortragsstätigkeit befreit; er lebt in Reddinghausen. Von seinen Schriften seien genannt: Die Beziehungen von Rom. 1—3 zur Missionspraxis des Paulus, 1905; Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus, 1907; Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik, 1908; Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11, 1911; Die Vollendung des neuesten Glaubenszeugnisses durch Johannes, 1912; Historisch-kritische Schriftforschung und Bibelglaube, 1913, 1914²; Das Geisteserbe der Gegenwart und die Theologie, 1925; Glaube und Mystik, 1927; Eschatologie und Mystik im N. T.,

1930; Reformation, Orthodogie und Rationalismus I 1, 1937; I 2, 1940.

4) W., S e i n r i c h, 1821—1900, evang. Theologe. Geb. in Zürich, war er seit 1845 an verschiedenen Zürcher Landgemeinden tätig, seit 1862 in Söngg. Er hat bei der Schaffung des Gesangbuches für die evang. reformierte Kirche der deutschen Schweiz (1878—1890) entscheidend mitgearbeitet. Außer hymnologischen und historischen Arbeiten hat er auch Schauspiele und Gedichte (Vieder eines Sündenden, 1861) verfaßt.

5) W., L u d w i g, 1846—1922, evang. Theologe. Geb. in Schwelm, wurde er 1872 Pfarrer in Dillwig, 1881 in München-Gladbach. Als Vorkämpfer der evang. Arbeitervereine (s. d.) ist sein Name in die Geschichte der christlich-sozialen Bestrebungen (s. d.) eingeschrieben. Aus seinem reichen Schrifttum seien genannt: Prakt. Anleitung zur Begründung und Leitung evang. Arbeitervereine, 1887, 1890²; Der Kampf wider die Unzucht, 1891; Geschichte der sittl.-religiösen und sozialen Entwicklung Deutschlands, 1895; Die sozialen Aufgaben und der Anteil der Kirche an ihrer Lösung, 1905; Soziales Handbuch, 1907; Alkohol und soziale Verhältnisse, 1908.

6) W., M a r i a n n e, geb. Schnitzer. Geb. 1870 in Erlinghausen, 1893 mit dem Soziologen Max W. (s. u.) verheiratet, nahm sie in der Frauenbewegung eine führende Stellung ein. Ihre schriftstellerische Arbeit galt besonders der Behandlung von Frauen- und Ehefragen (u. a.: Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung, 1907; Frauenfragen und Frauengedanken, 1919; Die Idee der Ehe und die Ehescheidung, 1929). Ihrem Gatten hat sie durch die wundervolle Biographie „Max Weber“ (1926) ein Denkmal gesetzt.

7) W., M a x, 1864—1920, bedeutender Soziologe und Nationalökonom. Geb. in Erfurt, wurde er 1892 Privatdozent für römisches Recht und Handelsrecht in Berlin, 1893 ao. Professor für Handelsrecht und deutsches Recht daselbst, 1894 o. Professor für Nationalökonomie in Freiburg, 1897 in Heidelberg, 1919 in München. Mitarbeiter im „Verein für Sozialpolitik“ und im „Evang.-sozialen Kongreß“. Bahnbrechend wirkte er durch seine Untersuchung über die Beziehungen zwischen Religion und Wirtschaftsleben (Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bde., 1920/1921).

Wegselgesang i. Liturgie.

Wegelin, Josua, 1604—1640, evang. Theologe und Liederdichter. Geb. in Augsburg, wurde er 1627 Pfarrer daselbst. 1629 vertrieben, kehrte er 1632 in sein Augsburger Pfarramt zurück; 1635 wieder vertrieben, wirkte er zuletzt als Pfarrer in Pörsburg. Von ihm stammt das „Lobpsälmlein über die Himmelfahrt Christi: Allein auf Christi Himmelfahrt“, das in Sonnemanns Umdichtung bekannter wurde, und das „Lob- und Dank-Psalmlein: Nun laßt uns auch Gott danken“ (Württ. mit vielen And.: „Nun laßt Gott uns danken“). Th. F.

Wegleiter, Christoph, 1659—1706, evang. Liederdichter. Geb. in Nürnberg, wurde er 1688 Professor der Theologie und Pfarrer in Altdorf, Mit-

glied des Blumenordens. Sein Leichentext Mt. 5, 9 kennzeichnet seine Persönlichkeit. Er dichtete das Sonntagslied „Beschwertes Herz“ und „Beschränkt, ihr Weisen dieser Welt“ mit dem Rehrvers in den zwölf Strophen: Mein Freund ist mein und ich bin sein.

Wegscheider, Julius August Ludwig, 1771—1849, evang. Theologe. Geb. in Kablingen (Braunschweig), studierte er in Helmstedt unter K. Henke, wurde 1806 Professor der Theologie in Rinteln, 1810 in Halle a. S. Durch sein Hauptwerk Institutiones theologiae christianae dogmaticae addita dogmatum singulorum historia et censura, 1815, 1844², die „Normaldogmatik des Rationalismus“, ist er berühmt geworden. Nach der Darstellung der biblischen Lehre, der Geschichte des einzelnen Dogmas, gibt er eine vom gesunden Menschenverstand geleitete kurze Beurteilung. In der Meinung, daß die Schrift verschiedene Lehrausprägungen habe und sich ein simplicior et sanior typus doctrinae finden lasse, vermochte er Schrift und Vernunft zu versöhnen. Die Angriffe der Evang. Kirchenzeitung im Jahr 1830 gegen den „Rationalismus auf der Universität Halle“, der Vorstoß des vom Idealismus herkommenden K. v. Hase in „Der neue Hutterus und seine Gegner“, 1834, konnten ihm wohl die persönliche Wertschätzung seiner Schüler nicht entziehen, waren aber doch die Zeichen einer wissenschaftlichen Zeitenwende. — Lit.: *RG.* XXI, 34 ff.

Wehrli, Johann Jakob, 1799—1855, Pädagoge. Geb. in Eschikofen (Thurgau), fand er seine Arbeit in der Armenerschule in Hofmühl (Bern), wo in Pestalozzis Geist arme Knaben unentgeltlich unterrichtet und landwirtschaftlich geschult wurden; sie gab den Anstoß zu den „Wehrliškulen“. Später Seminardirektor in Kreuzlingen, legte er seine Liebe in den beiden letzten Lebensjahren in eine ihm gehörige Erziehungsanstalt in Guggenbühl.

Wehrmachtsseelsorge. 1. Die Geschichte der deutschen Militärseelsorge. a) Bis zum Weltkrieg. Wie die Schlachtlosung, die Gustav Adolf bei Breitenfeld und Lützen ausgab („Gott mit uns!“) in das junge Heer des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm übernommen wurde und sich von da bis zur Lösung auf dem Koppelschloß des neuen deutschen Heeres durchsetzte, so verdanken wir die Einrichtung des preußischen Feldpredigeramtes den Anregungen, die der Große Kurfürst für sein erstes stehendes Heer aus dem des tapferen Schwedenkönigs im Dreißigjährigen Krieg gewann. Jakobus Fabricius (1593 bis 1654), der Hofprediger des Pommerhernherzogs Bogislaw aus Stettin, hat als Feldsuperintendent bei Gustav Adolf täglich das Morgen- und das Abendgebet mit dem König verrichtet. Er hat auch nach der Schlacht von Breitenfeld im Auftrag des Königs über jene Schlachtlosung das Lied: „Verzage nicht, du Häuslein klein“ (vgl. B. 3), „Gustav Adolfs Feldlieblein“, für das kleine ev. Heer gedichtet. Als der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm (s. d.) das brandenburg.-preuß. Heer schuf, entstand nach diesem Vorbild 1652 eine protestantische Heeres-

seelsorge. Gottesfurcht und christliche Zucht sollte das Fundament für die Tüchtigkeit der Armee werden. So wurde jedem Regiment, jedoch auch dem Generallstab, besonders für die Person des Höchstkommmandierenden, ein Feldprediger zugeteilt (der erste von ihnen der Berliner Garnisonprediger Bonifazius 1655-1663) und für sie eine genaue Dienst-anweisung ausgearbeitet, nach welcher der Dienst bei der Truppe mit Morgen- und Abendgebet, mit Gottesdienst und Seelsorge durchgeführt werden sollte. Seit 1659 wurde ein Feldprediger zum Feld-inspektor ernannt; seit 1719 wurde die Leitung der Militärseelsorge einem Feldpropst übertragen (der erste Lampert Gedike). Unter Friedrich dem Großen wurde ein Militärkonfistorium eingerichtet. 1914 zählte das preußische Militärkirchenwesen außer dem Feldpropst 19 Militäroberpfarrer und 73 Divisions- und Garnisonspfarrrer (dazu 10 Militärhilfsgeistliche). Eine selbständige Militärseelsorge bestand ähnlich in Sachsen (Militärgemeinden mit Korps- und Divisionspfarrern und nebenamtlichen Militärseelsorgern in kleineren Garnisonen) und Württemberg (Militärsprengel in der Landeskirche unter einem Feldpropst mit haupt- und nebenamtlichen Pfarrern), während Bayern die kirchliche Versorgung des Militärs in den Ortsgemeinden einrichtete. Für die Marine wurde auf Grund der Marinekirchenordnung eine Seelsorge eingerichtet, wobei von selbst die Verbindung mit den Landeskirchen gelockert wurde. In der Geschichte des preußisch-deutschen Heeres und, mit ihr verbunden, der Geschichte der Feldseelsorge, ist es besonders eindrucksvoll zu erkennen, wie in Zeiten des äußeren und inneren Niedergangs auch die Feldseelsorge notleidet und kümmerlich gehalten wird, während in Zeiten des Aufbaus die christliche Erziehung als Fundament gilt und entsprechend gefördert wird. — b) Die Feldseelsorge in der Nachkriegszeit. Nach 1918 gelang es in schwierigen Auseinandersetzungen, eine selbständige Militärseelsorge in der Reichswehr durchzuhalten und im Artikel 141 der Verfassung zu verankern. Jeder Wehrkreis erhielt einen hauptamtlichen, in das Reichsbeamtenverhältnis berufenen Wehrkreispfarrer, einige wenige große Standorte einen hauptamtlichen, alle anderen einen nebenamtlichen Standortpfarrer. An die Spitze wurde, vom Reichspräsidenten berufen, der Feldpropst gestellt. Die Militärgemeinden bestehen aus den Angehörigen der Reichswehr und deren Familiengliedern. Sie teilen den Bekenntnisstand der Landeskirche, in deren Bereich sie sich befinden. Die Militärpfarrer sind in Lehre und Kultus der Landeskirche verpflichtet, unterstehen jedoch in militärkirchlicher Hinsicht dem Feldpropst und dem Reichswehrminister. Die maßgebenden Bestimmungen wurden 1929 in der Evang. Militärkirchlichen Dienstordnung (E.M.D.) zusammengefaßt, die sinngemäß auch für die ähnlich aufgebaute katholische Seelsorge gilt. — 2. Die W. im nationalsozialistischen Reich. In dieser Form und auf dieser rechtlichen Grundlage wurde die

Militärseelsorge unter der Führung des Feldpropstes D. Schlegel in das nationalsozialistische Reich übergeführt. Die große Aufgabe, in das Aufbauprogramm der neuen deutschen Wehrmacht die Wehrmachtsseelsorge mit hineinzuarbeiten, fiel seinem Nachfolger, Feldbischof D. Dohrmann (seit 1934 [auf kath. Seite Feldbischof Narowski]) und der Gruppe Seelsorge des Oberkommandos zu. Seit 1938 wurde durch die Bestimmung, daß nur noch hauptamtliche Wehrmachtspfarrrer die Seelsorge an den Soldaten auszuüben haben, die Schaffung eines eigenen, von den Landeskirchen (der „Zivilkirche“) organisatorisch gelösten geistlichen Standes angebahnt. Die Wehrmachtsgemeinde wurde neu abgegrenzt (S.V. Blatt 40 B, Ziff. 144 vom 27. Febr. 1940). Ihre Mitglieder sind die Wehrpflichtigen während der Erfüllung ihrer aktiven Dienstpflicht, die aktiven Offiziere und Unteroffiziere, die aktiven Wehrmachtsbeamten und We-
 amtenanwärter, weiter Wehrmachtsbeamte z. B. und Wartestandsbeamte der Wehrmacht, solange sie berufsmäßig in der Wehrmacht verwendet sind; dazu werden die Ehefrauen und die ehelichen (bzw. die den ehelichen gleichzurechnenden) Kinder gezählt. Wer nicht evangelisch oder katholisch ist, gehört (einschließlich Familie) nicht der Wehrmachtsgemeinde an. Für den Gebrauch in der Wehrmachtsgemeinde (namentlich im Feld) wurde ein neues Feldgesangbuch und eine Feldagenda geschaffen. Bei Ausbruch des neuen Krieges (1939) wurden sämtliche Wehrmachtspfarrrer in Feldstellen verwendet. Der weitere Bedarf bei den Truppen und in Kriegslazaretten wurde zunächst aus den Landeskirchen, später aus der Zahl der als Frontsoldaten eingesehten Pfarrer gedeckt. Zur Seelsorge bei den Ersatztruppen und Heimatlazaretten sind nebenamtliche Standortpfarrer bestellt. Im Feld hat jede Division einen Pfarrer jeder Konfession, die Lazarettspfarrer werden, soweit möglich, zugleich als Seelsorger bei den ihnen benachbarten Truppen eingeseht. Auf diese Weise ist eine möglichst lückenlose seelsorgerliche Betreuung sämtlicher Einheiten der Wehrmacht angestrebt, wobei die Marine noch besondere Maßnahmen trifft, die sich aus ihren besonderen Verhältnissen ergeben. — 3. Die Aufgabe der Wehrmachtsseelsorgers. Die doppelseitige Stellung des Wehrmachtsseelsorgers als eines vereidigten, von Staat und Wehrmacht berufenen Beamten und als eines Dieners der Kirche, der an sein Ordinationsgelübde gebunden ist, legt eine große Verantwortung auf ihn und stellt von beiden Seiten besondere Anforderungen an seine Vertrauenswürdigkeit. Es gibt keine besondere „Soldatentheologie“, und der Dienst des Soldatenpfarrers ist grundsätzlich von dem des Gemeindepfarrers nicht verschieden. In solchem Dienst ist selbstverständlich sein heiliges Anliegen — wie er durch seinen Dienst eid zu ganzem Einsatz seines Lebens für Führer und Vaterland verpflichtet ist —, dem heutigen deutschen wehrhaften Menschen in seiner jetzigen Lage, angesichts des vom Soldaten geforderten Lebens Einsatzes, mit dem Evangelium in Lebenshal-

tung und Wort so zu dienen, daß es dem Soldaten Führung und Hilfe in jeder seelischen Not und zur Kraft in jedem Kampf wird. Dabei ist der Seelsorger von der Gewißheit geleitet, daß er eben mit der dem Evangelium gemäßen Verkündigung dem Vaterland den besten und wertvollsten Dienst leistet. Schieber.

Wehrpflicht der Geistlichen. Der Kriegsdienst des Pfarrers war noch im Weltkrieg 1914/1918 nach dem Reichsmilitärgesetz vom 2. Mai 1874 geregelt. Grundsätzlich war darin die Heranziehung von Pfarrern zum Kriegsdienst zwar vorgesehen (§ 22), jedoch sollten Personen des Beurlaubtenstandes, die ein geistliches Amt bekleideten, im Fall der Mobilmachung hinter den ältesten Jahrgang der Landwehr (bzw. des Landsturms) zurückgestellt und zum Sanitätsdienst oder als Feldprediger eingezogen werden, falls sie nicht für unabkömmlich erklärt würden (§ 65). Die einmütige Haltung sowohl der evang. Geistlichen selbst als der ihnen vorgesetzten Kirchenbehörden durchbrach den Grundsatz dieser Ausnahmestellung; ein großer Teil der wehrfähigen Pfarrer meldete sich freiwillig zum Dienst mit der Waffe; die Kirchenleitungen gewährten ihnen, von den Fällen dringender Unabkömmlichkeit abgesehen, den dazu nötigen Urlaub. Der evang. Pfarrstand hat so im Weltkrieg ein großes Blutopfer gebracht: 36,3% der am Krieg teilnehmenden evang. Theologen sind gefallen oder infolge Verwundung und Krankheit gestorben. Mit diesem Prozentsatz ist der Pfarrstand an der Spitze aller Berufe im deutschen Vaterland, einschließlich der aktiven Offiziere. — Bei der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht (Gesetz vom 16. März 1935) wurde die frühere Sonderstellung der evang. Pfarrer nicht aufgenommen, was der Haltung der evang. Kirche und ihrer Geistlichen entsprach. Eine große Zahl freiwilliger Meldungen zur erstmaligen oder zur weiteren Ausbildung in den folgenden Jahren bis August 1939 bestätigte diese Einstellung. Während das Konkordat des Deutschen Reiches mit der römischen Kirche vom Jahr 1933 den Ausnahmezustand für den kath. Klerus festhält, so daß im Krieg 1939 ff., von Einzelfällen abgesehen, der kath. Theologe, der die Subdiakonatsweihe erhalten hat, nur im Sanitätsdienst oder als Kriegspfarrer verwendet wird, stehen bei Beginn des Jahres 1941 durchschnittlich vierzig Prozent aller evang. Geistlichen im Dienst der deutschen Wehrmacht an der Front. — Die evang. Kirche sieht im Wehrdienst ihrer geistlichen Diener grundsätzlich kein Problem. Der Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Pflicht des Lebensengagements für das Leben des Volkes finden nach biblischer und evangelischer Auffassung selbstverständliche Erfüllung im Leben des Einzelnen da, wohin er nach Gottes Willen, dem Treueid folgend, gerufen ist. Die Gelegenheit, sich durch Tat und Wort in der Kameradschaft des Krieges als Diener Jesu Christi zu beweisen, legt ihm besondere Verantwortung auf, die er im Hinblick zu Gott freudig zu erfüllen hat. Schieber.

Wehung, Georg, evang. Theologe. Geb. 1880 zu

Dorlisheim (Elßaß), wurde er 1906 Leiter des Thomastiftes in Straßburg, 1913 Pfarrer in Hunaweier (Oberelßaß). Nachdem er 1916 (bis 1918) schon als ao. Professor der systematischen Theologie in Straßburg designiert gewesen war, wurde er 1920 o. Professor der Theologie in Münster, 1927 in Halle, 1931 in Tübingen. Von seinen Schriften seien genannt: Der geschichtsphilosophische Standpunkt Schleiermachers zur Zeit seiner Freundschaft mit den Romantikern, 1907; Die philosophisch-theologische Methode Schleiermachers, 1911; Die Dialektik Schleiermachers, 1920; Autorität und Freiheit, 1922; Schleiermacher in der Zeit seines Werdens, 1927; Protestantischer Geist, 1928; Geschichte und Glaube. Eine Befinnung auf die Grundsätze theologischen Denkens, 1933; Christentum und Deutschtum. Eine zeitgemäße Befinnung, 1937. Er ist Mitherausgeber der „Zeitschrift für systematische Theologie“.

Weichert, Ludwig, 1887—1937, Evangelist und Missionsmann. Geb. in Weener (Ostfriesland), erhielt er seine Ausbildung als Lehrer. Samuel Keller, sein geistlicher Vater, erkannte seine hervorragende Eignung zum Evangelistenberuf und bestimmte seinen weiteren Lebensweg. 1911 kam er als Sekretär des Christlichen Vereins Junger Männer nach Stuttgart; 1913 folgte er einem Ruf der Berliner Missionsgesellschaft, in deren Rahmen sein weiteres Leben und seine Arbeit verlief. Als Evangelist hat er in ganz Deutschland und auch im Ausland besonders auf die gebildeten Schichten tief gewirkt. Daneben war er, seit 1919 Heimatsinspektor, mit dem ganzen Missionswerbedienst seiner Gesellschaft verwachsen. Als Delegiert für Ostafrika reiste er 1926/1927 auf das Missionsfeld und leitete diese Arbeit 1928/29 von Dar-es-Salam aus. Eine geschwächte Gesundheit behinderte seine weitere Arbeit. Von seinem Schrifttum sei neben Novellen, Romanen und Erlebnisberichten (An der Ostfront, 1915; Kriegsfahrten eines Friedensboten an die Ostfront, 1916; dann: Samuel Keller, eine Ahnenlese, 1925) sein Afrikabuch Mayibuye i Africa, kehre wieder, Afrika, 1927, 1928² genannt. Eine Reihe von Kleinschriften sind Wiedergaben seiner Evangelisationsvorträge. Kellers Zeitschrift „Auf dein Wort“ gab er 1924-1928 heraus. F. R.

Weigel, Valentin, protestantischer Mystiker, 1533 bis 1588. Geb. in Raundorf b. Großenhain (Sachsen), studierte er in Leipzig und Wittenberg und war seit 1567 Pfarrer in Fischpau (Sachs.). Während er sich nach außen korrekter Lehre und Amtsführung befleißigte, unter Gewissensbedenken auch die Konkordienformel unterzeichnete, schrieb er eine große Zahl von Schriften mystisch-spiritualistischen Inhalts, die ihn von der lutherischen Lehre völlig abgewandt und von alter Geist- wie neuer paracelsischer Naturmystik erfüllt zeigten. Erst nach seinem Tode beförderten Freunde einen großen Teil dieser Schriften zum Druck; ein Teil ist nur handschriftlich überliefert. Aus reicher Kenntnis antiker und mittelalterlich-deutscher Mystik, der Spirituellen Seb. Frank, Paracelsus u. a. entwickelt sich bei ihm in steigender Klarheit ein originelles, in

sich geschlossenes System. Das Grundgefüge seines Denkens ist neuplatonisch: ein substantielles Verhältnis zwischen Gott und Welt, das ontologische Verständnis des Guten, das Böse ein Nichtsein, das wesentliche Sünde ist die Vereinzelung, der Eigenwille. Im Geist hat der Mensch ein Stück Identität mit dem Göttlichen; Christus ist das höchste Beispiel dafür. Die lutherische Sünden- und Erbsündenlehre ist durch die spiritualistische Wiedergeburtsidee ersetzt. W. gibt dem neuplatonischen Idealismus aber eine bedeutsame erkenntnistheoretische Wendung: die Quelle des Erkennens liegt im Menschen, nicht im Gegenstand. Die Verbindung dieser Überlieferung mit der neuen paracelsischen Naturschau (Einheit der Kräfte in Makro- und Mikrokosmos und ihre Zergliederung vornehmlich durch Astronomie und Alchemie) macht W. zu einem der wichtigsten Wegbereiter der aufkommenden „Panopha“. In vielem ein Anreger Jakob Böhmes, ist Weigel doch tief dadurch von ihm getrennt, daß Böhme das neuplatonische Schema durch seine kraftvolle Auffassung vom Bösen und sein willensmächtiges Gottesbild gesprengt hat. Bornkamm.

Weißbischof s. Titularbischof.

Weihgaben s. Votivgaben.

Weihen s. Benediktionen.

Weihnachten. (Weihnacht = W.). 1. Der Name. Die übliche deutsche Bezeichnung für das volkstümlichste kirchl. Fest rührt von den wihen nachten, den geweihten Nächten um die Wintersonnenwende her, in denen das german. Winterfest des scheinbar unterliegenden, bald aber siegenden Lichtgottes gefeiert wurde. Für den Haupttag, den 25. Dez., ist in der Kirchensprache Christfest, Christtag gebräuchlich geworden. Der lateinische Name natalis (dies) Domini, festum nativitatis oder natalitia Domini lebt in den romanischen Sprachen (z. B. dem französischen Noël) weiter. Das englische Christmas = Christmesse, das holländische Kerstmisse, Kerstmis gehört in diesen Zusammenhang, während das schottische Yule, das nordische Jul (s. Julfest) noch die Verbindung mit der germanischen Vergangenheit erhält. — 2. Der Ursprung des Festes. Der genaue Tag der Geburt Jesu war der Christenheit nie bekannt. Die dafür schon im 2. Jahrh. berechneten Daten sind geschichtlich wertlos. Aus dem Bedürfnis, neben dem Tod auch den Lebensanfang des Erlösers festlich zu begehen, erwuchs im 2. Jahrh. das Epiphaniensfest (s. d.), an welchem die Geburt Jesu mit i gefeiert wurde. Um die Mitte des 4. Jahrh.s (wahrscheinlich 353/354 zuerst in Rom) kam im Abendland ein eigentliches Geburtsfest am 25. Dezember auf. Die Wahl gerade dieses Tages geht vermutlich darauf zurück, daß jeweils zur Wintersonnenwende, 25. Dez., die in damaliger Zeit hochgekommene heidnische Verehrung des „Sol invictus“ (der „unbesiegtten Sonne“) ihren Haupttag hatte. Der Geburtstag der Sonne wurde von der Kirche zum Geburtstag der wahren Lebenssonne, des Sol justitiae (so bei Ambrosius), die im geistigen Sinn die Herrschaft der Finsternis vertritt. Von Rom ausgehend hat

sich die Feier des Christfestes im ganzen Abendland, ein wenig später auch im Morgenland, durchgesetzt. — 3. Die kirchliche Feier des Tages. Das Christfest wurde in der römisch-katholischen Kirche bald der Mittelpunkt eines ganzen Festkreises. Als Vorfeier geht ihm die Adventszeit voran, noch unmittelbarer die Voroktave vom 18. Dezember, dem dies expectationis partus, an welchem die Vortagesmessen (s. d.) und die berühmten Adventsantiphonen beginnen. Den Übergang zum eigentlichen Fest bildet die Weihnachtswigilie, die am „heiligen Abend“, 24. Dezember, abends sechs Uhr, beginnt. Der Festtag wird durch eine dreifache Messe gefeiert. Die erste „in nocte“, um Witternacht, die sog. Christmette, die sich auch in der evang. Kirche teilweise als nächtliche (bzw. frühe) Weihnachtsfeier erhalten hat, die zweite in aurora dictis Laudibus (d. i. in der Morgenfrühe, nach den Laudes [s. Brevier]), die dritte in die post tertiam. Bei der Weihnachtsmesse wird wieder das Gloria in excelsis (Ehre sei Gott) gesungen, das in der Adventszeit unterblieb. Die Kirche ist festlich beleuchtet, die Paramentenfarbe weiß (bis zur Oktave des Epiphaniensfestes). Vom 5. Jahrh. an wird durch Aufstellung einer Krippe der Anfang mit einer bildlichen Darstellung der Weihnachtsgeschichte gemacht; daraus erwuchsen im Mittelalter förmliche szenische Darstellungen, die sog. Weihnachtsspiele (s. Geistliche Spiele). Die Nachfeier besteht zunächst in den drei Festtagen des Stephanus als des ersten Märtyrers, des Johannes als des Lieblingsjüngers und der „Unschuldigen Kinder“ von Bethlehäm (dies innocentium), zur Darstellung des dreifachen Martyriums (Stephanus: voluntate et opere, Johannes: voluntate non opere, die Kinder opere, non voluntate). Den Schluß bildet die Festoktave am 1. Januar (s. Neujahr), der Tag der Beschneidung und Namengebung Jesu. Der eigentliche Weihnachtsschluß schließt in der lat. Kirche erst mit dem Sonntag Septuagesimä.

— Die evang. Kirche hat das W.sfest selbst beibehalten, das Katholische daran abgetan, die ganze Feier auf 2, höchstens 3 Tage beschränkt. Den Abschluß der Festzeit bildet das Epiphaniensfest. — 4. W. im deutschen Brauchtum. Vor der Festzeit (am 1. Advent oder am Vorabend des 8. Dezember [des Nikolaustages]) kommt Knecht Ruprecht (auch Felsamärl), ein verummter Greis, um die Kinder zu bestrafen und zu beschenken. Er tritt an die Stelle des hl. Nikolaus (s. d.), des Kinderfreundes, oder des hl. Martin. In Wahrheit lebt hier die Erinnerung an den alten Wotan weiter. Oft geht Knecht Ruprecht zusammen mit dem Christkind am Christabend von Haus zu Haus; der wilde Geselle ist unter des milden, lichten Heilandes Gewalt getreten. — Der W.sbaum (ohne Väter) ist in Deutschland zuerst 1539 in Estrasburg bezeugt. In ihm kommt der Gedanke an das wiedererschlossene Paradies zu bildhafter Ausgestaltung: es ist der Wunderbaum, der auch als Hosen- und Rutenstock mitten im Winter blüht („Es ist ein Hosen entsprungen“) und als Apfelbaum des Paradieses Apfel trägt (Rüpe). Erst im 19. Jahrh. hat der W.sbaum in deutschen und nordischen Ländern und darüber hinaus als Symbol dieser Zeitzeit Verbreitung gefunden; in England hat sich der Mistelzweig als W.sbaum erhalten. Der Lichterglanz des W.sbaumes gibt der Erscheinung des Lichtes der Welt bezeichnenden Ausdruck. — Die Eitte der W.sbescherung mag von der anläßlich der römischen Saturnalien geübten Befcherung herrühren, erhält aber durch die Beminnung auf die größte Gabe, die durch die Geburt Jesu Christi gekommen ist, erst ihre ganze Tiefe (vgl. Art. Julfest). — 5. W. in der dramatischen

Kunst und in der Musik. Neben der bildenden Kunst waren es die Dichtung und die Musik, die an der W. sgeschichte einen unerschöpflich tiefen und wunder-sam anziehenden Stoff fanden. W. s p i e l e (s. Geistliche Spiele des Mittelalters) sind seit dem 14. Jahrh. in Deutsch-land bekannt und haben in den heutigen Krippenspielen eine Wiederentdeckung erlebt. Die W. slied war dem deutschen Volke allezeit besonders lieb. Auch in neuester Zeit sind wertvolle Dichtungen entstanden (vgl. W. Wein-hand's „Es ist ein Reis entsprungen“ und H. A. Schröder, „Ein W. slied“). Geistliche W. s erzählungen sind von namhaften deutschen Dichtern (u. a. A. Schmitthenner, P. Jäger, A. Schieber, W. Schäfer) geschrieben worden. — Besonders die geistliche Musik hat zum Lobpreis der Geburt des Heilandes unendlich viele Gesänge, auch grö-ßere Werke geschaffen. Zu Luther's Zeiten und noch bis ins 18. Jahrh. hinein waren diese lateinischen und deut-schen geistlichen Volkslieder im Volk lebendig und wurden zur Festzeit von den Kurrenden durch die Gassen gesungen. Besonders bekannt war das Lied Quem pastores lauda-vere (Den die Hirten lobten freudig), wonach (nach den An-fangsstücken) das W. slied mit „Duempassingen“ bezeich-net wurde. In der Krippe wurden die Veder meist von vier Knabenchören von verschiedenen Orten aus gesungen, worauf entweder alle Chöre gemeinsam oder die Gemeinde einfielen. Wo man den „Duempas“ lateinisch sang, nahm man auch Wort für Wort die deutsche Übertragung vor. Aus der Aufzeichnung des Duempas und anderer W. slied-er durch die Kinder entstanden die (mit Bildern aus der heiligen Geschichte geschmückten) Duempashefte. In neue-ster Zeit haben diese Weisen wieder im deutschen Kirchen-volk Eingang gefunden. Das W. slied, 70 deutsche gottes-dienstliche Christnachtsgesänge mit deutschen und latein. Texten aus dem 14. bis 18. Jahrh., hrsg. von W. Thomas und K. Uebl, Bärenreiter-Verlag; Das Duempas-Fest, Auslese deutscher W. slieder (Versch. Ausgaben) im Bären-reiter-Verlag; Deutsche W. slieder, zweistimmig gesetzt von G. Walcha [Jesek-Verlag]; Neue W. slieder [Bärenreiter-Verlag].) — Die älteste größere Vertonung der W. sbot-schaft stammt aus der Feder des am Dresdener Hofe wirk-enden Niederländers Hogier Michael: Die Geburt un-seres Herren Jesu Christi (1602). Sie wurde abgelöst durch die „W. s-historie“ von G. Schütz (s. d.). J. S. Bach hat aus den Kantaten für die Sonntage der Advents- und W. szeit sein inniges W. satorium zusammengestellt. Im weiteren Sinn gehört in diese Reihe der majestätische „Mes-sias“ von G. F. Händel. An neueren W. satorien seien herausgehoben: G. Simon, Die W. sbot-schaft (4-stimm. Chor, Orgel); A. Streichord, Orgel; K. Thomas, W. satorium nach Worten des Evangelisten (6-stimm. Chor a capella); G. Dittler, Die W. sgeschichte (4-stimm. Frauenchor a capella, 4 Vorleser); G. Fr. Michaelien, Die W. sbot-schaft (gem. Chor, 4 Einzelsstimmen, Orgel, Kammerorchester). J. A. 6. W. in der bildenden Kunst. Als frühe-stes Bild zur Geburt Christi in der altchrist-lich = abendländischen Kunst gilt ein Ge-mälde der Priscillakatakomba aus dem 2. Jahrh.: Maria sitzt mit dem Kind unter dem W. sstern, auf den ein Prophet deutet. Aus dem 4. und 5. Jahrh. stammen Sarkophagreliefs: das Christkind liegt im Korb oder auf einem Gestell (Krippe) unter einem Hüttendach. Dchs und Esel schauen ganz nahe über den Heiland herein, während Maria und Joseph beidseitig fast wie unbeteiligt sitzen. Die Tiere der W. fehlen künftig kaum je, obwohl Luk. 2 sie nicht erwähnt. Sie sind nicht idyllische Zutat zum Stall, sondern erfüllte Weissagung von Haba-kuk 3, 2, nach dessen Septuaginta- und Italatezt der Herr „inmitten zweier Tiere“ erkannt werden soll, und von Jes. 1, 3: „ein Dchs kennet seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn.“ Schon Origenes hatte „Herr“ (κύριος) in beiden Schrift-worten auf Christus und seine Geburt gedeutet. — Eine andere byzantinische Grundform des W. sbildes kommt auf lange zur Herrschaft, seit vom 6. Jahrh. an der lateinische Pseudomattthäus ein älteres griechisches Kindheits-evangelium des Jakobus mit Legenden von Jesu Geburt übernom-men, erweitert und im Abendland verbreitet hatte. Hier steht die gemauerte oder hölzerne Krippe

Jesu in einer Höhle; denn in einer solchen wurde in Bethlehem die Geburtsstätte Jesu gezeigt. Der senkrechte Strahl eines großen Sternes trifft das festgewickelte Jesuskind, das von Dchs und Esel, auch von Engeln und Hirten verehrt wird. Maria aber ruht in feierlicher Würde zur Seite als heilige Wöchnerin (θεοτόκος) auf einem stattlichen Bett. Joseph sitzt klein, sorgend oder schlafend da-bei. Im Vordergrund baden die von Joseph ge-holten Hebammen Zelemi (auch Solome) und Sa-lome das heilige Kind, das häufig im selben Bilde zweimal da ist. Die Engel sollen nach jener Le-gende das Knäblein bei der Geburt umtanden und angebetet haben. Mit Zügen der Bärtlichkeit zwis-chen Mutter und Kind wird die Darstellung in der Gotik bereichert. Alle Einzelheiten dieses Bild-inhaltes zeigt noch die Kanzel des G. Pisano zu Pistoja von 1301. — Seit der Mitte des 14. Jahrh.s beginnt aber ein neues, mystisches W. sbild das bisherige Wochenbett der Maria zu verdrän-gen. Die Meditationes vitae Christi, die fälsch-lich dem Bonaventura zugeschrieben sind, erzählen: „Der Sohn des ewigen Gottes trat aus der Mut-ter Schoß hervor ohne Beschwerde und Verletzung. In einem Augenblick war er aus ihrem Schoß herausgetreten und lag auf dem Heu zu Füßen seiner Mutter.“ Nicht die W. sgeschichte mit der Krippe und Joseph, sondern das Wunder der Menschwerdung des Gottessohnes wird Gegenstand des Bildes. Nun betet die knieende Maria allein oder mit Engeln, Hirten und Heiligen das göttliche Kind an, das nackt am Boden liegt. Gott Vater schaut vom Himmel herab, von wo er das ewige Wort in unser armes Fleisch und Blut gegeben hat. Maria aber ist als die reine Magd aufgefaßt. Im weißen Gewand hat sie Meißter Francke (s. d.) unter einem rotglühenden Sternenhimmel der heiligen Wundernacht gemalt (1424). Fra Phi-lippo Lippi verlegte gar die mystische Geburt auf eine blumige Waldwiese. Das geheimnisreichste W. sbild hat Grünewald (s. d.) für Kolmar um 1512 geschaffen. Maria herzt das Jesuskind in zerris-senen Windeln, den menschengewordenen Gott in der Entäußerung. Eine zweite mystische Maria kniet in der Engelskapelle nebenan. — Der aufkommende spätmittelalterliche Realismus führt zur erzählen-den Verharmlosung und die Renaissance zur Verweltlichung des W. sbildes. Selbst dem festlich strahlenden Lichtwunder von Correggios heiliger Nacht (Dresden) fehlt die alte Gläubigkeit. In Deutschland hatte schon Meister Bertram 1379 die Geburt Christi idyllisch aufge-faßt. Dürers W. skupferstich von 1504 ist roman-tische Ruinen- und Landschaftsphantasie mit dem Kleinbildchen der heiligen Familie als sinniger Staffage. Holbein malt 1521 ein stimmungsvolles Nachtstück mit lichtstrahlendem Kinde (Freiburg, Münster). Weiterhin gleitet das W. sbild häufig ab in Nüchternheit, Hirtenspielpoesie oder auch ins Allgemine Thema „Mutter und Kind“. Echt und in-nig im Geist des Evangeliums gestaltet es aber Rembrandts reife Kunst durch ihre metaphysische Lichtkraft. Im Sinn sozial bewegter Zeit malte

Ulle die arme Geburt Jesu. Deutsch, fromm und volkstümlich haben L. Richter, W. Steinhäuser, R. Schäfer und Rudolf Koch die Wsgeschichte in Zeichnungen und Holzschnittfolgen nacherzählt. — Früher als die Geburt Christi ist die Anbetung der Weisen in der Katakomben- und Sarkophagkunst heimisch, wie auch das Epiphaniensfest älter ist als das Christfest. Die Magier mit phrygischen Mützen eilen mit ihren Gaben herbei zu Maria und dem Kinde. Sie knien nicht nieder, weil dies im altchristlichen Sinn Flehgebärde und nicht Anbetung wäre. Ihre sich durchsetzende Dreizahl kommt von den drei bei Matthäus (2, 11) genannten Geschenken. Zu heiligen Königen werden sie schon allgemein im 6. Jahrh. auf Grund von Psalm 72, 10 erhoben. Ihre Namen Caspar, Melchior und Balthasar haben sie seit dem 12. Jahrh. und werden jetzt auch nach dem Lebensalter abgestuft, aber ihre rassistische Unterscheidung in der Kunst gehört dem späteren Mittelalter an (Muller 1437, Berlin). Der Gegenstand reizte die Maler, edle Würde der Komposition und reiche Pracht der Farbe zu entfalten. Ganz morgenländische Märchenherrlichkeit ist die Anbetung der Könige des Gentile da Fabriano (1423). In reiner und zarter Höheit strahlt das altberühmte Kölner Dombild Stephan Lochners (1440). Ein Juwel der Farbe und deutscher Innigkeit ist Dürers Dreikönigsbild in Florenz (1504). Die Anbetung Rembrandts (London, Buckinghampalast) wirkt als geheimnisvoller Mythos. — Lit.: bei Künstele, Ikonographie der christlichen Kunst I, 1928.

Weihnachtskrippen. Die Kirche S. Maria Maggiore in Rom hat, nachweislich seit dem 7. Jahrh., die angeblich echte Krippe von Bethleem im Besitz. Vor ihr las einst der Papst die Weihnachtsmesse, was auch in anderen Kirchen zur Aufstellung einer Krippe auf oder neben dem Altar für den Messgottesdienst an Weihnacht Anlaß gab. In die liturgische Feier wurden Fragen und Wechselgespräche um die Krippe aufgenommen. Aus solchen lateinischen Oratorien der Priester und Mönche wurden um 1200 volkstümliche Hirten- und Dreikönigsspiele der Laien in der Landessprache. In der Folge veranschaulichte man das Weihnachtsevangeliem auch bildlich durch Figuren der hl. Geschichte bei der Krippe. Mittelalterliche Krippen mit Propheten und Sibyllen sind z. B. in Neapel, Figuren auch in Deutschland, erhalten. 1607 erregte die erste Schaustellung einer Krippe in der Münchner Michaelskirche Aufsehen. Die Krippenkunst wurde nun im kath. Deutschland sehr volkstümlich. Bayern und Tirol haben sie hier, wie Neapel für Italien, im 18. Jahrh. am reichsten entwickelt. Zahllose Figuren aus Wachs, Holz, Elfenbein, gebranntem Ton, häufig in echter Bekleidung sind zu Szenen in phantastischer Landschaft aufgebaut. Das biblische Programm wird in der Darstellung erweitert und allerlei profanes Volks- und Straßenleben mitgeschilbert. Seine berühmte Krippensammlung hat der Münchner Bankier Schmederer († 1917) dem Bayerischen Nationalmuseum gestiftet. Der Verein der Krippen-

freunde setzt sich für die Wiederbelebung der Krippenkunst ein. Durch Kinderweihnachtsfeiern finden Krippen auch in evang. Kirchen Eingang, während sie in vielen Häusern schon lang her zu Weihnachten aufgestellt sind. Die ersten Bemühungen um neue künstlerische Krippenfiguren sind erfreulich, aber die alte volkstümliche und lebensfrische Krippenkunst hat schwer zu erreichende Vorzüge. S. R.

Weihnachtsspiele s. Geistliche Spiele des Mittelalters.

Weihrauch. Das Gummiharz mehrerer Arten von Boswellia aus Arabien, Ostafrika und Ostindien gibt bei Erhitzung einen aromatischen Rauch. Im Orient gebräuchlich, kam der W. in der christlichen Kirche seit dem 4. Jahrh. im Gottesdienst zur Verwendung. Der W. wird als Sinnbild des Gebets verstanden. S. Räucherung, Rauchfaß.

Weihwasser (aqua benedicta, lustralis) wird das geweihte, mit Salz gemischte Wasser genannt, dessen man sich in der kath. Kirche als Schutzmittel gegen alles Schädliche, vor allem gegen Dämonen, bedient. Die Anknüpfung des Gebrauchs von W. ist nicht nur in jüd. Sitten (Waschungen, Sprengwasser), sondern auch in heidnischen Zeremonien zu suchen. Ursprünglich als bloße sinnbildliche Reinigung vor dem Gottesdienst gemeint, erhält der Brauch im 8. und 9. Jahrh. ein sakramentales Moment. Wie das geweihte Wasser der Taufe aus der Knechtschaft des Teufels befreit, so hat das Wasser auch außerhalb derselben, wenn es die Weihe empfangen hat, eine besondere Kraft gegen die gottfeindlichen Mächte. Im 9. Jahrh. ist das Sakramentale völlig ausgebildet und kirchlich anerkannt. Das Rituale Romanum gibt über die Wasserweihe besondere Vorschriften. An jedem Sonntagmorgen findet die priesterliche Zurechtung des W. statt, indem Salz und Wasser, jedes für sich nach feststehenden Formeln exorzisiert, dann gemischt und segnet werden. Darauf werden der Altar, der Ministrant, die Gemeinde vor der Messe durch den Priester aus dem Weihessel mit dem Weihwedel (aspersorium) besprengt. Weden sind am Eingang der Kirchen für die Gläubigen zur Benetzung aufgestellt. Das W. wird auch sonst gebraucht zu Benediktionen (s. d.) des Lebendigen und des Unlebendigen, besonders seit alters zum Exorzismus. — Lit.: H. Pfannenschmidt, Das W. im heidnischen und christlichen Kultus, 1869; RE.⁹ XXI, 18 f.; 55 ff.

Weinöl. Heinrich, 1874–1936, evang. Theologe. Geb. in Bonhausen (Sessen), wurde er 1899 Privatdozent in Berlin, 1900 in Bonn; 1904 ao., 1907 o. Professor für N. T., 1925 für systemat. Theologie in Gena. Er entfaltete eine reiche wissenschaftliche Tätigkeit im Sinne der religionsgeschichtlichen Theologie (Die Gleichnisse Jesu, 1904, 1929*; Bibl. Theologie des N. T.s, 1911, 1928*; mit H. Lietzmann zusammen bearbeitete er R. Knopfs Einführung in das N. T., 1923²–1934¹) und legte deren Ergebnisse in volkstümlichen Schriften nieder (Jesus im 19. Jahrh., 1903, 1914²; Jesus [Die Messias der Religion, Bd. 1], 1912; Paulus, 1904, 1915²; Die Bergpredigt, 1920; in diesem Sinne gab

er auch die Sammlung „Lebensfragen“ heraus). Daneben arbeitete er in Vorträgen und Schriften für einen freieren Protestantismus und begründete 1913 die „Christliche Freiheit in Thüringen“, seit 1919 als „Bund Freie Volkskirche“ fortgeführt; ebenso war er Mitbegründer des Bundes für Reform des Religionsunterrichts (1912) und der Volkshochschule Thüringen (1919). Mit M. Rade zusammen war er von 1920 an Vorsitzender des aus fünf Landesvereinigungen zusammengefügten Bundes für Gegenwartskristentum. Schon während des Kriegs trat er 1915 für eine deutsche evangelische Reichskirche ein, wie sie dann ähnlich im Deutschen Evang. Kirchenbund 1922 in Erscheinung trat; in die neuesten kirchenpolitischen Bewegungen griff seine Schrift „Die Deutsche ev. Kirche, ihre Notwendigkeit, ihre Aufgabe, ihre Gestaltung und ihr Bekenntnis“, 1933, ein, welcher er noch eine Übersicht über die Versuche zur kirchlichen Einigung von 1807 bis 1933 beigab. E. N.

Weingarten, Benediktinerabtei im württembergischen Oberschwaben. In Altdorf wurde nach 934 von dem welfischen Grafen Heinrich ein Nonnenkloster gegründet. 1053, durch Welf III. nach dem Martinsberg verlegt, erhielt es den Namen W. 1057 wurde es von den Benediktinern von Altmünster besetzt, wohin die W. er Nonnen abwanderten. Unter Hirsaus Einfluß bekamen Kloster und Kirche 1124—1182 eine neue Gestalt. Die Abtei wurde eine der bedeutendsten und reichsten Süddeutschlands, geriet aber dann in Verfall. Unter Abt Georg Wegelin (1587—1627), dem zweiten Gründer W.s, stand es in neuer Blüte. Der glänzende Neubau des Klosters und seiner Kirche mit großartiger Orgel in italienisch-deutschem Barock wurde 1677 begonnen und in Jahrzehnten weitergeführt. 1802 fiel die Reichsabtei W. an Wilhelm von Nassau, 1806/1808 an Württemberg. 1922 wurde der Prälaten- und sog. Seminarbau dem aus England vertriebenen deutschen Konvent der Abtei Erdingen mietweise überlassen. Die Mönche haben die Seelsorge in der Pfarrei W. (etwa 10 000 Seelen). — Durch die Blutreliquie, welche seit 1090 in W. verwahrt wird, ist W. Wallfahrtsort. Jeweils am Freitag nach Himmelfahrt wird der berühmte Blutritt gehalten. Seit 1930 besteht eine Heiligblutgemeinschaft.

Weingarten, Hermann, 1834-1892, evang. Theologe. Geb. in Berlin, wurde er 1857 Privatdozent in Jena, dann am Joachimstaler Gymnasium in Berlin und bald Privatdozent an der Universität, 1864 Oberlehrer an der Stralauer höheren Bürgerschule, 1873 o. Professor in Marburg, 1876 in Breslau, 1888 im Ruhestand. Er schrieb u. a.: Die Revolutionskirchen Englands, 1868; Das Mönchtum im nachkonstantinischen Zeitalter, 1877; Zeitafeln zur Kirchengeschichte, 1905^a. Er gab auch R. Rothes Vorlesungen über Kirchengeschichte in 2 Bdn. heraus, 1875 f.

Weinhandl, Margarethe, geb. Glantschnigg, Dichterin. Geb. 1880 in Cilli (Steiermark) als Tochter eines zur evang. Kirche übergetretenen Rechtsanwalts, Lehrerin in Graz, jetzt Professorsgattin

in Kiel. Aus einem jugendlichen Stadium des Zweifels zum bewußten und entschlossenen Glauben durchgedrungen, hat sie, episch und lyrisch und dramatisch begabt, kostbare Dichtungen hervorgebracht, die durch ihre Innigkeit und kristallklare Schönheit allgemeinen Eindruck machten: „Es ist ein Reis entsprungen“ (1921); „Der Gottesfreund Nikolaus von der Flüe“ (1929); sodann ein Weihnachtsspiel und „Kleine Bühne“, 5 Theaterstücke für Kinder. Der Roman „Die Ratengängerin“ (1931) verbindet mit dem Blick in die Tiefen der Seele den in die Tiefen der Natur. In den Meditationen „Der innere Tag“ (1929) vermag sie in ganz überraschender Weise den Zugang zu den Schätzen des M. L.s zu erschließen, so daß die heiligen Worte in neuem Lichte erstrahlen. Neuestes Werk: Moorsonne, 1940. J. S.

Weinreich, Otto, klassischer Philologe. Geb. 1886 in Karlsruhe, wurde er 1914 Privatdozent in Halle, 1916 ao. Professor in Tübingen, 1918 o. Professor in Jena, im selben Jahr in Heidelberg, 1921 in Tübingen. Er schrieb u. a.: Antike Heilungswunder, 1909; Neue Urkunden zur Serapisreligion, 1919; Gebet und Wunder, 1929; *Harvetov* (zusammen mit G. Kittel und Kleinhecht), 1929; Die humanistische Bildungsidee in Schule und Hochschule, 1933. Er ist Herausgeber des Archivs für Religionswissenschaft.

Weis, Nikolaus, 1796-1869, kath. Theologe. Geb. in Rimlingen, wurde er 1818 Priester, 1822 Domkapitular in Speyer, 1837 Domdechant, 1841 Generalvikar, 1842 Bischof daselbst. W. ist einer der Vorkämpfer des Katholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrh.s. Er suchte besonders literarisch auf das kath. Volk zu wirken. Mit A. Käb gab er darum 1819—1833 ältere Schriften oder Bearbeitungen französischer Werke (86 Bde.) heraus und gründete mit ihm die Zeitschrift „Der Katholik“ (1821). Er setzte sich für die religiöse Erziehung und die konfessionelle Schule ein und war auch bei Vereins- und Klostergründungen u. ä. beteiligt.

Weise, Christian, 1642—1708, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Zittau als Sohn eines böhmischen Exulanten, war er zunächst Hauslehrer in adeligen Häusern, wurde 1670 Professor der Pädagogik in Weissenfels, 1678 wie sein Vater Rektor des Gymnasiums seiner Heimat. Er dichtete: „Gottlob, es geht nunmehr zu Ende.“

Weise von Zion, „Die Geheimnisse der W. n. v. Z.“ oder „Die Protokolle d. W. n. v. Z.“ i. Judenfrage II.

Weijer, Arthur, evang. Theologe. Geb. 1893 in Karlsruhe, stand er zuerst im badischen Pfarrdienst und war daneben 1922 Privatdozent für N. T. in Heidelberg. 1928 wurde er ao. Professor daselbst, 1930 o. Professor in Tübingen. Neben kleineren Veröffentlichungen ist sein Hauptwerk: „Die Prophetie des Amos“, 1929; dann „Glaube und Geschichte im N. T.“, 1931. Im „Neuen Göttinger Bibelwerk“ bearbeitete er als Ergänzungsband „Die Psalmen, ausgewählt, überlegt und erklärt“, 1935, 1939², und gab 1935 die „Zeitschrift für Georg Beer“ heraus; angekündigt ist eine „Einleitung in das N. T.“ E. N.

Weisheit f. Bibellex. Art. Weise, Weisheit.

Weisheit, Töchter der (Filles de la Sagesse). Diese französische Frauenkongregation wurde 1703 „zur Linderung aller leiblichen und geistigen Not“ in Poitiers durch Grignon de Montfort und Marie Louise Trichet gegründet. Außer in der Schul- und Erziehungsarbeit betätigten sie sich auch in der Krüppel-, Blinden- und Schwachsinnsfürsorge. Hervorragend sind ihre Erfolge in der Taubstummenbildung, sowie der Bildung der Taubstummblinden. Auch im Kranken- und Missionsdienst sind sie tätig. Es sind (1938) über 380 Niederlassungen in Frankreich, Belgien, England, Holland, Italien, Schweiz, Dänemark und Nordamerika mit zusammen 4800 Schwestern.

Weismann. 1) **W., August**, 1834—1914, Naturforscher. 1866 ao., 1871 o. Professor der Zoologie in Freiburg i. Br., hat er auf die heutige Vererbungslehre einen bestimmenden Einfluß gehabt, indem er zeigte, daß das Keimplasma, das unveränderlich für die Bildung der nächsten Generation aufbewahrt bleibt, von den Elementen, welche in die embryonale Entwicklung eingehen, zu trennen sei. Von da aus kam er zu einer Ablehnung einer Vererbung erworbener Eigenschaften. Im einzelnen, besonders was die mechanische Theorie der Vererbung betrifft, hat er doch eine Abwendung vom strengen Darwinismus erreicht. W. selber hielt auch den Gedanken einer ursprünglichen Schöpfung fest. Von seinen Werken seien herausgehoben: Die Kontinuität des Keimplasmas, 1889; Vorträge über Deszendenztheorie, 1902, 1904².

2) **W., Christian Eberhard**, 1677—1747, evang. Theologe. Geb. in Hirfau, wurde er 1701 Diaconus in Calw, 1705 Hofkaplan in Stuttgart, 1707 Professor am dortigen Gymnasium, 1721 ao., 1726 o. Professor der Theologie in Tübingen. Theologisch vertrat er einen biblischen Supranaturalismus; dem Pietismus stand er freundlich gegenüber. Sein Hauptwerk war das „Handbuch der Kirchengeschichte“: Introductio in Memorabilia ecclesiastica historiae sacrae Novi Testamenti, 1718/1719, 1745².

Weismantel, Leo, f. Christ, religiöse.

Weiß, Adam, vor 1490 bis 1534. Geb. in Crailsheim, 1512—1521 theologischer Lehrer in Mainz, seit 1521 Pfarrer in seiner Vaterstadt. Vom Humanismus herkommend, in Mainz u. a. mit Gedio befreundet, wird er durch diesen mit Zwingli bekannt und schreibt 1522 als erster Schwabe einen Brief an ihn, beginnt aber schon 1523 einen Briefwechsel mit Brenz, durch den er nun unter den Einfluß Luthers kommt. Vor allem seit dem Abendmahlsstreit steht er bewußt auf Luthers Seite. 1525 ordnet er im Auftrag seines Markgrafen Georg (von Ansbach) evangelische Predigt in seinem Kapitel an, verfaßt im selben Jahr für seine Gemeinde die 1. evang. Kirchenordnung, die späterhin u. a. Hall zum Vorbild dient, ist beteiligt an der Abfassung der 23 Ansbacher Artikel 1524 und — zusammen mit Andreas Althammer von Ansbach — der 30 Ansbacher Fragestücke, 1528, aus denen die Schwabacher Artikel, eine Vorstufe des

Augsburger Glaubensbekenntnisses, hervorgehen. 1529 begleitet er seinen Markgrafen nach Speyer, 1530 nach Augsburg, wo er u. a. Schnepp kennenlernt, den er kurz vor seinem Tod noch für die Reformation in Württemberg berät. Er starb im Herbst 1534.

3. R.

2) **W., Bernhard**, 1827—1918, evang. Theologe. Geb. in Königsberg i. Pr., wurde er 1852 Privatdozent, 1857 ao. Professor in Königsberg, 1863 o. Professor in Kiel, 1877 in Berlin, wo er über dreißig Jahre lang der führende Vertreter des N. T.s war. In theologischer Mittelstellung, unter Ablehnung der religionsgeschichtlichen Methode, wollte er in sorgfältiger Einzelarbeit das N. T. aus sich selbst heraus erklären. In Meyers Kommentarwerk, dessen Leiter er seit 1883 war, bearbeitete er zahlreiche Bände in verschiedenen Auflagen. Aus einer Reihe von textkritischen Arbeiten erwuchs seine griechische Handausgabe: Das N. T., Textkritische Untersuchungen und Textherstellung, 3 Bde., 1894—1900, in 2. Aufl., ohne die textkritischen Untersuchungen, aber mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre, 1902 bis 1905 (diese von Eb. Nestle beim Stuttgarter Nov. Test. Graece mit zugrundegelegt); eine Taschenausgabe ohne Erläuterungen erschien 1912. Auch deutsch gab er „Das N. T. nach Luthers richtiger Übersetzung mit fortlaufenden Erläuterungen versehen“ in 2 Bdn. heraus 1904, 1905², wozu auch eine Taschenausgabe 1909 trat. Denn er wollte ebensosehr der Wissenschaft wie der evang. Gemeinde dienen, wie er auch jahrelang Mitglied des Oberkirchenrats und Kultusministeriums war, auch 1887—1896 Präsident des Centrausschusses für Innere Mission. Von seinen zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten sei noch genannt: Lehrbuch der Einleitung in das N. T., 1886, 1897²; Lehrbuch der biblischen Theologie des N. T.s, 1868, 1903⁷; Das Leben Jesu, 2 Bde., 1884, 1902². 1927 erschien seine Selbstbiographie: Aus 90 Lebensjahren, hrsg. von Hans Gerhard Weiß, dazu vgl. Ad. Weismann, D. Bernh. W. Akademische Rede bei der Feier seines 100. Geburtstages, 1927.

3. R.

3) **W., Johannes**, 1863—1914, evang. Theologe. Geb. in Kiel, wurde er 1888 Privatdozent, 1890 ao. Professor in Göttingen, 1895 o. Professor für N. T. in Marburg, 1908 in Heidelberg. In starkem Unterschied von seinem Vater Bernhard W. gehörte er, von Ritschl ausgegangen, zu den Führern der religionsgeschichtlichen Schule, blieb aber in der kritischen Forschung immer maßvoll; mit Bouffet betonte er besonders die eschatologische Ausrichtung des N. T.s (Die Predigt Jesu vom Reich Gottes, 1892, 1900²; Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, 1908; Das Urchristentum, 1914 ff.). Die Schrift „Paulus und Jesus“, 1909, nahm Stellung zu diesem Problem; ferner: „Christus. Der Anfang des Dogmas“, 1909; „Jesus im Glauben des Urchristentums“, 1910. Gegen die Christushypothese von Drews schrieb er: „Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte?“, 1910. Auch bearbeitete er verschiedene Bände in Meyers Kommentar. Für die

weitere Öffentlichkeit wurde er bekannt durch das „Göttinger N. Z.“, die von ihm mit Baumgarten, Bouffet u. a. herausg. „Schriften des N. Zs., neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt“, 4 Bde., 1905 ff., 1917 f. (von Bouffet u. Heitmüller). G. N.

4) W., J o b (Jodokus), Meutlinger Bürgermeister in der Reformationszeit und Mitarbeiter des Reformators Matthäus Alber. Er vertrat auf entscheidenden Reichstagen, Städtetagen usw. kraftvoll seine Vaterstadt und setzte ihren Namen 1529 unter die Speyrer Protestation und 1530 unter das Augsburger Glaubensbekenntnis. W. starb 1542 auf einem Ritt zum Nürnberger Reichstag. J. N.

Weisagung s. Bibellex.

Weisse. 1) W., C h r i s t i a n H e r m a n n, 1801 bis 1866, Religionsphilosoph. Geb. in Leipzig, wurde er 1828 an., 1847 o. Professor der Philosophie daselbst, hielt aber auch theologische Vorlesungen. Von der Hegelschen Philosophie ausgegangen, wurde W. später ein Hauptvertreter des spekulativen Theismus, der sich möglichst an das christliche Dogma anschließt. Werke u. a.: Idee der Gottheit, 1833; Grundzüge der Metaphysik, 1835; Neben über die Zukunft der evang. Kirche an die Gebildeten der deutschen Nation, 1849; Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums, 3 Bde., 1855—1862; Die Christologie Euthers und die Christolog. Aufgabe der evang. Theologie, 1852 f. Er war eifriger Mitarbeiter an F. H. Fichtes Zeitschr. für Philosophie und spekulative Theologie, seit 1837.

2) W., M i c h a e l, Kirchenliederdichter. Geb. in Reize, Mönch in Breslau, floh er 1520 nach Böhmen, trat zur Bruderkirche über und wurde Prediger in Landskron (im östl. Böhmen), wo er 1534 starb. Seine zahlreichen Lieder (Wadernagel bringt 162 Nummern), darunter „Es geht daher des Tages Schein“, „Nun laßt uns den Leib begraben“, finden sich in den von ihm herausgegebenen „Liedern und Leichen der böhmisch-mährischen Brüder. Ein neu Gesangbüchlein 1531“. Luther nennt ihn einen „trefflichen deutschen Poeten“. Dem widerspricht nicht, daß seine Lieder in der Form, nach Sprache und Versmaß, sich manche Änderung gefallen lassen müssen. Th. F.

Weisse Frauen s. Magdalenerinnen.

Weisse Schwestern s. Väter, weiße.

Weisse Väter s. Väter, weiße.

Weißel, Georg, 1590—1635, Kirchenliederdichter. Geb. in Dornau (Ostpr.), war er seit 1623 Pfarrer an der Alt-Hofgärtischen Kirche in Königsberg. Er gehörte dem preussischen Sängerkreis (Albert, Dach, Thilo) an. Seine Lieder „Macht hoch das Tor“, auf den ersten Sonntag des Advents, und „Such, wer da will, ein ander Ziel“, auf den dritten Sonntag des Advents, vertont von seinem Freund Stobaeus, wurden zuerst auf Einzelbruden verbreitet (Unterschrift G. W. P. R. = Georgius Weiskelius, Pastor Rosgartensis) und wurden dann im Ersten Teil der Preuß. Festlieder Joh. Eccardi und Joh. Stobaei 1642 gesammelt. Th. F.

Weissenberg, Joseph, Sektenstifter. Geb. 1855 in Hohenfriedberg, urspr. kath., dann evang. gewor-

den, war er erst Maurer, dann Heilmagnetiseur in Berlin-N. Er sammelte einen großen Kreis von blindgläubigen Anhängern in Berlin, Brandenburg, Sachsen, Pommern und sonst um sich. Seine Gemeinde nannte sich zuerst „Vereinigung ernster Forscher von Diesseits nach Jeneseits, wahrer Anhänger der christlichen Kirchen“ (vgl. das Organ der Gemeinschaft unter diesem Namen, seit 1913), später: „Evang.-Johannische Kirche nach der Offenbarung St. Johannes“ (Untertitel der „Wahrheit“, des Hauptorgans derselben). Seine hypnotischen Künste und Anleihen beim massiven Spiritismus wußte W. fromm zu verbrämen mit Gedanken aus der F. Schrift, besonders der Apokalypse. Seine Anhänger sahen daher in ihm die Inkarnation des Erzengels Michael, dann des Henoch, des Mose, des Elia, Johannes des Täufers und wiederum des Evangelisten Johannes, endlich sogar des hl. Geistes. Die Sekte ist neuerdings staatlich verboten und aufgelöst, der Stifter mit Zuchthaus bestraft worden, nachdem der Unfug gerichtlich festgestellt war. Die Bewegung ist ein graufiges Zeichen für die religiöse Urteils- und Hilflosigkeit, welche da und dort in der Nachkriegszeit herrschte. F. H.

Weissenfee, Philipp Heinrich, 1673—1767, württ. evang. Theologe. Geb. in Fichtenberg, 1704—1727 an den Klosterschulen in Maulbronn und Blaubeuren als Präzeptor und Prälat tätig, mit Wengel befreundet. Seit dem Besuch Frandes 1717 ein Anhänger des Halleischen Pietismus, verbreitete er die Cansteinschen Bibeln und sammelte für die Halle'sche Mission. 1727 wurde er, wohl auf Betreiben seines Bruders, eines Hofkammerrates, Konfistorialrat in Stuttgart und Titularprälat von Hirsau, als solcher bald auch Mitglied des engeren Ausschusses des Landtags. Daß er in der Zeit des kath. Herzogs Karl Alexander und seines Ratgebers, des Juden Süß, an Plänen, die Verfassung des Landes umzustürzen, beteiligt gewesen sei, oder gar, daß er geplant habe, von der evang. Kirche abzufallen, ist Verleumdung. Aber als Mittelsmann zwischen dem Landtagsausschuß und dem Hof hat er wohl diesem gegenüber nicht immer die nötige Zurückhaltung geübt. So wurde er nach dem jähen Tode des Herzogs nicht mehr in den Ausschluß gewählt und mußte sich 1740 auf den Posten eines Propsts von Denkendorf zurückziehen. — Zit.: G. Lempp in den Blättern für württ. KG., 1927 u. 1928. Frig.

Weißer Sonntag (Dominica in albis) ist die Bezeichnung für den Sonntag nach Ostern. Bis zu diesem Sonntag trugen in der alten Kirche diejenigen Glieder der Gemeinde, welche an Ostern die Taufe empfangen hatten, die nach der Taufe angelegten weißen Kleider. Heute wird der Sonntag in der kath. Kirche durch die Austeilung der ersten Kommunion ausgezeichnet. Vgl. Quasimodoquini.

Weißes Kreuz s. Sittlichkeitsarbeit.

Weitbrecht. 1) W., G o t t l i e b, 1840—1911, evang. Theologe. Geb. in Calw als Sohn des Geschäftsführers des Calwer Verlagsvereins, emp-

fang der Knabe von dem im gleichen Hause wohnenden Chr. Barth nachhaltige Eindrücke. Er durchlief das Seminar Urach und das Tübinger Stift; theologisch war er der Schüler Bede und Ehlers. Nach unständigem Kirchendienst und einer Studienreise nach England wurde er 1867 Lehrer am Evang. Töchterinstitut in Stuttgart, 1869—1897 Pfarrer daselbst, einige Jahre zugleich Religionsprofessor am Gymnasium, seit 1884 zugleich Stadtdefan. 1897 wurde er Prälat in Ulm, 1900 Prälat und Stiftsprediger in Stuttgart. Weltoffenheit mit lebendiger Frömmigkeit, Luthertum mit warmherzigem Pietismus verbindend, übte W. eine starke Wirkung aus als Prediger, Vortragsredner und fruchtbarer Schriftsteller. Außer Predigtsammlungen (Die Festzeiten des Kirchenjahrs, 1895; Unsere Hoffnung, 1898; Das heilige Vaterunser, 1902) gab er eine Reihe apologetischer Vorträge und volkstümliche Schriften heraus: Das Leben Jesu, 1881; Unser Glaube, 1888; Christenglauben und -leben, 1897; Der christliche Ehestand, 1901. Seit 1879 war er der Schriftleiter des Christenboten, 1882—1902 Herausgeber der Jugendblätter. In der „Deutschen Jugend- und Volksbibliothek“ schrieb er zwölf Bände biographischen und erzählenden Inhalts. Besonders weit verbreitet sind: „Heilig ist die Jugendzeit. Ein Buch für Jünglinge“, 1878, 1922²³, gefürzte Volksausgabe 1907, 1919¹⁹, und „Maria und Martha. Ein Buch für Jungfrauen“, 1890, 1922¹⁸, gef. Volksausg. 1907, 1919¹⁹.

2) W., Karl, 1847—1904, Dichter. Geb. als Pfarrerssohn in Neuhengstett, durchlief er das Seminar Blaubeuren und das Tübinger Stift. 1874 wurde er Pfarrer in Schwaigern, 1886—1893 wirkte er als Rektor der Höheren Töchterchule und des Lehrerinnenseminars in Zürich. Seit 1893 war er Professor für Ästhetik und Literaturgeschichte in Stuttgart. Als lyrischer Dichter, volkstümlicher Erzähler und Dialektschriftsteller hat er einen geachteten Namen. Werke u. a.: Lieder von einem, der nicht mitdarf, Kriegslieder, 1870; Liederbuch, 1875 (1880² mit dem Titel „Gedichte“). Seine Auswahl „Gesammelte Gedichte“ (1903) gehören zum Besten der schwäb. Lyrik des 19. Jahrh.s. Erzählungen: Verirrte Leute, 1882; Der Kalenderstreit in Sindringen, 1885; Geschichtenbuch, 1884; Heimkehr, 1886. Zusammen mit seinem Bruder Richard W. gab er heraus: Geschichte aus'm Schwobaland, 1877. Schwöbäggischichte, 1898. Er verfaßte auch lit.-histor. und ästhetische Schriften. Weniger Erfolg hatten seine dram. Dichtungen. S. W.

Weitling, Wilhelm, 1808—1871, Begründer des deutschen Frühsozialismus. Geb. in Magdeburg als unehel. Sohn eines franz. Offiziers, lernte er als wandernder Schneidergeselle viele Großstädte (Hamburg, Leipzig, Wien, Paris) kennen. Unter dem Eindruck der von ihm mit offenen Augen geschauten sozialen Zustände schrieb er schon 1838 in Paris als Mitglied des „Bundes der Gerechten“ das programmatische Bekenntnisbuch: „Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte“. 1846 kam er nach Genf, wo er bei seinen Landsleuten unermüdlich seine Ideen durch Wort und Schrift pro-

pagierte. Charakteristisch war das Buch „Die Garantien der Harmonie und Freiheit“ (1842) und das ganz christlich-kommunistisch gefärbte „Evangeliem der armen Sünder“, das 1843 konfisziert wurde. 1843/1844 saß er deswegen in Zürich im Gefängnis; als Flüchtling ging er dann über Preußen, England, Belgien nach Amerika, zwischenhinein (in der Revolutionszeit 1848/1849) wieder nach Deutschland, um dann bleibend in Amerika zu wirken (Zeitschrift: Republik der Arbeiter, 1851-1854). Am Ende aber vergrub er sich in astronomische und naturphilosophische Studien, als er sah, wie die Verwirklichung seiner religiös-kommunistischen Ideen mißlang (wiewohl er selbst an ihnen nicht irre wurde). Im religiösen Sozialismus (s. d. und Kutter) sind diese Gedanken wieder aufgelebt. — Lit.: In der Quellsammlung: „Christentum und Sozialismus“ I von E. Barnhof: W. der Gefangene und seine „Gerechtigkeit“, 1929; die Bände II—V enthalten die verschiedenen Werke von W.; Bd. VI von A. Becker, Geschichte des religiösen und des atheïstischen Frühsozialismus, 1932. Ferner E. Kaler, W., 1887. J. S.

Weizsäcker, Carl Heinrich von, 1822—1899, ev. Theologe. Geb. in Ehingen, anfänglich im väterl. Pfarrdienst, wurde er 1851 zum zweiten Hosprediger berufen, bald darauf zugleich Hilfsarbeiter im Kultministerium und Mitglied des Konsistoriums. Er begründete 1856 mit Dörner, Vanderer u. a. die „Jahrbücher für deutsche Theologie“ und wurde 1861 nach dem Tod von F. C. Baur als dessen Nachfolger nach Tübingen berufen, um gegen dessen Theologie ein Gegengewicht zu schaffen. W. war im Grund seines Wesens eine konservative Natur, kam aber dann in langamer Entwicklung zu kritischer, aber stets maßvoller Haltung und verförperts so die Hauptentwicklung der Theologie im 19. Jahrh.; dabei blieb ihm aber zeitlebens die Überzeugung, daß im religiösen Leben letztlich nicht die wissenschaftliche Forschung entscheidet. Sein erstes Hauptwerk, die „Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung“, 1864, 1901², stellte gegenüber der durch die „Tübinger Schule“ Baur zum Dogma erhobenen Matthäuspriorität das Markusevangelium in den Vordergrund, neben dem die Matthäus- und Lukas gemeinsamen Stoffe eine zweite Quelle bilden. So wurde er der Hauptbegründer der „Zweiquellentheorie“; dabei stellte er fest, daß die Evangelien wegen der ihrer jetzigen Fassung vorhergehenden Entwicklung mehr Zutrauen verdienen, als D. Fr. Strauß ihnen zugeschrieben hatte. Sein zweites Hauptwerk: „Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche“ (1886, 1892², 1902³; englisch 1894) wies gegenüber der scharfen Scheidung Baur zwischen urchristlicher und paulinischer Richtung auf deren gemeinsame Grundlage hin (Baur's Verdienste hat W. übrigens immer anerkannt, besonders in seiner Festrede zu dessen 100. Geburtstag [1892]) und schuf eine lichtvolle Darstellung des Urchristentums, die von Harnack als das kirchengeschichtlich bedeutendste Werk neben dem Hauptwerk von A. Ritschl bezeichnet wurde,

ein Werk, von dem die weitere Forschung weithin angeregt und beeinflusst wurde, wenn er auch das eschatologische Moment vielleicht nicht genügend hervortreten ließ. In das Gebiet der weiteren Kirchengeschichte, besonders Augustin und die Reformation, führten dann zahlreiche Aufsätze W.s, besonders in der Protest. Realenzyklopädie. Auf eine viel größere Öffentlichkeit wirkte seine dritte Hauptarbeit, die Übersetzung des N. T.s (1875, noch 1937 in 12. Aufl. gedruckt): er wollte eine möglichst getreue Wiedergabe des textkritisch gereinigten und exegetisch sorgfältig durchgearbeiteten Grundtextes in deutscher Sprache bieten; das Buch wurde auch in seiner äußeren Aufmachung (ohne Versabsätze in fortlaufendem Druck, mit Kennzeichnung alttest. Anführungen und strophischem Druck dichterischer Stücke) zum Vorbild für manche Ausgaben. Überhaupt griff sein Wirken immer weiter hinaus: als Rektor der Universität im Jubiläumsjahr 1877 behandelte er in der Zeitschrift „Lehrer und Unterricht an der theolog. Fakultät in Tübingen“; 1889 wurde er zum Kanzler der Universität berufen; er blieb aber immer auch der kirchlichen Arbeit verbunden und führte auch das mit seiner Stelle verbundene Predigtamt an der Stiftskirche bis 1886 durch.

Welfen (ital. Guelfen). 1. Deutsches Fürstengeschlecht. Das ältere W.haus wurde von Herzog Welf I. († 824) begründet; die Stammgüter lagen in Bayern und Schwaben (Altdorf mit Kloster Weingarten [s. d.]). Das jüngere W.haus geht auf den Markgrafenizzo II. von Este zurück, dessen Sohn, Welf IV., 1070 das Herzogtum Bayern erbte. Der Urentel Welfs IV., Heinrich der Löwe, verlor im Kampf mit dem Staufer Friedrich I. das bairische Land, verblieb aber im Besitz des reichen sächsischen Gutes, das seinem Vater, Heinrich dem Stolzen, 1137 zugefallen war. Für Otto das Kind wurden diese Länder 1235 zum Herzogtum Braunschweig zusammengefaßt. Auf ihn gehen alle späteren W. zurück, welche, in viele Linien verzweigt, in den hannoverschen und braunschweigischen Gebieten regierten. — 2. Parteiname (W. und Waiblinger — Staufer (Ghibellinen)). Zuerst 1215 bei der Spaltung des Adels in Florenz nachweisbar, wurde die Doppelbezeichnung gebraucht, um die Anhänger des Stauferkaisers und dessen Gegner in Italien (hauptsf. in Toscana, dann auch in der Lombardei) zu bezeichnen. Allmählich wurde die Bedeutung der Namen auch auf andere politisch-kirchliche Gegensätze ausgedehnt (z. B. Ghibellinen — Adels; W. — Volkspartei). Nach dem Verbot dieser Parteinamen durch Benedikt XII. bei Strafe des Bannes (1334) haben sie sich noch lange erhalten. — 3. Kurze Bezeichnung für die Deutsch-hannoversche Rechtspartei, gegr. 1869, welche für die Wiederherstellung des Königreichs Hannover (s. d.) unter dem Welfenhaus kämpfte.

Weller, Jakob, 1602—1664, luth. Theologe. Geb. in Neukirchen, wurde er 1635 Professor der orientalischen Sprachen in Wittenberg, 1640 Superintendent in Braunschweig, 1646 Hofprediger in

Dresden. Durch ihn kam der rechtgläubige Casob nach Wittenberg. Im Kampf gegen Calixt (s. d.) war er der unerbittliche Anführer der Orthodoxie, der 1650 den „Beweiser der Gottheit Christi, wie dieselbe klar offenbaret, und daß man im N. T. habe bei Verlust der Seligkeit glauben müssen, Christus sei Gott“, geschrieben hat, worauf Calixt 1651 gegen die Verleumdungen sich wehrte, die dem Ankläger mitunterliefen.

Wellhausen, Julius, 1844—1918, evang. Theologe und Orientalist. Geb. in Hameln, wurde er 1870 Privatdozent für N. T. in Göttingen, 1872 ao. Professor in Greifswald, 1882 Privatdozent für oriental. Sprachen in Halle, 1885 o. Professor in Marburg, 1892 in Göttingen. Er ist vor allem bekannt dadurch, daß er den schon von Reuß 1834 ausgesprochenen, von Vatke, Graf und anderen näher begründeten Gedanken, daß die geschilderten Stücke der 5 Bücher Mose (der „Priesterkodex“) jünger seien als die Propheten, als die „Graf-W.sche Hypothese“ glänzend darstellte (in den Prolegomena zur Geschichte Israels, 1878, 1905*) und damit ein neues lebendiges Bild der Entwicklung der israelitischen Religion schuf (Israelitische und Jüdische Geschichte, 1894, 1920*), das durch die „W.sche Schule“, seine Mitarbeiter Dnhm, Stade, und seine Schüler Beer, Budde, Cornill, Kautsch, Smend und andere in Deutschland, Marti in der Schweiz, Cheyne und W. R. Smith in England zur nahezu alleinigen Geltung kam, wenngleich es auch an scharfer Polemik nicht fehlte. Gegen die zugrundeliegende Quellenscheidung (die Reihe der Quellen J, E, D, P) wurden schon vor dem Krieg (H. M. Wiener, The origin of the Pentateuch, 1912; deutsch von J. Dahse, 1913) und seither (W. Rudolph u. a.) manche Bedenken erhoben; die Erforschung des alten Orients lehrte, daß man das Entwicklungsschema nicht pressen, die Anfänge Israels nicht zu primitiv denken dürfe; vieles im Priesterkodex kann viel älter sein, auch wenn die schriftliche Fixierung erst später erfolgte. Aber die Grundzüge der W.schen Auffassung haben auch heute noch Geltung. — Von W.s sonstigen Arbeiten zum N. T. ist zu nennen: Der Text der Bücher Samuelis untersucht, 1871; Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des N. T.s, 1885, 1899*; Abriss der Geschichte Israels und Judas, 1884; Die kleinen Propheten übersetzt, 1892, 1898*. Zum Teil sind diese Arbeiten in der Reihe seiner „Skizzen und Vorarbeiten“ (6 Bde.) erschienen, in denen er daneben seine wichtigsten arabischen Studien zusammenfaßte, auf die hier nicht weiter einzugehen ist (Reste arabischen Heidentums, 1887, 1897*, Neubund 1927; Medina vor dem Islam, 1889; Mohammed in Medina, 1882; Das arabische Reich und sein Sturz, 1902). In seinen späteren Jahren hat sich W. dann noch besonders dem N. T. zugewandt und dank seiner semitischen Sprachkenntnisse fruchtbare Anregungen gegeben, wenn er auch in manchem zu kritisch war und in seiner Gesamtauffassung Jesu dem eschatologischen Zug des N. T.s zu wenig gerecht wurde. Den einzelnen Bänden: Das Evangelium Marci erklärt,

1903; Das Evang. Matthäi erklärt, 1904; Das Evang. Lucä erklärt, 1904, ließ er eine Einleitung in die drei ersten Evangelien folgen (1905, 1911²), in welcher er die textkritischen, sprachlichen, literarischen und historischen Fragen zusammenfassend behandelte, und wandte sich dann noch den Johanneschriften zu (Erweiterungen und Änderungen im 4. Evangelium, 1907; Analyse der Offenbarung Johannis, 1907; Evangelium Johannis, 1908). — Über W. schrieb F. Meinhold in der „Christlichen Welt“, 1897; E. S. Becker im „Flam“, 1918; ferner E. Schwarz, Rede auf F. W., 1918, 1933² (auch in seinen Gesammelten Schriften, Bd. 1: Vergangene Gegenwart geleiten, 1938). E. N.

Welt. 1. Geschichtliche Übersicht über die mancherlei Auffassungen von der W. W. bedeutet im N. T. wie im A. T. Himmel und Erde; W. bezeichnet außerdem den Kosmos, das All, die Monen (Hebr. 11, 3); letzteres ein Ausdruck, der die Welt unter das Vorzeichen der Zeit stellt, während sie im griechischen Denken unter dem des Raumes steht. W. wird damit mit dem Weltlauf gleichgesetzt, der einem Ende und Ziel entgegengeht; es ist nicht ein in sich zurückkehrender, sich ewig wiederholender Kreislauf, sondern ein Lauf, dem in all seinen Teilen ein einmaliger Charakter zukommt. Dabei erscheint die W. nicht bloß räumlich (wie überhaupt in der Antike), sondern auch zeitlich begrenzt, also nicht anfangslos; in dieser Hinsicht wahrte auch die mittelalterliche Theologie Abstand von ihrem weltanschaulichen Lehrmeister Aristoteles. Auch Luther dachte sich die W. noch räumlich begrenzt („ist doch die W. an ihr selbst nicht infinitum oder unendlich“, Abendmahlschrift von 1528). Die protestantische Orthodoxie hat dann gleich der kath. Kirche gegenüber der kopernikanischen W.ansicht im Namen der Bibel das alte W.bild festgehalten, sich auch gegen die philosophische Folgerung der Unendlichkeit der W. gestäubt. Lange Zeit hat die Theologie die antike biblische W.vorstellung als Offenbarungssatz angesehen, was unmöglich ist (weil nach dem Zeugnis der Bibel die Offenbarung das heilsgeschichtliche Sichdarbieten des heiligen Gottes zur Gemeinschaft mit der sündigen Menschheit bedeutet); sie hat dabei nicht erkannt, daß Gott größer wird, wenn die W. selbst in ihren Maßen ins Grenzenlose wächst. Eigentlich hat uns erst der deutsche Idealismus geholfen, diese Tatsache richtig zu würdigen und der äußeren Unendlichkeit der W. eine andere innere wesentliche Unendlichkeit gegenüberzustellen. Kant z. B. spricht (am Schluß der Kritik der praktischen Vernunft) davon, daß das moralische Gesetz uns in nicht bloß zufälliger, sondern allgemein-notwendiger Weise mit einer nur dem Verstand spürbaren W. verknüpft, die wahre Unendlichkeit hat, während unsere Sinne uns das unjenseitliche irdische Dasein zunächst erdrückende unabsehliche große Weltall in seiner räumlichen und zeitlichen Grenzenlosigkeit zeigen; diese grenzenlose Sinnenwelt wieder, das war ein Grundgedanke der kantischen Erkenntnistheorie,

nötigt das Denken zu dialektisch-antinomischen Aussagen, verrät also, daß sie ein Geheimnis, ein Rätsel birgt, das aus ihr selber keine Lösung findet. Sodann hat Schleiermacher (in den „Reden über die Religion“) davor gewarnt, die Unendlichkeit der in dem unübersichtlichen Raum ausgestreuten ungeheuren Massen mit der wesenhaften Unendlichkeit zu verwechseln, die wirklich den religiösen Sinn anspricht. Indem das fromme Auge in dem Lauf der W. immer neu das Univerfum, eine ewige geistige Ordnungsmacht, bezwingend, umgestaltend, belebend, erhöhend hereinbrechen sieht, steht die W. selbst bei aller Stetigkeit ihrer Grundzüge als zugleich unabgeschlossen, zur Überwelt geöffnet, zu ferneren Aufstiegen bestimmt vor Augen. Damit war wieder der Weg gebahnt zum eigentlichen biblischen Gedanken der W. als einer auf das Reich Gottes hin bereiteten und geführten, insofern unvollendeten, vielmehr nach Vollendung ausschauenden, unter Gottes Vorkehrungswalten stehenden Wirklichkeit. Diese teleologische Weltbetrachtung, die als die eigentlich christliche zu bezeichnen ist, hat freilich in der Glaubenslehre Schleiermachers noch keine entsprechende Ausprägung gefunden; hier wirkt einerseits die griechische Vorstellung von der W. als einem in sich abgerundeten Kunstwerk, andererseits die naturwissenschaftliche Vorstellung der W. als eines allerdings lebendigen, ebenfalls in sich gesättigten Organismus nach. Doch ist das teleologische Vorzeichen seit N. Ritschl stärker ins Bewußtsein getreten und allgemein anerkannt. Vielleicht ist nur gegen eine mögliche Verengung zu betonen, daß es sich also nicht bloß um die Arbeit der Menschen im Blick auf das Reich handelt, sondern um die Bestimmung der W. und ihre Gesamtbewegung. — 2. Die biblischen Gedanken über die W. Die Wucht dieser Betrachtungsweise erschließt sich aber erst, wenn wir uns die merkwürdig entgegengesetzten Urteile des N. T.s über die W. vergegenwärtigen. Die W. ist zunächst Gottes wirkliche Schöpfung, als solche gut; das ist ebenso alttest. wie neutest. Glaubenssatz, wurzelnd in der prophetischen Botschaft von dem Herrntum Gottes, dessen Abglanz auf der W. liegt. Demgemäß sagt Paulus, daß das unsichtbare Wesen Gottes, seine ewige Macht und Gottheit für die sinnende Vernunft durch die W. hindurch als der Inbegriff seiner Werke durchscheinend wird, wenn gleich sie sich darin dem sündigen Menschen verzerrt zeigt (Röm. 1, 20), oder daß Spuren der Gottesordnung in der W., der Wechsel der Jahreszeiten wie die natürlichen Grenzen für die Wohnstätt der Völker, alle Menschen veranlassen können, Gott zu suchen (Apg. 17, 26). Vor allem sieht Jesus in Natur- und Menschenleben das Geschehen des Reiches Gottes ab- und vorgebildet; er legt das nicht künstlich hinein, er deckt eine wirkliche Beziehung auf, die wir mit ihm sehen dürfen. Freilich hat erst das N. T. den Schöpfungsglauben in seiner vollen Wahrheit herausgearbeitet, indem es die kultische Scheidung im Welt-dasein bei Tieren und Menschen aufgehoben (Mt. 15, 11; Apg. 10, 15) und

die Gewißheit ausgerichtet hat, daß alles, W., Leben und Tod, Gegenwärtiges und Zukünftiges, dem Christen durch Gott in die Hand gegeben ist (1. Kor. 3, 22). — Von dieser W., in der sich die Herrlichkeit Gottes spiegelt, heißt es nun im N. T. zugleich, daß sie in ihrer abgründigen Gefährlichkeit die Menschen knechtet und von Gott trennt. W. ist jetzt die Stätte notwendiger Argernisse, die den Glauben zu Fall bringen, der Ort der Versuchungen und Anfechtungen, die nur in Christus wahrhaft überwunden werden, die Erregerin begehrtlicher Lust, die Vortäuscherin von Gütern, die uns von Gott abziehen. Das ist der arge W. lauf (Gal. 1, 4), von dem wir erlöst werden müssen. W., Finsternis, Tod gehören nunmehr zusammen, überall liegt in ihr das Böse auf der Lauer; mythologisch wird das eindrucksvoll dadurch ausgedrückt, daß die W. als Herrschaftsgebiet feindlicher teuflischer Gewalten erscheint. Viel dunkler ist dieses Bild als im N. T., wo der satanische Ankläger noch zum Hofstaat Gottes gehört und das schrecklichste Geschehen unmittelbar auf Gott zurückgeführt wird; sind hier orientalistisch-perfische Einflüsse wirksam geworden, dann haben sie doch vertiefend gewirkt. Diese Vorstellungen erklären gewiß nichts, aber sie sind Ausdruck und Hinweis auf die bedrückende und niederziehende Unheimlichkeit der W., die für den Glauben offen am Tage liegt. Darum redet das N. T. nachdrücklich vom Christus- und Gotteskampf mit den zerstörenden Geistern und Mächten und betont die Wichtigkeit des Kampfes, den Ernst der Gefahr auch für die Christen. — 3. Das W. problem mit seiner Spannung. Schließen sich die beiden Wirklichkeiten in der einen und selben Welt nicht gegenseitig aus? Wohl hat die ihrer selbst gewiß werdende Vernunft gesucht, das Welt Dunkel als einen altchristlichen Wahn zu deuten. Oder der Glaube selbst hat, einem rationalen Zuge folgend, das Miteinander in ein Nacheinander verwandelt; dem Paradies folgt eine völlig entstellte gefallene W. (als ob sie je aus der Hand Gottes herausfallen könnte!). Tatsächlich ist es Aufgabe des Glaubens, das Zn- und Miteinander festzuhalten, also über und hinter allem Zerstörenden die herrliche Gottesordnung zu erkennen und wieder den die Schöpfung entstellenden feindlichen Kräften und Zusammenhängen nicht auszuweichen. Das heißt aber: die W. ist zerklüftet, von starken Spannungen erfüllt, voll unruhiger Ausbrüche, jedenfalls mit einem geschlossenen Kunstwerk oder mit einem in sich ruhenden friedlich gefügten Organismus nicht vergleichbar. Und nun wird es für den Glauben wichtig, daß er diese zwiegesichtige und -gestaltige W. in der Gerichtetheit auf das ewige Gottesziel wahrnehmen darf; er könnte sonst schwerlich dem ernstesten W. anblick standhalten. Das N. T. vermag darum stark und freudig von der Zukunft der W. und dem Sinn aller schweren Kämpfe zu zeugen: das All wie von Gott her, so zu Gott hin! Das kommende Reich Gottes ist also bezogen nicht bloß auf einige kleine fromme Kreise, sondern auf die W. insgesamt. Darum steht das *eis to* (hinzu)

und *iva* (auf daß, damit) wie über jedem Christenleben persönlich, so über allem unserm Leben in der W., und es beruft zur Arbeit an der W. in umfassendem Sinne, an der W. als der für Gottes Reich bestimmten W. Gott nimmt nicht aus der W. heraus, sondern schiebt „in Christus“ in sie hinein. Er will allerdings, daß wir nicht „gemäß den Weltmächten“, sondern „gemäß Christus“ und so auch im Hinblick auf das in Christus erschlossene Ziel die Arbeit aufnehmen: daß sie — zur Ehre Gottes — Gottes werde! — Das W. problem ist also zugleich das ernsteste ethische Problem, das richtig zu erfassen die Forderung der Stunde ist. Die aus dem Rechtfertigungsglauben entspringende Zielgerichtetheit mit ihrer sittlichen Kraft stärkt wieder den Schöpfungsglauben, der von Anfang an schon einen teleologischen Zug in sich trägt. Wehrung.

Weltalter, Weltperioden. Dem antiken Denken ist eine Aufteilung des Geschichtsverlaufs in große Abschnitte, die zugleich als Entwicklungsstufen der menschlichen Kultur und Gesittung genommen werden, eigen, z. B. in der indischen Welt „unausdenkbare tausend Millionen von Weltzeitaltern“, auch 4 Weltzeiten; bei den Persern Teilung der gesamten Weltzeit (12 000 Jahre) in die Urzeit und die 3 mal 3000 Jahre der folgenden Weltperioden mit dem Kampf zwischen Mura Mazda und Ahriman. Ähnlich wird das babylonische Weltenjahr in vier Teile geteilt, und werden die vier Weltreiche bei Daniel (Kap. 2 u. 7) herausgehoben. Am weitesten hat Hesiod mit seiner Unterscheidung des goldenen Zeitalters und der folgenden, des silbernen, des eburnen und des (höherstehenden) heroischen, dem endlich das eiserne oder menschliche Zeitalter der Gegenwart folgt, gewirkt. In der mittelalterlichen Gedankenwelt spielt die Gliederung, wie sie Augustin und nach ihm Isidor von Sevilla der Weltgeschichte gegeben haben (6 Perioden entsprechend den 6 Schöpfungstagen; jede 1000 Jahre), eine Rolle, ähnlich wie der gewaltige Gedankenbau Joachim von Florenz (s. d.), der das Zeitalter des Vaters (N. T.), das des Sohnes (N. T.) und das des hl. Geistes (des „Ewigen Evangeliums“) unterschied. — Die gewöhnliche Kirchengeschichtsschreibung folgt heute der bisher üblichen Gliederung der Weltgeschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit, wobei sich freilich immer wieder der Streit erhebt, wie die Grenzen zu ziehen seien (vgl. Troeltsch).

Weltanschauung und Weltbild. 1. Der Begriff „Weltanschauung“ (Wl.) ist noch nicht einheitlich festgelegt. Wie lassen sich z. B. Wl. und Philosophie gegeneinander abgrenzen? Offenbar sind sie nicht Wechselbegriffe füreinander. Worin besteht der Unterschied? Ihrem Wortsinne nach ist Wl. zunächst das Ergebnis eines theoretischen Verhaltens: der Mensch „schaut“ die Welt an. Wäre dies aber auch der tatsächliche Sinn unseres Begriffs der Wl., dann wäre sie mit der Philosophie identisch. In Wirklichkeit versteht man unter Wl. mehr als ein nur theoretisches Verhalten. Gewiß, es geht auch ihr um eine Sinnbedeutung der

Welt. Aber die Kräfte, die an dieser Sinnbedeutung beteiligt sind, beschränken sich nicht nur auf die ratio, die Erkenntnisse der Wissenschaft, die Logik. Der ganze Mensch wirkt daran mit. Er ist mit seiner ganzen Existenz am Werden der W.A. beteiligt: also auch mit seinem Gemüt, seinem Willen, ja mit der ganzen seelischen Bedingtheit, wie sie aus seiner geschichtlichen Situation wächst. Der Mutterboden der W.A. ist das Lebensgefühl und die Gesamthaltung des Menschen. — 2. Das Wesen der W.A. ist also dadurch gekennzeichnet, daß sie nicht nur ein verstandesmäßig geschaffenes Gedankensystem ist, sondern der Ausdruck einer totalen Haltung zur Welt. Diese Haltung aber ist jeweils geschichtlich bedingt. Sie erwächst aus dem Kampf ums Dasein, aus den Nöten und Gefährdungen, die das Dasein bedrohen. Die Völker stehen im Lauf ihrer Geschichte wechselnden Gefahren gegenüber: Raummangel, Zwietracht, allerlei kulturelle, soziale und religiöse Krisen u. ä. Diese Gefahren rufen den Selbsterhaltungssinstinkt auf den Plan. Die bedrohte Generation rüstet sich zur Abwehr. Diese Abwehr ist nur in besonderen Fällen und auch dann nie in erster Linie eine Sache der Waffen. Sie ist vielmehr ein Werk der Seele in allen ihren Funktionen. Die einzelnen Etappen dieses Werks sind folgende: a) Unter dem Druck der Not erhebt sich der Widerstandswille, der um das bedrohte Leben kämpft und die gefährdenden Verhältnisse beseitigen will. b) Die Not in ihrer konkreten Form (z. B. Unfreiheit, innere Uneinigkeit, Armut) wird als höchster Unwert empfunden, dem in der kämpferischen Abwehrhaltung das (ebenfalls konkrete) befreiende Ziel als Höchstwert entgegengesetzt wird. c) An diesem Höchstwert entzündet sich ein neues positives Lebensgefühl, das vom ganzen Menschen Besitz ergreift und ihn befähigt, die Kräfte zu entsalten und zu lenken und nach der ersehnten neuen Ordnung zu streben, welche die Not überwindet und das bedrohte Leben sichert. d) Aus dem Lebensgefühl entspringt die W.A., in der alle Ordnungskräfte zusammenlaufen, um mit Hilfe der Vernunft, der Wissenschaft, des Willens und Gemüts und noch tieferer Seelenelemente eine Welt Sinnbedeutung zu geben, die der Gesamthaltung des Menschen entspricht. Daraus ergibt sich: die W.A. ist die Ausstrahlung eines Urverhaltens des Menschen zur Welt. Sie trägt das Merkmal der „Not-Wendigkeit“. Sie kann also nicht willkürlich erdonnen und geschaffen werden, sondern ersteht als die Antwort bedrohten Menschentums auf die Not. Sie ist wertbestimmt: in ihrer Mitte steht der Höchstwert, der sie bis in ihre letzten Verzweigungen organisiert; er ordnet im einzelnen das Wertesystem der W.A., bestimmt ihr Gut und Böse, bildet das auswählende Prinzip in der Auswertung der wissenschaftlichen Erkenntnisse und kehrt in tausendfältigen Schattierungen in der weltanschaulichen Beurteilung der Welt, Geschichte, Kultur, Kunst, des Rechtes, der Religion usw. wieder. Die W.A. ist also etwas Umfassenderes und Ursprünglicheres als die Philosophie. Sie ist die tragende geistige Grundausrichtung einer Bewegung, einer Gene-

ration, eines ganzen Volkes. Wenn man die Philosophie zur W.A. in Beziehung setzen will, dann so: die einzelnen philosophischen Systeme verhalten sich zur W.A. wie die theologischen Systeme zum Glauben. — 3. Geschichte. Die Geschichte weist zahlreiche Gebilde solcher umfassender W.A. auf. Die W.A. der Aufklärung z. B. erwuchs aus einem Widerstandswillen gegen die schwere Not der konfessionellen Kämpfe. Der Konfessionalismus wurde zum höchsten Unwert gestempelt, dem die bindungsfreie Vernunft als Höchstwert entgegengesetzt wurde. Das aufklärerische Lebensgefühl schwebte in Toleranz, Tugend, Fortschritt und das selbstfrohem Weltoptimismus, lauter Elemente, die dann die W.A. der Aufklärung bestimmten und die auch in den Gebauengebäuden der aufklärerischen Philosophen wiederkehrten. Die gleichen Gejehe und Wachstumserscheinungen lassen sich auch z. B. bei den W.A. des Liberalismus (Hintergrund: Absolutismus mit privilegierten Ständen und Entrechtung des breiten Bürgertums) und des marxistischen Sozialismus (Hintergrund: die soziale Not der Arbeitermassen mit Beginn des Maschinenzeitalters) beobachten. Daneben gibt es weltanschauliche Gebilde, die nicht ausreisten, teils weil ihre Basis zu schmal war, teils weil sie samt ihren Anliegen von stärkeren Konkurrenten aufgenommen wurden; so etwa die technische W.A. und die Weltanschauung des bürgerlichen Freidentertums, aber auch die humanistische Bewegung in der Reformationszeit. Die nationalsozialistische W.A., in deren Zeichen das deutsche Leben seit der nationalsozialistischen Revolution steht, ist bestimmt von den Grunderkenntnissen des Wertes der Rasse und der Bedeutung der Persönlichkeit, sowie der Grunderfahrung, daß alles Leben Kampf ist. Sie zeichnet sich vor den bisherigen weltanschaulichen Erscheinungen nicht nur durch eine einzigartige Wucht und Geschlossenheit aus; und nicht nur dadurch, daß sie durch ihre ans Märchenhafte grenzenden Erfolge ihre „Not-Wendigkeit“ überwältigend bewiesen hat; sondern vor allem dadurch, daß sie mit ihrem Höchstwert einen Mittelpunkt von bleibender Gültigkeit und größter Weiträumigkeit gewonnen hat (s. Nationalsozialismus). — 4. Das Weltbild ist die fertige Frucht der Weltdeutung. Aber so sehr an seiner Entstehung Ergebnisse der Natur-, Geschichts- und Geisteswissenschaften beteiligt sind, kann es doch nie die weltanschaulichen Unterströmungen verleugnen, von denen es getragen ist. Das „naturwissenschaftliche“ Weltbild eines Büchner und Moleschott wollte zwar „exakt wissenschaftlich“ sein; aber tatsächlich bildeten die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse nur die Bausteine, die von einer materialistisch orientierten W.A. ausgewählt und verwertet wurden. Wenn das naturwissenschaftliche Weltbild, wie es heute von führenden Naturforschern vertreten wird, in den Fragen von Leib und Seele, Unsterblichkeit, Gott usw. zu wesentlich anderen Urteilen kommt als im 19. Jahrhundert, dann rührt dies nicht nur von neuen umstürzenden Entdeckungen der Naturwissenschaften, sondern auch von dem grundlegenden

weltanschaulichen Wandel, der seither eingetreten ist, her. Gutten.

Weltbund evangelischer Jugendverbände s. Jugendverbände, evangelische.

Weltbund für freies Christentum. Dieser Bund wurde im August 1932 bei einer Tagung in Sankt Gallen gegründet. Er ging hervor aus den seit 1900 alle zwei oder drei Jahre tagenden Weltkongressen für freies Christentum. Seine bei der Gründung festgelegten Grundsätze lauten: „Der W. f. fr. Chr. und religiöse Freiheit will alle Gruppen innerhalb der Christenheit sammeln, für die Glaube und Freiheit zusammengehören, um Freundschaft und Zusammenarbeit zwischen ihnen zu pflegen. Er bleibt deshalb bemüht, die geschichtlich gewordenen freiheitlich gerichteten Kirchen, die freiheitlichen Gruppen in allen Kirchen, sowie die Verbände und einzelnen Vertreter dieser freiheitlichen Richtung miteinander in Verbindung zu bringen. Darüber hinaus unterhält der W. freundschaftliche Beziehungen zu andern freiheitlichen religiösen Gruppen in der Welt.“ Der Bund umfaßt in etwa 20 Ländern Europas, Amerikas und darüber hinaus Mitgliedergruppen, und die Internationale Union freikirchlicher Frauen. Der vorletzte Kongreß des Bundes tagte im August 1934 in Kopenhagen. Er war gekennzeichnet durch zwei Tatsachen: das Fehlen der dialektischen Theologie und die starke Betonung des kirchlichen und praktischen religiösen Lebens. Der 12. Weltkongreß für freies Christentum fand im August 1937 in Oxford mit 300 Teilnehmern statt, unmittelbar nach der Weltkirchentagung für Praktisches Christentum. Sein Verlauf war harmonisch; der Verband, dem er dient, wächst weiter und festigt sich in engerem innerem Zusammenschluß. Die Verhandlungsgegenstände waren: Unser Glaube an Gott; Unsere soziale Botschaft; Die Zukunft des freien Christentums. Mann.

Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen s. Ökumenische Bewegung.

Weltende. W.gedanken finden sich nicht nur in der biblisch-christlichen Glaubenswelt, sondern auch in der naturwissenschaftlichen Zukunftserwartung und in der Mythologie der verschiedensten Völker, wobei für den nordischen Kulturkreis besonders der in der *Völuspá* (s. d.), einem Lied der älteren Edda, vorgetragene Mythos vom Ragnarök (bei uns seit Rich. Wagners falsch deutender Wiedergabe meist unter dem Namen „Götterdämmerung“) in Betracht kommt. — 1. Im Neuen Testament. Die Ankündigung Jesu vom W. (Mt. 24, 35: „Himmel und Erde werden vergehen“) wurzelt in inneren Gründen des christlichen Glaubens: wenn nicht nur die Menschheit, sondern auch die Welt eine Schöpfung Gottes ist, so arbeitet er bei beiden an der Verwirklichung seines Reichs; dann läßt sich das Schicksal der Welt vom Geschick ihrer menschlichen Bewohner nicht trennen. Deshalb hat die gesamte Kreatur Anteil an der Bestrafung (Röm. 8, 19 f.; vgl. 1. Mose 3, 17—19; 4, 11 f.) wie an der Erlösung (Röm. 8, 21—23) der Menschheit. Der Abschluß der jetzigen Weltentwicklung erfolgt durch die Wiederkunft Christi (Mt. 24, 3) und das damit

verbundene Weltgericht (Mt. 13, 39. 49; 1. Kor. 15, 24 ff.). Da aber wiederholt auch die ganze Welt-epoche seit der irdischen Erscheinung Christi als „Ende der Welt“ bezeichnet wird (Hebr. 9, 26; 1, 2; Apg. 2, 17) und der Mensch jederzeit an die Grenze seiner Existenz gestellt ist (Mt. 12, 20; 1. Kor. 15, 32; Jak. 4, 13 f.), so schildert das N. T. wie die meisten Ereignisse der Endzeit, so auch das W. im Licht eines überzeitlichen, stets gegenwärtigen Geschehens (1. Kor. 7, 31; 10, 11; 1. Joh. 2, 17 f.; 1. Petr. 4, 7; 2. Petr. 1, 4). Über die Art, wie das W. kommt, gibt hauptsächlich Mt. 24 Antwort: Nach der gewaltigen Machterweiterung des Antichristentums (W. 11. 12) und der umfassenden Verführung des Evangeliums (W. 14) „werden Sonne und Mond den Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen“ (W. 29), d. h. die für den Lauf der Himmelskörper maßgebenden Gesetze der Schwerkraft und der Schwerkraft werden ins Wanken geraten und infolge der sphärischen Gleichgewichtsstörung werden die Gestirne ihre Bahnen nicht mehr einhalten. Gehen sie dann infolge Zusammenpralls in Flammen auf (2. Petr. 3, 7—12; Offb. 20, 11), so ist „das Ende aller Dinge“ (1. Petr. 4, 7) da. — 2. Die Kirchenlehre beschränkte sich im wesentlichen auf die Zusammenstellung der neuesten Andeutungen. Die Väter der alten Kirche und die Scholastiker stellten den künftigen Weltuntergang gern der früheren Weltzerstörung durch die große Flut entgegen und nahmen eine allmähliche Aufzehrung aller Feuchtigkeit durch das Feuer und einen schließlich Weltbrand an. Doch sollte dabei der Weltkern der Welt nicht vernichtet, sondern nur die Hülle ihrer Eigenschaften gewechselt und so die Welt erneuert werden. Luther hat (wie auch Brenz) diese Auffassung geteilt und sie wiederholt in Predigten mit vollständiger Anschaulichkeit zum Ausdruck gebracht: der Himmel hat jetzt sein Werktagskleid an, dann aber wird er sein Sonntagskleid anziehen. Die lutherische Orthodoxie dagegen verstand das W. als völlige und substantielle Vernichtung des Weltalls, während es vom Rationalismus auf die Erde oder unser Sonnensystem beschränkt wurde. Nachdem die Spekulation des 19. Jahrh.s die Dogmen von Weltuntergang und Welterneuerung „aus dem Jenseits in das Diesseits, aus der Zukunft in die Gegenwart“ verlegt und sie auf den Untergang der alten Welt der Sinnlichkeit und Selbstsucht sowie auf den Anbruch der neuen Welt des verkklärten Geisteslebens bezogen hatte, ist die heutige Theologie allgemein davon überzeugt, daß die Vollendung des Gottesreichs nur durch eine gänzliche Umgestaltung des heutigen Weltbestands kommen kann. — 3. Grundsätzlich ist der christliche Glaube an ein nahendes W. völlig verschieden von allen anderen Untergangserwartungen. Die Eigenart des christlichen Endbildes gegenüber der nordischen Götterdämmerung erhellt ohne weiteres daraus, daß diese (nach der *Völuspá*) die Sünden der Götter bestraft. Ihr Unterschied gegen-

über allen naturwissenschaftlich orientierten Unter- gangstheorien beruht darauf, daß bei diesen natürlichen Gründen das W. herbeiführen (etwa die stetige Abnahme der Bewegungskraft der Gestirne, der Wärmekraft der Sonne oder der gesamten Lebenskräfte des Universums). Für die christliche Betrachtungsweise dagegen ist die Auflösung des jetzigen Weltsystems notwendig aus religiösen Gründen, und zwar in vierfacher Hinsicht: Zunächst ist das W. gefordert durch den Gedanken der Erhabenheit Gottes: nur der Schöpfer ist ewig, die Schöpfung dagegen vergänglich. Noch mehr verlangt die Gerechtigkeit Gottes das Vergehen der alten Welt, weil diese mit der Menschheitsgeschichte viel zu eng verknüpft ist, als daß das Gericht über die Menschen nicht auch deren Wohnstätte treffen würde. Wenn schon die Befleckung der Erde durch Abels Blut die Erde unter den Fluch Gottes stellte, wieviel mehr muß sie nunmehr dem Verderben verfallen, nachdem sie Christi Blut getrunken hat, endlosen Greueln eine Heimat bereitete und am Ende der Tage noch mehr als einst im Argen liegt! Nicht minder führt die Heiligkeit Gottes den Tod der heutigen Welt herbei. Denn in dieser Welt der Sünde gibt es an sich schon keine vollkommene Verwirklichung des Guten, und selbst dann, wenn das Ideal je einmal erreicht würde, ginge es in dieser Welt der Vergänglichkeit sofort wieder verloren und müßte in der sittlichen Arbeit ganzer Menschengeschlechter aufs neue gewonnen werden. Das Reich Gottes ist, an der heutigen Welt gemessen, stets und durchaus überwältigend und daher setzt seine Durchsetzung notwendig die Ablösung der bestehenden Verhältnisse voraus. Endlich ergibt sich im Blick auf die göttliche Liebe das Verschwinden der ersten Schöpfung, die an der Sünde krank und erfüllt ist von Weh und Klage. Gottes Liebe läßt diese Welt sterben, um in der neuen Welt selige Gottesgemeinschaft und ein Leben ohne Sünde und Not uns schenken zu können. — Der P e r g a n g, wie Himmel und Erde vergehen, ist der Weisheit Gottes vorbehalten und berührt das Wesen des Glaubens nicht. An sich sind sämtliche naturwissenschaftlichen Enderwartungen mit den Worten des N. T.s vereinbar, ob nun die Welt den Staltetod stirbt (was man schon in Mt. 13, 24 finden wollte), oder den Feuertod erleidet (2. Petr. 3, 7 ff.), sei es daß die Glutmassen im Inneren der Weltkörper durchbrechen, sei es daß die Gestirne durch Zusammenstoß sich entzündend (Mt. 13, 25). Der Z e i t p u n k t, an dem Gott das W. herbeiführt, ist bestimmt durch die Wiederkunft Christi und durch den vorausgehenden, zunehmenden Gegensatz der göttlichen und widergöttlichen Kräfte. Da aber diese Spannungen schon der heutigen Welt ihr Gepräge geben, ist viel wichtiger als der zeitliche Unterschied zwischen der alten und der neuen Schöpfung der überzeitliche, stets aktuelle (Mt. 13, 37) Kampf zwischen Gottverbundenheit und Gottesfeindschaft. Je mehr mit dieser Einsicht ernst gemacht wird, desto sicherer ist man vor jeder individualistischen Verengung der christlichen Zukunfts- erwartung bewahrt, und desto mehr wird anstelle

der Neugier, die den Schleier über dem schließlichen Schicksal der Welt vor schnell heben will, die stetige, tätige Bereitschaft auf das eigene Ende treten. Th. D.

Weltentstehung i. Schöpfung.

Welterneuerung ist das abschließende Schöpfungswort Gottes, der am Ende der irdischen Geschichte die alte Welt durch eine neue Ordnung aller Dinge ersetzen und so den Seligkeits- und Vollendungszustand schaffen wird. — 1. D a s N. T. betrachtet zwar die Beseitigung unserer sündigen Erfahrungswelt als Voraussetzung für die Offenbarung der ewigen Herrlichkeit (Offb. 20, 11), denkt sich aber das Weltende nicht als Auflösung der ersten Schöpfung in ein leeres Nichts, sondern erwartet eine wunderbare Wandlung der heutigen Welt in den künftigen Verklärungs- und Herrlichkeitzustand (Hebr. 6, 5; Offb. 21, 11. 23), einen vom wiederkommenden Christus (Mt. 24, 3) gewirkten Übergang des Vergänglichen in die Herrlichkeit des ewigen Lebens (Mt. 10, 30; Lk. 20, 35 f.; Offb. 21, 1. 5; 10, 6). Das Bild für diese Vollendungswelt ist das neue Jerusalem mit seinen leuchten Stoffen und seinen harmonischen Mäßen (Offb. 21, 10 ff.). Der Sinn dieser Bildersprache geht dahin, daß dort die Sünde keinen Raum mehr hat (Offb. 21, 8. 27; 22, 15), daß Gott inmitten der Seligen wohnt (Offb. 21, 3. 7. 22) und daß das Reich Gottes (1. Kor. 15, 23 ff.; Offb. 21, 22-26; 22, 3 ff.) und in ihm Gerechtigkeit, Friede und Freude voll verwirklicht ist (2. Petr. 3, 13 f.; Offb. 21, 4 f.). — 2. Die geschichtliche E n t w i c k l u n g des Lehrbegriffs brachte sämtliche Lösungsversuche, die logisch möglich waren. Das Kommen und die Art der neuen Welt kann man sich denken als wesentliche Erhaltung der irdischen Verhältnisse in fortschreitender Diesseitsvervollkommenung (z. B. der marxistische Chiliasmus) oder als Vernichtung der ersten Schöpfung (die lutherische Orthodoxie und meist auch die sektiererische Apokalypstik), als Erneuerung und Vollendung der alten Welt (die Väter der alten Kirche, die kath. Scholastik, Luther, in der Regel auch die evang. Theologie der Gegenwart) oder als mythologisches Bild der moralischen bzw. rationalen Neugestaltung des menschlichen Geisteslebens (die Spekulation des 19. Jahrh.s). Einzelheiten s. Weltende 2. — 3. G r u n d s ä t z l i c h ergibt sich die N o t w e n d i g k e i t einer neuen Schöpfungswelt aus dem ersten Glaubensartikel wie aus der irdischen Berufsverpflichtung des Christen: beide wären gefährdet, würde man die Vollendung individuell auf das menschliche Innenleben und sozial auf die Schaffung eines reinen Geistesreiches eingengen. Umgekehrt wäre es schwärmerische Mißachtung der göttlichen Erziehungsarbeit in der irdischen Geschichte, wollte man die volle Verwirklichung von Gottes Reich in unserer Erfahrungswelt erwarten, da in ihr der Glaube sowohl beim einzelnen Frommen wie in der ganzen Christenheit stets mit Versuchungen von außen und mit Zweifeln von innen her zu kämpfen hat. Erst in der neuen Welt werden wir ganz göttlich leben, lieben und denken, erst in ihrer sündenreinen Atmo-

sphäre wird das Reich Gottes seine fertige Gestalt gewinnen können. Die *Wendung* der gegenwärtigen Weltzeit in die künftige bringt die Wiederkunft Christi und ist zwar ganz souveräne Gottesstat, aber doch nicht Vernichtung der geschichtlichen Welt und ihrer sittlich-religiösen Werte, sondern deren Aufhebung (im doppelten Wortsinne!) und Vollendung. Diese Doppelgestalt der christlichen Erwartung gibt allem sittlichen Streben einerseits seine uns verpflichtende Notwendigkeit und seine ewige Bedeutung, andererseits seine zur Demut und Hoffnung erziehende Begrenzung: die Erneuerung des Einzelnen und des Weltganzen erwarten wir als Schöpfung der Allmacht und als Geschenk der Gnade Gottes, weil sie allein die Kraft haben, die Sünde nicht nur zu bekämpfen, sondern auch zu beseitigen. Jede *Einzelschöpfung* der neuen Schöpfung würde die uns gezogenen Schranken überspringen und dahin führen, die überirdische Herrlichkeit mit irdisch gewonnenen und nur irdisch gültigen Begriffen beschreiben zu wollen. Nur unter ausdrücklicher Anerkennung der Unzulänglichkeit der menschlichen Ausdrucksweise kann man sagen: Wie der Schmetterling schöner ist als die Raupe und der Diamant heller als die Kohle, so wird die neue Welt herrlicher sein als die alte. Dem Glauben genügt die Feststellung, daß die irdische und wohl auch die kosmische Welt noch zum vollkommenen Spiegel und Werkzeug von Gottes Wesen und Willen werden soll. Vielleicht ist im Blick auf Jesu Wunder und Auferstehung, die für die W. Bürgschaft, Vorbild und Vorstellungsmaßstab sind, und auch im Blick auf den neuesten Tatbestand (s. oben 1) noch die Aussage gestattet: Die Weltumgestaltung bringt für die vollendete Geistespersönlichkeit wie für das voll verwirklichte Gottesreich die völlige Einheit von Natur und Geist, die Lösung aller jetzt vorhandenen Disharmonien, die unlösliche Verbundenheit des Schönen und des Sittlichen, den ungetrübten Zusammenklang von Güte und Glück. Während sich in dieser Welt so oft Sinnenlust und Seelenfrieden, Erde und Himmel in schmerzlichem Widerstreit befinden, werden sie in der verkärten Schöpfung ohne einen Mißton zusammenstimmen, weil der Himmel der Erde ganz nahe, die Erde vom Himmel völlig durchdrungen, weil sie von Gottes Licht so durchflutet und von seinem Leben so durchheiligt ist, daß sich der Verkehr zwischen Gott und der Gemeinde der Erlösten ohne jegliche Hemmung vollziehen und die Sehnsucht der Kreatur nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes ewig erfüllt sein wird. Aber für den Glauben wesentlich ist nur die Gewißheit, daß, wie für das Ewigkeitsleben des Einzelnen, so für die neue Welt Christus der Mittler ist. Die Neuschöpfung von Himmel und Erde ist der letzte und höchste Machterweis von Christi Auferstehung, das ewige Dokument dafür, daß nicht kalte Todesnacht, sondern bleibende Lebensfülle das letzte Ziel von Gottes Wegen ist. Daher erinnert uns auch die Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde an die stets gleiche Aufgabe, in gläubiger

Sterbens- und Lebensgemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu stehen. S. Ewiges Leben, Seligkeit. Th. D.

Weltflucht s. Askese.

Weltgeistliche, Weltpriester, s. Priester, Regulargeistlicher.

Weltgericht (= W.; G. = Gericht). Wenn die meisten ethischen Religionen eine göttliche Entscheidung über Recht und Unrecht des irdischen Geschehens sowie eine belohnende bzw. bestrafende Vergeltung in der Form eines Toten-Gerichts o. ä. erwarten, so macht dem Christen Gottes Wort das W. durch den wiederkommenden Christus als göttliche, irrtumslose und abschließende Bewertung des Menschen zur Gewißheit, ohne damit ein richterliches Walten Gottes schon in diesem Weltlauf ausschließen zu wollen. — 1. Im N. T. finden sich drei G.svorstellungen, die sich zwar gegenseitig nicht ausschließen, aber dem Wesen nach verschiedenen voneinander sind: Gott richtet im Lauf des irdischen Geschehens, beim Austritt des Einzelnen aus dem Erdenleben, am „Züngsten Tag“ d. h. letzten Tag. a) Das schon in diesem Weltlauf sich vollziehende G. erscheint teils als äußerlicher Rechtsvollzug, bei dem Gott dem Guten hilft und dem Bösen wehrt (Mt. 23, 36-38; Lk. 19, 41-44; Apg. 5, 1 ff.; 1. Kor. 11, 30), aber von keinem Menschen sich vor- oder nachrechnen läßt (Mt. 7, 1 ff.; Lk. 13, 2 ff.; Joh. 9, 1 ff.; Röm. 11, 33), teils als innerpersönliches Geltendmachen der sittlichen Normen, das als geistiges Gewissensgericht das jenseitige Schlußgericht vorzeichnet (1. Kor. 11, 31; Joh. 3, 18 f. 36; 9, 39). Eine gewisse Verbindung zwischen der äußeren und inneren G.svorstellung bildet der Gedanke der sittlichen Lebensordnung, mit der Gott schon in diesem Weltlauf die Sünde am Sünder selber durch die Sündenkechtung sich rächen läßt, und die Veranschaulichung dieses Gedankens mit dem Bild von Saat und Ernte (Joh. 8, 34; Röm. 1, 18—32; Gal. 6, 7 f.; Offb. 22, 11). — b) Das G. über den Einzelnen an der Schwelle von Zeit und Ewigkeit besteht nicht nur in der Tatsache des Sterbens selbst, das der Mensch als G. erfährt (Röm. 6, 23; 5, 12), sondern auch in der Bestimmung seines jenseitigen Schicksals, das sich bis zu einem gewissen Grad sofort nach dem irdischen Lebensende entscheidet (Lk. 16, 23 ff.; s. Zwischenzustand). So liegt denn auch der Aufnahme des Schädners in die Seligkeit Lk. 23, 43 ein ausdrückliches Gnadenurteil zugrunde, und Hebr. 9, 27 betont (nach dem Urtext): „Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, darnach aber ein G.“, nämlich ein vorläufiges, noch nicht das Schluß-G. c) Das Züngste G. am Ende dieses Weltlaufs faßt alle vorausgegangene Gerichtstätigkeit Gottes zusammen (Mt. 5, 25 f.; 10, 15). Der Richter an jenem Tage ist nach übereinstimmender Auskunft des ganzen N. T.s Christus (Mt. 16, 27; Joh. 5, 22, 27; Apg. 17, 31; Röm. 14, 10; 1. Kor. 4, 5; 2. Kor. 5, 10). Auch in seinem richterlichen Amt erweist sich der Sohn als die Offenbarung des Vaters (Joh. 5, 30), der dabei nicht nur Gottes Gerechtigkeit (Lk. 12, 48; Röm.

2, 5) und Heiligkeit (Offb. 21, 8. 27; 22, 15), sondern auch seine Gnade (Mt. 20, 9—15; 25, 21. 23; Röm. 5, 9 f.; Hebr. 4, 15 f.) und Herrlichkeit (Offb. 21 und 22) kundmacht. Über **V o l l z u g** und **H e r g a n g** des **W.**s ist uns, wie über die ganze jenseitige Welt, eine deutliche Vorstellung nicht erreichbar; auch Mt. 25, 31—46 sollte man in dieser Richtung nicht pressen, weil Jesus in dieser gleichnisartigen Erzählung nicht eine verstandesmäßige Belehrung über eschatologische Einzelfragen geben, sondern unter dem Bild einer dramatischen G.szene die Gewißheit der kommenden Scheidung (V. 32) und die Bedeutung der persönlichen Entscheidung (Vers 45) zum Ausdruck bringen wollte. Die **W i r k u n g** des **W.**s erstreckt sich auf die Einzelnen (2. Kor. 5, 10) und auf die Gesamtheit (Mt. 25, 32) in unlösbarer Einheit. Denn durch die endgültige Ausschcheidung der ungenuten Elemente (Mt. 25, 41—46), die auf Grund der völligen Ausreißung der sittlich-religiösen Gegenstände in der Endzeit möglich sein wird (Mt. 13, 30. 49; 24, 40 f.), reinigt Christus seine Gemeinde und vollendet er sein Erlösungswerk (Mt. 25, 33 ff.). Andererseits bedeutet die Aufnahme der Gläubigen in das vollendete Gottesreich das abschließende Gnadenurteil Gottes über sie und ihr ewiges Geschick (Mt. 25, 10; Röm. 2, 7 ff.), sowie ihre persönliche Vollendung in ungetrübter Gottesgemeinschaft (1. Kor. 15, 22—28). Weil dieses Gottesgericht jeden trügenden Schein beseitigen und den inneren Herzensstand an den Tag bringen wird (Mt. 7, 21—23; Röm. 2, 16; 1. Kor. 4, 5), ist es völlig gerecht und endgültig (2. Tim. 4, 8). Das Ergebnis kann je nach dem Verhalten des ewiges Leben oder Verdammnis sein, ist aber in jedem der beiden Fälle nur das innerlich notwendige Resultat der hienieden Gott und seinem Christus gegenüber gewählten Geisteshaltung (Gal. 6, 7 f.; Mt. 10, 32 f.). Als **M a ß s t a b** des Schlußgerichts gibt das gesamte N. T. immer wieder die Stellung zu Christus bzw. Gott (Mt. 10, 40—42; 25, 40. 45; Joh. 5, 22 f.; 12, 44—50; 15, 4 ff.) und die Werke (Mt. 16, 27; 7, 21—27; Joh. 5, 29; Röm. 2, 6; 2. Kor. 11, 15; 1. Petr. 1, 17; Offb. 2, 23; 20, 12; 22, 12) an, sieht aber beides durchaus in einer Linie, weil die Werke eines Menschen nur Äußerung seiner inneren Art und Kennzeichen seines wahren Wesens sind (Mt. 12, 33 ff.; 7, 17). So bleibt das Verhalten zu Christus das Entscheidende und ist jeder äußerlichen Geselligkeit (Röm. 14, 23 b) ebenso gut gewehrt wie aller glaubensarmen Anglistlichkeit (Mt. 16, 16; Joh. 3, 16. 18. 36; 5, 24). Denn Christus wird in seiner richterlichen Tätigkeit die religiös-sittlichen Normen nicht als starre Maßstäbe anwenden, sondern ihnen (je nach dem Maß der natürlich, geistig und geschichtlich bedingten Zurechnungsfähigkeit der Menschen) lebensvolle Beweglichkeit verleihen (Mt. 25, 14 ff.; 10, 15; 11, 20 ff.; 12, 41 f.; Mt. 12, 47 f.; 13, 6 ff.; Joh. 15, 22. 24). — 2. Die **f i r c h l i c h e** **L e h r e n t w i d l u n g** weist ziemlich konstante Linien auf, nachdem schon die **a l t e** **K i r c h e** im apost. Glaubensbekenntnis die Wiederkunft Christi zum Endgericht über Lebendige und Tote zum dogmat. Lehrsatz erhoben hatte (vgl. CA.

Art. 17). Die biblischen G.schilderungen wurden fast nur von Origenes in übertragenem, sonst dagegen in eigentlichem Sinn verstanden. Augustin und in ähnlicher Weise Thomas von Aquino bestimmten als wesentlichen Inhalt des **W.**s das Offenbarwerden des Gewissensurteils. Die lutherische Orthodoxie unterschied das stille Einzelgericht in der jeweiligen Sterbestunde (iudicium particulare et occultum) und das offenkundige Allgemeingericht beim Weltende (iudicium extremum universale et manifestum). Der Rationalismus reduzierte die kirchliche Lehre vom **W.** auf den allgemeinen Vergeltungsgedanken und „für die spekulative Theologie ist das Schiller'sche Wort, daß die Weltgeschichte das Weltgericht ist, der Wahlspruch geworden; die Gegenwart des absoluten Geistes im Gewissen des Menschen ist das beständige (subjektive) Gottesgericht und darin allen Menschen der Himmel wie die Hölle aufgetan“ (Strauß). Während Strauß daraus die Entbehrlichkeit eines jüngsten Gerichts folgerte, weisen nach Martensen alle diese teilweisen und halbvollendeten Ge auf ein letztes, alles abschließendes, alles entscheidendes G. hin. In der neueren Theologie hat besonders der Gedanke Nitzsch's fruchtbare Anregung gegeben, der Zweck des göttlichen Richtens überhaupt und des Endgerichts im besonderen könne nicht die bloße Vergeltung, sondern nur die Vollendung des Gottesreiches sein. Doch wurde dagegen mit Recht eingewandt, daß die Vergeltung das Mittel zu diesem Zweck und deshalb keineswegs überflüssig sei. In der dialektischen Theologie wurde die unbeschränkte Souveränität des überzeitlichen Gerichtshandelns Gottes besonders unterstrichen. — 3. **G r u n d s ä t z l i c h** ist zunächst gegen die Einwände von D. F. Strauß die Notwendigkeit des **W.**s festzuhalten. Das allerdings wird auch der christliche Glaube betonen, daß in der Weltgeschichte ein G. sich vollzieht, sofern Gott schon im diesseitigen Entwicklungsgang bis zu einem gewissen Grad die sittliche Weltordnung innerlich (Schuldgefühl gegenüber der eigenen, gewissenmäßige Scheidung gegenüber der fremden Sünde) und äußerlich (Förderung des Guten, Abwehr und Bestrafung, Vernichtung und Selbstauflösung des Bösen) zur Geltung bringt. Aber die Weltgeschichte ist noch nicht das Weltgericht, weil hienieden jene sittliche Weltordnung weder vollkommen noch überall zur Auswirkung, geschweige denn zur Erkenntnis kommt. Derartige Lücken in der Lebensführung einzelner und im Schicksal ganzer Völker und Geschlechter haben den Glauben schon oft erschüttert und ein ganz unfehlbares, vollkommen gerechtes, unmittelbar göttliches und darum endgültiges **W.** zum religiösen Postulat gemacht, damit für die Einzelnen wie für die Gesamtheit der Wert bzw. Unwert ihrer Lebensziele und ihrer Lebensgestaltung offenbar werde. Der Gedanke des jüngsten G.s ist dazuhin speziell für die christliche Glaubenslehre deshalb ganz unentbehrlich, weil sonst die Entfaltung der christlichen Hoffnung fast notwendig die Gnadenlinie

einseitig betonen und so den sittlichen Charakter unserer Religion in Frage stellen würde. Dieser Gefahr gegenüber schützt uns das N. T. durch die Botschaft vom kommenden G., das neben den eindringenden Erweis der Gnade Gottes die vollkommene Offenbarung seiner Gerechtigkeit stellt. Das letzte Ziel von Gottes richterlichem Walten ist die Vollendung seines Reichs durch Ausschaltung aller sündlichen Menschen und Mächte und durch vollkommene Offenbarung seiner Herrlichkeit. Daher muß zur inneren, jetzt schon angelegten Scheidung des Göttlichen und Widergöttlichen eine äußerliche Ausscheidung des letzteren und eine völlige Beseitigung all seiner Einflüsse kommen. Das wirkt sich im Einzelnen und in der Gesamtheit aus. Für die Gesamtheit bedeutet diese Ausscheidung alles Bösen die Vollendung der Gemeinde und der Erlösung; denn während im Diesseits Widergöttliches leicht in göttlicher Einkleidung auftreten kann und umgekehrt Göttliches der himmlischen Herrlichkeit vielfach ermangeln muß, schwindet im Endgericht aller täuschende Schein und treten die wahren, letzten Lebenswerte und die ewigen Erlösungskräfte ungehemmt in Erscheinung. Für die Einzelnen aber schließt jene Aussonderung alles Sündigen die göttliche Entscheidung über ihr jenseitiges Schicksal in sich: den Erwählten wird dadurch die Errettung und ihr Gnadenstand abschließend bestätigt, den Verlorenen aber durch ihre Ausstoßung aus aller Gemeinschaft der Gnade und der Begnadigten ihre Verfehrtheit unwiderstehlich besiegt. Wohl ist die jenseitige Begnadigung die innerlich begründete Auswirkung der diesseitigen Gnabenannahme und die endgültige Ausschließung aller Verdammten aus der göttlichen Welt die unausweichliche Folge der vorausgegangenen Losagung von Gott (Gal. 6, 7, vgl. oben 1). Beides aber ist, da von Gott so entschieden und durchgeführt, zugleich auch Vergeltung. Demzufolge ist der Maßstab, der dem Jüngsten Gericht zugrunde gelegt wird, die Einstellung des Einzelnen zu Gott und seinem Christus. Die Werke kommen dabei in Betracht nicht im Sinn einer mosaikartigen Färsung einzelner guter Erdetaten, sondern als Äußerung der inneren Gesamthaltung gegenüber dem Anruf Gottes in Christus. Daß die Herzensstellung zu Christus nur bei sittlicher Betätigung echt und gottgefällig ist, liegt im Wesen des neutest. Glaubens, der dem Christen die Kraft verleiht, seinen Erbarmen auch in seinen Brüdern zu lieben: in diesem Sinn erfolgt das G. „nach den Werken“. Ist das Verhalten zu Christus von so ausschlaggebender Bedeutung, so muß angenommen werden, daß beim Beginn des W.s alle Menschen entweder im irdischen Leben oder im Totenreich (1. Petr. 3, 19 f.) oder im Zwischenzustand (s. d.) von Christus gehört und so Gelegenheit zur vollen Entscheidung für oder wider ihn erhalten haben. Aus dem allem ergibt sich für den Zeitpunkt des W.s, daß es zwar erst nach der Wiederkunft Christi und der Auferstehung der Toten stattfinden wird, aber doch in innerstem Zusammenhang mit dem irdischen Gewissensurteil

und mit der vorläufigen Entscheidung beim Übergang des Einzelnen in die jenseitige Welt stehen muß. Da es aber für unser irdisches Denken ein unlösbares Geheimnis ist, in welcher Weise Gott den einzelnen Christen durch die Vollendung der Gesamtheit ans Ziel führt, ist uns eine deutliche Vorstellung vom Zwischenzustand ebenso ver sagt wie eine einwandfreie Beantwortung der Frage, in welchem Verhältnis die richterliche Funktion unseres Gewissens, die Bestimmung des Einzelschicksals unmittelbar nach dem Tod und das Schlußgericht zueinander stehen. Auf jeden Fall aber wird das W. die unanfechtbare Gerechtigkeit von Christi Urteil einerseits der ganzen Welt kundtun, andererseits am Gewissen jedes Einzelnen bewähren und insofern ein überzeitlich-gegenwärtiges Erleben von Gottes Gerechtigkeit und Gnade sein. Für die praktisch-kirchliche Verkündigung bietet die Tatsache, daß die H. Schrift durchweg die Vollendung des Ganzen derjenigen des Einzelnen überordnet und deshalb fast nur vom G. beim Welterben spricht, eine wertvolle Anleitung zu der durch die Sache geforderten Überwindung der Zeitschranke. Ebenfalls zur irdisch bedingten Darstellungsform, der aber in inhaltlicher Hinsicht keine wesentliche Bedeutung zugeschrieben werden darf, gehört auch die G.szene. Wieweit der Vollzug des W.s damit sachlich und wieweit er nur bildlich geschildert ist, müssen wir der Vorsehung überlassen. Nicht der Sargang des W.s soll uns durch die biblisch-eschatologische Belehrung verdeutlicht werden, sondern sein Ernst und seine Bedeutung. Das Ergebnis des W.s ist die Scheidung der Menschen, je nach ihrer Glaubensstellung zu Christus, in Selbige, die schon zuvor die Gemeinschaft mit ihm suchten und nun darin vollendet werden, und in Verlorene, die sich selber mit Bewußtsein vom ewigen Heil ausgeschlossen haben und daher der Verdammnis verfallen. Wenn stets im N. T. Christus als der Richter beim W. angegeben wird, so hat das seinen Grund zunächst in der Bedeutung, die dem Verhalten der Menschen ihm gegenüber zukommt, und weiterhin in dem messianischen Amt des Herrn, sofern er einerseits in Gottes Namen handelt und daher auch für seine richterliche Tätigkeit mit göttlicher Vollmacht, Soheit und Allwissenheit ausgestattet ist, andererseits als der Menschgewordene die Menschen barmherzig verstehen und ihnen vollauf gerecht werden kann. In beiderlei Hinsicht kann er völlig gerecht, irrtumslos und darum endgültig über den inneren Wert eines jeden Menschen befinden und seinen Richterspruch vollziehen. Unsere praktische Haltung gegenüber der Weissagung vom W. ist nur dann richtig, wenn sie bestimmt ist durch den evang. Rechtfertigungsgedanken: das G. ist in der christlichen Verkündigung nie nur Schreckensbotschaft, sondern immer auch Gnadenpredigt. Der Richter ist zugleich auch Retter und Heiland. Im lebendigen Glauben an Christus ist der Jünger Jesu allem G. entnommen und trotzdem so erfüllt vom Ernst des göttlichen G.s, daß er im Glauben an die Gnade seine Seligkeit schafft mit Furcht und Zittern: das W. ist nicht eine Verstaude's, son-

bern eine Existenz- und Entscheidungsfrage. Siehe Ewiges Leben, Seligkeit, Hölle, Weltende. Th. D.

Weltkonferenz für Glaube und Verfassung siehe Ökumenische Bewegung.

Weltkonferenz für praktisches Christentum siehe Ökumenische Bewegung.

Weltkrieg. W. wird die viereinhalb Jahre (1914 bis 1918) dauernde Auseinandersetzung zwischen den vier Mittelmächten (Deutschland, Österreich, Türkei und Bulgarien) und den von England, Frankreich, Rußland geführten, zuletzt 29 alliierten und assoziierten Staaten genannt. Die Hinzuziehung so vieler Nationen auch in fernen Erdteilen (z. B. Per. Staaten von Nordamerika, Ostasien), das ungeheure Ausmaß von Kämpfen und Opfern (69 Millionen Männer [13 387 000 Deutsche] unter den Waffen; 10 Millionen Gefallene [Alliierte 6,2 Mill.; Mittelmächte 3,8 Mill., darunter 2 377 000 Deutsche]) rechtfertigt die Bezeichnung W.

— 1. Vorgesichte. Die tiefsten Gründe des W. liegen in dem englischen Imperialismus, der einem wirtschaftlichen und politischen Aufstieg Deutschlands entgegenstand, dem französischen Revanchegedanken und dem durch den Panislamismus gesährten Deutschen Reich (Entente cordiale 1904; Einführung der dreijährigen Dienstzeit in Frankreich; Gewährung von 17 Milliarden Fres. zum Bau strategischer Bahnen in Polen). Nach dem Bitterfeldener, wie es der Italienisch-türkische Krieg 1911/1912, die beiden Balkankriege 1912/1913 über Europa aufzuleben ließen, kam durch das Attentat von Sarajevo (28. 6. 1914) die Auslösung des Weltbrandes (2. Aug. 1914 erster Mobilisierungstag in Deutschland). — 2. Verlaufsplan. Die Westfront. Wegen der Bedrohung des rechten Flügels zerbrach der (in Anlehnung an den Schlieffenplan) mit ungeheurer Wucht geführte Vormarsch durch Belgien und Nordfrankreich trotz aller Einzelsiege: Marneckschlacht 5.—10. 9. 1914; Übergang in den Stellungskrieg: Oktober- und Novemberkämpfe in Flandern (Vergewaltigung 10. 11. 1914). Der von deutscher Seite am 21. 2. 1916 unternommene Generalangriff auf Verdun scheiterte, wie auch der in der Sommeschlacht (24. 6. 1916 ff.) mit höchstem Materialeinsatz gewagte Durchbruchversuch der Gegenseite (ähnlich wie die franz. Frühjahrsoffensive und Herbstoffensive 1915 in der Champagne und im Artois) dank des deutschen Widerstandes sein Ziel nicht erreichte. Die Rückkehr zum Bewegungskrieg (Hindenburgs genialer Rückzug auf die Siegfriedstellung, 15. 3.—19. 4. 1917), die Große Schlacht in Frankreich (31. 3. 1918 gegen Amiens, 9. 4. 1918 in Flandern, 27. 5. 1918 über die Marne) gelang nicht. Die durch amerikanische Truppen verstärkte Übermacht der Feinde erzwang ein schrittweises Zurückgehen des Feldheeres: 8. 8. 1918 englisch-französischer Anmarsch Amiens-St. Quentin, der schwarze Tag des deutschen Heeres in der Geschichte dieses Krieges (Ludendorff); 12. 9. 1918 Eroberung des deutschen Kaiserhofes bei St. Mihiel; 9. November 1918 Waffenstillstand. — b) Die Ostfront. Die Vorgänge auf den verschiedenen Kriegsschauplätzen müssen zusammengefaßt werden. a) Einleitungsfeldzüge: Vorstoß des österreichischen Heeres aus Galizien; Rückzug nach erbittertem Widerstand bei Lemberg (26. 8., 1. und 9. 9. 1914) auf die Karpathenstellung. Entscheidungsschlachten gegen das in Ostpreußen eingefallene russische Heer bei Tannenberg (25.—30. 8. 1914) und im masurenischen Seengebiet (8.—11. 9. 1914) unter General von Hindenburg und seinem Generalkommandeur Ludendorff: Winterschlacht in Masuren (Febr. 1915). — Infolge der deutsch-österreichischen Offensive bei Gorlice (2. 5. 1915 unter v. Mackensen) und Przemyśl (13. 7. 1915 unter von Mackwitz) gelang ein gewaltiger Vorstoß im Süden und Norden (Eroberung Polens, Einnahme Warschaus). Das russische Heer wurde in die Front gerufen, die trotz aller gewaltigen russischen Gegenstöße (z. B. Brusilowoffensive 4. 6. 1916 in Wolhynien und Galizien) bis zum Frieden von Brest-Litowsk (unterzeichnet 3. 3. 1918), in bis zum Weltkriegsende blieb: die Niederlage des russischen Heeres zog die Auflösung der kaisertlichen Ordnung in Rußland nach sich. — c) Fronten im Osten und in der Türkei. Der erste Anmarsch des österreichischen Heeres auf Serbien (Herbst 1914—2. 12. 1914 Einnahme Belgrads) brach infolge mangelnden Nachschubs zusammen. Die Überwindung des serbischen Heeres durch Mackensen (19. 9.—25. 11. 1915) sicherte die Verbindung mit dem türkischen und bulgarischen Bundesgenossen. Rumänien, das am 27. 8. 1916 in den Krieg eingetreten war, wurde in raschem Sturm niedergeworfen durch

Mackensen und Falkenhayn (6. 12. 1916 Fall von Bukarest). Die in Saloniki (2. 10. 1915) gelandeten Entente- und unter Sarail Schritten im November 1916 zur Gegenoffensive bei Monastir. Durch die griechische Armee verstärkt, durchdrangen sie am 15. Sept. 1916 die bulgarische Front und nahmen nach Überwindung des deutschen Widerstandes Nißch (8. 10. 1916). Die Halbinsel Gallipoli und die Durchfahrt durch die Dardanellen wurde von den Türken mit deutscher Hilfe so glänzend verteidigt, daß die englisch-französische Expeditionarmee in der Nacht vom 8. zum 9. 1. 1916 das Unternehmen abbrach. Die mit deutscher Unterstützung durchgeführten Feldzüge gegen Bagdad, den Euphrat, die Kämpfe im Kaukasus und in Palästina (9. 12. 1917 Einnahme Jerusalems) waren nicht von dauerndem Erfolg begleitet. — d) Die Italienfront. Am 23. 5. 1915 erklärte Italien den Krieg an Österreich, das sich in elf blutigen Frontschlachten des Gegners erwehrt. Der Durchbruch bei Karfreit (24. 10. 1917), der die Vernichtung zweier italienischer Armeen einleitete und erst am Piave zum Stehen kam, hatte das tatsächliche Auseinandergehen dieses Feindes zur Folge. — e) Der Kolonialkrieg. Nach beiderseitiger Verteidigung wurde Tsingtau, der Vorort von Kiautschou (Telegramm von Meyer-Waldeck, Einreise für Pflichterfüllung bis zum Ausbruch) von der japanischen Belagerungsarmee am 7. 11. 1914 genommen. In Kamerun und Südwestafrika hielten sich die Deutschen über Jahresfrist. In Ostafrika zog sich der Feldheerführer der Schutztruppe unter Lettow-Vorbeck viereinhalb Jahre hin (30 Offiziere, 125 Unteroffiziere und Mannschaften, 1168 Afrikaner gegen eine feindliche Armee von 30 000 europäischen und 350 000 farbigen Soldaten unter 100 Generälen). — f) Der See- und Luftkrieg. Die Kämpfe der Auslandskreuzer (v. Müller mit der „Ende“, Köhler mit der „Karlsruhe“, Graf Spee bei Coronel und den Falklandinseln, Graf Dohna mit der „Möwe“), die Fahrten der U-Boote (Graf Vudner auf „Seeteufel“, v. Müde auf „Aethra“), der Unterseebootkrieg, namentlich der Sieg am Seagerral unter Führung der Admiral Flippel (Auflösungsschifftruppe) und von Scheer (Hochseeflotte) am 31. 5. 1916 zeigten die Schlagkraft der deutschen Flotte, wie die Selbstverletzung in Scapa Flow am 21. 6. 1919 ihren ungebrochenen Geist erwies. — Mit 190 Flugzeugen und 5 Luftschiffen im Westen, 86 Flugzeugen und einem Luftschiff im Osten war Deutschland in den Krieg gezogen. Mit den schließlich 98 Zeppelein konnten 40 Angriffe auf England unternommen werden. Der Verlust von 8400 feindlichen Flugzeugen gegenüber 3200 deutschen läßt den Angriffsgewinn deutscher Flieger, unter denen Namen wie Richthofen, Boelcke, Immelman unvergessen bleiben, erkennen. Zuletzt waren sie gegenüber der durch amerikanische Hilfe gesteigerten Zahl der Feinde unterlegen. — 3. Der Dienst der Kirche im Krieg. Neben dem zahlenmäßig starken Aufbruch der Sanität (33 359 Ärzte, davon 17 530 im Feld; dazu etwa 3000 vom Roten Kreuz; 3743 Militärkapläner, davon 2033 im Feld, 928 Kriegszahnärzte, 13 200 männliche, 118 000 weibliche Pflegerinnen), der wirtschaftlichen Mithilfe, dem tapferen Einsatz der Bauern, vor allem auch der Bauernfrauen und -kinder zur Bewehrung des Bodens, dem vielfältigen Dienst des Roten Kreuzes (etwa auch für Kriegsgefangene) steht die unermüdete Arbeit der Kirchen, welche als verantwortungsbewußte Volksträger eine volle Kraft für diesen Kampf ihres Volkes einsetzten. — In seiner ausführlichen Darstellung „Die deutsche evang. Kirche im Weltkrieg“, 2 Bde., 1921/1926, hat M. Schian die mangelnde Betätigung der evang. Kirche in der Front und in der Heimat gewürdigt. Das deutsche evang. Pfarrhaus zumal ist in den Jahren des Weltkrieges ein Quellort der Kraft und des Trostes für die Gemeinden in Stadt und Land geworden. Genannt seien die Zahlen der in der Kriegsepoche verwendeten Kräfte: Unter der Leitung des preussischen evangelischen Feldpropstes taten schließlich 1400 Kriegspastoren (7,5 Proz. der Gesamtzahl der evang. Pastoren) ihren Dienst; Bayern zählte 279, Sachsen 74, Württemberg 42 Feldgeistliche, 19 fielen oder starben an Kriegskrankheiten. Ein großer Teil der evang. Pastoren stand mit der Waffe im Feld. Die Verlustzahlen waren unter den evang. Theologen besonders groß. Auf fast. Seite liegt die Zahl der als Feldpastoren eingesetzten geistlichen Kräfte während des Krieges auf 141, von denen 4 Prozent Ordensgeistliche waren. — 4. Das Ende. Trotz gewaltiger Waffentaten endete der W. mit einem Zusammenbruch. Die hervorragende Tapferkeit, welche das deutsche Heer in den letzten Abwehrkämpfen bewährte, die hohe Entschlossenheit in den hernauf an den Grenzen gesammelten Heertruppen erweisen, daß die Kraft des deutschen Heeres in der Tiefe ungebrochen war. Es ist die elementare Tragik des W., daß die Heimat nicht in gleicher Weise standhielt und es durch ihre Schwäche zu dem bitteren Ende kam. Die materielle Übermacht der Feindstaaten, die unzureichende politische Führung und unzulängliche Auffklärung des deutschen Volkes (neben einzelnen verräterischen Handlungen wie der Bemühung um einen

Sonderfrieden durch Kaiser Karl von Österreich und seine Gemahlin (Zita) können dies Verlangen nicht voll erklären. Die jahrzehntelange Irreleitung eines großen Teiles des deutschen Volkes durch die marxistische Theorie, das Verlangen des Bürgertums als politischer Faktor, der ungemessene Einfluß von Juden- und Freimaurerium haben ihre traurigen Früchte getragen und Deutschland an den Rand des Abgrundes gebracht. Nach der Novemberrevolution am 9. 11. 1918 wurden am 11. 11. 1918 die schmachvollen Waffenstillstandsbedingungen im Walde von Compiègne unterzeichnet, die die völlige Wehrlosmachung Deutschlands bedeuteten. Im deutschen Osten versuchten unter der Führung besserer Männer Freikorps die notwendige Ordnung im Innern und den Schutz der Grenze (Baltikum, Litauen, Schlesien) aufrechtzuerhalten. Die „Friedensverträge“ von Versailles, St. Germain, Trianon und Neuvers (1919–1922) waren von Haß und Unkenntnis diktiert. Versuche, die unterlegenen Völker in ewige Fesseln zu schlagen. Das Deutsche Reich mußte außer den Kolonien (mit 2 954 960 qkm und 15 Mill. Einw.) insgesamt 70 606 qkm mit 6,5 Mill. Einw. abtreten und bezahlte (außer den in diesen Gebieten liegenden Verlusten an wirtschaftlichen Werten in Höhe von 81,4 Milliarden Goldmark) vom 11. 11. 1918 bis 30. 6. 1921 67,6 Milliarden Goldmark an Reparationen. Die schwerste moralische Last wurde dem deutschen Volk dadurch auferlegt, daß es durch Unterzeichnung des Versailler Vertrages seine „Kriegsschuld“ anerkennen mußte. Der Kampf gegen die Kriegsschuldlinge, wie auch das Ringen zur Überwindung von Versailles, wurden die harten Aufgaben des deutschen Volkes in der Nachkriegszeit, woraus endlich seine neue Freiheit wuchs. — Das „Versailler Diktat“ (unterzeichnet 28. Juni 1919) hat auch für die deutschen Kirchen gewichtige Auswirkungen gehabt. Die Grenzverschiebungen haben, abgesehen von dem Verlust der Kirche in Elsaß-Lothringen, die Gebiete der evang. Kirche der altreuss. Union und der evang. lutherischen Kirche von Schleswig-Holstein verkleinert. Die evang. Gemeinden in Danzig, im Memelland, auch in der ehemaligen Provinz Polen und in Oberschlesien, wurden weiterhin als der altreussischen Union angehörig betrachtet. Große Schwierigkeiten entstanden für die deutschen Auslandsfremdgemeinden durch die Bestimmungen über das Auslandsdeutschtum. Nach Artikel 297/b hatten die alliierten und assoziierten Mächte das Recht, alles Eigentum, Rechte und Interessen der deutschen Staatsangehörigen und deutscher Gesellschaften auf ihrem Gesamtgebiet zurückzubehalten und zu liquidieren. (Art. 297/d erklärte die erfolgten Kriegsmassnahmen für endgültig.) Der notvolle Kampf um das kirchliche Eigentum füllte die folgenden Jahre. Ähnlich wurde die deutsche Mission durch Art. 493 hart getroffen. Das Eigentum der deutschen christlichen Missionsgesellschaften in sämtlichen, den „Mächten“ anvertrauten Gebieten wurde an fremdländische Gesellschaften desselben Bekenntnisses übertragen. Unmöglich hat die deutsche Mission wenigstens einen Teil ihres verlorenen Gutes zurückgewonnen. — 5. Die Nachkriegszeit. Die Nachgeschichte des großen Kriegs wurde — aufs Ganze gesehen — zu einer Fortsetzung des Kriegs mit anderen Mitteln. Frankreichs Vernichtungswille (vgl. Clemenceaus brutale Schrei, es seien 20 Millionen Deutsche zu viel auf der Welt; französisch-belgischer Einmarsch ins Ruhrgebiet am 11. 1. 1923 [Erschießung Leo Schlageter] am 26. 5. 1923), verhärtet durch seine neu gewonnene Vormachtstellung in Europa, Englands ungebrochener Imperialismus haben einen neuen Aufstieg des deutschen Volkes zu unterbinden versucht. Als Werkzeug dieser Gewaltpolitik diente u. a. der Völkerverbund mit Sitz in Genf. Der Anreiß des Präsidenten W. Wilson entfiel, welcher in seiner Ansprache an den Kongreß der U.S.A. vom 8. Januar 1918 im letzten der 14 Punkte einen Völkerverbund nannte, hat der Gedanke in der in Art. 1–26 des Versailler Vertrages niedergelegten Völkerverbündung eine merkwürdige Verschlechterung erfahren. Die „Genfer Liga“ hat sich tatsächlich nicht als Friedensinstrument erwiesen, sondern wurde als ein Machtmittel zur Sicherung und Erweiterung der in Versailles den führenden Reismächten, namentlich England und Frankreich, zugefallenen Weltstellungen mißbraucht. Nachdem bis 1934 54 Staaten beigetreten waren, ist der Völkerverbund, der schon bisher wenig fruchtbare Arbeit hatte leisten können, nach dem Aufstieg und Austritt der Achsenmächte, später auch Frankreichs, namentlich aber durch den Verlauf des neuen Krieges (1939 ff.) zusammengebrochen. Kennenpolitisch wirkten sich die Folgen des Zusammenbruchs in Deutschland verheerend aus: Inflation (endlich im November 1923 das „Wunder“ der Rentenmark), Reparationsleistungen, Arbeitslosigkeit, Störung des geordneten wirtschaftlichen Aufbaus durch immer neue Unruhen, Kraftverpöndung in einem verkehrten politischen System. Der Kampf gegen „Versailles“ gab dem Ringen des Nationalsozialismus (s. d.) unter der Führung Adolf Hitlers innen- und außenpolitisch besondere Schwungkraft. Mit

seiner Machtergreifung (1933) beginnt Deutschlands neuer Weg. — Lit.: Aus der überfüllte des über den W. erschienenen Schrifttums seien wenige Werte herausgehoben: P. Siegemann, Geschichte des Kriegs, 4 Bde.; E. Kabisch, Volksbuch vom W.; B. Beumelburg, Sperrefeuer um Deutschland; Ph. Witkop, Kriegsbriefe gefallener Studenten.

Weltmissionsstatistik (vgl. die Religions- und Missionskarte S. 1328). I. Der Gesamtbestand. Insgesamt arbeiten (1938) 27 577 europäische evang. Missionskräfte in aller Welt. Im Dienst der Eingeborenkirchen stehen 97 044 vollberufliche eingeborene Kräfte, von denen 17 833 ordiniert und 14 045 Priester sind. Dazu kommen 100 886 in der Erziehungsarbeit von Missionen und Kirchen beschäftigte eingeborene Arbeiter und 5538 im Pflegeberuf, so daß die Gesamtzahl der eingeborenen Kräfte 203 468 beträgt. Insgesamt werden 10 971 066 getaufte eingeborene Christen gezählt, zu denen noch 2 065 288 hinzukommen, die in kirchlicher Unterweisung stehen. In 53 158 Elementarschulen werden 2 925 134 Schüler unterrichtet. Dazu kommen noch 1218 Hoch- und Mittelschulen mit 199 314 Schülern und 895 Ausbildungsstätten zu kirchlicher Arbeit, von der Bibelschule über Prediger- und Lehrerseminar bis zum theologischen College, mit insgesamt 64 300 Schülern. In 1092 Missionshospitälern arbeiten neben 912 europäischen 1354 eingeborene Ärzte und Ärztinnen und neben 1232 europäischen Schwestern 4184 voll ausgebildete und 8906 andere eingeborene Pflegepersonen. Die Gesamteinnahme der evang. Weltmission betrug 1935: 30 938 450 amerik. Dollar. — II. Die Verteilung nach Feldern. Wenn man die Missionsarbeit in Amerika und in der Arktis beiseite läßt, ergeben sich drei große Gruppen von Missionsfeldern: Asien, Afrika und der Archipel, wozu ganz Niederländisch-Indien, die Philippinen und die Südeinseln gerechnet werden. Es ergibt sich dann folgende Tabelle über die Verteilung der evang. Mission (in Prozenten):

	Missionare	Eingeborene	Christen	Volks-	Volks-
	Mitarbeiter			schulen	schüler
Asien	52	47	34	35	34
Afrika	30	40	32	52	50
der Archipel .	6	7	19	9	9

Bei dieser Verteilung ist typisch der starke missionarische Einsatz in den Hochkulturländern, die unverhältnismäßig große Schulzahl in Afrika und die im Verhältnis zu den anderen Zahlen große Christenzahl im Archipel. — III. Das Wachstum der evang. Mission zeigt folg. Tabelle:

	Evangel.	Eingebor.	Kommun.	Volks-	Volks-
	Missionen	kräfte	nianten	schulen	schüler
1903	14 374	72 215	1 214 797	23 300	1 052 795
1911	19 384	102 078	2 301 772	29 863	1 275 233
1925	28 010	150 673	3 565 443	46 381	2 158 010
1938	27 577	203 468	6 045 725	53 158	2 925 134

Es liegen keine Vergleichszahlen für die Einnahmen der Mission vor. Wir wissen, daß im Zeitraum von 1923 bis 1935 die Heimateinnahmen der evang. Mission zurückgegangen sind von etwa 70 auf 31 Millionen Dollar. Die Einnahmen auf den Missionsfeldern aus Gemeindecinnahmen, Regierungsbeiträgen, Schulgeldern, Hospitaleinnahmen usw. betrugen 1935: 28 738 790 Dollar. — IV. Der

Anteil der deutschen Mission. Im Verhältnis zu den Gesamtzahlen der evang. Weltmission hat die deutsche Mission nur 5,6 Proz. der Missionare, 5,9 Proz. der eingeb. Mitarbeiter, 8,3 Proz. der Schulen, 8,7 Proz. der Schüler und 11,9 Proz. der eingeborenen Christen. Dieses Gesamtwerk wird getragen mit 6,6 Proz. der Einnahmen an Gaben. — Lit.: Interpretative statistical Survey of the World Mission of the Christian Church. International Missionary Council, 1938. Freytag.

Weltordnung, Weltregierung s. Welt.

Weltreiche. 1. Im biblischen Sinn siehe Bibelles. Art. Daniel; Assur; Babylonien; Medien; Perser; Griechen. — 2. Im allgemeinen: Staatenscöpfungen, welche durch Eroberung über die nationalen Grenzen hinausgewachsen sind und sich über die ganze bewohnte Erde oder wenigstens einen Erdteil auszudehnen streben; vgl. z. B. Römisches Kaiserreich, Byzantinisches Reich, Mongolen, Karl V.; in der Gegenwart China, Japan, Rußland, Vereinigte Staaten von Nordamerika, Großbritannien, Großdeutschland.

Weltseele s. Pantheismus.

Weltsonntagschulbund s. Sonntagschule.

Weltuntergang s. Weltende.

Weltweid s. Teleologie, Theodicee.

Welz, Justinianus Ernst, Freiherr von, 1621 bis 1668, ein Vorkämpfer der evang. Mission. Geb. in Chemnitz, wurde er in Ulm erzogen; nach lödlichem Leben befehrt, ließ er in mehreren Schriften einen gewaltigen Missionswiedruf an die evang. Christenheit gehen, besonders in seiner „christlichen und treuherzigen Vermahnung an alle rechthgläubigen Christen der Augsbürgischen Konfession betreffend eine sonderbare Gesellschaft, durch welche nächst göttlicher Hilfe unsere evang. Religion möchte ausgebreitet werden, von Justinianus“ (1664). Freilich hatte er weder dadurch noch durch erhebliche Opfer für ein Missionsseminar noch durch einen Appell an das Corpus Evangelicorum beim Regensburger Reichstag Erfolg. Daraufhin ging er selbst als Missionar nach Suriname, fand aber schon 1668 den Tod. Erst der Pietismus hat hernach weite Stücke seines Missionsprogramms verwirklicht. F. R.

Wendel, Adolf, evang. Theologe. Geb. 1900 in Lampertheim a. Rh., war er zuerst im hessischen Pfarrdienst, wurde Privatdozent für N. T. in Marburg, 1937 ao. Professor in Breslau. Neben praktischen Arbeiten (Zeitentsprechender ev. Religionsunterricht, 1928) verfaßte er: Das Opfer in der altisraelitischen Religion, 1927; Das israelitisch-jüdische Gelübde, 1931; Das freie Laiengebet im vorerzlichen Israel, 1932; Säkularisierung in Israels Kultur, 1934 (in den Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie); Religionswissenschaftliche und theologische Auslegung des N. T.s, 1938. E. N.

Wendelin, der Heilige, etwa 554—617. Ein französischer Mönch (nach der Legende ein nach Deutschland gekommener irischschottischer Königssohn), hielt er sich im Bliestal bei Trier zur Zeit des Bischofs

Magnarich auf. Nach der Sage hat er dabei auch einem Gutsherrn als Hirte gedient, weshalb er zum Schutzheligen der Hirten und Bauern wurde. Gedenktag 20., auch 21. und 22. Okt. Sein Grab fand W. in St. Wendel (Saarpfalz); es wurde Wallfahrtsort.

Wendelin, Markus Friedrich, 1584-1652, streng reformierter Theologe. Geb. in Sandhausen bei Heidelberg, war er seit 1612 Rektor des Gymnasiums in Zerbst. Er schuf „eine Art reformierter Normaldogmatik“, welche die Lutheraner, auch ein Joh. Gerhard (Collegium Anti-Wendelinum) bekämpften. Hauptchriften: Exercitationes theologiae vindices, pro Theologia Christiana, (2140 Quartseiten, posthum, 1652). Vorher: Compendium christianae theologiae, 1643 (später Systema majus, 1656); ebenfalls posthum: Collatio doctrinae christianae Reformatorum et Lutheranorum, 1660.

Wenden (wohl german. = Wasser- oder Meerbewohner) wurden von den Germanen urspr. alle slavischen Grenzvölker genannt, nicht nur die Stämme, welche in die nach der Völkerwanderung von den Germanen größtenteils verlassenen Eise zwischen Elbe, Oder und Nisse einrückten und die Abotriten in Mecklenburg, die Ranen oder Rugianer auf Rügen, die Pommern, die Lutzen in Brandenburg zwischen Oder und Elbe, die Udrer in der Uckermark, die Saballer an der Havel, die Lusizer in der Lausitz, die Sorben in Thüringen zwischen Elbe und Saale umfaßten. Die Christianisierung der W. wurde zunächst auf friedlichem Wege versucht; sie setzte mit der Gründung des Missionsbistums Hamburg (831) ein. Ansgar (s. d.) ließ wendische Knaben von Sklavenhändlern loskaufen und zu Missionaren ausbilden. Unter Otto I. wurde von Hamburg und dem 968 begründeten Erzbistum Magdeburg aus die Bekehrungsarbeit mit Nachdruck betrieben. Die schon 938 gestifteten Bistümer Havelberg (Stiftungsurkunde von 946) und Brandenburg (Stiftungsurkunde von 949), welche Magdeburg unterstellt wurden, sollten ähnlich wie die Bistümer Oldenburg in Holstein (968), Merseburg (968), Zeitz (968) und Meißen (967) den missionarischen Vorstoß ins Land selber hineinbringen. Der Erfolg war gering. Durch den W. aufstand 983 wurde das Christentum in Brandenburg wieder ausgerottet: die Gebiete wurden im Lutzenfrieden (1006) ausgegeben. In Mecklenburg brach die Bekehrungsarbeit, die der Abotritenfürst Gottschalk aufrichtig unterstützt hatte, in einem Blutbad 1066 zusammen; als geringe Reste blieben die Namen der Bistümer, neben Oldenburg noch Mecklenburg und Rakeburg. Nur das Sorbenland wurde dem Christentum, das freilich heidnische Elemente in sich aufgenommen hatte, erhalten. Mit Beginn des 12. Jahrh.s wurde die W. mission wieder aufgenommen. Sie erhielt ihren Anstoß von der polnischen Kirche, welche sich auf dem linken Deutscher ausgedehnten suchte. Im Auftrag des Polenherzogs Boleslaw unternahm Otto von Bamberg (s. d.) zwei Pommernfahrten (1124/25 und 1128)

und erreichte, daß sich die pommerschen Stämme, wo das Heidentum schon in der Zersetzung war, taufen ließen. Von deutscher Seite wurde die Mission auf dem rechten Elbeufer neu begonnen; Erzbischof Norbert von Magdeburg hielt die Ansprüche seines Erzbistums auf das gesamte Slawenland aufrecht (1133). 1147 wurde der unselige, auf die Ausrottung dieser Stämme zielende Kreuzzug gegen das nördliche W. land geführt, der jede Aussicht auf friedliche Gewinnung abschchnitt. Ein bescheidener Friede, der auch die Taufsnage Niklots, des Fürsten über das mecklenburgische W. land, in sich schloß, machte dem wenig erfolgreichen Kampf ein Ende. Heinrich der Löwe, der das Land beherrschte, auch 1154 das Investiturrecht darüber bekam, besetzte 1155 die alten Bistümer Ratzeburg, Oldenburg und Mecklenburg (das freilich bald nach Schwerin zurückverlegt werden mußte). Der Apostel des Landes wurde der Zisterzienser Bruno, der nach Mecklenburg berufene Bischof, dem freilich erst nach Niklots Tod (1160) und nach der Zurückdrängung seines Sohnes Pribislaw auf ein kleines Herrschaftsgebiet und dessen Tausch (1167) eine Niederlegung der heidnischen Kultstätten und der Aufbau von Kirchen und Klöstern (Zisterzienserkloster Altdöberan 1171) gelangen. Zu einer eigentlichen Bekehrung dieses mecklenburgischen W. volkes ist es freilich nicht gekommen, wenn schon das Land um 1200 als christianisiert angesehen werden kann. — In die durch die langen Kämpfe verödeten Gegenden strömten deutsche Siedler; sie haben die Reste der W. aufgelöst. Bei den Sorben standen um dieselbe Zeit wohl die im Sturm der Zeiten erhaltenen Bischofsstädte, auch die von eingewanderten deutschen christlichen Rittern erstellten Burgen; aber das Volk blieb heidnisch, selbst als seine Heiligtümer und öffentlichen Götzenfeste längst dahin waren. Die wachsende deutsche Einwanderung, der ein ganz allmählicher Rückgang des Sorbenvolkes durch Sklavenhandel und Auswanderung gegenüberstand, beseitigte und verbreitete das Christentum. Bei den heidnischen Einwohnern vollzog sich eine allmähliche Wandlung durch den steten Umgang mit den christlichen Deutschen. So entstand „in den sorbischen Bistümern ein Parochialsystem, das seine feste Grundlage an den deutschen Orten hatte, das sich aber zugleich auch über die wendischen erstreckte. . . Der stillen, im engsten Kreise sich vollziehenden Arbeit namenloser Pfarrer ist nach und nach das wendische Heidentum erlegen“ (Haud). — Heute sind die W. völlig im Deutschtum aufgegangen. Noch etwa insgesamt 62 000 Seelen erinnern durch Brauchtum und Reste der wendischen Sprache in den Lausitzen (der größere Teil in der preussischen Niederlausitz, der kleinere in der sächsischen Oberlausitz) an das W. volk. Bis auf 15 000 Katholiken im Westen der Oberlausitz sind sie Lutheraner. Das wendische Schrifttum, das mit der Reformation beginnt, beschränkte sich bis ins 19. Jahrh. auf kirchliche Bücher: 1548 entstand eine handschriftliche Übersetzung des N. T.s, 1579 kam als erster Druck das Gesangbuch mit dem Lutherischen

Katechismus (niederlausitzisch), 1597 der oberlausitzische Katechismus des Warichius (Neudruck 1923) heraus. Der Mittelpunkt für die Pflege von wendischer Sprache und wendischem Volkstum waren die „Oberlausitzischen sorbischen Predigtgesellschaften“ in Leipzig (seit 1716 bis heute) und Wittenberg; für die Niederlausitz war es das lausitzische Seminar auf der Kleinsie in Prag. Seit dem 19. Jahrh. setzen ähnliche Bestrebungen von weltlicher Seite ein. Die weltliche Dichtung begann mit dem Dichter Zeiler (gest. 1872) und hat unterdes allerlei Förderung und Mehrung erfahren. 1847 wurde ein Nationalhaus (Macica Serbska) gegründet.

Wendland. 1) W., Heinz-Dietrich, evang. Theologe. Geb. 1900 in Berlin-Schöneberg, wurde er 1925 wissenschaftlicher Assistent beim Centralausschuß für Innere Mission, 1927 Dozent an der Evang.-sozialen Schule in Spandau, 1929 Privatdozent für N. T. in Heidelberg, 1934 zugleich Studentenpfarrer daselbst, 1936 Vertreter und 1937 o. Professor für N. T. in Kiel. Neben zahlreichen kleineren Arbeiten veröffentlichte er: Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus, 1931; Der soziale Gehalt der reformatorischen Verkündigung, 1933; Das Staatsproblem in der deutschen Theologie der Gegenwart, 1934; Die Kirche der Völker, 1937; Die Kirche als göttliche Stiftung, 1938; Reichsidee und Gottesreich, 1934; Die Mitte der paulinischen Botschaft, 1935; Geschichtsauffassung und Geschichtsbewußtsein im N. T. (erweiterte Eintrittsvorlesung), 1938; auch bearbeitete er den 1. und 2. Korintherbrief im Neuen Göttinger Bibelwerk (Das N. T. deutsch, Bd. 7), 1932, 1937. E. N.

2) W., Johannes, evang. Theologe. Geb. 1871 in Liehwalde (Litpr.), wurde er 1901 Pfarrer in Görlich, 1905 o. Professor für systemat. Theologie in Basel. Von seinen Schriften seien genannt: N. Ritschl und seine Schüler im Verhältnis zur Theologie, zur Philosophie und zur Frömmigkeit unserer Zeit, 1899; Der Wunderglaube im Christentum, 1910; Handbuch der Sozialethik, 1916; Die Stellung der Religion im Geistesleben, 1920.

3) W., Paul, 1864—1915, klassischer Philologe. Geb. in Hohnstein (Litpr.), wurde er 1890 Oberlehrer am Köllnischen Gymnasium in Berlin, 1902 o. Professor in Kiel, 1906 in Breslau, 1909 in Göttingen. Seine bedeutsamen Werke: Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 1910, 1912^{2.}; Die römisch-christliche Literatur (in: Einleitung in die Altertumswissenschaft I), 1910, 1912^{2.}; Die urchristlichen Literaturformen, 1912, haben der theologischen Forschung, besonders der religionsgeschichtlichen Schule, bedeutsame Anregungen gegeben.

Wendt, Hans Heinrich, 1853—1928, evang. Theologe. Geb. in Hamburg, wurde er 1877 Privatdozent, 1881 ao. Professor in Göttingen, 1883 o. Professor in Kiel, 1885 in Heidelberg, 1893 in Jena. Theologisch gehört er der Schule N. Ritschls an. Seine Darstellung der „Lehre Jesu“ (1886, 1901^{2.}) baute er auf den Synoptikern und einem

Kern des Johannesevangeliums auf; in diesem Unterschied er zwischen der Überlieferung der Geschichten und der Reden (Die Schriften im 4. Evangelium, 1911; ferner: Die Johannesbriefe und das johanneische Christentum, 1925). In Meyers Kommentar bearbeitete er die Apostelgeschichte von der 6. bis zur 9. Auflage (1913). Daneben stehen systematische Arbeiten: Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit, 1881; System der christl. Lehre, 1907, 1920². — Über ihn: R. L. Schmidt, „F. H. W. in memoriam“ (Ansprache bei der Bestattungsfeier [Theol. Blätter 1928, 29—31]). E. N.

Wentz, Johann, etwa 1495—1541, lutherischer Theologe. Geb. in Wandersheim, studierte er seit 1515 in Wittenberg und kam nach der Magisterpromotion (1526) nach Hadersleben, wo er zusammen mit Widensee die Reformation durchführte. 1537 wurde er zum ersten evang. Bischof von Ripen berufen. Er beeinflusste die Haderslebener „Artidel vor de sterckern up den dorpern“ und die dänische Kirchenordnung (1537 in Odense und Hadersleben). — Lit.: RE.³ XXIV, 639 ff.

Wenzel, der Heilige, Herzog von Böhmen, um 907—929 (oder 935?), Geb. als Sohn des Herzogs Bratislaw und der Dragomir, vertrat er in der religiös ganz gespaltenen Familie das Christentum, war sogar wahrscheinlich ein überzeugter Christ. Er wurde von seinem heidnischen Bruder Boleslaw (im Verein mit Wlügen) in Bunzlau vor der Kirche feig ermordet, worauf dieser die Herrschaft antrat. Die Beweggründe lagen wohl in der Feindschaft gegen das Christentum, aber zugleich auch gegen das Deutschtum, waren also politischer Natur. Hatte doch W. die christliche Kultur Böhmens durch Berufung von Priestern aus Bayern eifrig gefördert, wiewohl er, bei der Abneigung des tschechischen Volkes dagegen, nicht viel ausrichtete. „So wurde W. zum Heiligen nicht durch seine Verdienste, sondern durch sein Unglück“ (Hauck in RE.³ XXI, 103) bzw. durch diesen Märtyrertod. Bald aber setzte seine Verehrung als Blutzeuge und Heiliger ein, um so mehr, als man an dem Ort seines Todes Wunder zu erleben glaubte. Drei Jahre später wurden seine Gebeine nach Prag überführt. — Lit.: Altslawische Legenden vom hl. W., deutsch von W. Wattenbach; Pekar, Die W.- und Ludmilla-Legenden, 1905.

Werdenhagen, Johann Angelius von, 1581 bis 1652, humanistisch gebildeter Reformier. Geb. in Helmstedt, wurde er 1601 Privatdozent daselbst. Nach längerem Aufenthalt an verschiedenen Universitäten (als Reisebegleiter) wurde er 1616 Professor der Ethik in Helmstedt. 1618 kam er von seinem Lehramt, weil er, wie vor ihm Daniel Hoffmann (s. d.), den Protest gegen die Philosophie und die Vorherrschaft der Vernunft in theologischen Dingen (vgl. f. Schrift: De vero Christianismo, 1618) allzulaut erhoben hatte. Er wurde Synodikus der Stadt Magdeburg, verdarb es aber 1622 mit den lutherischen Domherren durch seine Kritik an ihrem „unnützen, ungeistlichen Weltstande“. Er mußte daher 1626 dort weichen und lebte etwa sechs Jahre lang ohne Amt in Leiden

und im Haag, worauf er zuerst beim Erzbischof von Bremen und dann schließlich (1637) bei Ferdinand III. als Gesandter bei den Reichsstädten in Dienst trat und in Lübeck wohnte. Der unruhige, eigenwillige Einspänner gehört in die Reihe der Männer, die „der herrschenden scholastischen Rechtgläubigkeit als Mystiker und den Ansprüchen des geistlichen Amtes als Christen aus der Gemeinde zu widersprechen“ wagten (Wirbt in RE.³ XXI, 103). Von der Orthodoxie bekämpft, wurde er von Gottfried Arnold nicht wenig gerühmt. In der Psychologia vera J. B. T. (= Jacobi Boehmii Teutonici, 1632) hat er Böhmers Lehre verbreitet und auf die Gegenwart angewandt. — Lit.: RE.³ XXI, 103 ff. J. H.

Werdermann, Hermann, evang. Theologe. Geb. 1888 in Friedrichsdorf, wurde er 1911 Zivilerzieher am Raumburger Kadettenhaus, 1913 Studieninspektor am Predigerseminar in Soest, 1915 Garnisonpfarrer in Gnesen, 1918 Pfarrer in Gransee, 1922 in Löwenberg, 1927 am Kranken- und Diakonissenhaus Lazarus in Berlin, daneben seit 1923 Privatdozent für prakt. Theologie in Berlin, 1929 bis 1932 o. Professor für Religionspädagogik an der Pädag. Akademie in Hannover, seit 1933 in Dortmund. Aus seinem überreichen Schrifttum sei herausgehoben: Katech. Pflichtbewußtsein, 1918, 1921²; Der ev. Pfarrer in Geschichte und Gegenwart, 1925; Das religiöse Angeficht Amerikas, 1926; Luther als Erzieher und die Religionspädagogik der Gegenwart, 1933; Die deutsche evang. Pfarrfrau. Ihre Geschichte in 4 Jahrhunderten, 1936². W. gibt seit 1929 die „Studien zur Geschichte des evangelischen Pfarrstandes“ heraus. Er ist auch der Verfasser vieler kleiner volkstümlicher Büchlein.

Werenfels. 1) W., Peter, 1627—1703, reformierter Theologe. Geb. in Vieslitz als Sohn eines Pfarrers, wirkte er von 1655 bis zu seinem Tod als Pfarrer in Basel, seit 1675 als Antistes und Professor der Theologie. Besondere Verdienste erwarb er sich durch die tatkräftige Unterstützung und Aufnahme der Eugenotten nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685), wie auch der Waldenser. Persönlich orthodox, war er doch von großer Weitherzigkeit. Von dem wirkungsvollen Prediger sind 2 Sammlungen (Davids Pestarzney, aus der Pestzeit Basels, und Dominicalia) vorhanden. — Lit.: RE.³ XXI, 105 f.

2) W., Samuel, 1657—1740, reform. Theologe. Geb. in Basel, Sohn von 1), wurde er daselbst 1685 Professor der griech. Sprache, 1687 der Beredsamkeit, 1696 Professor der Dogmatik und Polemik, 1703 für A. T. und 1711 für N. T. In seiner irenischen Haltung gegenüber dem Theologenstreit, wie auch dem Verhältnis der Konfessionen untereinander war er ein Gesinnungsgenosse von Zuretini in Genf und Osterwald in Neuenburg. Zum Pietismus nahm er eine freundliche Stellung ein. Seine Gegnerschaft gegen den Textkritiker Wettstein in Basel (s. d.) ist aus seiner Zeit heraus zu begreifen, die für das Recht der Textkritik noch nicht das nötige Verständnis hatte. — Lit.: Opuscula theologica, philosophica et philologica,

1718; R. N. Hagenbach, Die theol. Schule Basels und ihre Lehrer, 1860.

Wert Christi s. Christologie B.

Werke, gute. 1. Die kath. Lehre legt auf die Notwendigkeit und den Wert der g.n.W. (s. Verdienst) entscheidenden Nachdruck. Sie unterscheidet dabei die natürlichen g.n.W., welche aus den sittlichen Kräften der bloßen Natur (die durch den Fall nur geschwächt, nicht vernichtet sind) stammen; sie werden auch von Heiden ausgerichtet. G.W. dieser Art begründen höchstens einen zeitlichen Lohn oder können die Sündungen ausräumen, welche das Werk der Gnade, worauf es entscheidend ankommt, aufhalten. Die übernatürlichen g.n.W. beruhen auf der heiligmachenden Gnade Gottes. Sie sind die eigentlichen frommen Handlungen (opera viva), die schaffen als Heilsakte (actus salutare) des Frommen Rechtfertigung. — 2. Die Botschaft der Reformation. Gegen die g.n.W. als Mittel und Bedingung der Rechtfertigung (s. d.) haben die Reformatoren einmütigen Protest erhoben und die gewaltigen Worte Röm. 3, 28: „Allein durch den Glauben!“ zur unüberhörbaren Kampflösung gemacht. Unter dem ethischen Gesichtspunkt wurden die g.n.W. als die Frucht des Glaubens und entgegen der Vereinzelung und Veräußerlichung der kath. Sittlichkeit in ihrer Einseitigkeit gezeigt; vgl. Luther: „Gute, fromme Werke machen nimmermehr einen guten, frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute, fromme Werke... Die Person aber macht niemand gut, denn allein der Glaube.“ „D es ist ein lebendig, schäftig, mächtig Ding um den Glauben. Er fragt nicht, ob gute Werk zu tun sind, sondern eh man fragt, hat er sie getan und ist immer im Tun.“ Damit stimmt Melanchthon in CA. und der Apologie zusammen. In den klassischen Worten des Art. IV wird aller Werkheiligkeit abgesagt (docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum perfidem...); Art. XX führt weiter mit seiner Aufstellung: „Dieweil durch den Glauben der heilige Geist gegeben wird, so wird auch das Herz geschickt, gute Werke zu tun.“ Die Apologie hat in dem Abschnitt De dilectione et impletione legis diese Gedanken weiter ausgeführt. — In der Folgezeit hat sich über der Lehre von den g.n.W.n in der evang. Kirche eine Auseinandersetzung ergeben. Seit 1536 bediente sich Melanchthon des Ausdrucks: G.W. seien die Bedingung (conditio sine qua non) der Rechtfertigung und daher sei der neue Gehorsam notwendig zum ewigen Leben. Auf Luthers Mißbilligung zog er sich auf die unbestimmtere Formel zurück, der neue Gehorsam sei notwendig (um dem Einwand der Gegner zu begegnen, als ob bei den Evangelischen auch ein toter Glaube rechtfertige). Am weitesten ging Major (s. d.), der 1552 lehrte, daß g.W. nötig seien, zwar nicht um die Seligkeit zu erwerben, aber um sie zu bewahren. Um ja nicht die große Erkenntnis der Rechtfertigung verwirren zu lassen, stellte

Amsdorf (s. d.) den Satz entgegen, daß g.W. zur Seligkeit schädlich seien, eine Zuspitzung, die sogar die Mißbilligung von Flacius fand. Die Konfessionsformel schlichtete den Streit durch Hervorhebung des echt evang. Verhältnisses zwischen Glauben und Werken (Sol. decl. IV). Sie ließ den Satz der CA. gelten, daß die g.n.W. auf göttlicher Ordnung und deswegen auf menschlicher Schuldigkeit ruhen, aber unter ausdrücklicher Verwahrung gegen gefehliche Ausdeutung dieses Satzes. — 3. Die bleibenden evang. Gedanken. Die Kritik, die vor allem A. Ritschl an dem Begriff „g.W.“ geübt hat, ist allseits aufgenommen worden: er lasse den auf ein Ganzes gerichteten Zusammenhang der sittlichen Leistung nicht erkennen; der Christ habe ein einheitliches gutes Lebenswerk vor sich zu bringen. Wendt ergänzte die Kritik durch den Hinweis, der Begriff der „Werke“ bezeichne nur das in der Außenwelt verwirklichte Tun und nicht zugleich die innere Willensleistung. Wenn darum zwar der Ausdruck „gute Werke“ in der neueren evang. Theologie ungern zur Darstellung des „praktischen Christentums“ verwendet wird, so hat es doch jede evang. Ethik mit der gemeinten Sache zu tun. Welche Worte immer gewählt werden, der innere Zusammenhang ist eindeutig klar: daß aus dem Glauben der Antrieb und die Kraft zu einem neuen Leben fließen. Die ganze Vielfältigkeit eines glänzenden oder bescheidenen Lebenswerkes wächst mit innerer Notwendigkeit und Folgerichtigkeit aus dieser tiefsten Wurzel (Röm. 14, 23). S. d. Art. Heiligung und Rechtfertigung.

Wertgerechtigkeit s. Rechtfertigung; Werke, gute.

Wermelskirch, Benedikt Maria (urpr. Leonhard), 1745–1823, kath. Aufklärungstheologe. Geb. in Füßen, wurde er 1764 Novize im Benediktinerkloster in Neresheim, studierte hier und in Benediktbeuren Theologie und wurde 1769 Priester, 1770 Novizenmeister und bald Lehrer der Philosophie in Neresheim, 1774 Archivar und Bibliothekar daselbst (dazwischen 1772–1774 und 1778 bis 1780 Philosophieprofessor in Freising). 1784 berief ihn Herzog Karl Eugen als kath. Hofprediger nach Stuttgart. Als solcher betrieb er wie schon in vorherigen Schriften eine aufklärerische Reform auf kultischem (Deutsche Messe, Gesangbuch 1784, 1797⁴; Gottesverehrungen in der Charwoche, 1786) und lateinischem Gebiet (Über den neuen kath. Katechismus, 1789). Als 1793 der streng kath. Ludwig Eugen (1793–1795) zur Regierung kam, wurde W. entlassen, von Friedrich Eugen aber 1795 wieder eingesetzt. 1796 wurde W. auf seine Bitte Pfarrer in Steinbach, später (1807) geistlicher Rat, 1816 Oberstudienrat, 1817 Oberkirchenrat. So umstritten W.s Lebenswerk ist, so blieb es auf die Regelung der kath.-kirchlichen Verhältnisse in Württemberg nicht ohne Einfluß, wenn auch innerkirchlich seine Reformideen das Schicksal teilten, das dem größeren Vorkämpfer derselben, Wessenberg, beschieden war.

Wermelskirch, Johann Georg, 1803–1872, lutherischer Theologe. Geb. in Bremen, trat er in den

Dienst der englischen Judenmission. In Posen kämpfte er gegen die Union und mußte das Land verlassen. Als erster Direktor hat er die lutherische Dresdener (die spätere Leipziger) Mission geleitet. Die Übernahme des Arbeitsfeldes der Dänisch-Halle'schen Mission (s. d.) durch seine Gesellschaft fällt in seine Zeit. Seit 1844 wirkte er als Pfarrer der altlutherischen Gemeinde in Erfurt. F. R.

Werminghoff, Albert, 1869—1923, Historiker. Geb. in Wiesbaden, wurde er 1902 Privatdozent in Greifswald, 1907 o. Professor in Königsberg, 1913 in Halle. Er schrieb: Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter, 1907, 1913²; Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter, 1910; Der deutsche Orden und die Stände in Preußen bis zum 2. Thorer Frieden, 1466, 1912; Die deutschen Reichskriegssteuergesetze von 1422—1427 und die deutsche Kirche, 1916; Weltkrieg, Papsttum und röm. Frage, 1918.

Werner. 1) W., August Hermann, 1808 bis 1882, Arzt. Zeitgenosse von Gustav W. in Reutlingen, aber nicht verwandt mit ihm, ist er in Stuttgart geb. als das jüngste von 12 Kindern eines bekannten Oberpräzeptors. Schon als junger Arzt wurde er von dem Gedanken der Notwendigkeit einer Heilanstalt für kranke Kinder, besonders für strophulöse und gliederkranke, erfaßt. Im Juli 1841 gelang es ihm, die erste Anstalt dieser Art zunächst in gemieteten Zimmern in Ludwigsburg zu eröffnen. Neben der Heilgymnastik, die von ihm betrieben wurde, errichtete er im Jahr 1859 eine Badkolonie im Thermalbad Wildbad und sieben Jahre nachher im Solbald Jagtsfeld. Unermüdlich widmete er sich mit seiner Frau den kranken Kindern, bis seine letzte Kraft aufgezehrt war. Über 10000 Kinder sind bis zu seinem Tod in seinen Anstalten gepflegt worden. — Am 8. Juli 1940 ging diese alte Einrichtung der Inn. Mission an den Landesfürsorgeverband über. Schöffner.

2) W., Georg, 1589—1643, evang. Kirchenliederdichter. Geb. in Preussisch-Holland, Ostpreußen, zuletzt Diakonus an der Liebenichtkirche in Königsberg. Freund von S. Dach und G. Weiffel, redigierte er das Königsberger Gesangbuch (1643) und verfasste „Hundert Psalmen Davids, nach evang. Kirchenmelodien zu singen“ (1638). Von ihm stammen u. a. das Weihnachtslied „Ohr Christen auserkoren“, das Passionslied „Der du, Herr Jesu, Ruh und Rast in deinem Grab gehalten hast.“

3) W., Gustav, 1809—1887, der „schwäbische Franziskus“, der eigenartigste Vertreter der Inneren Mission in Württemberg. Geb. in Zwißalten, angeregt von Swedenborg und Oberlin, gründete W. als Bisar in Walldorf bei Tübingen 1838 eine Kinderrettungsanstalt, die er 1840 nach Reutlingen verpflanzte und aus der eines der größten Liebeswerke in Württemberg erwuchs. Zu den Kindern kamen bald „halbe Kräfte“. Die Mitarbeiter W.s, die „Hausgenossen“, lebten mit ihm in Gütergemeinschaft und dienten ohne Lohn. Ihre Zahl stieg bis auf 200. Heute sind es noch zehn (weibliche). Die Anstalt sollte sich möglichst selbst

erhalten durch Landwirtschaft und Gewerbe. Die Teuerung in der Mitte des 19. Jahrh.s führte zur Gründung landwirtschaftlicher Zweiganstalten. Auch der Gewinn von zwei Fabriken sollte dem Liebeswerk zugute kommen. Als der ersten einer in Deutschland erkannte W. die umwälzende Macht der Großindustrie. In ausgedehnter Reisepredigt verkündigte er, daß alle Gebiete des Volkslebens von den Grundsätzen christlicher Liebe und Gerechtigkeit durchdrungen werden müssen. Die Kirche müsse aus dem paulinischen Zeitalter des Glaubens in das johanneische der Liebe übergehen. W.s Weigerung, sich auf das Augsburger Bekenntnis zu verpflichten, führte zwar nicht zum Bruch mit der Kirche, aber zum Ausschluß aus dem Pfarrstand. Eine Geldkrisis 1863 bewirkte eine starke Einschränkung des Werks und der Pläne W.s. Es blieb die Kinderrettungsarbeit, die Beschäftigung der „halben Kräfte“, eine treffliche Lehrlingsausbildung und die Selbstversorgung des Rettungswerkes durch Landwirtschaft und, bald mehr, bald weniger, durch Großindustrie. Einer der Anstalten wurde neuerdings eine Hilfschule einverleibt. Eine andere, neu hinzugekommene, hilft der Stadt Stuttgart in der Betreuung eingewiesener Arbeitsloser. Ein zugunsten des Werks 1933 gegründeter Verein zählt über 10000 Mitglieder. Anstaltsbetriebe sind es heute 9, Pflinglinge etwa 1000. Von W. stammt das Wort: „Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert.“ — Lit.: P. Wurster, G. W.s Leben und Wirken, 1888; G. Kneile, G. W. und sein Werk, 1925²; P. Wurster, G. W., ein Charakterbild in der Geschichte der christlich-sozialen Reformbestrebungen (Deutsch-ev. Jahrbuch, 1901). Freier erzählend: W. Teufel, Fahne und Ring. G. W.s Kampf und Liebe, 1933. Kneile.

4) W., Zacharias, 1768—1823, romantischer Dramatiker. Geb. in Königsberg in Pr., schuf er als sein erstes Drama „Die Söhne des Tales“ (1802—1804), das noch im freimaurerischen Moralismus befangen ist. Weitere Dramen (u. a. Martin Luther [1807], die Schicksalstragödie „Der 24. Februar“ [1815], „Die Mutter der Makkabäer“ [1820]) folgten. Bei einem Aufenthalt in Rom wurde er 1810 kath., empfing die Priesterweihe (1814) und wirkte als Prediger in Wien. Durch Ch. M. Hofbauer (s. d.) wurde W. immer tiefer in den Katholizismus eingeführt.

Wernle, Paul, 1872—1939, evang. Theologe. Geb. in Zürich, wurde er 1897 Privatdozent, 1900 o. Professor für N. T., 1901 für Kirchengeschichte in Basel. Der von Ritschl ausgegangenen religionsgeschichtlichen Schule angehörig, aber auch für andere Richtungen stets offen, arbeitete er zunächst auf dem Gebiet des N. T.s in Quellenfragen (Die synoptische Frage, 1899; Die Quellen des Lebens Jesu, 1904, 1905²) und zusammenfassender Darstellung (Die Anfänge unserer Religion, 1901, 1904²; Jesus, 1916). Ein Bild der gesamten theologischen Arbeit gab seine Einführung in das theologische Studium, 1908, 1921². Dann wandte er sich der Kirchengeschichte zu (Der evang. Glaube nach den Hauptchriften der Reformatoren: 1. Zu-

ther, 1908; 2. Zwingli, 1919; 3. Calvin, 1919), insbesondere der schweizerischen (Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrh., 3 Bde., 1923 bis 1925; Pestalozzi und die Religion, 1927; Der schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik 1798—1803, 1. Teil, 1938 [2. Teil druckfertig im Nachlaß]). — Selbstbiographie in E. Stange, Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 5. Bd., 1929. E. N.

Wernsdorf. 1) W., Ernst Friedrich, 1718 bis 1782, evang. Theologe. Geb. in Wittenberg, Sohn von 2), wurde er nach seiner Studienzeit in Leipzig 1752 o. Professor für christliche Archäologie, 1756 Prof. der Theologie in Wittenberg. Durch reformationsgeschichtliche Forschungen hat er sich verdient gemacht.

2) W., Gottlieb, 1668—1729, lutherischer Theologe. Geb. in Schönewalde, wurde er 1689 Magister in Wittenberg mit Lehrauftrag in Logik, Ethik und Geschichte. 1698 trat er in die theologische Fakultät über und erhielt 1706 eine ordentliche Professur. Er war ein milder Vertreter der Orthodogie, einflußreich als akademischer Lehrer, geschätzt als wissenschaftlicher Forscher. In den Disputationes academicae (2 Bde., 1736) sind die unter seiner Leitung über die verschiedensten theologischen Fragen gehaltenen wissenschaftlichen Verhandlungen gesammelt; auch der Polemik gegen Reformierte, Pietisten und Mystiker hat er sich gewidmet. 1710 wurde er Propst an der Schlosskirche, 1719 Generalsuperintendent in Wittenberg.

Wertheimer Bibel. Johann Lorenz Schmidt, 1702—1749, ein Schüler Christian Wolffs, begann während seines Dienstes als Hofmeister der Gräfin von Löwenstein-Wertheim eine in rationalistischem Geist gehaltene „freie Bibelübersetzung“ mit erläuternden Anmerkungen. Diese „W. B.“ umfaßt nur die 5 Bücher Moses: „Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus. Der erste Theil, worinnen die Gesetze der Israeliten enthalten sind“, Wertheim 1735 (ohne Namensnennung). Das Werk, das eine Menge Streit-schriften hervorrief, wurde durch kaiserliches Mandat beschlagnahmt, der Verfasser 1737 in Haft genommen, aus der er nach Wolfenbüttel entwich.

Wertphilosophie s. Richter, Windelband.

Werturteil s. Rant und Ritschl.

Wesel, Johannes von, s. Ruchrat, Johann.

Wesen der Religion s. Religion.

Wesen des Christentums s. Christentum; Gar-nad, Wolf.

Wesley. 1) W., Charles, 1708—1788, der Liederdichter des werdenden Methodismus. Geb. in Epworth als jüngerer Bruder und Gesinnungs-genosse von 2), gründete er als Student in Oxford 1727 den „heiligen Klub“, war 1735—1737 in Amerika, kehrte krank zurück und erlebte noch drei Tage vor seinem Bruder am 21. Mai 1738 seine Befehrung, nicht als Umkehr von grobem Sündenbienst, sondern als Abkehr von selbstgemachtem Heiligungstreben und Erfahrung des Angenommen-seins bei Gott. Er wurde der Mitarbeiter sei-

nes Bruders, war aber strenger anglikanisch ein-gestellt und bedenklich gegenüber dessen Methode, im Freien zu predigen, und namentlich gegenüber der Vornahme von Ordinationen durch ihn. Er stellte allmählich die Reisepredigt ein und beschränkte sich auf die Mitarbeit an der Pflege der Erweck-ten, insbesondere in London. Seine Hauptbedeu-tung für den Methodismus besteht darin, daß er ihm zahlreiche geistliche Lieber geschenkt hat, die in den methodistischen und anderen Gesangbüchern Aufnahme gefunden haben und noch immer mit Vorliebe gesungen werden. Schövell.

2) W., John, 1703—1791, Begründer und Organisator des Methodismus. Geb. in Epworth (Lincolnshire) als Sohn eines anglikanischen Geist-lichen, wurde er 1720 Student in Oxford, 1725 zum Diakon, 1728 zum Priester der Kirche von England geweiht. Von 1726 an Fellow am Lincoln College in Oxford, zwei Jahre auch Hilfsgeist-licher seines Vaters, wurde er von 1729 ab die Seele des „heiligen Klubs“ in Oxford, den sein Bruder Charles zwei Jahre zuvor begründet hatte. Es war das eine Vereinigung junger Männer zum Studium und streng geregelter asketischer Le-bensführung, daher spottweise „Methodisten“ ge-nannt. 1735 gingen die Brüder John und Char-les W. nach Georgia, um Indianermission zu treiben und die englischen Kolonisten geistlich zu ver-sorgen. Auf der Überfahrt wurden sie mit Herrnhutern bekannt, deren frohe Glaubenszuversicht auf sie großen Eindruck machte. 1737 zurückgekehrt, fand John W. an dem Herrnhuter Prediger Peter Böhler den Freund und Seelsorger, der ihn auf die Notwendigkeit persönlicher Heilserfahrung hin-wies. Am 24. Mai 1738, abends drei viertel neun Uhr erlebte W. beim Anhören von Luthers Vor-rede zum Römerbrief seine Befehrung. Nun wußte er sich zum Erweckungsprediger berufen, dessen „Kirchspiel die Welt“ ist. Er wirkte zuerst, haupt-sächlich in London und Bristol, in den religiösen Gemeinschaften, die sich damals zahlreich gebildet hatten, und erregte als Prediger Aufsehen und Befremden. Da ihm die Kirchen immer mehr ver-schlossen wurden, entschloß er sich nach dem Vor-gang von Whitefield, auch im Freien und auf der Straße zu predigen, was als unerhört und eines anglikanischen Geistlichen nicht würdig beurteilt wurde. Er soll im Lauf der Jahre gegen 40 000 Predigten gehalten haben. Er erschütterte durch die Schilderung des völligen Verlorenseins des unbefehrten Sünders in Zeit und Ewigkeit, ver-langte bewußte Erfahrung des Gerettetseins und ernsthaftes Streben nach Heiligung und wollte, daß die Geretteten selber wieder zu Seelenrettern an anderen werden. 1741 kam es zur Trennung von Whitefield, weil dieser streng an der Präde-stinationslehre festhielt, während W. die Univer-salität der Gnade verkündigte. Nach wie vor fühlte sich W. als treues Glied der Kirche von England, schuf aber eine eigene Organisation für seine An-hänger und wurde schließlich, eigentlich gegen seine Absicht, der Gründer einer eigenen Kirche. Er war auch schriftstellerisch überaus tätig, gab auch den

Anstoß zu zahlreichen caritativen und sozialen Einrichtungen im Kampf gegen Volkschäden und Laster. W. war ein Willensmensch, der Gehorsam verlangte und fand. Sein lehrhaftes Interesse war nicht eben groß, wiewohl er sehr belesen und fein gebildet war; um so mehr drang er auf ein praktisches Christentum. (Über die besonderen Züge dieser Frömmigkeit s. Methodismus.) Lange Zeit geschmäht und sogar lebensgefährlich bedroht, hat er sich mehr und mehr durchgesetzt und weltweiten Einfluß gewonnen, auch über den Kreis des Methodismus hinaus. In der Westminsterabtei zu London, wo das englische Volk seine großen Männer ehrt, ist auch ihm eine Gedenktafel gewidmet. Schoell.

Wesell (= Basilus), Johann, 1420—1489, Vorfürer der deutschen Reformation. Der eigentliche Name ist Gansfort (wohl nach dem westfälischen Dorf, von dem die Familie stammte); den Vornamen „Johann“ hat er wohl bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens geführt, während „W.“ der Taufname war. Geb. in Groningen, wurde W. bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens in Zwolle geschult, besuchte 1449 die Universität Köln, wo er magister artium wurde, und wirkte 1456 bis 1457 in Heidelberg. Seit 1458 als akademischer Lehrer in Paris, wurde er, der bisher dem Realismus angehangen, dort für den Nominalismus gewonnen. Kürzere Zeit weilte er in Rom (1470) und Basel und kehrte 1475 nach Friesland zurück, wo er seinen Lebensabend teils im Klarissinenkloster in Groningen und der Zisterzienserabtei Abwert, teils bei den Brüdern in Zwolle oder den regulierten Chorherren auf dem Agnetenberg verbrachte. Von seinen Freunden wurde er als lux mundi verehrt, von seinen Gegnern als doctor contradictionis angefochten. Er starb in seiner Vaterstadt mit dem Bekenntnis: „Ich kenne niemand als Jesus den Gekreuzigten.“ Die hohe Schätzung, welche Luther in einem Vorwort zu seinen Briefen (1522) ihm zollte: „Wenn ich den W. zuvor gelesen hätte, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther habe alles W. entnommen; also stimmt unser beider Geist zusammen“, war es vor allem, die ihn den Vorreformatoren hat zuzählen lassen. — W. ist in seinen (meist ästhetischen) Schriften entscheidend von Augustinischen Gedanken bestimmt. Gott ist ihm das (solatonische) absolute Sein. Daneben kann er ihn, gleich seinem Meister, als Liebe bezeichnen und trinitarische Gedanken einbauen. In der Christologie tritt weniger der Gedanke der Veröhnung als der Vollendung Christi hervor. Durch die vollkommene Bewährung der Liebe weckt Christus in den Menschen die völlige Gotteserkenntnis und die rechte Liebe. Diese wird im Sinn mystisch-ästhetischer Liebe auf Gott hin (complexus Dei) verstanden, weniger als der sittliche Wandel und die Liebesbewährung gegenüber dem Nächsten. Der Mensch steht unter dem Sündenfall; eine natürliche Unvollkommenheit ist ihm geblieben, bedingt durch seine Endlichkeit. Aber noch ist eine Kenntnis Gottes und ein Trieb zum Guten in ihm, die gefördert werden können. Die Rechtfertigung wird darum gut katholisch als die Mitteilung göttlicher Gerechtigkeit genommen; die Vergebung der Sünden ist darin eingeschlossen, bleibt aber unbetont. Durch die wachsende Verbindung mit Christus wächst die Liebe. Auch über den Tod hinaus reicht die fortschreitende innere Reinigung. Die Kirche wird ihm zur Gemeinschaft der Heiligen (Communio sanctorum, nicht praedestinatorum); die Gliedschaft hängt an der Gemeinschaft mit Christus. Von diesem ganz innerlich gefassten Kirchenbegriff aus ist W. an der Kirche seiner Zeit kritisch. Die Einheit der Kirche un-

ter einem Papst ist rein zufällig; die echte Einheit hängt an dem Glauben, der Einen Hoffnung, der Einen Liebe der wahren Jünger. Wie die Päpste, so können die Konzilien irren. Über der äußeren Autorität der Kirche steht die der G. Schrift. So tagt das amtliche Priestertum auch nicht über die stille Geisteswirkung hinaus, die jeder Christ empfangen und üben kann. Die Wortverkündigung wird durch diese Spiritualisierung ebenso wie die Darbietung der Sacramente entwertet. Beim Sakrament z. B. verwirkt W. die Satisfaktionen, noch mehr die Indulgenzen (s. Ablässe), leugnet auch die süßende Kraft der Begeisterungen. Die priesterliche Absolution ist ihm kein richtiger Akt. Jeder Gläubige, welchen Standes oder Geschlechtes er sein möge, kann ebenso binden oder lösen. Das Gewicht liegt auf der göttlichen Einwirkung der Liebe, mit welcher nur zufällig eine menschliche Handlung zusammentrifft. Beim Altarsakrament bestreitet W. zwar die Transsubstantiation nicht, aber den Nachdruck legt er nicht auf den Genuß Christi durch die Aneignung der äußeren Elemente, sondern auf die geistige Aneignung (commemoratio) der Liebe Christi, die ebenso außer dem hl. Abendmahl möglich ist. In dieser Vergeistigung des gesamten Heilprozesses im Sinn der Mystik liegt W.s Bedeutung; von da aus unterhöhlte er das gesamte mittelalterliche System der kirchlichen Heilanstalt mit ihrem mechanischen Betriebe und ihren äußerlichen Sicherungen. Im Geist aber das leidenschaftliche Ringen um die persönliche Heilsgewißheit, woraus die Reformation Luthers herausprang. — Seine Schriften liefen zunächst nur handschriftlich unter den Freunden. Erst 1522 kam es zu einer ersten Ausgabe von Excerpten und Traktaten, bald auch Briefen. Pontius wandte sich mit den Schriften W.s an Luther. Durch W. war der Boden in den Niederlanden bereitet, auf dem die lautere Predigt des Evangeliums die reformatorische Bewegung schaffen konnte. — Lit.: M.E. XXI, 131 ff.; W. van Abijn, W. G., 1917.

Weissenberg, Ignaz Heinrich von, 1774—1860, kath. Theologe. 1. Lebensgang. Geb. in Dresden als Sohn des sächsischen Ministers J. Karl v. W. wurde er und sein älterer Bruder, der spätere österreichische Staatsmann († 1858), in Jesuitenschule und seit 1790 in Augsburg bei den Jesuiten gebildet. In dem freieren Dillingen kamen sie unter den Einfluß des Kantianers Weber und des frommen Sailer (s. d. betr. Art.). In Würzburg, wohin die Brüder 1794 übersiedelten, begegnete Heinrich W. dem Carl Th. von Dalberg. Er studierte dort außer Theologie auch die Rechte. Die Kriegerunruhen zwangen die beiden, 1796 nach Wien zu ziehen, wo für Privatstudien reiche Bibliotheken bereitstanden. 1798 zog S. v. W. auf eine Dompräbende in Konstanz. Er schrieb dort seine poetische Epistel „Über den Verfall der Sitten in Deutschland“ (1799). Nach kurzem Dienst als Beisitzer bei der geistlichen Regierung in Augsburg traf ihn der Ruf des inzwischen Bischof gewordenen Dalberg als Generalvikar der Diözese (1801), den er mit Freuden annahm. Als solcher führte er eine Reform der Kirche im Geist des Josephinismus durch. 1811 besuchte er mit Dalberg das von Napoleon berufene Nationalkonzil in Paris. 1812 schrieb er die Considerations sur l'état actuel de l'instruction public du clergé en France et en Allemagne und das Lehrgedicht Fénelon. Auf dem Wiener Kongreß (1814) rang er um eine deutsche kath. Kirche. Er erreichte nur die Gleichstellung von Katholiken und Protestanten in Bezug auf freie Religionsübung und politische Rechte. Ebenso kämpfte er auf den Frankfurter Konferenzen vergeblich um diese Ziele. 1814 Koadjutor in Konstanz geworden, konnte er trotz der Benennung zum Nachfolger durch Dalberg und der einstimmigen Wahl des Domkapitels zum Bischof (1817) die Einwilligung Roms nicht erlangen. Er blieb Ver-

weser des Bistums auf Ersuchen der Regierung. Auch als 1821 die oberheinische Kirchenprovinz gegründet wurde, wurde er trotz des Vorschlags aller Dekanate von der Kurie abgelehnt. Der Ruf auf das Bistum Rottenburg wurde ebenso vereitelt. Bis zur Auflösung des Bistums blieb er in Konstanz auf seinem Posten. In der bad. Ständekammer fand er ein politisches Wirkungsfeld. 1833 legte er sein Mandat nieder und lebte in stiller literarischer und philanthropischer Tätigkeit in Konstanz mit ungebrochener Kraft bis zu seinem Ende. — 2. **Kirchliche Tätigkeit.** Sofort mit dem Eintritt in Konstanz begann W. eine vielseitige Reformarbeit: wissenschaftliche und sittliche Hebung des Klerus, Ordnung des Unterrichts der Geistlichen an der Volksschule und Schulung durch Pestalozzi, Einführung deutschen Gesangs, vermehrter Gebrauch der deutschen Sprache beim Gottesdienst, Dringen auf Bibellesen, Pflege der Predigt und Katechese als Mittelpunkt des Gottesdienstes, Abstellung von überflüssigen Kultus-sitten (der gehäuften Feiertage, Wallfahrten u. a.). 1809 folgte eine neue Gottesdienstordnung und 1812 ein neues Gesangbuch und deutsches Ritualbuch für die Pfarren, Johann die Einführung der biblischen Geschichten von Chr. Schmid und des N. L. in der Übersetzung von Eß' und Wittmanns in Schule und Haus. W.s Feinde brachten die Kurie gegen den Neuerer auf (Breve von 1814). Der Kampf mit Rom und den Jesuiten verschärfte sich noch in der Folgezeit. — 3. **Ring en u m e i n e d e u t s c h e N a t i o n a l k i r c h e.** W. hatte auf dem Nationalkonzil in Paris (1811) die gallikanische Kirche mit ihren Freiheiten kennengelernt. Als er 1814 zum Wiener Kongreß den Auftrag mitbekam, für Einleitung einer zweckmäßigen Herstellen und nationalen Einrichtung der deutschen Kirche Mittel und Wege ausfindig zu machen, ergriff er den Gedanken einer deutschen Nationalkirche mit ganzer Seele. In einer Denkschrift an den Kongreß und zwei Schriften forderte er ein gemeinsames Reichskonkordat mit der Kurie und eine einzige kath. Kirche Deutschlands unter einem Primas mit National-, Provinzial- und Diözesansynoden. Nicht nur die Romantiker und besonders die Konvertiten unter ihnen leisteten Widerstand, auch die Großmachtendenzen der einzelnen Staaten, bes. Bayerns, standen einem gemeinsamen Schritt entgegen. Die Römlinge wußten das zu nützen. Im entscheidenden Augenblick mußte W. die große Idee seines Lebens zerrinnen sehen. — 4. **V o n d e m S c h r i f t t u m W.s** sind hervorzuheben: Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrh.s in bezug auf Kirchenverbesserung, 4 Bde., 1840; Die Kraft des Christentums zur Heiligung des Seins und Wandels, 1833; Die Bergpredigt des Herrn, 1861⁶; Die Parabeln und Gleichnisse vom Reiche Gottes, 1839; Gott und die Welt oder das Verhältnis aller Dinge zueinander und zu Gott, 1857. Als Dichter gab er heraus: Eine Sammlung von Gedichten, 1801; Deutsche Lieder, 1809; Lieder und Hymnen zur Gottesverehrung des Christen, 1825; Blüten aus Italien,

1818 ff.; Neue Gedichte, 1826; Christoph Columbus, ein Trauerspiel; Friedrich II., 1863². Außerdem noch Kulturelles aller Art. — 5. **D i e W ü r d i g u n g W.s** richtet sich naturgemäß nach dem Standort des Beurteilers. Die wohlwollende Biographie von Dr. J. Beck: J. H. v. W., 1862, kam auf den Index. W. ist der charaktervollste Typus jenes liberalen, nationalen und humanen Katholizismus, der in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts bei dem größten Teil seiner süddeutschen Glaubensgenossen die vorherrschende Stimmung und Richtung war“ (Benrath in *RE.*³ XXI, 152). Kann man seine Schranken nicht übersehen — er hat die Tiefe der Innerlichkeit nicht begreifen, die seinem Kampf gegen Rom wahre religiöse Durchschlagskraft gegeben hätte —, so ist ihm doch weder die Lauterkeit der Überzeugung und Gesinnung noch der große Wagemut abzuspreehen, mit dem er den überlegenen Gegner anzugreifen sich erlaubte. Die Zeit war für sein Reformwerk nicht reif. Nachgewirkt hat sein Kampf in dem späteren Ultrakatholizismus. — Lit.: D. v. Schirmer, J. H. v. W., 1910. J. H.

Wessobrunner Gebet wird ein Gedicht genannt, das den Schluß des 2. Teils einer aus dem Kloster Wessobrunn (Oberbayern) stammenden, heute in München befindlichen Sammelhandschrift des 9. Jahrh.s bildet; der Name rührt von einem sich daran schließenden Gebet in Prosa. Die wohl in den 80er Jahren des 8. Jahrh.s in Bayern verfaßte Dichtung schildert im Anschluß an Ps. 89, 2 in 9 alliterierenden Langzeilen den Zustand uranfänglicher Leere und die Schöpfung der Welt. Sie ist neben den Merseburger Zaubersprüchen das älteste uns erhaltene deutsche Sprachdenkmal.

Westafrika, Mission in. I. **O b e r g u i n e a.** 1. **Senegambien.** a) In der französischen Kolonie am Senegal (191 600 qkm mit 1,36 Mill. Einw.) arbeitete als einzige evang. Mission die Pariser Mission seit 1863, mußte aber 1932 ihre Arbeit aufgeben. — b) **G a m b i a**, engl. Protektorat, 11 700 qkm mit 152 000 Einw. Industriemission der engl. Wesleyaner unter mohammedanischer Bevölkerung (Fulbe) seit 1821 von der Station Bathurst aus. 1589 Christen, 709 Schüler. — c) Am Rio Pongas zwischen Gambia und Sierra Leone begann 1851 eine westindische Missionsgesellschaft in Barbados eine Arbeit, konnte aber die fortschreitende Islamisierung der einheimischen Zufubevölkerung nicht aufhalten und erlag schließlich nach Abtretung des Gebiets an Frankreich der rigorosen französischen Schulpolitik. — 2. **Sierra Leone** (80 400 qkm, 1 541 000 Einw. [1921]) verdankt seine Entstehung als Sklavenfreistaat der großen Agitation von William Wilberforce und Macaulay u. a.; es ist seit 1808 englische Kolonie. Die Arbeit der englischen Kirchenmission (C.M.S.), in deren Dienst 17 Basler Missionare standen, darunter Kölle, bekannt durch seine Polyglotta Africana, und Schön, der Bearbeiter der Haussasprache, wurde anfangs durch große Verluste an Menschenleben infolge des Klimas (1809—1828 bei 89 Missiona-

ren 53 Todesfälle) erschwert. 1862 wurde die Kirche selbständig und zählt jetzt 38 000 Christen, 2774 Taufbewerber und 11 120 Schüler. Außer der C.M.S. arbeiteten dort die englischen Wesleyaner, die Baptisten, die amerikanischen bischöflichen Methodisten und die United Brethren (die bei einem Aufstand der Timne 1898 sieben europäische und acht eingeborene Mitarbeiter durch Mörderhand verloren). — 3. Liberia, eine amerikanische Gründung zur Ansiedlung von Freiegnern aus Amerika, 1847 zum Freistaat nach amerikanischem Muster erklärt, umfaßt 85 400 qkm mit 1,5 Mill. Einwohnern. Die Missionsarbeit unter der heidnischen Bevölkerung (die eingewanderten Neger waren fast alle Christen) wurde nach einem vergeblichen Missionsversuch der Basler Mission hauptsächlich durch amerikanische Gesellschaften betrieben, darunter die Protestantisch-Bischöfliche Kirche, in deren Dienst der frühere Basler Missionar Bischof Auer stand. Der unsere Bischof W. Taylor, von der Bischöflichen Methodistengemeinschaft zum Bischof von Afrika konsekriert, gründete hier seine phantastische „Industriemission“. Die solide Arbeit leisteten die amerikanischen Lutheraner (Mühlenberg-Mission). Insgesamt zählt Liberia heute rund 20 000 Christen, 429 eingeborene und 108 weiße Arbeiter. — 4. Von der französischen Elfenbeinküste ist hauptsächlich die religiöse Erweckungsbewegung zu nennen, die von dem schwarzen Wanderprediger Harris (i. d.; gest. 1929) ausging und ungefähr 40 000 Anhänger zählt. — 5. Die Goldküste i. d. — 6. Elfenbeinküste. a) Togo, östlich der Goldküste (87 200 qkm mit rund 1 Million Einw.), war von 1884-1919 deutsche Kolonie. Im südlichen Teil, im Bereich der Ewe Sprache, begann 1847 die Norddeutsche Missionsgesellschaft in Bremen die Arbeit, ebenfalls unter schweren Opfern an Menschenleben. Auf dem Gebiet der Sprachforschung traten besonders hervor die Missionare D. Jakob Spieth, der Bibelübersetzer und Erforscher des einheimischen Volksguts, Däuble, Westermann, der Entdecker der Sudansprachgruppe und Bearbeiter von Wörterbuch und Grammatik der Ewe Sprache. In starker Konkurrenz mit der kath. Mission stehend, legte die Bremer Mission besonderen Wert auf die Heranbildung eines tüchtigen eingeborenen Predigerstandes (Seminar Amedzowe) und Erziehung der Gemeinden zur Selbstständigkeit. Bei Ausbruch des Weltkriegs zählte die Kirche 11 341 Christen in 195 Gemeinden. Nach Wegführung der deutschen Missionare erfolgte unter der Anleitung des Schweizer Missionars Bürgi die Verselbstständigung. 6 eingeborene ordinierte Prediger standen zur Verfügung. Während die Bremer Mission 1925 im britischen Mandatsgebiet wieder zugelassen wurde, blieb sie von dem unter französischer Herrschaft stehenden Teil ausgeschlossen. Hier kam die Pariser Mission 1931 zur Hilfe. Heute (1935) zählt die gesamte Ewekirche (engl. und franz. Synode) in 18 Stationsbezirken 48 491 Christen und 361 eingeborene Mitarbeiter, darunter 20 Pastoren. — Unter den schon stark vom Islam beein-

flugten Volksstämmen der Dagomba, Mossi, Moba u. a. im Sinterland von Togo, hatte die Basler Mission 1913 in der Hauptstadt des Dagombalands Zendi die erste Missionsstation gegründet. Die Arbeit wurde durch die Wegführung der Missionare 1916 abgebrochen. Seit 1931 ist Zendi durch eine amerikanische Pfingstmission (Leiter Rev. Shirer) besetzt. Die kath. Mission zählt in den beiden Vikariaten Togo und Niedervolta insgesamt 85 736 Getaufte. — b) DaHOME (Hauptstadt Abome), bekannt durch den blutigen Terror des Heidentums, wurde 1894 franz. Kolonie mit 107 000 qkm und (1926) 979 600 Einw. Die kath. Mission besteht seit 1882. Die evang. Mission (Wesleyaner seit 1855) hat 67 eingeborene Arbeiter und 6 weiße Missionare auf zwei Hauptstationen und 2896 Christen. — 7. NIGERIEN (869 400 Quadratkilometer und [1928] 18 766 000 Einw., Hauptstadt Lagos) ist britische Kolonie und Schutzgebiet, ein dicht bevölkertes Land. a) Yorubaland. Die Pastoration der von Sierra Leone enttäuscht zurückkehrenden christianisierten Yoruba übernahm die englische Kirchenmissionsgesellschaft, wie auch die engl. Wesleyaner, 1842. Die amerikanischen südlichen Baptisten begannen 1830 in Yoruba die Arbeit, die Heilsarmee setzte neuerdings ein, und die Brit. Bibelgesellschaft schuf in Lagos das Hauptquartier für die Bibelverbreitung. Die Yorubamission hatte 1921 266 509 Christen, 72 378 Kommunikanten, 100 511 Taufbewerber, 464 weiße und 3038 eingeborene Arbeiter, 96 574 Schüler und 7 Lehrerseminare. — b) Das Nigerstromgebiet mit blühendem Sklavenhandel wurde 1841, 1854 und 1857 durch englische Expeditionen erforscht und aufgeschlossen. Der große Plan der engl. Kirchenmission, nur mit eingeborenen Kräften, unter Leitung des bekannten Bischofs Sam. Crowther (i. d.; 1821 in die Sklaverei verkauft, befreit, ausgebildet in Furray Bay College und im Missionshaus in Fellington, 1843 ordiniert, 1864 Bischof, 1891 gest.) eine Missionsarbeit zu treiben, mußte 1891 aufgegeben werden. Die Hauptstationen wurden mit europäischen Kräften besetzt. Das Nigerdelta-Pastorat trennte sich los unter dem Sohn Crowthers. Neuerdings regte sich unter den Ibo und andern Stämmen eine Bewegung zum Christentum. Das Gebiet bekam den Namen „Bistum West-Äquatorialafrika“. — c) Ober-NIGERIEN. 1900 von England in Verwaltung genommen. Die Missionsarbeit unter den Mohammedanern wurde von den Missionaren der Cambridge University Mission Party aufgenommen, unterstützt von der englischen Kirchenmission. Die Bibel ist in den Ibo-Dialekt, und das ganze N. L. ins Hausa übersetzt. Die außerordentlich neger- und islamfreundliche Regierungspolitik, die es auf mögliche Erhaltung aller einheimischen Sitte abgesehen hat, bedeutet für die Mission eine Erschwerung. — d) Die Labar-Mission der Vereinigten Schottischen Freikirche, im Osten von Nigieren gegen Kamerun zu, 1846 begonnen, arbeitet am Großfluß aufwärts. Ein Teil der Bibel ist in der Dgonisprache

1930 veröffentlicht. Ein rasch aufblühendes Missionsgebiet ist das Ibo-Land, wo Mary Elefior 40 Jahre lang (1876-1914) arbeitete. 1921 waren 21 917 Getaufte und 6723 Kommunnikanten, 13 465 Kinder in 170 Schulen. Am Iwa Ibo arbeiten seit 1887 die irischen Freimissionare der Qua Ibo Mission (etwa 15 000 Christen und ebensoviele Schüler) und an der Biafrabai die engl. Primitiven Methodististen auf 5 Stationen mit etwa 800 Christen. Sie hatten zuerst auf der spanischen Insel Fernando Po ihr Gebiet. — Die kath. Mission in Westnigerien (seit 1884) zählte 1934 in 270 Gemeinden insgesamt 22 244 Getaufte. — II. Nierguinea. 1. Kamerun (und Fernando-Po) s. d. — 2. Französisch-Kongo und Spanisch Rio Muni. Die vereinigte Arbeit des American Board in Gabun und der amerikanischen Presbyterianer auf der Insel Corisco wurde nach Besitzergreifung des Landes durch Frankreich an die Pariser Mission abgegeben. Am bekanntesten ist die Station Lambarene, wo seit 1913 Dr. Albert Schweitzer seine missionsärztliche Tätigkeit ausübt. — 3. Der Belgische Kongo-Staat (2 265 000 qkm groß, 10 Mill. Einw.), von Henry Stanley entdeckt und erschlossen 1876/1877, war der dunkelste Fleck der afrikanischen Kolonialpolitik dank der unumstößlichen Ausbeutung des Landes durch Leopold II. von Belgien, die erst mit der Übernahme des Gebietes durch den belgischen Staat gemildert wurde. Die Missionsarbeit wurde aufgenommen durch die englischen Baptisten 1878 und die amerikanischen Baptisten 1884. Allmählich traten 19 protestantische Missionsgesellschaften in die Arbeit ein. Z. B. die Livingstone-Inland-Mission, der schwed. Missionsbund, die amerikan. nördlichen Methodististen mit ihrer abenteuerlichen Arbeit unter der Leitung des „Bischofs von Afrika“, William Taylor, die Kongo-Inland-Mission und die „Herz von Afrika Mission“. 1930 waren nahezu 200 000 Christen gesammelt. In der nordöstlichen Ecke ist zu erwähnen die Bygmaen-Mission, deren heroischer Missionar Ranton Apolo Rivebulaya 1934 starb. — 4. Angola mit Benguela und Mossamebes, portugiesische Kolonie, 1 255 775 qkm, 2 482 000 Einw. Der American Board begann seine Arbeit 1881 in Bihe und Bailundu. Doch überwiegt die kath. Mission. Die Zahl der Arbeiter des American Board ist in zehn Jahren von 900 auf 9000 (1931) gestiegen. Suppenbauer.

Westcott, Brooke Foß, 1825—1901, evang. Theologe. Geb. in Birmingham, war er 1870—1890 Professor in Cambridge und wurde 1890 Bischof von Durham. Sein bei uns bekanntestes Werk ist die mit seinem Freund F. J. A. Hort zusammen bearbeitete Ausgabe des griech. N. T.; nach fast 20jähriger gemeinsamer Arbeit wurde sie zunächst 1870 privat gedruckt für den Ausschuß zur Revision der englischen Bibelübersetzung, dem sie angehörten, und erschien öffentlich 1881 (der zweite Band, von Hort, gab Einleitung und textkritische Anhänge) und von da an in immer neuen Auflagen und Ausgaben; sie ist heute noch in England

führend und wurde von Eb. Nestle seiner Ausgabe mit zugrundegelegt. Auch seine sonstigen Werke, z. B. An Introduction to the study of the Gospels, 1851, 1898; General Survey of the History of the Canon of N. T., 1855; The Bible in the Church 1864; History of the English Bible, 1868, sind bemerkenswert. Daneben stand er in großer praktischer kirchlicher und sozialer Arbeit (er vermittelte z. B. 1892 in dem großen engl. Kohlenarbeiterstreik). — Über ihn: A. Westcott, Life and letters of B. F. W., 2 Bde., 1903; kurze warmherzige Darstellung durch E. R. Gregory in *HC.* XXI, 152 ff. E. R.

Westen, Thomas von, 1682—1727, evang. Theologe. Geb. in Drontheim, wirkte er als Pastor in Wedö. Von dem kgl. dänischen Missionskollegium wurde er 1716 zum theologischen Lehrer an der Drontheimer Lateinschule, der Ausbildungsstätte für Missionare in Lappland, und zum Vorsteher dieser Mission ernannt. Auf drei Missionsreisen 1716—1722 war er so erfolgreich, daß ihm der Ehrenname „Apostel der Finnen“ (d. h. der Lappen) gegeben wurde. F. R.

Westermann, Dietrich, Missionar und Sprachforscher. Geb. 1875 in Baden (Hannover) als Sohn eines niederjächsischen Bauernhauses, wurde er für die Bremer Mission 1895—1900 im Basler Missionshaus ausgebildet. 1900 auf das Missionsfeld in Togo ausgesandt, war er hauptsächlich mit sprachlichen und Schularbeiten beschäftigt und gab auf Grund seiner Sprachstudien ein Wörterbuch (1905) und eine Grammatik (1906) der Ewe Sprache heraus. Daraufhin wurde er 1908 als Dozent an das Seminar für oriental. Sprachen an der Universität Berlin berufen. Bei Ausbruch des Weltkriegs auf einer Afrikareise, wurde er in Spanien interniert und versch 1915—1919 das Pfarramt der deutschen Gemeinde in Barcelona. 1921 wurde er Professor für afrikanische Sprachen und Völker in Berlin, 1926 Direktor des Internationalen Instituts für afrikanische Sprachen und Kulturen, 1933 Direktor des Instituts für Lautforschung an der Berliner Universität, 1938 Mitglied der Preuß. Akademie der Wissenschaften. Auf wiederholten Afrikareisen hat er sein Wissen vertieft und Sprachfragen geklärt. Dabei blieb er äußerlich (u. a. Vorstandsmitglied der Berliner Mission) und innerlich der Mission verbunden. Von seinen Schriften seien weiter genannt: The Shilluk People, 1912; Die Sudansprachen, 1911; Die westlichen Sudansprachen, 1927; Die Kpelle, ein Negerstamm in Liberia, 1921; Die Gbidi-Ewe, Züge aus ihrem Gesellschaftsleben, 1935; Africa and Christianity, 1937; Der Afrikaner heute und morgen, 1937; Afrikaner erzählen ihr Leben, 1938. Mit G. Baumann und R. Thurnwald gab er 1940 eine „Völkertunde von Afrika“ heraus. Westermann gibt die Zeitschrift „Afrika“, die afrikanische Abteilung der Mitteilungen der deutschen Auslandshochschule heraus; er ist Mitherausgeber des Archivs für vergleichende Phonetik, des Archivs für Anthropologie. F. R.

Westfalen, preussische Provinz seit 1815, Gaue

W.-Nord (Sitz der Gauleitung in Münster) und W.-Süd (Sitz der Gauleitung in Bochum). 1. Allgemeines über Land und Volk. Auf 20214 qkm wohnen (1939) 5038663 Einwohner. Die Landwirtschaft wird noch in dem flachen Münsterland im Norden, dem gebirgigen Sauerland im Süden und dem östlichen Teil betrieben; im westlichen Gebiet, namentlich an der Ruhr, hat sich eine Großindustrie entwickelt, welche dieses einst reine Bauernland zum großartigsten deutschen Industriegebiet gewandelt hat. 1925 gehörten von 2190445 Berufstätigen 54,8 Proz. zur Industrie, 14,2 Proz. zu Handel und Verkehr, während sich nur 19,8 Proz. mit Landwirtschaft abgaben. — Die „Westfalen“ sind ein Stamm der Sachsen (s. d.), der im westlichen Teil des Landes altertümliche Wohnsitze hat. Im mittleren Teil, der heute auch zur Provinz Westfalen gehört, saßen die Engern. — 2. Geschichte und Kirchengeschichte W.s. a) Die Christianisierung war vor allem das Werk Karls d. Gr. (s. d. und Sachsen). Auf die ursprünglichen, von ihm nach dem Reichstag zu Paderborn (777) eingerichteten Missionsprengel geht die spätere Diözesaneinteilung zurück: die Bistümer Münster und Osnabrück (wohl erst unter Ludwig dem Frommen) wurden für die Westfalen, Minden, Bremen, Verden, Paderborn für die Engern eingerichtet. Von den zahlreichen Klöstern haben vor allem die Benediktinerabtei Corvey (s. d.; 822) und das Nonnenkloster zu Herford (826) weitreichende Bedeutung bekommen. Die mancherlei geistigen Bewegungen des Mittelalters (Scholastik, Mystik) haben auch hierher gewirkt. Die Nähe Kölns, dessen Erzsstuhl die westfälischen Bistümer Münster, Minden und Osnabrück unterstanden, wirkte sich bei diesem geistigen Einfluß aus. Die Brüder des Gemeinsamen Lebens (s. d.), welche in Münster und Herford von den Niederlanden her die ersten deutschen Niederlassungen gründeten, waren die Träger einer neuen Frömmigkeit, zugleich die verständnisvollen Förderer des Humanismus. — b) Die Reformation fand in den Städten und Landschaften Westfalens früh Eingang; die verschiedenen Herrschaften, wozu Westfalen damals zerfiel, hatten hernach ein verschiedenes Schicksal. Die reichsunmittelbaren geistlichen Gebiete wurden, soweit sie sich der evang. bzw. täuferischen (Münster!) Bewegung erschlossen hatten, rekatolisiert (Gegenreformation in Münster und Paderborn; Augsb. Interim; Absehung von Gebhard, Truchseß v. Waldburg [s. d.]; Dreißigjähriger Krieg; Restitutionsedikt 1629). Nur Minden wurde 1648 säkularisiert und an Brandenburg übergeben. In den weltlichen Territorien konnte sich der evang. Charakter auch über die Zeit des Interims hinaus behaupten. Die lutherische Eigenart wurde da und dort durch den mit niederländischen Flüchtlingen hereinströmenden Calvinismus zurückgedrängt. — Im einzelnen zeigt sich folgendes Bild: Neben dem ursprünglichen lutherischen Bekenntnis und dem lutherischen Brauchtum wurde in einzelnen Gemeinden der Grafische Mark seit 1559 das refor-

mierte Bekenntnis eingeführt. Das geschah durch einzelne Geistliche, die aus eigenem Antrieb reformierte Synoden besuchten; der Landesherr beförderte diese Entwicklung. Die Bewegung fand ihren Abschluß, als sich 1662 die Reformierten, 1687 die Lutheraner ihre Kirchenordnung gaben. Das Mindener Land und die Grafschaft Ravensberg (s. d.) sowie Hohenlimburg blieben in der Hauptsache lutherische Gebiete. Erst spät bildeten sich unter dem Einfluß der Hohenzollern kleine reformierte Beamtengemeinden, und zwar in Bielefeld, Herford, Minden und Blotho. Für Ravensberg führte das Bielefelder Konsistorium 1638 die Braunschweig-Lüneburgische Kirchenordnung von 1643 ein. In Siegen wurde von dem Landesherrn Graf Wilhelm 1530 die lutherische Lehre zur Grundlage gemacht. Unter kurpfälzischem Einfluß wurde das reformierte Bekenntnis in Nassau-Siegen, auch den Wittgensteinschen Gebieten eingeführt (Wittgenstein hatte sich seit 1572 den flüchtigen Egenotten geöffnet). 1580 machte Johann VII. den Heilberger Katechismus zum kirchlichen Lehrbuch. Die Lutheraner erhielten 1785 die Erlaubnis zum öffentlichen Gottesdienst; es haben sich aber keine lutherischen Gemeinden erhalten. In Tecklenburg kam die Reformation durch den Grafen Konrad, einen Schwiegersohn des Landgrafen Philipp von Hessen, 1527 in lutherischer Form. 1588 wurde durch den Grafen Arnold das reformierte Bekenntnis zur alleinigen Geltung gebracht. Die wenigen Lutheraner standen unter dem Konsistorium in Minden. Die Geschichte der evang. Kirche W.s zeigt in den nachfolgenden Zeiten dieselben Bewegungen, welche der Gesamtkirche das Gepräge geben. Die lutherische Orthodoxie hatte u. a. in S. Hamelmann (s. d.), Phil. Nicolai (s. d.), dem großen Lieberdichter, ihre Vertreter. J. J. Fabricius, Pfarrer in Schwelm (1644–1654), der Mystiker, wurde wegen scharfer Angriffe gegen die Kirche abgesetzt. — c) Der Pietismus beschrieb in seiner kirchlichen Gestalt die verschiedenen Landschaften (Superintendent Israel Clauder [1670–1721] in Bielefeld, J. Mercker in Essen [um 1691], die drei Brüder Hasenkamp [s. d.]). Für das gesamte Gebiet ist aber auch eine separatistische Gestalt des Pietismus bezeichnend. In Herford fand Labadies (s. d.) Anhang seine Wohnstatt. Die Ellersche Sekte (s. d.) in Ronsdorf hat auf die Mark hinübergewirkt. Im Süden entstanden die Inspirationsgemeinden (s. d.); dort bildete sich auch die Buttlarsche Sekte (s. d.). Das Wittgensteinsche Land wurde ein Sammelort für diese Strömungen, die Verleburger Bibel (s. d.) die Urkunde dieses Geistes. Im Wittgensteinschen wurde (1712) auf der Grundlage pietistischer Frömmigkeit zum ersten Male im deutschen Raum volle Religionsfreiheit verkündigt. Das tiefe Eindringen der durch den Pietismus erweckten Frömmigkeit ins Volk zeigte sich in der weitreichenden Ablehnung der im Zeitalter der Aufklärung versuchten Neuerungen durch die Gemeinden (Proteste gegen das Preußische Gesangbuch von 1780). — d) Mit der

Bildung der Provinz W. (1815) kam es zur Schöpfung einer besonderen Kirchenprovinz. Die konfessionelle Geschlossenheit und Ausprägung der Gebiete (luther.: Minden-Ravensberg und Grafschaft Mark, reformiert: Siegerland-Wittgenstein und Tecklenburg, nebeneinander von lutherisch und reformiert in der Grafschaft Mark) blieb wohl kirchenrechtlich erhalten, sofern die Rheinisch-westfäl. Kirchenordnung von 1835 die „fortdauernde Geltung“ der Bekenntnisse trotz der Union bestimmte. Tatsächlich hatten aber Pietismus und Aufklärung weithin das Bekenntnisbewußtsein geschwächt, und die Fülle von Gemeindegründungen im Laufe des folgenden Jahrh.s (bis 1900 allein 127) hat weiter zu einer Erweichung geholfen. Zählte die Provinz Westfalen 1816 424 083 Evangelische (= 39,77 Proz. der Bevölkerung), so ist infolge des riesigen Wachstums in dieser mächtigen Werkstätte Deutschlands die Zahl der Evangelischen (1933) auf 2 357 837 (= 46,8 Proz.) der Gesamtbevölkerung gestiegen. Für das kirchliche Leben der westfälischen Kirchenprovinz ist die presbyterial-synodale Ordnung kennzeichnend. Sie ist in der kirchlichen Gesetzgebung (Rhein.-westfäl. Kirchenordnung 1835) verankert. Die erste kirchliche Maßnahme der neuen preußischen Landesregierung, die Einführung der Union (f. d.) 1817, fand in der ersten, gemeinsamen Provinzialsynode (1819) in Pöppelstadt ihre Anerkennung. Die einheitliche Verwaltung der Kirchenprovinz W. erfolgte durch das 1816 begründete, 1831 zur Aufsichtsbehörde bestimmte Konsistorium in Münster. Als eigentlicher kirchlicher Führer der Provinzialkirche gilt freilich heute noch der Präses der westfälischen Provinzialsynode. Doch haben auch die vom preußischen König bestellten Generalsuperintendenten, unter denen Männer wie W. Zöllner (f. d.) hervorragten, beim Kirchenvolk Eingang gefunden. Im gottesdienstlichen Leben kam es zu einer Angleichung an die mancherlei Ordnungen der preußischen Gesamtkirche (z. B.: 1834 Agenda; 1893 und besonders 1931 evang. Gesangbuch für Rheinland und W.). Die Zusammenarbeit der konfessionell verschiedenen Gemeinden in den Werken der Kirche, im Gustav-Adolf-Verein und Evang. Bund, den Anstalten der Inneren Mission (Bethel [f. d.]) und den Aufgaben der Äußerer Mission (die Rheinische Mission [f. d.], die in Gütersloh bis 1939 das Johanneum, ihr Missionarsseminar, als eine Art Mittelpunkt der Gesellschaft im Gebiet ihrer Ravensberger Freunde unterhielt; das Missionsfest in Bünde; die Bethelmission) haben die Provinzialkirche zusammenwachsen lassen. — e) Für dies innere Leben in den verschiedenen Landschaften W.s haben die Erweckungsbewegungen mächtige Antriebe gegeben, die nach Zusammenbruch der napoleonischen Fremdherrschaft (1807 bis 1813 Königreich W.) ausbrachen. Im Ravensberger Land (f. d.) waren es vor allem der vollstümliche Prediger J. H. Volkering (f. d.) und seine Freunde, im Siegerland der Gerbermeister Tillmann Siebel (f. d.) und sein Kreis. Auch in der Grafschaft Mark fanden sich lebendige Zeu-

gen der „freien Gnade Gottes in Christo“. f) Die kirchliche Entwicklung seit dem Umbruch 1933. Das kirchliche Ringen, welches durch das Auftreten der Deutschen Christen (f. d.) über Recht und Verkündigung der evang. Kirche entstand, wurde in W. mit besonderer Schärfe geführt. Der Präses der westfälischen Provinzialsynode D. K. Koch (f. d.) hat als Präses der westfäl. Bekenntnissynode in der gesamten Bekenntnenden Kirche (f. d.) eine führende Stellung bekommen. Zur Befriedung der westfäl. Kirche wurde ihm für seine, den Großteil der Pfarrerschaft umfassende Gruppe eine gewisse geistl. Leitung zuerkannt. — 3. Kirchliche Statistik. Die Gesamtzahl der Evangelischen in W. beträgt (1939) 2 299 379 (44,67 Proz.) Seelen. Das kirchliche Leben spiegelt sich in folgenden Zahlen (1936): Taufen in rein evang. Ehen: 96,42 Proz.; in glaubensverschiedenen: 56,82 Proz.; Trauungen bei rein evang. Paaren: 95,66 Proz.; kirchliche Bestattungen 91,08 Proz.; Kommunionanten 22,47 Proz.; Übertritte 5272 (davon 1777 Rücktritte); Austritte 7738. — 4. Die kath. Kirche. Die heutige Ordnung der kath. Kirche in W. geht auf die Bulle De salute animarum (1821) zurück, durch welche die Einrichtung der Bistümer Münster und Paderborn festgelegt wurde; 1929 wurde Paderborn Erzbistum. Die Zahl der Glieder der kath. Kirche ist absolut und verhältnismäßig im Wachsen: (1939) 2 564 420 (49,81 Prozent). Auch durch Grunderwerb, Kirchenbauten, Klostergründungen hat sich ihre Stellung gestärkt.

Westfälischer Friede. Der W. F. wurde 1648 vom Kaiser und seinen Verbündeten mit Frankreich und dessen Bundesgenossen in Münster, mit Schweden und dessen Verbündeten in Osnabrück geschlossen. Im W. n. F. n. hat die durch Richelieu (f. d.) eingeleitete französische Politik, welche auf eine Hegemonie Frankreichs in Mitteleuropa hinarbeitete, ihren Triumph gefeiert. Das schon vor dem Krieg durch die Rechte der vielen Reichsstände geschwächte Deutsche Reich zerfiel nunmehr in eine Unzahl als souverän anerkannter Splitterstaaten. Die deutsche Ohnmacht war dadurch auf Jahrzehnte besiegt. Im einzelnen waren es folgende Festsetzungen: 1. Gebietsveränderungen: a) In deutschen Ländern. Den vielen Gebietsansprüchen der Frieden schließenden Mächte wurde durch Säkularisation zahlreicher Bistümer genügt. Brandenburg erhielt Sinterpommern mit dem Bistum Cammin, die Bistümer Halberstadt und Minden, sowie die Anwartschaft auf das Erzbistum Magdeburg-Halle. Bayern behielt die Oberpfalz; der bayerischen Linie des Hauses Wittelsbach blieb die Kurwürde; für die pfälzische wurde eine achte (neue) Kurwürde geschaffen. Sachsen blieb im Besitz der Lausitz. Hessen-Kassel erwarb die Abtei Hersfeld, auch einen Teil der Grafschaft Schaumburg. Mecklenburg erhielt die Bistümer Schwerin und Ratzeburg. Braunschweig-Lüneburg wurde ein Recht auf das Bistum Osnabrück zugesprochen (bis 1803 abwechselnd kath. und evang. Bischöfe). Alle Reichsstände erhielten im Verhältnis

zum Kaiser die Landeshoheit (Recht zum Abschluß von Bündnissen außer gegen Kaiser und Reich). Die Niederlande und die Schweiz schieden aus dem Verband des Reiches aus. — b) Gebietserweiterungen von Fremdmächten. Schweden erhielt als Reichslehen Vorpommern, die medlenburgische Stadt Wismar, die Bistümer Bremen und Verden als weltliche Herzogtümer. Frankreich wurde der Besitz der Bistümer Metz, Toul und Verdun (seit 1552 weggenommen) bestätigt. Im Elsaß fiel ihm zu: die österreichische Landgrafschaft, der Sundgau, die Landvogtei über 10 Reichsstädte, die selber dem Reich verbleiben, Stadt und Bistum Straßburg. Die Stadt Breisach und das Besatzungsrecht von Philippsburg wurde ihm zugesprochen. — 2. Die Regelung der geistlichen Angelegenheiten. Das Osnabrücker Friedensinstrument (Instrumentum Pacis Osnabrugense), welches die Zusagen für die Protestanten enthält, hat im einzelnen folgende Abmachungen. a) Der Augsburger Religionsfriede (s. d.) wird bestätigt. — b) Zwischen kath. und evang. Reichständen wird eine vollkommene Rechtsgleichheit festgesetzt. Die tatsächlich bisher schon bestehende Parität der beiden Religionen wird in eine rechtliche verwandelt. Die religiös-kirchliche Grundlage des Deutschen Reiches wird festgehalten, aber es hat fortan eine zweifache religiöse Basis: die katholische und die protestant. Religion. — c) Die Reformaten werden in den Frieden (als eine unter die Augsburger Konfessionsverwandten zu subsumierende Konfession) aufgenommen. — d) Der Streit über den Geistlichen Vorbehalt und die geistlichen Stifter wird erledigt. Der Stand vom 1. Januar 1624 (annus normalis) entscheidet über den künftigen Besitz der reichsunmittelbaren geistlichen Güter. Tritt der Inhaber eines geistlichen Gutes in Zukunft zu einer anderen Religion über, so soll er alsbald sein Recht verlieren. Das Kapitel (oder wer sonst dazu befugt ist) soll das Recht haben, eine Person zu wählen, die der Religion angehört, welcher der frühere Inhaber zuvor angehört hat. — e) Das landesherrliche Reformationsrecht (s. d.) wird ausdrücklich als ein Recht anerkannt, das den unmittelbaren Reichständen zukommt. Hinsichtlich der declaratio Ferdinandea (s. Augsburger Religionsfriede), welche den evang. Untertanen kath. geistlicher Landesherrschaften die freie Übung ihrer Religion zugesichert hatte (wegen ihrer Nichtaufnahme in den Reichstagsabschied aber nicht gehalten worden war), wurde nunmehr bestimmt: Diejenigen Untertanen kath. Stände (nicht bloß der geistlichen Herrschaften), welche an irgend einem Zeitpunkt des Jahres 1624 das öffentliche oder private exercitium Augustanae Confessionis gehabt haben, ebenso die Untertanen evang. Stände, die zu irgend einer Zeit desselben Jahres das öffentliche oder private exercitium der kath. Religion besessen haben, sollen dies auch in Zukunft behalten. Die Untertanen aber, welche zu keiner Zeit des Jahres 1624 die Übung ihrer Religion besessen haben und zur Zeit des W. n. F. n. s. unter einer Lan-

desherrschaft stehen, die einer anderen Religion angehört, sollen in Geduld getragen werden (patienter tolerantur). Sie sollen ohne Störung ihrer Hausandacht obliegen dürfen. Wenn sie vorziehen, auszuwandern oder von ihrer Landesherrschaft dazu genötigt werden, soll es ihnen freistehen, ihre Güter zu veräußern oder zu behalten und durch einen anderen verwalten zu lassen. Den Landesherrschaften wird also keine Rechtspflicht auferlegt, sondern lediglich ein guter Rat gegeben. Diese Beschränkungen des landesobrigkeitlichen ius reformandi sollen jedoch für die österreichischen Erblande nicht gelten. — f) Über das Verhältnis zwischen Lutherischen und Reformaten wird bestimmt: Wenn ein lutherischer oder reformierter Landesherr zur reformierten oder lutherischen Konfession übertritt, ein Land erwirbt oder sonst erlangt, wo der Gottesdienst der andern Konfession geübt wird, so soll er nicht das Recht haben, an dem öffentlichen Religionsstand des Landes etwas zu ändern, dagegen soll er die Befugnis haben, ohne Beschwerung seiner Untertanen Hofsprenger seiner Konfession zu halten. — g) Entscheidungen von Streitigkeiten, die aus diesem Frieden entstehen, sollen non nisi amabili ratione beigelegt werden, d. h. in diesem Fall soll eine itio in partes (s. d.) stattfinden (woraus sich dann die Einrichtung des Corpus Evangelicorum und Catholicorum entwickelt hat). — h) Die im Augsb. Religionsfrieden nur mit Einschränkungen suspendierte geistliche Jurisdiktion der Bischöfe über die Protestanten wird jetzt vollständig suspendiert, aber nicht aufgehoben. Der Grund davon ist wohl, daß auch in diesem Frieden wiederholt die Hoffnung auf einen endlichen Vergleich in Sachen der Religion ausgesprochen wird.

Westgoten s. Goten.

Westheimer, Bartholomäus, 1499—1570. Geb. in Pforzheim, wurde er um 1530 Kaplan in Rastatt, 1536 Buchdrucker und Verleger in Basel. Um 1552 wurde er zum ersten protestantischen Pfarrer in Sorburg (bei Rölmar) bestellt; er starb in Mömpelgard.

Westindien, Sammelname für die großen und kleinen Antillen und die Bahamainseln (Mittelamerika). Gegen Ende des 17. Jahrh.s beginnt die Aufteilung dieser Inseln auf die europäischen Staaten. 1. Im britischen Kreis (Jamaika, die Mehrzahl der kleinen Antillen, Bahamainseln) hat in der Hauptsache die anglikanische Kirche als Staatskirche, besonders mit Hilfe der Ausbreitungsgesellschaft, die planmäßige kirchliche Verjüngung der Einwanderer, wie die Missionierung der heidnischen Negerklaven übernommen. Die Christianisierung ist abgeschlossen, aber oberflächlich. — 2. Der französische Teil (Guadeloupe, Martinique und Rebeninseln) wird von der kath. Mission bearbeitet. — 3. Die (ursprünglich) dänische Gruppe (St. Thomas, St. Croix, St. Jan) bewahrt große Erinnerungen an die Anfangszeit und die Helden der evang. Mission. 1732 hat dort die deutsche Brüdergemeinde mit der Arbeit begon-

nen. Die entsetzlichen Opfer, die das mörderische Klima forderte (von 29 nach St. Croix gesandten Geschwistern wurden in kurzer Zeit 21 dahingerafft, „die Saat der Mohren“), die Bedrückungen durch die Pflanzler und Beamten, der Mangel an jeder missionarischen, erzieherischen, auch ärztlichen Erfahrung, die bescheidenen Mittel, da die Heimatgemeinde fast nichts beitrug, lassen den zähen Willen dieses eisernen Geschlechtes, das für jede Lücke reichlichen Ersatz bekam, erkennen. Langsam dehnte man die Arbeit auf Jamaika (1754), nach Antigua (1756), nach Barbados (1767), nach St. Kitts (1777), nach Tabago (1784) aus, wo (i. v.) später andere Missionen beherrschend auf den Plan traten. Die Sklavenbefreiung (für das britische Gebiet 1834 bzw. 1838, für die dänischen Teile erst später durchgeführt) schuf für das gesamte Gebiet eine völlig neue Lage, da sich die Neger, die schwere Arbeit für unter ihrer Würde hielten, nun in die Städte oder in die Wälder verteilten. Die nötige Erziehung sollte ein staatlich unterstütztes Schulwesen leisten. Obgleich der Staat einen Teil der Schulen selbst übernommen hat, besitzt die Bruderkirche noch heute eine große Zahl von Schulen und noch mehr Sonntagschulen. Lehrer- und Lehrerinnenseminare lieferten die Arbeitskräfte. Die Schulung schwarzer Pfarrer machte merkwürdig viel Schwierigkeiten; ihre Zahl ist heute noch klein (21 neben 18 Brüdermissionaren in ganz Westindien). Die 1879 geschaffenen zwei Missionsprovinzen W. Ost und West sind seit 1909 „Unitätsprovinzen im Übergangszustand“, d. i. wirtschaftlich nicht ganz selbstständig. Man zählt 37750 Getaufte, davon zwei Drittel auf den kleinen Antillen, ein Drittel in Jamaika. 1917 wurden die dänischen Inseln an U.S.A. verkauft und dadurch in die ganze stürmische Bewegung des Weltverkehrs hineingezogen (seither Jungferninseln genannt). — 4. Die Insel *S a i t i* (77253 qkm und 3,3 Mill. Einw.). Im Westen besteht die Negerrepublik *S a i t i* mit französischer Sprache, im Osten die span.-kath. Dominikanische Republik (*San Domingo*). Auf diesem vom Katholizismus beherrschten Boden hatten die evang. Missionare, die seit 1834 (engl. Wesleyaner, Baptisten, später besonders die protestantisch-bischöfliche Kirche der U.S.A.) dort eingesetzt haben, einen harten Stand. Wegen des Tiefstandes der dortigen Neger wurde wiederholt der Versuch der Blutauffrischung durch Neger aus den Vereinigten Staaten, die zum Teil Mitglieder evang. Kirchengesellschaften waren, gemacht, ohne viel Erfolg. — 5. *K u b a*, die größte westindische Insel, zählt auf 114524 qkm (1931) 3962344 Einwohner. 1492 von Kolumbus entdeckt, wurde Kuba 1511 spanisch. 1868—1878 war die Insel vorübergehend Republik. Seit dem für Spanien unglücklichen Krieg mit U.S.A. (1898) ist es wieder Republik, in starker Abhängigkeit von den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die Hauptstadt ist Habana. Die Bevölkerung besteht zu zwei Dritteln aus Weißen, zu einem Drittel aus Negern und Mulatten. Die Wirtschaft des tropisch gemäßigten Landes wurde seit der letzten Jahrhundertwende ziemlich einsei-

tig auf die Pflanzung und den Handel von Rohrzucker eingestellt. Die ungeheuren Absatzschwierigkeiten (etwa 1927—1931) brachten eine tiefgreifende Krise, bis Ende 1932 der Anteil Kubas an der Weltzuckerproduktion wieder auf einen bestimmten Satz festgelegt wurde. Bis zur Besitzergreifung durch U.S.A. herrschte die kath. Kirche. *E v a n g. M i s s i o n* hat seit 1871 ein Anglikaner in aller Stille in Habana getrieben. 1884 folgten die amerikanischen Bischöflichen, ein Jahr darauf die amerikanischen Südlichen Baptisten, 1890 die Südlichen Presbyterianer. Seit 1898 haben es die nordamerikanischen Kirchen als eine Ehrenpflicht angesehen, die Evangelisierung von Kuba aufzunehmen. Neben den amerikanischen Landsleuten gilt der Dienst den farbigen westindischen Plantagenarbeitern und den Katholiken im Land. Für die Mission in Kuba und Portorico ist ein von den verschiedenen Missionen gemeinsam betriebenes „Evangelisches Seminar“ in Rio Piedras auf Portorico gegründet worden. Die Zahl der Evangelischen ist noch nicht groß (1922): 15942. Im selben Jahr standen 13 Missionen mit 175 Missionsarbeitern (einschl. der Frauen) in der Arbeit. — 6. *P o r t o r i c o* hat auf 8896 qkm 1417000 Einwohner, wurde 1493 von Kolumbus entdeckt und ging 1898 aus spanischen in amerikanischen Hände über. Die Hauptstadt ist San Juan. Der seit der Besitzergreifung in amerikanischen Missionstreffen erwachte Eifer hat (1922) 17 Missionen mit 172 Missionsarbeitern ins Land geführt. Das Land ist (abgesehen von San Juan und Ponce) auf die verschiedenen Kirchen aufgeteilt; die Verschmelzung einiger Missionen ist im Gange. Der ärztlichen Arbeit wird unter der vom Ringwurm heimgesuchten Bevölkerung besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Gewonnen sind (1922) 13384 Glieder. *F. K.*

Westliche Rasse s. Rasse.

Westman, Ernst Bernhard, evang. Theologe. Geboren 1881 in Härnösand (Schweden), wirkte er zuerst als Missionar, kam 1911 als Dozent der Kirchengeschichte nach Upsala und wurde 1918-1922 schwedischer Schriftführer des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen. Nachdem er seit 1923 als Rektor das lutherische College in Taohwalun (China) geleitet hatte, wurde er 1930 als Professor für Missionsgeschichte und ostasiatische Religionsgeschichte nach Upsala berufen. Von seinen vielen Schriften seien genannt: Die deutsch-schwedischen kirchlichen Beziehungen, 1919; Zur Geschichte der kirchlichen Einheitsbestrebungen, 1923; Kristendom och västerländsk kultur på missionsfältet, 1923; Die Revolution und die lutherische Kirche Chinas, 1928; Den Kinesiska odlingens huvudperioder, 1929.

Westminster, römisch-kath. Erzbistum. Dem 1850 gegründeten Erzbistum W. sind die Katholiken von London, nördlich der Themse, Middlesex, Essex und Hertford (292000 bei einer Bevölkerung von 4,05 Mill.) zugewiesen. An Stelle der ursprünglich einzigen Kirchenprovinz, welche ganz England und Wales mit 12 (später 15) Suffraganen umfaßte, wurden 1911 (bzw. 1916) 2 (bzw. 3) Kirchenprovin-

zen (Birmingham und Liverpool) geschaffen und W. auf die Diözesen Northampton, Nottingham, Portsmouth, Southwark (seit 1917 Brentwood) beschränkt. Noch heute gilt der Erzbischof von W. als Primas der katholischen Kirche in England. Außer Ehrenvorrechten steht ihm die Vertretung des kath. Episkopates in allen amtlichen Angelegenheiten bei der Regierung (allerdings unter Berücksichtigung der Meinung der Mehrheit) zu. Bedeutende Vertreter waren Wiseman und Manning (i. d. betr. Art.). Seit 1935 hat Arthur Hinsley den Erzsstuhl inne.

Westminsterabtei, das Nationalheiligtum Englands, in dem die Könige und Königinnen Englands gekrönt wurden und mehr als 20 von ihnen begraben liegen. An dem Platz soll schon um 600 eine dem Apostel Petrus geweihte Kirche gestanden sein, mit der ein Benediktinerkloster verbunden war. Eine neue Kirche wurde von Eduard dem Bekenner um 1065 errichtet. Heinrich III. baute sie 1269 um; weitere größere Um- und Erweiterungsbauten fanden im 16. und 18. Jahrh. statt. Die unschönen Türme wurden von Wren und Hawksmore am Anfang des 18. Jahrh.s vollendet. Den Chor umgibt ein Kranz von Kapellen, unter denen die anfangs des 16. Jahrh.s errichtete Kapelle Heinrichs VII. in kunstvollster Spätgotik besonders berühmt ist. Hier liegen Maria Stuart und Königin Elisabeth. In den andern Kapellen und in den Schiffen der Kirche sind die Großen der Nation teils beigelegt, teils durch Denkmäler, nicht alle in geschmackvoller Ausführung, geehrt. Interessant ist die ungeheure Weitzerzgießigkeit, mit der die Kirche von England unbekümmert um die kirchliche Stellung des Einzelnen diesen kirchlichen Raum den Großen des Volkes zur Verfügung stellte. — Neben großen Staatsmännern wurden große Naturforscher wie Newton, Herschel, aber auch Darwin geehrt, Theologen wie Maurice, Kingsley, aber auch der Gründer der Methodistenkirche John Wesley, der Afrikareisende Livingstone, berühmte Schriftsteller, Shakespeare, Walter Scott, Dickens, der Musiker Handel, der Schauspieler Garrick und viele andere. Es ist die höchste Ehre, ein Denkmal in W. zu erhalten. Es geht aber auch eine merkwürdige Wirkung von dieser Stätte aus, die alle die Großen der Nation vereinigt und in der regelmäßige Gottesdienste stattfinden. Unwillkürlich erhält der Besucher einen tiefen Eindruck von der gewaltigen geschichtlichen Vergangenheit eines Volkes.

M.-L.

Westminstersynode, eine Versammlung von Theologen, im Juli 1643 auf Veranlassung des Parlaments einberufen, nachdem in der englischen Revolution das bischöfliche System in der englischen Kirche weithin beseitigt war und es sich darum handelte, eine neue gemeinsame Gottesdienstordnung, Lehre und Verfassung für die Kirche Englands zu schaffen. Eine besondere Aufgabe erhielt die Synode, als seit dem Covenant (Sept. 1643) England das schottische Kirchengesystem übernehmen sollte und schottische Abgeordnete zusammen mit Parlamentsvertretern die Synode maß-

gebend leiteten. Wenig Schwierigkeiten machte die Herstellung einer gemeinsamen Gottesdienstordnung, indem an die Stelle des Common prayer book ein puritanisch gerichtetes Directory for the public worship of God throughout the three Kingdoms gesetzt wurde (1645). In den folgenden Jahren (1644—1647) wurde auch, vor allem auf Grund der Frieschen Artikel von James Ussher (i. d.), ein seinem Glaubensinhalt nach reformiertes, irenisch gerichtetes, polemische Schärfe vermeidendes Glaubensbekenntnis, die Westminsterkonfession, geschaffen, die mit einigen Modifikationen das Glaubensbekenntnis der englischen Konfessionisten und der schottischen Kirche samt deren Tochterkirchen geworden ist. Für den Unterricht wurde ein großer und kleiner Katechismus hergestellt, welcher letzterer in der englischen Welt verbreitet wurde. Am schwersten war die Herstellung einer neuen Kirchenverfassung, nachdem die bischöfliche beseitigt war. Hier standen sich Presbyterianer, die die Mehrheit bildeten, Kongregationalisten (i. d.) und Episkopaler (Anhänger eines staatlichen Kirchenregiments) gegenüber. Man einigte sich schließlich in The form of government to be used in the Church auf einen gemäßigten Presbyterianismus. Allein das Parlament wollte die höchste Kirchengewalt selbst in der Hand behalten, eine Einigung mit Schottland war nicht möglich. Auch in England drang das Verfassungssystem und die neue Gottesdienstordnung nicht durch und mit der Restauration wurde wieder die alte Kirchenordnung eingeführt. Mit dem Jahre 1648 haben die Beratungen der Synode tatsächlich ihre Bedeutung verloren, wenn diese auch später noch Sitzungen abhielt. Die Westminsterkonfession und der Katechismus waren die eigentlich bleibenden Ergebnisse der synodalen Arbeiten.

M.-L.

Westphal, Joachim, 1510—1574, luth. Theologe. Geb. in Hamburg, Schüler Luthers und Melancthons, wurde er 1532 Lehrer in seiner Vaterstadt, machte dann viele Reisen, kam 1541 wieder als Prediger nach Hamburg und wurde dort zuletzt Superintendent. Als strenger Gnesiolutheraner wandte er sich von Melancthon ab und hielt es mit Glacius. Er entfachte 1552 den Sakramentsstreit von neuem durch seine Schrift Farrago confusaneorum et inter se dissidentium opinionum de coena domini ex sacramentarium libris congesta. Er wies auf das Vordringen des Calvinismus hin. Calvin erwiderte ihm mit gleicher Festigkeit. Auch in die anderen theologischen Streitigkeiten griff W. ein. Bedeutend ist sein großer Briefwechsel mit allen wichtigen Theologen seiner Tage. Für die Vorbereitung der Konfordinformel zeigte er Teilnahme, erlebte aber ihre Fertigstellung nicht mehr. Er ist nicht zu verwechseln mit dem gleichzeitigen Erbauungsschriftsteller J. Westphal aus Eisleben (gestorben 1569 als Pfarrer in Verhstedt). — Literatur: G. Wolf, Quellenkunde der deutsch. Reformationsgeschichte II, 2, 205 f.; RC.⁹ XXI, 185 ff.; E. S. W. Eillem, Briefsammlung des Joachim Westphal,

2 Bde., 1903; C. Mönckberg, J. Westphal und J. Calvin, 1865. G. B.

Westpreußen, die ehemalige preußische Provinz, hatte auf 25 552 qkm (1910) 1,7 Millionen Einw. 1466–1772 polnisch, dann preußisch (1808 Provinz), wurde W. durch den Vertrag von Versailles zerlegt: 1920 fielen 15 845 qkm mit 964 700 Einwohnern an Polen (s. d.) als Woitwodschast Pommerellen (s. d.; Poln. Korridor), 1914 qkm mit 330 600 Einw. kamen an die Freie Stadt Danzig (s. d.). Die rechts von der Weichsel liegenden deutsch gebliebenen Teile kamen 1922 als Regierungsbezirk W. (Hauptstadt Marienwerder) zur Provinz Ostpreußen (s. d.). Die westlichen Teile wurden zur neuen Provinz Grenzmark Posen-W. (s. d.) zusammengefaßt. — Nach dem siegreichen Polenfeldzug (1939) wurde die ehemalige Provinz Westpreußen mit Danzig (s. d.) zu dem neuen Gau Danzig-W. zusammengefaßt. Er zählt auf 26 000 qkm etwa 2,3 Mill. Einw. Die Hauptstadt ist Danzig; Regierungsbezirke sind: Danzig, Marienwerder, Bromberg. Die während der Völenzeit zur evang. unierten Kirche Polens gehörigen Gemeinden wurden von dort abgetrennt und dem Bischof von Danzig unterstellt.

Weströmisches Reich s. Römisches Kaiserreich.

Wettbewerb. Zum W. (Konkurrenz) kommt es überall da, wo einzelne oder auch Verbände nebeneinander die gleiche Arbeit haben und ihre Kräfte auf dem Feld der Arbeit aneinander messen können wie die Spieler im Wettkampf auf dem Sportplatz. Der freie W. spornt alle Teilnehmer an zum Einsatz ihrer besten Kräfte und wirkt so leistungssteigernd. Er kann der Auslese der Tüchtigen dienen und wird dazu von jeher auf den verschiedensten Gebieten, in der Wirtschaft wie in der Wissenschaft und Kunst mit sichtlichem Erfolg verwendet. Wo aber, wie im Liberalismus und ökonomischen Materialismus, das „freie Spiel der Kräfte“ und der „Kampf ums Dasein“ als die Grundbedingung des natürlichen Lebens und als das Grundprinzip alles Fortschritts angesehen werden, da sind die Gefahren des freien W.s übersehen oder unterschätzt. Der Wettkampf muß zum haßerfüllten Streit und zum gemeinschaftszerstörenden Klassenkampf und Krieg werden, wo die Partner dazu fortschreiten, sich durch die Entfaltung der eigenen Kräfte gegenseitig nicht nur zu überbieten, sondern rücksichtslos zu schädigen oder zu vernichten. — Das christliche Ethos sieht den W. grundsätzlich begrenzt und gebunden durch die Verpflichtung gegenüber Gott, die den unlauteren W. in allen seinen Formen ausschließt, und durch die daraus folgende Verpflichtung gegenüber dem Partner, auch sein Recht anzuerkennen, wo wir das eigene Recht und die eigene Kraft im Wettkampf zur Geltung bringen. Vom christlichen Standpunkt aus sind deshalb alle politischen Bestrebungen zu bejahen, die von der Gemeinschaft her den W. so zu regeln suchen, daß der unlautere W. streng bestraft, der gemeinschaftsschädliche und rücksichtslose W. erschwert und der ehrliche, leistungssteigernde dabei nicht unterbunden wird. M. S.

Wetterkreuz. Zum Schutz gegen Unwetter wurden schon im frühen Mittelalter Kreuze aufgestellt (so z. B. in Frankreich, wo sie am Tag der Kreuzauffindung [3. Mai] geweiht wurden). In Deutschland werden W.e vor allem die schon seit dem 12. Jahrh. im Feld und auf Hügeln aufgestellten Kreuze genannt, die noch heute mancher Landschaft das Gesicht geben.

Wetstein (Wetstenius), Johann Jakob, 1693 bis 1754, evang. Theologe. Aus alter Basler Gelehrtenfamilie stammend, wurde er nach gründlichen theologischen und orientalistischen Studien und Reisen nach Frankreich und England 1717 Hilfsprediger, 1720 Diakon in Basel und Lehrer an der Universität. 1730 wurde er persönlich und dogmatisch angegriffen, entlassen und wirkte seit 1734 als Professor in Amsterdam. Durch seine Arbeit am Text des N. T.s hat er Bedeutung gewonnen. Schon 1713 schrieb er *De variis N. T. i lectionibus*; 1730 erschienen seine *Prolegomena ad N. T. i Graeci editionem* (1764² durch Semler), aber erst 1751/1752 seine zweibändige *Foliantausgabe*. Diese druckt zwar den *Textus receptus*, gibt aber darunter die von W. bevorzugten Lesarten und dann eine bis dahin noch nicht erreichte Fülle von Varianten (wobei er das heute noch gebrauchte System zur Bezeichnung der Handschriften anmandte); außerdem aber eine riesige Sammlung von sprachlichen und sachlichen Parallelen aus der ganzen griech.-lateinischen und talmudischen Literatur, die heute noch wertvoll ist und einer Neubearbeitung harret. C. R.

Wegel, Johann Caspar, 1691–1755, evang. Diederichter und Hymnologe. Geb. in Meiningen, wurde er 1721 Informator bei dem Herzog Anton Ulrich von Meiningen in Amsterdam, dann Rabbinetsprediger von dessen Wittve in Meiningen, 1728 Diakon in Römshild, später Hofprediger der Herzoginwitwe dort. In seiner *Hymnopoieographia* (6 Bde., 1719–1751) gab er Lebensbilder der berühmtesten Diederichter; er verfaßte weiter *Analecta hymnica* (2 Bde., 1751/1756). Seine eigenen Dieder sind vergessen.

Wegels, Wilhelm Andreas, 1797–1866, evang. Theologe. Geb. in Kopenhagen, wurde er 1819 Katechet, 1846 Kaplan in Oslo (1849–1851 zugleich Vektor am prakt.-theolog. Seminar). Luth.-r.-konfessionellistisch bestimmter Theologe, Anhänger Grundtvigs, volkstümlicher Prediger und vielgelesener Erbauungsschriftsteller, hat er auf die norwegische Kirche zu seiner Zeit tief gewirkt. Er war an der „umgearbeiteten Erklärung“ des Katechismus (1844) beteiligt, gab 1849 ein Gesangbuch heraus und arbeitete an dem Anhang zum „Evang. christl. Gesangbuch“ (1854) mit. Er verfaßte weiter u. a.: *Andagts-Bog for Menigmand*, 1826, 1892^{2a}; *En liden Bibelhistorie for Børn*, 1830, 1868²⁰. Er redigierte die *Tidskrift for Kirkekrönike og christelig Theologie* 1833 bis 1839.

Weher, Matthes, 1520/1521–1560, niederrheinischer Mystiker. Geb. in Grave, lebte er, dauernd krank, in Wesel. Seine Briefe und Sprüche wur-

den von J. Spe 1579 in der Schrift Grondelicke onderrichtinghe van veelen hochwichtighe Articulen herausgegeben. Diese Leidensmythik, die in der Gelassenheit gipfelt, hat dank der Übertragung des Werkes in fremde Sprachen (Hochdeutsch, Englisch, Latein) auf weitere Kreise gewirkt. — Der Bruder, Johannes W., 1515 bis 1588, Arzt, ist als Vorkämpfer gegen den Aberglauben, besonders den Hexenglauben, bekannt.

Weymouth, Richard Francis, 1822—1902, englischer Philologe, Direktor der Mill Hill Schule in London. Er gab The Resultant Greek Testament (1886, 1905³) heraus; dort verglich er den Textus receptus und sieben moderne Ausgaben (von Lachmann bis Westcott-Hort), setzte die Lesarten der Mehrheit in den Text, die abweichenden Lesarten der andern sowie der wichtigsten älteren Drucke in den Apparat. Dieser Durchschnittstext wurde auch, vor Vollenbung der Ausgabe von B. Weiss, von Eb. Nestle zum Stichentscheid zwischen Tischendorf und Westcott-Hort benützt. Ferner veröffentlichte W. The N. T. in modern speech, 1903.

Whateley, Richard, 1787—1863, englischer Theologe. Geb. in London, wurde er 1825 Professor in Oxford, 1831 Erzbischof von Dublin, vielfach schriftstellerisch im Geist eines rationalen Supernaturalismus tätig. Er gab eine Logik, Rhetorik und verschiedene Schriften über religiöse und ethische Fragen heraus.

Whiston, William, 1667—1752, englischer Mathematiker und Theologe. Geb. in Norton, Schüler Newtons, wurde er nach längerem Pfarrdienst 1703 Nachfolger seines Meisters in Cambridge. Schon in seinem Werk New Theory of the Earth from its Origin to the Consummation of all Things (1736³) hatte er höchst eigenwillige Ideen entwickelt, welche die naturwissenschaftliche Methode Newtons mit dem biblischen Schöpfungs- und Sintflutbericht verbanden. Als er nun antitrinitarische Gedanken vortrug, wurde er 1710 abgesetzt, trat in London zu den Baptisten über und gründete eine (bald wieder aufgelöste) Society for promoting Primitive Christianity (1715). Er trieb auch weiter theologische Studien. Aus seinen Werken seien herausgehoben: Primitive Christianity revived, 5 Bde., 1711/1712; The genuine Works of Fl. Josephus, 1737; Primitive N. T. in English, 1745 (zum Text des N. T.s waren hier noch die urchristlichen Apokryphen, die Apostolischen Konstitutionen u. ä. beigelegt); The sacred History of the O. and N. T., 1748. — Lit.: RG.³ XXI, 213 ff.

White. 1) W., Henry Julian, 1859—1934, evang. Theologe. Geb. in London, war er 1895 Professor in Oxford und 1912 in London. Hauptmitarbeiter von J. Wordsworth (s. d.) bei der großen Oxforder Vulgataausgabe, gab er nach dessen Tod eine editio minor des ganzen N. T.s heraus, welche den von ihnen hergestellten ursprünglichen Text des Hieronymus bot und dazu die Abweichungen der Sixtina (1590) und Clementina (1592); außerdem führte er die große Ausgabe wei-

ter (bis 1. Tim.). Daneben gab er die Old Latin Biblical Texts heraus, 7 Bde., 1883—1923, verfaßte eine Grammar of the Vulgate (mit W. E. Plater), 1926 u. a. m.

2) W., James, und Frau Ellen Gould, s. Adventisten.

3) W., William, 1748—1836, anglikanischer Theologe. Geb. in Philadelphia, erhielt er nach Abschluß seines Theologiestudiums in England 1772 die anglikanische Priesterweihe. Nach Amerika zurückgekehrt, wurde er als Pfarrer der Christuskirche in Philadelphia und Seelsorger Washingtons 1777 zum Kaplan des amerikanischen Kongresses gewählt. Der Episkopalkirche, der er angehörte, gab er in ihrer kritischen Zeit nach dem Unabhängigkeitskrieg (vgl. Prot. bischöfl. Kirche in Nordamerika) durch seine anonym erschienene Schrift: The Case of the Episcopal Churches in the United States considered (1782) den Anstoß zum Neuaufbau. Die 1785 von ihm als Leiter des Generalkonvents in Philadelphia diesem vorgelegene Kirchenversammlung trat 1789 fast unverändert in Kraft und besteht im wesentlichen noch heute. Am 4. Februar 1787 empfing er als Bischof von Pennsylvanien zusammen mit Bischof Dr. Provoost von New York die Bischofsweihe aus der Hand des Erzbischofs von Canterbury.

Whitefield, Georg, 1714—1770. Als Sohn eines Wirts in Gloucester geboren, mußte er nach dem frühen Tod des Vaters Kellner werden. Als servitor (armer Student) im Pembroke-College in Oxford kam er in Verbindung mit dem „Heiligen Klub“ Ch. Wesleys. In schweren, durch Krankheit gesteigertem Ringen drang er zur Glaubensgewißheit durch und begann, nachdem er 1736 die Ordination empfangen hatte, auch 1739 zum Priester geweiht worden war, seine Tätigkeit als eindrucksvoller Erweckungsprediger mit ungeheurem Erfolg. Sein Leben verlief fortan in Predigtreisen durch die nordamerikanischen Kolonien, wo er siebenmal weilte und seine Arbeit mit der großen Erweckungsbewegung (Great Awakening) zusammenbrachte (die erste Reise nach der Kolonie Georgien erfolgte schon 1736), sowie durch England, Irland, Schottland. 1749 trennte er sich von J. Wesley, weil dieser im Gegensatz zur calvinischen Prädestinationslehre die freie Gnade verkündigte. In großer Bedrängnis fand W. Hilfe bei der Gräfin Huntington (s. d.), die ihn zum Kaplan ernannte und ihm den Zugang zu den hohen Kreisen bahnte. Bald wurde es nötig, die calvinistisch-methodistischen Kapellen und deren Prediger unter die „Bildungsalte“ zu stellen; später haben sich diese Gemeinden an andere Gemeinschaften verloren. In Amerika, wo er besonders Boden gesät hatte, auch sein Waisenhaus Bethesda entstanden war, starb er in Newbury. J. Wesley hielt ihm in W.s Tabernakel die Gedenkrede.

Whitgift, John, 1530 (?) bis 1604, englischer Theologe. Geb. in Great Grimsby, studierte er in Cambridge und wurde frühe für reformatorische Anschauungen gewonnen. 1560 Kaplan des Bischofs R. Cox von Ely, 1563 Theologieprofessor in

Cambridge, 1577 Bischof von Worcester, war er 1583—1604 Erzbischof von Canterbury. Ein anglikanischer Kirchenmann von eisernem Willen, zeigte er sich gegen den Puritanismus (Cartwright, Travers) von unerbittlicher Unduldsamkeit; gegen den Arminianismus entwarf er die 9 Lambethartikel, die zwanzig Jahre später von den Puritanern zu ihrem Glaubensbekenntnis gemacht wurden. Auf ihn gehen auch die Stiftungen eines Hospitals und einer Schule zu Croydon zurück.

Wibert von Ravenna s. Gregor VII. und Paschalis II.

Wichelhaus, Johannes, 1819-1858, evang. Theologe. Geb. in Nettmann, wurde er nach seinem Studium in Bonn und Berlin 1847 Privatdozent der Theologie in Halle, 1854 ao. Professor daselbst. Ein edler, charaktervoller Theologe, war er streng reformierter Richtung, Freund und Verehrer F. F. Kohlbrügges (s. d.). Seine Vorlesungen wurden nach seinem Tod von A. Zahn herausgegeben: zum N. T., 1875-1884; zum A. T., 1891; Biblische Dogmatik, 1874, 1892³.

Wichern, Johann Hinrich, 1808—1881, evang. Theologe. Als Sohn eines Notars und vereidigten Übersetzers, der sich aus den bescheidensten Anfängen zu dieser geachteten Stellung heraufgearbeitet hatte, wurde F. H. Wichern am 21. April 1808 in Hamburg als der Älteste eines siebenköpfigen Geschwisterkreises geboren. Nach harter Jugendzeit wurde ihm durch Gönner, die zu den Führern der Hamburger Erweckungsbewegung gehörten (Senator Sudtwalder, Pastor Rautenberg u. a.), das Studium der Theologie ermöglicht. In Göttingen war der „Vermittlungstheologe“ Vöde sein Lehrer, in Berlin vor allem der Kirchenhistoriker Meander, durch den er auf Luther gewiesen wurde. Doch hat er auch Schleiermacher und Hegel fleißig gehört. Als Hamburger Kandidat lernte W. in der Rautenberg'schen Sonntagsschule in der armen Hamburger Vorstadt St. Georg das sittliche und soziale Elend der Proletarierkindermwelt kennen. Um hier zu helfen, begründete er am 12. September 1833 die „Rettungsanstalt für sittlich verwaiste Kinder“ im Rauhen Haus in Horn bei Hamburg. Der vielbesprochene Name dieses alten Bauernhauses, das ihm der geistvolle Hamburger Senatsyndikus Karl Siebeking (Vetter von Amalie Siebeking) zur Verfügung gestellt hatte, ist nicht mehr mit Sicherheit erklärbar. An dieser Stätte entfaltete W. in bewußtem Anschluß an Luther eine allein auf das Evangelium gegründete Erziehungsarbeit, durch die er der klassische Pädagoge des deutschen Luthertums im 19. Jahrh. geworden ist. Die formale Eigenart seiner Erziehungsmethode bestand in dem von ihm schöpferisch neugefalteten Familienprinzip. Die Knaben (von 1835—1879 auch Mädchen) wurden in Gruppen von 12—14 Kindern eingeteilt, die Altersstufen von etwa vier Jahren umfaßten. Jede „Familie“ lebte in ihrem eigenen kleinen Haus unter einem „Bruder“ als Familienleiter (gewöhnlich einem jüngeren Handwerker oder Lehrer). In einer solchen Gruppe war es möglich, Individualpädagogik und Gemeinschaftserziehung vorbildlich miteinander zu verbinden. Zugleich sollten die Jungen dadurch Verständnis gewinnen für die Aufgabe, später selbst einmal Haupt einer natürlichen Familie zu werden. Stellte doch W. hier und in seiner ganzen Lebensarbeit unermüdlich den Gedankensatz heraus, daß nur durch die Erneuerung der Familie eine sittliche, religiöse und soziale Wiedergeburt des deutschen Volkes möglich sei. Als äußeres Erziehungsziel erstrebte W., daß seine Schützlinge selbständige Handwerker wurden, nicht Fabrikarbeiter. Auf diesem Gebiet, auf dem er selbst den Spuren Falks, Graf von der Redes und C. F. Zellers (s. d. betr. Art.) folgte, hat W. nicht nur in Deutschland Schule gemacht, sondern auch in der Schweiz, in Frankreich, Holland, England, Dänemark, Norwegen, Schweden und in den russischen Ostseeprovinzen. Auch der in Deutschland erst viel später einsetzenden staatlichen Fürsorgeerziehungsarbeit hat W. die Bahn gewiesen. — Aus der wachsenden Zahl der Erziehungsgehilfen entwickelte sich die Brüderanstalt des Rauhen Hauses (so bezeichnet seit 1844). In ihr wurden nicht nur Rettungshausväter vorgebildet, sondern auch männliche Berufsarbeiter für die mannigfachen Arbeitsfelder der Inneren Mission. Dies vielumstrittene Wort ist von W. nachweislich bereits 1836 geprägt worden (nicht erst von seinem Lehrer Rüke, wie meist behauptet wird). W. verstand darunter grundsätzlich „das Bekenntnis des Glaubens durch die Tat der rettenden Liebe“. In der Praxis wurde es dann allmählich der Sammelbegriff für alle in Anstalten und Vereinen organisierte christliche Liebestätigkeit und volksmissionarische Arbeit im evang. Deutschland. Die von W. 1844 begründeten „fliegenden Blätter aus dem Rauhen Haus“ wurden der erste führende Sprechsaal für das ganze Gebiet der Inneren Mission. Das Rauhe Haus selbst wurde dadurch die eigentliche Brunnentafel der Inneren Mission, vor allem der Quellort der männlichen Diakonie. Alle andern deutschen Diakonienanstalten gehen direkt oder indirekt auf sein Vorbild zurück. — Auf dem Wittenberger Kirchentag im September 1848, der damals leider vergeblich die Aufgabe eines Zusammenschlusses der deutschen evang. Landeskirchen zu lösen versuchte, veranlaßte W. durch seine berühmt gewordene Stegreifrede eine großartige Entfaltung der Inneren Mission über ganz Deutschland. 1849 bahnte er ihren organisatorischen Zusammenschluß an im „Centralausschuß für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ (s. d.). In der im gleichen Jahre erschienenen „Denkschrift“ gab er der Inneren Mission ein Programm, das trotz mancher Mängel im einzelnen noch heute nicht durch eine tiefere und umfassendere Zusammenschau der ganzen Arbeit ersetzt ist. Durch eine ausgedehnte Reisetätigkeit wirkte er weiter für die Verbreitung der Sache. Unter den zahlreichen Vereinen und Anstalten, die ihm ihre Entstehung verdanken, verdient der 1848 gegründete Ham-

Calwer Kirchenlexikon II. 85

burger Verein für Innere Mission besondere Erwähnung, weil durch ihn erstmalig in vorbildlicher Weise das Werk der Stadtmission in Angriff genommen wurde. Wohl erhob sich innerhalb des erstarkenden Luthertums, namentlich in den Landeskirchen von Mecklenburg, Hannover, Sachsen und Bayern, konfessioneller Widerstand gegen W. und die Innere Mission. Aber schließlich hat sie sich auch hier überall durchgesetzt. — W.s letzte Kraft gehörte der Einführung der Einzelhaft in den Strafanstalten Preußens und der Heranbildung eines neuen geschulten christlichen Gefängnisaufseherstandes. Von Friedrich Wilhelm IV. berufen, trat er 1857 zur Lösung dieser Aufgaben als Ministerialrat im Ministerium des Innern und als Oberkonsistorialrat im Oberkirchenrat in den preußischen Staatsdienst ein. Am endgültigen Zusammenbruch der Utopie eines „christlichen Staates“ in der „neuen Ära“ scheiterten W.s Bemühungen. Immerhin hatte er in Einzelfragen, wie der gesetzlichen Verankerung der Einzelhaft im Strafgesetzbuch des Norddeutschen Bundes (später Strafgesetzbuch des Deutschen Reiches), noch Erfolge zu verzeichnen, und selbst seine politischen Gegner mußten ihm bezeugen, daß durch sein Wirken ein neuer Geist in den Strafvollzug hineingekommen sei. Auf dem Gebiet der Inneren Mission, dem W. sich seit seiner Berufung nach Preußen leider nur noch mit einem Bruchteil seiner Kraft widmen konnte, gelang in dieser Epoche 1858 in Berlin die Gründung des Johannesstifts (s. d.) als Brüder- und Erziehungsanstalt. W.s letzte Lebensjahre waren besonders qualvoll durch ein unheilbares Gehirnleiden, von dem er erst nach siebenjährigem Siechtum am 7. April 1881 durch den Tod erlöst wurde. — Lit.: Gesammelte Schriften J. F. W.s, 6 Bde., 1901/1908 (Bd. 3: „Prinzipielles zur Inneren Mission“, hrsg. von F. Mahling, die übrigen Bände von Johannes Wichern, 1845—1914, dem Sohn und Nachfolger J. F. W.s in der Leitung des „Rauhen Hauses“); Der junge W., Jugendtagebücher J. F. W.s, hrsg. von M. Gerhardt, 1925; Tagebuchblätter der Liebe. Aus W.s Brautbriefen, hrsg. von W. Birnbaum, 1929; Die Innere Mission der deutschen evang. Kirche. Eine Denkschrift an die Deutsche Nation, neu hrsg. von M. Gerhardt, 1933; M. Gerhardt, J. F. W., 3 Bde., 1927/1931; E. Reißner, Der Kirchenbegriff J. F. W.s, 1938. Gerhardt.

Wichernvereinigung zur Weckung und Förderung christl. Volkslebens (Geschäftsstelle: Hamburg, beim Rauhen Haus 13). Die W. wurde 1908 von Pfarrer M. Hennig, dem Leiter des Rauhen Hauses, gestiftet, um durch Wort und Schrift Volksmission auf dem Boden der evang. Landeskirchen zu treiben. Neben der Bestellung von Evangelisten arbeitet die W. durch Verteilung von Schriften (außer Mitteilungsblättern das Monatsblatt „Aus Gottes Garten“ und Handblätter mit volksmissionarischem Inhalt).

Wichmann von Magdeburg, um 1115–1192. Der sächsischen Grafenfamilie von Seeburg entsprossen,

beschritt er die geistliche Laufbahn (1146 Dompropst in Halberstadt, 1149 Bischof von Naumburg, 1152 trotz päpstlichen Einspruchs Erzbischof von Magdeburg). Er wurde einer der verdientesten Mitarbeiter Kaiser Friedrichs I. und hat sein staatsmännisches Geschick vor allem beim Frieden von Benebig (1177) bekundet. Die Ausdehnung des Magdeburger Gebiets, die Kolonisation des Sülzburger Landes (auch Ostelbiens) im Verein mit Albrecht dem Bären ist sein Verdienst, wie er auch die Klöster seines Sprengels treulich förderte.

Wielß, John, 1324(?) bis 1384, Führer der kirchlichen Reformbewegung in England am Ende des 14. Jahrh.s. — 1. Die Zeitlage. In England war im 14. Jahrhundert das nationale Selbstgefühl immer mächtiger geworden. Das wirkte sich auch auf die Stellung der Kirche im englischen Volk. Zwar war durch die Magna Charta vom 12. Juni 1215 die Selbständigkeit der englischen Kirche gegenüber dem Römertum ausgesprochen. Aber gerade dort waren auch die Rechte des englischen Volkes wesentlich gestärkt worden. Darum war auch die Stellung der englischen Kirche dem Papst gegenüber eine freiere, und die Herrschaftsansprüche des Papstes erzeugten gerade im Laufe des 14. Jahrh.s in England zunehmenden Widerpruch. So ist schon durch das Statute of praemunire vom 23. Sept. 1353 jede Appellation von Engländern an Stellen außerhalb des Landes verboten worden, und 1366 verteilte das Parlament den Lehenszins, mit dem einst König Johann das Land belastet hatte, dem Papste für alle Zukunft. Der Führer dieser Bewegung, der ihr erst ihr Schwergewicht und ihre religiöse Tiefe und Leidenschaft gab, wurde W. — 2. W.s Anfänge. Als Sohn eines angelsächsischen Adelsgeschlechts wurde W. um 1324 in oder bei Wyckliffe im Norden der Grafschaft York geboren. Vielseitig begabt, mit starker Neigung zu Mathematik, Physik und Philosophie, widmete er sich in Oxford dem Studium der Theologie. Später wurde er als Lehrer in der Artisten- und dann in der theologischen Fakultät, wo er den Realismus gegenüber dem unter Odham zu neuem Leben erwachten Nominalismus vertrat, ein hochangesehenes Mitglied dieser Universität. Er gehörte ihr fast bis zu seinem Tode an, auch nachdem er mehrere Pfründen, zuletzt 1374 die reiche Pfarrei Lutterworth erhalten hatte. Im kirchenpolitischen Kampf seiner Heimat erscheint er zum ersten Male 1374, als unter Führung des Herzogs von Lancaster in Brügge mit päpstlichen Gesandten über Beseitigung kirchlicher Mißstände verhandelt wurde. Von da an stand er in Verbindung mit Herzog Lancaster, dem dritten Sohne des Königs Eduard III. Als sodann das sog. „gute Parlament“ verlangte, daß alle päpstlichen Annaten und Provisionen abgeschafft und die Ausfuhr des Geldes nach Rom verboten werde, wurde W. von der Regierung zu Rate gezogen. Damit trat er ein in die Öffentlichkeit. Er war zunächst der Anwalt des engl. Nationalstolzes gegenüber dem päpstlichen Machtanspruch. Aber seine Gedan-

ken wurden bald vertieft durch eingehendes *Bibelfstudium*, und er verkündete sie nun mit großem Freimut als Lehrer und Prediger und in einer Fülle von Schriften aller Art. Aus diesem Kampfe sind die einzelnen Teile seines zwölfbändigen Werkes *Summa Theologiae* hervorgegangen, sowie das zweite große Werk aus jener Zeit, *De civili dominio*, in dem er seine Angriffe gegen den weltlichen Besitz und die Herrschaftsansprüche der Kirche in 18 scharf geprägte Sätze zusammenfaßte. Wegen dieser Gedanken, die nicht nur bei den Lords, den Nachkommen der einstigen Stifter von Kirchengut, sondern auch im Bürgerstand weithin Beifall fanden, wurde W. am 19. Febr. 1377 von dem Bischof von London, Courtenay, vor dessen Gericht gerufen. Aber die bewaffnete Begleitung, die ihm Johann von Lancaster mitgab, erregte dort einen Tumult, und so verlief die Verhandlung ergebnislos. Courtenay legte nun die Sache der Kurie vor, die erschrak, als der alte Ruf nach Armut der Kirche aufs neue erklang. Gregor XI. verurteilte im Mai 1377 durch fünf Bulden jene 18 Sätze und beauftragte den Erzbischof von Canterbury, die Sache zu untersuchen und W. verhaften zu lassen. Inzwischen starb Eduard III. (21. Juni 1377), und sein Nachfolger, sein noch unmündiger Enkel Richard II., stand unter dem Einfluß seines Oheims Lancaster. Auch das Parlament und die Universität stellte sich hinter W. Als er sodann im März 1378 vom Erzbischof verhört werden sollte, wurde er wiederum durch einen Tumult dem geistlichen Gericht entrißen. Bald darauf starb Gregor XI. und mit seinem Tode brach das Schisma aus. — 3. Die Verschärfung des Kampfes. Diese Kämpfe führten Wiclif immer mehr zu theologischer Besinnung und zu grundsätzlicher Klarheit. Den Ertrag dieses Nachdenkens legte er nieder in den vier großen Schriften der nächsten beiden Jahre 1378 und 1379: „*De veritate sacrae scripturae*“, „*De ecclesia*“, „*De officio regis*“, und „*De potestate papae*“. Die einzige Richtschnur ist für ihn das Gesetz Gottes, die *G.* Schrift *N. T.s* und *A. T.s*. An diesem Gesetz ist jede kirchliche Ordnung zu messen, und es darf von keiner kirchlichen Autorität verfälscht werden. Von da aus beurteilt er den ungeheuren Unterschied zwischen der Kirche von einst und der Kirche seiner Zeit. Das Grundübel sieht er in dem weltlichen Besitz und der weltlichen Herrschaft der Kirche, die sie dem Kaiser Konstantin verdankt. Dadurch ist sie zur Untreue gegen ihren Herrn und gegen ihren geistlichen Auftrag verführt und in weltliches Streben verstrickt worden. Darum muß dem Klerus alles feste Eigentum verboten sein; Almosen, Zehnten und Opfer bilden für ihn die einzige Einnahme. Und der Staat hat die Pflicht, der Kirche Besitz und Herrschaft zu nehmen, weil das zum Heil der Kirche und der nationalen Wirtschaft dient. Denn die Gewalt des Königs stammt nach dem Zeugnis der Schrift von Gott selbst. Der König hat nach dem Willen Gottes für Recht und Ordnung zu sorgen und auch darüber zu wachen, daß der Klerus

sein Amt treu verwaltet. Von der veräußerlichten und verweltlichten Kirche seiner Gegenwart zieht sich W. sodann zurück auf die Kirche, an die er glaubt; er versteht darunter, augustinische Gedanken wieder aufnehmend, die *Gemeinschaft der Prädestinierten*. Ihr alleiniges Haupt ist Christus. Das Heil der Menschen beruht auf der Vorherbestimmung durch die Gnade Gottes, nicht auf der Verbindung mit der sichtbaren Heilsanstalt und der Vermittlung durch die Hierarchie. Dieser Kirche gehört nur an, wer von Gott berufen ist, und aus dieser Kirche kann keine menschliche Gewalt ausschließen. Papst und Klerus dürfen sich darum nicht auf ein göttliches Recht für ihren kirchlichen Machtanspruch berufen. Der Priesterstand hat wohl von Gott den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen und den Gläubigen das Heil durch die Sakramente zu spenden. Aber wirklicher Priester ist nur, wer sich ganz dem Gesetz apostolischen Lebens nach Mt. 10 unterwirft. So verlangt W., daß die wahre Kirche als die Gemeinschaft der Prädestinierten ihren Ausdruck in der sichtbaren, rechtlich verfaßten Kirche finde, und daß die Grenzen von beiden sich decken. Daraus folgt, daß ein Priesterstand, dessen ganze Haltung dem Gesetz Gottes widerspricht, das Recht seines Auftrags verwirkt hat. Diese Folgerung zieht W. mit aller Schärfe gegenüber dem Papsttum selbst. Er verwirkt es nicht grundsätzlich, sondern scheidet zwischen dem wahren und dem falschen Papsttum. Das Papsttum ist zwar nur geschichtlich geworden. Aber hinter ihm steht doch die Autorität des Petrus (der freilich vor den andern Aposteln keinen Vorrang besitzt), und es ist gut, wenn die streitende Kirche einen Führer hat. Aber Papst kann nur sein, wer zu den Erwählten gehört und ganz in der Nachfolge Christi steht. Deshalb kann nur von Gott selbst der Kirche ein Papst gegeben werden, und eine Papstwahl ist nur dann gültig, wenn sie einen Auserwählten trifft. — 4. Der Angriff auf das Papsttum. Die Verwirrung und innere Auflösung der Kirche, die das Schisma und der unwürdige Krieg der beiden Päpste und ihrer Anhänger mit sich brachte, führte sodann W. weiter zu der Überzeugung, daß nicht nur diese Päpste der Kirche Christi nicht angehören, vielmehr Werkzeuge des Antichrists seien, sondern daß das Papsttum selbst nach Gottes Gesetz zu verwerfen sei. Die Kirche hat kein sichtbares Haupt. Damit wendet sich W. gegen die Hierarchie als solche. Und seine revolutionären Gedanken in die Tat umsetzend, ordnete nun W. die Seelsorge neu nach Gottes Gesetz. Damit jedermann selbst das Gesetz Gottes, die alleinige Richtschnur für Glauben und Leben des Christen und der Christenheit, kenne und verstehe, hat er seit Anfang der achtziger Jahre zusammen mit seinem Freunde Nikolaus von Hereford die Bibel in die Sprache seines Volkes übersetzt, — die erste Übersetzung der Bibel in eine germanische Sprache seit Alfilsas. Die Grundlage war die Vulgata. Wie weit W.s eigener Anteil an dieser Übersetzung geht, ist nicht sicher. Jedenfalls stammt die Über-

setzung des N. T.s aus seiner Feder. Sodann hat er zur Verkündigung des göttlichen Gesetzes Wanderprediger ausgesandt, die Lollarden (der Name stammt aus der Bannbulle Gregors XI. und ist später, wie der Name der Geusen, Ehrenname geworden), apostolische Männer, anfangs Priester, später Laien, welche nach der Vorschrift von Matth. 10 arm, barfuß, in lange Mäntel gehüllt, den Stab in der Hand von Ort zu Ort zogen und predigten. Aber mit der Predigt von Gottes Gesetz trugen diese Wanderprediger zugleich die immer schärfer werdenden Angriffe W.s gegen die ganze kirchliche Ordnung, gegen die Hierarchie und das Papsttum, gegen die verweltlichte Kirche und das entartete Mönchtum hinaus ins Volk. So entstand eine gewaltige Bewegung im englischen Volk. Das nahmen seine Gegner zum Vorwand, um ihm die Schuld an dem furchtbaren Bauernaufruhr zuzuschreiben, der 1381 ausbrach, obgleich dieser Aufstand lediglich aus der sozialen Not und Ungerechtigkeit entstanden war, unter der der Bauernstand zu leiden hatte. Tatsächlich wirkte sich der Bauernkrieg nachteilig aus für W.s Sache. Herzog Johann von Lancaster wurde durch ihn ausgeschaltet, Adel und Kirche schlossen sich zusammen. — 5. Die letzten Folgerungen. Noch während des Bauernkriegs veröffentlichte W. 12 Sätze über das Abendmahl. Damit tat er einen neuen entscheidenden Schritt. Die größte Kirchenversammlung des Mittelalters, das 4. Laterankonzil unter Innocenz III. (1215), hatte in sein großes verbindliches Glaubensbekenntnis die Lehre von der Transsubstantiation (s. Abendmahl) aufgenommen. Auf ihr beruhte der Glaube an die stete leibliche Anwesenheit des erhöhten Herrn in seiner Kirche, und zugleich hatte durch sie die Würde des Priesters eine gewaltige Steigerung erfahren. Eben deshalb machte es einen ungeheuren Eindruck, als W. es wagte, zuerst in 12 kurzen Sätzen und dann in einem umfangreichen Buche diese Lehre zu verwerfen. Nach seiner Auffassung sehen wir im Sakrament den Leib des Herrn nicht mit leiblichen Augen, sondern im Glauben, wie in einem Spiegel. Da W. hiemit einen der grundlegenden Glaubenssätze der Kirche geleugnet hatte, schritt zunächst die Universität Oxford gegen W. ein und verbot ihm, seine Irrlehren im Unterricht vorzutragen. Sodann ließ W.s alter Gegner Courtenay, der inzwischen Erzbischof von Canterbury geworden war, auf dem Erdbekennkonzil 1382 (dem Concilium Terraemotus) 10 Sätze W.s als ketzerisch und 14 als irrig verwerfen, ohne W.s Namen zu nennen, und verlangte die Hilfe des Staates zur Ausrottung der Ketzerei. Doch das Unterhaus lehnte diese Hilfe ab. Da aber Adel und König, noch unter der Nachwirkung des Bauernaufruhrs, sich gegen W. stellten, wurden seine Anhänger in Oxford gebannt und die Arbeit der Lollarden erfuhr einen Rückschlag. W. selbst wurde im Herbst 1382 vor eine Synode gerufen, kehrte aber unbehelligt in seine Pfarrei Lutterworth zurück. Von dort aus entfaltete er, obgleich schon schwer leidend, noch eine reiche schriftstellers-

rische Tätigkeit, teils erbaulicher Art, teils voll leidenschaftlichen Kampfes gegen die entartete Kirche, vor allem gegen den Papst, den Antichrist, und die Bettelorden, die Sekten des Teufels. Immer schärfer wurde sein Urteil, und immer weiter dehnte er den Angriff aus: neben der Hierarchie und der Schlüsselgewalt des Papstes verwirft er zuletzt fast alle Einrichtungen, die die Kirche im Laufe der Jahrhunderte geschaffen hatte, Zölibat, Priesterweihe, priesterliche Absolution, Firmung, letzte Ölung, Heiligenverehrung, Bilder- und Reliquien dienst, Ablass, Wallfahrten und Fegfeuer. Am 31. Dez. 1384 ist er in Lutterworth gestorben in der Hoffnung, daß sein Wert in kurzer Zeit sich durchsetzen werde. Tatsächlich breiteten sich auch seine Gedanken zunächst immer weiter aus, und die Kirche war, da der Staat ihr jede Hilfe versagte, gegen die Tätigkeit der Lollarden machtlos. Erst nach der Revolution von 1399, in der Richard II. durch Heinrich IV. gestürzt wurde, stellte der Staat seine Machtmittel der Kirche zur Verfügung. Auf Grund des Gesetzes De comburendo haereticos von 1401 erlitten nun viele Anhänger W.s den Feuertod. Aber auch die Verfolgung vermochte die geistige Bewegung, die von W. ausgegangen war, nicht auszurotten, und im 16. Jahrh. gewann sie in England noch einmal neues Leben, um dann aber in der neuen, mächtigeren Bewegung, die von Deutschland herüberkam, aufzugehen. Und bald nach W.s Tode, in den Jahren 1401/1402, sprang ein Funke von dem Brande, der in England ausgebrochen war, nach Böhmen über und entzündete dort ein gewaltiges Feuer, das die Papstkirche und das ganze Abendland aufs neue in Aufregung brachte (s. Fuß und Süssien). Im Zusammenhang damit wurde W. durch das Konzil von Konstanz am 4. Mai 1415 als Ketzer verdammt mit der Bestimmung, daß seine Bücher verbrannt werden sollten. Auf Befehl Martins V. wurden 1427 auch W.s Gebeine ausgegraben und verbrannt. — 6. W.s Bedeutung. W. ist der bedeutendste unter den mittelalterlichen Kämpfern gegen das Papsttum und gegen die entartete Kirche. Was er ererbte, war die Reinigung der Kirche von Irrlehre und von der ihr Wesen verfallenden Verflechtung mit der Welt und damit die Zurechtführung der Kirche auf den Stand der apostolischen Zeit. In diesem Kampfe kam ihm das hohe Ansehen, das er sowohl als Mensch und Charakter wie auch als Prediger und Gelehrter genoss, und das damals hart ausgeprägte Selbstgefühl des englischen Volkes, besonders des englischen Parlamentes, zu Hilfe. Er selbst schuf sich aus zuerst fast unbemerkt gebliebenen Ansätzen in folgerichtiger Entwicklung und in unablässiger geistiger Arbeit sein weit gespanntes Gedankengebäude, zu dessen völligem Ausbau die wenigen Jahre, die ihm noch zu leben vergönnt waren, freilich nicht mehr ausreichten. Die Grundlage seines Denkens und Wirkens bildete zunächst seine äußerst genaue Kenntnis des römischen und vor allem des englischen Rechts und der englischen Geschichte, besonders der letzten Zeit, und später mit bewußter Ausschließlichkeit das göttliche Gesetz, die S. Schrift, in die er sich nach seinen eigenen Worten in eifrigstem Studium und in schweren Seelenkämpfen eingearbeitet hatte. Darum haben ihm seine vielen Anhänger in England und in Böhmen den Ehrennamen des Doctor evangelicus gegeben. Was ihm in dieser Vertiefung in die S. Schrift an neuen Erkenntnissen geschenkt ward, dafür hat er sich eingekauft mit unheugsamem Mut und nie erschlassender Tatkraft, mit rücksichtsloser Offenheit und unerschütterlichem Wahrheitszinn, in strengstem Verantwortungsbewußtsein und mit der ganzen Schärfe seines klaren Denkens. So kam er in seiner Verneinung bis hart an die Grenze des mittelalterlichen Kirchenwesens, und mit der Verneinung der Transsubstantiation hat er sich tatsächlich in Widerspruch gestellt zu dem

größten kirchlichen Konzil des Mittelalters. Aber sein Verhältniß zum Wesen und Inhalt des Heils selbst ist im Grunde doch noch das mittelalterlich-katholische. Darum ist ihm die *S. Schrift* auch das göttliche „Geheiß“. Aber eben, daß er seinen Glauben und sein Forschen in klarer theologischer Besinnung allein auf die *S. Schrift* als das Wort Gottes an uns gründete und von da aus weiter drang zu der Erkenntnis, daß vor Gott kein Unterschied bestehe zwischen Laien und Priestern, sondern daß vor ihm jeder Gläubige ein Priester sei, und daß er aus dieser Erkenntnis heraus die Bibel in die Sprache seines Volkes übertrug, damit jeder Gläubige selbst prüfen und forschen könne, — das führte ihn bis an die Schwelle einer neuen Gesamtschau des Evangeliums, das freilich selber ihm wie auch allen andern nach der letzten Wahrheit forschenden Geistern des Mittelalters in seinem tiefsten Wesen noch verborgen geblieben ist. — Lit.: J. Loserth, *Huß u. W.*, 1925²; weitere Lit. in *RE.*³ XXI, 225 ff. Gauh.

Widensee (Weidensee), Eberhard, 1486 (?) bis 1547. Geb. in Sildesheim, studierte er in Leipzig als Mitglied des Augustiner-Chorherrenstiftes in St. Johann vor Halberstadt und wurde (um 1515) Doktor des kanonischen Rechts; er war zu dieser Zeit schon Propst und Pfarrer an St. Martin. Da er der Reformation zugetan war, wurde er 1524 abgesetzt, kam als evang. Pfarrer nach Magdeburg, wurde 1526 von Herzog Christian, dem späteren König Christian III. von Dänemark, nach Hadersleben berufen und führte dort mit J. Wenth die Reformation ein; er wurde Propst für Hadersleben und Törningelehn, 1533 Superintendent in Goslar.

Widukind. 1) W., Sachsenherzog in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh.s. Im Kampf des Sachsenstammes gegen die Eingliederung in das fränk. Reich und die fränkische Kirche (772 ff.) erwuchs den Sachsen in W. ein Führer, der weit über die begrenzte Herzogswürde hinaus seinem Volke voranging. Selbst ein Edeling, nahm er doch Stellung gegen franken- und christentumsfeindliche Bestrebungen seiner Adelsgeossen; er wird die Seele des Widerstandes gegen die fränkische Politik und Mission. Er bleibt den Reichstagen Karls des Großen (777 in Paderborn, 782 in Lipp-springe) fern, und während seine Standesgeossen sich unterwerfen, schürt er immer neu den Aufstand. Besonders 782—785 geht er im Kampf gegen die christliche Kirche wie gegen die fränkische Heeresmacht voran. Die Uneinigkeit der Sachsen vereitelt den Enderfolg, und W. selbst kehrt von Holstein, wohin er geflohen, freiwillig zurück und unterwirft sich Karl 785 in Attigny; dabei läßt er sich auch taufen. Das Motiv dieser Tat kann, wenn man der Ehre und Selbstachtung des großen Freiheitskämpfers nicht zu nahe treten will, nur sein, daß er sich gemeinsam mit seinem Sachsenvolk dem Mächtigeren beugen wollte, der dem Frankenkönig den Sieg gegeben hatte. W. lebt fortan ruhig auf seinen Gütern, ohne in den Dienst der Franken zu treten; er nimmt an den späteren Aufständen keinen Anteil mehr. Auch wenn die alten Berichte, die ihn zum eifrigen Förderer der Kirche machen wollen, nicht zu erhärten (freilich auch nicht zu widerlegen) sind, so steht doch fest, daß sein Sohn und sein Enkel sich ganz für die Kirche einsetzen, und in Otto d. Gr. gewinnt sein Nachfahre die Kaiserkrone des christlich bestimmten Reiches der Deutschen. — Lit.:

Th. Schaller, Karl und W., 1935; R. D. Schmidt, W., 1935 (dieselbst weitere Literatur). W. Meßger. 2) W., Wönch in Corvey, gest. nach 973.

W. war vielleicht seit 940 in diesem Kloster. Nachdem er einige Heiligenleben bearbeitet hatte (die jetzt verloren sind), schrieb er sein Hauptwerk: *Rerum gestarum Saxonicarum libri tres*, worin er den Ruhm dieses Stammes und die Herrlichkeit seiner Herrscher in köstlicher Färbung beschreibt. Als Geschichtsquelle ist diese Chronik freilich nicht immer zuverlässig.

Wichert, Ernst, Dichter. Geb. 1887 in Forsthaus Kleinort (Nitr.), lebt er als Studienrat in Königsberg. Das Kriegserlebnis wurde für ihn einerseits die Quelle der tiefsten Ansehung und fast Verzweiflung, andererseits brach in ihm später der religiöse Funke sieghaft durch. In seinem „Totentwurf“ (1924) kommt noch die dämonische Empörung über das Weltleid zum schärfsten Ausdruck, in dem „Knecht Gottes Andreas Ryland“ (1926) wird der Weg zur Heilandsbotenschaft gefunden. „Die blauen Schwingen“ (1925) sind noch an der Front geschrieben und atmen tiefe Sehnsucht; der 1932 erschienene Roman: „Jedermann. Geschichte eines Namenlosen“, gehört durch die Kraft der Realistik wie durch die Feinheit der Einfühlung in die Seele des Frontsoldaten zu den klassischen Kriegsbüchern. Weite Verbreitung fand „Die Magd des Jürgen Doskocil“ (1935), „Die Majorin“ (1935). „Der silberne Wagen“ (1928) bringt Novellen aus der Gegenwart mit religiösem Hintergrund. Geheimnisvoll ist „Die Flöte des Pan“, 1930. Seine Jugend beschreibt er in „Wälder und Menschen“, 1937. In dem Bekenntnisbuch „Das einfache Leben“ (1939) kündigt sich eine neue Wendung an.

Wied, Hermann von, s. Hermann von W.

Wiederbringung aller Dinge (= W.), griechisch ἀποκατάστασις πάντων (Apokatastasis [= A.]) ist der aus dem Parsismus über das Judentum auch ins Christentum gelangte Glaube an die Hinführung der gesamten, auf Gottesgemeinschaft angelegten Schöpfungswelt zu der dem Ursprung aller Dinge eigenen Vollkommenheit. — 1. Im Neuen Testament bezeichnet A. in beiden Stellen, in denen das Wort als solches erscheint, die Verwirklichung aller göttlichen Verheißungen durch den zur Heilsvollendung erscheinenden Messias (Apg. 3, 20 f.) bzw. durch seinen Wegbereiter (Mt. 17, 11). Diese in der Endzeit vor sich gehende Neugestaltung der Welt war von Jesus in erster Linie geistig, nämlich als seelenerneuende und seelenverbindende Aufrichtung seiner Herrschaft in den Herzen der Gläubigen gemeint (Mt. 19, 28 f.), wurde aber von den Jüngern zunächst als äußere Weltumbildung nach Art der jüdischen Zukunftserwartung verstanden (Apg. 1, 6). Umstritten ist, ob von dieser Grundlage aus der Begriff A. sich schon im N. T. oder erst späterhin weiterentwickelte zu der heute damit verbundenen Vorstellung einer schließlichen Befeligung aller, auch der menschlichen und der satanischen Gottesfeinde. Die Anhänger der W. berufen sich auf Stellen wie Röm. 8, 18—39;

11, 32; 1. Kor. 15, 22-28; Eph. 1, 10 f.; Phil. 2, 10 f.; 2. Petr. 3, 7-13. Doch wird eher dogmatisierende Einlegung als genaue Auslegung in diesen Stellen das Gläubig- und Seligwerden auch der beharrlich Gott Widerstrebenden finden können. Dazu kommt dann noch, daß sich auch eine Reihe von neutest. Worten (z. B. Mt. 12, 32; 25, 41. 46; Mt. 9, 44. 48; 1. Joh. 5, 16; Hebr. 6, 4-8; 10, 26-31; Dffb. 14, 10 ff.; 20, 10) gegen die W. anführen läßt. Da die Deutung der angeführten Stellen schwierig und strittig ist, steht eine allgemein anerkannte Entscheidung der Streitfrage noch aus. — 2. Die dogmen- und theologiegeschichtliche Entwicklung gebrauchte den Ausdruck A. nicht in dem anfänglichen Sinn der prophetischen Erfüllung, sondern zur Bezeichnung der Endbefehung und Endbefestigung aller. Eine W. lehre in diesem Sinn vertraten nach dem Vorgang von Origenes in der morgenländischen Kirche die alexandrinischen und antiochenischen Theologen, auch Gregor von Nazianz und von Nyssa. Dagegen wurde sie, da den Heiligungsernst gefährdend, von Chrysostomus abgelehnt und dann, seitdem infolge der arianischen Streitigkeiten Origenes dogmatisch verdächtig war, von der östlichen Kirche als Irrlehre verworfen. Der abendländische Katholizismus vertrat, da er im Unterschied vom Morgenland nicht nur Besserung, sondern mehr noch Erlösung als den eigentlichen Strafzweck ansah und weniger spekulativ als bibeltreu eingestellt war, von Anfang an die Ewigkeit der Höllestrafen. Nachdem dann sowohl Augustin von seinem Prädestinationsismus aus wie Pelagius im Interesse der menschlichen Willensfreiheit sich gegen die Lehre ausgesprochen hatte, wurde sie von der römischen Kirche verdammt. Anhänger der W. waren im Mittelalter lediglich Scotus Erigena, dem Gott die einzige Substanz, die Sünde ein „Nichts“ und die Einmündung der ganzen Creatur in Gott unausweichliche Folge seines Pantheismus war, und einzelne mystische Doppeltheorien, besonders die „Brüder des freien Geistes“, die der alles überwindenden Gottesgnade auch die Aufhebung des Bösen zutrauten. Der Protestantismus der Reformationszeit verwarf sowohl auf der lutherischen (CA. Art. 17) wie auch der reformierten (Conf. Helv. post. II) Seite die Meinung einer schließlichen Rettung der Teufel und der Verdammten als widerwärtigste Verzerrung. Eine immer wieder in Erscheinung tretende Vorlesie für die W. hatten die Schwärmer nicht nur im 16., sondern auch im 17. und 18. Jahrh.: Peterfen J. B. betraf sich hierfür auf besondere Offenbarungen. Nachdem aber J. A. Bengel die schließliche Annahme auch der Verdammten zwar nicht öffentlich geleistet wissen wollte, sie aber doch persönlich ermartete, traten seine Schüler Ph. M. Hahn und Dettinger sowie durch des letzteren Einfluß Joh. Michael Hahn und die ihm folgenden pietistischen Kreise offen für die W. ein. Die Theologie der Aufklärungszeit, soweit sie überhaupt auf eschatologische Einzelfragen einging, war gespalten: der Supernaturalismus hatte Bedenken, dagegen trat der vulgäre Nationalismus unter Berufung auf Gottes Liebe dafür ein. Nach Schleiermacher kann unser Mitgefühl höchstens über das zeitliche, nicht dagegen über das ewige Übergangensein der Gottlosen sich beruhigen, er ermartet darum, daß „durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde.“ Während Schweizer denselben Standpunkt einnimmt, schließt nach Martensen das christliche Bewußtsein hier eine unaufhebbare Antinomie in sich, da der Gedanke der ewigen Verdammnis zwar mit der Teleologie der göttlichen Liebe nicht vereinbar und doch im Blick auf die menschliche Verantwortlichkeit unentbehrlich ist. Die konservative Theologie des 19. und des beginnenden 20. Jahrh.s mag es eher, die Möglichkeit der ewigen Verdammnis vorzüglich zu bejahen. Die von Mitisch ausgegangenen Theologen sind zwar meistens in der Verneinung unaufschieblicher Höllestrafen einig, gehen dann aber verschiedene Wege: die einen sprechen sich für eine schließliche Vernichtung der gemißgottjehnen aus (Häring, Rastan, Rinz), andere dagegen für eine W. aller (Stephan, u. U. durch sittlich-religiöse Höherentwicklung der jetzt zurückgebliebenen Geister in erneuten Lebensläufen (Troeltsch). Auch die Gemeinschaftstheologie ist von Einseitigkeit weit entfernt: der M. Hahn nabestehende Pfarrer Schürer (Vangenberg) und der Methodist Strider vertraten die W., Nagel, Bletter und Viebach lehnten sie ab, die meisten lassen die Frage nach Tertrengens Vorbild unentschieden. In der dialektischen Theologie wird betont,

daß die christliche Verkündigung den Menschen zu Gott rechnet, also sein ewiges Verlorengehen nicht predigt, daß aber eine positive Lehre von der A. ihr verwehrt ist, da sie die Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben (und d. h. die göttliche Wahl) außer Kraft setzen würde. — 3. Grundsätzliches. a) Das Wesentliche im Begriff der W. ist nicht die Rückkehr zu einem früheren Idealzustand, sondern die Verwirklichung des göttlichen Heilsplans an der Gesamtheit der Creatur, auch an allen denen, die der Heilsoffenbarung dauernd widerstrebt haben und durch eine besondere Heilsveranstaltung wieder in den Bereich der Vollendungsgrnade gebracht werden sollen. Die spekulativ geartete Wurzel dieser Gedanken ruht auf der bald mehr deterministisch, bald mehr pantheistisch begründeten Voraussetzung, daß die gesamte Endlichkeit und mithin auch die persönliche Individualität lediglich ein vom Absoluten gesetzter und zu ihm zurückkehrender Durchgangspunkt im göttlichen Weltentwicklungsprozeß ist. Die christlich begründete W. lehre dagegen erhofft unter Berufung auf den Universalismus der göttlichen Heilsabsicht und im Blick auf das christliche Mitgefühl mit den Unseligen eine allgemeine Begnadigung aufs Ende der Tage. — b) Bedenken gegen die Lehre erweckt schon der Umstand (vgl. 1), daß die Schriftausagen ihrem unmittelbaren Wortlaut nach die Verdammnis nicht als begrenzte, sondern als ewige Qual schildern. Und wenn auch das Wort „ewig“ im biblischen Sprachgebrauch nicht immer den Sinn von „endlos“, sondern oft denjenigen von „äonenlang“ hat und dann einfach die weitausgedehnte Dauer von Weltaltern bezeichnet (vgl. z. B. die biblische Weise, von „Ewigkeiten“ in der Mehrzahl zu sprechen), so sind damit für die Anhänger der W. deshalb die Schwierigkeiten noch nicht aus dem Weg geräumt, weil sie in dem einen Vers Mt. 25, 46 das Wort „ewig“ das eine Mal (beim Leben in der Seligkeit) als „endlos“, und das andere Mal (bei der Pein) nur als „äonenlang“ deuten müssen (Augustin). Gottes allumfassender Liebesrat aber hat eine doppelte Grenze: darin, daß Gott der menschlichen Persönlichkeit ein religiös-sittliches Entscheidungsvermögen für oder wider ihn verliehen hat, und daß Gottes Seligkeit und der christliche Sündenernst verkürzt würde, wenn man eine Befestigung auch der bewußten und beharrlichen Gottesgegner annehmen wollte. Die Annahme einer sittlich-relig. Höherentwicklung der Verdammten aus der Gottesferne in die Gottesgemeinschaft führt fast notwendig zum Selbsterlösungs- bzw. Fegefeuerwahn und ist deshalb kaum vorstellbar, weil in der Hölle zu sittlicher Betätigung weder Befähigung noch Gelegenheit vorhanden ist, und weil bei entschlossener Glaubensfeindschaft jede von Gott gesandte Heimsuchung verbittern und verhärtend zu wirken pflegt. Der Einwand, daß der nach Gottes Bild geschaffene Menschengestalt trotz aller verstorbenen Geminnisse schließlich doch zu seinem Schöpfer zurückfinden müsse, macht aus dem ewigen Heil das naturhafte Entwicklungsprodukt der menschlichen Seelengeschichte. Gegen die W. spricht auch die Tat-

sache, daß der Glaube daran nur zu leicht das Ringen um die eigene Seligkeit und um die Rettung der Nebenmenschen lähmt: daher seit Origenes fast bei allen Anhängern der Lehre die Empfehlung ihres esoterischen Gebrauchs, worin doch ein Stück unfreiwilliger Selbstkritik liegt. Endlich ist gegenüber der Begründung der W. auf das menschliche Mitgefühl, das die Seligkeit beim Vorhandensein von Verlorenen stören würde, daran zu erinnern, daß die geheiligte Gemeinschaft mit dem Gott, der barmherziger ist als unser Herz, der einzige, aber auch der vollauf ausreißende Grund unserer Seligkeit sein wird; außerdem ist die Verdammnis lediglich die Folge beharrlicher Selbstausschließung vom Heil und dazu hin nicht ohne weiteres endlose Qual (s. Höllestrafen, Ewigkeit derselben). — c) Diesen Bedenken stehen jedoch auch beachtenswerte Gründe für die W. gegenüber. Im Blick auf den ersten Glaubensartikel kann man sagen, die durch die Sünde in Gottes Schöpfung hineingetragene Störung müsse beseitigt werden. Es sei Gott zuzutrauen, er werde die Weltentwicklung nicht in einen unharmonischen Zwiespalt zwischen Seligen und Verdammten ausklingen lassen, sondern sämtlichen nach seinem Bild geschaffenen Geistern zum Durchbruch ihres wahren Wesens, zur Rückkehr zu ihrem Schöpfer und damit zur Seligkeit verhelfe. Man kann weiterhin, vom zweiten Artikel ausgehend, beanstanden, daß das Ende von Gottes ganzem Verführungsrat die Verdammnis oder Vernichtung des größten Teils der zur Erlösung bestimmten Welt wäre; wenn Gott diesem Massentod tatenlos zusehen würde, so bliebe Christi Heilswerk ein Torso, und der Gott der Liebe müßte unter dem Verlorengelben seiner Kinder unsagbar leiden. Auf Grund des dritten Artikels endlich wird von den Verteidigern der W. darauf hingewiesen, daß der Glaube allein Gottes Werk sei, und daß deshalb Gott entsprechend seiner Gerechtigkeit und seiner Liebe allen Seelen diese Wohltat zuwenden werde; nur so werde man dem Bekenntnis von Röm. 11, 32 gerecht (eine Stelle, die aber zunächst nicht die Gesamtheit der menschlichen Einzelseelen, sondern das jüdische Volksganze im Auge hat). — d) Die Entscheidung für oder wider die W. wird somit kaum anders lauten können als dahin, daß diese Lehre aus dem N. T. weder begründet noch unbedingt widerlegt werden kann. Die Frage kann offen bleiben, da sie das Zentrum des christlichen Heilsglaubens nicht entscheidend berührt. Im Fall der Bejahung mache man nicht einen Glaubensartikel daraus; im Fall der Verneinung bestreite man den Anhängern der W. nicht ohne weiteres die Christlichkeit ihrer Hoffnungsidee. Vielmehr beachte man auf beiden Seiten, daß die Entscheidung hier durchaus praktischer Art ist: wie Jesus die theoretische Frage nach der Zahl der Seligen (Luk. 13, 23) beantwortete mit der Mahnung zum praktischen Kampf um die Seligkeit (Luk. 13, 24), so folgt für uns aus dem Wesencharakter des Glaubens, der der allumfassenden Gnade Gottes gewiß ist (Phil. 2, 13), das Rin-

gen um diesen Glauben, die sittliche Tat der persönlichen Entscheidung (Phil. 2, 12). Th. D.
Wiedergeburt ist der naturhaft-bildliche Ausdruck für die Segung des neuen geistlichen Lebens im Gläubigen durch Gottes Gnadenwirkung.
 1. Die biblische Grundlage ist dem ausdrücklichen Begriff nach sehr schmal; das Hauptwort „Wiedergeburt“ findet sich nur Tit. 3, 5 (über Mt. 19, 28 s. Wiederbringung), das entsprechende Zeitwort fast nur in der johanneischen Literatur (Joh. 3, 3; „von Gott geboren werden“: Joh. 1, 13; 1. Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 4. 18; „aus dem Geist geboren werden“: Joh. 3, 6. 8). Auf die Sache selber aber kommt das N. T. trotz des seltenen Gebrauchs des Wortes sehr oft zu sprechen. Denn sachlich gehören sämtliche Ausdrücke hierher, die das N. T. für die sittlich-religiöse Erneuerung des Gläubigen gebraucht: „neues Leben in Christo“ (Röm. 6, 4. 11; Gal. 2, 20; Eph. 2, 5; Kol. 2, 13), „Leben im Geist“ (Gal. 5, 25), „neue Kreatur“ (2. Kor. 5, 17; vgl. Eph. 4, 24), nach der göttlichen Seite hin „Gotteskindschaft“ (Röm. 8, 14 ff.; Gal. 4, 5 ff.), Rechtfertigung und Heiligung (1. Kor. 1, 30; Tit. 3, 5—7), nach der menschlichen Seite hin „Befehrung und Buße“ (Kol. 3, 1 ff.). Trotz dieser Weite des Begriffs sind im neuest. Tatbestand folgende Punkte deutlich: a) S b j e k t der W. ist, wie schon der Analogie-Ausdruck „Geburt aus Gott“ erkennen läßt, Gott bzw. Gottes Geist. Daher wird Joh. 3, 3 die christliche Lebensumgestaltung mit einem Ausdruck beschrieben, der sowohl „von neuem geboren werden“ wie auch „von oben geboren werden“ bedeutet. Das neue Leben ist also Gottes Tat (1. Petr. 1, 3), Wirkung des Geistes (Joh. 3, 6), zwar erfahrbar, aber geheimnisvoll (Joh. 3, 8). b) M i t t e l der göttlichen Lebensumgestaltung ist einerseits die Taufe (Tit. 3, 5; Röm. 6, 4; Kol. 2, 12; Joh. 3, 3 ff.), andererseits das lebendige und belebende Gotteswort (1. Petr. 1, 23; Jak. 1, 18). Daß aber auch dort, wo die W. in Verbindung mit der Taufe erscheint, nicht an eine sakramental-dingliche, sondern an eine geistig-persönliche Vermittlung des neuen Lebens gedacht ist, zeigt für die johanneische Theologie eine Stelle wie Joh. 3, 5 f., für den Paulinismus eine Ausführungsart wie Gal. 2, 19 f., sofern hier die Beziehung der W. auf die Taufe sofort durch den Hinweis auf die sittlich erneuernde und persönlich zu bejahende Arbeit des hl. Geistes erläutert wird. Der im Wort und beim Sakramentsempfang tätige Träger der W. ist also der Geist Gottes bzw. Christi. c) W i r k u n g der wiedergebarenden Gnade Gottes ist das neue Leben im Geist, vornehmlich Glaube (1. Joh. 5, 1. 4) und Sündenabkehr (1. Joh. 5, 18). So ist also Wiedergeburt nach den neutestamentlichen Aussagen Pflanzung eines in religiöser und sittlicher Hinsicht neuen Lebens durch Gottes glaubensschaffende und heiligende Geisteswirkung. —
 2. G e s c h i c h t l i c h e s. Ohne Rücksicht darauf, daß die neuest. Verknüpfung von W. und Taufe die Erwachsenentaufe voraussetzte, hat die k a t h. K i r c h e, verleiht durch ihren Sakramentalismus und ihren dinglichen Gnadenbegriff, die W. als Wirkung der zuerst bei der Kindertaufe eingegossenen Gnadenkräfte verstanden, sie als Umwandlung zu dem neuen christlichen Leben bestimmt und

sie insofern vom Wort des Evangeliums (Mat. 1, 18) ab-
 gelöst, als das Wort im Sakrament nicht mehr vornehm-
 lich als das in persönlichen Glauben aufgenommene Gna-
 denwort, sondern als wunderwirkende Heilseigenschaft
 gewertet wurde. — Demgegenüber hat Luther die zurückge-
 griffen auf die neueste Betrachtung (1. Joh. 5, 1), derges-
 talt Glaube und Wiedergeborenen völlig zusammenfal-
 len. Er faßt deshalb die W. zunächst religiös als Beding-
 ung des Glaubens an die im Evangelium bezeugte Gnade
 Gottes, schließt aber in das durch die Gnadenbotschaft ge-
 schaffene neue Verhältnis zwischen Gott und Mensch die
 sittliche Erneuerung des Gläubigen ein: „Glaube ist ein
 göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebietet
 aus Gott und tötet den alten Adam, machet uns ganz an-
 dere Menschen, von Herzen. Mut, Sinn und Kräfte und
 bringet den hl. Geist mit sich“ (Vorrede zum Römerbrief).
 Ebenso fällt für die Bekenntnisschriften die
 Reformationzeit die Rechtfertigung d. h. Sünden-
 vergebung und Kindschaffsüberlebung zusammen mit der
 W.; diese bringt zugleich auch den prinzipiellen Bruch
 mit der Sündenlehre und die Umgestaltung von Herz und
 Leben mit sich (Apol. II, 72; III, 4). — Dagegen steht schon
 die Konfessionformel (II. Teil, III, 24 und 41)
 eine etwas andere Anschauung; sie verlangt nämlich, daß
 Rechtfertigung (= Sündenvergebung) und W. (= Erneue-
 rung) zwar nicht im Sinn zueinander Folge, aber doch be-
 gegrißlicher Verschiedenheit auseinanderzubalten seien. Bei
 der lutherischen Eschatologie ist dann ein
 starkes Schwanken des Begriffs zu beobachten; die Theo-
 logen vor Calov lehrten nicht nur die logische, sondern
 sogar die zeitliche Aufeinanderfolge: zuerst die Rechtferti-
 gung, dann Geistesheilung, und so die Erneuerung.
 Die Dogmatiker seit Calov dagegen ließen die W. der
 Rechtfertigung vorausgehen und verstanden sie unter teil-
 weisem Zutridgehen auf Luther als Glaubensausrichtung
 (donatio fidei); so außer Calov besonders Hollaz und
 Hübner. Valer und Luenstedt endlich faßten die W. mög-
 lichst weit als Schaffung des neuen aufverbundenen Le-
 bens, das neben anderem auch den Glauben aufweist
 und Rechtfertigung wie auch Erneuerung zu seinem we-
 sentlichen Inhalt hat. — Der Pietismus kämpfte
 gegen die orthodoxe Gleichsetzung von Taufe und W. und
 erhob die W. zum Grundprinzip des christlichen Lebens und
 Denkens (programmatische Forderung der theologia
 renatorum bei Spener). Dabei verlagert er im Begriff
 der W. das Schwergewicht von der göttlichen Heilswir-
 kung hinüber zur menschlichen Tätigkeit; die W. soll im
 Bußkampf beim Übergang von der schmerzlichen Sünden-
 erkenntnis und Selbstverdammnis zur seligen Erfahrung
 der Gnaden- und Kindschaffszufolge eintreten. Der Ra-
 tionalismus leitete unter Streckung aller über-
 natürlichen Gnadenwirkung die W. noch mehr aus dem
 menschlichen Willen ab: dieser erlebte auf Grund mora-
 lischer Belehrung die W. als Hineink zu einem Leben in
 sittlicher Vollkommenheit. — Diesen Verflachungen gegen-
 über hat Schleiermacher im Begriff der W. das
 entscheidende Merkmal, nämlich das schöpferische Handeln
 Gottes, insofern zur Geltung gebracht, als er die W. unter
 den Gesichtspunkt der Lebensgemeinschaft mit Christus
 stellte und sie als deren Anfang mit den Untergliedern
 der Belehrung (mit Buße und Glauben) und der Rechtferti-
 gung (mit Sündenvergebung und Gotteskindschaff)
 beschrieb. Schleiermachers Anregungen lebten je in eigen-
 artiger Umgebung weiter auf der einen Seite in der Er-
 langer Theologie, auf der anderen Seite bei Ritchl und
 seinen Freunden. F. v. R. F. r a n k machte das christliche
 Bewußtsein der inneren Umgestaltung, wie sie passiv als
 W. d. h. als Einwirkung Gottes erlebt und aktiv als
 Belehrung d. h. als persönliche Willensart der Gläubigen
 vollzogen wird, zum Ausgangspunkt seines ganzen dog-
 matischen Systems. Ritchl verknüpfte die W. aufs
 engste mit der Rechtfertigung, die als Gnadenurteil Got-
 tes den Gläubigen das Verhältnis der Gotteskindschaff
 zuspricht und ein neues Verhältnis zwischen Gott und
 Mensch herstellt. Die Dogmatik der Gegenwart
 hebt im Akt der W. besonders die Heilswirkung Gottes
 und ihre Einheit mit der Rechtfertigung, Erlösung, Ver-
 söhnung, Erneuerung und Geistesausrichtung hervor, weil
 es sich da immer um die eine Gnade Gottes handle, die nur
 von und nach verschiedenen Seiten betrachtet werde. —
 3. G r u n d s ä t z l i c h e s. Der Nachdruck im B e -
 g r i f f der W. liegt darauf, daß dabei nicht nur
 einzelnes am Menschen gebessert, sondern die Ge-
 samtheit seiner Lebenshaltung von Grund aus
 umgestaltet und dieser geistgewirkte Neuanfang
 als Werk Gottes erkannt wird. Es widerspricht
 völlig der Aussage des N. T.s, das W. gleiches
 als Läuterung oder Erhöhung der in uns vorhan-
 denen Seelen- und Geisteskräfte zu verstehen. Da-

her kann der neue Mensch nicht von einem neuen „Mythus“ (d. h. der neuen Vergegenwärtigung der schöpferischen Kraft des Menschentums oder der Volksseele bzw. des geistigen Lebenszentrums) aus geschaffen werden; sondern der neue Mensch ist Werk des hl. Geistes. Die W. ist Bedeung eines prinzipiell neuen Lebens, das von dem alten abgestorbenen bzw. zum Tod verurteilten so völlig verschieden ist, daß es als Gabe und Einbruch Christi in unser Dasein und Bewußtsein eingreift. — Dabei sind Rechtfertigung und W. nur die zwei Seiten derselben zusammengehörigen Sache; denn Gottes Verzeihen schafft neue Menschen: die Erfahrung seiner Liebe weckt Vertrauen und Dankbarkeit, Sündenabsehen und welt- und sündenüberwindende Gottesgemeinschaft. So handelt es sich bei der W. nicht nur um einzelne göttliche Lebensregungen, sondern um eine einheitliche Lebensrichtung von Gott aus und zu Gott hin, um die religiöse Erneuerung und sittliche Umgestaltung der ganzen Persönlichkeit von der Wurzel aus. — Grund der W. ist nicht das menschliche Erlebnis des neuen Lebensstandes; das würde zu methodistischen Konstruktionen oder künstlichen Gefühlsregungen, jedenfalls zu unguter Selbstbeobachtung bald selbstgerechter bald verzagender Art führen. Grund der W. ist vielmehr allein das Heilshandeln Gottes, der im Veröhnungswert Christi und in der fortbauenden Wirksamkeit des hl. Geistes das neue Leben schafft. — Was den Zeitpunkt der W. betrifft, so ist grundlegend für jede einzelne W. der Auferstehungssieg des gekreuzigten Heilands; die hier kundgewordene Lebensmacht des heiligen Gottes wird dem Einzelnen zugeeignet durch die lebenszeugende Kraft des Wortes und der Sakramente. Persönlich wirksam aber wird die W. dann, wenn der Mensch in bewußtem Glauben und in freier Empfänglichkeit der versöhnenden und rechtfertigenden Gnade Gottes und der heiligenden Wirkung des Geistes sich erschließt und in religiös-sittlicher Hinsicht eine christliche Persönlichkeit wird. Weil dieses Ziel im diesseitigen Leben nie völlig erreicht wird, geht der Glaube an die von Gott uns geschenkte W. über in die Hoffnung der jenseitigen Lebensvollendung, die die Heiligungsmacht und die Gnadengabe Gottes vollkommen erschließen wird (Phil. 1, 6). Th. D.

Wiederkunft Christi f. Preussien.

Wiedersehen nach dem Tod ist im N. T. zwar nirgends unmittelbar verheißen und noch weniger in den Mittelpunkt der überall an Christus sethden Zukunftshoffnung gestellt, aber in Stellen wie Mt. 8, 11; 26, 29; Joh. 12, 26; 14, 2f. 16, 22; 17, 24; 2. Kor. 1, 14; 4, 14; Phil. 2, 16; 1. Theß. 2, 19 vorausgesetzt. Da Christi Auferstehung und Ewigkeitsleben für das kommende Schicksal der Gläubigen als maßgebend betrachtet (Phil. 3, 21; 1. Kor. 15, 49) und da der verklärte Herr von den Seinen wiedererkannt wurde (Luk. 24, 31. 39 ff.; Joh. 20, 20; Apg. 7, 55), so dürften auch schon die biblischen Schriftsteller ein W. der Gläubigen nach dem Tod angenommen haben. Auch die Kirchenlehre war

geneigt, dieser Ansicht beizutreten. So lehrt die altprotestantische Orthodoxie in Anlehnung an Luther, daß die Seligen sich wiedersehen und wiedererkennen, und in der Aufklärungszeit wurde dies zu einem Hauptstück des christlichen Jenseitsglaubens. Dessen bissige Verspottung durch D. F. Strauß wirkte insofern heilsam, als sie die neuere Theologie zu ernsthafter Besinnung auf das wahre Wesen der christlichen Ewigkeitshoffnung nötigte. — Die Konzentration der religiösen Zukunftserwartung auf das W. n. d. L. verrät zwar eine irdisch-egoistische, sentimentale und intellektualistische Verkümmung der christlichen Hoffnung. Aber überall da, wo Trauernde die gottgegebene Verbundenheit von Leib und Seele in unserem Organismus und diejenige von verschiedenen Menschen im irdischen Dasein stark empfinden, wird die Frage, ob es ein W. n. d. L. gibt, immer wieder gestellt werden. Nach dem Vorgang von Jesu Auferstehung wird auch bei seinen Getreuen ein gewisser Zusammenhang zwischen ihrer irdischen Gestalt und ihrem Auferstehungsleib bestehen: dieser Herrlichkeitsleib dürfte irgendwie als verkürzte Idealisierung der irdischen Leiblichkeit zu denken und somit eine veredelte Erhaltung der eigenartigen Grundzüge der individuellen Lebensform anzunehmen sein. Daher wird, wie bei dem auferstandenen Heiland, trotz aller Differenzen ein Wiedererkennen schon für das uninteressierte Nachdenken erreichbar und vollends für das Ahnungsvermögen der suchenden Liebe möglich sein. Da die ewige Seligkeit vollendete Glaubens- und Liebesgemeinschaft ist, so wird jede im Ewigen wurzelnde irdische Gemeinschaft nicht nur auf Erhaltung, sondern auch auf ewige Ausgestaltung hoffen und ein Zusammentreffen mit geistverwandten, aber im Diesseits räumlich oder zeitlich entfernten Vollendeten erwarten dürfen. — Damit ist aber auch schon die dreifache Bedingtheit dieses Teils der christlichen Hoffnung gegeben: a) Nur die Verbundenheit mit Gott gewährt Anteil an dessen Ewigkeit; darum werden nur die in Gott Begründeten aus der biblischen Verheißung, daß die Liebe nimmer aufhört, den Glauben an ein W. n. d. L. ableiten können. b) Gott und sein Reich ist größer als jede irdische Größe; deshalb wird alle Wiedersehensfreude überboten durch die Seligkeit der vollen Gottesgemeinschaft. c) Vollige Gottesgemeinschaft und wahre Seligkeit gibt es nur auf Grund der Veröhnung durch Christus: in der Gemeinschaft mit Christus und mit Gott die Vorangegangenen wiederzusehen, ist himmlische Freude; ohne Gott und ohne Christus sie wiederzufinden, ist Höllenqual (Mt. 16, 27 ff.). — Die Sorge, ob ohne W. mit geliebten Toten nicht eine Seligkeitsbeeinträchtigung eintreten werde, wandelt sich für den gläubigen Christen sofort in das Bemühen, alle ihm teuren Menschen mit sich in den Himmel zu bringen: die christliche Liebe erwacht nicht erst am Grab, sondern gilt den Lebenden. So gewiß der Gott der Liebe solche Herzen, die er zusammengeführt hat, nicht ohne zwingende Not dauernd auseinanderreißen wird, so weist

doch ein Wort wie Mt. 22, 30 deutlich auf die Vergänglichkeit auch der engsten irdischen Beziehungen hin und zeigt eine Verheißung wie Mt. 19, 29 eindringlich, daß Geistesverwandtschaft eine noch tiefere und bleibendere Gemeinschaft stiftet als Blutsverbundenheit. Alle weiteren in diesem Problemgebiet noch verbleibenden Rätsel darf der Glaube getrost der Weisheit und Liebe Gottes befehlen. Zusammenfassend kann man sagen: das Ewigkeitsziel des Christen richtet sich darauf, daß er Jesus sehen und in der um ihren Erlöser gescharten Gemeinde alle die finden darf, die durch Jesus die ewige Seligkeit des vollendeten Gottesreichs erlangten. S. Auferstehung, Seligkeit. Th. D.

Wiedertäufer (Anabaptisten). 1. Namen und Wesen. Die Verwerfung der Kindertaufe und der alleinige Vollzug der Taufe auf Grund bewussten Glaubens als Aufnahmeakt in die christliche Gemeinschaft hat der Bewegung der W., welche da und dort im Reformationszeitalter hervorbrach, seitens ihrer Gegner den Namen eingetragen. Sie selbst nannten sich „Brüder“, „rechte evangelische Christen“, später auch „evang. Taufgesinnte“. Die Taufe auf den Glauben ist nur als ein besonders hervorstechendes äußeres Merkmal zu nehmen, weshalb es unrichtig ist, der Ablehnung der Kindertaufe eine zentrale Bedeutung bei den W. n. beizulegen. Der eigentlich entscheidende Grundzug ist der biblische Radikalismus. Diese Bibelschriften der Reformationszeit gingen über die Reformatoren, deutsche wie schweizerische, noch hinaus, indem sie das Schriftprinzip nicht nur zur Erneuerung der durch römische Irrtümer und Mißbräuche entstellten Kirche verwandten, sondern von da aus mit dem Begriff und der Geschichte der Kirche überhaupt brachen, ja das ganze wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben nach der Schrift zu gestalten suchten. Ihr Streben ist auf Herstellung einer der Urgemeinde auch in Beziehung auf Liebesgemeinschaft nachgebildeten Gemeinschaft gerichtet, in welcher die Forderungen des Christenlebens nach einer buchstäblichen Auffassung der S. Schrift völlig zur Durchführung gelangen sollen. Mt. 18, 16 ff. und die Bergpredigt bildeten ihr Grundgesetz. Strenge, äußerst gesellschaftliche Sittenzucht, möglichste Abschließung gegen die Ungläubigen und Ausschließung der unächtigen Glieder dienen zur Herstellung einer Gemeinde der Heiligen. Davon wird auch das Verhalten gegen die weltliche Obrigkeit, welche bloß für die Ungläubigen da ist, bestimmt. Man ist ihr Gehorsam in irdischen Dingen schuldig; Eid und Kriegsdienst werden freilich mit Berufung auf die Schrift verworfen. Wo die Forderung der weltlichen Gewalt gegen das Gewissen geht, hat man zu dulden. Gegen jede Vermischung von geistlicher und weltlicher Gewalt haben sich die W. entschieden gewandt, vor allem Gewissens- und Kultusfreiheit in vollem Umfang gefordert. Züge der Eftase fehlen nicht. Daß auch ein (mitunter recht grober) Chiliasmus stark in ihre Auffassung hineinspielt, haben sie als etwas ganz Natürliches mit alten und neuen verwandten Richtungen gemein. So viel Abkehr von

der geschichtlichen Wirklichkeit und geistliche Einseitigkeit bei diesen meist untheologischen, kleinen Leuten herrschen mochte, den Ernst der religiösen Überzeugung, die Sittenstrenge des Wandels, und eine heldenmütige Martyriumsbereitschaft haben auch die Gegner ihnen zugegeben müssen. — 2. **Geschichte der W.** Bei den Schwärmgeistern, die in den Wittenberger Bereich einbrachen (1521/1522 und später: J. Karlstadt, Zwickauer Propheeten, (Smiling, Münzer), traten die täuferischen Gedanken, vor allem auch die Entgegensetzung der Gemeinde der Heiligen gegen die Volkskirche zum ersten Male in der Reformationszeit hervor. Die erste täuferische Gemeinde wurde aber 1524 in Zürich gegründet. Ihre Häupter waren Konrad Grebel, Felix Manz, Georg Jakob (gen. Blaurod, ein ehemaliger Mönch), Wilhelm Keßlin u. a. Die durch Grebel an Blaurod und durch diesen an den andern vollogene „wahre christliche Taufe auf den rechten Glauben“ vollendete den Bruch. Beziehungen zwischen den Wittenberger Schwärmern und diesen Zürcher Kreisen haben bestanden, wenn auch beide Gruppen aus eigenen Quellen wuchsen. Man griff die Bewegung um sich; in St. Gallen, in Waldshut entstanden W.-gemeinden. Die gewalttätige Unterdrückung in der Schweiz (ein Brief von 1527 ordnete die Strafe des Ertränkens an: dritte Taufe!) trieb die W. nach Süddeutschland und Oberösterreich, auch nach Währen und Ungarn. In Augsburg wirkte der geistig hochbedeutende Hans Tend (s. d.), der „Papst der W.“; in Nürnberg, Straßburg, Altschlusburg, Worms und anderen Orten entstanden neue Mittelpunkte der W. An Führerpersönlichkeiten traten weiter Simon Stumpf, Michael Sattler, Augustin Bader, Hans Hut hervor. In Währen arbeiteten der als Prediger und Theologe hervorragende Balthasar Hubmaier (s. d.), und nach seinem Tod Jakob Huter (s. d.), der eigentliche Organisator der währischen Gemeinden. Diese, vor allem ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Sittenreinheit, Verusfrenne und Duldermut, hatten sich eine eigene Kirchenverfassung mit einem Bischof, Predigern, Diakonen und Ältesten gegeben. Eine Gesamtorganisation des deutschen Täufertums gelang nicht, trotz aller Bemühungen, eine innere Einheit zu schaffen (vgl. die 7 Artikel Michael Sattlers von 1527). Die Bewegung ergriffte sich allmählich weit über ihre anfänglichen Feuerherde hinaus. Sie reichte bis ins Venetianische, wo Tiziano und Manessi eine weitverzweigte Schar von Anhängern gesammelt hatten. Ganz besonders aber gewannen die W. Boden im Nordwesten von Deutschland, am Niederrhein und in den Niederlanden. In Friesland wirkte 1529–1533 Melchior Hofmann (s. d.), der mit der gewalttätigen Herbeiführung eines irdischen Gottesreichs dem Täufertum den revolutionären Zug gab, den seine Anhänger, der Häder Jan Matthus aus Haarlem und dessen Schüler Johann (Hochhold) von Leiden (s. d. betr. Art.) vollends ausbildeten und weitertrugen. Das Schreckenregiment, durch welches dieser Fanatiker mit wenigen Anhängern die ruhige Bevölkerung von Münster seinem kommunistisch-polematischen Königtum zu unterwerfen vermochte (s. Münstersche Kette), wurde in einem furchtbaren Blutbad erstickt; der Ausgang hat für immer bei den W. ähnliche Gelüste vernichtet. Die **Versorgung** der W. in Deutschland (wie zuvor in der Schweiz) hatte, begleitet von einer grausamen Pehe, schon zuvor begonnen. Einzelne Länder (wie Bayern 1527), auch einige Städte hatten schon Verfügungen gegen sie erlassen: nun kamen auch Reichstagsmandate gegen sie zustande, 1528 und 1529 in Speyer (wo die Ausrottung aller W., Männer und Frauen, durch Feuer und Schwert beschlossen wurde), auch 1530 und 1533. Auch die Protestanten haben sich an diesen Exzessen, wie hernach an ihrer blutigen Ausführung, beteiligt. Selbst Hessen, wo Landgraf Philipp bisher milde verfahren, und Währen, wo sie beim Adel Michal gefunden hatten, waren keine Zufluchtsländer mehr. In fast. Gebieten war die Verfolgung am schlimmsten. — Von Holland ging die **Neugestaltung** der täuferischen Gemeinschaft aus. Der Gegensatz gegen Staat und Gesellschaft wurde aufgegeben, der Widerpruch gegen die Kirche blieb. Neuschöpfer dieses ruhigen Täufertums war Menno Simons (s. Mennoniten). — 3. **Würdigung.** Die W. sind die typische **Sektenbewegung** der Reformationszeit. Der Ausgleich, den die volklichlich orientierten reformatorischen Landeskirchen mit den politischen, sozialen und kulturellen Verhältnissen ihrer Umwelt zu suchen hatten, fand bei ihnen keinerlei Verständnis. Wenn sie auch mehr als eine evangelische Wahrheit in anerkennenswerter Weise zur Geltung brachten, die in der Reformation gar nicht

oder nur unvollkommen zum Ausdruck gebracht worden war, so ist doch nicht abzusehen, wie eine täuferische Kirche die Aufgabe der Reformation am deutschen Volke hätte erfüllen und gegenüber der römischen Kirche jemals tatsächliches und insbesondere rechtliches Dasein hätte gewinnen sollen. Eine Anknüpfung fanden die W. wohl in mittelalterlichen Konventikeln. Luthers Gedanken brachten einen Anstoß; sie waren aber nicht einzig wirksam. Entscheidender war der Einfluß von Erasmus, Zwingli und Kolampad. Die Ausprägungen des Täufertums sind freilich ganz verschieden; irgendwelche Lehreinheit fehlt. Da und dort mag auch der Einschlag mystischer Gedanken hereinspielen. Die geschichtliche Fortwirkung der Täufertbewegung beschränkt sich nicht auf das Mennonitentum (s. d.). Ohne Zweifel sind im Pietismus allerlei Motive der W. wieder aufgelebt, wie denn auch Gegenden, wo die W. einst Zuflucht gefunden hatten, sich dem neuen Geist besonders erschlossen (vgl. das Remstal). In England wurden die W. die Bahnbrecher für den Kongregationalismus. Man wird auch nicht verkennen dürfen, daß der ihnen eigene moralistische, auch rationalistische Zug die Gedanken der Aufklärung in Holland und England hat vorbereiten helfen. — Eine praktische Auswirkung der W. in den deutschen evang. Landeskirchen war die Einführung der Kirchenbücher und die Einrichtung der Konfirmation. — Lit.: *AG.*³ I, 481 ff.; XXII, 39 f. (Anabaptisten); im Rahmen einer vom Verein für Reformationsgeschichte veranstalteten Ausgabe der Wiedertäuferakten: G. Hoffert, Quellen zur Geschichte der W., 1. Bd. Herzogtum Württemberg, 1930; Mennonitisches Lexikon, 1908 ff.

Wiegand, Friedrich, 1860–1934, ev. Theologe. Geb. in Panau, wurde er 1883 Lehrer am evang.-luth. Missionsseminar in Leipzig, 1891 Privatdoz. daselbst, 1899 ao. Professor in Erlangen, 1902 in Marburg, 1906 o. Professor in Greifswald, 1926 im Ruhestand. Als Kirchengeschichtler schrieb er viele Werke, darunter: *Der Erzengel Michael in der bildenden Kunst*, 1886; *Wanderung durch die römischen Katakomben*, 1893; *Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters I*, 1899; *Philipp der Großmütige als evang. Christ*, 1904; *Dogmengeschichte der alten Kirche*, 1912; *Dogmengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, 1919; *Dante und Kaiser Heinrich VII.*, 1922; *Fürstbischof Graf L. v. Sebnitzki*, 1925; *Dogmengeschichte* (Sammlung Göschen, drei Bände, 1928). Er gab heraus: *Kirchliche Bewegungen der Gegenwart I und II*, 1908 f.

Wieland. 1) W., Christoph Martin. 1733–1813, klassischer deutscher Dichter. Geb. am 5. Sept. 1733 in Oberholzheim bei Biberach, begann seine literarische Laufbahn in der Nachfolge Klopstocks. Aber schon sein aus der Studentenzeit stammendes Lehrgedicht „Die Natur der Dinge“ mit seinem rationalistischen Optimismus, der an Albrecht Haller erinnert, zeigt seinen geistigen Abstand von der Welt Klopstocks. Neben dieser für sein Leben bei ihm ausschlaggebend gebliebenen

Grundanschauung geht bei W. in eigentümlicher, aber echt schwäbischer Unausgeglichenheit ein ausgeglichener Zug zum Romantischen her. Dieser tritt zum erstenmal in dem eleganten Ritterroman „Don Sylvio“ zutage, seinem ersten größeren Werk aus der Viberacher Zeit, das aus seiner adeligen Umgebung auf Schloß Warthausen, der Gesellschaft des Grafen Stadion, herausgewachsen ist und zunächst für sie geschrieben war. In dieselbe Richtung gehört das Bleibendste aus diesem Abschnitt seines Lebens: die Erstaufführung eines Shakespearestückes auf der Viberacher Stadtbühne und die Überetzung von 22 Shakespeare-Dramen. Unmittelbar aus dieser Arbeit an Shakespeare ist der zeitlich viel spätere „Oberon“ geboren mit seiner bezeichnenden Mischung von Romantisch-Phantastischem und Nationalem. Für W.s äußeren Lebensgang aber war seine Neigung zur Erziehungsarbeit und Erziehungsliteratur ausschlaggebend: der in manchem an Plato erinnernde Erziehungsroman „Agathon“ aus den Viberacher Jahren und der goldene Fürstenspiegel, der dem inzwischen zum Professor in Erfurt Aufgestiegenen den Weg an den Weimarer Hof in der Eigenschaft als Prinzenenerzieher geebnet hat. Hier hat W. seine vielseitige und phänomenal fruchtbare literarische Tätigkeit entfaltet, die bis in den Tod hinein nicht nachgelassen hat. Durch sie ist er nicht bloß der Meister des deutschen Romans von Goethe geworden, sondern hat z. B. auch das Werden der deutschen Novelle stark beeinflusst und ist dadurch für die kommende Romantik wegweisend geworden. Daneben ging eine reiche wissenschaftliche Tätigkeit her, die vor allem Horaz und Lucian mit ihrer der eigenen kongenialen Satire galt. Es wird wohl an der stark in die Breite gehenden Art seines Schaffens liegen, daß W. heute der am meisten vergessene unserer sechs Klassiker des 18. Jahrh.s ist: von seinen Romanen leben nicht einmal mehr die um ihrer feinen Lokalkolone willen beachtlichen „Abderiten“ (auch in Schwaben nicht!), und selbst den „Oberon“ hat auch Goethes begeisterte Kritik nicht vor dem gleichen Schicksal bewahren können. W. starb am 20. Jan. 1813 in Osmannstedt bei Weimar. Kapff.

2) W., J o h a n n M a r t i n, 1683—1725, Kirchenliederdichter. Geb. in Viberach, war er seit 1711 Pfarrer zu Kleinbottwar (Württ.). Sein Lied „Jesu, laß mich nicht dahinten“ war die Frucht seiner seelsorgerlichen Bemühungen bei der Vorbereitung eines Mörders auf die Hinrichtung („Buß' muß mich zum Tod bereiten, nicht der Tod zur Buße leiten“). Th. F.

Wien, Alfred, f. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches.

Wien, Hauptst. der Ostmark mit (1939) 1912 608 Einw. (78,3 Proz. kath., 7,2 Proz. evangelisch). Das an Stelle einer keltischen Siedlung erbaute römische Stadelager Vindobona wurde die östliche Grenzstadt der deutschen Ostmark. Zu Bedeutung kam W., als es 1142 von Herzog Heinrich II. von Babenberg zur Residenz erhoben und 1147 die neu gebaute Kirche zu Ehren des hl. Stephan, des Pa-

trons von Passau, geweiht wurde. Erst 1469 bzw. 1480 wurde das Bistum W. gegründet; das Gebiet hatte bisher zu Passau gehört. Die Reformation drang unter Bischof Sklattonia (1513—1522) rasch in das Bistum ein (f. Paulus Speratus) und konnte sich unter Maximilian II. großartig ausbreiten, bis unter Rudolf II. die Gegenreformation einsetzte. Deren entscheidender Bahnbrecher war Bischof Melchior Klesl (f. d.; 1598—1630), nachdem schon 1551 der Jesuitenorden in W. Einzug gehalten, auch 1554/1555 Petrus Canisius (f. d.) als Administrator des Bistums eifrig für die Katholisierung gewirkt hatte. Die Folgezeit befestigte das kath. Gepräge Wiens, welches als der Mittelpunkt der Habsburger Hausmacht (seit 1282), als die Hauptstadt des Römischen Reiches deutscher Nation und als Vorort christlicher Kultur im Südosten Europas zu immer größerem Ansehen wuchs. Als die starke Festung gegenüber dem Erbfeind des deutschen Reiches, der Türkei, hatte W. die mächtigen Stöße, welche dem Reich drohten (1529 und 1683 Belagerungen W.s), an erster Stelle auszuhalten. Unter den folgenden Herrschern (Joseph I., Karl VI., Maria Theresia) entwickelte sich W. zu wundervoller Blüte (Hochbarock). In Joseph II. (f. d.) brachen Gedanken der Aufklärung durch. Für die bedrängten Evangelischen bedeutete sein Toleranzpatent (1781) die Erlösung von jahrzehntelangem Druck: sie sammelten sich sofort in einer Seelenzahl von 4000, die sich im stillen gehalten hatte, zu einer evang. Gemeinde. Das Wer. Erzbistum (seit 1722) erhielt um diese Zeit (1785) seinen endgültigen Umfang und die Bischöfe von Linz und St. Pölten als Suffragane. 1804 wurde W. die Hauptstadt des neuen Kaiserreichs Österreich. 1814/1815 tagte dort der Wer. Kongress (f. d.), der das Napoleonische Zeitalter abschloß und die Landkarte Europas für ein Jahrhundert festlegte. Das Revolutionsjahr 1848 bedeutete auch für W. die Wende zur neuesten Zeit. Das Ende des Weltkriegs brachte den Zusammenbruch der Donaumonarchie. Wien wurde die Bundeshauptstadt Deutschösterreichs und stand seit 29. Dez. 1921 selbständig neben den Bundesländern. Mit der Rückkehr Österreichs ins Deutsche Reich (1938) ist für W. eine neue Stunde gekommen. — Die Universität Wien wurde durch den Herzog Rudolf IV. 1365 begründet (Rudolfina). Es waren drei Fakultäten, da der Papst die Einrichtung einer theologischen Fakultät verweigert hatte. Die vier „Nationen“ waren die österreichische, rheinische, ungarisch-slowenische und die sächsische. 1384 wurde auch die theologische Fakultät genehmigt und bedeutende Lehrer wurden an sie berufen. Nachdem die Reformation eine Zeitlang in die Hochschule Eingang gefunden hatte, in der Folgezeit aber ihr Bestand durch die Türkennot, Pest, Geldmangel, Abwanderung der Studenten an protestantische Hochschulen gefährdet war, bekam sie 1554 durch die Universitätsreform Ferdinands I. ihre neue Festigung als staatliche Lehranstalt und die streng kath. Prägung. Zwei theologische Lehrstühle wurden Jesuiten übergeben. 1623 wurde

das Jesuitenkollegium der Universität einverleibt und den Jesuiten die ganze philosophische und theologische Fakultät eingeräumt. Nach Aufhebung des Jesuitenordens (1773) und seinem Ausscheiden aus der theol. Fakultät (1774) wurde von F. St. Rautenstrauch (f. d.) eine „Neue allerhöchste Instruktion für alle theologischen Fakultäten in den k. k. Erblanden“ (1776) ausgearbeitet, die einen fünfjährigen Studienplan enthielt. 1785 wurden dafür 4 Jahre vorgesehen. Die Verstaatlichung der Universität erwies sich zu dieser Zeit als gefährliche Hemmung, sofern unter dem Gesichtspunkt, daß die Anstalt den Bedürfnissen des Staates und der Öffentlichkeit dienen sollte, alle Fakultäten außer der besonders geförderten medizinischen dar- niederlagen. In der Universitätsreform von 1849 wurde die Selbstverwaltung wieder hergestellt. — Seit 1819 bestand die „Protestantisch-theologische Lehranstalt“. Auch sie wurde dann in die Universitätsreform einbezogen und erhielt 1850 die Rechte einer Fakultät; seit 1861 besaß sie auch das Promotionsrecht. Die Bemühungen um ihre Eingliederung in die Universität gelangen erst 1922. — W. ist der Sitz der (urspr. rein staatlichen, seit 1939 kirchlichen) Aufsichtsbehörde der evang. Kirche N. B. und S. B. in der Ostmark. Außerdem befindet sich in ihr je eine lutherische und eine reformierte Superintendenz, 6 Kirchen und 5 Kapellen dienen dem protest. Gottesdienst (f. Deutschösterreich und Österreich).

Wiener, Paul († 1554). Urspr. Domherr (seit 1520) und Generalvikar in Laibach, wirkte er seit 1536 mit P. Trubar (f. d.) als deutscher Prediger im Sinn der Reformation. Aus der Haft, die deswegen über ihn verhängt wurde, entlassen und zur Auswanderung nach Siebenbürgen genötigt, wurde er 1549 Prediger, 1552 Stadtpfarrer in Hermannstadt. Am 6. Febr. 1553 wurde er von der Synode zum Bischof der Siebenbürger Kirche gewählt, zu der außer den Sachsen auch die evang. Ungarn und Szekler gehörten.

Wiener Kongreß. Vom 3. Nov. 1814 bis 9. Juni 1815 tagte der W. K. (mit der Unterbrechung während der Zeit der neuen Machtergreifung Napoleons bis zu seinem endgültigen Sturz). Er war von den am Krieg von 1813 beteiligten Mächten zur Neuregelung der politischen und kirchlichen Verhältnisse einberufen. Außer den persönlich anwesenden Fürsten bestimmten vor allem der kluge Talleyrand (f. d.), der Gesandte des französischen Königs Ludwig XVIII., und der österreichische Staatskanzler Fürst Metternich die Entscheidungen, die bei der Länderverteilung in der Hauptsache von dem Grundgedanken der Legitimität beherrscht waren. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation wurde nicht wiederhergestellt. Das in dem Freiheitskampf erwachte Wunschbild der deutschen Einheit wurde nicht verwirklicht: der „Deutsche Bund“ vom 8. Juni 1815 stellte nur eine Vereinigung von 34 souveränen Fürsten und 4 Freien Städten dar, der seine besondere Schwäche noch darin hatte, daß eine Reihe fremder Mächte (Dänemark für Holstein, England für Hannover)

ihren Einfluß mit geltend machen konnten. In kirchlicher Hinsicht brachte der W. K. die große Enttäuschung, daß die Säkularisation der geistlichen Fürstentümer nicht rückgängig gemacht wurde. Ebenso kamen die Bestrebungen F. v. Wessenbergs (f. d.), des Delegierten K. v. Dalbergs (f. d.), eine einheitliche kath. Nationalkirche zu schaffen, nicht zur Verwirklichung. Weil nur eine gemeinsame Verhandlung mit Rom einigen Erfolg versprach, hatte Wessenberg schon in der Denkschrift vom 27. Nov. 1814 ein gemeinsames Reichskonkordat mit der Kurie vorgeschlagen, dessen wesentliche Forderungen waren: Dotation der Bischöfe, Kapitel usw. aus den noch vorhandenen Kirchengütern mit vollem kirchlichem Eigentumsrecht an denselben; Freiheit der Kirche in der Ordnung ihrer Angelegenheiten; Errichtung einer deutschen Nationalkirche mit Primas, National-, Provinzial- und Diözesansynoden. Zugleich hatte er in einer Schrift über die deutsche Kirche auf die Öffentlichkeit einzuwirken gesucht. Gegen den von Preußen im 15. Artikel gemachten Vorschlag einer gemeinsamen kirchlichen Ordnung, dem die übrigen Gesandten beitraten, erhob Bayern Einspruch. Ihm stand der päpstliche Diplomat Consalvi bei. Auch ein letzter Versuch Wessenbergs, der in einer zweiten Eingabe an die deutschen Regierungen vom 22. Dez. 1815 darauf hinzuwirken suchte, die Verhandlungen mit der Kurie aufs notwendigste zu beschränken und wenigstens die Grundsätze für diese Verhandlungen gemeinsam aufzustellen, blieb erfolglos. In Wien wie nachher auf der Frankfurter Bundesversammlung wurde (12. Juni 1817) beschlossen, „ihre Kompetenz nicht auf die kirchlichen Angelegenheiten auszudehnen“. Die Bestimmungen des Art. 16 der W. Kakte lauteten dann dahin, daß konfessionelle Unterschiede innerhalb des Deutschen Bundes die bürgerlichen und politischen Rechte unberührt lassen, alles Weitere aber dem Frankfurter Bundestag oder dem Privatabkommen der Einzelstaaten anheimgegeben werden solle (Einzelkonkordate). Neben diesem Erfolg erreichte der Papst noch, daß der Kirchenstaat wiederhergestellt wurde (unter Ausnahme von Avignon mit Venedig und von einem kleinen Stück von Ferrara).

Wiese. 1) W., Karl Heinrich Ferdinand, 1855—1937, evang. Theologe. Geb. in Wöngrowitz (Prov. Posen), stand er während seiner Berliner Studienzeit unter dem besonderen Einfluß von Büchsel und Stöcker. 1880 wurde er Pfarrer in Gogolin, 1881 in Triebusch, 1890 in Gränowitz (Kr. Liegnitz). Neben seinem Amt war er mit der Herausgabe der Werke seines Lehrers, des Philosophieprofessors Friedrich Harms, beschäftigt. Seit der Jahrhundertwende gehörte seine Liebe der Übersetzung des N. T.s. Die der Übertragung W.s (1905; 1924⁵; dazu seit 1922 Psalmen) beigegebenen Anmerkungen geben in Deutsch wichtige handschriftliche Varianten und andere Übersetzungsmöglichkeiten. 1906 krankheitshalber ein Jahr beurlaubt, wurde W. 1907 zum Pfarrer von Braubach a. Rh. gewählt, mußte aber schon 1908 dies

Amt aufgeben. Der Versuch, nach Ablegung einer Religionslehrerprüfung in ein Lehramt zu kommen, führte nicht zum Ziel. Zunächst in Bonn, seit 1912 in Godesberg, seit 1920 in Göttingen wohnhaft, lebte er fortan ganz der wissenschaftlichen Arbeit. Er übersetzte noch das Buch Hiob und feilte bis wenige Tage vor seinem Tod an seiner Überetzung des R. L. s.

2) W., Ludwig, 1806—1900, Pädagoge. Geb. in Herford, studierte er Theologie, Philosophie und klassische Philologie. Seit 1829 als Lehrer, besonders an Berliner Gymnasien tätig, wirkte er seit seiner Berufung ins preussische Unterrichtsministerium (1852) entscheidend an der Organisation des höheren Unterrichts in Deutschland mit. Seine Ziele hat er in seinen „Pädagogischen Idealen und Protesten“, 1884, dargelegt: das alte (luther.) Gymnasium die normale Bildungsanstalt für den deutschen Gebildeten (dabei Verständnis für eine selbständige realistische Bildung); Betonung der Erziehungsaufgabe der höheren Schule.

Wieselgren, Peter, 1800—1877, evang. Theologe und Kulturhistoriker. Geb. in Spånshult (Schweden), wurde er 1824 Dozent der schwedischen Literaturgeschichte in Lund, 1828 Hilfsbibliothekar daselbst und wirkte seit 1834 im Dienst der schwedischen Kirche (1847 Pfarrer in Gällingsborg, 1857 Dompropst in Göteborg). W.s Bedeutung als Kulturhistoriker liegt in der Herausgabe des großen Werkes Sveriges sköna litteratur, Teil 1—5, 1833—1849, in der Mitarbeit an dem Biographiskt lexicon öfver namnkunniga svenska män, 23 Bde., 1835—1857, und dem Svenskt biographiskt lexicon, 10 Bde., 1857—1907. Als Theologe stand er unter dem Einfluß Schartaus (s. d.), hat sich aber als Pfarrer für eine freiere Gestaltung des kirchlichen Lebens eingesetzt. Als Prediger war er von padernder Verebnsamkeit. Seine besondere Kraft warf er auf die Abstinenzbewegung, die er als Reisprediger 1838—1846 entscheidend förderte und deren religiösen Charakter er bestimmte. — Lit.: Biographie von seinem Sohn S. W., 1900.

Wigand, Johann, 1523—1587, luther. Theologe. Geb. in Mansfeld, studierte er unter Luther in Wittenberg, wurde 1546 Prediger in seiner Vaterstadt. Im adiaphoristischen und majoristischen Streit befandete er eine streng lutherische Haltung. 1553 wurde er Pfarrer in Magdeburg (mit Flacius und Juder); 1560—1561 stand er als Professor in Jena zusammen in einer Front mit diesen beiden und Musäus in so heftiger Polemik gegen den Synergismus Strigels (s. d.), daß alle nacheinander weichen mußten. 1562—1568 wirkte er als Superintendent in Wismar und bearbeitete zusammen mit Judey u. a. die VII.—XIII. Magdeburger Centurie. 1568 kehrte er, als in Jena unter Herzog Johann Wilhelm ein Umschwung zum strengen Luthertum eingetreten war, von ihm beufen, nach Jena zurück. Der immer streitbare Theologe mußte, obwohl er inzwischen von Flacius abrückte und dessen Erbsündenlehre ablehnte, nach Johann Wilhelms Tod 1573 wieder weichen und

bekam eine Professur in Königsberg, wurde sogar 1575 Bischof von Pomejanien und, nachdem er auch mit seinem Freunde Hefhusen sich entzweit, 1577 an dessen Stelle zugleich Bischof von Samland. Er unterschrieb 1579 die Formula Concordiae. Die Zahl seiner polemischen Schriften ist riesengroß; sie richteten sich außer gegen die Genannten auch gegen Schwendfeld, Osiandristen und Sakramentierer. — Lit.: RE.³ XXI, 270 ff.

Wigbert, der Heilige, Mönchspriester aus Westex, ging auf den Ruf des Bonifatius nach Deutschland und wurde von ihm zum Schulvorsteher und Abt von Fritzlar bestellt; auch die Neuordnung des Klosters Ohrdruf wurde ihm übertragen. Er starb 737 (?) in Fritzlar. Sein Leichnam ruhte seit etwa 780 bis zum Brand der Stiftskirche (1761) in Hersfeld. Heiligkeitstag ist der 13. August. W. ist der Patron des Stiftslandes von Hersfeld. Er wird mit Traube und Rebmesser dargestellt. — Denselben Namen tragen noch: ein irischer Mönch, der wohl um 685 eine Missionsreise nach Friesland unternahm, die ohne Erfolg blieb; ferner der dritte Abt von Fritzlar, Mitarbeiter von Bonifatius, in Westex geboren und 738 Lehrer in Fritzlar; endlich der erste Bischof des wiederhergestellten Bistums Merseburg (1004—1009).

Wifinger s. Normannen.

Wilner, Carl Pontus, 1837—1888, schwedischer Philosoph. Geb. in Ryrs (Dalsland), wurde er 1863 Dozent der theoretischen Philosophie in Upsala, 1884 Professor der Philosophie in Oslo. Ausgehend von einem pantheistischeren Idealismus, hat er immer deutlicher die christlichen Grundgedanken in ihrem Unterschied, ja Gegensatz zum philosophischen Idealismus erfaßt. Am bekanntesten von den religiösen Werken sind seine Tankar och frågor inför Menniskones Son (Gedanken und Fragen vor dem Menschensohn): ein Lebensbekenntnis ähnlich den Confessiones Augustins. W. hat durch seine rein philosophischen und volkstümlichen Bücher eine starke Wirkung geübt; besonders stand die schwedische Jugend des ausgehenden 19. Jahrh.s unter seinem Einfluß.

Wilamowitz—Moellendorff, Ulrich von, 1848 bis 1931, klassischer Philologe. Geb. zu Markowitz (Posen), wurde er 1874 Privatdozent in Berlin, 1876 o. Professor in Greifswald, 1883 in Göttingen, 1897 in Berlin, seit 1922 im Ruhestand. Der berühmte deutsche Altertumsforscher hat als Mitarbeiter an der Berliner Ausgabe der griechischen Kirchenväter auch der Kirchengeschichte einen wichtigen Dienst getan. Seine Forschungen über die griechische Religion und Philosophie sind für die Religionsgeschichte von Bedeutung geworden, u. a. Aristoteles und Athen, 2 Bde, 1893; Platon, 2 Bde., 1919, 1920²; Geschichte der griechischen Religion, 1904; Der Glaube der Hellenen I, 1931.

Wilberforce, William, 1759—1833, englischer Philanthrop. Geb. in London als reicher Kaufmannssohn, seit 1780 Parlamentsmitglied, erlebte W. 1784 unter dem Einfluß der Clapham-Sect eine innere Erweckung, die sein Leben auf die Bahn eines werktätigen Christentums führte. So

trat er schon 1793 im Parlament für die Mission ein und war an der Gründung der Kirchlichen Missionsgesellschaft, wie auch an der Stiftung der Brit. Bibelgesellschaft beteiligt. 1802 gründete er eine Gesellschaft zur Bekämpfung des Lasters und zur Föhrung der Sittlichkeit. Unter seinen Schriften übte die „Praktische Übersicht über das herrschende religiöse System der professionellen Christen“ (1793—1797) eine tiefe Wirkung auf das religiöse Leben der höheren und mittleren Stände Englands. Sein Lebenswerk aber war der Kampf um die Befreiung der Sklaven (s. Sklaverei und Christentum). — Sein Sohn Samuel W., 1805—1873 (Bischof von Winchester), ist in der kirchlichen Bewegung hervorgetreten, bewahrte aber eine maßvolle Haltung und genoß als „Chrysostomus seiner Zeit“ allgemeine Achtung. Er hat mit seinem Bruder Robert Isaac W. das Leben des Vaters beschrieben (5 Bde., 1838; Correspondence of W. W., 2 Bde., 1840). — Lit.: *RC.* XXI, 275 ff.

Wildenpucher Kreuzigung. Margarete Peter, geb. 1794 in Wildenpuch (im nördlichen Teil des Kantons Zürich), hatte seit ihrem 12. Lebensjahr Visionen. Durch die Begegnung mit Frau von Krüdener (s. d.) und deren Begleiter, dem schweizerischen Vikar Jakob Ganz, wurde sie in ihrer Schwärmerei bestärkt. Sie verließ 1820 das Elternhaus, um sich der Seelenrettung zu widmen. Im Haus des Schuhmachers Moriz in Yllnau verbrachte sie anderthalb Jahre. Die Frucht dieser ersten geistlichen, dann fleischlichen Verbindung war ein Kind, dem sie Januar 1823 das Leben gab. Nach Hause zurückgekehrt, versiel sie in völligen Wahnsinn. Sie währte, daß Christus in ihr lebendig sei. So erschlug sie ihre Schwester Elisabeth und befahl ihren Anhängern, sie zu töten und zu kreuzigen zur Überwindung des Satans und zur Rettung vieler Seelen. Ihre vertrauteste Freundin folgte ihrer Weisung in der gewissen Erwartung, daß sich die Zusage Margaretes erfülle, sie werde am dritten Tage auferstehen und ihre Schwester auferwecken. Die Anhänger beteten drei Tage um dieses Wunder und zeigten den Tod dann erst dem Gericht an, welches die Beteiligten mit Zuchthaus bestrafte. Die W. K. ist einer der grauigsten Fälle schwärmerischer Verirrung.

Wilbermuth, Ottilie, f. Schrifttum der ev. Kirche, volkstümliches.

Wilfrith von York, um 634 bis 710. Aus vornehmer Angelnfamilie, ursprünglich irisch-schottischer Abkunft und im Kloster Lindisfarne erzogen, ging er nach Rom an den „Sitz des Apostelfürsten“ und warb nach seiner Heimkehr eifrig für die Unterwerfung Englands, d. h. Northumberlands, unter Rom, was ihm 667 auf der Synode zu Streansshalch-Whitby gelang, als sich auch König Oswin für Rom entschied. W. wurde dann Bischof von York, hatte sich aber immer gegen Konkurrenten zu wehren und wandte sich wieder nach Rom. Auf dem durch die beschwerliche Reise erzwungenen Winteraufenthalt (678) predigte er den Friesen das Evangelium mit einem Erfolg, der zwar nicht nachhaltig war, aber der späteren Mission

vorarbeitete. Von Rom zurückgekehrt, missionierte er 681 in dem noch heidnischen Sussex, und kehrte dann in seine Heimat zurück. Er endete sein Leben als Bischof von Hexham (seit 706). Sein Leben beschrieb Stephanus, *MG. SS. rer. Merov.* VI (1913).

Wilhelm I. und Wilhelm II., deutsche Kaiser, i. Deutsches Reich IV.

Wilhelm. 1) W., von Aquitanien, f. Kloster Cluny, dessen Gründer er war.

2) W. von Aubergne (auch: „von Paris“), um 1190—1240, theol. Lehrer in Paris und 1228 Bischof daselbst. Seiner philosophischen Richtung nach war er Platoniker, der theologischen nach Schüler Augustins, obwohl der Aristotelismus schon im Aufstieg war. Sein Hauptwerk war: *Magisterium divinale*, worin er die Irrlehren seiner Zeit bekämpfte, darunter auch die aristotelisch-arabische Philosophie. — Lit.: *Opera omnia*, 1674. Über ihn: Baumgärtner, *Die Erkenntnislehre des W. v. A.*, 1893. Wahrscheinlich hat er auch die Schrift *De universo* geschrieben.

3) W. von Conches, etwa 1080—1154, Naturphilosoph. Er lehrte in Chartres an der Domschule und später in Paris; sein Standpunkt war der des älteren Platonismus, den er (im Anschluß an Platos Timäus) auf die Probleme der Naturphilosophie anwandte. Wegen der darin gefundenen lehrmäßigen Antikörper (z. B. Annahme einer Weltseele; sabellianische Trinität, Dämonenlehre, Lehre von der Schöpfung Evas u. a.) arbeitete er sein Hauptwerk: *De philosophia mundi* (4 Bücher) um in seinem *Dragmaticon*, d. h. *Dialogus de substantiis physicis*, worin er unlatheologische Gedanken zurückzunehmen erklärt. Das dritte und vierte ihm sicher zuzuschreibende Werk ist ein Kommentar zu Boethius' *De consolatione philosophiae* und endlich Glossen zu Platos Timäus. — Lit.: K. Werner, *Die Kosmologie und Naturlehre des 12. Jhs.* Mittelalters mit spezieller Beziehung auf W. v. Conches, 1873.

4) W. von Hirsau, 1026—1091. Aus Bayern stammend, wurde er vom Kloster St. Emmeram in Regensburg 1069 als Abt nach Hirsau (s. d.) berufen, das er zu höchster Blüte brachte und zum Hauptquartier der Gregorianer und der Gegner Heinrichs IV. machte. Im Sinne Clunys, dessen Gewohnheiten er 1079 unter harten Kämpfen im eigenen Kloster übernahm, war er für das große Ziel, die Kirche zur Beherrschlerin zu machen, unablässig tätig, z. B. dadurch, daß er seine Mönche als Wanderprediger ausbildete, einen ihrer bedeutendsten, Gebhard, 1086 auf den Konstanzer Bischofsstuhl brachte u. a. m. Er war ein vielseitig begabter und hochgebildeter Mann von weltgeschichtlicher Bedeutung, in Mathematik, Astronomie und Musik gleichermaßen bewandert, wie mit seinem künstlerischen Sinn für Förderung der kirchlichen Baukunst und Malerei (Hirsauer Schule) sich einsetzend, auch als Schriftsteller auf den verschiedensten Gebieten hervortretend, dabei von tiefer Frömmigkeit und unerbittlicher Strenge gegen sich selber erfüllt.

5) W. von Otham f. Otham.

6) W. von Dranien, der Schweiger, 1533 bis 1584. Geborener Graf von Nassau, Prinz von Dranien, wuchs er am Hof Karls V. auf und wurde von ihm früh diplomatisch verwendet. Philipp II. ernannte ihn zum Mitglied des Staatsrats in Brüssel und zum Statthalter von Utrecht, Seeland und Holland. Katholisch erzogen, ordnete W. doch die religiösen Gesichtspunkte den politischen unter. Gegen den Despotismus eines Granvella verband er sich mit den Vorkämpfern der niederländischen Sache, den Grafen Egmont und Hoorn. Vor der Ankunft Herzog Albas verließ er das Land, zog sich nach Vollenburg zurück und bekannte sich nun öffentlich zum Protestantismus. Die Hoffnung der Unterdrückten ruhte auf ihm. Durch mißlungene Versuche nicht entmutigt, brachte er 1571 die Verbindung der Meergeusen zustande und wurde 1572 in Vordrecht als Graf von Holland und Inhaber der landesherrlichen Rechte von den Ständen anerkannt. Ahermalige militärische Mißerfolge hinderten doch nicht die Erreichung des langerstrebten Ziels: Einigung der Niederlande gegen Spanien (durch die Genter Pazifikation 1576). Das von Don Juan d'Austria proklamierte Friedensedikt nahm W. an der Spitze der nördlichen Provinzen nicht an, und als Alexander Farnese die südlichen Provinzen für sich zu gewinnen wußte, schloß W. 1579 zwischen den fünf nördlichen Provinzen die Utrechter Union. 1580 wurde er von Spanien feierlich geächtet. Darauf sagten die Deputierten der vereinigten Provinzen 1581 den Gehorsam auf und wählten W. zum Oberhaupt des Landes. Schon 1584 wurde er aber in Delft von einem durch die Jesuiten gedungenen Fanatiker Gerard erschossen. Im niederländischen Volk lebt sein Gedächtnis als eines klugen, für politische und religiöse Freiheit begeisterten Helden. S. Art. Marnix; Niederlande.

7) W. von Tyrus, um 1130—1185/1186, bedeutend als Kirchenfürst, Staatsmann und Geschichtsschreiber. Geb. in Jerusalem als Sohn einer eingewanderten französischen Familie, studierte er seit 1160 in Frankreich (Paris) und Italien, und wurde 1167 Archidiacon von Tyrus, später auch von Nazareth, 1174 Kanzler des Königreichs Jerusalem, 1175 Erzbischof von Tyrus. Bei der dritten Lateransynode (1179) spielte er eine hervorragende Rolle. Seit 1169 verfaßte er, von König Amaurich angeregt, das große Geschichtswerk *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* in 23 Bdn., hauptsächlich die Geschichte der Kreuzzüge und des Königreichs Jerusalem von 1095—1184 enthaltend, fortgesetzt in lateinischer Sprache bis 1230 von einem Dominikaner Pippin, in französischer Sprache bis 1274 von Bernhard Thesaurus. Verloren ist sein Bericht über das von ihm besuchte Laterankonzil und eine *Historia orientaliū principum*.

Wilhelm, Richard, 1873—1930, evang. Theologe. Geb. in Stuttgart, wirkte er 1899—1919 mit Unterbrechungen im Dienst der deutschen Ostasienmission in China, zugleich als deutscher Pfarrer in Tsingtau. Als Erforscher und Kenner chinesischen

Geisteslebens ist er in China und Deutschland gleicherweise geehrt. 1924 wurde er Professor für Chinakunde an der Frankfurter Universität, seit 1927 Direktor des dortigen Chinainstitutes. Er ist der Verfasser vieler Bücher über chines. Klassiker und chinesisches Geistesleben, u. a. Konfuzius, Leben und Werk, 1924; Die Seele Chinas, 1925; Laotse und der Taoismus, 1926; Geschichte der chinesischen Kultur, 1928; Chinesische Philosophie, 1923; Chinesische Literatur, 1930. F. R.

Wilhelmsdorf in Oberschwaben entstand 1824 als Kolonie der schwäbischen Brüdergemeinde Morntal und erhielt seinen Namen von dem württembergischen König Wilhelm I., der die Siedlung nur unter der Bedingung erlaubte, daß die Siedler das sumpfige Moorgebiet urbar machten. Nach Jahren harter Arbeit und bitterer Armut, einer Folge der Unfruchtbarkeit des Bodens und der Gemeinwirtschaft, stand die Gemeinde vor dem Zusammenbruch, der 1846 durch eine Sammlung innerhalb der Hahn'schen Gemeinschaft abgewehrt wurde. Die Gemeinbürgerschaft wurde abgeschafft, jeder bekam sein eigenes Besitztum. 1850 wurde W. selbständige Gemeinde und erhielt die Rechte und Freiheiten als Brüdergemeinde. Das wirtschaftliche Rückgrat und der geistige Mittelpunkt wurden die Anstalten: 1830 Rettungsanstalt für Knaben, 1835 für Mädchen, 1837 Taubstummenanstalt, 1855 Töchterinstitut; das bald darauf gegründete Knabeninstitut wurde 1939 aufgelöst. In der Nähe entstand 1905 eine Trübsalheilanstalt, das Zieglerstift Haslachmühle. Von den Leitern wurde durch seine Schriften besonders bekannt Johannes Ziegler, seit 1864 Lehrer, später Direktor der Taubstummenanstalt und des Knabeninstituts, seit 1878 Gemeindevorsteher, gest. 1907. Zur Fortsetzung des Werkes wurde 1916 der Verein „Ziegler'sche Anstalten in W.“ gegründet. — Lit.: Joh. Ziegler, Wilhelmsdorf. Ein Königskind. Die Geschichte der Brüdergemeinde W., erzählt für meine Söhne, 1904; 100 Jahre Taubstummenanstalt W., 1837—1937, Festschrift. S. W.

Wille, Christian Gottlob, 1788—1854. Geb. in Badrina (Prov. Sachsen), wirkte er 1814—1819 als sächsischer Feldprediger und wurde 1822 Pfarrer in Herrmannsdorf (Erzgebirge). 1836 abgesetzt, lebte er in Dresden, trat 1846 zur kath. Kirche über, worauf er nach Würzburg verzog. Von ihm stammt u. a.: „Der Urevangelist“ (1838), worin er das zeitliche Vorhergehen des Markusevangeliums vertrat. Er gab weiter den *Clavis Novi Testamenti philologica*, 1840 ff., 1850² (neubearbeitet von W. Grimm, 1867, 1888³) heraus.

Wilkins, Cornelius, August, 1829—1914, reformierter Theologe. Geb. in Bremen, wurde er 1861 Pfarrer in Wien und wirkte 1879—1881 als Pfarrer im Haag. In seinem langen Ruhestand erst in Bremen, dann in Kalksburg bei Wien, hat er schriftstellerisch gearbeitet, vor allem in seinen Tagebüchern (*Otium Kalksburgense*) zu den mannigfaltigen Äußerungen des religiösen, kirchlichen und politischen Lebens kritisch Stellung genommen. Auszüge daraus: C. A. W., Aus den

Tagebüchern eines evang. Pfarrers, I, 1917, 1923^a; II, 1928, haben seinen Namen besonders in der Nachkriegszeit weithin bekannt gemacht. Von ihm stammen auch Lebensbeschreibungen (Abälard, 1855; Fr. L. de Leon, 1866; Fr. L. Mallet, 1872; J. Lind, 1894, 1915^b; die Biographien von Stahl, Du Cange, Mabillon, Dräsele blieben unvollendet), weiter eine Geschichte des spanischen Protestantismus im 16. Jahrh., 1888, 1897^c.

Willehad, der Heilige, 730—789. In Northumberland geboren, ging um 770 als Missionar zu den Friesen nach Ostfriesland, wo Bonifatius (s. d.) erschlagen worden war, und wurde freundlich aufgenommen. Dagegen konnte er im östlichen, noch ganz heidnischen Friesland (Gau Sugmerka und Gau Drenthe) wenig ausrichten. 780 übertrug ihm Karl d. Gr. die kirchliche Leitung des sächsischen Gaues Wigmodia zwischen den Mündungen der Weser und Elbe. Aber durch den Aufstand Widukinds (s. d.) wurde seine Tätigkeit schon 782 unterbrochen und er mußte fliehen; nach der Taufe Widukinds (785) kehrte er zurück. In der Zwischenzeit hatte er sich in Rom und im Kloster Echternach bei Trier aufgehalten. 787 wurde er in Worms zum Bischof geweiht. Sein Sprengel, das Land zwischen der Mündung der Elbe und Ems bildete die Grundlage des späteren Bistums Bremen. Gedenktage sind 13. Juli und 8. November. Die Vita St. Willehadi ist in MG. SS. II, 378 ff. abgedruckt. Vgl. *RE.*³ XXI, 302 ff.

Willensfreiheit s. Freiheit.

Williams. 1) W., John, 1796-1839, ev. Missionar. Geb. in Tottenham, wurde er 1817 von der Londoner Mission nach Tahiti gesandt. Auf seinen Missionsfahrten kam er zu den Gesellschafts-, Hervey- und Samoainseln. Auf Tromanga (Neue Hebriden) wurde der „Apostel der Südsee“ von den Wilden am 20. Nov. 1839 erschlagen. S. Ozeanien.

2) W., Samuel Ellis, 1812—1884, evang. Missionar. Geb. in Utica, arbeitete er im Dienst des American Board in China. Als Dolmetscher war er an den Verhandlungen, die zum Pekingfriede (1860) führten, beteiligt; auch sonst überragte er staatliche Aufträge. Zuletzt wirkte er als Professor des Chinesischen an der Yaleuniversität und war Präsident der amerikan. Bibelgesellschaft. Von ihm stammt die Reihe: *The Middle Kingdom*.

Williams, Roger, 1604—1684, Vorkämpfer für religiöse Gewissensfreiheit in Amerika. Geb. in London, 1631 aus Unzufriedenheit mit den kirchlichen Verhältnissen Englands nach Amerika ausgewandert, geriet er dort bald als Lehrer und Hilfsgeistlicher mit den Autoritäten der puritanischen Massachusettskolonie in Widerspruch, da er dem Staat jedes Bestimmungsrecht in Gewissensfragen absprach. 1635 aus Massachusetts ausgewiesen, kaufte er von den Indianern Land, gründete 1636 die Siedlung Providence im heutigen Rhode Island und erklärte seine Kolonie zur „Freistadt für alle um ihres Gewissens willen Bedrängten“. Damit wurde Rhode Island die erste und außer Pennsylvania auch einzige amerikanische

Kolonie, die von Anfang an völlige religiöse Toleranz gewährte, wie W., der sich selbst als „Seeker“ (= Sucher) bezeichnete, sie in vielen Schriften vertrat (*The Bloody Tenent of Persecution for the Cause of Conscience*, 1644; *Queries of Highest Consideration*, 1644; *Christenings make not Christians*, 1645; *The Bloody Tenent yet more Bloody*, 1652; u. a.). — Lit.: Oscar S. Straus, R. W. the pioneer of religious liberty, 1894; E. J. Carpenter, R. W., 1909; A. B. Strickland, R. W., *Prophet and Pioneer of Soul Liberty*, 1919; J. S. Kühn, *Toleranz und Offenbarung*, 1923; M. Freund, *Die Idee der Toleranz im England der großen Revolut.*, 1927. E. E.

Willibald. 1) W. (Wilbald) von Erfurt-Eichstätt, 700—787 (?). Als vornehmer angelsächsischer Familie, Verwandter des Bonifatius, kam er sechsjährig zur Erziehung ins Kloster Baltham, pilgerte 720 mit Vater und Bruder (Wunibald, s. d.) nach Rom, 723 ins Heilige Land. 729—739 Mönch auf dem Monte Cassino, seit Spätherbst 739 in Rom, folgte er Gregor III., der ihn 740 zu Bonifatius in die deutsche Mission sandte. In Eichstätt, das zum Kloster- und Bischofsitz bestimmt war, erhielt er 740 die Priesterweihe. W. baute in Eichstätt das Kloster und die Bischofskirche (Griech. Kreuz) und begann mit seinem Gehilfen die Mission besonders im bairischen Teil seines Sprengels. Mit Wunibald gründete er das Kloster Heidenheim (751/752), förderte auch das Werk seines Landsmannes Cola in Solenhofen. W. ist Patron des Bistums Eichstätt. Heiligtage: 7. Juli.

2) W. von Mainz, angelsächsischer Priester an der Kirche St. Viktor in Mainz, ist der Verfasser der ältesten Lebensbeschreibung des Bonifatius (763/765). Als Grundlage dienten ihm die Bonifatiusbriefe; den Auftrag hatten Sullus und Mengingoz gegeben.

Willibrord (richtiger Wilbrord), 658—739. Geb. in Northumberland, noch als Kind ins Kloster Ripon bei York gebracht, seit 678 im irischen Kloster Rathmelsigi, wurde er von dem angelsächsischen Mönch Egbert 690 mit elf Gefährten nach Friesland gesandt. W. begann zunächst unter den fränkischen Friesen, und zwar mit bestem Erfolg. 695 wurde er auf einer zweiten Romreise von Papst Sergius zum Erzbischof geweiht; als Sitz wurde ihm Biltburg (Utrecht) von Pippin zugewiesen. Später suchte er seine Tätigkeit auch auf die unabhängigen Friesen auszudehnen; aber die Ungunst des Fürsten Radbod ließ keinen Erfolg aufkommen. Auch bei den Dänen hatte er kein Glück und entrannt kaum dem Tod. Zweimal versuchte er auch eine Mission unter den Thüringern. 706 gründete er das Kloster Echternach bei Trier, um einen Rückhalt zu haben, da ihm die Lage in Friesland keineswegs gesichert schien. Radbods Erhebung gegen Karl Martell (715 f.) machte eine Zeitlang jede Tätigkeit in Friesland unmöglich. 718 wurde Radbod besiegt und W. konnte nach Utrecht zurückkehren und sein Werk vollenden, wo-

bei ihn 719—721 noch Bonifatius unterstützte. W. starb in Echternach. Das Leben W.s hat Alkuin beschrieben (MG. SS. rer. Merov. VII, 1920, 81 ff.). Vgl. Hauck, *R.G. Deutschlands* I, 1904³, 433 ff.

Willigis, Erzbischof von Mainz und Staatsmann, † 1011. Geb. aus armem Stande („Willigis, nicht vergiß, woher du kommen bist“), wurde er 971 Kanzler Ottos I.; 975 von Otto II. zum Erzbischof von Mainz und Erzkonzler des deutschen Reiches gemacht, hielt er seinen Kaisern, auch Heinrich II. und Otto III. die Treue. Er baute in über 20 Jahren den Dom in Mainz. Als er am Tage der Einweihung (1009) abbrannte, begann er sofort mit dem Neubau. Der energische Kirchenfürst, der auch dem Papst gegenüber seine Selbstständigkeit zu behaupten wußte (besonders im Streit um das Kloster Gandersheim), machte sich um die Wiederherstellung des Bistums Merseburg (1004), sowie um die Gründung des Bistums Bamberg verdient. — Lit.: Böhmer, *W. von Mainz*, 1895; Hauck, *R.G. Deutschlands* III³, 1906.

Wiltsnab. 1383 war in W., einem Dorf im Regierungsbezirk Potsdam, die Kirche bei einer Fehde niedergebrannt worden. Der Priester Cabbuz behauptete, drei konsekrierte Hostien mit einem Blutstropfen auf dem verschütteten Altar gefunden zu haben, und allerlei Wunder geschahen. Eine Wallfahrt setzte ein, und mit Hilfe eines päpstlichen Ablasses (1384) wurde eine prächtige Hallenkirche gebaut. „Der Ort wuchs, Wirtshaus neben Wirtshaus entstand, aus dem Dorf wurde allmählich eine Stadt“ (R.G.³ XXI, 347). Der Protest blieb nicht aus (z. B. von der Synode von Prag, 1405, bei deren Kommission Fuß mitwirkte). 1426 nahm Dr. H. Tode, Domherr und Professor der Theologie in Magdeburg, den Kampf gegen den Unfug auf und brachte auch den Erzbischof zum Einschreiten dagegen. Aber der zuständige Bischof von Havelberg, welcher große Einkünfte davon bezog, widersetzte sich; auch der Kaiser ließ (aus politischen Gründen) die Wallfahrt durch den Franziskanerprovinzial Döring verteidigen, und ebenso trat die Kurie durch Nikolaus V. 1453 auf die Seite des Havelberger Bischofs. Erst die Reformation machte dem Treiben ein Ende: 1552 warf der evang. Prediger Elfeld die Hostien ins Feuer, nachdem er die Monstranz geöffnet hatte. Deswegen gefangen gesetzt, dann auf Fürsprache befreit, wurde er aus der Mark verbannt; dabei kam ihm zugute, daß er die vierte, frisch konsekrierte Hostie nicht auch verbrannt hatte. — Lit.: E. Breeß, *Das Wunderblut von W.*, 1881; Heitz und Schreiber, *Das Wunderblut zu W.*, 1904.

Wimberg wird ein gotischer, über Portal oder Fenster aufsteigender Ziergiebel genannt, der meist von Gialen flankiert wird und in einer Kreuzblume ausblüht. G. K.

Wimpfeling, Jakob, 1450–1528, Humanist. Geb. in Schlettstadt, studierte er in Freiburg, Erfurt und Heidelberg, wurde 1483 Domprediger in Speier, 1497 Pfarrer in Sulz bei Molsheim, 1498 Professor der Rhetorik und Poesie in Heidelberg. 1501–1502 wirkte er ohne eigenes Amt in Straß-

burg zusammen mit Geiler von Kaisersberg und Sebastian Brant eifrig für Reformen in Kirche, Schule und Volk. 1501 erschien die dem Rat gewidmete *Germania*, in deren 1. Teil der deutsche Patriot den deutschen Charakter des Elsaß beweist (nicht der Rhein, sondern der Wasgenwald sei die Grenze), während er im 2. Teil fruchtbare pädagog. Programme entwirft. Nach kurzer Tätigkeit in Basel und Freiburg i. B. lebte er zuletzt seit 1515 als Kaplan in Schlettstadt bei seiner Schwester, wo sich ein Kreis von reformfreundlichen Männern (darunter Martin Bucer) um ihn sammelte. Die Reformation begrüßte er zuerst, setzte sich auch für Luthers Schutz vor Bann und Acht ein, lenkte aber ängstlich ein, als er selbst sich rechtfertigen sollte, und unterwarf sich der kirchlichen Autorität. Die meisten seiner Verehrer gingen ins neue Lager über, so daß er vereinsamt und verärgert sein Leben beschloß. W. ist ein Anreger, aber kein Bahnbrecher; in seinen Reformvorschlägen, die er im Auftrag Kaiser Maximilians (1510) ausarbeitete (gegen Fründenanhäufung und Unterschacher, finanzielle Auszehrung des Volks usw.), ist er nicht nur sehr vorsichtig, sondern er gibt sich der Täuschung hin, die Besserung könnte von Rom kommen! Verdienstlich aber ist seine Schrift *De integritate* (gegen den Konfubinat der Geistlichen und die Faulheit der Mönche usw., 1505). Er schrieb ferner 1514 eine Art Lebensabriß und Selbstrechenschaft (*Expurgatio contra detractores*, d. h. gegen die ihn bekämpfenden Mönche), endlich auch eine Geschichte der Straßburger Bishöfe und den Nachruf auf seinen Freund Geiler von Kaisersberg († 1510). — Lit.: J. Knepper, *J. W.*, 1902.

Wimpina, Konrad, eigtl. Konr. Koch (aus Wimpfen), 1460–1531, kath. Theologe. Geb. in Buchen im Odenwald, studierte er seit 1479 in Leipzig, wurde dort 1485 Magister, 1503 D. theol. Durch den Papst wurde er 1506 nach Frankfurt a. O. berufen und war dort dreimal Rektor der Universität. Er verfaßte die Thesen für die Disputation Tetzels in Frankfurt 1518, worin im Gegensatz gegen Luther der Ablass nicht nur auf die kirchlichen Strafen, sondern auch auf die von der göttlichen Gerechtigkeit erforderten Strafen ausgedehnt und dazu erleichtert wird. Später kämpft er gegen Luther in seinem bedeutendsten Werk: *Sectarum, errorum, hallucinationum et schismatum ... Anacephalaeoseos ... librorum partes tres* (1528), worin das Luthertum als der „Sammelpunkt der Sekten und Irrtümer aller Zeiten“ gebrandmarkt wird. 1530 schrieb er endlich gegen Luthers siebenzehn Schwabacher Artikel („Christlicher Unterricht gegen die Bekanntnus M. L.“) und arbeitete mit anderen die Augsburger Confutatio aus. Von anderen Schriften W.s seien noch genannt: *De St. Annae trinitubio*, 1518, worin er die Legende von ihren drei Ehemännern verteidigt; und *Farrago miscellaneorum*, 1531 von einem Dominikaner herausgegeben. — Lit.: J. Nagwer, *R. W.*, 1909.

Windelmann. 1) W., J o h a n n, 1551–1636, luth. Theologe. Geb. in Homberg (Hessen), wurde

er 1573 der Rektor der Stadtschule seiner Heimat. Nach weiteren Studien in Marburg und Basel (1576—1581) wurde er 1582 Hofprediger des Landgrafen Wilhelm in Kassel, 1592 o. Professor in Marburg und Ekklesiast. Wegen Nichtannahme der „Verbesserungspunkte“ abgesetzt, folgte er einem Ruf nach Gießen. Er richtete dort das Pädagogium ein, das dann zur Universität (1607) emporgehoben wurde. Als Professor der Theologie (nach der Verlegung der Hochschule 1626 in Marburg), seit 1610 (auch von Marburg aus) daneben Superintendent der Diözese Gießen, hat er die luther. Lehre streitbar vertreten. Er war auch in dem Kampf zwischen der Gießener und Tübinger Fakultät über die Kenose Christi (1616) führend (s. Kenotiker und Kryptiker).

2) W., J o h a n n J u s t u s, 1620—1699, Historiker und Pädagoge. Geb. in Gießen als Sohn von 1), wurde er 1647 hessischer Historiograph, 1651 Privatdozent der Geschichte in Gießen, später in oldenburgischem Dienst. Er starb im Elend in Bremen. Er ist der Verfasser mehrerer, besonders auch pädagogischer Schriften.

Windler. 1) W., F u g o, 1863—1913, Orientalist. Geb. zu Gräfenhainichen, war er 1891 Privatdozent, 1904 ao. Professor in Berlin. Er wurde bekannt als Hauptvertreter des P a n b a b l o n i s m u s, der Anschauung, die alle Kulturen und Religionen, so auch die biblische, auf das babylonische (genauer vorsemitisch-sumerische) Weltbild zurückführt, wonach aus den himmlischen Erscheinungen alles Irdische abgelesen werden kann, wobei man sich von Übertreibungen nicht fernhielt (s. d. Art. Babel und Bibel; A. Jeremias). Verdienstvoll sind seine Ausgrabungen in Boghazköi, östlich Ankara in Kleinasien, wo er 1906/1907 das Archiv des hethitischen Reiches (Zontafeln in Keilschrift, aber hethitischer Sprache) entdeckte, das Einblick in Geschichte und Kultur dieses im zweiten Jahrtausend vor Chr. blühenden Reiches gab. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien genannt: Keilschriftliches Textbuch zum A. T., 1892, 1903²; Alttest. Untersuchungen, 1892, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, 1895; Die Keilschriften und das A. T. (3. Aufl. von Eberh. Schraders Werk, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das N. T., von H. Zimmern und F. Windler), 1902—1905; Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit, 1907. E. N.

2) W., J o h a n n e s, 1642—1705, evang. Theologe. Geb. in Gölzern bei Grimma, armer, frommer Eltern Kind, studierte er in Leipzig, wurde von Spener 1671 ordiniert und 1672 Pfarrer in Pomburg v. d. S., 1673 Superintendent in Braubach, 1676 Hofprediger in Darmstadt, 1678 Pastor in Mannheim, 1679 Superintendent in Wertheim, 1684 auf Speners Empfehlung zum Hauptpastor an St. Michaelis in Hamburg berufen. Nach Speners Vorbild hatte der eifrige Seelsorger schon in Darmstadt Privatkonvente gehalten und deshalb schon nach zwei Jahren seine Stellung daselbst aufgegeben. Die schwersten Kämpfe warteten sei-

ner in Hamburg. Sie erwuchsen ihm nicht aus der Gemeinde, vielmehr von den Amtsbrüchern, bei dem orthodoxen J. Fr. Mayer an St. Jacobi (wegen der Opernfrage, 1687 f.) und dem ihm gleichgesinnten Senior Samuel Schulz (wegen eines eidlischen Reverses gegen alle „Schwärmer“ [Speneranhänger], 1690 ff.). W. siegte aber endlich mit seinem mannhaften Zeugnis von der Kanzel für die Freiheit des Glaubens in Sachen des „Religionsseils“. 1699 wurde W. vom Senat zum Senior gewählt. Mayer verließ daher Hamburg und ging nach Greifswald, um auch von dort noch seit 1701 den Streit über die renovatio vocationis zu eröffnen, der bis 1704 dauerte. Viel Segen hat W. in der Hamburger Kirche dadurch gestiftet, daß er das Schulwesen förderte, eine neue Liturgie verfaßte und 1700 das erste offiz. Gesangbuch herausgab, auch den Plan zu einer Bibelgesellschaft mit eigener opferwilliger Initiative entwarf. — Lit.: J. Geijßen, J. W. und die Hamburger Kirche in seiner Zeit, 1861. J. P.

3) W., J o h a n n J o s e p h, 1670—1722, Kirchenliederdichter. Geb. in Luda (Altenburg), wurde er 1692 Prediger in Magdeburg, wirkte dann drei Jahre als kurbrandenburgischer Feldprediger in den Niederlanden und Italien, seit 1699 wieder als Pfarrer in Magdeburg (seit 1716 auch Konsistorialrat). Seine Teilnahme an den Unionsbestrebungen des ersten preussischen Königs brachte ihm manche Feindschaft. Seine Pieder „Meine Seele senket sich“ und „Ringe recht, wenn Gottes Gnade“ (urspr. 23 Strophen; Überschrift: Luk. 13, 24; Phil. 2, 12; 1. Moje 19, 15—22) finden sich im Freylinghauseischen Gesangbuch von 1714. Th. F.

Windelband, Wilhelm, 1848—1915, Philosoph. Geb. in Potsdam, wirkte er als Professor der Philosophie, zuletzt in Straßburg (seit 1882) und Heidelberg (seit 1903). Am bekanntesten wurde er durch sein Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 1889, 1928². Als Systematiker ist er Vertreter des Neukantianismus südwestdeutscher Richtung (im Unterschied zur Marburger Richtung: Cohen, Ratorp). Der Grundbegriff seiner Philosophie ist der Begriff des Wertes: die Werte (logische, ethische und ästhetische Art) „gelten“, sind bezogen auf ein überindividuelles Normbewußtsein und sind letztlich verankert in einer übersinnlichen Urwirklichkeit, dem Heiligen. Hauptschriften außer der genannten: Geschichte der neueren Philosophie, 1878, 1922⁷; Präjudizien, Aufsätze u. Neben, 2 Bde. (sich vor allem durch eine ästhetisch hochstehende Form auszeichnend), 1884, 1924²; Einleitung in die Philosophie, 1914, 1923²; Über Willensfreiheit, 1904 f. A. S.

Windesheim bei Zwolle. Das Augustiner-Chorherrenstift W. wurde 1387 durch 6 Schüler von G. Groote (s. d.) auf Rat des Florentius Radewijns gegründet. Unter Joh. Vos, dem zweiten Prior (1391—1424), schloß es sich mit anderen holländischen Klöstern zur W i n d e s h e i m e r K o n g r e g a t i o n zusammen. Diese breitete sich allmählich über die ganzen Niederlande, Norddeutschland (bis Pommern) und den Rhein hinauf bis nach der Schweiz (Zürich) aus. Die musterhafte Klosterordnung wirkte als Vorbild für andere Klö-

ster. 1435 bekam das Kloster W. von dem Konzil zu Basel den Auftrag, die Klöster der regulierten Chorherren in Deutschland zu reformieren. Schon 1429 hatte Joh. Busch mit dieser Reform begonnen; seit 1450 kam der Kardinal Nikolaus von Cues diesen Reformbestrebungen, zumal in Sachsen und Thüringen, zu Hilfe. In den Klöstern der W.er Kongregation pflegte man die *devotio moderna*; des weiteren bemühte man sich um die kirchliche Wissenschaft (z. B. um bessere Ausgabe der Kirchenväter sowie um eine Vulgatarevision, auch um das religiöse Buchgewerbe). Seit 1414 galt in einzelnen Klöstern die strenge Kartäuerregel. Mit der Reformation verlor diese klösterliche Erneuerungsbewegung ihre Bedeutung. W. selbst ging um 1580 ein. Durch eine Bulle Gregors XIII. 1573 neu organisiert, bestand die Kongregation (nunmehr unter einem Generalprior) in Belgien und katholischen Gegenden Deutschlands noch bis 1802.

Windisch, Hans, 1881–1935, ev. Theologe. Geb. in Leipzig, wurde er 1908 Privatdozent daselbst, 1914 o. Professor für N. T. in Leiden, 1929 in Kiel, 1935 in Halle; Schüler besonders von Guthe und Jülicher. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes, 1908; Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum, 1919; Der Sinn der Bergpredigt, 1929, 1937²; Paulus und Christus. Ein biblisch-religionsgeschichtlicher Vergleich, 1934; Paulus und das Judentum, 1935. In Meyers Kommentar bearbeitete er die 9. Auflage des 2. Kor., 1924; in Liezmanns Handbuch zum N. T. den Hebräerbrieft, 1913, 1931², und die Katholischen Briefe, 1911, 1930², sowie im Ergänzungsband dazu den Barnabasbrief, 1920, und lieferte auch Beiträge zu den von G. Kittel herausgegebenen rabbinischen Texten und war Herausgeber der „Untersuchungen zum N. T.“ E. N.

Windthorst, Ludwig, 1812–1891, Politiker. Geboren in Kaldenhorst bei Osnabrück, wirkte er zuerst als Rechtsanwalt in Osnabrück, wurde 1842 vorstehender Rat des kath. Konvikts dort und hatte schon eine glänzende politische und staatliche Laufbahn in Hannover (seit 1849 Mitglied des hannoverschen Landtags; 1851–1853 und 1862 bis 1865 Justizminister) hinter sich, als er beim Übergang Hannovers an Preußen 1867 in den Ruhestand trat und sich in das preussische Abgeordnetenhaus und den Norddeutschen, seit 1871 Deutschen Reichstag wählen ließ. 1870/1871 gründete er in Reichstag und Landtag die Fraktion des Zentrums, deren Führer er wurde. Die Opposition gegenüber der Bismarckschen Politik, zu der sich neben dem Zentrum auch die (evang.) welfischen Abgeordneten, die Polen, die Freisinnigen unter Eugen Richter u. a. zusammenschloßen, hatte an ihm einen bedeutenden Kopf. Mit dem Wachstum seiner Partei (bes. auch im Gefolge des Kulturkampfes [s. d.]) wuchs auch der Einfluß dieses glänzendsten Gegenspielers Bismarcks. — Lit.: Ausgew. Reden, 1901 ff.; über W. vgl. E. Hüsgen, 1907.

Winer, Joh. Georg Benedikt, 1789–1858, evang.

Theologe. Geb. in Leipzig, wurde er 1818 ao. Professor der Theologie in Leipzig, 1823 o. Professor in Erlangen und seit 1832 in Leipzig. Ein vorzüglicher Lehrer von höchstem Pflichtbewußtsein, war er auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft, auf das er sich besonders konzentrierte, ein einflußreicher und bahnbrechender Gelehrter, der 1820 das biblische Realwörterbuch (1847³), 1821 die epochemachende Grammatik des neutest. Sprachidioms (1894⁸) schrieb, die auch englisch und schwedisch erschienen. Er schrieb ferner den Galaterbrief (lat.) übersezt und erklärt, 1821, 1859⁴; weiter die „Komparative Darstellung der Symbolik“, 1824, 1882²; Handbuch der theol. Literatur, 1821, 1838–1840³. Zu einem Lexikon des N. T.s traf er noch die Vorbereitungen, ohne es vollenden zu können.

Winfriedbund (Eich in Paderborn). 1920 durch den Franziskaner Gisbert Menge gegründet mit der Aufgabe, die von der kath. Kirche getrennten (evang.) Christen, zunächst in Deutschland, zurückzugewinnen, sucht er durch Gebet und Opfer, vor allem durch die Darstellung kath. Denkens und Lebens und Abwehr von Mißverständnissen zu wirken. Organe sind „Die Friedensstadt“ (seit 1928) und „Catholica“ (seit 1934).

Wingolf s. Studentenverbände, christliche.

Winterfeld, Karl Georg August von, 1784–1852, bedeutender Musikschriststeller. Geb. in Berlin, studierte er in Halle die Rechte, kam 1816 als Oberlandesgerichtsrat nach Breslau, 1832 als Geheimer Obertribunalrat nach Berlin, und trat 1847 in den Ruhestand. Die musikwissenschaftlichen Forschungen, die er namentlich in den letzten Lebensjahren betrieb, sind die Grundlage der Geschichte der Kirchenmusik. Sein Hauptwerk ist „Der evang. Kirchengesang und sein Verhältnis zur Kunst des Tonjates“, 3 Bde., 1843–1847. Außerdem seien genannt: Dr. Martin Luthers geistliche Lieder, 1840; Über Herstellung des Gemeinde- und Chorgesanges in der evang. Kirche, 1848; Zur Geschichte heiliger Tonkunst, 2 Bde., 1850–1852.

Wirklichkeitsphilosophie s. Maier, Heinrich.

Wirtschaft s. Volkswirtschaft.

Wirth, Hermann. Geb. 1885 in Utrecht (Niederlande), studierte er in Utrecht und Leipzig niederländische Philologie, Germanistik, Geschichte und Musikwissenschaft. 1909 wurde er an der Berliner Universität Lektor für niederländische Philologie. 1914 trat er freiwillig ins deutsche Heer ein und wurde Organisator der flämischen Unabhängigkeitsbewegung. Als Universitätsprofessor für Paläo-Epigraphie in Marburg und Berlin wurde er der Vorkämpfer des Gedankens der atlantischen Kultur, deren Spuren er in symbolischen Zeichen in aller Welt zu finden meinte. Auf der inzwischen versunkenen, sagenhaften Erdscholle Atlantis zwischen Europa und Nordamerika sollen die Vorfahren der nordischen Rasse gelebt haben. Von hier aus sollen sie in großen Wanderungszügen weiteste Teile der Erde berührt, besiedelt und mit ihrer Hochkultur befruchtet haben. Wesentlicher noch ist, daß W. den Nachweis einer rein monotheistischen Urreligion bei diesen Atlantiern erbracht zu haben

glaubt. Sie beruht auf der Offenbarung des Abaters im „Gottesohn“, das heißt der Sonne. Das ihren Lauf bestimmende Gesetz des „Stirb und Werde“ wurde auf den ganzen Kosmos angewandt. Sommerjonnentwende und Winterjonnentwende waren heilige Zeiten. Die verschiedenen Phasen des Jahreslaufs der Sonne wurden nach W. in heiligen Zeichen, Runen, dargestellt, darunter das Kreuz als Zeichen der Sommerjonnentwende. Jesu Tat habe in der Wiederbelebung dieses urnordischen Glaubensgutes bestanden, aber seine Verkündigung sei alsbald von den jüdischen Aposteln und den Kirchen verschüttet worden. — W. spielte zeitweise in der deutschgläubigen Bewegung eine bedeutende Rolle. Es bildete sich eine „Gesellschaft für germanische Ur- und Vorgeschichte“ (urspr. Herman Wirth-Gesellschaft); f. Völkisch-religiöse Richtungen. An der Bildung der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung 1933 war er führend beteiligt. Als aber die von ihm 1933 herausgegebene „Ura-Linda-Chronik“, in der er einen echten Kern von uralten, bis 2193 v. Chr. zurückgehenden Berichten über das Leben unserer Vorfahren sah, von der Wissenschaft als Fälschung aus der Mitte des 19. Jahrh.s nachgewiesen wurde, erlitt seine wissenschaftliche Autorität einen schweren Stoß. Auch sonst bildete sich in der deutschgläubigen Bewegung eine scharfe Opposition gegen seine als un-nordisch und getarnt christlich verurteilten Auffassungen. — Hauptwerk: „Der Ausgang der Menschheit. Untersuchungen der Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse“, 1928. Kurze, vollständige Zusammenfassung in „Was heißt deutsch?“, 1931. Gutten.

Wifeman, Nicholas Patrick Stephan, 1802 bis 1865, kath. Theologe. Geb. in Sevilla aus altirischem Geschlecht, trat er mit 16 Jahren in das neu eröffnete englische Kolleg in Rom ein, wurde 1805 Priester und 1829 Rektor dieses Kollegs. 1835 erfolgte seine Sendung nach England. 1840 Bischof von Melipotamus und Koadjutor des Bischofs Walsh im Midlandbistrit-Bistariat, begann er in Wort und Schrift eine eifrige Propaganda für die römische Kirche (Gründung der Metropolitan Tractat Society; Aufsätze in „The Dublin-Review“). 1849 wurde W. Generalvikar in London; schon 1850 erfolgte auf sein Drängen der entscheidende Schritt: die bisher nach Missionsrecht unter apost. Vikaren stehenden Gemeinden wurden in 13 Diözesen unter einem Erzbischof und 12 Suffraganen verfaßt, n. a. W. das Missionsland England zur römischen Provinz umgewandelt (29. September 1850). W. selbst wurde zum Erzbischof von Westminster und zum Kardinal ernannt. Der Unwillen darüber fand beim englischen Volk in der Losung „No Popery!“ Ausdruck. Die Regierung protestierte feierlich, auch durch den Mund der Königin in der Thronrede vor dem Parlament (1851), gegen diese eigenmächtige Titelverleihung; die „Kirchentitelbill“, welche die ganzen Ernennungen annullierte, wurde mit großer Mehrheit angenommen. Doch die Tat blieb geschehen. Trotz aller

Betriebsamkeit, auch trotz seiner persönlich hochgeachteten Stellung und seiner vorsichtigeren Haltung vermochte W. den Gedanken seines Lebens, die Gewinnung Englands für die römische Kirche, nicht zu verwirklichen. Von seinen Werken seien genannt: die verschiedenen Lectures on the catholic Hierarchy (1850), on the body and blood . . . in the Eucharist (1836) u. a.; Essays on various Subjects, 3 Bde., 1853. Wertvoll sind die viel Autobiographische enthaltenden Recollections of the last four popes Pius VII.—Gregor XVI. and the Rome in their Times, 1858. Der kirchengeschichtliche Roman „Gabiola oder die Kirche der Katafomben“ (1853) ist auch ins Deutsche überetzt. — Über W.: W. Ward, Life of W., 2 Bde., 1897. F. S.

Wishart, Georg, 1513—1546, schottischer Reformator und Märtyrer. Als Rektor der Gelehrten-schule in Montrose, wurde er 1538 der Hinnegung zur Reformation verdächtig und floh aus Schottland nach England, kam von dort auch 1539 ff. nach Deutschland und der Schweiz, wo er mit Bullinger u. a. Fühlung bekam. 1542 kehrte er nach Schottland zurück und predigte freimütig; durch sein Zeugnis wurde John Knox (f. d.) dem Evangelium gewonnen. Durch schnöden Verrat wurde er dann dem Ketzerfolger, Kardinal David Beaton, ausgeliefert und erlitt am 29. Febr. 1546 den Jenerod. Der Kardinal aber starb einige Wochen später durch Mörderhand. — Lit.: C. Rogers, Life of G. W., 1876.

Wislicenus, Gustav Adolf, 1803—1875, f. Lichtfreunde.

Wissenschaft. 1. W. ist die Form, in der der Mensch die Wirklichkeit, die seiner Beobachtung zugänglich ist, mit immer vollkommeneren Untersuchungsmethoden durchforstet und die Ergebnisse seiner Forschung in einer zusammenfassenden Ordnung darstellt. Das ist etwas spezifisch Menschliches. Die Tiere haben zwar teilweise höher entwickelte Sinnesorgane als der Mensch, aber es fehlt ihnen vollständig das Bedürfnis, ein Abbild von dem zu erzeugen, was sie um sich sehen, während es schon beim paläolithischen Menschen (vgl. Höhlenzeichnungen) und beim menschlichen Kinde von Anfang an da ist. Dieser Drang, die Wirklichkeit darzustellen und auf diese Weise geistig zu beherrschen, ist beim Menschen nicht bloß Mittel zur technischen Ausnutzung der Erde, sondern Selbstzweck. Der Mensch will wissen, um zu wissen (vgl. den Jüngling in Schillers Gedicht „Das verschleierte Bild zu Saïs). Es gibt eine Menge wissenschaftlicher Ergebnisse, z. B. die abstraktesten Formeln der höheren Mathematik, oder die Erforschung der entferntesten Spiralnebel mit den neuesten Riesenteleskopen, die niemals irgend einen technischen Nutzwert haben können. Die Forschungsarbeit der W. geht nicht bloß auf Einzelergebnisse, sondern strebt nach einem zusammenfassenden Weltbild. Sie schafft sich durch die „Formwissenschaften“ (Logik und Mathematik) den formalen Forschungsapparat und dringt dann in einer unabschließbaren Reihe von immer speziell-

lernen „Seinsein“, die einerseits Natursein und technische W.en, andererseits Geschichtssein sind, in alle überhaupt erreichbaren Tatbestände der Wirklichkeit ein, um dann zuletzt in der systemat. Philosophie die Ergebnisse aller Einzelwesen in einen höheren Sinnzusammenhang hineinzustellen.

— 2. Dieses ganze Unternehmen ruht von Anfang an auf der Voraussetzung, daß es überhaupt Wahrheit gibt im Sinn der Übereinstimmung menschlichen Wissens und Denkens mit der objektiven Wirklichkeit. Aber gerade dieser alte Wahrheitsbegriff hat in neuerer Zeit tiefgehende Erschütterungen durchgemacht. Die erste „Krisis der W.“ entstand durch den Gedanken von L. Klages, der schon bei Nietzsche anklingt: die Intelligenz steht im Widerspruch zum Erleben; das „zum Bewußtsein kommen“ ist eine stoßartige Unterbrechung und Störung des von unbewußten Instinkten getragenen und gleichmäßig dahinfließenden Lebensstroms. Eine zweite Krise des Wahrheitsgedankens entsteht, wenn das wissenschaftliche Weltbild zwar nicht als Störung ausgeschaltet wird, aber als bloße Nebenwirkung und Spiegelung von starken Tendenzen und Machtgebilden erscheint, die innerhalb des Weltlaufs auftreten. So faßt z. B. der Marxismus jede wissenschaftliche Theorie als „Ideologie“ auf, also als gedanklichen „Überbau“ der ununterbrochenen Revolution und Machtverschiebung, durch die innerhalb der menschlichen Gesellschaft immer wieder eine andere Klasse zur Herrschaft gelangt. Nach der instrumentalischen Wahrheitstheorie des amerikanischen Pragmatismus (Pierce, James u. a.) bedeutet die Wahrheit einer Idee soviel wie ihr „Arbeitswert“ oder „Kassenswert“. Wenn endlich die Klasse als Höchstwert gilt, dann ruht auch die Wahrheit unserer Ideen auf unserer rationalen Existenz (Hans Reiche). — Wie ist diese Krise des W.sgedankens zu beurteilen? Der Wahrheitskern der W.s-theorien, die zwischen Bios und Logos (Leben und Denken) einen Zusammenhang herstellen, liegt darin, daß in der Tat die höchsten Wahrheiten, wie Reiche zeigt, nicht in kühler Zuschauerhaltung erreichbar sind, sondern nur in der Haltung des Einfaches und der Opferbereitschaft. Aber wenn wir nicht bloß den Weg ins Auge fassen, auf dem wir zur Wahrheit gelangen, sondern die Wahrheit selbst, so stehen wir auch heute noch vor dem einfachen Entweder-Oder: Entweder es gibt überhaupt keine Wahrheit im Sinne der Übereinstimmung unserer Gedanken mit der Wirklichkeit, sondern nur subjektive Gedankengebilde. Dann ist die ganze gewaltige Arbeit, die die Forscher auf allen Gebieten geleistet haben, um der Wahrheit wenigstens schrittweise näherzukommen, von vornherein nur ein Jagen nach einem Phantom. Über allem steht das skeptische Pilatuswort: Was ist Wahrheit! Oder diese Arbeit hat Sinn, dann ist wenigstens das Idealbild richtig, das dem W.ler von alters her als Ziel vor Augen stand: nämlich die Übereinstimmung des subjektiven Abbilds, das der menschliche Geist von der Wirklichkeit entwirft, mit der objektiven Wirklichkeit. — 3. Im Neuen Testa-

ment wird für das ganze Gebiet der sichtbaren, zeitlichen (2. Kor. 4, 18), unsern Sinnen zugänglichen Welt dieser alte Begriff der Wahrheit und des Wissens immer als selbstverständlich vorausgesetzt. Wenn der Zweig des Feigenbaums saftig wird, „so wißt ihr, daß der Sommer nahe ist“ (Mt. 24, 32): das ist eine naturwissenschaftliche Erfahrungserkenntnis. „Wir wissen, daß Gott mit Mose geredet hat“ (Joh. 9, 29): das ist ein geschichtliches Wissen; vgl. auch Mt. 5, 33: „Das Weib... sagte ihm die ganze Wahrheit“. In allen diesen Fällen bedeutet Wahrheit und Wissen die Übereinstimmung dessen, was wir sehen und uns vorstellen, mit der Wirklichkeit. Aber dieses menschliche Wissen, dem die ganze sichtbare Welt zugänglich ist, steht unter Gottes Gericht, weil infolge der Scheidung, die zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung eingetreten ist, der menschliche Geist trotz seiner umfassenden Erkenntnismöglichkeiten an der entscheidenden Stelle völlig blind ist. Er ist auferstande, den Ursprung und das letzte Ziel der sichtbaren Welt zu erkennen. „Die Welt hat... durch die Weisheit Gott nicht erkannt“ (1. Kor. 1, 21). „Der irdische Mensch vernimmt nicht die Dinge des Geistes Gottes; denn es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen“ (1. Kor. 2, 14). Weil uns aber der letzte Sinn der Natur und der Geschichte verschlossen ist, solange Gott, der die Welt nach seinem Plan geschaffen hat, uns ein „unbekannter Gott“ ist (Apg. 17, 23), so muß über das ganze menschliche Wissen das Urteil gefällt werden: „Die Weisheit der Welt ist Torheit vor Gott“ (1. Kor. 3, 19). „Wir sehen jetzt durch einen (trüben) Metallspiegel in einem (ungelösten) Rätsel“, „Jetzt erkenne ich bruchstückweise“, d. h. ohne Einblick in die letzten Zusammenhänge (1. Kor. 13, 12). Nur dort, wo Gott uns den letzten Sinn seines Weltplans selbst aufschließt, nämlich in Christus, sind „alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen“ (Kol. 2, 3). Darum fällt die W., die sich mit den letzten Lebensfragen beschäftigt, die Theologie, aus dem Rahmen der übrigen W.en heraus. Sie ist keine voraussetzungslose W., sondern ist auf Offenbarung angewiesen und ruht auf dem Glauben, daß uns in Christus die Selbstmitteilung Gottes geschenkt ist. — Lit.: M. Weber, W. als Beruf, 1921²; W. James, Der Pragmatismus (aus dem Engl. überf. von W. Jerusalem), 1908; L. Klages, Der Geist als Widersacher der Seele, 1929 ff.; H. Reiche, Idee u. Existenz, 1935; E. Boutroux, W. und Religion in der Philosophie uns. Zeit (deutsch v. Em. Weber), 1910. Heim.

Wißwässerianer. Der Stifter dieser religiösen Gemeinschaft ist Adam Wißwässer (1820—1897), der nach der Belehrung, die er als Oberfeldwebel in Konstanz 1855 erlebte, freie Wortverkündigung, Schriftenmission, Krankenseelsorge (mit Gebetsheilungen) begann. 1863 wurde er aus dem Pörschendienst entlassen und 1865 in den Dienst des „Vereins für Innere Mission Augsburgischer Bekenntnisses“ in Baden übernommen, mit dem er infolge seiner scharfen Angriffe auf die liberale Theologie zerfiel. So gründete er 1877 den „Evan-

geliſchen inneren Miſſionsverein apoſtoliſchen und Augsburgiſchen Bekenntniſſes“. Die Anſätze zur Freikirche (eigene Abendmahlgemeinſchaft) wurden unter ſeinem älteſten Sohn weiterentwickelt. Die Taufe wurde innerhalb der Gemeinſchaft vollzogen, die Konfirmation verworfen, eine eigene Schweiſternſchaft geſammelt, beſondere Kinderschuſen gegründet. — In der Zeit nach dem Weltkrieg ging die Wißwäſſerſche Bewegung ſtark zurück. Heute beſteht in Mannheim, am Sitz des Vereins, noch eine Gemeinſchaft mit eigenem Haus. Doch iſt der Gemeinſchaftskreis nicht mehr groß. Daneben gehören dem Verein noch eine größere Anzahl Landgemeinſchaften im heſſiſchen Odenwald und in der Pfalz an, die durch einen vom Verein angeſtellten Reiſeprediger bedient werden. Das Schweiſternmutterhaus beſteht nicht mehr.

Witi-Inſeln (Fidiſi-Inſeln) ſ. Ozeanien.

Wiſſiſchel, Heinrich, 1769—1847, „der Säger des Rationalismus“. Geb. in Henſenfeld bei Herſbrud, wurde er 1794 Mittagsprediger an der Dominikanerkirche in Nürnberg, 1801 Pfarrer in dem benachbarten Jgensdorf, 1810 in Gräfenberg bei Erlangen, 1819 in Kattenhochſtäd bei Weißenburg, von 1820 an zugleich Leiter einer Schullehrerfortbildungsanſtalt. Dieſer warmherzige Vertreter eines eigentlich längſt überwundenen Rationalismus, der von Konfeſſionsunterſchieden nichts wiſſen wollte, iſt berühmt geworden durch ſein (gerimtes) Andachtsbuch: „Morgen- und Abendopfer in Gefängen“ (1803, ſeitſer in zahlreichen Auflagen bis 1914 erſchienen), das Religion, Zugendſtreben und Naturverbundenheit miteinander zu verſchmelzen verſtand. Er ſchrieb außer vielen Dichtungen noch „Moralische Blätter“, 1801, 1828. J. S.

Wiſſius, Hermann, 1636—1708, reformierter Theologe. Geb. in Enkhuizen (Weſtfrieſland), war er ſeit 1657 Prediger an verſchiedenen Orten, 1675 Pfarrer und Profeſſor der Theologie in Franeker, als fromme Perſönlichkeit und gelehrter Dozent viel geſucht und gern gehört, 1680 in Utrecht und endlich ſeit 1698 in Leiden. Von Coccejus beeinflusst, zugleich von dem tieffrommen Utrechtſcher Prediger Juſtus van den Bogaerdt beeindruckt, ſuchte W. zwiſchen der orthodoxen (Voſſius) und der föderaliſtiſchen Theologie die höhere Mitte zu gewinnen, was ihm aber nicht gelang, ſo daß er, ſelbſt weſentlich Föderaliſt, auch von dieſer Seite harte Anſehung erfuhr. Sein Hauptwerk iſt: „De oeconomia foederum Dei cum hominibus libri IV“, 1677 (ſpäter oft aufgelegt).

Witt, Franz Xaver, 1834—1888, deutſcher Komponiſt. Geb. in Walderbach (Oberpfalz), wurde er 1856 Prieſter und Kaplan in Schneiding, 1859 Chorallehrer am Prieſterſeminar in Regensburg, 1873 Pfarrer in Schachhofen, 1875 in Landshut. Seine Lebensarbeit galt der Reform der kath. Kirchenmuſik. Dieſem Ziel diente die Gründung des „Allgem. Deutſchen Cäcilienvereins“ für Deutſchland, Öſterreich und die Schweiz, 1868 (Organ: Musica sacra).

Witte, Johannes, evang. Theologe. Geb. 1877 in Silligsdorf (Pommern), wurde er 1903 Paſtor

in Zanoſ, 1909 Inſpektor, 1914—1930 Direktor der Oſtaſienmiſſion. 1910/1911 und 1924 machte er ausgedehnte Inſpektionsreiſen nach China und Japan. 1921 Privatdozent für Miſſionswiſſenſchaft an der Uniſerſität Berlin, erhielt er 1923 einen Lehrauftrag für allgemeine Religionsgeſchichte, wurde 1927 ao. und 1930 o. Profeſſor (emeritiert 1939). Aus ſeinen Schriften ſeien herausgehoben: Die Wunderwelt des Oſtens, Reiſebriefe aus China und Japan, 1911; Oſtaſien und Europa, das Ringen zweier Weltkulturen, 1914; Die oſtaſiaſtiſchen Kulturreligionen, 1922; Sommer-Sonnentage in Japan und China, 1925; Das Feinſeits im Glauben der Völker, 1928; Japan zwiſchen zwei Kulturen, 1928; Der Buddhismus in Geſchichte und Gegenwart, 1930; Deutſchglaube und Chriſtusglaube, 1934; Der Weltheiland und das artgemäße Chriſtentum, 1934; Die Chriſtusbotſchaft und die Religionen, 1936; Offenbarung nur in der Bibel, 1937. — W. iſt Herausgeber der Zeiſchrift für Miſſionskunde und Religionswiſſenſchaft (1909 ff.). J. S.

Wittekindt, Leopold, 1854—1923, führender Mann der Gemeinſchaftsbewegung. Geb. in Mittelbuchen (Heſſen), wurde er 1880 Pfarrer in Mottgers, 1888 in Oberſſigheim. 1903 wurde W., der ſeit 1885 zur Gemeinſchaftsbewegung (ſ. d.) neigte, bald auch in ihr eine führende Stellung in Heſſen einnahm, unter Aufgabe des Pfarramts Reiſeſekretär des Gnadener Verbandes (ſ. d.). Aus geſundheitlichen Gründen nahm er 1906 den Dienſt eines Gemeinſchaftsleiters in Wernigerode an und trat bald darauf in den Kampf gegen die Pfingſtbewegung in Heſſen (1909 in Fulda, 1913 in Herſfeld, 1921 in Oberſſigheim) ein. W. ſtand unter dem Einfluß von D. Stodmayer (ſ. d.) und vertrat die radikale Linie („innere Löſung“ der Gemeinſchaften von der Kirche [1920]).

Wittenberg, an der Elbe, bis 1422 Reſidenz der Herzöge und Kurfürſten von Sachſen; heute Kreisſtadt des Landkreiſes gleichen Namens mit (1939) 35 130 Einw. (darunter 29 622 evangeliſch, 3061 kath.) und durch regen Gewerbefleiß ausgezeichnet (beſ. Maſchinen- und Papierverarbeitungsindustrie). Seinen Ruhm verdankt es aber ſeiner einſtigen Uniſerſität, der Wirkungsſtätte des Reformatorenpaares M. Luther und Ph. Melancthon. 1502 gegründet, durch Verziehung von Pfründen von der Stiftskirche Allerheiligen bzw. Beſtellung von Lehrkräften aus den Wer Klöſtern geſichert, erlangte die junge Hoſchule beſonders durch M. Luther, der 1508/1509 und wieder ſeit 1511 (ſeit 1512 als Doktor der S. Schrift) an ihr lehrte, großen Zulauf. Das Anſehen der cathedra Lutheri blieb auch nach ſeinem Tod. Die lutheriſche Orthodoxie hatte in W. ihren Mittelpunkt (Grunius, Gutter, Pol. Vohſer, Calov, Quenſtedt, V. E. Köſcher, G. Wernsdorf [ſ. d. betr. Art.]). Ohne vom Pietismus gewandelt zu werden, wurde die Wer theolog. Fakultät und mit ihr die Hoſchule in die Aufklärung hinein. Ihren erbliehenden Glanz konnten auch zu ihrer Zeit berühmte Gelehrte wie der Geſchichtſchreiber Schröckh und Fr. V. Rein-

hard nicht mehr aufrischen. Die preußische Regierung hob nach der Franzosenzeit, wo W. in den Jahren 1813/1814 eine Belagerung durchlitten hatte und die Studenten die Stadt hatten verlassen müssen, die Universität auf (1815) und vereinte sie 1817 mit Halle. — In dem 1564—1583 erbauten Augusteum, das zu den Universitätsgebäuden gehört hatte, wurde am 31. 10. 1817 das erste preußische Predigerseminar eröffnet. In dessen Hof befindet sich die berühmteste der Luthertätten, das 1502 errichtete Augustinerkloster, das dem Reformator und später auch seiner Familie zur Wohnung diente. Die „Lutherhalle“ enthält neben einigen gut erhaltenen Wohnräumen eine reiche Sammlung von Luthererinnerungen, zugleich eine Schau der Auswirkungen seines Werkes auf mancherlei Gebieten. Die mächtige Stadtkirche, worin 1521 das Abendmahl zum ersten Male in beiderlei Gestalt gereicht wurde, hält die Erinnerung an den Prediger Luther fest. Neben Gemälden von L. Cranachs Meisterhand hängt aus jüngster Zeit eine Erinnerungstafel an die im Weltkrieg gestorbenen oder gefallenen Seeresspfarrer. Die Schloßkirche, an deren Türe am 31. Okt. 1517 die 95 Thesen über den Ablass angeschlagen wurden, birgt die Gräber von Luther und Melanchthon. Die 1858 von König Friedrich Wilhelm IV. gestiftete Türe (an Stelle der 1760 verbrannten ursprünglichen) enthält, in Bronze gegossen, die berühmten gewordenen Sätze. In einem Flügel des benachbarten Schlosses befindet sich das deutsche evang. Pfarrhausarchiv, für das neuerdings bei der Lutherhalle ein Neubau geplant ist. Außer diesen herausgehobenen Wahrzeichen predigt jeder Stein die Geschichte einer großen Zeit der evang. Kirche und des deutschen Volkes.

Wittenberger Kapitulation s. Schmalkalb. Krieg.

Wittenberger Konfession. Die durch den Landgrafen Philipp von Hessen betriebenen Einigungsbestrebungen kamen in der W. R. (Mai 1536) zu einem sichtbaren Erfolg. Ihr Zustandekommen ist vor allem M. Bucer (s. d.) zu verdanken, der durch die oberländischen Städte reiste, sich mit Melanchthon in Kassel verständigte und dann in Wittenberg mit ihm und Luther bekannte, daß im Abendmahl „mit dem Brot und Wein wahrhaft und der Substanz nach vorhanden sei, dargereicht und empfangen werde der Leib und das Blut Christi“. Von einer Wandlung sei wohl nicht die Rede, aber durch eine sakramentliche Vereinigung sei das Brot der Leib, werden Leib und Blut Christi auch von Unwürdigen empfangen. Die mühsam zustandegebrachte W. R. hatte nicht lange Bestand: die Züriker verweigerten fortwährend die Unterschrift und Luther zerstörte sie wieder durch sein „Kleines Bekenntnis vom Abendmahl“.

Wittich, Christoph, 1625—1687, reformierter Theologe. Geb. in Bries, studierte er in Bremen (bei Coccejus), in Groningen (bei Marenius), und in Leiden, wo er für die Philosophie von Descartes gewonnen wurde. Nach einer Dozentur in Herborn (seit 1650) wurde er 1652 Pfarrer und Lehrer der Theologie in Duisburg, 1655 in Nim-

wegen, 1671 Professor in Leiden. Er versuchte, den Cartesianismus mit der calvinistischen Lehre zu vereinigen und trat dafür ein, daß der hl. Geist sich in der Bibel des jeweils herrschenden Weltbildes bediene. Er verfaßte u. a. Theologia pacifica, 1671, 1675², 1683³; Theologia pacifica defensiva, 1689; Consensus veritatis in scriptura divina ... revelatae cum veritate philosophica a Renato des Cartes detecta, 1682²; Disputationes duae de sacrae scripturae in philosophicis abusu, 1645.

Wittig, Joseph, kath. Dichter, s. Schrifttum der evang. Kirche, volkstümliches, Anhang.

Witwen. Die besondere Würdigung und die darin begründete Versorgung der Witwen (und Waisen) ist ein die ganze S. Schrift durchziehender Gedanke (vgl. Jak. 1, 27). Zur Fürsorge für die hellenistischen W. wurde in der Urgemeinde zu Jerusalem das Diakonenamt geschaffen (Apg. 6, 1 ff.). Der Verzicht auf Wiederverheiratung wurde schon im N. T. hoch geachtet (vgl. Luk. 2, 37). Wie ist aber daraus auf urchristlichem Boden ein Gesetz gemacht worden (vgl. die freie Stellung des Paulus 1. Kor. 7, 9; 1. Tim. 5, 14). In den Gemeinden gibt es einen „Stand“ der Witwen (1. Tim. 5, 3 ff.). Sie sind katalogisiert; aus der für eine solche Einreihung geeigneten Altersgrenze (nicht unter 60 Jahre, 1. Tim. 5, 9) ergibt sich wohl, daß sie freiwillig auf eine zweite Ehe verzichteten. Sie hatten einen Auftrag von der Gemeinde, der sich auf Waisenerziehung, Armen- und Krankenpflege, allerlei Besuchsdienst und Gemeindefürsorge, Beherbergung von Wandermissionaren u. ä. erstreckte, und wurden, wenn sie keine näheren Verwandten hatten, die ihnen verpflichtet waren, von ihr versorgt. In welchem Verhältnis dieses Viduat zur weibl. Diakonie stand, ist nicht ganz durchsichtig; doch sind wohl diese beamteten W. mit den je und je im N. T. erwähnten Diakonissen (auch Röm. 16, 1 f.) weit hin identisch. — Über die Versorgung der Pfarrwitwen in der evang. Kirche s. Hinterbliebenenversorgung.

Wigel, Georg, 1501—1573, kath. Theologe. Geb. in Bacha an der Berra, studierte er in Erfurt und Wittenberg. Der Vikarsstelle in Bacha ging er verlustig, weil er sich 1524 verheiratete. Von D. Strauß, dem stürmischen Sozialreformer in Weimar beeinflusst, eiferte er gegen die Bedrückung des gemeinen Mannes und kam als Pfarrer von Wenigen-Lupnitz in die Wirren der Bauernbewegung hinein. Auf der dadurch erzwungenen Flucht fand er Schutz in Wittenberg. Luther empfahl ihn dann dem Kurfürsten für die Pfarrei Niemeß, wo er 1525—1531 wirkte. In dieser Zeit kam es, auch unter dem Eindruck persönlicher Erfahrungen, zur inneren Loslösung von der Reformation. Sein Bedenken war, die guten Werke kämen bei den Evangelischen nicht zu ihrem Recht; er schrieb 1528: *Pejus enim et licentius ubique vivimus ab accepto Evangelio quam antea... pietas vilior, charitas rarior*. 1531 verließ er Niemeß und ging nach Bacha. Seine Anstellung als Professor des Hebräischen in Erfurt wurde von den

Lutheranern bereitelt; er schrieb jetzt außer mehreren Verteidigungs- und Anklageschriften die programmatische, 1532 verfaßte, 1537 gedruckte *Methodus concordiae ecclesiasticae*. 1533 katholischer Pfarrer in Eisleben geworden, verfaßte er 1535 seinen *Catechismus ecclesiasticus* als Gegenstück zu dem Luthers (dem bis 1560 noch vier weitere folgten), ferner *Annotationes* zur Bibelübersetzung Luthers und viele erbauliche, exegetische sowie Streitschriften zur kirchlichen Lage. Darauf folgte ein unstetes Wanderleben (Dresden, Kurbraundenburg, Bamberg, Fulda [seit 1541], Mainz [seit 1553]). Während er 1548 in seiner „Epistel und Evangelium der römisch-kaiserlichen Obrigkeit“ den Kaiser zu scharfen Maßregeln für die Ausrottung der Ketzerei aufgefordert hatte, schlug er in seiner letzten Schrift (*Via Regia*) 1654 maßvolle und milde Töne an. Der Reformkatholik blieb zeitlebens heimatlos und von beiden Lagern befehdet. — Lit.: G. L. Schmidt, G. W., 1876; RG.² XXI, 399 ff., XXIV, 656. J. P.

Wizenmann, Karl, 1895—1934, schwäb. Denker. Geb. in Honau, Kr. Reutlingen, war er Hauptlehrer in Obertal, dann Rektor in Asperg, endlich in Feuerbach (Württ.). Von seltener Gott- und Naturverbundenheit, in der biblischen Welt realistisch wurzelnd, wirkte er in aller Stille als Philosoph und Psychologe, Naturarzt und Seelsorger in einer Person, auf einen großen Kreis von Menschen, die sich angezogen fühlten von seiner tiefen Durchschau in die Zusammenhänge von Geist und Natur, Seele und Leib, Mikrokosmos und Makrokosmos, und ihn als Helfer und Berater in inneren und äußeren Nöten in Anspruch nahmen. Seine rastlose, unermüdlige Hingebung an die leidende Menschheit hat seine Kräfte früh verzehrt; aber die Kraftausstrahlung seiner starken und schlichten Persönlichkeit war unmeßbar groß. Bezeichnend sind die Titel seiner Schriften: „Faust und der Weg zum Leben“, 1932, „Menschenkenntnis“ (man erzählt von ihm, daß er den Menschen ins Herz schauen und auch ihre Geschichte erfahren konnte), 1921; „Schöpfung und Urschuld“, 1934; endlich das systematische, 2bändige Hauptwerk: „Heilung und Heiligung“, sein kostbares Vermächtnis an die Mit- und Nachwelt, 1929. J. P.

Wizenmann, Thomas, 1759—1787, Philosoph. Geb. zu Ludwigsburg, studierte er in Tübingen Theologie. Von Dettinger beeindruckt, erfuhr er von Ph. M. Hahn in persönlichem Umgang wie aus Bengels Schriften biblische Gründung. Nach dreijährigem Vikariat in Essingen (bei Aalen) kam er als Hauslehrer nach Barmen und wurde durch Heinrich Jacobi mit Spinozas Philosophie bekannt. Die dadurch erweckten Zweifel zwang er sieghaft nieder und ließ sich von Herder das Auge für die Bedeutung der Geschichte für den Glauben öffnen. Unmittelbar vor dem Antritt der Professur für Philosophie in Duisburg starb er an der Schwindsucht. J. von Müller charakterisiert ihn in einem Brief an Jacobi so: „W. hat, ich weiß nicht was für eine Mischung der scharfsinnigsten Feinheit und einer gewissen engelischen Unschuld in

seinem ganzen Wesen.“ Auch Kant hat ihn hoch gewertet. Seine Werke sind von Auberlen fast achtzig Jahre nach seinem Tod (nach der Sammlung von Meuser) 1864 in Basel herausgegeben worden unter dem Titel: *Zur Philosophie und Geschichte der Offenbarung von Th. W.* Darin ist außer kleinen Aufsätzen die größte und bedeutendste Schrift enthalten: „Die Geschichte Jesu nach Mathäus als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit betrachtet...“ — Lit.: A. v. d. Goltz, Th. W., zwei Bände, 1859. J. P.

Wladimir, der fünfte russische Fürst aus dem skandinavischen Warägergeschlecht des Rurik, ist der Vorkämpfer für den christlichen Glauben in Rußland (i. d.), nachdem er selbst 987 oder 988 die christliche Taufe erhalten hatte. Er starb 1015 und wird von der russischen und ruthenischen Kirche als der „Apostelgleiche“ verehrt (Fest: 15. Juli).

Wobbermin, Georg, evang. Theologe. Geb. 1869 in Stettin, wurde er 1898 Privatdozent für systematische Theologie in Berlin, 1906 ao. Professor in Marburg, 1907 o. Professor in Breslau, 1915 in Heidelberg, 1922 in Göttingen, 1935 (unter Sinausschiebung der Altersgrenze) mit Verwaltung der systemat. Professur in Berlin beauftragt, 1938 entpflichtet. Von der Ritschlschen (i. d.) Schule und religionsgeschichtlichen Studien herkommend, befaßte W. sich zunächst mit der Religionspsychologie (i. d.), der er eine neue Richtung gab, sodann hauptsächlich mit der Methodenlehre der systematischen Theologie. Hier ist er der Begründer der Methode des „religionspsychologischen Zirkels“. Subjektive Glaubenserfahrung und objektive Glaubenswahrheiten sollen gleichermaßen berücksichtigt werden; denn eben in dem Aufeinanderbezogensein (Korrelation) von menschlichem religiösem Bewußtsein und transzendenter göttlicher Offenbarung sieht W. das typische Wesen evang. Glaubens. Er will mit seiner Methode das eigentliche Anliegen Luthers (i. d.) wie Schleiermachers (i. d.) wieder zur Geltung bringen, und zwar ebenso gegen den Historismus und Psychologismus der liberalen wie den Dogmatismus der orthodoxen Theologie. W. will die berechtigten Tendenzen beider in einer Synthese aufnehmen. Seine Arbeiten sind mehr programmatischer als ausführender Art. — Haupt-schriften: *Grundprobleme der systematischen Theologie*, 1899; *Das Wesen des Christentums*, 1905; *Aufgabe und Bedeutung der Religionspsychologie*, 1910; *Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie*, 1913; *Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode*, 1925/1926²; *Nichtlinien evang. Theologie zur Überwindung der gegenwärt. Krisis*, 1929. Kinder.

Wobeser, Ernst Wilhelm von, 1727—1795, Lieberdichter. Geb. in Rudenwalde, von 1746 bis 1764 Offizier, seit 1766 Mitglied der Brüdergemeine und für die Erziehung der Jugend tätig, dichtete zusammen mit Bruining das Lied: „Du meines Lebens Leben“.

Wohnungswesen. Im Zusammenhang mit der gewaltigen Zunahme der Bevölkerung im neunzehnten Jahrhundert (s. Bevölkerungsbewegung)

wuchsen vor allem die Städte immer mehr und wurde die Wohnungsnot immer größer. 1895 wurden in Berlin 27471 Einzelzimmerwohnungen mit 6 und mehr Personen und 471 Zweizimmerwohnungen mit 11 und mehr Personen gezählt. Erst seit 1919 griffen die öffentlichen Behörden in das W. entscheidend ein. Zur Steuerung des Wohnungsebens geschah vorher von privater Seite aus schon manches. Größere Industriewerke bauten Arbeiterfiedlungen, und gemeinnützige Baugesellschaften halfen auch weniger Vermögenden zu einem Eigenheim. In letzterer Hinsicht wirkten die evang.-sozialen Vorkämpfer B. A. Huber und der große Führer der Betheler Anstalten Bodelschwingh bahnbrechend. Durch das Vorbild des letzteren ließ sich mancher Pfarrer dazu anfeuern, bei der Bildung von gemeinnützigen Wohnungsgesellschaften mitzuwirken. Nach dem Weltkrieg mußte der Staat das ganze W. in die Hand nehmen. Besonders in der ersten Nachkriegszeit wurde die Wohnungszwangswirtschaft oft als lästig empfunden, war aber nötig. Diese Wohnungsgesetze wurden im April 1933 im wesentlichen wieder außer Kraft gesetzt. Nach dem Zurücktreten der öffentlichen Bautätigkeit bleibt neben der privaten Bautätigkeit die Errichtung von Wohnungen durch gemeinnützige Baugesellschaften von großer Bedeutung. Vgl. auch Bodenreform.

Wolfe, Fritz, j. Christ, religiöse.

Wolf, 1) W., Ernst, evang. Theologe. Geb. 1902 in Prag, wurde er 1925 Privatdozent für Kirchengeschichte in Rostock, 1931 o. Professor in Bonn, 1935 in Halle a. S. — Er verfaßte u. a.: Staupitz und Luther, 1927; Martin Luther, Das Evangelium und die Religion, 1934². Er bearbeitete die Formula Concordiae in der kritischen Ausgabe der Bekenntnisschriften der evang. luth. Kirche, 1930. Auch gab er (mit Buchwald) Staupitz' Tübinger Predigten heraus (1927). Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift „Ev. Theologie“, 1934 ff.; ferner von „Beiträge zur Ev. Theologie“, 1940 ff.; von „Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus“, 1938 ff., und von „Verständigung und Forschung“, 1940 f. In all diesen Zeitschriften find eigene Arbeiten W.s zerstreut.

2) **W., Hieronymus**, 1516—1580, altprotestantischer Pädagoge. Geb. in Ottingen (Schwaben), wurde er nach seiner Ausbildung in Nürnberg, Tübingen und Wittenberg und einem bewegten Wanderleben 1557 Rektor des Annengymnasiums in Augsburg. Seinen Ruf als Gelehrter begründeten ausgezeichnete Ausgaben griechischer und lateinischer Klassiker, auch byzantinischer Schriftsteller. Der Ausbau seiner Schule zu einer erst in 5, dann in 9 Klassen und einer darüberstehenden Selektia aufsteigenden Anstalt, die hervorragende schulische (namentlich altsprachliche) und erzieherische Leistung haben ihm einen Ehrenplatz in der deutschen Schulgeschichte gegeben.

3) **W., Hugo**, 1860—1903, Komponist. Geb. in Windisch-Gro, Anhänger R. Wagners, lebte er in Wien, fiel 1897 in geistige Unmacht und starb, ohne zu schöpferischer Tätigkeit zurückgekehrt zu

sein. Unter den vielen Liedern, die er (außer einer Oper „Der Corregidor“, Chortwerken, Serenaden, Streichquartetten) zu Gedichten von Michelangelo, Goethe, Eichendorff, Heyse und namentlich Mörike schuf, fehlen auch religiöse Gesänge nicht. In ihnen versteht W. in der Singstimme und der eigen geführten Klavierbegleitung den ganzen tiefen Gehalt der Dichtungen zum Erklingen zu bringen.

4) **W., Jakob Gabriel**, 1684—1754, Kirchenliederdichter. Geb. in Greifswald, wurde er 1716 ao. und 1724 o. Professor der Rechte in Halle. Sein Lied „Seele, was ermüdest du dich“, mit dem Rehrvers „Suche Jesum und sein Licht, alles andre hilft dir nicht“, kommt zusammen mit 18 weiteren Liedern von ihm schon 1714 im Freyhlinghauser Gesangbuch.

Wolfenbüttel war bis 1753 die Residenz der Braunschweiger Herzöge und ist mit (1939) 24813 Einw. heute die zweitgrößte Stadt des Landes. Berühmtheit hat die von Herzog August d. A. (1666) gegründete Landesbibliothek (8000 Handschriften), vor allem auch durch ihre bedeutenden Bibliothekare Leibniz (1690—1716) und Lessing (1770—1781) erlangt. W. ist Sitz des braunschweigischen Landeskirchenamts und Predigerseminars. — Wolfenbütteler Fragmente s. Reimarus.

Wolff, 1) W., Christian, 1679—1754, Philosoph, typischer Vertreter der „Aufklärung“. Geb. in Breslau, war er seit 1706 Professor der Mathematik in Halle, hielt dann auch philosophische Vorlesungen, wurde 1723 auf Betreiben der Pietisten durch Kabinettsordre Friedrich Wilhelms I. „bei Strafe des Strangs“ angewiesen, innerhalb 24 Stunden Halle zu verlassen, floh nach Marburg und wurde 1741 von Friedrich dem Großen ehrenvoll nach Halle zurückgerufen. Er starb 1754 als Kanzler der Universität, mit hohen Titeln ausgezeichnet. Seine Philosophie ist Überarbeitung und Popularisierung der Leibniz'schen Philosophie. Sein Verdienst besteht nicht in neuen oder tiefen Gedanken, er hat im Gegenteil Leibnizens tiefe Gedanken sehr verflacht, sondern in umfassend enzyklopädischer Bearbeitung des gesamten Wissensgebietes vom philosophischen Standpunkt und mit philosophischer Methode, welche für ihn mit der mathematisch-logistischen zusammenfiel. Der Charakter seiner Philosophie ist trockene Verständigkeit, alles wird vom hausbackenen Nützlichkeitsstandpunkt aus angesehen; er demonstriert philosophisch, ein Fenster müsse so breit sein, daß zwei Personen gemächlich nebeneinander in demselben liegen können. Seine Moral ist die des ehrenfesten Epiekbürgers. Aber Gewöhnung an strenges Denken, Klarheit der Begriffe, gründliches Beweisverfahren ist ihm zu verdanken. Kant hat ihm das Lob gespendet, er sei der Urheber des Geistes der Gründlichkeit in Deutschland gewesen. Auch hat W. das Verdienst, die deutsche Sprache für immer zum Organ der Philosophie gemacht zu haben. Eine Menge deutscher Ausdrücke haben er und seine Schüler für die Philosophie gemünzt. In lateinischen und deutschen Lehrbüchern hat W. den ganzen Umfang der Philosophie behandelt. Die

deutschen führen fast alle den Titel: „Vernünftige Gedanken von...“, so: Von den Kräften des menschlichen Verstandes, 1712 (Logik); Von Gott, Welt und Seele, 1719 (Metaphysik); Von der Menschlichen Tun und Lassen, 1720 (Moral), usw. Die Philosophie definiert W. als Wissenschaft des Möglichen, sofern es sein kann, und entwickelt nun, vom Satz des Widerspruchs und des zureichenden Grundes ausgehend, sein weitreichendes System, Gott, Welt, Seele usw. ableitend und dabei zugleich auf die wirklich vorhandene Welt hinüberblickend, in der Meinung, es gebe für jeden Gegenstand eine apriorische Erkenntnis durch Begriffe und eine aposteriorische aus Wahrnehmung, deren Resultate dann zusammentreffen. Soll das Mögliche wirklich werden, so muß als complementum possibilitatis dazukommen das principium individualitatis, denn nur das allseitig als Einzelwesen Bestimmte ist wirklich. Was seine allseitige Bestimmung in sich selbst trägt, existiert notwendig, so Gott (ontologischer Beweis), anderes nur hypothetisch. Die Welt besteht aus Einzelwesen, Monaden, die aber von W. nur teilweise (Menschen- und Tierseelen) seelenartig, im übrigen als atomi naturae gefaßt werden. Auf die Lehren von Gott und Unsterblichkeit beschränkt sich die rationale Theologie; die Ergänzung der natürlichen Religionserkenntnis gibt die Offenbarung, die zwar übervernünftiges, aber nichts Unvernünftiges enthalten darf. Da die Welt einer Maschine, einem Uhrwerk gleicht, so würde ein Wunder jedenfalls zum Ausgleich ein zweites, ein miraculum restitutionis, fordern. Alles ist aus Bewegungsverhältnissen kleinster Körperchen zu erklären, daneben aber die teleologische Betrachtung anwendbar; denn da Gott bei Erschaffung der Welt (Auswahl der bestmöglichen) alle Wirkungen vorherjah, so wollte er sie auch so. Die Übereinstimmung körperlicher und geistiger Vorgänge erklärt W. wie Leibniz aus der prästabilierten Harmonie. Den Willen faßt er als durchaus abhängig vom Verstand: was der Vorstellung als ein Gut erscheint, das wird stets gewollt. Das höchste Moralgesetz heißt: suche dich immer vollkommener zu machen, d. h. ebensowohl in Übereinstimmung mit dem eigenen Wesen als mit den erwünschten Folgen zu handeln. Auf rechtlichem Gebiet leitet W. alles aus Vertragsverhältnissen ab. Die Politik hat der Wohlfahrt des Ganzen (= der Glückseligkeit der Einzelnen) zu dienen. W. redet dabei einem väterlichen Despotismus das Wort. Die Wische Philosophie hat in breitem Umfang Schule gemacht. Auch ein Mann wie Kant ist aus ihr hervorgegangen. — Die beste Darstellung W.s verdanken wir Ed. Zeller.

A. S.

2) W., Walther, 1870—1931, evang. Theologe. Geb. in Neuwert bei München-Glabbach, wurde er 1895 Pfarrer in Odenrath, 1901 in Aachen, 1924 Superintendent daselbst. Seit 1919 war er Präses der rheinischen Provinzialsynode und hat dieser Stellung durch seine geistig überragende Persönlichkeit ein bedeutames Gewicht gegeben. Wie er auf der Stockholmer Weltkonfe-

renz (1925) als Führer der rheinischen evang. Kirche hervortrat, so hat er in glänzend organisierten Kirchentagen das rheinische Kirchenvolk zu sammeln und zu beleben verstanden. Mit seiner hervorragenden Gabe der Leitung wurde er auch für den Dienst der preußischen Gesamtkirche herangezogen (Mitglied der Generalsynode, lange Jahre deren Vizepräsident, seit 1925 stellvertretender Vorsitzender des preuß. Kirchenrats) und hat bei ihrem Neubau entscheidend mitgewirkt. — Von seinen Schriften seien genannt: Wie predigen wir der Gemeinde der Gegenwart?, 1904; Beiträge zur Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, 1904 bis 1907; Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preußischen Kirchenverfassung, 1921; Die Verfassung der evang. Kirche der altpreuß. Union, 1925. — Zu seinem 60. Geburtstag erschien die Festgabe: Kirche und Wirklichkeit, hrsg. von J. W. Schmidt-Zapfing, 1930.

Wolfgang. 1) W. von Anhalt s. Augsburg. Konfession.

2) W., Pfalzgraf, Herzog von Zweibrücken und Neuburg, 1526—1569, Sohn des Herzogs Ludwig II. und Gatte der Tochter Philipps von Hessen, zeichnete sich aus durch seine ebenso kluge wie aufrichtige Loyalität wie in der Hauptsache feste Haltung gegenüber dem Kaiser bei der erzwungenen und doch nicht gelungenen Durchführung des Interims in seinem Lande, vor allem aber durch die kühne, die konfessionelle Enge sprengende kriegsrische Hilfeleistung für die bedrängten Hugenotten in Frankreich (1569), die ihn nach siegreichem Vordringen das Leben kostete. Er hat mit diesem hochherzigen Einsatz seine vorherige Schroffheit gegen die Reformierten und seinen zeitweiligen Anschluß an Philipp von Spanien nicht nur rückgängig, sondern auch gut gemacht, auch die Irrwege, zu denen seine impulsive Natur ihn veranlaßte, ehrlich zurückgenommen. In seinem ausführlichen Testament (von 1568) hat er seinen evang. Glauben (Augsb. Konf.) feierlich bezeugt. — Lit.: R. Menzel, W. von Zweibrücken, 1893; RE.³ XXI, 466 ff. J. S.

3) W. von Regensburg, der Selige. Gebürtiger Alamanne, gebildet in Reichenau, wurde er Scholastikus in Trier, seit 964 Lehrer in Maria Einsiedeln, machte zwischenhinein eine Missionsreise nach Ungarn und wurde auf Wunsch Ottos II. zum Bischof von Regensburg (972—994) gewählt. Als solcher war er ebenso seinem Kaiser gegenüber in Krieg und Frieden getreu, wie pflichteifrig als Seelenhirte, der auf die wissenschaftliche und sittliche Bildung seines Klerus und die Ordnung in den Klöstern bedacht war. 974 half er das Bistum Prag begründen, um Böhmen besser kirchlich zu versorgen; für die Tschechen bedeutete das eine Stärkung ihrer Nationalität. Nach seinem Tode mußte das Volk bald von Wundern zu erzählen, die an dem Grab des frommen Seelenhirten geschehen waren. Daher erfolgte die Erhebung seiner Gebeine schon 1052 unter Leo IX. Seine Lebensbeschreibung wurde von dem Mönch Othloh von St. Emmeram verfaßt. — Lit.: Mehler, Der h. W., Bischof von R., 1894. J. S.

Wolfram von Eschenbach (bei Ansbach), um 1170 bis um 1220, größter mittelhochdeutscher Dichter. Geb. in Wolfram-Eschenbach (Mittelfranken), weilte er viel am Hofe des Landgrafen Hermann von Thüringen († 1217). Sein Hauptwerk, voll religiöser Tiefe und dichterischer Kraft, ist der Parzival (1210 vollendet). S. Parzival und Graf.

Wolfrum, Philipp, 1854-1919, Musiker. Geb. in Schwarzenbach (Oberfranken), wurde er 1884 Musiklehrer am prakt.-theologischen Seminar der Universität Heidelberg, 1894 Universitätsmusikdirektor, zugleich ao. Professor der Musikwissenschaft, 1907 Generalmusikdirektor. 1886 übernahm W. die musikalische Leitung des „Badischen Kirchengesangsvereins“. In der Melodiekommision des Deutschen evang. Gesangbuch-Ausschusses arbeitete er mit. Als Komponist von Choralvorspielen, Chorwerken, Orgelstücken und Kammermusik, vor allem als Vertoner des „Großen Halleluja“ von Klopstock, und Schöpfer des „Weihnachtsmysteriums“ für Chor, Soli, Orchester und Orgel hat W. einen Namen in der Geschichte der Kirchenmusik. Durch die Förderung der Musik von F. S. Bach (Gründer des Heidelberger Bachvereins 1885), Fr. von Liszt, R. Strauß, auch M. Reger, hat er dem ganzen deutschen Musikleben Anregungen gegeben.

Wolke, Johannes, 1586—1629, reformierter Dogmatiker. Geb. in Basel, schon mit 20 Jahren ordiniert, wurde er 1607 Diakonus, 1611 Pfarrer an St. Elisabeth, 1617 am Münster als Nachfolger des Grynnäus und 1618 Professor der Theologie. Berühmt wurde er durch das Compendium theologiae christianae, das in vorbildlicher Kürze, Klarheit und Ordnung die ganze Dogmatik und Ethik zusammenfaßte (1626; 1634²; 1638³) und als besonders brauchbar weit verbreitet wurde. Nicht die Originalität, aber „die Reinheit und Schärfe des dogmatischen Denkens“ (Gaf, Gesch. der prot. Dogm.) zeichnet diesen „Lombarden der reformierten Scholastik“ (Ebrard) aus.

Wolsey, Thomas, 1474-1530, englischer Staatsmann. Geb. in Ipswich aus geringem Stand, schwang sich der ebenso begabte als ehrgeizige Geistliche zum Almosener Heinrichs VIII. und Mitglied des Geheimen Rates auf. Rasch wuchsen ihm Ehren und Einkünfte zu. 1514 wurde er Erzbischof von York, 1515 erreichte er den Gipfel der Macht, vom Papst zum Kardinal und Legaten ernannt, vom König zum Lordkanzler. Mit Umsicht und Tatkraft hat er von da an die innere und äußere Politik seines Königs geleitet, voll großartiger Pläne auch für seine Kirche, zuerst im Anschluß an Karl V., hernach, als er sich zweimal von demselben bei seinen Bemühungen um die päpstliche Krone im Stich gelassen sah, gegen ihn. Die Dienste, welche er Heinrich VIII. in Sachen seiner Scheidung von der Königin Katharina und der Heirat mit Anna Boleyn leistete, waren indirekt auch gegen Karl V. gerichtet. Aber die Hindernisse, welche der Papst diesem Vorhaben bereitete, setzten den bisherigen Günstling in Verdacht bei Heinrich und führten, in Verbindung mit dem Haß des Adels gegen den hochmütigen und prunkliebenden

Emporkömmling, seinen Sturz herbei (1529), schließlich sogar seine Gefangennahme. Auf der Reise von York in den Tower starb er, durch das Unglück klein geworden, in einem Kloster zu Leicester 1530. Die Reformation hat er zuerst gering geschätzt, zuletzt verfolgt. — Lit.: RG.³ XXI, 474 ff.

Wollersdorf, Ernst Gottlieb, 1725—1761, Kirchenliederdichter. Geb. in Friedrichsfelde (bei Berlin), wirkte er seit 1748 als Pfarrer in Bunzlau, wo seine Predigten gewaltigen Zulauf hatten; innerlich der Brüdergemeinde angehörig, trat er ihr doch äußerlich, dem Wunsch des Vaters folgend, nicht bei. Mit hingebender Liebe arbeitete er zumal an den Kindern, leitete eine kleine schon bestehende Waisenanstalt und legte den Grund zu einem großen Waisenhaus. Seine Lieder entstrangen nach seinem eigenen Zeugnis einem mächtigen inneren Drang; ihre Zahl wurde auf 218 berechnet, darunter mehrere mit 60, ja 100 Strophen; von ihm herausgegeben in 2 Bändchen „Einige neue Lieder oder evangelische Psalmen. Jauer 1750/1752“. Diese enthalten manches Abgeschmackte. Einem muß ihm gelassen werden: sein Leben und sein Dichten kennzeichnet die feurige Liebe zu Jesus („bei seinem Wort, in seinem Blut hat's meine Seele ewig gut“); vgl. „Das ist eine sel'ge Stunde“; das Abendmahlslied „Komm, mein Herz, in Jesu Leiden“ mit dem eigenartigen in der Mitte der Strophe stehenden Rehrvers „daß ich einen Heiland habe“. Th. F.

Woljogen, Louis de, 1632—1690, reformierter Theologe (Hauptwerk: De Scripturarum interprete), j. Sözinianismus.

Wordsworth, William, 1770—1850, englischer lyrischer Dichter. In seinen Ecclesiastical sonates (1820) deutete er die kirchliche Vergangenheit Englands und den anglikanischen Gottesdienst und wurde dadurch Lieblingsdichter des auf seine Geschichte und Kultur stolzen vornehmen Englands.

Woolston, Thomas, 1670—1733, englischer Deist. Geb. in Northampton, siedelte er nach dem theologischen Studium und einem Lehrauftrag in Cambridge 1720 nach London über, wo er seiner Schriftstellerei lebte, bis er 1729 ins Gefängnis gelegt wurde. Er hatte in seinen Discourses on the miracles (1727 ff.) die Wundererzählungen der Evangelien, besonders die Geburts- und Auferstehungsgegeschichte allegorisch gedeutet.

Wordsworth. 1) W., Charles, 1806—1892, anglikanischer Theologe. Geb. in Lambeth, wurde er 1835 Lehrer am Winchester College, war 1847 bis 1854 Rektor des Trinity College in Glenamond, 1853—1892 Bischof von St. Andrews, Dundee und Dunblane. In seiner Person den strengen Anglikanismus mit weitherziger Frömmigkeit verbindend, wirkte er für eine Einigung der bischöflichen und der presbyterianischen Kirchen, trat auch für das Synodalsystem ein. Bedeutsam war die durch ihn hervorgerufene religiöse Bewegung in der englischen Jugend an höheren Schulen (vgl. Christian Boyhood at a Public School, 2 Bde., 1846). An der Revision des A. T.s (1870) war er beteiligt. Außer katechetischen (Catecheti-

cal Questions, 1842; 1849 als Catechism herausgegeben), dogmatischen, kirchenrechtlichen und liturgischen Fragen galt seine Schriftstellerei besonders der schottischen Kirchengeschichte.

2) W., Christopher, 1807—1885, anglikanischer Theologe und Liederdichter. Geb. in Lambeth, Bruder von 1), 1836 Sprecher und 1847 Hulsean Lecturer in Cambridge, war er 1836 bis 1844 Rektor in Harrow, 1844 Domherr und 1865 Archidiacon der Westminsterabtei, 1869 Bischof von Lincoln. Er führte dort das Amt der Pfalz-bischöfe und die Diözesansynode ein. Ein strenger Anglikaner, zeigte er gegen die Ansprüche von Wesleyanern und Konfessionaristen eine ablehnende Haltung; während er mit den Katholiken in Deutschland (1870) in Verbindung trat, bekämpfte er den Romanismus in der englischen Staatskirche. Von ihm stammt u. a. ein Kommentar zu der ganzen Bibel (N. T., 4 Bde., 1856-1860; A. T., 12 Bde., 1864—1870); weiter eine Kirchenliederammlung: The Holy Year (1862).

3) W., John, 1843—1911, ev. Theologe. Geb. in Harrow als Sohn von 1), im engl. Pfarrdienst, 1883 Prof. in Rochester, 1885 Bischof von Salisbury. Neben prakt. kirchlicher Arbeit, die ihn auch in Fühlung mit der Ostkirche und dem Katholizismus brachte, beschäftigte er sich mit der Geschichte der lateinischen Bibel und gab mit Unterstützung von F. J. White das große Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi secundum editionem Sancti Hieronymi heraus, von dem 1889—1898 die Evangelien, 1905 die Apostelgeschichte erschien; er suchte in dieser ersten, wirklich wissenschaftlichen Vulgataausgabe aus allen alten Handschriften die wirkliche Arbeit des Hieronymus herzustellen, aus der in jahrhundertelanger Entwicklung der spätere amtliche Text von 1590 bzw. 1592 geworden war. Nach seinem Tod setzte F. J. White (f. d.) das Werk fort.

Worms, heftige Kreisstadt mit (1939) 50 628 Einw., davon 32 508 Evangelische. Die Stadt W., eine keltische Siedlung, wurde von Julius Cäsar romanisiert (Vormatia). Unter der römischen Bevölkerung mögen einzelne Christen gewesen sein; das Bistum ist nach kath. Meinung schon im vierten Jahrhundert gegründet worden; eine lückenlose Bischofsliste beginnt mit Crembert (+ 793). Als Hauptstadt der Burgunder (seit 414; vgl. Nibelungen saga) war W. der Ausgangspunkt der Katholisierung des kleinen Reiches, bis es 436 durch die Hunnen vernichtet wurde. Später wurde W. Kaiserpfalz. In langen Kämpfen zwischen dem bischöflichen Landesherren und der städtischen Bevölkerung (seit Mitte des 13. Jahrh.), wurde die Reichsfreiheit erstritten, welche W. bis 1498 innehatte. In der seit 1521 rasch eindringenden Reformation gingen von den 234 Pfarreien der Diözese auch die W. er Pfarreien (nicht die Stifte) der kath. Kirche, die pfälzischen vollständig, verloren. Der Übergang der Pfalz an die kath. Linie Pfalz-Neuburg (1685) und die Ryswyler Klausel (f. d.; 1697) führten zur Wiederherstellung kath. Pfarreien und zur Einrichtung des Simultaneums in

einer Reihe von Kirchen, so daß es Ende des 18. Jahrh.s wieder 130 kath. Pfarreien waren. Das Bistum war seit dem Westfälischen Frieden in Personalunion mit Mainz oder Trier vereinigt. In der französischen Revolution fiel 1797 der linksrheinische Teil an Frankreich, der rechtsrheinische an Baden und Hessen. 1801 kam der linksrheinische Teil kirchlich unter Mainz, wurde aber 1817/1821 unter Mainz und Speyer geteilt. Der rechtsrheinische Teil wurde, nachdem dafür 1806 das Generalvikariat Lampertheim geschaffen war, 1821 zwischen Freiburg, Mainz und Rottenburg aufgeteilt. — Von den kirchlichen Bauwerken ragt der viertürmige romanische Dom hervor. Bischof Burchard I. erbaute bald nach 1000 diese Hauptkirche an Stelle der zu klein gewordenen, aus der Merowingerzeit stammenden Kirche. Die späteren Zeiten haben neue Teile hinzugefügt.

Wormser Edikt i. Wormser Reichstage 1.

Wormser Konfession von 1122 f. Calixt II.

Wormser Reichstage. 1. Der Reichstag von 1521.

Am 15. Juni 1520 war über Luther der Bann ausgesprochen worden, am 30. Aug. wandte er sich an Kaiser Karl V. mit der Bitte, ihn nicht ohne Verhör verurteilen zu lassen. In dem Schreiben, vom Papst politische Zugeständnisse zu erhalten, behandelte der Kaiser die päpstliche Forderung der Achtung Luthers hinhaltend und gab vorläufig nur die Ermächtigung zur Verbrennung von Luthers Schriften in den spanischen Erbländern. Als der Papst, der dem kaiserlichen Verlangen betreffs der spanischen Inquisition willfährig hatte, am 3. Januar 1521 die Bannbulle gegen Luther erneuerte und in einem Breve an den Kaiser (18. Januar) diesen ermahnte, mit der Acht gegen Luther vorzugehen, briefte der Kaiser den (am 23. Januar eröffneten) Reichstag zu einer Sitzung am 18. Februar, um ein Edikt zur Achtung Luthers beschließen zu lassen. Allein die Stände antworteten am 19. Februar unter dem Hinweis auf die Gefahr des Aufstands bei scharfem Vorgehen, man solle lieber Luther unter sicherem Geleit zum Verhör kommen lassen. Wenn er nur in Glaubenssachen widerstehe, könne man ihn in den übrigen (auf Rom bezüglichen) Punkten hören. Einemgemäß lud der Kaiser am 6. März Luther nach Worms vor unter Zusicherung freien Geleites. Am Osterdienstag reiste Luther ab. Eine vermittelnde Besprechung mit Glapio auf der Ebernburg, wozu ihn Hutten und Seidinger durch Rugei laden ließen, lehnte er ab. Am 16. April, morgens 10 Uhr, zog Luther in Worms unter ungeheurer Volkszufuhr ein. Am 17. April, nachmittags 4 Uhr, wurde er vor den Reichstag geladen. Der kurtrierische Offizial, Joh. v. Gd., fragte ihn namens des Reichs, ob er die unter seinem Namen erschienenen (ihm voragesetzten) Schriften als die seinigen anerkenne und ihren Inhalt widerrufen wolle. Auf die Aufforderung seines Verteidigers, Hieron. Schurf, wurden die Widermittel verlesen. Die bezüglich des Widerrufs von Luther erbetene Bedenkzeit wurde gewährt. Am 18. April abends kam es zu seiner wohl vorbereiteten (lateinischen) Erklärung, welche mit den berühmten Worten schloß: „Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde — denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es am Tage ist, daß sie öfter geirrt und sich selbst widerprochen haben —, so bin ich durch die Stellen der Heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem Gewissen und gelangen in dem Worte Gottes. Daher kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das Gewissen etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist.“ Deutsch fügte er hinzu: „Gott helfe mir, Amen!“ Die ihm sonst zugeschriebenen Worte: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“, sind historisch nicht zu erhärten (vgl. S. Wöhmer, Der junge Luther, 1899). Der Kaiser, sehr ungnädig, erklärte schon am folgenden Tag (19. 4.) vor den Ständen, daß er nun, sobald Luther zurückgeführt, mit allen Mitteln gegen ihn als erklärten Ketzer vorgehen werde. Auf die Vorstellung der Stände wurde eine Reichstagskommission bestellt, die am 24. April Luther zu Zugeständnissen betr. die Zukunftsbedeutung der Konzilien in Glaubenssachen, auch zur Anerkennung von Kaiser und Reich als Richter über seine Schriften zu bewegen suchte. Luther erklärte sich hierzu bereit, aber nur, wenn die Prüfung auf Grund von Gottes Wort geschehe. Ebenso sagte Luther zu, als ihm (25. 4.) Kanzler Schuss und Pentinger den Vorschlag eines Konzils machten, falls dieses auf Grund der Schrift urteile. Nach einer letzten vertraulichen Unterredung zw.

ischen Erzbischof Greiffenclau und Luther, wo dieser erklärte, lieber wolle er sein Leben verlieren, als Gottes Wort lassen, mußte die gütliche Verständigung als gescheitert gelten. Der Kaiser entließ Luther mit freiem Geleit; dieser reiste am 26. April ab und wurde auf Veranlassung von Johann, dem Bruder seines Kurfürsten, in aller Stille auf die Wartburg gebracht. Am 8. Mai verbündete sich der Papst mit dem Kaiser und ließ Frankreich fallen. Das Geleit, welches Luthers Abreise auszusprechen sollte, wurde von dem päpstlichen Gesandten entworfen. Nach der Abreise des Kurfürsten von Sachsen und des Pfalzgrafen (23. Mai) wurde es am 25. Mai in der Schlußsitzung des Reichstages verlesen; niemand erhob Einspruch. Am 28. Mai wurde es im deutschen und lateinischen Exemplar vom Kaiser unterschrieben. Dieses „Wormser Edikt“, auf den 8. Mai, den Tag des Bündeschlusses zwischen Kaiser und Papst, zurückdatiert und als „mit einwilligem Rat der Kurfürsten und Stände“ beschließen bezeichnet, bringt in aller Schärfe den römischen Standpunkt zum Ausdruck, stellt das bisherige Verfahren gegen Luther dar und erklärt diesen Teufel in Wüthgestalt wegen seiner vielen Ketzereien, besonders auch über die Autorität der Königlich, feierlich in die Acht und Aberracht. Er soll gefangen dem Kaiser übergeben, seine Anhänger ergriffen, ihre Güter eingezogen, seine Schriften verbrannt werden. So endete der W. R. 1521 mit einem völligen Sieg Roms. Erst durch den Nürnberger Religionsfrieden (1532) wurde das Wormser Edikt ganz außer Geltung gesetzt. — 2. Der Reichstag von 1545. Nachdem der Kaiser (1544) mit Frankreich Frieden geschlossen hatte, traf er beim Beginn des W. R., der in Vertretung des kranken Kaisers von Ferdinand eröffnet wurde, Vorbereitungen zum Krieg. Die Protestanten, welche die Sicherung der auf dem Speyrer Reichstag (1544) gemachten Zugeständnisse verlangten, rüsteten ebenfalls zum Krieg. Der Kaiser wollte die Protestanten zur Türkenhilfe gewinnen durch Versprechen des Friedens und Suspension der Religionsprozeße bis zum Reichstag 1546. Da der Kaiser den von diesen begehrten dauernden Frieden nicht gewähren konnte, weil er in Erfüllung eines Versprechens gegenüber dem Papst den Protestantismus zu verurtheilen gedachte, wurde im Reichstagsabschied die Erledigung aller streitigen Fragen auf den nächsten Reichstag verschoben. (S. Schmalkaldischer Bund und Krieg.)

Wormser Religionsgespräche von 1540/1541 und 1557. 1. Das am 28. Juli 1540 abgebrochene Religionsgespräch wurde am 25. Nov. 1540 in Worms fortgeführt. Die evang. und kath. Abgesandten hatten sich schon am 28. Okt. eingefunden, darunter Eck, Cochläus und Gropper, Melancthon, Brenz, Butzer, Capito, Calvin und Osiander. Der Papst hatte zur Wahrung seiner Interessen den Bischof Campeggi, den Bruder des Cardinals, gesandt. Geheimverhandlungen verzögerten die Aussprache bis Januar 1541. Dann verhandelten Eck und Melancthon vor allem über die Erbsünde. Eck hatte auf den Unterschied zwischen Invariata und Variata hingewiesen; die Evangelischen wollten davon nichts wissen. Der Kaiser verlegte die unfruchtbare Verhandlung schon am 18. Jan. nach Regensburg. — 2. Am 11. September 1557 eröffnete der Bischof Jul. Pflug von Naumburg eine neue Aussprache zwischen den Evangelischen, die nicht nach Trient aufs Konzil wollten, und den Katholiken. Unter diesen befand sich, als Vertrauensmann des Königs Ferdinand, der Jesuit Canisius. Es zeigte sich von vornherein eine Spaltung der Evangelischen durch die Haltung der flacianischen Gesinnten, vor allem aus dem herzoglichen Sachsen, darunter Schnepf und Strigel. Diese warfen Brenz z. B. seine Neigung zu Osiander, Melancthon seinen „Zwinglianismus“ vor. Sie wurden schließlich von den anderen Evangelischen zurückgewiesen und heimgeschickt. Die Katholiken aber erklärten, sie könnten und wollten bei der Uneinigkeit der Evangelischen nicht weiter verhandeln. Am 6. und 7. Dezember reisten alle Abgesandten wieder

heim. Die Schwäche der Evangelischen war offenkundig geworden. Die Flacianer und ihnen nach die Katholiken hatten eine Verdammung aller mit der C.A. nicht übereinstimmenden Zwinglianer, Calvinisten und Osiandristen verlangt. — Lit.: R.E.³ XXI, 489 ff. O. B.

Wort Gottes. Die Theologie der Reformation war gegründet auf der unbedingten Gültigkeit und Vertrauenswürdigkeit der biblischen Zeugnisse in allen entscheidenden Glaubens- und Heilsfragen. Luther und Calvin haben für die Geltung des *Sola scriptura* („Allein die Schrift!“) gekämpft, sowohl gegenüber dem Katholizismus mit seinem dominierenden Einfluß der Tradition, wie gegenüber dem Schwärmertum, für das die Schrift nur Anregungsmittel ist auf dem Weg zur unmittelbaren göttlichen Erleuchtung und Heilsfähigkeit. Dem modernen Denken fällt es unter dem Einfluß von religionsgeschichtl. Vergleichung und literarkritischer Forschung ungeheuer schwer, die Bibel, dieses zusammengefestete Produkt aus weitgespannten Zeiträumen, als gültiges, einheitliches und zusammenhängendes Wort der Wahrheit Gottes zu erfassen und anzuerkennen. So schwer das Gewicht dieser Einwände wiegen mag, es ist dem zweierlei entgegenzuhalten. Die Bibel ist nicht entstanden aus schriftstellerlicher Eitelkeit oder aus bloßer Freude an dichterischer Kunst. Sie geht auf die Tatsache zurück, daß Gott sich selbst in überwältigender Weise an einzelnen Menschen her- und gewissensmäßig kundgetan und ihnen seine Wahrheit fortschreitend erschlossen hat. Hier berichten nicht Menschen darüber, was sie sich für Gedanken über Gott und Welt, über Zeit und Ewigkeit, über Tod und Leben gemacht haben. Hier reden Menschen, weil ein heiliger göttlicher Zwang auf ihnen liegt, dem sie sich trotz mannigfachen Widerstrebens nicht haben entziehen können (vgl. Jer. 20, 7—18; 1. Kor. 9, 16). Man kann gewiß auf mannigfache Unterschiede hinweisen, wie sich im N. T. Priester und Prophet, vor- und nachexilische Weissagung, wie sich im N. T. Johannes, Paulus und die Synoptiker voneinander unterscheiden. Aber man darf darüber nicht vergessen: es ist gleichwohl immer der eine Gott und Herr, der sich in all diesen Schriftsammlungen bezeugt als der Heilige, als der Weltüberlegene, als der Herr der Geschichte, als der Richter und Erbarmen, als der Gott der Bündeschlüsse und der Verheißungen. — In ihrer Weise hat die vielgeschmähte altprotestantische Lehre von der *Verbalinspiration* diese beiden Anliegen von der Gotterfülltheit und der zusammenhängenden Einheitlichkeit der S. Schrift gegenüber Rationalismus und Psychologismus bis auf den heutigen Tag kraftvoll gewahrt. Wenn die Theologie der Gegenwart die Verbalinspirationslehre trotzdem ablehnt, so wird das nicht so sehr geschehen aus Gründen intellektualistischer Art, sondern im Namen der Theologia crucis. Wir möchten eine strahlende Offenbarung, einen triumphalen Christus, eine machtvolle, herrliche Kirche und ein unsehlbares Bibelbuch. Gott aber gibt uns seine Allmacht in der Niedrigkeit, er gibt uns seine Herr-

lichkeit in der Verhüllung von Krippe und Kreuz. Auch die Bibel als Wort Gottes trägt solche Zeichen der Niedrigkeit, der Knechtsgestalt und der Schwäche an sich. Schon daß Gott in die Relativität einer bestimmten einzelnen menschlichen Sprache eingeht und eingehen muß, ist nach Hermann ein Ausdruck der Demütigung Gottes, was bei jeder neu gestellten Aufgabe einer Bibelübersetzung aktuell wird. Eine zweite Not liegt in der schwankenden Überlieferung vieler Textstellen. Wohl sind die biblischen Schriften quellenmäßig mindestens ebenbürtig bezeugt wie die antiken Klassiker, und verdienen darum nicht weniger Vertrauen wie diese. Aber um die Tatsache von Schreibfehlern, Doubletten, Glättungen, eingeschobenen Randbemerkungen und gelegentlichen Sinnentstellungen kommen wir auch bei den biblischen Texten nicht herum. Es wird daran deutlich: wenn Gott schon sein Wort in diese Welt hereingibt, dann liefert er es damit menschlicher Fehlsamkeit und Unzulänglichkeit aus. Daß er es trotzdem tut und das alles auf sich nimmt, ist Ausdruck seiner herablassenden Liebe. Das tiefste Mysterium der göttlichen Kondezendenz aber besteht darin, daß Gott sein heiliges Wort sündigen Menschen in den Mund legt, die allezeit dazu geneigt sind, die empfangene Botschaft zu verunreinigen. Darum finden wir in A. T. nicht nur göttliche Hoheitsworte, sondern auch den sündigen Gedankenniederschlag sündiger Menschen, was so leicht zum Anlaß wird, das ganze A. T. zu verwerfen. — So trägt die Bibel die gleiche Knechtsgestalt, mit der Christus auf Erden kam. Gott will uns Menschen nicht überwältigen durch Mirakel und Schaubunder, auch nicht durch ein literarisches Schaubunder. Nur wen hungert und dürstet nach Gerechtigkeit und Leben, der findet in dem armen und oftmals gekleideten Wort der Schrift den Kraftstrom der Ewigkeit und den schönen Glanz Gottes. Die Größe der altorthodoxen, konservativen Schriftausfassung besteht darin: sie weiß darum, daß die Bibel Gottes Wort ist. Daher die so wohlthuende Ehrfurcht und Ehrerbietung vor jedem Kapitel der Schrift. Dagegen wird hier nicht genügend verstanden, daß alle Offenbarung Gottes immer Erniedrigung und Knechtsgestalt bedeutet und mit sich bringt. Die Verbalinspiration möchte eine Bibel ohne Argernis, sie möchte das fehlerlose, irrtumslose Wunderbuch, ohne Risse und Sprünge, das man anstaunen kann, wie der Mohammedaner seinen Koran als Mirakel preist. Das aber ist nicht die Art, wie Gott sich uns in dieser Weltgestalt zeigt und zu eigen gibt. Die moderne Bibelkritik hat die Knechtsgestalt der Schrift gesehen und mit schonungsloser Offenheit herausgestellt. Sie hat die biblischen Bücher nach ihrer menschlich-geschichtlichen Seite hin allseitig durchforscht und hat damit eine Arbeit geleistet, die keineswegs nur negativ beurteilt werden darf. Die Grenze und Not der Bibelkritik besteht darin, daß sie über der enthüllten Knechtsgestalt der Schrift die verhüllte Herrlichkeit der Schrift nicht mehr zum Aufleuchten zu bringen vermochte. Es ist ein verheißungsvolles Zeichen für die Kirche, daß

wir in der Theologie der Gegenwart immer mehr hinauskommen über den unfruchtbaren und verhängnisvollen Gegensatz von „wissenschaftlicher“ und glaubenserfüllter Schriftauslegung. Was es zu sehen gilt, ist das lebendige *W e i n a n d e r* und *Z n e i n a n d e r* von menschlicher und göttlicher Seite der Schrift. So wie die menschliche und göttliche Natur Jesu Christi nicht auseinandergerissen werden darf, so darf auch Göttliches und Menschliches in der Schrift nicht zerteilt oder einseitig aufgesogen werden. Wir wollen die armen Hüllen der Schrift offen sehen, aber wir wollen darin auch sehen einen überwältigenden Beweis der herablassenden Güte Gottes, der in die irdische Vergänglichkeit, Fehlsamkeit und Schwachheit eingegangen ist, um uns dadurch ganz nahe zu kommen. Die Schriftauslegung, die uns aufgegeben ist, darf weder bloßer Historismus noch übergeschichtliche Allegorie sein. Es gilt vielmehr, in dem historischen Punkt von damals und dort den Anruf und Anspruch Gottes zu vernehmen, der allen Menschen zu allen Zeiten gilt. — Zit.: H. Bornkamm, *Das Wort Gottes bei Luther*, 1933; H. Ruß, *Vom Argernis des menschlichen Wortes in der S. Schrift*, 1939; E. Schaeder, *Das Wort Gottes*, 1930. A. Köberle.

Brede. 1) W., Mathilda, 1864-1928, der „Engel der Gefangenen“. Geb. in Wasa (Finnland), war M. W. die Tochter eines finnischen Barons und hohen Beamten. Als sie mit 19 Jahren infolge der Predigt eines Evangelisten über Joh. 3, 16 eine völlige Hingabe ihres Lebens an Christus vollzog, fand sie auch bald das besondere Werk, an dem sie ihrem Herrn dienen sollte; äußere Lebensumstände und innere Veranlagung zeigten ihr den Weg. Der Zug ihres liebevollen Herzens wies sie an die Gefangenen; durch die Stellung ihres Vaters erlangte sie leichter als andere die nötigen Vollmachten. Mit zwanzig Jahren hatte sie schon die amtliche Erlaubnis zum Besuch der größten Gefängnisse und Ruchthäuser Finnlands. Ihre gesamte Zeit und Kraft gehörte nun dreißig Jahre lang dem Dienst der Evangeliumsverkündigung unter den Gefangenen, den sie teils durch Ansprachen in den Gefängniszellen, teils und vor allem in Einzelbesuchen ausübte. Furcht kannte sie nicht; den Ekel und Abscheu überwand ihre barmherzige Liebe. Dem Schema abhold, fand sie immer neue Wege, an die Herzen auch der Verstoßtesten zu gelangen. Ihr Tun war von wunderbarem Segen begleitet; vielen hat sie zur Umkehr geholfen. Mit rührender Liebe und treuherziger Dankbarkeit hingen die Gefangenen an ihr. Auch nach der Entlassung fanden sie bei ihr Hilfe mit Rat und Tat. Als M. W. am Christfest 1928 starb, trauerten Tausende von politischen Gefangenen, Sträflingen, Entlassenen, Heimatlosen aller Art um sie. Krodenberger.

2) W., William, 1859-1906, evang. Theologe. Geb. in Büden (Hannover), wurde er 1891 Privatdozent für N. T. in Göttingen, 1893 ao., 1895 o. Professor in Breslau. W. hat als ein Bahnbrecher der Religionsgeschichtlichen Schule durch seine freilich oft einseitigen Aufstellungen der wei-

teren Forschung fruchtbare Anregungen gegeben in programmatischer Hinsicht („Über Aufgabe und Methode der sog. Neutestamentl. Theologie“, 1897: nicht Darstellung der Lehrbegriffe, sondern urchristliche Religionsgeschichte); für die Evangelien („Das Messiasgeheimnis in den Evangelien“, 1901, 1913²: Jesus hat sich nicht für den Messias gehalten, sondern dieser Glaube ist nachträglich von der Gemeinde eingetragen worden; die Bedeutung dieser These veranlaßte A. Schweitzer, seine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913², 1926² zuerst zu überschreiben: „Von Reimarus zu W.“, 1906); für die Paulusforschung („Paulus“, 1905, 1907²: Paulus ist der 2. Stifter des Christentums, sofern er aus der schlichten Frömmigkeit Jesu das kirchliche Dogma von der Erlösung durch Christus machte). Eine feinsinnige Beurteilung seiner Verdienste und Einseitigkeiten gab Züllicher in der *KE.* XXI, 506 ff., einen Lebensabriß sein Bruder Adolf W. in seinen von ihm herausgegebenen Vorträgen und Reden, 1907. C. N.

Wunder. Die Frage ist ein entscheidendes Anliegen des christlichen Glaubens. Es geht ihm hierbei a) apologetisch um die Wahrung der transzendenten Offenbarungswirklichkeit Gottes gegenüber einer rein immanenten, auf naturalistischer Grundlage ruhenden Weltdeutung; b) theologisch um die kritische Erfassung des christlichen W.begriffs unter Abgrenzung desselben gegen das außer- und unterchristliche W.verständnis (Aberglaube, Magie, Zauber, Dämonisches). — I. Der biblische Tatbestand bestätigt, daß das W. ein wesentliches Stück des Evangeliums ist. Schon im N. T. ist die Geschichte der Selbstoffenbarung Gottes von einer Kette von W.n begleitet, die als jenseitige Einbrüche aus dem Rahmen der irdischen Weltreize herausfallen. Selbst auf der Höhe des Schriftprophetismus, wo das Zeichen hinter dem Wort stark zurücktritt, liegt das W. durchaus im Bereich des Möglichen und Tatsächlichen (Jes. 7, 11: Jer. 28, 10 ff.). — Im N. T. als dem Brennpunkt der Selbstheit hegen sich die wunderbaren Vorgänge. Der Versuch, den W.bericht als nachträgliche Erfindung der Gemeinde aus dem Evangelium zu streichen, ist ein wissenschaftlich unmögliches Unterfangen. Mag auch die Wunderbarkeit des Herganges gelegentlich ins Zweifelhafte gestrichen worden sein (so vielleicht Mt. 5, 13: Mt. 21, 19: 17, 27), so ändert das nichts an dem geschichtlichen Urteil. Der Christus hat sein Machtwort in W.taten kundgetan. Und weil der Meister Zeichen tat, handelte auch der Apostel in der Gewißheit, daß ihm Gottes Allmacht zur Seite steht (Mt. 10, 7, 8: Mt. 10, 17, 19: Apg. 3, 1 f.: 9, 32 f.: 14, 8 f.: 16, 16 f.: 28, 7 f.). Nur wo das Zeichen als Machterweis, der den Unglauben überwindet und die Buße erzwang, gefordert wurde, hat Jesus das W. abgelehnt (Mt. 12, 28—40; 16, 1—4). Die Zeichen Jesu haben ihren Zweck zunächst in sich selbst (Weseltuna einer konkreten Not) und sind in seiner Selbstausbarmherzigkeit begründet. Darüber hinaus dienen sie zur Offenbarung seiner Sohnschaft und Christusvollmacht (Mt. 7, 24: 5, 19: Joh. 11, 41). Die Heilungsmacht Jesu, die auch den Tod überwindet, ist Zeichen der hereinbrechenden Gottesherrschaft (Mt. 11, 2—8: 11, 20—24: 12, 28). Daher haben Wort und W. Jesu entscheidende Beziehung zueinander. Das W. unterstreicht, daß der neue Mann im Wort Jesu schon gegenwärtiges Ereignis geworden ist (Mt. 2, 1—12). Umgekehrt bekommt das W. erst vom Wort Jesu her seine Legitimation und Deutung als Einbruch der Erstlingsstat Gottes in die alte Welt. Diese „Gerechtigkeit zwischen Wort und W., d. h. der Zusammenhang zwischen der Vollkraft vom Reiche und der Sündenvergebung einerseits, der Hilfe wider Krankheit und Todesmächte andererseits“ ist der inhaltliche Maßstab für die Echtheit und Beurteilung des biblischen W.berichts überhaupt. — II. Geschichtliches. Die W.lehre hat theologiegeschichtlich zwei bedeutende Formulierungen erfahren. a) Der *supernaturalistische* W.begriff (Klauffin, Thomas von Aquino. Orthodoxie) behauptet sich bis heute in der kath. Kirche bei der Gemeindefrömmigkeit. Darnach wirkt Gott zwar bei den gewöhnlichen Ereignissen des Weltlaufs als oberste Ursache

(causa prima) in allen Mittelsursachen (causae secundae) mit. Da er jedoch der von ihm gegebenen Naturordnung gegenüber selbständig bleibt, kann er die Mittelsursachen jederzeit außer Kraft setzen, direkt eingreifen und durch ein absolutes W. (miraculum) sich in den Ereignisablauf einschalten. Das W. ist ein unmittelbares von Gott gesigtes Geschehen, der transzendente Einbruch der göttlichen Kausalität in den Weltzusammenhang, dessen Gesetzmäßigkeit an bestimmter Stelle zentriert von oben durchbrochen wird. Wertvoll an diesem W.begriff ist, daß er an der Objektivität des W.s festhält und seinen Ursprung in einem speziellen Offenbarungsgott begründet. Doch ist die einseitig formale Bestimmung des W.s als „Durchbrechung des Naturgesetzes“ nicht geeignet, das christliche W.verständnis inhaltlich zu erschließen. Auch fehlt die wichtige Beziehung zwischen Glauben und W., so daß letzteres zum Natur-Mirakel wird und in bedeutende Nähe zur Magie rückt. — b) Der *W.begriff des „religiösen W.s“* (Schleiermacher, Ritschl, idealistische Religionsphilosophie) entstand unter dem Druck und inneren Fehler der naturwissenschaftlichen Weltanschauung im 19. Jahrh. In dem „modernen“ Weltbild mit seiner lächelnden Kausalgesetzlichkeit haben, so schien es, wunderbare Einbrüche Gottes keinen Raum mehr. Die Theologie suchte daher dem Konflikt mit dem naturwissenschaftlichen Denken durch Klönzug auf das „innere, subjektive oder religiöse W.“ aus dem Weg zu gehen. Man gibt zu, daß alles Geschehen wohl einer unverbrüchlichen Gesetzmäßigkeit unterliege. Jedoch könne dasselbe Geschehen jederzeit und überall zum W., d. h. zur Erfahrung Gottes werden. Sobald am Endlichen das Unendliche transparent werde, werde das W. erlebt. Der glaubende Mensch deute eben die Wirklichkeit anders als der wissenschaftliche Mensch: was diesem natürlich ist, ist jenem wunderbar; beide aber meinen dasselbe Geschehen. Das W. ist nur „der religiöse Ausdruck für Begebenheit“ (Schleiermacher). — Dieser W.begriff unterstreicht zwar richtig, daß das W. Begegnung mit Gott und als solche nur dem Glauben zugänglich ist. Aber er bedeutet auch eine gefährliche Akzentverschiebung: W. ist nur noch subjektive Innerlichkeit, religiöse Ansicht, Perspektive des Glaubens, aber nicht mehr ein durch Gottes schöpferisches Handeln neu gesetztes Geschehen. Man hat dem faktualen Denken der Moderne die objektive Wirklichkeit in der W.befahrung zum Opfer gebracht. Der fatale Einbruch muß entziehen: Die Wissenschaft hat es mit Realitäten zu tun, die Religion mit Perspektiven“.

— III. Grundsätzliches. 1. Der christliche W.glaube hat seine Begründung in der Wirklichkeit Gottes, den wir nur als den Dreieinigen kennen. Seine geschichtliche Offenbarung, die selbst das W. schlechthin ist, kann allein der Ausgangspunkt für die Entfaltung eines alltäglichen W.begriffs sein. Daraus ergeben sich drei Gesichtspunkte: a) Im W. enthüllt sich Gott als Schöpfer. Entscheidend ist, wie das Verhältnis Gottes zur Welt bestimmt wird. Wird Gott nur als außerweltliche Substanz oder metaphysische Kraft neben den innerweltlichen Kausalitätskräften gedacht, so ist die Welt von Gott losgelöst und ein selbständiges Ganzes. Im Raum dieser Weltauffassung und Gottesidee hat das W. kein Heimatrecht. Nach christlicher Erkenntnis ist Gott jedoch der Schöpfer und Erhalter der Welt, d. h. persönlicher Wille, in jedem Augenblick seines Handelns weltbezogen, so daß er in einem lebensvollen Verhältnis zum Weltganzen steht. Die Welt hat keinerlei Selbständigkeit; Gott kann wohl ohne sie, sie jedoch nicht ohne Gott existieren. Sie ist gerade auch in ihrer Gesetzmäßigkeit Gottes Werk und Herrschaftsbereich, Werkzeug seines Willens und Schauplatz seiner allmächtigen Taten. Die innerweltlichen Kräfte können Gottes Macht nicht einschränken, weil sie selbst die Wirkungsweise seines schöpferischen Handelns sind. Wohl bindet sich Gott in seiner Treue an die Naturordnung, in der Freiheit seines Herrtums jedoch bleibt er ihr gegenüber unabhängig. Die Art und Zielsetzung seiner Weltregierung bleibt dem Schöpfer vorbehalten.

Mit dieser Gottes- und Welterkenntnis beschenkt, hat der Glaube die Gewißheit, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist. Das W. ist der Erweis der unbedingten Aktualität Gottes, der Durchbruch seiner Allmacht, Freiheit und Unerforschlichkeit im Weltzusammenhang. — b) Im W. enthüllt sich Gott als Erlöser. Auf dem Boden der Christusoffenbarung weiß man, daß die Welt nicht nur in Gottes Hand ist, daß vielmehr ihre Geschöpflichkeit verdunkelt ist. Das „Gesetz der Sünde und des Todes“ (Röm. 8, 2) liegt wie ein Bannfluch auf ihr. Krankheit und Leid, Dämonenmacht und Todesherrschaft bestimmen ihre Daseinsform. Das W. ist die Durchbrechung dieser (ganz und gar inhaltlich bestimmten!) Weltgesetzlichkeit durch das erlösende Handeln Gottes in Jesus Christus. Das W. der vergehenden, heilenden, Tote erweckenden Heilandsmacht Jesu enthüllt blühtartig und für den säkularen Menschen beunruhigend der Welt ihre Lage, daß nämlich ihre Leid- und Todesgestalt nicht tragische Naturordnung, sondern höchste Unnatur und Unordnung, Symptom ihrer Unerlöstheit ist. Gleichzeitig verkündigt das W. der Welt das volle Evangelium, indem es das Offenbarwerden der Sünde und Tod überwindenden Gottesherrschaft, d. h. den Anbruch des neuen Aons im eschatologischen Sinn (Offb. 21, 3. 4) anzeigt. Gottes Schöpferwille ist zugleich den Menschen persönlich suchender Heilswille, der die Welt in ihrer leiblich-seelischen Not liebt und ihr Heilung verheißt in der zukünftigen Neuordnung der Dinge im Reich Gottes. Weil im Glauben an Christus dieses Reich schon Gegenwart ist, so ist die Frage, ob auch heute noch heilsgeschichtliche W. geschehen können, grundsätzlich vom Evangelium her zu bejaßen (Mt. 9, 23; 11, 23; vgl. Chr. Blumhardt). — c) Im W. enthüllt sich Gott als heiliger Geist. Darum kann das W. nur vom Glauben erkannt werden. Nicht als ob dieser das W. als sein „liebstes Kind“ erst hervorbrächte; das W. ist als Gottesstat vor dem Glauben da. Aber eben sein „Da“ sein ist neutraler Beobachtung unzugänglich. Im besten Fall kann der formale, äußere Vorgang (z. B. daß Blinde sehen) geschaunt und kontrolliert werden. Aber das Wie? und Woher?, d. h. das „Wunder“ im W. bleibt dem Unglauben verhüllt (Mt. 13, 13). Er kann es nur verwecheln mit dämonischen Mächten (Mt. 12, 24) oder mit einer innerweltlichen Kausalität (z. B. Jesu Heilungswunder = Erfolge eines Suggestionstherapeuten; Gebetserhöhrungen = „zufälliges“ Sichüberschneiden von natürlichen Kausalreihen). Nur der Glaube vermag das W. in seiner Tiefendimension zu sehen und richtig zu deuten. Glaube ist jedoch ausschließlich das Werk des hl. Geistes, d. h. selber das W. Gottes im Menschen. Der Geist erst gibt die geöffneten Sinne, die im W. das Offenbarungshandeln Gottes „sehen“. So bleibt das W. seinem Inhalt (Erfahrung der rettenden Gottesliebe, s. o.!) wie seinem inneren Vorgang (Erleuchtung durch den hl. Geist) nach im vollen Sinn Offenbarung. Das christliche W. ist damit endgültig vor jedem magischen Mißverständnis gesichert und

gegen außer- und unterchristlichen W. glauben abgegrenzt. — 2. Wunder und Kausalität scheinen im Streit miteinander zu liegen. Denn einerseits ist die Wirklichkeit des W., weil allein vom Glauben erfassbar, der wissenschaftlichen Welterkenntnis verschlossen. Andererseits kann letztere den W. begriff nie als leitende Idee in ihre Arbeit aufnehmen; sie kann keinem Geschehen gegenüber zugestehen, daß es „unerklärlich“ ist, auch wenn die gesetzmäßigen Zusammenhänge für das Außerordentliche im W. vorgang augenblicklich noch nicht gefunden sind. Der Konflikt zwischen W. und Kausalität scheint unvermeidbar. Er ist es jedoch nur solange, als die Erkenntnisregel der Naturwissenschaft, das Gesetz der Kausalität, als metaphysische Realität verstanden, d. h. aber zur „Weltanschauungsform“ des von Gott gelösten, säkularen Denkens erhoben wird. In dem kausalmechanischen Weltbild (Kosmos = in sich ruhende, nach oben geschlossene und nach immanenten Kräften ablaufende Unendlichkeit) hat der christliche Gottesgedanke und W. begriff keine Stätte. Hier ist das Naturgesetz zum Götzen geworden. Nun aber ist die Herrschaft dieser atomistischen Weltbetrachtung durch naturwissenschaftliche (M. Planck, E. Dacqué) und religionsphilosophische (F. Brunstäd, R. Heim) Forschungen längst gebrochen. Es hat sich gezeigt, daß der Begriff der Kausalität zur Erklärung der Wirklichkeit nicht zureicht. Kausalität ist nur eine Anschauungsform unseres Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögens; sie ist nicht ein Bestandteil der objektiven Welt außer uns, sondern gehört ganz auf die subjektive Seite des Menschen. Das kausale Gesetz besagt lediglich, daß wir jedes Ereignis nur als Wirkung einer vorangehenden Ursache begreifen können und darum nach dieser Ursache fragen müssen. Die Frage, ob diese innerweltlicher oder transzendenter Herkunft (Gott) ist, läßt das Gesetz offen. — Sodann gibt die kausale Betrachtung nur das *Außenbild* der Wirklichkeit wieder. Jedes Ereignis hat jedoch auch eine „ungegenständliche“ Innenseite. „Das Geschehen ist ein fließender Strom, der, sobald er eine bestimmte Stelle passiert hat, plötzlich zu Eis erstarrt.“ An dieser „bestimmten Stelle“ tut sich das irrationale *Innenbild* der Wirklichkeit auf. Es ist der Augenblick der Entscheidung, da noch alles in glutflüssigem Zustand, d. h. unentschieden ist (ob ich, z. B. von einer Krankheit gesunde oder an ihr sterbe). In dieser Spannung wissen wir uns frei vom kausalen Gesetz, verantwortlich, „in actu“ und, sofern wir glaubende Menschen sind, ausschließlich in der Hand des lebendigen Gottes mit der Gewißheit, daß seine Rechte alles ändern kann. Diese Innenseite der Wirklichkeit ist der Ort, wo der glaubende und betende Mensch das W. als Wirklichkeit erfährt. Hintennach, wenn die Würfel der Entscheidung gefallen sind, tritt der W. vorgang (z. B. Errettung aus Todesgefahr) wieder in den Kausalnezug der übrigen Ereignisse zurück und wird (mit Fug und Recht) Gegenstand der naturwissenschaftlichen Erklärung und Messung. Damit wird aber nicht der Wunderkraft selbst

erfaßt, sondern lediglich die gegenständlich gewordene Einschlagsstelle jener Dynamik von oben her. „Die Voraussetzung jeder Erklärung ist stets das vollzogene W. selbst.“ Beide Weltbilder stehen wissenschaftlich gleichwertig nebeneinander. Erst die Zusammenschau und gegenseitige Ergänzung beider ergeben ein gültiges Wirklichkeitsverständnis, in dem das Wunder Heimatrecht besitzt. — Lit.: C. Stange, *Naturgesetz und W. glaube*, 1914; ders., *W. und Heilsgeschichte*, 1917; Fr. Brunstäd, *Die Idee der Religion*, 1922; A. Titius, *Natur und Gott*, 1926; W. Rümeh, *Das W. als apol. theol. Problem*, 1931; K. Heim, *Die neue Welt Gottes*, 1928; P. Althaus, *Grundriß der christlichen Lehre*, 1932; J. Ruppardt, *Das W. in der Bibel*, 1936; S. Thielicke, *Das W.*, 1939. Pfänder.

Wundt. 1) W., Daniel Ludwig, 1741 bis 1805, reformierter Theologe. Aus einer um des evang. Glaubens willen aus der Steiermark in die Pfalz ausgewanderten Gelehrtenfamilie (urspr. Wundegger) stammend, wirkte er zeitweise als der einzige reformierte Theologieprofessor in Heidelberg, wo er sich für die Neuordnung des theologischen Studiums einsetzte. Er gab das „Magazin für die Kirchen- und Gelehrtengeschichte des Kurfürstentums Pfalz“, 3 Bde., 1789–1793, heraus. — An derselben Hochschule lehrten seine Brüder: Friedrich Peter W., 1742–1805, Professor der Landeskunde neben seinem Pfarramt in Wiebdingen, Großvater des Philosophen Wilhelm W., (s. 2), und Karl Friedrich Kasimir W., 1744–1784, Professor der Weltweisheit und Kirchengeschichte.

2) W., Wilhelm, 1832–1920, Philosoph und Psychologe. Ursprünglich von der Medizin und Physiologie ausgehend, wandte sich W. bald den Fragen der Psychologie zu. Seit 1857 Professor in Leipzig, hat er hier das erste Institut für experimentelle Psychologie gegründet und damit einen weitreichenden Einfluß (bis nach Amerika) auf die Behandlung der Psychologie ausgeübt. Diese Art von Psychologie hat es in erster Linie zu tun mit dem Ablauf der einzelnen elementaren Vorgänge seelischen Lebens, wie sie auch beim Tier zu beobachten sind, also nicht mit den spezifisch geistig-menschlichen Sinnzusammenhängen (vgl. Sprangers geisteswissenschaftliche Psychologie im Gegensatz zur experimentellen). Von der Psychologie ausgehend, schritt Wundt weiter zur „Logik“, die er als allgemeine Wissenschafts- und Methodenlehre verstand. Die wissenschaftliche Methode, die uns wirklich weiterführt, ist nach W. die induktive, die Erfahrung auswertende, wobei nicht bestritten wird, daß unsere Begriffe wohl an Hand der Erfahrung gewonnen, aber doch schöpferisch von uns erzeugt sind. — Doch Philosophie ist mehr als bloß Psychologie und Erkenntnis- und Methodenlehre: sie hat die ganze Fülle unseres Wissens zur totalen Einheit zusammenzufassen. Wohl schreiten die Einzelwissenschaften immer weiter fort; und doch wird jenseits unserer Erfahrung immer ein Gebiet „bleibender Hypothesen“ anzuerkennen sein, eben das Gebiet der eigentlichen Metaphysik,

die sich vorsichtig auf dem Grund gesicherter wissenschaftlicher Ergebnisse aufbaut, also jedenfalls soliden Grund unter sich hat. W. s. *Metaphysik* ist voluntaristisch, idealistisch-evolutionistisch und humanistisch. Erstens: Voluntaristisch: Der Mensch ist wesentlich Wille, nicht Substanz, sondern zielhaft gerichtete Aktualität. W. schließt nun, daß das, was unser Wille von außen erleidet, selbst auch von einer Vielheit von Willen ausgehen muß. Zweitens: Der Wille strebt auf ein Ziel zu; so liegt es nahe, das Werden der Welt unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung zu verstehen, und zwar so, daß das geistige Prinzip dabei das eigentlich Treibende und Zugrundeliegende ist. Drittens: Der Mensch ist nie bloß isolierter Einzelwille, sondern immer in einen höheren sozialen Willenszusammenhang eingefügt, dessen ideale Ausweitung der Zusammenhang der Menschheit als ganzer ist. Doch ist an sich ein noch umfassenderer Zusammenhang von Willenseinheiten denkbar. Dies weist nach W. zurück auf einen aller Erfahrung vorausgehenden Grund, in dem diese Möglichkeit wurzelt, und in dem die Erreichung des Ziels der ganzen Entwicklung garantiert ist: wir stehen vor der Idee Gottes, der als Weltwille die Entwicklung der Welt zugleich bedingt und in sie eingeht. Die vorstellungsmäßigen Ausgestaltungen der Gottesidee in den positiven Religionen haben nur symbolischen, keinen eigentlichen Erkenntniswert. Religion wird von W. definiert als Gefühl der Zugehörigkeit zu einer höheren Welt. Ein individuelles Fortleben nach dem Tode wird von W. abgelehnt. — Da W. als Ziel der Menschheitsentwicklung die Steigerung ihres Kulturschaffens und -erlebens statuiert, so ergibt sich von hier aus die Grundeinstellung von W. s. „Ethik“ als humanistische Wert-Ethik. Die „Vorhalle“ zur Ethik ist nach W. die Völkerpsychologie: auch in der Ethik also soll nicht a priori debütiert werden, sondern ihr Verfahren ist zunächst einmal induktiv. — Der letzte Lebensabschnitt W. s. gehörte vor allem der Arbeit an seiner großen „*Völkerpsychologie*“, die seit 1900 nacheinander in 10 Bänden erschien; auch hier wird zur psychologischen Erklärung der Entstehung von Sprache, Sitte, Recht, Mythos, Religion und Kunst ein ungeheures Material zusammengetragen und verarbeitet. — Sein Schüler Külpe nannte W. „den größten Psychistor unserer Zeit“ und „den erfolgreichsten Vertreter einer Vermittlung zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften“, also „einen modernen Aristoteles oder Leibniz“. W. selber bezeichnet es als das Ziel seiner Philosophie, die fruchtbaren Ansätze Hegels sowohl wie des Positivismus miteinander zu vereinen und durcheinander zu ergänzen. Epochenmachend wird man sein Werk aber doch nicht nennen dürfen; eher als ein Neuanfang ist es ein zusammenfassender Abschluß der philosophischen Arbeit von der Mitte des 19. Jahrh. s. bis zum Weltkrieg, die wesentlich im Schatten der Naturwissenschaften stand.

A. C.

Wunibald, der Heilige, 701–761. Gebürtiger Angelsache, kam er durch Bonifatius von Rom in

die Thüringische Mission (739). Als Gründer des Klosters Heidenheim am Spaltenkamm (751/752) hat er geschichtliche Bedeutung. Seine Gebeine wurden von seinem Bruder Willibald (s. d.) 777 in der Krypta der neuen Klosterkirche beigesetzt. Heiligkeitstag: 18. Dezember.

Wülf, Georg, evang. Theologe. Geb. 1887 in Augsburg. Nachdem er seit 1912 im bad. Kirchendienst gestanden, wurde er, ein Schüler Tröltzschs, 1922 Privatdozent für systematische Theologie, 1927 o. Professor für Ethik, Sozialethik und Apologetik in Marburg, in führender Stellung bei den Religiös-Sozialen (s. d.). Epochemachend war er in der Sozialethik dadurch, daß er die religiösen Motive und die nationalökonomischen Tatbestände und Forderungen, denen er gründlich nachging, lebendig aufeinander bezog, ineinanderarbeitete und in seiner „Evang. Wirtschaftsethik“ (1927) die Grundlagen für eine Ethisierung des wirtschaftlichen Lebens zu schaffen versuchte. Er schrieb u. a.: Die Bergpredigt bei Luther, 1920; Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, 1921; Religion und Wirtschaft, 1925; Theol. Ethik (Sammlung Götschen), 1925; Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft, 1928; Reformation und Staat, 1929; Staatsauffassungen von Luther, R. Rothe und K. Marx in ihrem systematischen Zusammenhang, 1930; Evang. Ethik des Politischen, 1936. Er gab seit 1929 die „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“ heraus und das „Bekenntnis religiöser Sozialisten“, 1931.

Wuppertal, Stadtkreis der Rheinprovinz, vor allem die 1929 vereinigten Städte Barmen und Elberfeld umfassend, mit (1939) 399 718 Einwohnern (269 291 Evangelische, 81 735 Katholische). An die weitere Gegend des W.s, das einst ein Teil des Herzogtums Berg war, ist bei dem besonderen Ruf gedacht, den dieses Gebiet in der kirchlichen Geschichte des Rheinlands, ja Deutschlands genöß. Von einem geistlich besonders lebendigen, wirtschaftlich wohlhabenden Volk (besonders Bandindustrie) bewohnt, war das W. lange Zeit ein Vorbild eigenständigen evang. Gemeindelebens. Dem starken reformierten Einschlag der Gegend entsprach die presbyterial-synodale Organisation, die hier bei der auffallend großen Zahl tüchtiger, ja hervorragender Laien ihre volle Auswirkung finden konnte. Eine aufmerksame Sorgfalt bei der Berufung der Geistlichen brachte gewaltige Prediger und eifrige Gemeindepfarrer ins Tal. Das Wuppertal wurde so der geeignete Boden für allerlei blühende Anstalten der Äußeren und Inneren Mission, z. B. Rheinische Missionsgesellschaft in Barmen; Evang. Gesellschaft für Deutschland; Bergische Bibelgesellschaft; Allianzmission; Westdeutscher Jungmännerbund; Blaues Kreuz; Johanneum (s. die betr. Art.); außerdem die Einrichtungen der einzelnen Kirchengemeinden und Freikirchen (z. B. das Diakonissenhaus e. B., W.-Elberfeld, der Ev. Gemeinschaft). Neben einem bodenständigen gesunden Pietismus haben sich zu allen Zeiten im W. Vorkämpfer von Schwärmereien und Sonderlehren gefunden (vgl. die Chiliasien Hochmann und

Lindl, die Theosophen Dippel und Collenbush, den calvinistischen Separatisten Kohlbrügge neben den wirklichen Verirrungen der Ronsdorfer Sekte (s. d. betr. Art.). Der Darbyismus ist von W. aus nach Deutschland eingeführt worden. — Seit dem Weltkrieg hat das wirtschaftliche und auch kirchliche Leben des W.s mit allerlei Nöten und Hemmungen zu kämpfen. Im Ringen der Bekennenden Kirche hat das W. einen besonderen Platz eingenommen (vgl. die 1. deutsche Bekenntnissynode in Barmen, 1934).

Wurm, Theophil, evang. Theologe. Geboren am 7. Dez. 1868 zu Basel, Sohn des Pfarrers Paul W. (theolog. Lehrer am Missionshaus), wurde er nach dem Theologiestudium an der Universität Tübingen (1887 ff.) und der unständigen Verwendung im württ. Kirchendienst als Sekretär in die Evang. Gesellschaft in Stuttgart berufen, hauptsächlich zur Leitung der Vereine für die weibliche Jugend. 1913 kam er als zweiter Stadtpfarrer nach Ravensburg. Der Zusammenbruch 1918 führte ihn u. a. auch in die politische Arbeit: 1919 vom Vertrauen der nationalgesinnten Kreise zum Abgeordneten für die verfassunggebende Landesversammlung gewählt, vertrat er dort mannhaft seine im reformatorischen Glauben gegründete nationale und soziale Überzeugung. Er war auch Mitglied des Deutschen Evang. Kirchentags in Stuttgart (1921) und des 1. Württ. Landeskirchentags (1925 bis 1931). 1920 wurde er Dekan in Reutlingen, 1927 Prälat in Heilbronn, 1929 Kirchenpräsident der Württ. Landeskirche, 1933 Landesbischof. — In allen diesen wichtigen öffentlichen, insbesondere kirchlichen Dienststellungen zeichnete ihn ebenso die feste Bindung an das biblisch-reformatorisch verstandene Evangelium aus wie die in seiner persönlichen Art und in seinem hervorragenden geschichtlichen Urteil begründete theologische Milde und Weitherzigkeit. Dabei war er allezeit aufgeschlossen für die geschichtliche Entwicklung und für die politischen und sozialen Erfordernisse. An den Bemühungen um stärkeren Zusammenschluß der verschiedenen evang. Landeskirchen in Deutschland hatte er starken Anteil (Deutscher evang. Kirchenbund; Kirchentage). In der Mitarbeit an der Verfassung der Deutschen Evang. Kirche im Jahre 1933, mit dem Ziel der Vereinheitlichung der evang. Kirchen unter Wahrung ihres „andertrauten Pfundes“, wie in allen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen hernach, hielt er doch allezeit daran fest, daß wichtiger als alle organisatorische Vereinheitlichung die innere Annäherung der verschiedenen Landeskirchen auf der Grundlage des reformatorisch verstandenen Evangeliums und auf dem Wege der inneren Erneuerung sei. In dem ganzen kirchlichen Ringen stand er klar und charaktervoll auf der Seite der Kirche des Evangeliums; er nahm bald eine führende Stellung in der Bekennenden Kirche und unter den Kirchenführern ein. Die Bemühungen des Reichskirchenausschusses um Wiederherstellung geordneter Zustände in der Kirche unterstützend, förderte er zugleich die Zusammenfassung der lutherischen Kir-

den Deutschlands im Rat der evang. luth. Kirche Deutschlands. Bis in sein hohes Alter im leitenden Amt der Landeskirche, ist er, unermüdet tätig und in hohem Maße produktiv, ein rechter Bischof seiner ihm dankbar und vertrauensvoll folgenden Pfarrer und Gemeinden. Pressell.

Wurster, Paul, 1860—1923, evang. Theologe. Geb. in Hohenstaufen, kam er 1888 als Stadtpfarrer nach Heilbronn, 1903 als Dekan nach Blaubeuren. Im selben Jahr folgte er einem Ruf als Professor und (1904) Direktor des Predigerseminars in Friedberg (Hessen). Seit 1907 o. Professor für prakt. Theologie in Tübingen, hat er nicht bloß die Ausbildung der württ. Theologen für den kirchlichen Dienst entscheidend bestimmt, sondern auch in stark besuchten öffentlichen Vorlesungen über Äußere und Innere Mission einen weiteren Hörerkreis gesammelt und als pädagogischer, volkstümlicher Prediger der so mannigfaltigen Tübinger Gemeinde gedient. Seiner tätigen Natur war die Mitarbeit in der Württ. Landesynode Bedürfnis, wie er sich auch nach dem Weltkrieg als Vertreter der Württ. Bürgerpartei (deutschnational) in den Württ. Landtag wählen ließ, um die Belange der evang. Kirche gewichtig zu vertreten. Für alle Werte des Glaubens und der Liebe offen, hat er doch der Alkoholfekämpfung sein besonderes Interesse zugewandt. Von seinen Schriften seien genannt: Gustav Werners Leben, 1888; Die Lehre von der Inneren Mission, 1895; Was jedermann von der Inneren Mission wissen muß (mit Hennig), 1902, 1914^o; Die Bibelstudie, 1912; Hundert Jahre Predigeranstalt in Tübingen, 1917; Das kirchliche Leben der evang. Landeskirche in Württemberg, 1919; Text und Predigt, 1921. Predigten von ihm sind in einem Band „In seinem Dienst“ (1912) gesammelt. Besonders seine Verbreitung fanden seine bewußt schlicht gehaltenen Andachtsbücher („Hausbrot“, 1901, 1911^o; „Abendsegen“, 1906, 1912^o) und die im Krieg abgefaßten Gebetbüchlein u. ä. Als Mitherausgeber (seit 1905) der Monatschrift für Pastoraltheologie hat er besonders wertvolle, wegweisende Artikel für den Dienst des Pfarrers geschrieben, die von einem tiefen Durchleben der bewegten Zeitgeschichte zeugen.

Württemberg. Das heutige, seit der Erhebung zum Königreich 1806 bzw. 1809 vereinigte W. setzt sich aus verschiedenen Bestandteilen zusammen. Den Kern bildet das alte Herzogtum (bis 1495 Grafschaft) W., zu dem, neben kleineren weltlichen und geistlichen Territorien, am Anfang des 19. Jahrh.s die ihm eingestreuten und benachbarten reichsstädtischen Gebiete (das größte Ulm) kamen, ferner im Süden die vorderösterreichischen Landschaften, im Norden die Besitzungen der Deutschordensherren und die Hohenloher Lande. Kirchlich gehörten diese Gebiete einst zu 5 Bistümern: Der Süden und das Kernland zu Konstanz, der Westen zu Speyer und Worms, der Norden zu Würzburg, und der Osten zu Augsburg. — I. G e s c h i c h t l i c h e s.

1. Die Christianisierung, deren Anfänge in die 380 beendete Mäurerherrschaft zurückreichen mögen, setzte deutlich ein mit der Eroberung des Alamannenlands durch die Franken 496 bzw. 536 und fand ihren Niederschlag in

den dem fränkischen Nationalheiligen Martin v. Tours (f. d.) geweihten Kirchen (deren sich 22 im heutigen Württemberg nachweisen lassen), ihre Weiterführung durch die jenseits der süßlichen bzw. nördlichen und östlichen Grenzen tätigen christlichen Sendboten: Columban, Gallus und Pirmin einerseits, Kilian und Bonifatius andererseits (f. d. Art.) und ihren vorläufigen Abschluß in der 719 auf kirchlich-christlicher Grundlage erlassenen Lex Alamannorum. — 2. Im Mittelalter waren die Träger kirchlichen Lebens vor allem die 14 großen Mannsklöster benediktinischer Richtung, deren bedeutendstes Hirten einst im Zwenfurtstift unter seinem großen Abt Wilhelm (f. d.) Vorkämpfer der gregorianischen Gedanken gewesen war, während in den Reichsstädten die zahlreichen Niederlassungen der Bettelorden dem religiösen Leben das Gepräge gaben. Vom Reichtum der mittelalterlichen Kirche bzw. vom frommen Sinn der Bürgerschaft zeugen noch heute großartige Bauwerke: aus der romanischen Zeit vor allem die Klosteranlagen in Alpirsbach und Maulbronn, aus der gotischen Zeit die Frauenkirche in Eßlingen, die Heiligkreuzkirche (Münster) in Gmünd, die Michaeliskirche in Hall, die Marienkirche in Reutlingen und das Münster in Ulm.

— 3. Der Gang der Reformation war entsprechend der Zusammensetzung des Landes ein sehr verschiedener. Zuerst setzte sie sich in den Reichsstädten durch, allen voran in Reutlingen unter seinem Reformator Matthäus Alber (f. d.), weiterhin in Schwab. Hall (Johannes Brenz [f. d.]) und in Heilbronn (Johann Lachmann). Schlossen sich diese Gebiete der lutherischen Richtung an — vor allem unter Führung des Vorkämpfers der lutherischen Abendmahlslehre, Johannes Brenz (Syngramma suevicum, 1525) —, so gewann im Süden zunächst die Zwinglische Reformation Boden, so in Ulm, wo, ebenso wie kurz darnach in Eßlingen, u. a. Ambrosius Blarer (f. d.) aus Konstanz der Schweizer Richtung zum Sieg verhalf. — Im Herzogtum W. war durch unglückliche Umstände die Reformation zunächst hintangefallen: die österreichische Regierung (Erzherzog Ferdinand), die an die Stelle des 1519 vertriebenen Herzog Ulrich (f. d.) getreten war, unterdrückte alle evang. Regungen, an denen es nicht fehlte (vgl. die Predigttaetigkeit des Augustiners Johann Mantel in Stuttgart, Konrad Sams in Brackenheim, Johann Stollmachers und Erhard Schnepfs in Weinsberg). Als im Jahre 1534 Herzog Ulrich, der während seiner fünfzehnjährigen Verbannung zunächst unter Schweizer, dann in Hessen unter lutherischen Einfluß gekommen war, durch die Schlacht von Lauffen sich wieder in den Besitz seines Landes setzte und durch den Raadener Vertrag das Recht zur Reformation erhalten hatte, berief er zwei Männer gemäßigter Richtung, den Lutheraner Erhard Schnepf und den Zwinglianer Ambrosius Blarer (f. d. betr. Art.), die sich in der Stuttgarter Konkordie (1534) auf eine mittlere Linie einigten. Von Anfang an war der lutherische Einschlag der stärkere, zumal für die wichtigsten Kirchenordnungen der ersten Zeit der Rat des Johannes Brenz beigezogen wurde. — In anderen Gebieten, wie in der Hohenloher Herrschaft, faßte die Reformation nur langsam Fuß, während sie in Oberschwaben, von einigen kleineren Reichsstädten wie Jßny, Leutkirch, Ravensburg abgesehen, überhaupt unterdrückt wurde. Den großen Rückschlag des Interims (1548) bekam das Herzogtum W., das 1534 zum österreichischen Altertum erklärt worden war, besonders zu fühlen. Erst der Sohn und Nachfolger des während des Interims (1550) verstorbenen Herzog

Ulrichs, Herzog Christoph (f. d.) konnte die zerstörte Kirche wieder aufrichten; unter der Leitung des aus Gall vertriebenen Johannes Brenz, der 1552 für das Konzil von Trient die Confessio Wirtembergica verfaßt hatte, wurde sie noch mehr als bisher dem lutherischen Typus zugeführt; nur der Kultus blieb in seiner alten, vom mittelalterlichen Predigtgottesdienst übernommenen Einfachheit bestehen. In den von Herzog Christoph neu eingerichteten Klosterschulen und im Tübinger Stipendium (Stift) bekam die württembergische Kirche treffliche Pflanzstätten zur Heranbildung ihrer Geistlichen und fand in der großen Kirchenordnung des Jahres 1559 den Abschluß ihres Reformationswerkes. — 4. Im Zeitalter der Orthodoxie haben vor allem zwei Männer eines Theologengeschlechts Bedeutung erlangt: Jakob Andrea (1528 bis 1590), der Verfasser der Konkordienformel, die auf lange Zeit hinaus auch für weltliche Beamte in W. bindend wurde, und sein Enkel Johann Valentin Andrea (1586—1654), der nach der unglücklichen Nördlinger Schlacht (1634) zuerst in Calw, dann fürs ganze Land wichtige, bis heute nachwirkende Maßnahmen (Kirchenkonvent, Christenlehre u. a.) zur Festigung der Kirche traf. (S. d. betr. Art.). — 5. Daß der Pietismus ganz anders als in andern deutschen Gebieten in W. bodenständig wurde, ist vor allem der nüchternen, gegen Zinzendorf und A. S. Franke bedenklichen Art des großen Bibeltheologen J. A. Bengel (f. d.; 1687—1752), jahrzehntelang Klosterpräzeptor in Denkendorf, zu danken, und dem Pietistenerlaß des Jahres 1743, an dem er mitbeteiligt war und durch den die Gemeinschaften in das kirchliche Leben eingebaut wurden. Ein anderer bedeutender Vertreter des schwäbischen Pietismus, der ihn nach der mthstischen Seite ausbildete, ist Prälat F. Chr. Dettinger (f. d.; 1702—1782). Seine Schriften werden noch heute, vor allem in den von dem tief sinnigen Bauersmann Michael Sahn (f. d.; 1758—1819) ausgegangenen Gemeinschaften, gelesen. — 6. Nach kurzer, nicht tief eingreifender Regung des Rationalismus, der seinen kirchlichen Niederschlag im Gesangbuch des Jahres 1791 und in der Liturgie des Jahres 1809 fand und theologisch schnell in den Supranaturalismus Chr. Gg. Storrs (f. d.; 1746 bis 1805) in Tübingen überging, ist es wiederum der Pietismus gewesen, der hervorragend beteiligt war an den Werken der Inneren und Äußerer Mission, die am Anfang des 19. Jahrhunderts entstanden (zahlreiche Rettungsanstalten, die württembergische Bibelanstalt 1812 [die größte in Deutschland], und die Basler Missionsgesellschaft 1813, die nach ihrer ganzen bisherigen Entwicklung und ihrem Personenstand mindestens zur Hälfte als deutsche bzw. württembergische angesprochen werden konnte [f. d. betr. Art.]). Auf eine tiefgehende Erweckungsbewegung am Anfang des Jahrhunderts, die sich an den Namen des frühverstorbenen Ludwig Hofacker (f. d.; 1798—1828) knüpft, folgte gegen die Mitte des Jahrhunderts eine schwere kirchliche Erschütterung in dem Widerstand, der sich gegen David Friedr. Strauß (f. d.; 1808 bis

1874) „Leben Jesu“ (1835) erhob. In ruhigere Bahnen wurde die von ihm ausgehende theologische Richtung gelenkt durch die Tübinger Schule unter Führung F. Chr. Baur's (f. d.; 1792—1860), dessen Arbeiten über das Urchristentum usw. von Hegelschem Geist beeinflusst waren. Neben ihm wirkte in Tübingen der strenge Biblizist Johann Tobias Beck (f. d.; 1804—1878), der eine Pfarrergeneration stark beeinflusste, wie später um die Wende des Jahrhunderts Theodor Häring (f. d.; 1848 bis 1928) mit seinem durch ein pietistisches Erbe gemäßigten Ritiklianismus und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrh.s vor allem Adolf Schlatter (f. d.; 1852—1938), der als Schweizer das Bengelsche Erbe einer gründlichen Bibelforschung weitertrug und mehrte. Nach dem Weltkrieg hat die dialektische Theologie einem jüngeren Pfarrergeschlecht fruchtbare Anregungen gegeben. — Im kirchlichen Leben im engeren Sinn vollzogen sich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts tiefgreifende verfassungsmäßige Änderungen nach der presbyterialen und synodalen Richtung: 1851 Pfarrgemeinderat, 1854 Diözesansynode, 1869 Landessynode, 1887 Kirchengemeinderat. Die Neuordnung nach dem Weltkrieg ist niedergelegt in dem Kirchenverfassungsgezet 1920: an die Stelle der Landessynode trat der Landeskirchentag, in dem das Laienelement stärker vertreten ist. Die oberste Leitung der Kirche liegt in der Hand des Kirchenpräsidenten (seit 1933 Landesbischof), der zugleich Präsident des Oberkirchenrats ist. Die Verbindung der Kirchenleitung mit Pfarrern und Gemeinden stellen die 4 Prälaten und 49 Dekane her. Das Verhältnis zum Staat drückt sich aus in der staatl. Beaufsichtigung des kirchl. Steuerrechts und in den Staatsleistungen an die Kirche (auf Grund des 1806 eingezogenen Kirchenguts). — II. Die katholische Kirche der zum württembergischen Staat vereinigten Gebiete erhielt 1817 eine eigene theologische Fakultät an der Landesuniversität Tübingen und 1821 bzw. 1823 einen eigenen Bischofsitz in Rottenburg a. N. (beides vorher kurze Zeit in Ellwangen); mit Mainz und Freiburg zusammen bildet Rottenburg die Oberheinische Kirchenprovinz (f. d.). Nach mancherlei Auseinandersetzungen mit der Staatsgewalt ist seit den sechziger Jahren des 19. Jahrh.s das Verhältnis ein normales. Die bedeutendsten Gestalten der kath. Kirche im 19. Jahrh. waren der Tübinger Professor Joh. Adam Möhler (f. d.; 1796—1838), dessen Symbolik weitreichende Wirkung hatte, und sein Schüler Josef Feiler (f. d.; 1809—1893), der als Tübinger Professor durch seine Konzils Geschichte und als Rottenburger Bischof durch seinen zweijährigen Widerstand gegen das Unfehlbarkeitsdogma sich einen Namen machte. — III. Statistisches (nach dem Stand 1939): Gesamtinwohnerzahl 2851385, darunter Evangelische (mit Freikirchen) 1814533 (= 63,6 Proz.), Katholiken 920687 (32,3 Proz.); sonstige Christen 33190 (1,2 Proz.); Gottgläubige 62703 (2,2 Proz.); Glaubenslose 12664 (0,5 Proz.). — Kinder rein evang. Ehen getauft 29857 (94,7 Proz.); rein ev. Paare getraut 9908 (60,8 Proz.); Abendmahlssteilnehmer 523694 (29,8 Proz.); Übertritte zur evang. Kirche 517, Austritte aus der ev. Kirche 13721. J. R. Würz, Friedrich, 1865—1926, evang. Theologe. Geb. in Calw, kam er nach kurzem Dienst in der württ. Landeskirche 1888 ins Basler Missionshaus, wo er nacheinander wichtige Posten bekleidete (erst als theol. Lehrer, dann als Heimatinспекtor, endlich seit 1911 als Herausgeber des von ihm zu

bedeutender Höhe und bemerkenswerter Auflage gebrachten Evang. Missionsmagazins). Durch seine biblisch tiefgegründeten, von einer umfassenden Kenntnis der Missionsgeschichte und genauer Gegenwartsorientierung zeugenden Vorträge hat er die Missionsgemeinde, besonders die gebildeten Kreise in ihr, in ganz Deutschland und der Schweiz angeregt. Sein Herz gehörte besonders der Frauenmission, und ihre Pflege hat ihn auch in die Mitarbeit an den deutschen Mädchenbibelfreien geführt. Als Mitglied des Internationalen Missionsrates und Vorsitzender der internationalen Kommission für Mohammedanermision war er in der deutschen Missionswelt hochangesehen. F. R.

Würzburg, die Hauptstadt Mainfrankens mit (1939) 101 345 Einw., ist schon 704 urkundlich bezeugt. Zum Thüringerreich gehörig, wurde W. 531 dem Frankenreich einverleibt. Ein Strom von Einwanderern brachte mit der fränkischen Kultur auch das Christentum, das in den Königshöfen und auf den Gütern der fränkischen Großen, auch der Herzöge, die in W. ihren Sitz hatten, Pflegestätten bekam. Von den Missionären der Gegend ist der Name des hl. Kilian (s. d.; 686/689) und seiner Gefährten auf uns gekommen. — Bonifatius stiftete das Bistum W. (741) für das thüringische Land südlich des Waldes und übertrug es seinem Mitarbeiter Burchard. Seit 1168 hatten die W. Bischöfe den Titel eines „Herzogs von Franken“. Das von ihnen nun beherrschte Gebiet umfaßte das Land zu beiden Seiten des Mains (südlich bis Ellwangen und Heilbronn, nördlich bis zum Saalethal; die von den Wenden besiedelten Landschaften am oberen Main und an der Rednitz waren schon 1007 an Bamberg abgetreten worden). Unter Bischof Konrad III. von Thüngen (1519 bis 1540) drang die Reformation in das Stift ein; Speratus predigte 1519 f. im W. Dom. Der Bauernkrieg konnte der evang. Sache nur vorübergehend schaden. Die Pfarreien in der Markgrafschaft Ansbach, der Grafschaft Hohenlohe, auch in den Reichsstädten Heilbronn, Hall, Rothenburg, Windsheim, Schmeinfurt u. a. blieben evangelisch. In den Stiftslanden führte Friedrich von Würzburg († 1573), besonders aber der größte Bischof auf dem W. Stuhl, Julius Echter von Mespelbrunn (s. d.; 1573—1617), die Gegenreformation durch; die Nachfolger vollendeten diese Reaktion. Der Wiedereinsetzung des evang. Gottesdienstes durch die Schweden 1633 machte die Nordlinger Schlacht 1634 ein Ende. Das durch den Dreißigjährigen Krieg heimgeführte Gebiet haben fürsorgliche Bischöfe (etwa J. Ph. von Schönborn) wieder hochgebracht; bald wurde W. eine Stätte außerlesener Kunst und Wissenschaft. Mit der Zeit der Aufklärung drang ein Geist der Toleranz in W. ein. 1802 kam das Hochstift an Bayern; 1806 wurde es weltliches Herzogtum und blieb bis 1816 unter der Herrschaft des Großherzogs Ferdinand von Toskana. 1817 wurde das Bistum in Anlehnung an die neuen Landesgrenzen neu geordnet. — Eine Hochschule hatte W. schon seit 1402; sie hatte aber nur kurzen Bestand. Aus einem

1561 gegründeten, seit 1567 durch Jesuiten geleiteten Gymnasium ist durch Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn die Universität geschaffen worden. 1575 von Papst und Kaiser bestätigt, wurde sie 1582 feierlich eröffnet. Als Hochburg des Katholizismus hat sie bis zur Aufhebung des Jesuitenordens unter dessen bestimmendem Einfluß gestanden. In der kurzen Zeit, wo W. bei Bayern war (1802—1806), wurden an Stelle der Fakultäten zwei große Klassen der allgemeinen und der besonderen Wissenschaften eingerichtet; als eine Sektion der letzteren blieb die Theologie erhalten, für die nun auch protestantische Lehrer (etwa H. E. G. Paulus, s. d.) berufen wurden. Auch für andere Fächer wurden Protestanten bestellt (z. B. F. W. J. Schelling für Naturphilosophie). 1806 wurde durch den Großherzog der kath. Charakter wiederhergestellt; 1809 wurden die protest. Professoren entlassen. Nach der neuen Vereinigung mit Bayern (1814) wurde auch die Hochschule neu eingerichtet.

Wuttke, Karl Friedrich Adolf, 1819–1870, evang. Theologe. Geb. in Breslau, studierte er daselbst und wurde 1848 Privatdozent der Philosophie, 1854 ao. Professor der Theologie in Berlin, 1861 o. Professor in Halle — ein „wissenschaftlicher und bekenntnistreuer (lutherischer) Theologe“, der derjenigen Union freundlich gegenüberstand, die nicht ein Aufgeben des Bekenntnisses ist, sondern nur die Einheit des Kirchenregiments wahrt. Berühmt wurde er durch seine bahnbrechende „Geschichte des Heidentums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben“, 1852 f. (zwei Bände), welcher 1850 die „Abhandlung über die Kosmogonie der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel“ voranging. Er schrieb weiter: „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart“, 1860; „Handbuch der christlichen Sittenlehre“, 2 Bde., 1861/1862, 1874, die eine große Lücke ausfüllte und viel studiert wurde. Außerdem verfaßte er eine Fülle von dogmatischen Einzelarbeiten und Schriften über Zeitfragen. — Lit.: A. D. B., Bd. 44, 377 ff., 1898; RC.³ XXI, 567 ff.

Wub, Franz, 1882–1938, kath. Theologe. Geb. in Eichstätt, wurde er 1911 Professor für A. L. in Eichstätt; von seiner großen Arbeit über die Onomastica sacra (2 Bde., 1913, 1914) aus kam er durch Beobachtungen an der Fassung der Eigennamen in der Septuaginta zu seiner 1924 programatisch ausgesprochenen und dann in großen Werken (Die Transskriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus, I 1925, II 1933; Die Psalmen textkritisch untersucht, 1925; Systematische Wege von der Septuaginta zum hebräischen Urtext, 1. Teil 1937) ausgeführten These, daß die griechische Übersetzung des A. L. aus einer vorangehenden griechischen Umschrift des hebräischen Wortlauts entstanden sei. Er hat damit viel für und Wider hervorgerufen, aber auf jeden Fall die Forschung für viele einzelne Bibelfstellen fruchtbar angeregt. E. R.

Wienbogaert s. Wytenbogaert.

Wynbald s. Wunibald.

Wynken, Gustav, geboren 1875, f. Entschiedene Schulreformer.

Wynfrith f. Bonifatius.

Wittenbach. 1) W., Daniel, 1706-1779, reform. Theologe. Gebürtiger Schweizer, wurde er 1756 Professor in Marburg. Sein Tentamen theologiae dogmaticae methodo scientifica pertractatae (1747-1749) und sein Compendium theologiae dogmaticae et moralis (1574), klassische Urkunden der reformierten Spätorthodoxie, waren lange als offizielle Lehrbücher in Gebrauch. — 2) W., Daniel, der Jüngere, 1746-1820, Philosoph und Philologe remonstrantischer Richtung. Geb. in Bern als Sohn von 1), wurde er 1771 Professor der alten Sprachen und der Philosophie an dem von den Arminianern (Remonstranten) eingerichteten Seminar in Amsterdam, 1779 am dortigen Athenäum, 1799 an der Universität Leiden, seit 1818 im Ruhestand. Er verband Ideen der Antike (bes. Platos) mit den Gedanken der Aufklärung (Wolff). Kant stand er ablehnend gegenüber (Streit mit dem holländischen Kantianer B. von Gemert). Er gab Plutarchi Moralia, 15 Bde., 1795-1830, heraus. Von philosophischen Werken seien genannt: Praecepta Philosophiae logicae, 1782; Brevis Descriptio Institutionum metaphysicarum, 1826; Opuscula varii argumenti, zwei Bände, 1821 (darin: De philo-

sophia Kantiana); Opuscula selecta, 1825-1828. — 3) W., Thomas, 1472-1526, der Reformator seiner Vaterstadt Biel. 1496-1504 studierte er in Tübingen und wurde baccalaureus biblicus. In Basel lehrte er über das 1. Buch der Sentenzen. Dort waren Zwingli, Leo Juda u. a. seine Schüler und empfangen von ihm die erste Anregung zum Studium der S. Schrift. Schon in dieser Zeit wandte sich W. gegen den Ablass. 1507 bewarb er sich um die Leutpriesterstelle in Biel; 1515 bis 1518 war er Rector am St. Vincenzstift in Bern, lehrte darauf nach seiner Heimat zurück und begann seit 1523 in reformatorischem Sinn zu wirken. Als er 1524 in den Ehestand trat, wurde er abgesetzt. Sieben andere Priester in Stadt und Umgebung folgten seinem Beispiel und wurden auch ihrer Pfründen für verlustig erklärt. 1525 wurde beschlossen, das Wort Gottes solle ungehindert rein und lauter gepredigt werden; ein Teil der Bürgerschaft hielt auch zur Reformation und ihrem Führer. Jedoch kam W. im Fortgang der Kämpfe in immer bedrängtere Verhältnisse; nur ein bescheidenes Gnadengehalt wurde ihm bewilligt. Enttäuscht und niedergebeugt starb dieser „gefertigte eidgenos“, bevor (1528) die Reformation in Biel durchgeführt wurde. — Lit.: RE.⁹ XXI, 574 ff.; E. Blösch, Geschichte der Stadt Biel, 1855; W. Bourquin, Die Reformation in Biel, 1928.

X

Xavier, Franz, 1506-1552, kath. Missionar. Geboren auf dem gleichnamigen Stammschloß seiner hochadeligen Mutter bei Saragossa, wurde er während seiner Studienzeit in Paris nach anfänglichem Widerstreben von Ignatius von Loyola überwunden; er war einer der sechs Freunde, die mit ihm 1534 auf dem Montmartre das Gelübde ablegten. 1537 zum Priester geweiht und erst in Venedig tätig, wurde er 1540 noch vor der päpstlichen Bestätigung des Jesuitenordens, auf Wunsch des Königs Johann III. von Portugal, nach Ostindien ausgesandt und entsfaltete von Goa aus eine weitreichende, jedoch oberflächliche Missionstätigkeit bis nach Ceylon, seit 1545 auch in Hinterindien (Malakka, Ambaina, Molukken). Die von ihm angewandte Methode (Massentaufe, vor allem auch Drängen auf die Taufe von Kindern, Eingprägung der von einem Dolmetscher in die ihm unbekannte tamilische Sprache übersehten Hauptstücke des Katechismus, Anpassung an den Ahnenkult) wurde auch von Ignatius mißbilligt. 1549 bis 1551 wirkte er als Pioniermissionar in Japan, doch ohne Frucht, da er der Sprache nicht mächtig wurde. 1552 nach Goa zurückgekehrt, machte er sich nach der Abstellung von Unordnung unter den Ordensgliebern auf den Weg nach China. Auf Malakka vom Statthalter Alvaros lange böswillig aufgehalten, gelangte er noch zur Insel Sancian

bei Hongkong, wo er in einer einsamen Fischerhütte starb. Sein Leichnam wurde in Goa beigelegt; der rechte Arm befindet sich in der Jesuitenkirche in Rom; 1622 wurde er heilig gesprochen. Er war ein Mann von opferwilliger Selbsterleugnung; aber seine Frömmigkeit, auch die Arbeitsweise (Anwendung von Gewalt und Intrigue) war jesuitisch beschränkt. — Lit.: RE.⁹ VI, 229 f. f. X.

Xaveriusverein. Nach Franz Xavier nennt sich der zu Lyon 1822 gestiftete Franz Xaverius-Verein „Der Verbreitung des Glaubens“ gewidmet, will er die kath. Mission mit Gebet und Almosen unterstützen. In Deutschland erhielt er als Franziskus-Xaveriusverein 1842 die kirchliche und staatliche Genehmigung. Von Aachen aus breitete er sich über mehrere deutsche Diözesen aus und umfaßt heute die in der Fuldaer Bischofskonferenz zusammengeschlossenen Bistümer, auch die ostmärkischen (mit einer eigenen Geschäftsstelle in Wien; die bayerischen Diözesen unterstützen den Ludwigs-Missionsverein). Seine Neuordnung 1916 bis 1917 begründete einen Aufschwung. Die Missionszentrale in Aachen erhielt ein hauptamtliches Generalsekretariat. Die Begründung der Zeitschrift „Die Weltmission der kath. Kirche“, überhaupt die Förderung und Verbreitung kath. Missionsliteratur, halfen zu dieser neuen Blüte. 1922 wurde der Verein der Propaganda in Rom eingeordnet;

er hat Sitz und Stimme im römischen Generalkonvent. Die von ihm eingesammelten Gaben werden zusammen mit allen Missionsgeldern in Rom verteilt.

Ximenes, Francisco (mit dem Beinamen de Cisneros nach der Heimat seiner Familie), 1436–1517, span. kath. Theologe. Geb. in Torrelaguna (Prov. Toledo), studierte er in Alcalá und Salamanca und war 1459–1465 bei den geistlichen Gerichten in Rom beschäftigt. 1484 trat er in Toledo in den Franziskanerorden ein, wobei er statt seines ursprünglichen Namens Gonzalo den Klosternamen Francisco erhielt. 1492 wurde er der Beichtvater der Königin Isabella von Kastilien; 1494/1495 setzte er sich als Provinzial für die Obervanz in den ihm unterstellten Klöstern ein; 1495 wurde er zum Erzbischof von Toledo, damit zum Primas von Spanien und zum Großkanzler von Kastilien erhoben; 1507 erfolgte seine Ernennung zum Kardinal und zum Großinquisitor für Kastilien und León. — Den weitreichendsten Einfluß hatte X. als absolutistischer Staatsmann. Kirchlich vertrat er ein Landeskirchentum, das ihn auch dem römischen Stuhl gegenüber die Selbständigkeit wahren ließ. Sein Rat wurde trotzdem immer wieder von den Päpsten gesucht. Persönlich einfach und monchisch, nur ungern im Interesse des Amtes Pracht entfaltend, reformierte er die Welt- und Ordensgeistlichkeit. — Er förderte die Wissenschaft durch die Gründung und Dotierung der

Universität zu Alcalá, dem alten Complutum (1500). Ein besonderes Verdienst erwarb er sich durch die Veranlassung und Bezahlung der Complutenser Polyglotte (s. d.), 1514–1517; auch die „Nachfolge Christi“ druckte er. Er rettete die mozarabische Liturgie (s. d.) vom Untergang durch den Druck eines mozarabischen Missales und Breviers und Stiftung eines Kollegiums von 13 Priestern, welche den Gottesdienst täglich nach dieser Liturgie abzuhalten hatten. — Bei der Bekämpfung der Irrlehre nahm er ohne Bedenken staatliche Zwangsmittel zu Hilfe. Ihm wird jedoch nachgerühmt, daß er gewisse Gelehrte auch gegen die Inquisition in Schutz zu nehmen suchte. Ein besonderes Interesse wandte er der *Maurermission* in Granada zu (seit 1499). Wahrscheinlich ist X. an dem Manifest der „katholischen“ Majestäten von 1502 beteiligt, worin für Kastilien und León Glaubenseinheit gefordert wurde, was die Ausweisung der nicht taufwilligen Mohammedaner zur Folge hatte. Ein Kreuzzug gegen die Mauren, die Eroberung Orans (an der afrikanischen Küste) für Spanien (1509) standen unter seiner Leitung. Er starb auf der Reise zum Empfang Karls V.; in der Universitätskirche zu Alcalá liegt er begraben. Seine Heiligsprechung, 1650 und 1655 von König Philipp IV. betrieben, kam nicht zum Abschluß, doch wird er in mancher Gegend Spaniens als Heiliger verehrt.



Yale. Die 1701 für die Kolonie Connecticut gegründete, nach Harvard (1636) und Williams und Mary (1693) drittälteste Hochschule Nordamerikas in New Haven, Conn., enthielt von Elihu Yale, dem aus Boston gebürtigen Gouverneur des Forts St. George in Madras, eine größere Stiftung an Büchern und Geld und benannte sich 1718 zum Dank nach ihm. Als freies College zur Ausbildung kongregationalistischer Pfarrer gegründet, war Y. ursprünglich eine Theologenschule, an die sich jedoch bald immer neue Fakultäten angeschlossen, bis die Fakultät 1887 zur Universität erhoben wurde. Unter ihren Präsidenten ragen die beiden *Dwights* (Timothy Dwight der Ältere 1795–1817 und sein Enkel Tim. D. der Jüngere 1886 bis 1899) hervor. Y. ist noch heute eine freie, nicht-staatliche Hochschule; doch befinden sich in ihrem Aufsichtsrat sámtlich auch der jeweilige Gouverneur und Vizegouverneur des Staates Connecticut. Eine Tochtergründung Y.s ist das *Yale College in Sowchow* (Sichuan). — Infolge der Entstehungsgeschichte Y.s gehört die Yale Divinity School, mo3 eine Ausnahme in den USA, darstellt, als theologische Fakultät unmittelbar zur Universität, deren Aufsichtsrat auch die Entscheidung über ihren Vorkörper trifft und z. B. 1937 den sozialradikalsten Theologieprofessor Jerome Davis seines Amtes entsetzte. Dozenten und Studenten der Yale Divinity School gehören verschiedenen Kirchen an, vorwiegend den Kongregationalisten, Methodisten und Baptisten, aber auch den Lutheranern, Evangelicalen u. a. Das ebenfalls in New Haven befindliche prot. bishöfliche Episcopal Theological Seminary gehört nicht zur Universität. E. C.

Y. M. C. A., Abkürzung von Young Men's Christian Association (Christlicher Verein junger Männer), s. Jugendverbände, evang.

Yoga (= Anspannung oder Zusammenhang, Folge) bedeutet zunächst eines der orthodoxen, hinduistischen philosophischen Systeme, die sich aus den Upanishaden entwickelt haben, im weiteren und

meist gebräuchlichen Sinn aber eine ethisch-asketische Lehre, eine Sammlung von praktischen Anweisungen, um die vollkommene Beherrschung des Körperlichen durch den Geist zu erreichen. Der Geist soll auf eine überaus ausgeklügelte, bis in anatomische Anweisungen gehende Isolierung von allen körperlichen Wirkungen und Organen zur Gewinnung übernatürlicher Kräfte und Erkenntnisse geübt werden. Die philosophische Grundlage der Yogalehre sagt aus, daß die einzelne Seele menschlicher Meinung nach mit dem materiellen Leib verbunden und identifiziert sei. Solange wir solche Gedanken haben, ist ein geistiger Fortschritt nicht möglich. Die Seele irrt im „Samsara“, und das „Citta“ (feinstoffliche Denksubstanz) ist voller Unruhe. Eine Besserung des menschlichen Zustandes wird erst möglich, wenn der Geist gegenüber Leib und Gehirn völlig isoliert und von beidem unabhängig gemacht worden ist. Dies erreicht der indische Mensch durch den Y. Er umfaßt einen praktischen Weg der Zucht, der Selbstbeherrschung, Askese usw. Dazu kommen bestimmte Vorschriften körperlicher Art, um durch richtige Atemtechnik, durch richtige Sitzhaltung usw. die Freierwerb des Geistes vom Leib zu erreichen. Je weiter diese Übungen getrieben werden, umso mehr öffnen sich geheimnisvolle Kraftquellen im Körper selbst. Da

sind vor allem die sieben Dschakkra, welche vom Unterleib des Menschen bis zu den Augen aufsteigend, in der Gestalt von Lotosblumen im Menschenwesen ruhen, erweckt werden können und den Menschen zur Erkenntnis höherer Welten befähigen. Auf diesem Wege wird auch die Praxis zu einer Art Erlösungslehre, um auf dem Wege der geistigen Konzentration, der Einziehung der Sinnesorgane (Pratyahara), der Sammlung (Dharaana) und Meditation (Dhyana) zur letzten Verjüngung (Samadhi) führt, in der sich der gereinigte Geist mit der Gottheit verbindet. Die Erlösung ist das letzte Ziel des Yogin, kann aber nur von wenigen verwirklicht werden. Daß aber gewisse Yogis zu allen Zeiten die erstaunlichsten geistigen Übungen vollendet und den Geist vom Körper befreit haben, davon zeugen zahlreiche experimentell festgelegte Erscheinungen. (Man vergleiche auch die Übernahme dieser Gedanken ins Abendland durch Rudolf Steiner.) — Lit.: J. W. Hauer, Die Anfänge der Praxis im alten Indien, 1921; P. Marfus, Die Philosophie, 1886; O. Strauß, Indische Philosophie, 1925. R. P.

York (heute Yorkshires) ist der Name der größten englischen Grafschaft. Die uralte Hauptstadt gleichen Namens (urspr. Eboracum) war schon in römischer Zeit der Sitz eines Bistums. Es wurde 625 von Bischof Paulinus erneuert und 735 unter Egbert von York Erzbistum; seit 1559 ist es Erzbistum der englischen Staatskirche. Im Unterschied vom Erzbischof von Canterbury, der den Titel „Primas von ganz England“ trägt, hat der Erzbischof von York den Ehrennamen „Primas von

England“. Hervorragende Kirchenführer waren unter den Erzbischöfen W. Alfrith von York, Wolsch, Nikolaus Heath, neuerdings William Thomson.

Young. 1) J., R. i. g. h. a. m., i. Mormonen.

2) J., E. d. w. a. r. d., 1683—1765, englischer Theologe und Dichter. Geb. in Upham bei Winchester, wurde er 1728 königlicher Kaplan, 1730 Pfarrer in Belemyn. Mit seinen Werken (The Complaint, or Night Thoughts on Life, Death and Immortality, 1742—1745; Conjectures on Original Composition, 1759, u. a.) hat er über sein Vaterland hinaus auch auf die deutsche Dichtung (Klopstock, Sturm und Drang) gewirkt.

Yvon, Peter, 1646—1707, Führer der Labadisten. Geb. in Montauban, studierte er seit 1662 in Genf. Früh geriet er unter Labadies (s. d.) Einfluß, dem er nach Middelburg folgte. 1668 empfing er von ihm die Ordination und wirkte für seine Sache im deutschen Westen. 1670 siedelte er mit der engeren Labadiegemeinde nach Herford über. 1675 leitete er als Nachfolger Labadies die Umsiedlung nach Schloß Waltha bei Bieumwerd (Westfriesland). Er versuchte, die korrekte reformierte Lehre in seinem Kreis zu betonen (auch in Schriften wie der gegen Spinoza gerichteten Impietas convicta, 1684 [auch französisch]), hielt aber an der strengen Scheidung seiner Gemeinde von der Volkskirche fest. An ihrem weiteren Verfall hat er freilich auch eine Mitschuld. Die Streitschrift „Der Labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt“ (1684) von Jakobus Roelman, hat vor allem J.s persönlichen Wandel und religiös-kirchliche Haltung im Auge.

3

Zabarella (de Zabarellis). 1) J., F. r. a. n. z., 1360 bis 1417. Geb. in Padua, wurde er 1385 Professor beider Rechte in Florenz. 1390 kehrte er in seine Heimat zurück, wo er als Lehrer und Schriftsteller wirkte (seit 1398 auch Archipresbyter am Dom). 1410 wurde er zum Erzbischof von Florenz, 1411 zum Kardinal ernannt. Z. war als führender Rechtsgelehrter an den Konzilien zu Pisa und Konstanz beteiligt, wo er neben d'Alili das Haupt der konservativ-reformfreundlichen Gruppe bildete. In seinem Traktat De schismate pontificum hat er den Konziliarismus vertreten, auch das Recht des Kaisers, ein Konzil zu berufen, begründet. Außer bedeutenden kirchenrechtlichen Schriften (u. a. Lectura super Clementinis, gedruckt 1741) hat Z. auch philosophische und theologische (De corpore Christi) verfaßt. Er starb in Konstanz, liegt aber in Padua begraben. — Lit.: A. Kneer, Kardinal Z. (Diss.), 1891.

2) J., G. i. a. c. o. m. o. (Jacopo), 1532—1589, berühmter Spätaristoteler und Logiker. Geb. in Padua, wirkte er dort 1564—1589 als Professor

der Hochschule. Er schied die Wissenschaften in theoretische (disciplinae contemplativae) und praktische (operatrices) und forderte für sie eine gesonderte Methode, die synthetische für die erste, die analytische für die zweite Gruppe. Die Logik war ihm nicht eine Kunst für sich selber, sondern instrumentum philosophiae. Durch die Klarheit seines Denkens hat er auch auf die altprotestantische Schulphilosophie und Orthodoxie stark eingewirkt. Im häuslichen Streit der Aristoteler zwischen den „Averroisten“ und „Alexandristen“ (s. Aristotelismus) nahm er eine vermittelnde Haltung ein. Er entschied sich in der Seelenlehre dafür, daß die von Gott erleuchtete und so vervollkommnete Seele, nicht die Seele an sich, unsterblich sei. Schriften: Opera logica, 1578; Commentarii in III libr. Aristotelis de anima, 1582; De rebus naturalibus, 1590; Opera philosophica, herausgegeben 1623.

Zachariae, Gottlieb Traugott, 1729—1777, evang. Theologe. Geb. in Tauchardt (Thüringen) wurde er 1760 Professor der Theologie in Bülow, 1765 in

Göttingen, 1775 in Kiel. Er schrieb 1771—1775 das für die Entstehung der entsprechenden Disziplin bahnbrechende Buch: *Biblische Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theolog. Lehren*, 4 Teile, 1771 ff. (5. Teil von Volborth, 1786). Er wollte durch sorgfältige Exegese des biblischen Materials der dicta probantia, aus dem die Dogmatik erbaut wird, zur Verbesserung der theologischen Lehrart beitragen. Sein historischer Sinn zeigt sich auch in der Erkenntnis der zeitlich und national bedingten Eigenart der Bibel, ihrer Sprache und ihrer Bilder, die es gelte, in unsere Sprache zu übersetzen, verflacht aber als rationaler Supranaturalist nicht selten ihren Sinn und ihre Begriffe (z. B. die Versöhnung als „Wiederherstellung des Glücks der Menschen durch Christus“). In seiner *Institutio doctrinae christianae*, 1773, zeigt er übrigens eine konservat. Stellung zu den Hauptdogmen. - Lit.: C. G. Perschke, *Büge des gelehrten Charakters* 3.3, 1777. J. H.

Zacharias, Papst, 741—752. Erstmals ohne vorherige Einholung der kaiserl. Bestätigung gewählt, verstand er es, unter schwierigen Zeitverhältnissen in Fortsetzung der Politik seiner Vorgänger (Gregors II. und Gregors III.) die kirchliche Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhls gegenüber dem oströmischen Kaiserthum (vor allem im Bilderstreit) zu wahren. Im päpstlichen wie im nationalitalischen und vorläufig äußerlich auch noch oströmischen Interesse vermochte er der Ausbreitung der Herrschaft der Langobarden mit friedlichen Mitteln entgegenzuwirken und ihrer späteren endgültigen Entmachtung durch die Frankenherrscher mittels Pflege guter Beziehungen zu diesen vorzuarbeiten. Durch persönliche Zusammenkünfte mit dem Langobardenkönig Liutprand gelang es ihm, diesen 742 zur Rückgabe der dem (oströmischen) Herzogtum Rom entzogenen vier Städte und der dem römischen Stuhl weggenommenen Patrimonien zu bestimmen; auch hielt er ihn 743 von einem Angriff auf Ravenna ab. Ähnlich wußte er Liutprands Nachfolger Ratich durch persönliche Vorstellungen und Geschenke zur Wiederherausgabe des von ihm besetzten Perugia zu bewegen, während er freilich gegen dessen Nachfolger Aistulf Ravenna nicht mehr zu schützen vermochte. Eifrig pflegte Z. die Verbindung mit Bonifatius, der auch unter ihm wie unter seinen Vorgängern als apostolischer Vikar für Deutschland auf jede Weise das päpstliche Ansehen in der werdenden fränkischen Reichskirche zu fördern suchte. Ein besonders bedeutender Beweis für dieses Ansehen war die berühmte Anfrage Pippins von Franken an Z. vor der von ihm geplanten Entthronung des letzten Merowingerkönigs Childerich (751): „Ist es gut oder nicht, daß die Könige der Franken die königliche Macht nicht besitzen?“ Die gewünschte und auch tatsächlich erteilte Antwort von Z.: „Es ist nicht gut“, sollte dem geplanten Schritt und demnach dem neuen, karolingischen Königtum offenbar die Autorisierung durch die höchste moralische Instanz bringen, als deren oberster Vertreter auf Erden hiernach der Papst aner-

kannt wurde. Dem entsprach dann auch, daß Bonifatius als päpstlicher Stellvertreter Pippin — übrigens auf Grund der Wahl nicht durch den Papst, sondern durch seine Franken — die Königssalbung erteilte.

Zacharias Scholasticus (oder „Rhetor“), gest. vor 533, byzantinischer Schriftsteller. Geb. in Majuma, dem Hafen von Gaza, in Alexandria philosophisch gebildet, studierte er von 487 an in Berytus die Rechte und war von 492 an Rechtsanwalt in Konstantinopel. Vor 536 wurde er Bischof in Mitylene auf Lesbos und nahm als solcher 536 an der Synode in Konstantinopel teil. Kirchenpolitisch trat er für das Monothikon von Zeno ein, das den Monophysiten entgegenkam. Z. werden folgende Schriften zugeschrieben: 1. eine Kirchengeschichte, die syrisch erhalten ist (1870, 3 Bde., deutsch mit Einleitung usw. von Ahrens und Krüger, 1849); sie bildet die Bücher 3-6 eines syrischen Sammelwerks, das die Gesamtgeschichte vom Anfang der Welt bis 568 n. Chr. in 12 Bänden umfaßte, und behandelt die Zeit von 450—491, d. h. bis zum Tode des Kaisers Zeno; 2. das Leben des ihm befreundeten Severus, Patriarchen von Antiochien, ein Kulturbild von bedeutendem Wert; 3. Erzählungen von Petrus dem Iherer, von Theodor, dem Bischof von Antiochia (Ägypten), und von dem ägyptischen Asketen Isaias; von dieser „Trilogie“ ist nur die letzte Geschichte erhalten. 4. Polemische Schriften: Der erdichtete Dialog mit einem Schüler des Sophisten Ammonius von Alexandria und eines Polemist gegen den Manichäismus (um 527?). J. H.

Zachariaskreuz. Das Z., gewöhnlich mit zwei Querbalken, trägt meist 7 Kreuzchen und die 18 Anfangsbuchstaben einer Beschwörungsformel, die im 17. und 18. Jahrh. gegen die Pest gebraucht wurde. Sie soll von dem Patriarchen Zacharias von Jerusalem (609—631) bzw. dem Papst Zacharias stammen (Zachariassegen).

Zahn. 1) Z., Franz Michael, 1833—1900, evang. Theologe. Geb. in Mörs, Sohn des Franz Ludwig Z., Direktors des Lehrerseminars in Mörs, Bruder von 4), wurde er nach kurzem Hilfsprebiterdienst in Wuppertal, 1862 Inspektor der Norddeutschen Missionsgesellschaft in Bremen. Er war ein Mitbegründer der Kontinentalen Missionskonferenz und Mitarbeiter an der *Allg. Missionszeitschrift*. Gegen den Branntweinhandel in Afrika führte er einen energischen Kampf. Die zahlreichen Schriften und Aufätze dieses Missionsmannes s. bei A. W. Schreiber, Bausteine zur Geschichte der Nordd. Missionsgesellschaft, 1911. Über ihn: Warned, *Allg. Missionszeitschr.*, 1900, 239 ff.; *RC.* XXIV, S. 660 f.

2) Z., Johannes, 1817—1895, evang. Theologe. Geb. in Espenbach (Franken), wirkte er seit 1841 am Predigerseminar in München, 1854 bis 1888 als Direktor des Lehrerseminars in Altdorf. Er starb in Neuendettelsau. Z. hat sich um die Erforschung der protest. Kirchenmusik (des Kirchenliedes und der Liturgie) hoch verdient gemacht. Neben zahlreichen Choralgesangbüchern u. ä. war sein Hauptwerk „Die Melodien der deutschen evang.

Kirchenlieder, aus den Quellen geschöpft und mitgeteilt“, 6 Bde., 1888/1893.

3) Z., Theodor, 1838—1933, evang. Theologe. Geb. in Mörs, wurde er 1868 Privatdozent für N. T., 1871 ao. Professor in Göttingen, 1877 in Kiel, 1878 in Erlangen, 1888 in Leipzig, von 1892 an wieder in Erlangen. Von Z. Chr. R. von Hofmann ausgehend, suchte er zu einem auf selbständige Quellenforschung gegründeten geschichtlichen Verständnis der Anfänge des Christentums zu kommen und wurde so zum gelehrtesten Kenner der altkirchlichen Literatur und eifrigsten Verfechter ihrer Zuverlässigkeit und scharfen Kritiker aller einseitigen Kritik. Nach anfänglichen Arbeiten über apostolische Väter beschäftigten ihn hauptsächlich drei Fragen: Erstens: Die Entstehung der Sammlung der neutest. Schriften. Hiefür gab er seine „Forschungen zur Geschichte des Kanons und der altkirchl. Literatur“, 9 Bde., 1881–1916, heraus, von denen gleich der erste über Tatians Diatessaeron eine besonders schwierige Aufgabe angriff, die heute noch nicht endgültig gelöst ist; ferner gehört hieher die „Geschichte des neutest. Kanons“, 2 Bde., 1888–1892. Zweitens: Die Entstehung der einzelnen Schriften des N. T.s; sie behandelte er in seiner „Einleitung in das N. T.“, 2 Bde., 1897 bis 1899, 1905–1907²; dabei verfocht er besonders die Theorie von Fr. Blaß, daß der „westliche“ Text der Apostelgeschichte die ursprüngliche Fassung des Lukas darstelle. Drittens: Die Erklärung der einzelnen Schriften. Hiefür gab er mit Bachmann, Ewald und anderen den „Kommentar zum N. T.“ heraus, von dessen 18 Bänden er folgende selbst bearbeitete: Mt. 1903, 1922⁴; Lk. 1913, 1920²; Joh. 1908, 1921⁵; Apg. 1. Bd. 1919, 1922²; 2. Bd. 1921, 1927²; Röm. 1910, 1925³; Gal. 1905, 1922³; Offb. 1924–1926. Hier ging er auch gründlichst besonders auf die textkritischen Fragen und die Erklärungen der alten Kirchenväter ein. — Eine kurze Zusammenfassung seiner Vorlesungen bieten die „Grundrisse“: „der Geschichte des neutest. Kanons“, 1901, 1902²; „der Geschichte des Lebens Jesu“, 1928; „der Einleitung in das N. T.“, 1928; „der neutest. Theologie“, 1928, 1932; „der Geschichte des apostolischen Zeitalters“, 1929. Dazu kommen viele Schriften für weitere Kreise, manches gesammelt in „Altes und Neues“, 3 Folgen, 1927–1930, auch ein Predigtband „Brot und Salz aus Gottes Wort“, 1901, 1904². Eine Selbstbiographie mit Aufführung seiner Schriften gab er in E. Stanges „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, Bd. 1, 1925. E. N.

Zanhi (Zanchius), Hieronymus, 1516–1590, reformierter Theologe. Geb. in Alzano bei Bergamo als Sohn eines Anwalts, wurde er 1531 Augustiner in Bergamo, kam später in Lucca mit Vermigli zusammen und wurde von ihm in die reformatorischen Schriften eingeführt (Bucer, Melancthon, Bullinger, Calvin), lehrte auch an der dortigen Klosterschule. 1551 aus Italien geflüchtet, wurde er auf der Reise nach England in Straßburg durch Joh. Sturm festgehalten und 1553 Professor für das N. T. Da er entschiedener Prädesti-

nationar und in der Abendmahlslehre reformiert war, auch die Allseitigkeit der C. A. bestritt, kam er mit Marbach und den lutherischen Predigern in mancherlei Konflikte. Um des Friedens willen unterschrieb er eine Konsensusformel, die aber den Streit nicht zu überwinden vermochte. So folgte er 1563 der Berufung als Prediger nach Chiavenna, übernahm 1568 eine Professur in Heidelberg mit dem Auftrag „die Summa der Theologie nach der H. Schrift und den Kirchenvätern per locos communes zu lehren“. Bald erlangte er eine hochgeachtete Stellung unter den Theologen und wurde von nah und fern um Gutachten in theologischen und kirchlichen Fragen angegangen. Nach dem Tod des Kurfürsten Friedrich III. (1576) mußte auch er dem neuen lutherischen Regime weichen und trat zu der von Johann Casimir in Neustadt gegründeten Hochschule über. 1577 stand er Ursinus bei Schaffung einer Gegenkonfession zur Konkordienformel bei. Von seinen vielen Werken ragen hervor: das gegen die Antitrinitarier gerichtete De tribus Elohim, sive de uno vero Deo aeterno, patre, filio et spiritu sancto, 1572; das religionsphilosophische De natura Dei sive de divinis attributis und De operibus Dei intra spatium sex dierum creatis; die summarische Darstellung des Christentums: De religione christiana, 1586, ein „Muster rechtgläubiger reformierter Systematik“. — Lit.: RE³ XXI, 607 ff.; XXIV, 661; C. Schmidt in Theol. Studien und Kritiken, 1859, 625 ff. J. S.

Zarathustra (griech. Zoroaster). Aus dem mit den arischen Indern stammbewandten, aber durch ein rauhes Klima gestählten, nüchternen und praktischen Volk der Perser ist Z. hervorgegangen und hat der Religion seines Volkes ein neues Gepräge gegeben. Die Quelle für die Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre ist das Avesta („Wissen“), die H. Schrift des Parsismus (s. d.), das in seinen ältesten Teilen, den in uralter, dem Sanskrit verwandter Sprache gedichteten Gathas auf ihn zurückgeht. Aber das Alter dieser Gathas und damit die Zeit Z.s fehlt fast jeder Anhaltspunkt. Wohl entnehmen wir daraus, daß Z. sich von Gott zum Propheten berufen wußte, und nach mancherlei Verfolgung den König Wistasp (griech. Hytaspes) als „Arm des Glaubens“ gewann vor allem durch zwei Minister, die seinen Glauben angenommen hatten. Wo aber das Reich dieses Wistasp war, wissen wir nicht, ob in Baktrien oder an der medischen Grenze, auch nicht in welchem Jahrh. er lebte. Gewiß ist er viel älter gewesen als der gleichnamige Darius Hytaspes, der sich auf seinem Sarkophag († 485 v. Chr.) als treuen Anhänger Ahura Mazdas bekennt, aber darum nicht 5000 Jahre älter, wie die Griechen meinten, sondern wohl aus der Zeit 1500 bis 900 v. Chr., wie aus allgemeinen völker- und religionsgeschichtlichen Erwägungen hervorgeht. — Das Auftreten Z.s bedeutete Kampf, Kampf gegen die Gögendienner, die Verehrer der Devas (die in Indien die lichten Götter sind) mit ihrem Opferflachten und ihrer Tierquälerei, Kampf für den einen Gott Ahura

Mažda, den „weisen Herrn“ (während in Indien die Ahuren böse Geister sind). Ein Wort aus den Gathas zeigt sein Prophetenbewußtsein: „Als den Heiligen erkannte ich Dich, o weiser Herr, als Bohu manu (der „gute Geist“) mir erschien und mich fragte: wer bist du, wem gehörst du? . . . und ich sagte zu ihm: Z. bin ich erstlich, ein aufrichtiger Feind will ich, soweit ich vermag, dem Falschgläubigen, dem Rechtgläubigen eine kräftige Stütze sein, auf daß ich nach meinem Wunsch die Anwartschaft auf das Reich bekomme in dem Maß, als ich dich preise und lobe, o Weiser!“ (Dasna 43, 7 f.). Dieses Reich Gottes, das hereinbrechen soll, verkündet Z. Es ist ein Reich, in dem Ahura Mazda regiert. Die Amescha Spentas („Unsterbliche Heilige“), Personifikationen des Guten und der göttlichen Eigenschaften, stehen in seinem Dienst. Das Reich Gottes steht aber z. Z. noch im Kampf mit dem Reich der Finsternis, in dem die Böge (Druvids) herrscht. Dieses Reich des Bösen ist so alt wie das des Guten, wird aber schließlich von diesem besiegt werden. Bei Z. selbst fehlt noch die spätere Ausgestaltung der Teufelslehre, bei der Ahriman ebenso mit einem Reich von Engeln und Dienern ausgestattet wird, wie Ahura. Bei der Schilderung von Ahuras Reich fehlen in den alten Gathas die Volksgötter, die später wieder als untergeordnete Engel eingedrungen sind. Zs ursprüngliche Lehre erscheint als ein ungeheurer einfacher Monotheismus, der vor allem sittlich bestimmt ist, wenn auch in der Verehrung des Feuers als des reinsten Elements und in den Reinigungsgeheugen das Naturhafte nicht fehlt. Die Religion erhält ihre Kraft vor allem aus der Eschatologie, aus dem Blick auf das Kommen des Reiches Gottes, welches das Gericht über die unreine Welt bringt. Die Tschinwat-Brücke, über die die einzelne Seele in Himmel oder Hölle eingeht, findet sich schon in den alten Gathas. — Z. hat durch viele Jahrhunderte die größte Wirkung auf sein persisches Volk ausgeübt. Kein Wunder, daß auch sein Leben, wie das aller Religionsstifter, reich mit Legenden ausgeschmückt worden ist. Größer aber noch war die Wirkung auf die Welt durch seinen Einfluß auf das entstehende Judentum; s. Art. Parsismus.

W. S.

Zarembo, Felician von, 1794—1874. Aus altem polnischen Grafengeschlecht stammend, in Dorpat gebildet, war er 23jährig heimlich ins Ausland geflohen, um „Menschen zu suchen, die nach der Bibel leben“. Seit 1818 empfing er seine Ausbildung im Basler Missionshaus. Ob seiner Beherrschung der russischen Sprache, auch seiner Bekanntschaft mit der russischen Staatsverwaltung, wurde er für die geplante Kaufasumission ausersehen. Er hat dann auch 1822—1835 von Schuscha aus unter Armeniern, Tataren u. a. gewirkt mit seiner brennenden Liebe und seiner eigenartigen Fähigkeit, eine innere Verbindung mit den ihm zugeführten Seelen zu finden. Später war er als Reiseprediger in Deutschland, der Schweiz, Rußland in besonderem Segen tätig. — Lit.: A. Katterfeld, *J. v. Z.*, 1939.

F. R.

Zäremonien (lat. caeremoniae) sind, allgemein genommen, sinnfällige Zeichen, in denen sich jede Gottesverehrung Ausdruck schafft. Im engeren Sinn werden darunter die feierlichen liturg. Handlungen verstanden, wie sie in der kath. Kirche nach dem liber caeremoniarum vom magister caeremoniarum beim Vollzug der Sakramente und Sakramentalien geleitet werden. Da auf die richtige Ausrichtung der aus uralter Zeit stammenden Z. Wert gelegt wurde, entwickelte sich ein Gesetz, das dann auch schriftlich festgehalten wird. Den Sinn sah man darin, den Gottesdienst „vollständiger, lehrreicher, erbaulicher, erhabener, ehrwürdiger und feierlicher zu machen“ (Claude de Bert). Indem man die Z. zum „Gebet der Handlung“ vergeistigte, glaubte man auch mit Joh. 4, 23 f. nicht in Widerstreit zu geraten. — Die evang. Kirche hat hinsichtlich der Z. allezeit eine freie Haltung eingenommen, sie auch wegen ihrer Leere bzw. der Gefahr abergläubischer Abirung bekämpft.

Zauberei (Magie). 1. Der Sprachgebrauch. Das deutsche Wort „Zauber“ bedeutet (nach Grimm) ursprünglich so viel wie Amulett, und scheint noch zur Zeit Karls d. Gr. den Glauben an strigae (Hexen) nicht in sich; es findet sich bei Luther und Hans Sachs nicht, wohl aber das Wort Zauberei. Das Wort Zauber tritt dann längere Zeit hinter dem Wort Hexen zurück, bringt darauf aber wieder stärker hervor; es bedeutet dann sowohl das Mittel zum Zaubern, als die Zauberkraft, die Zaubervirkung, den Zauberbann, das Zauberverbot. In übertragenem Sinn bedeutet es ein geheimnisvoll, wunderbar wirkendes, überaus kräftiges Mittel, ein geheimnisvolle Macht, Kraft, Kunst und dann vor allem neuerdings soviel wie Reiz, etwas, was starken Eindruck macht. Das Wort „Zauber“ dient im Mittelalter zur Übersetzung für eine ganze Menge lateinischer Worte; es wird heute noch für einen Zauberkünstler, Tischenspieler gebraucht, obwohl er keine eigentliche Magie mehr treibt.

Das Wort „Magie“ (s. d.) rührt von einem medischen Stamm her, der in seinem Volk gleich den Leuten den Priesterdienst versah, ohne doch Magie im späteren Sinn zu treiben. Bald werden Magier und Chaldäer (Astrologen, Sterndeuter) nebeneinandergestellt und schließlich nicht mehr voneinander unterschieden. Im Mittelalter unterscheidet man weiße und schwarze Magie; der Name Schwarzkunst kommt seit dem 14. Jahrh. vor; er ist aus der irtümlichen Deutung von Nekromantie (Totenbefragung zur Erkundung der Zukunft) = Nigromantie entstanden. Die schwarze Magie gilt als verwerflich, während man die weiße Magie für berechtigt hält. So sieht es auch Paracelsus an, der neben den Sanctus, den Heiligen, der heilig ist in Gott zur Seligkeit, den Magus stellt, der heilig ist in Gott zu übernatürlichen Kräften; der Sanctus wirke in Gott, der Magus aus der Natur. Von da aus ist ihm dann Magie die verborgenste Kraft und größte Weisheit übernatürlicher Dinge auf Erden, ausgeübt zum Wohl der anderen, Zauberei dagegen ist Teufelsbeschwörung und Segentum; dieser Magie sich zu bedienen, die von Gottes Widerstand flamm, gilt ihm als verboten. In der Gegenwart wird als magisch weithin eine Lebenshaltung des Menschen bezeichnet, bei der er sich im Grund naturhaft, also triebhaft gebunden, vom Unterbewußtsein, von seinen Eindrücken, besonders seinen unbestimmten (im Gefühl), und seinen Ausdrücken (in Trieb und Vorstellung) leiten läßt. — Nach christlichem Sprachgebrauch ist Z. und Magie ein und dasselbe, nämlich praktisch ausgeübter Aberglaube (s. d.), der Versuch, sich Gottes oder der göttlichen Kräfte in der Natur und im Menschen zu bemächtigen und sie in die eigene Gewalt zu bekommen, um darüber nach menschlichem Ermessen frei zu verfügen. Z. ist demnach nicht nur in den Religionen der Naturvölker zu finden, sondern ebenso in den hochstehenden Erlösungsreligionen, z. B. dem Vedantismus und dem damit verwandten Mahayana-Buddhismus. Will man schon zwischen Z. und Magie unterscheiden, so könnte es in der Weise geschehen, daß man die Magie die technisch ausgebildete Zauberei nennt, obgleich bereits auf den niederen Stufen der Zauberei schon der Zauberschling nicht ohne das Zauberverbot, den Zauberritus, auskommt.

2. Zweck der Z. ist, wie es die religionsgeschichtliche Forschung so eindringlich herausgestellt hat, die

Gewinnung der Macht. Man will dabei nicht gerade an Gott vorbei, wie der Unglaube; der Zauberer gebraucht in christlichen Ländern oft genug die drei höchsten Namen oder das Zauberwort „abr“, verlängert Abraham Julita (abr die Abkürzung für ab, hen, ruach = Gott Vater, Sohn und hl. Geist). Aber man will doch Gott nur sich untertänig machen; man will Macht um jeden Preis ohne Gott, auch in schwerem Kampf gegen Gott. Also sucht man sich Kenntnis der verborgenen Dinge zu erwerben, sei es der Zukunft mit ihren Geheimnissen, sei es der heimlich geschehenen Taten oder Untaten (Mantik). Oder will man auf Gott oder die Götter einwirken durch Beschwörung (Theurgie). Macht über die Natur sucht man zu gewinnen durch Wetterhexen, Fruchtbarkeitszauberei; Macht über Krankheit und gegen Unfall sucht man zu erlangen durch Besprechen (Böten, Blasen, Sympathietreiben) oder durch sog. Himmelsbriefe. Das einmal geht es dem Zaubenden um direkte Schädigung eines anderen oder einer Gemeinschaft: Schadenzauber; ein andermal (aber es läßt sich nicht immer streng trennen) geht es um Abwehr eines Schadens von sich und anderen durch Zauber (Schutz- und Abwehrzauber); zuletzt geht es aber auch darum, die natürlichen und übernatürlichen Kräfte an sich heranzuziehen zum Zweck des Glücks, so im Liebeszauber oder bei den Mascotten in den Autos (mascotte französisch = Glückspuppe) oder beim Schatzfinden, Goldmachen usw. Die Mittel des Abwehrzaubers heißt man Amulett (das Wort stammt möglicherweise vom latein. amoliri = wegsagen); die des Glücksaubers nennen wir Talisman (wohl aus dem Arabischen stammendes Wort). Doch werden die beiden Worte nicht immer streng voneinander geschieden.

— 3. Die Formen der Z. Möcht man auf die Formen, in denen die Z. vor sich geht, so kann man Bewirkungs- und Analogiezauber unterscheiden. Zum Bewirkungszauber gehört z. B. das Ausruufen vor Menschen, die man im Verdacht des bösen Blicks hat, oder das dreimalige Klopsen unter dem Tisch, wogu man „Unberufen“ spricht, damit nicht Unheil über einen komme, wenn man seine Gesundheit oder die Zeiten zu sehr gelobt hätte; ferner fällt darunter die Anwendung von irgendwelchen Gegenständen: Spiegel, Blut, Haaren, Salz, auch Tieren. ferner Pflanzen (als besonders zauberkräftig gelten Bilsenkraut, das Hyoscinum enthält, Mandragorawurzel u. a.), Etäbe, Spiegel (Berg- oder Zauberspiegel), Edelsteine, wobei man den Farben besondere Kräfte zuschreibt, wie etwa dem Rubin, daß er Gegenliebe bewirkt. Die Zauberkundliche bot daher im Deutschland vor 1933 auch Glücksketten mit besonderer Farbe für den Herrn oder die Dame an. Ebenso gab es nach astrologischen Regeln hergestellte magische Karfüms. Von Zauberränken berichten nicht nur die Märchen, sondern die Literatur aller Völker. Es gehört zu dieser Zauberei aber auch aller betätigte Wirtaüberglaube, wie die Segenssprüche, der Fluch (man denke an die Merseburger Zaubersprüche), die Zaubergahnen, -formeln und -zeichen. Die Kabbala (s. d.) ist reich daran. Von der äußerlichen Anwendung des Kreuzzeichens z. B. oder dem formelhaft nachgesprochenen Wort „Alle guten Geister loben den Herrn“ erwartet man Schutz gegen böse Geister. Als Zauberscheiben gilt weiter der Kreis und der Drudenfuß (das Pentagramm (s. d.)). Im Volk dürften manche Zauberscheiben umgehen. Mag sein, daß auf ihnen auch einmal ein Stück gesunde Volksweisheit verzeichnet steht; das meiste dürfte aber doch Uninn sein. Ein Gemisch von z. B. aus den verschiedensten Quellen stellt das wohl verbreitetste Zaubersbuch dar, das schmerzlicherweise „das 6. und 7. Buch Nohe“ benannt ist, wohl um recht viele Leutigerie vom Glauben irrezuweisen. Zum Bewirkungszauber gehört auch der Rärm (Weidenlärm) in der Neujahrsnacht. Der Analogiezauber zeigt sich in manchen Mitteln gegen den bösen Blick, auf denen wieder ein Auge dargestellt ist, oder beim durch-

stochenen Herz-Ab (Bildzauber). — 4. Geschichte der Z. Zur Geschichte der Z. liegt außerordentlich viel interessantes Material aus aller Welt vor. Infolge des schwankenden Begriffs von Z. und Magie fällt die Problemstellung und die Beurteilung oft recht verschieden aus. Die Anfänge der Z. im Unterschied von den Religionen waren Gegenstand religionsgeschichtlicher Untersuchungen. Dabei kamen manche Forscher mit verschiedener Begründung zur Annahme, daß aus dem Zauberglauben die Religionen herausgewachsen seien. Forscher, die an einen Urmonotheismus glauben, nehmen dagegen an, daß dieser vor dem Zauberglauben oder mindestens gleichzeitig mit ihm entstanden ist. Eine andere Forschung stützt mehr den Quellen der einzelnen Zaubergebräuche nach. Um magische Fragen ringen schon griechische Philosophen wie Empedokles, die Pythagoräer, dann die Neuplatoniker. Das A. Z. darf geradezu als das Buch des Kampfes gegen die Z. bezeichnet werden; man denke nur an 5. Mose 18, 5 ff. und Sauls Kampf gegen die Nekromantie, die er mit Todesstrafe belegt, und der er doch selbst zuletzt unterliegt. Das spätere, fehsaltistische Judentum ist der alttest. Einstellung nicht treu geblieben. Bei den Gnostikern zeigt sich ein verdrängtes Liebaugeln mit der Magie. Im Mittelalter strömt vor allem von der Zeit der Kreuzzüge an viel Z. und Zaubervahn ins Abendland ein. Verbängnisvoll wirkt sich der Gegenwahn aus (s. Herz). Sagenumwoben sind fast alle Gestalten von Zaubereern: so Merlin in England im frühen Mittelalter (vgl. Wlands Gedicht) und Dr. Faust am Beginn der Reformationszeit; als Zaubereer galten im Volk, sicher zu Unrecht, weil es nicht Naturforschung und Schwarzkunst (sied, auch Albertus Magnus und Roger Bacon. Die Aufklärungsgewalt scheint mit allem Zaubervahn gründlich aufzuräumen, fällt aber manchem Schwindler, wie Cagliostro, zum Opfer. Goethe ringt, wie allein sein Faust beweist, aufs ernste mit allen den Problemen, die die Magie betreffen, und kommt zu dem Ergebnis, daß der Mensch sich innerhalb der ihm gezogenen Grenzen halten muß. Die Romantiker, bei denen schon das Wort Zauber so oft wiederkehrt, sind sehr weit den Zaubersproblemen aufgeschlossen. Die Gegenwart zeigt einerseits einen sehr energischen Kampf gegen die Z., andererseits wollen sich die im Volk vorhandenen Zaubergebräuche, besonders das Amulettwesen und das Besprechen, immer noch nicht zurückdrängen lassen; einer magischen Lebenshaltung reden auch in unserer Zeit manche das Wort.

5. Beurteilung der Z. Die S. Schrift des A. Z. und N. Z., wie sie auch Luther uns nahe gebracht hat, stellt der Christenheit die klare Aufgabe, im Gehorsam des Glaubens ihren Weg zu gehen. Sie darf sich nicht Gottes und der göttlichen Kräfte, wo sie sich auch finden mögen, in irgend einer zauberischen Weise bemächtigen wollen. Für sie ist Z. letztlich Abgötterei, die unter das Wort Offb. 22, 15 fällt. Dabei wird die Christenheit unserer Tage nicht alles Z. heißen, was man im Mittelalter darunter verstand; sie wird immer neu prüfen, ob nicht sie selbst in Gefahr ist, die Grenzlinie zu überschreiten, jenseits deren sie nicht mehr im Glaubensgehorsam vor Gott wandeln kann. 6. Aberglaube. — Lit.: A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1925⁴; A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 1925²; S. Seligmann, Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unlebten Natur, 1927; E. Zuhl, Im Ringen mit Satans Reich, Aberglaube u. Z., 1926. Rieber.

Zaulea, Paul, 1849—1917, evang. Theologe. Geb. in Berlin, wurde er 1875 Pfarrer in Bremen, führend auf dem Gebiet des Kindergottesdienstes. Er schrieb den „Leitfaden für den Katechumenen- und Konfirmandenunterricht“, 1879 (in 2. u. 3. Aufl. mit Frädrich bzw. Tiesmeyer unter dem Titel: „Wie man den Kindern den Heiland zeigt“, 1896); „Weihnachtsfeier der Kinder“, 1883 (1893 mit Tiesmeyer); „Das Buch der Weihnachtslieder“, 1884; „Weihnachten im Kindergottesdienst“, 1911, 1913²; „Deutsches Kindergefangbuch“, 1889, 1914¹⁸; „Vom lieben Heiland“ (Kinderpredigten, I u. II), 1913 bzm. 1914; 1918². Er ist

der Herausgeber des Blattes: „Für unsere Kinder“ und der Flugblätter der Gustav-Adolf-Kindergabe.

Sech, Paul, f. Lyrik, religiöse.

Sehndorfer Konferenz f. Diaconie, weibliche.

Sehnte, der (decimae). Auf das älteste. Zehntrecht der Leviten berufen sich im 4. und 5. Jahrh. die Kirchenväter, um die Pflicht der Gläubigen, den Z.n an die Kleriker abzuliefern, zu begründen. Doch galt die Leistung des Z.n zunächst noch als freiwillige Tat, und erst die fränkische Gesetzgebung im 8. Jahrh. (König Pippin um 760, Karl d. Gr. im Kapitular von Herstall 778) erkannte ein Recht der Kirche auf Abgabe des Z.n an, und zwar vermutlich als Entschädigung der Kirche für das umfangreiche, ihr entzogene und an die Großen im Leihweg vergebene Kirchengut (Stuz). So wurde der Z. allmählich als eine allgemeine kirchliche Steuer, die die Laien an die Kirche zu entrichten haben, angesehen. Die Eigenkirchenherren (f. d.) freilich beanspruchten den Zehnten ihrer Kirchen zumeist für sich, was im 9. Jahrh. zur Abgrenzung der kleinen Zehnt- und Pfarrsprengel führte. So war der Z. von vornherein vielfach in der Hand weltlicher und geistlicher Grundherren (später der Patronatsherren) und wurde als nutzbare Gerechtigkeit in den Geschäftsverkehr gezogen, diente zur Ausstattung geistlicher Stiftungen u. a. Die Kirche freilich verlangte die Rückgabe des Z.n an Bischof und Pfarrer und erklärte den Besitz von kirchlichen Z.n durch Laien für eine schwere Sünde, ohne mit dieser Forderung durchdringen zu können. Man unterschied: decimae personales, wenn der Z. vom persönlichen Einkommen entrichtet, praediales, wenn er vom Ertrag der Grundstücke, und sanguinales (Blut-Z.), wenn er von Tieren entrichtet wird; weiter unterscheidet man einen Groß-Z.n (decimae majores), wozu alle Früchte von Äckern und Wiesen, „alles, was der Palm trägt“, aber auch Wein und Öl gehören, und einen Klein-Z.n (decimae minores), d. h. die sog. Wurzelgewächse und Baumfrüchte, ferner einen alten Z.n (decimae veteres), d. h. Z.n von den seit alter Zeit bebauten Äckern, und einen Neubruch-Z. (decimae novae), d. h. Z.n von den neu in Kultur genommenen Feldern. Die evang. Kirche übernahm im allgemeinen die Bestimmungen des kanonischen Rechts, die jedoch durch Partikularrechte vielfach modifiziert wurden. — Der Z. wurde in Frankreich 1789 entschädigungslos aufgehoben, in den meisten deutschen Staaten erfolgte eine Ablösung gegen Entschädigung im Laufe des 19. Jahrh.s, doch bestehen Reste des Z.n mit meist reallastartigem Charakter noch heute vielfach fort. — S. auch Besoldungswesen, kirchliches. — Lit.: Sehling, *RG.*³ XXI, 631 ff.; U. Stuz, *Z. f. Rechtsgech.*, 29 Germ. Abt., 1908, S. 180 ff. G. E. F.

Sehntausend Märtyrer. Darunter werden verstanden 1. die 10000 Soldaten, die mit ihrem Anführer Mazius in alter Zeit auf dem Ararat gekreuzigt worden sein sollen; Gedenktag: 22. Juni; 2. eine Gruppe, deren Herkunft fraglich ist, und für die im römischen Martyrologium der 18. März verzeichnet ist.

Seisberger, David, 1721—1808, evang. Missionar. Aus Bauchtental (Mähren) stammend, schloß er sich der Brüdergemeinde an, als seine Eltern um ihres Glaubens willen nach Herrnhut flüchteten. Mit 23 Jahren trat er in die Missionsarbeit unter den Indianern Nordamerikas ein, deren „Apostel“ er in einem 63jährigen ununterbrochenen Missionsdienst war. Die meisten der 13 von ihm gegründeten Stationen wurden in den Indianerkriegen von Weißen zerstört, die von ihm gesammelten Gemeinden vertrieben und immer wieder auseinandergerissen. Z. ließ sich nicht entmutigen, sondern blieb seinem Herrn und seinen Indianern treu, unter denen er, 87 Jahre alt, blind, als Vater geliebt und als Patriarch geehrt, in Gosen am Mustangum starb.

Zeit und Ewigkeit. Der Gedanke der Ewigkeit entsteht schon beim primitiven Menschen, sobald ihm schmerzlich zum Bewußtsein kommt, wie kurz unser Leben ist, wie schnell die Jugendzeit entschwindet und wie vergänglich alle Erdenfreuden sind. Dann erwacht die Sehnsucht nach etwas, das nicht zu Ende geht, sondern unbegrenzte Dauer hat. Nietzsche sagt: „Denn alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit.“ Damit hat aber die Unterscheidung zwischen Z. u. E. zunächst nur einmal das erste Stadium erreicht. In diesem ersten Stadium besteht noch kein Wesensunterschied zwischen Z. u. E. Das Ewige unterscheidet sich vom Zeitlichen nur durch die längere Dauer. Ewigkeit ist endlose Zeit. Wenn der Mensch auf dieser ersten Stufe ein ewiges Leben ersehnt, so meint er damit immer nur die Fortsetzung des zeitlichen Daseins in verbesserter Auflage. Er erhofft für sich persönlich die Fortsetzung seines jetzigen Lebens in einem glücklicheren Zustand und für die ganze Welt eine schönere Zukunft, ein „goldenes Zeitalter“, das nie mehr aufhört, etwa in Form des sozialdemokratischen „Zukunftsstaats“ oder des „Weltfriedensreichs“, von dem die Pazifisten träumen. — Aber nun hat es schon vor der Entstehung des Christentums und außerhalb desselben Denker gegeben, die unter dem Eindruck standen, daß das irdische Dasein uns nicht voll befriedigt. Das hat seinen Grund nicht bloß in der kurzen Dauer unseres Lebens und aller seiner Freuden. Der Mißstand wäre noch nicht beseitigt, wenn man unsere Lebensdauer ins Unendliche verlängern könnte. Der Grund unseres Unbefriedigtseins liegt tiefer. Er liegt im Wesen der Zeit, in der ganzen Form und Struktur der Zeitlichkeit. Mit dieser Erkenntnis tritt die Unterscheidung zwischen Z. u. E. in ein zweites Stadium. Unter den griechischen Denkern haben wohl zuerst die Eleaten über die Grundform der Zeitlichkeit nachgedacht. „Alles fließt“, sagt Heraclit. Es gehört zum Wesen der Zeitform, daß nichts bleiben kann, sondern alles im Fluß ist und in stetigem Wechsel, daß alles aufblüht und wieder verwelkt, veraltet, vermodert. Das Todeslos von uns Menschen, „die Flucht unserer Tage“, kommt daher, daß wir an der allgemeinen Zeitform der Welt teilhaben. Am schönsten hat das Hölderlin in *Hyperions Schicksalslied* zum Ausdruck gebracht:

„Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhn. Es schwinden, es fallen die leidenden Menschen, blindlings von einer Stunde zur andern, wie Wäpfer von Klippe zu Klippe geworfen, jahrlang ins Ungewisse hinab.“ — Ist auf diese Weise das Wesen und die Eigenart der Zeit zum Bewußtsein gekommen, dann bekommt auch das Wort Ewigkeit einen tieferen Sinn, als das im ersten Stadium der Fall sein konnte. Ewigkeit ist nun nicht mehr bloß endlos dauernde Zeit. Ewigkeit ist jetzt ein neues Sein, das zum ganzen zeitlichen Dasein im Gegensatz steht, ein Sein, das eine total andere Form und Struktur hat als das zeitliche Dasein. Worin besteht diese neue Daseinsform der Ewigkeit, und wie verhält sie sich zur Zeit? An dieser Frage scheiden sich das griechische und das neueste Denken voneinander. Im griechischen Denken, wie es bei den Eleaten beginnt, in Platons Ideenlehre weitergeführt wird und im deutschen Idealismus zur Vollendung kommt, haben wir einen statischen Dualismus zwischen Z. u. E. Über dem ruhelosen Strom der Zeit, in den die ganze Erfahrungswelt hineingerissen ist, steht „wie ein ruhender Pol in der Erscheinungen Flucht“, wie ein Sternbild hoch über den aufgeregten Meereswogen in majestätischer Ruhe die Welt der ewigen Ideen, der ewigen Werte und unbedingten Gestaltungen. Der Mensch steht zwar als „Sinnwesen“ im Zeitstrom der Erfahrungswelt. Sein Leib ist ein zeitliches Gebilde, das, wie alles Zeitliche, nach kurzem Aufblühen für immer vergeht und wie Staub verweht. Als Geist aber hat er teil an der Welt der ewigen Werte. Sein Denken steht unter den ewigen Gesetzen der Denknöwendigkeit, sein Wollen unter den unbedingten Forderungen des Sittengesetzes. So ist der Mensch einfach dadurch, daß er Mensch ist, immer gleichzeitig Bürger zweier Welten. — Im Gegensatz zu diesem statischen Dualismus des griechischen Denkens steht nun die dynamische Auffassung des Verhältnisses von Z. u. E. im N. T. Auch der Christusjünger gehört zwei Welten an. Er lebt auf Erden und hat doch sein „Bürgerum in den Himmeln“ (Phil. 3, 20). Er weiß: „Was sichtbar ist, das ist zeitlich, was aber unsichtbar ist, das ist ewig“ (2. Kor. 4, 18). Aber das ewige Leben ist nicht, wie bei der primitiven Auffassung, einfach die verlängerte Fortsetzung des Erdenlebens. Es ist weisensverschoben von diesem. Im Gegensatz zur ruhelosen Flucht der Zeit (Ps. 90, 5: „Du lässest sie dahinjahren wie einen Strom“) ist das ewige Leben Teilnahme an der Sabbatruhe Gottes nach Vollendung seines Schöpfungswerks (Hebr. 4, 4 ff.). Weil aber die Ewigkeit die Ruhe der Vollendung ist, darum steht sie nicht wie ein unbewegtes Sternbild über den Wogen der Zeit. Das Verhältnis der E. zur Z. ist vielmehr im N. T. in dem vielstehenden Wort *τέλος* ausgedrückt. Die Zeitform ist der Ausdruck für den unvollendeten Zustand der Welt. Dieser unvollendete Gesamtzustand hat seinen tiefsten Grund in der Gottentfremdung der gefallenen Schöpfung. „Das macht dein Jörn, daß wir so vergehen ... Denn unsere Missetaten stellst du vor dich ...

Da r u m jahren alle unsere Tage dahin durch deinen Jörn“ (Ps. 90, 7—9). Die Ewigkeit ist also die Erfüllung der Zeit, die Befreiung der Schöpfung aus dem unerlösten und darum unvollendeten Zustand, die „Enthüllung“ des letzten Sinnes, der in der zeitlichen Welt verborgen liegt. Das ewige Leben ist erst das wirkliche, volle und schrankenlose Leben. Jesus nennt darum nur das ewige Leben „das Leben“ schlechthin (z. B. Mt. 19, 17), das Dasein, in dem der Sinn des Lebens enthüllt wird. Nur das Ewige hat wirkliches „Gewicht“, dem gegenüber alles Zeitliche leicht wiegt (2. Kor. 4, 17). Es ist allein das „Wahrhaftige“, das „Unsrige“, d. h. das, was uns wirklich zu eigen gehört (Luk. 16, 11 f.). Alles Zeitliche ist demgegenüber „das Fremde“, das uns wieder genommen wird, das wir also nicht wirklich besitzen. Die Ewigkeit steht darum nicht, wie im statischen Dualismus der Griechen, nur neben bzw. über der Zeit. Es genügt nicht, wenn wir sagen: „Jede Zeit strandet am Gestade der Ewigkeit, auf jedem Zeitpunkt steht eine Senkrechte; das ist die Beziehung zur Ewigkeit.“ Die Entwicklung der Zeit geht vielmehr einem „Ende“ entgegen, das von der einen Seite gesehen „die letzte Zeit“ ist, von der andern Seite betrachtet aber die Aufhebung der ganzen Zeitform. Diese Aufhebung ist aber zugleich die Erfüllung und Vollendung des ganzen Weltinhalts, also auch der Leiblichkeit. Die Gotteskinder tragen schon jetzt den Keim des vollendeten Weltzustandes in sich, auf den die ganze Schöpfung wartet (Röm. 8, 19 ff.). — Lit.: J. Kant, Das Ende aller Dinge, 1794; F. Althaus, Die letzten Dinge, 1926; H. W. Schmidt, Z. u. E., 1927; K. Heim, Die neue Welt Gottes, 1928. Heim.

Zeitalter i. Weltalter, Weltperioden.

Zeitblom, Bartholomäus, Maler, Hauptmeister der Ulmer Schule, scheint in Nördlingen bei Herlin gelernt zu haben und ist in Ulm als Schiefergerfohn Hans Schüchtlins von 1482 bis 1518 tätig. Er starb um 1520. Zs. Stil hat schlichte Größe, ruhevollste Würde und schweigenden Ernst der Haltung. In edlen, großen Linien fließen auch seine Gewänder ohne die übliche spätgotische Verknitterung. Dramatische Bewegung meidet er gern und versagt, wo er sie darzustellen versucht. Seinen verschlossenen Menschen mit fast mürrischem Ausdruck dringt das inwendige Leben aus bohrernen Blicken. „Dieser Typus ist die wahrste, innerlichst empfundene Selbstdarstellung des schwäbischen Stammescharakters, die es gibt“ (Dehio). Den starken und feierlichen Eindruck von Zs. Bildern steigert eine ihrer Wirkung sichere und kräftige Farbenkunst. Das Gesamtwerk des von den Romanikern einst überschätzten Z. leidet aber an Eintönigkeit und Mangel lebendiger Entwicklungskraft. Zahlreiche gemalte Flügel und Predellen von Altären, deren Schreine Holzbildwerke enthielten, sind von Z. erhalten; diejenigen von Kilchberg (um 1485), Eschach (1496) und vom Heerberg (mit Selbstbildnis, 1497) besitzt die Stuttgarter Gemäldegalerie. Die Einzelbilder heiliger Frauen in der Münchener N. Pinakothek sind Zs. stärkste Lei-

ftung. Hier erreicht er ohne Entlehnung bei der italienischen Renaissance eine statuarische Größe der Auffassung, welche in der deutschen Kunst jener Tage ihresgleichen sucht. — Lit.: F. Baum, Ulmer Kunst, 1911. G. R.

Zeitungsgeschichte, Neutestamentliche. Mit N. Z. wird der Zweig der theologischen Forschung bezeichnet, welcher den geschichtlichen Hintergrund des Lebens Jesu und der Gründung der christlichen Kirche, also die äußeren und inneren Verhältnisse des Judentums und Heidentums im damaligen römischen Reich schildert. Die Aufgabe, welche mit der geschichtlichen Erforschung des N. T.s gestellt war, wurde erstmals von M. Schneedenburger angefaßt (Nachgelassene Schriften, 1862). A. Hausrath hat in seinem N. T., 4 Bde., 1874—1879, ein farbenreiches Bild der N. Z. dargeboten. E. Schürer trat in seinem Lehrbuch der N. Z. (1873) den Stoff auf dem Hintergrund des Lebens Jesu dar, beschränkte ihn aber auf die Geschichte des damaligen Judentums, gab darum auch der 2. Auflage seines Werks die Überschrift: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu (I 1870, II 1886). — Die jüngste Zeit hat eine Überfülle neuen Stoffes erbracht teils durch die bessere Kenntnis der um die Zeitenwende verbreiteten Religionen (s. d. Art. Hellenismus, Myxterienreligionen, Mithras), teils durch genauere Erforschung der durch neue Funde vermehrten spätjüdischen Literatur (s. Pseudopigraphen des N. T.s), vor allem auch durch die dank der Spätforschung und der mancherlei Papyrusfunde gewonnene Vertrautheit mit dem zeitgenössischen Volksleben. — Aus der Fülle der heutigen Literatur seien herausgehoben: 1. Geschichtliche Darstellungen: E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 3 Bde., 1923—1925; A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian, 1925; ders., Gesch. der ersten Christenheit, 1927²; E. Schweizer, Einführung in die N. Z., 1934; F. Preisler, N. Z., 1937. — 2. Religionsgeschichtliche Forschungen: a) Heidnische Umwelt: F. Leipoldt, Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums, 1926; W. Schubart, Die religiöse Haltung des früheren Hellenismus, 1937; F. Cumont, Die Myxterien des Mithra, 1923³. b) Spätjudentum: P. Volz, Die Eschatologie der jüd. Gemeinde im neutest. Zeitalter, 1934; W. Bouisset, Die Religion des Judentums im spätjüdischen Zeitalter, 1926; c) Urchristentum: P. Wendland, Die hellen.-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 1912; G. Rittel, Die Religionsgeschichte und das Urchristentum, 1932; E. Lohmeyer, Das Urchristentum, Bd. 1: Johannes der Täufer, 1932; A. Deißmann, Licht vom Osten, 1923; ders., Paulus, 1925²; W. Förster, N. Z., I: Der zeitgeschichtliche Hintergrund des Lebens und der Verkündigung Jesu, 1940.

Zeitrechnung. I. Die vor- und außerchristliche Zeitrechnung. a) Früh erwachte das Verlangen des Menschen, die Zeit einzuteilen. Zweierlei Mäße boten sich ihm dazu, gewonnen an immer wiederkehrenden Ereignissen. Der feste Wechsel der Jahreszeiten, nach denen er seine Jagd oder seine

Ackerarbeit zu richten hatte, ließ ihn das natürliche Jahr erkennen. Da er diesen Kreislauf in der Bewegung der Erde um die Sonne begründet fand, kam er zur Zeitrechnung nach dem Sonnenjahr. Ein anderes Zeitmaß brachte ihm die Erfahrung, daß der Mond in dem ganz bestimmten Zeitraum von ungefähr 29 Tagen zu- und abnähme. Die Mondrechnung (von einem Neumond zum andern) drängte sich damit von selbst auf. Das Nebeneinander der Rechnung nach dem Sonnenjahr und dem Mondmonat forderte einen Ausgleich. Im Julianischen Kalender, der auch für die spätere christliche Zeitrechnung bestimmend wurde, wurde von Julius Cäsar im Jahr 46 v. Chr. verfügt, daß das Jahr zu 365 Tagen zu rechnen und alle vier Jahre ein Schaltjahr in der Weise einzufügen sei, daß der 24. Februar doppelt gezählt wird (ad diem bis sextum Kalendas Martias). Statt wie bisher am 1. März begann das Jahr mit dem 1. Januar. — b) Die Zahl der Monate blieb im Julianischen Kalender auf 12 festgelegt. In diese Regelung ist altbabylonisches Erbgut hineingelegt. Die dort eigenartige, auf der Zahl 12 aufgebaute Rechnung hatte zu der Teilung des Jahres in 12 Monate geführt, die je von 29 auf 30 Tage aufgefüllt wurden. Wiederrum hatte ihm der ägyptische König Ptolemäus III. vorgearbeitet, der schon 23 v. Chr. das Jahr auf 365¹/₄ Tage feststellte; der alle vier Jahre wiederkehrende Schalttag hatte sich in Ägypten nicht eingebürgert. Die im römischen Reich üblich gewordene Reihenfolge und die Namen der Monate sind mit dem Julianischen Kalender im Abendland durchgedrungen: Januarius (vom Gott Janus, dem Gott der Tür, des Anfangs), Februarius (der Reinigungsmonat, worin die Februa, das römische Silbnefest, fiel), Martius (der dem Kriegsgott Mars geweihte Monat), Aprilis (Herkuust ungeklärt), Maius (vielleicht von Maia, der Göttin des Wachstums), Junius (ungeklärt Herkuust), Julius (statt Quintilis, 44 v. Chr. nach Julius Cäsar benannt), Augustus (statt Sextilis, 8 v. Chr. zu Ehren des Kaisers Augustus so bezeichnet), September, October, November, December (den aus Zahlwörtern gebildeten Namen liegt noch der altarmäische Jahresanfang am 1. März zugrunde). Die altdeutschen Namen: Hantung, Hornung, Lenzing, Ostermond, Wonnemond, Brachet, Heuet, Ernting, Scheiding, Giltbart, Nebelung, Christmond, haben die röm. Bezeichnungen nicht verdrängt. — c) Die Woche hatte bei den alten Römern 8 Tage; nach 7 Arbeitstagen kam ein Ruhetag, der auch zu Gerichtsverhandlungen verwendet wurde. Die sieben-tägige Woche, wohl ein gemeinsames altsemitisches Gut, ist über das Judentum in das römische Reich der Kaiserzeit und weiterhin auch in die christliche Kirche gekommen. Die jüdische Zählung der Wochenentage wurde beibehalten, wonach der Sabbat der 7. Tag, der Sonntag (s. d.), der erste Tag wurde. Neben der reinen Zählung der Tage: feria secunda (Montag), feria tertia (Dienstag), feria quarta (Mittwoch), feria quinta (Donnerstag), feria sexta (Freitag) kommt die Tagesbezeichnung nach den astrologischen Tagesregenten schon im Altertum auf: dies Solis, Lunae, Martis, Mercurii, Jovis, Veneris, Saturni. In der deutschen Welt wurden statt der römischen germanische Götternamen eingesetzt: Dienstag (Ziu), Donnerstag (Donar), Freitag (Frea). Für den 4. und 7. Tag sind die Namen Mittwoch und Samstag (bzw. Sonnabend) getreten. — d) Die Tagesstellung in Stunden geht von Babylonien aus; aus der dortigen Zählung von 12 Doppelstunden ist in Ägypten die bei uns gebräuchliche Rechnung von 24 Stunden geworden. — e) Größere Zeiträume zu messen wurde bald genug Bedürfnis. Dafür bürgerte sich das Wort Aera (wahrscheinlich spätlateinisch: aera von aes [Erz] = Grundzahl einer Rechnung, dann Weltperiode) ein, bei welcher die Jahre von einem bestimmten Ausgangspunkt, der Epoche, gezählt werden. Von einer allgemeingültigen Aera wußte man im römischen Kaiserreich nichts. Die Vermählungen, das Gründungsjahr der Stadt Rom als Epoche festzulegen (753 oder 752 v. Chr.) und danach die Zeit zu rechnen, blieben ohne große Auswirkung. Vielmehr rechnete man nach den Amtsjahren der Konsuln, die genau ein Jahr im Amt waren, und dehnte diese Zählweise auch über die Zeit des Zusammenbruchs des weströmischen Reiches aus, indem man einfach post consulatum setzte. Die bekanntesten Aera, die im vorchristlichen oder außerchristlichen Raum aufkamen, sind die Olympaden (beginnend mit dem Jahr 776, in vierjährigem Zyklus weitergehend) und die seleucidische Aera, die im ganzen Orient verbreitet war und bei den Christen in Syrien noch heute im Gebrauch ist (die Epoche ist hier der Sieg des Seleukos Nikator über Demetrius Poliorketes bei Gaza 312 v. Chr.); die mohammedanische Aera (von der Heßra 15. Juli 622 n. Chr.); die buddhistische Aera (vom Todesjahr Buddha, in Indien 544 v. Chr., in China und Japan 950 v. Chr. gerechnet); die Aera der französischen Revolution (22. Sept. 1792; schon 1805 wieder aufgegeben); die jachistische Aera (28. Okt. 1922 Marsch auf Rom). Die jüdische

Zeitrechnung ging von einer Weltära aus. Als Jahr der Erschaffung der Welt errechnete sie 3761 vor Christus. Seit dem 10. nachchristlichen Jahrhundert verdrängte die Weltära die jehesaidische Ära. Das Jahr 1440 n. Chr. ist das jüdische Jahr 5701. — II. Die christliche Zeitrechnung. a) Die biblische Zeitrechnung s. Bibellex. — b) Die Zählung in der ältesten Christenheit. Zur Bestimmung der Zahl gebrauchte man in frühchristlicher Zeit irgend eine der üblichen Ären. Von den verschiednen Weltären war die byzantinische Ära am meisten im Gebrauch. Sie wählte als Epoche den 1. Sept. 5509 v. Chr. Seit dem 7. Jahrh. kam sie im oströmischen Reich auf. Ihr Vorteil lag darin, daß sie große Zeiträume umfaßte. So wurde sie in der griechisch-orthodoxen Kirche in Europa und Asien bald allgemein gebraucht und trat nur langsam gegenüber der gemeinchristlichen zurück. In Rußland wurde sie erst im Jahr 1700 abgeschafft, aus welchem Anlaß der Jahresanfang vom 1. September auf den 1. Januar verlegt wurde. In den Balkenländern war sie noch länger in Kraft. — c) Die gemeinchristliche Zeitrechnung. Der Schöpfer der heutigen christlichen Zeitrechnung ist der Abt Dionysius Exiguus (s. d.) in Rom. Er hatte eine Ostertafel im Anschluß an den 19jährigen Zyklus der Alexandriner gefertigt. In seiner Tafel führte nun Dionysius die Zählung der Jahre ab incarnatione Domini (von der Fleischwerdung des Herrn) durch. Er fing das Jahr mit dem 1. Januar an; das Jahr, in welchem die incarnatio am 25. März (dem Tag der Empfängnis Mariä) geschah, wurde das erste Jahr seiner Ära. Er setzte es mit dem nach der Barronischen Zählung errechneten Jahr 754 der Stadt Rom und dem Jahr 247 des Diokletianischen Kalenders (s. u.) gleich. Cassiodor und namentlich Beda haben diese christliche Zeitrechnung stark gefördert. Außer der genannten bürgerlichen Zeitrechnung noch die Bezeichnungen anni a nativitate Christi oder anni Domini (geführt a. d.) ein. In Frankreich kam diese Z. im 8. Jahrh. auf und breitete sich bald über das ganze Abendland aus. Wertwürdiger Weise datieren die Päpste regelmäßig erst seit dem Jahr 1431 nach der christlichen Z. (einzelne schon in früheren Zeiten). Durch die Kreuzfahrer wurde die Rechnung nach Jahren nach Christi Geburt auch im Morgenland eingeführt; sie wurde aber mit dem Verfall der dortigen Reiche wieder eingeschränkt. Die Zählung nach Jahren vor Christi Geburt ist erst im 18. Jahrh. üblich geworden. — d) Andere, noch heute gebräuchliche christliche Z.en. In Ägypten beherrschte lange die diokletianische Ära die Zeitrechnung. Diokletian wurde am 17. Sept. 284 n. Chr. Geburt in Chalcédon zum Kaiser ausgerufen. Der Anfang des ägyptischen Jahres (der 1. Thot) entsprach dem 29. August des julianischen Jahres. So wurde dieser Tag der Ausgangspunkt. Diese Rechnung erfreute sich auch später großer Beliebtheit. Die Christen nannten sie in Erinnerung an die grausamen Christenverfolgungen Diokletians die „Märtyrerära“, obgleich diese Verfolgungen erst im 19. Jahr Dio-

ketians begannen. Von Aegypten, wo sie bis ins 8. Jahrh. galt, kam sie zu den Kopten; dort wird sie ebenso wie bei den Abessinern für die Festrechnung noch gebraucht. — Die spanische Ara nimmt ihren Anfang am 1. Jan. 38 v. Chr. Ihr Ursprung ist unsicher; ihre früheste Spur ist eine Inschrift in der Gegend von Cadix 466 n. Chr. Von Spanien aus verbreitete sie sich nach Nordafrika bei Vandalen, Sueben und Alanen; auch in die früher westgotischen Teile Südfrankreichs drang sie. Die in Spanien und Frankreich eindringenden Araber haben sie übernommen. In den Reichen der spanischen Halbinsel wurde sie erst allmählich aufgegeben (in Portugal 1422). — Für besonders genaue wissenschaftliche Rechnungen diente die julianische Periode, welche Joseph Scaliger (gest. 1609) mit 7980 Jahren festsetzte. Das erste Jahr unserer Z. ist ihr das Jahr 4714. — e) Spätere Verbesserungen und Änderungen des Kalenders. Die Gregorian. Kalenderreform (Bulle Gregors XIII. Inter gravissimas vom 24. Febr. 1582) glied den im julianischen Kalender gebliebenen kleinen Fehler aus, indem sie zehn Tage überspringen ließ (vom 4. Okt. bis 15. Okt. 1582) und für die Zukunft bestimmte, daß in den Jahrhunderten, deren Hundertzahl nicht durch 4 teilbar ist, der Schalttag ausfallen soll. In den kath. Ländern drang diese Reform rasch durch. Die Mehrheit der protestantischen Reichsstände in Deutschland nahmen einen dem gregorianischen ähnlichen „Verbesserten Kalender“ erst 1700 an; ihnen folgten allmählich die übrigen protestantischen Länder (Großbritannien erst 1752, Schweden 1753). 1923 hat die griech.-orthodoxe Kirche, die sich bisher zurückgehalten hatte, auf einer Kalenderkonferenz in Konstantinopel einen eigenen, in kleinen Einzelheiten vom gregorianischen verschiedenen, reformierten Kalender angenommen und durch den Sprung vom 30. Sept. alten Stils auf den 14. Okt. neuen Stils die Angleichung an die abendländische Rechnung vollzogen. Die Balkanländer haben im Weltkrieg für das bürgerliche Leben den gregorianischen Kalender in Gebrauch genommen, Rußland 1918; in der nichtchristlichen Welt gilt er in Japan (seit 1873) und der Türkei. — Über die Osterrechnung s. Ostern; über den verschiedenen Jahresbeginn s. Neujahr.

Zeitschriften, theologische und kirchliche. In einer langen und inhaltsreichen Geschichte ist die evang.-kirchliche Presse (auf Darstellung der freikirchlichen und der katholischen muß leider verzichtet werden) im 19. und 20. Jahrh. zu einer überaus vielfältigen und differenzierten Größe geworden, ein getreues Spiegelbild der kirchlichen Zeitgeschichte sowohl hinsichtlich des individualisierenden wie hinsichtlich des spezialisierenden Zugs der Entwicklung (s. Pressenese). Auch der Weltkrieg 1914 ff. hat an ihrer Gesamtstruktur und ihrem Erscheinungsbild nichts Wesentliches geändert; erst der Umbruch von 1933 ff. bahnte eine tieferegreifende Wandlung an, bis der neue Krieg 1939 ff. auf 1. Juni 1941 zu einer vorläufigen Stilllegung der gesamten evang.

kirchlichen Presse aus kriegswirtschaftlichen Gründen führte. Im folgenden wird eine Übersicht über die wichtigsten theologischen und kirchlichen Z. gegeben, wie sie in die Umbruchszeit 1933—1941 eintraten.

I. **Evangelisch-theologische Zeitschriften.** a) Um die theologische Forschung auf ihren verschiedenen Teilgebieten voranzutreiben, wurde eine weitgehende Rezension- und eigentliche wissenschaftliche periodischen Literatur nötig. Der Arbeit am *N. Z.* diente die *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft* und die *Kunde des nachchristlichen Judentums* (1881 gegr.); der Forschung am *N. Z.* die *Zeitschrift für neuest. Wissenschaft* und die *Kunde der älteren Kirche* (1900 gegr.). Für die Untersuchung der weiteren Entwicklung der Kirche war die *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (1876) das umfassende Organ, dem zahlreiche Erscheinungen für Teilgebiete des großen historischen Arbeitsfeldes zur Seite gingen, teils in zeitlicher Spezialisierung (z. B. *Archiv für Reformationsgeschichte*), teils in vielfältiger territorialer Begrenzung. Der systematischen Fragestellung öffneten sich die *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (seit 1890) und die *Zeitschrift für systematische Theologie* (seit 1922). Das *Archiv für Religionswissenschaft* (1898 gegr.) und die *Zeitschrift für Religionsphilosophie* (1928 gegr.) waren auf ihren Gebieten führend. Die *Zeitschrift für Kirchenrecht* (1860 gegr.) erhielt im *Archiv für evang. Kirchenrecht* eine spätere, die Probleme der Deutschen Evang. Kirche behandelnde Nachfolgerin. — b) Auf dem weiten Feld der praktischen Theologie pflegten die wissenschaftliche Ausrichtung des Predigt- und Pfarramts eine Reihe von Zeitschriften wie die *Pastoralblätter* (seit 1858), die *Monatsschrift für Pastoraltheologie* (seit 1898 bzw. 1904) und, mit besonderer Abzweigung, *Die Dorfkirche* (seit 1907). Die unterrichtlichen Aufgaben der Kirche im besonderen sahen Zeitschriften wie *Evangelischer Religionsunterricht* (mit Vorgänger seit 1856), *Schule und Evangelium* (seit 1920) u. a. m. Der Missionsauftrag der Kirche spiegelte sich im wissenschaftlichen Form vor allem in der *Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift* (seit 1925) und im *Evang. Missionsmagazin* (seit 1816), die mit anderen 1940 in der neuen *Evang. Missionszeitschrift* aufgingen. Die *Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst* (1896 gegr.) widmete sich den liturgischen und andern Gestaltungsfragen; auch *Musik und Kirche* und *Kunst und Kirche* fanden auf beachtlicher Höhe. — c) Je mannigfaltiger die Arbeitsstellung die einzelnen theologischen Pächter gliederte, desto stärker wuchs auch das Bedürfnis nach umfassend orientierenden Zeitschriften, welche grundsätzlich allen Zweigen der Theologie offenstanden. Die schon 1828 von Ullmann und Umbreit gegründeten *Theologischen Studien und Kritiken* waren das aus der Schleiermacherschen Schule hervorgegangene lebenskräftige Organ. Auch die *Theologischen Blätter* (seit 1922) trieben die Forschung auf den verschiedensten Gebieten weiter. Zwischen den Zeiten (1927 gegr.) und ihre Nachfolgezeitschrift *Evangelische Theologie* (1934 gegr.) dienten der von der dialektischen Theologie neu gemessenen Fragestellung, für welche die gesamte theologische Arbeit sehr stark auf den Verkündigungsauftrag der Kirche bezogen erscheint. Die *Deutsche Theologie* (seit 1933) nahm insbesondere die mit dem völkischen Aufbruch neu ins Blickfeld gerückten Probleme zum Gegenstand. — d) Zur raschen Unterrichtung wie zur förderlichen Kritik dienten die zahlreichen *Zeitschriften* (1880 von Ruchardt gegr.); die *Theologische Literaturzeitung* (1876 gegr.); die *Theologische Rundschau* (1897 gegr.); die *Theologie der Gegenwart* (1907 gegr.). Die jüngste Vertreterin dieser Art war die *Zeitschrift für Verkündigung und Forschung* (1940 gegr.), welche die Neuererscheinungen vom Standort der dialektischen Theologie aus bespricht. — II. **Evangelisch-kirchliche Zeitschriften** allgemeiner Art. a) Als Verlängerung der Kanzelverkündigung diente der Kirche die vielfältige *Sonntagsblatt* presse, die um den Mittelpunkt einer Darbietung des biblischen Wortes allerlei Aufsätze, Berichte und Erzählungen zu gruppieren pflegte (so z. B. das *Sonntagsblatt*, das *Berliner Sonntagsblatt*, der *Christliche Volksfreund* und viele andere). Auch wo eine sonnenständige Zeitung vorhanden war, war der Zweck doch eine allgemeinkirchliche Erbauung. — b) Im Unterschied davon ging die *Gemeindeblatt* presse hervor aus einem begrenzten kirchlichen Arbeitsgebiet (Eingelgemeinde, Kirchenbezirk, Landeskirche). Sie war unmittelbare Helferin des Pfarramts und zur Werbung und Stärkung des Gemeindezusammenhaltes besonders in städtischen Verhältnissen unentbehrlich; redigiert wurde sie z. T. als rein lokales Blatt, z. T. für einen Kirchenkreis, z. T. aber auch (so in Württemberg) als Blatt eines ganzen Kirchenbezirks mit örtlichen Sonderausgaben. — c) Der Typus der *Kirchenzeitungen* hatte seine Aufgabe in der Führung der kirchlich-aktiven Kräfte zum

Zweck wirksamen konfessionellen oder kirchenpolitischen Einflusses. Das konfessionelle Zuberium in seinem Gegensatz zur Union führte die 1888 von Euthardt begründete *Allgemeine evang.-lutherische Kirchenzeitung*; ihr reformiertes Gegenstück war die *Reformierte Kirchenzeitung*. Die *Positive Union* (seit 1904) war neben der *Reformation* das Organ der Unionsfreunde. Die der Gemeinschaftsbewegung nahestehenden Kreise hatten ihre führende Zeitschrift in *Licht und Leben*, auch in *Auf der Wartburg*. Sprachsaal der freier gerichteten kirchlichen Bildungsschicht war neben dem offiziellen Organ des Protestantenvereins (*Protestantenblatt*) seit 1902 und der ökonomischen *Protestanten Rundschau* (seit 1924) die von M. Rade 1886 gegründete *Christliche Welt*. Aus dem kirchlichen Auseinandergehen der Jahre 1933 ff. erwuchs nicht bloß eine mannigfache Umgestaltung der bisherigen Kirchenzeitungen in Anpassung an die neu geordneten Stellungen, sondern auch eine die alte *Nichtungs* presse hinter sich lassende neue kirchliche Zeitschriftenpresse. Auf der Seite der Befennenden Kirche war sie überragend geführt von der *Jungen Kirche*, auf der Seite der deutsch-christlichen Gruppen waren es u. a. *Das Evangelium im Dritten Reich* (bis 1937), *Positives Christentum*, *Die Nationalkirche*. — d) Diese richtungsmäßig gebundenen Kirchenzeitungen, die übrigens auch auf regionalem Gebiet charaktervolle Ausprägungen hatten (z. B. *Evang. Kirchenblatt für Württemberg* seit 1889; *Freie Volkskirche* seit 1913), sind grundsätzlich zu unterscheiden von einem andern Typus, den man den kirchlichen Generalanzeiger nennen könnte. Diese Erscheinungen sind feiner einzelnen Richtung, sondern einem kirchlichen Gesamtgebiet verschrieben. Dazu gehört z. B. das *Evang. Kirchenblatt für Schlesien* (seit 1893). Für das Gesamtgebiet des Deutsch-Evangelischen Kirchenbundes versieht diese wichtige Funktion allgemeiner Orientierung über das kirchliche Geschehen das von Professor D. Hinderer 1924 gegründete *Evangelische Deutschland*. Für die ökonomische Arbeit erscheint die dreisprachig gedruckte *Zeitschrift „Stockholm“* (1928—1931) unter Leitung von M. Keller-Greif. — e) Vom Mittelpunkt christlichen Glaubens her in die Welt hinein blickten als evangelische *Tagessetzungen* (*Der Reichsbote* (1873—1928) und der *Aufwärts* (in Verbet seit 1919 erscheinend). Auf den kirchlichen Kreis zu beschränken hatte sich der *Evangelische Weg* (seit 1933), eine Wochenzeitschrift. Dem gebildeten Teil der kirchlich Gesinnten dienten die in ihrer Art hervorragenden kulturellen evang. Zeitschriften *Die Kirche* (seit 1910), die *Zeitwende* (seit 1925) und, jenseit dem literarischen Schaffens zugewandt, der *Edart* (seit 1925); auch andere Kulturzeitschriften (z. B. der *Türmer* und andere Monatshefte) zeigten protestantischen Grundcharakter. — III. **Evangelisch-kirchliche Fachzeitschriften.** Wie die theologische Forschung, so hat auch die unmittelbare kirchliche Aufgabe eine Fülle von Zeitschriften hervorgerufen, von den Amtsblättern der kirchlichen Behörden an bis zu den jährlich ein- oder zweimal erscheinenden Blättern einzelner Vereine und Anstalten. Neben der Menge provincial begrenzter Erscheinungen stehen andere von allgemeiner Bedeutung. Es seien erwähnt: für das Deutsche Evang. Männerwerk: *Mann und Kirche* (seit 1933); für die Frauenarbeit für Kirche und Gemeinde: *Aufgaben und Ziele* (seit 1933); für das Ev. Jungmännerwerk Deutschlands: *Der Führerdienst* (seit 1925); für den Evang. Reichsverband weiblicher Jugend: *Junge Gemeinde* (seit 1892); für den Reichsverband für Kindergottesdienst: *Der Kindergottesdienst* (seit 1891); für die Arbeit der Inneren Mission: *Die Innere Mission* (seit 1892 bzw. 1905); für die Arbeit in der Diaspora von seitens des Gustav-Adolf-Vereins: *Die evang. Diaspora* (seit 1919); von seitens des Martin-Luther-Bundes: *Die lutherische Kirche in der Diaspora* (seit 1880); von seitens des Evang. Bundes: *Deutsch-Evang. Wochen* schau (seit 1902); für die Arbeit der Äußerer Mission: die *Blätter der einzelnen Missionsgesellschaften* (s. d.). — Aus der statistischen Erfassung des evang. Zeitschriftenwesens beim Ev. Pressenverband für Deutschland erwuchs das *Handbuch des Evang. Presse*, 1929 von G. Kaufmann und M. Hinderer herausgegeben. Seitdem hat sich der Bestand aus den verschiedensten Gründen, u. a. auch solchen planwirtschaftlicher Art, stark verändert. Eine neue Übersicht über die evang. Zeitschriften wird eine künftige Zeit geben können, wo, wie wir hoffen, die derzeitige Kriegsbeschränkung aufgehoben sein wird. W. Megger.

Zelanti, d. i. Eiferer, war im 18. und 19. Jahrh. die Bezeichnung für diejenige Gruppe in der Kurie (bei. im Kardinalskollegium), welche das ungeminderte Recht des Papsttums betonte (Gegensatz: moderati, politici).

Zell. 1) Z., Katharina geb. Schütz, um 1497 bis 1562. Seit 1523 die Gattin von Matthäus Z.

(f. 2), hat sie sich ein Leben lang als wahre Kirchmutter erwiesen. Ihr mannhafter Geist zeigte sich in den kühnen Verteidigungsschriften, bes. dem Rechtfertigungsschreiben an die Straßburger Bürgerchaft (1557), das sie für ihren Mann, überhaupt für das mit ihr gleichzeitige Reformationsgeschlecht verfaßte. Eine Trostschrift an die evang. Frauen in Kenzingen (1524), die Herausgabe des Gesangbuchs der böhmischen Brüder im Auszug mit einer Vorrede aus ihrer Feder (1534), die Erklärung zweier Psalmen und des Lateraners verraten die edle Seelsorgerin. Als Wohltäterin der Armen, vor allem der „armen Schüler“, der Ausgestoßenen und Verfolgten, als Trösterin der Sterbenden hat sie ihr reiches Herz ausgelebt: das Münstersparrhaus wurde durch sie die „Herberge der Verfolgten“. Eine Vorliebe für Schwendfeld ließ sie trotz heftiger Angriffe nicht fahren. Ihr ausgebreiteter Briefwechsel mit einer großen Reihe führender Männer der Reformationszeit, auch mit Luther, erweist ihre Hochschätzung.

2) Z., Matthäus, 1477—1548, der erste evang. Prediger Straßburgs. Geb. in Kaisersberg (Oberelsaß), studierte er in Mainz, Erfurt und Freiburg Philosophie und Theologie und folgte 1518 einem Ruf als Pfarrer an die Straßburger Münstergemeinde. Seit 1521 predigte er evangelisch und wußte sich mit Wort und Feder gegen die mancherlei Angriffe zu verteidigen (Christliche Verantwortung, 1523). Mit seinen Schülern Capito (f. d.) und Buger (f. d.) schuf er der Reformation in Straßburg eine feste Grundlage. Von den theologischen Kämpfen und von politischen Plänen hielt er sich fern. Die Gabe des „Meister Mathis“ war die vollstündliche Predigt und die lebensnahe Seelsorge. Für den christlichen Unterricht hat er einige Büchlein herausgegeben: Frag und Antwort, 1536; Gefürzt Fragbüchlein, 1537. Seine versöhnliche Art ließ ihn, wie auch seine Frau Katharina (f. 1), mit der er seit 1523 verheiratet war, mit Täufern, Schwendfeldern, Schweizern Verbindung halten. Die Unterschrift unter sein Totenbild *Moribus et vita doctrinam expressit* kennzeichnet den bald von dem Ruhm der größeren Kirchenführer überschatteten Anfänger der Reformation in Straßburg.

Zeller. 1) Z., Albert, 1804—1877, Dichter. Geb. in Peilbronn, wirkte er seit 1833 als Leiter der Irrenanstalt in Winnenden. Nach dem Tod seiner Gattin (1847) verfaßte er die „Lieder des Leids“, gesammelt erschienen 1851 (Schlußvers der Widmung: „Die Wahrheit nur und kein Gedicht kann unsre tiefsten Wunden heilen“). Von dort kamen einige Lieder in Gesangbücher, vor allem in das Württembergische von 1912; so „Gib dich dahin in Gottes Sinn“, „Hindurch, hindurch mit Freuden“.

2) Z., Alfred, f. bei 11).

3) Z., Christian Heinrich, 1779—1860, evang. Pädagoge. Geb. in Hohenentrungen bei Tübingen, Bruder von 9), wurde er, einer unabweichlichen Neigung zum Erzieherberuf folgend, 1801 Privatlehrer in Augsburg, 1803 in St. Gallen,

1809—1820 Leiter des Schulwesens in Jödingen. Seine in diese Zeit fallende Bekehrung machte ihn bereit, eine glänzende und befriedigende Laufbahn hinzugeben und das dornenvolle Amt eines Inspektors und Hausvaters zu übernehmen in dem auf Anregung von Ch. F. Spittler (f. d.) 1820 gegründeten Rettungshaus und der freiwilligen Armenschullehreranstalt in Beuggen bei Basel. In 40 Jahren hat er dort ein Werk geschaffen, das bahnbrechend auf diesem Gebiet gewirkt hat. Nicht bloß durch die vielen Lehrer, die er bewußt als Berufsarbeiter für die bescheidenen Verhältnisse in den damaligen Anstalten der Inneren Mission erzog, hat er einen weitreichenden Einfluß gewonnen, sondern auch durch die Kinder, die durch seine Hand gingen und mit denen er im Monatsblatt von Beuggen (seit 1829) in ständiger Verbindung blieb. Pestalozzi hat anlässlich eines Besuches in Beuggen diese Arbeit als die Erfüllung seiner Gedanken gerühmt, die ihm selbst nicht geglückt war. Aus dem Dienst an der Jugend sind ihm geistliche Lieder erwachsen, die 1871 in den „Liedern der Anstalt Beuggen“ gesammelt wurden, von denen das bekannteste „Treuer Seiland, wir sind hier“ in vielen Gesangbüchern Eingang fand. Den schriftstellerischen Ertrag seiner Lebensarbeit stellen die noch heute lehrreichen Schriften dar: Lehren der Erfahrung für christliche Armenschullehrer, 1827; Kurze Seelenlehre, 1846. — Zit.: Über ihn: F. Thierck, Chr. F. Zs. Leben, 2 Bde., 1876; K. Ruth, Die Pädagogik der süddeutschen Rettungshausbewegung, Chr. F. Z. und der schwäbische Pietismus, 1927; E. Zeller, 700 Jahre Beuggen, 1920.

4) Z., Eduard, 1814—1908, Theologe und Philosoph. Geb. in Kleinbottwar bei Marbach, studierte er im Tübinger Stift zu derselben Zeit, als Dav. Fr. Strauß dort Repetent war. Ihm schloß er sich in jugendlicher Begeisterung an und hielt ihm lebenslang Treue, wenn er auch seine radikalen Konsequenzen nicht teilen konnte. Von Anfang an war er einer der führenden Geister der „Tübinger Schule“ und blieb mit deren Haupt, F. Chr. Baur, eng verbunden. Von ihm übernahm er die Hegelsche Geschichtsanschauung und schrieb unter seinem Einfluß die gelehrten und scharfsinnigen Studien über das Urchristentum. 1839 wurde er Repetent am Stift und habilitierte sich als Privatdozent an der Universität. Da ihm das Württ. Ministerium eine Professur verweigerte, folgte er 1847 einem Ruf nach Bern, 1849 nach Marburg, wo er aber seiner theologischen Richtung wegen in die philosophische Fakultät übertreten mußte. 1862 wurde er Professor der Philosophie in Heidelberg, 1872 in Berlin. In seiner Heidelberger Antrittsrede gab er die Losung aus: „Zurück zu Kant!“, ohne aber die Grundideen des Hegelschen Denkens aufzugeben. Nach einer glänzenden Dozententätigkeit in Berlin zog er sich 1894 als Emeritus nach Stuttgart zurück, wo er 94jährig starb. Hauptwerke: Theologische Jahrbücher seit 1842; Die Apostelgeschichte, 1854; Die Philosophie der Griechen, 1852 ff.; Geschichte der deut-

schen Philosophie seit Leibniz, 1875; Grundriß der Geschichte der griech. Philosophie, 1883. Fr. Traub.

5) J., E u g e n., evang. Theologe und Pädagoge. Geb. 1864 in Beuggen, wurde er nach dem Theologiestudium in Tübingen, Basel und Halle Nachfolger seines Vaters R e i n h a r d J. (geb. 1826; 1850 bzw. 1860—1891 in Beuggen) als Inspektor der Armenhülfslehreranstalt Beuggen (1891—1937, mit der Unterbrechung eines Pfarrdienstes in Windisch i. Aargau 1903—1907). Er lebt im Ruhestand in Oberhofen a. Thurnersee. Mit seinem Bruder H e i n r i c h J., 1866—1940, hat er in diesem Liebeswerk, dessen Form und Geist einst bahnbrechend auf diesem Gebiet gewirkt hat, die wertvolle Überlieferung den Forderungen der fortschreitenden Zeit angeglichen. Eine gottbegnadete Erzieherpersönlichkeit, hat er weit über die Kreise der Beuggengemeinde hinaus tiefsten Einfluß geübt. Das „Monatsblatt von Beuggen“, das er 1891 bis 1938 herausgab, wurde durch ihn eine Fundgrube erzieherischer und allgemein christlicher Weisheit. Zum Jahrhundertjubiläum der Anstalt erschien sein farbiges Werk „Aus sieben Jahrhunderten der Geschichte Beuggens 1246 bis 1920“.

6) J., H e i n r i c h, s. bei 5).

7) J., H e r m a n n, 1849—1937, der letzte württembergische Konsistorialpräsident. Einem alten, württ. Pfarrergeschlecht entstammend, stand er zunächst bis ins 64. Lebensjahr im württ. Finanzdienst, beteiligte sich aber daneben weitgehend an kirchlicher Arbeit, besonders in zwei Landessynoden als deren Präsident. 1913 zum Präsidenten des Konsistoriums berufen, führte er die evang. Landeskirche in der Kriegs- und Nachkriegszeit bis zum Inkrafttreten der neuen Kirchenverfassung (1. 4. 24). Beim Umsturz 1918 veranlaßte er rechtzeitig die Übertragung der landesbischöflichen Rechte des Königs auf die evang. Kirchenregierung. Die notwendig gewordene Erneuerung der Kirchenverfassung, der leitenden Ämter, der rechtlichen und finanziellen Beziehungen zum Staate brachte er zu einem günstigen Abschluß. Die Aktivierung der Gemeindeglieder förderte er durch eigene Mitarbeit, besonders im Evang. Volksbund. Für die Einigungsbestrebungen der Landeskirchen setzte er sich mit ganzer Kraft ein, vor allem beim 2. Deutschen Evang. Kirchentag in Stuttgart (Sept. 1921; s. Kirchentag). Im Ruhestand war er noch literarisch tätig: D. Karl von Roemer, 1928; Die Berliner Kirchenkonferenz 1846, 1930; Die württembergische Landeskirche in der Revolution von 1918, 1933. H. Zeller.

8) J., J o h a n n K o n r a d, 1603—1683, württ. evang. Theologe. Geb. in Heidenheim, war er seit 1660 Prälat zu Bebenhausen. Er war Mitarbeiter an den „Württembergischen Summarien“ (1668 bis 1669) und verfaßte ein katechetisches Lehrbuch „Catechistische Unterweisung zur Seligkeit, das ist kurze Auslegung des Brentianischen Catechismi, wie er im Herzogtum Württemberg üblich“ (1680). Die in Frage und Antwort verlaufenden Erklärungen dieses Buches sollten im Katechismusgottesdienst verlesen werden, und daran sich eine Un-

terredung über das Verlesene anschließen. Das war etwas Neues; zuvor hatte sich in Württemberg der Katechismusunterricht auf die Katechismuspredigt beschränkt. — Über J.: Leichenpredigt von E. C. Reinhardt, 1683. Frig.

9) J., K a r l A u g u s t, 1774—1846, Pädagog. Geb. in Hohenentringen, Sohn des Hofrats J., Bruder von 3), durchlief er die Klosterschulen Denkendorf und Maulbronn und das Tübinger Stift. Sein unruhiges Leben führte ihn zuerst 1798 als Prediger und Lehrer nach Brunn. Er wurde ein begeisterter Schüler Pestalozzis, den er in Burgdorf besuchte. Nach dessen Grundsätzen eröffnete er eine Armenhülfschule in Tübingen. 1804 lernte er als Reisebegleiter das Schulwesen in Deutschland und Dänemark kennen. 1805 wurde er Prediger und Gymnasiallehrer in St. Gallen; in den folgenden drei Jahren war er in der Schweiz als Schulkorrektor tätig, 1807—1808 in Yfferten bei Pestalozzi, für dessen Gedanken er selbständig eintrat, zunächst in Württemberg, wo er 1808 als Schulinspektor in Heilbronn wichtige Aufträge für die Reform des württ. Schulwesens gab, dann in Preußen, wo er von 1809 ab als Regierungsrat und Schulkurator das Zentralwaisenhaus in Königsberg zu einem Normalinstitut umbildete, und 1811—1813 an verschiedenen Orten für die Schulreform tätig war. Die folgenden Jahre kennzeichnen folgende Lebensdaten: 1813—1814 Reise nach Württemberg und der Schweiz, 1815—1822 auf dem ihm als Pension überlassenen Gut Münsterwalde bei Marienwerder, 1825—1830 in Kreuznach, anschließend in Bonn. 1834 nach Württemberg zurückgekehrt, faßte er bei einem Besuch in Beuggen den Entschluß, eine ähnliche Anstalt zu gründen. Er kaufte hierzu 1835 das frühere Kloster Lichtenstern (s. d.). Einem Verein, der ihm das übrige Anwesen abkaufte, schenkte er das Haus für eine Kindererziehungsanstalt, die 1836 eröffnet wurde und J.s Gedanken des Kinderstaats zu verwirklichen suchte („gegenseitiger Unterricht“, „wechselseitige Erziehung“). 1837 siedelte J. nach Stuttgart über. Er verfaßte zahlreiche Schriften: Schulmeister-schule, 1807; Beiträge zur Beförderung der preuß. Nationalerziehung, 1810; Die Elementarschule, 1814; Evang. Religionslehre, 1814; Grundlinien der Turnkunst, 1817; Lernmittel für den wechselseitigen Unterricht, 1834. — Lit.: E. Feucht, R. A. J., ein württ. Pestalozzianer, 1928; A. Schlitter, Lichtenstern, 1936. H. W.

10) J., R e i n h a r d s. bei 5).

11) J., S a m u e l, 1834—1912, Hausvater in Mämnedorf. Geb. in Beuggen als Sohn von 2), war er Lehrer in Schiers und Beuggen. 1857 erlebte er seine Befreiung bei Dorothea Trudel (s. d.) in Mämnedorf. Nach kurzer Tätigkeit als Hauslehrer in Elberfeld wurde er 1860 Mitarbeiter von Dorothea Trudel, nach deren Tod 1862 Leiter ihres Hauses, in dem Leidende, besonders Geisteskranke, seelische und leibliche Heilung unter Gebet und Sandauflegung fanden. Das Werk wuchs, obwohl J. Geisteskranke nicht mehr aufnahm, als 1899 ein Gesetz die Behandlung von Geisteskranken den

Ärzten vorbehielt. 1864 begründete er das „Evangelisationswerk Männedorf“, das Gemeinschaften in etwa 35 Ortschaften umfaßte; 1884 wurde es an die Evang. Gesellschaft des Kantons Zürich angeschlossen. In der 1899 erbauten Bethelskapelle in Zürich und sonst in der Schweiz, auch in Deutschland, wurde Z. durch seine Evangelisation bekannt. In seiner gesegneten Seelsorge drang Z. auf Bekenntnis der Sünden und übte die Handauflegung, dabei Geselligkeit und Schwärmerei meidend. — In seine Nachfolge trat sein Neffe Alfred Z. (geb. 1872 in Neuggen); er wurde S. Z.s Biograph und Herausgeber seiner Schriften und Andachten. — Von Z. erschienen im Druck: Schriftbetrachtungen (z. B. Kommet, nehmet, lernet; Et was zum Nachdenken für unsere Kranken; Arzneien aus Gottes Apotheke). — Lit.: A. Zeller, S. Z., ein Knecht Jesu Christi, 1913; Was Er dir Gutes getan, Zum 50jähr. Arbeitsjubil. Z.s (1911). S. W.

Zeloten, griech. Eiferer, wird die jüdische Partei genannt, die sich mit glühendem Eifergeist gegen alle Fremdherrschaft wandte und sich für Gottes Gesetz und Gottes Herrschaft verlämpfte. Sie tritt in dem Zeitraum zwischen Herodes dem Großen und der Zerstörung Jerusalems (70 nach Christus) hervor. Vgl. *RE.*³ XXI, 658 ff.

Zeltmission. Die deutsche Z. wurde 1902 von dem Evangelisten Jakob Wetter (s. d.; 1872–1918) begründet. An seiner Seite stand der durch die Pfingstbewegung bekannt gewordene Pastor Jonathan Paul (geb. 1853; s. d.); die moralische Unterstützung für das ganze Unternehmen gab Otto Stockmayer (s. d.). Die anfänglich stark gegenkirchliche Haltung war der Grund, warum die Z. zuerst von den kirchlichen, auch den altpietistischen Kreisen abgelehnt wurde. Nach mancherlei Spaltungen, Unterbrechungen, Neuvereinigungen nahm die Z. 1919 ihre Arbeit wieder neu auf. Der Mittelpunkt der Z. ist das 1904 gegründete Erholungshaus Batmos bei Geisweid (Siegerland). Ein „Komitee der Deutschen Zeltmission“ (seit 1907) trägt die Arbeit. Bei aller dem deutschen kirchlichen Empfinden fremden, den angelsächsischen religiösen Massenversammlungen abgelernten Arbeitsweise ist heute ein nützlicher, ja kirchlicher Zug in der Z. erkennbar. Dem inneren Zusammenhalt der durch die Z. Erweckten dient der „Zeltgruß“. — Neben dieser bekanntesten Z. gibt es noch eine Reihe von Arbeitsgruppen und Gemeinschaften, die sich der Zelte bedienen.

Zenana Mission Society (genauer Church of England Z.M.S. = C.E.Z.M.S.), 1880 als Zweig der englischen Kirchenmission (C.M.S.) gegründet, ist die bisher größte Gesellschaft für Frauenmission (s. d.), die in den indischen Frauengemeinschaften (Zenanas), in Städten und Dörfern arbeitet.

Zen-Buddhismus s. Mahayana-Buddhismus.

Zendavesta s. Zarathustra.

Zeno, Kaiser des oströmischen Reiches, 474–475 und 476–491, hat in der Kirchengeschichte eine Bedeutung bekommen durch das von Acacius (s. d.) vorbereitete, von ihm 482 durchgesetzte Henotikon (s. d.); er wollte mit dieser Einigungsformel die

über dem Chalcedonense (451) entstandenen Gegensätze schlichten.

Zeno, Bischof von Verona, † um 372. Nach der heute durchgedrungenen Auffassung war er, gebürtiger Afrikaner, ein (älterer) Zeitgenosse des Ambrosius von Mailand. Der Inhalt der ihm zugeschriebenen 93 Traktate (Predigten, Predigtfragmente und ein Brief) ist dogmen- und kulturhistorisch gleich wertvoll als Spiegelbild der damaligen abendländischen Theologie; stilistisch sind sie „Kunstwerke“ (Arnold in *RE.*³ XXI, 663) eines hochgebildeten Mannes. Z. muß eine fromme und ehrwürdige Persönlichkeit gewesen sein; er lebte besonders auch in paulinischen Gedanken. Schon früh genoß er in Verona Verehrung. — Lit.: F. B. C. Graf Giuliani, S. Zeno Episc. Veron. . . Commentarius de ejus vita, cultu et doctrina, 1883 (auch deutsch); A. Bigelmair, Z. v. Verona, 1904.

Zenobia, Königin von Palmyra. Die Regierung der schönen und klugen Gattin des Königs Odenath II., der 267 ermordet wurde, war die Glanzzeit des Königtums, das sich über Syrien, Mesopotamien und einen Teil Ägyptens erstreckte. Darüber kam sie in Konflikt mit Rom und wurde 271 von Aurelian besiegt und im Triumphzug in Rom mitgeführt. Dort starb sie in hohem Alter. Paulus von Samosata, Bischof von Antiochia, stand ihr nahe und war zugleich ihr höherer Verwaltungsbeamter. — Lit.: Th. Mommsen, *Röm. Gesch.* V, 1885², 436 ff.; Vibelser, *Art. Hadmör.*

Zensuren (censurae) sind nach kath. Kirchenrecht solche Kirchenstrafen, welche zur Besserung des Schuldigen verhängt werden (poenae medicinales im Unterschied von vindictivae). Die Z. sind entweder gegen Vergehen bloß angedroht, so daß die eine Zensur verhängende Sentenz durch den Richter erst noch festgestellt werden muß (censurae ferendae sententiae), oder die Z. sind so an Vergehen geknüpft, daß, wenn diese begangen werden, ein Zustand der Strafe ipso facto eintritt (censurae latae sententiae). Die Verhängung der Zensur kann von dem mit einer selbständigen Jurisdiktionsgewalt betrauten kirchlichen Obern, also insbesondere vom Ortsordinarius (Bischof), die Aufhebung der Zensur von dem, der sie verhängt hat, in den reservierten Fällen vom kirchlichen Oberen (Papst), in articulo mortis von jedem Priester ausgesprochen werden. Die einzelnen Z. sind: die Exkommunikation, die Suspension und das Interdikt (s. d. betr. Art.); vgl. Kirchengucht.

S. E. Z.

Zentralamerika s. Mittelamerika.

Zentralbauten s. Kirchenbau (Bd. I, 1080).

Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen, Europäische, s. Ökumenische Bewegung.

Zentrum. Der Name Z., der in Deutschland für die parlamentarische Vertretung des kath. Volksteils gebraucht wird, rührt daher, daß diese Partei im Versammlungsfaal die Mittelliste eingenommen hat. Kath. Gruppen hatte es schon immer in deutschen Volksvertretungen gegeben; so gab es seit 1852 im preussischen Abgeordnetenhaus eine kath. Fraktion, die sich seit 1858 Z. nannte. Der

festen Zusammenschluß zu einer Partei im preuß. Landtag und deutschen Reichstag erfolgte erst nach der Gründung des Deutschen Reichs mit evang. Spitze 1870/1871. Der Gründer L. Windthorst (f. d.) hat im Kampf gegen Bismarck der Partei zu innerer Festigung geholfen und namentlich den Kulturkampf (f. d.) auszuwerten verstanden. Aus der ursprünglichen Kampfstellung ist das Z. bei wachsendem Einfluß des politischen Katholizismus immer mehr zu kluger Mitarbeit übergegangen. Meister der Taktik, haben die Z.-führer wieder und wieder durch Entgegenkommen in anderen Fragen (etwa bei Heeres- und Flottenvorlagen) ihre Forderungen in Kirchen- und Schulfragen zu einem Teil zu erreichen gewußt. Nach dem Zusammenbruch 1918 wuchs der Einfluß des Z., das zunächst zahlenmäßig geschwächt aus den Wahlen hervorgegangen war, noch mehr; war doch im parlamentarisch regierten Reich und in Preußen eine Regierungsbildung ohne das Z. nicht möglich. Die Weimarer Verfassung, die ganze Nachkriegsgesetzgebung, die Verständigungspolitik gegenüber dem Feindverband, sind von den Z.-politikern verantwortlich mitgetragen worden. Damals hat das Z. auch in den Ländern (außer in Preußen): in Bayern (Bayer. Volkspartei), in Württemberg, Baden, Hessen, Oldenburg eine maßgebende Stellung bekommen. An leitenden Personen seien aus der Kriegs- und Revolutionszeit Graf Hertling († 1919), Erzberger († 1921), Wilhelm Marx, Stegerwald, Jos. Wirth, Brüning, Prälat Kaas (1929 bis 1933 Parteivorsitzender) genannt. 1933 wurde das Z. aufgelöst. Die Frage, ob eine politische Partei auf konfessioneller Grundlage möglich ist (trotz evang. Einzelgänger im Z., trotz der Versicherung, eine politische, keine konfessionelle Partei zu sein, war das Z. die Partei des politischen Katholizismus), ist durch die Entwicklung der Dinge klar verneint worden. Die Verquickung von Tagespolitik und Religion wird immer dem einen Teil schaden. Außerdem wird die Politisierung eines Volksteils gegen Angehörige anderer Konfessionen immer einen tiefen Bruch ins Volk tragen, der das religiöse Nebeneinander in ein politisch-konfessionelles Gegeneinander verwandelt. Durch die politische Entwicklung seit 1933 ist das Problem gegenstandslos geworden.

Zenturien, Magdeburger, f. Centurien.

Zephania-Apokalypse, jüdische Schrift, f. Pseudepigraphen des N. T.s.

Zephyrinus, Bischof bzw. Papst in Rom von etwa 198 bis 217. Von seinem Vorgänger Viktor übernahm er das Erbe einer ersten Ablehnung des Montanismus und eine gewisse Hinnahme zum Monarchianismus. Den Versuch Theodots, Artemons und anderer ebionistisch gesinnter Monarchianer, eine eigene Gemeinde zu gründen und einen Natalius als Bischof aufzustellen, vereitelte er durch eine Verprügelung mit „Engelsfäusten“. Seiner Hinnahme zum Kreis der modalistischen Monarchianer Noet, Kleomenes und Sabellius erwuchs in dem Presbyter Hippolyt, der bei Irenäus streng trinitarisch geschult war, ein

Gegner, dem Z. dogmatisch nicht gewachsen war; so mußte er Sabellius fallen lassen und austreten. Er geriet in der Folge immer mehr unter die Führung seines Presbyters Callist, der einmal sein Nachfolger werden sollte. Sein ungerechtes Streben, einen Mittelweg zwischen Theodot und Sabellius zu finden, beraubte die römische Kirche der Vormacht in den damaligen trinitarischen Auseinandersetzungen; die Zukunft gehörte zunächst denen, die mit Irenäus, Origenes und der alexandrinischen Schule gingen. Th. B.

Zeugung, ewige. Die Lehre von der „e. Z. des Logos“ stellte Origenes auf: Immer wird der Sohn vom Vater gezeugt, so, wie der Lichtstrahl (splendor) ständig vom Lichte erzeugt wird. Origenes will mit diesem Satz sichern, daß es keinen Augenblick gebe, wo der Logos (Christus) nicht war. Zugleich aber soll damit ausgedrückt werden, daß der Logos „gezeugt“, d. h. dem Range nach unter Gott sei. Wenn auch das Anliegen der Alexandriner in der folgenden Zeit aufgenommen wurde, so wurde doch die Formel des Origenes fallen gelassen. Th. B.

Zeßschwitz. 1) Z., Gertrud von, Tochter von 2). Geb. 1865 in Gießen, wurde sie 1889 Diakonisse in Neuendettelsau, 1901 Leiterin der höheren Mädchenschule in Nürnberg, 1909 der Klosterschule St. Marienberg bei Braunschweig. 1916 trat sie zur kath. Kirche über. Dazu bewog sie der Schmerz über die Zerrissenheit der evang. Kirche sowie das Entbehren des „Mütterlichen“, das die Kirche haben sollte. Daß vom Großvater mütterlicherseits kath. Traditionen nachklangen und jedenfalls auch beim Vater das protestantische Element gegenüber dem kirchlichen zurücktrat, mag dabei mitgewirkt haben. Rechenschaft über ihre Konversion hat sie selbst gegeben in den Schriften: „Warum katholisch? Begründung meines Übertritts“, 1922, und „Persönliches Erlebnis protest. und kath. Frömmigkeit“, 1925. Sie lebt in Freiburg i. B.

2) Z., Karl Adolf Gerhard von, 1825 bis 1886, luth. Theologe. Geb. in Baugen, studierte er in Leipzig, wurde 1852 Hilfsgeistlicher in Großzeßschocher bei Leipzig, 1856 zweiter Universitätsprediger, 1857 Privatdozent, bald darauf ao. Professor der Theologie daselbst für N. T. und Katechetik. 1861 zog er sich infolge von Überarbeitung nach Neuendettelsau zurück, wo er an seinem Hauptwerk, der Katechetik, zu arbeiten begann. Nach kurzem Aufenthalt in Frankfurt a. M. und Basel wurde er 1865 als ao. Professor nach Gießen und 1866 als o. Professor für praktische Theologie nach Erlangen berufen. Seine Hauptschriften sind: System der christlich-kirchlichen Katechetik I, 1863, II. 1. Abt., 1864, 1871²; 2. Abt. 1869—1872; Die Christenlehre im Zusammenhang, 1.—3. Abt., 1881 bis 1885 (Prakt. Auslegung des luth. Katechismus); System der praktischen Theologie (1876 bis 1878 (Theorie von der fortgehenden Selbstverwirklichung der Kirche); Lehrbuch der Pädagogik, 1881; wertvoll ist endlich seine Schrift: Zur Apologie des Christentums nach Geschichte und Lehre, 1866, 1868². Z. ist immer streng lutherisch

geblieben, auch in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft mit den Reformierten. In Zöcklers Handb. der theol. Wissenschaft bearbeitete er die praktische Theologie. Von dem sehr geschätzten Prediger sind 2 Sammlungen Predigten vorhanden, 1860 u. 1864 („Zeugniffe vom guten Giten“). J. S. Ziegenbald, Bartholomäus, 1683—1719, evang. Missionar. Geb. in Pulsnitz (Oberlausitz), 16jährig auf dem Görlitzer Gymnasium gründlich bekehrt, kam er bald in dauernde Verbindung mit den pietistischen Führern, besonders A. S. Francke in Halle. Von Hause aus ängstlichen Gemüths, war er für den Rückhalt an dem älteren Freunde, dem kernigen Heinrich Plüßchau, dankbar, als ihn der Ruf in die Mission nach Indien führte. Sein Verdienst ist die Begründung der Mission in Trankebar und im Tamulenland unter denkbar großen Schwierigkeiten, namentlich von kolonialer Seite. Hervorragende Sprachbegabung ließ J. tief in den Geist des Tamulenvolkes eindringen. Die Übersetzungen des N. T.s, des A. T.s bis zum Buch Ruth, auch des Kleinen Katechismus Luthers, die Abfassung eines Gesangbuchs, auch die Arbeit an allerlei Schriften zur Einführung der Mitarbeiter und Freunde in Deutschland in diese fremde Gedankenwelt, sind die Früchte seines eisernten Fleißes. Seine wertvollste Schrift „Die Genealogie der malabarischen Götter“ ist nach einhalb Jahrhunderten (1867) von seinem Biographen W. Hermann herausgegeben worden. 1714 hatte J. noch durch eine Reise in die Heimat das Verständnis für die Mission vertieft, ungute Forderungen beseitigen können, 1716 ein Seminar zur Ausbildung von eingeborenen Predigern eröffnet, 1718 die Einweihung der großen „Jerusalemkirche“ in Trankebar erlebt. Das Jahr darauf ist er als Opfer einer unverständigen Missionsleitung gestorben. J. R.

Ziegenhainer Zuchtordnung 1539 f. Hessen.

Ziegler. 1) J., Jakob, 1470 (oder 1471) bis 1549, Humanist und Theologe. Geb. in Landau a. d. J., studierte er in Ingolstadt und Wien. Auf dem Schloß des Freiherrn Runa von Kunststadt (Mähren) schrieb er ein Buch gegen die mährischen Brüder (1512). Mit päpstlicher Unterstützung arbeitete er 1521—1525 in Rom, erst an mathematischen und geographischen Werken, sodann an einer Evangelienharmonie. 1525—1531 weilte er am Hof von Ferrara. In einer Lebensbeschreibung des Papstes Clemens VII. und einer kurzen Geschichte des Papsttums erwies er, daß das Papsttum den Verrat an der Christenheit bedeute, bekämpfte auch Kaiser Karl V. als Feind Deutschlands. Seine vielseitige scharfe Reformchristianae infirmitas übersandte er Philipp von Hessen. Als er 1531 nach Deutschland zurückkehrte und in Straßburg Wohnung nahm, kam er dort mit den Führern der Reformation in Streit, als diese 1533 gegen Wiedertäufer und Freigeister voringen. In einer kleinen Schrift Synodus stellte er seine Anklagen heraus. Mit der alten Kirche zerfallen, ohne innere Verbindung mit der Kirche der Reformation, ging er seinen Weg. Nachdem er

Straßburg verlassen, hielt er sich an verschiedenen Orten auf, z. B. 1539—1540 in Altschau beim Landeskomtur des Deutschordens, Philipp von Ehingen, 1541 als Professor der Theologie in Wien, seit 1543 am Hof des Bischofs von Passau. — Lit.: M. XXI, 673 ff.

2) J., Johannes, 1842—1907, Direktor der nach ihm genannten Anstalten in Wilhelmsdorf (Württ.). Geb. in Heubach, kam er als 22jähriger junger Lehrer nach Wilhelmsdorf (s. d.) und übernahm dort 1873 von seinem alternden Schwierigvater Ohwald die kleine Privat-Taubstummenanstalt und das mit ihr verbundene, noch kleinere Knabeninstitut. Unter ihm entfalteten sich die beiden Anstalten, jede für sich, zu großer Blüte. Nicht nur als Erzieher der Jugend und Freund der Taubstummen, sondern auch als Gründer der Heilstätte für Alkoholtränke im Zieglerstift Haslachmühle bei Wilhelmsdorf lebt er im Gedächtnis weiter, nachdem er am 4. Sept. 1907 nach schwerem Leiden, bis zuletzt unermüdet für seine Anstalten tätig, gestorben ist. Seine tausrischen „Grünen Blätter“ für seine vielen Söhne in der Welt umher und sein „Königskind“, die Geschichte der Gemeinde Wilhelmsdorf, sind von jung und alt gerne gelesen. — Über ihn: J. Gauger, J. J., 1910. Schöffer.

Zigeuner und Zigeunermiffion. I. Das Volk.

Über die Herkunft der J. ist die Wissenschaft zu der Erkenntnis gekommen, daß sie aus Indien und nicht, wie man früher glaubte, aus Ägypten stammen. Man nimmt an, daß sie um 1414 über Ungarn in Deutschland erschienen und zählt heute ungefähr 3000—5000 J. Sie bilden ein Volk im Volk und haben Eigenarten ihrer Rasse festgehalten. Man unterscheidet drei Stämme: a) Romanos (Herdhändler), b) Romungri (Musikzigeuner), c) Geldarajas (Kesselflicker). Die letzteren sind in Deutschland nur vereinzelt und wohnen in Zelten. Zwischen den beiden anderen Stämmen besteht eine uralte Fassenfehde auf Grund der Blutrache. Darauf sind die vielen Verichte von J.-schlachten zurückzuführen. Die Sprache der drei Stämme weicht vielfach voneinander ab. Die Stellung der Frau leidet unter der orientalischen Geringschätzung. Sie trägt vor allem die Last der Unterhaltungspflicht. Sowohl die Unbeständigkeit des Wohnsitzes, wie die Trägheit des Arbeitswillens, haben bei den J. den Gang zum Stehlen und Flügen entwidelt. Die Wahrhaftigkeit ist zugleich der Ausdruck eines unheimlichen Charakterzuges, der Verbindung mit dämonischen Mächten verrät. Anzeichen von Animismus lassen sie mit Furcht auf die Geister der Abgeschiedenen schauen. Der Begräbniskult ist sehr ausgeprägt. Hierfür werden keine Kosten gespart. Die Ehe selbst wird streng durchgeführt; Ehebruch ist eines der schwersten Vergehen. — In den einzelnen Lagern mit ihren Wohnwagen übt der Lageroberst sein Regiment aus; über ihm steht der Stammesälteste. Da sich die herumziehenden J. zu einer Plage auszuwirken, bildete sich in Deutschland eine beherrschende „Zentrale zur Bekämpfung des Z.unwesens“ mit dem Sitz in München. Seit der Machtübernahme durch den Nationalsozialismus hat man die Zigeuner mit Wohnwagen in gemeinsame Lager zwangsweise zusammengefaßt. In dem Berliner Lager ist eine eigene Schule für die Kinder errichtet worden. —

II. J. mission. Die ältesten Missionsanstalten sind in England nachzuweisen. Hier hat Gipsy Smith eine gewisse Berühmtheit als Evangelist erreicht. In der Schweiz bildete sich eine internationale J.missionsgesellschaft, welche seit 1914 ein J.blatt herausgibt. Die Mission „Süd-Ost-Europa“ arbeitet besonders in Ungarn und in den Balkanstaaten. — In Deutschland griff die Berliner Stadtmiffion 1910 die J.mission auf auf Grund der Privat-Initiative der damaligen Lehrerin Maria Knaf, einer Enkelin des segneten pommerischen Evangelisten. Gemeinsam mit ihr

wurde vor allem die Kinderarbeit begonnen; von Anfang an verband sich mit dem missionarischen Dienste auch eine soziale Fürsorge. Eine zweite Missionsgründung ging von Frau Pastor Zeller aus, welche mit dem als Missionar ausgebildeten J. Jaja Sattler, sowohl in Berlin, aber vor allem auf größeren Reisen unter dem Stamm der Romanos arbeitet. Die Berliner Stadtmision baute zunächst in Berlin ein eigenes Missionsheim. Später stellte sie an seiner Stelle einen fahrbaren Missionswagen ein; sie treibt ihre Mission besonders unter den Romungris. Im Jahre der Olympiade veranlaßte die Polizei die Auflösung der verschiedenen Lager und überführte ungefähr 600 der J. nach Marzahn, vor den Toren Berlins. — Die Missionierung kämpft gegen die erheblichen Widerstände von sittlicher und religiöser Verwilderung. Die Tatsache, daß das herumgestoßene Volk eine bis dahin ungewohnte Barmherzigkeit erfuhr, erschloß überraschend schnell die Herzen. Wohl ist der größere Volksteil röm.-katholisch getauft, steckt aber noch ganz in abergläubischen Vorstellungen und zeigt ungebrochenes Heidentum. Der Stamm der Romungri zählt sich in vielen Teilen zur evang. Kirche. Schon manche Frucht der Evangelisation ist sichtbar geworden, besonders bei den empfindlichen Kindern. Das Wahrsagen wurde in manchen Familien ganz eingestellt. Einzelne Teile der Bibel sind in J.-sprache übersetzt und ein eigenes kleines Gesangbuch wurde von einer Missionarin einer Freikirche herausgegeben. Die noch junge Arbeit an den Jn verspricht eine hoffnungsvolle Zukunft, wenn ihr die nötige Förderung der gläubigen Christenheit zuteil wird. Die J.-mission ruht während des Kriegs.

Thieme.

Zillertaler Auswanderer. Im Zillertal nahe den hohen Tauern hatte sich die dem Evangelium zuneigende Bewegung seit der Reformation auch durch die Verfolgungszeiten hindurch im stillen erhalten, hauptsächlich genährt durch Neue Testamente und lutherische Erbauungsbücher, wie die Postillen von Johann Arnd u. a., auch den Sendbrief Schaitbergers. Als nun 1816 das Zillertal von der Oberhoheit der Fürstbischöfe von Salzburg (und Brixen) befreit, Österreich einverleibt und zu Tirol geschlagen wurde, wo alles unkatholische Wesen schon seit 1619 mit Stumpf und Stiel ausgerottet war, erbaten sich die evang. Gesinnten umsonst das Recht zur Gemeindebildung und Zubilligung eines Bethauses. Die Berufung auf das Toleranzedikt von 1781 nützte sie nichts; auch an Art. XVI der deutschen Bundesakte, der die Unabhängigkeit der bürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis aller Christen verbürgte, lehnte man sich in Österreich nicht. Eine Deputation der Führer Fleidl, Heim, Brugger beim Kaiser Franz (zu Innsbruck 1832) zog unverrichteter Dinge ab. 1834 kam erst die Antwort auf die Petition der „Inflinanten“ (d. h. der dem Evangelium Zuneigenden) aus der kaiserlichen Kanzlei: ihre Bitte um Abstellung des Gewissenszwanges, besonders bei Eheschließungen, und die Erlaubnis, einmal im Jahre das Abendmahl mit dem Kelch

von einem evang. Pastor zu empfangen, wurde abgelehnt und ihnen nur die Wahl zwischen Unterwerfung, Übersiedelung in eine andere Provinz Österreichs oder Auswanderung gelassen. Tirol sollte „das Land der Glaubenseinheit“ bleiben. Weitere Bitten waren vergeblich, der Druck wurde härter: den Inflinanten wurden auch bürgerliche Rechte vorenthalten und vielfach wurden sie, zumal durch Verhetzung vonseiten des Klerus, moralisch und politisch diffamiert. 1837 erfolgte der endgültige kaiserliche Erlaß, „binnen 14 Tagen hätten sich die Inflinanten zu erklären, ob sie aus der kath. Kirche austreten wollten; wer es bis dahin unterlasse, sei als Katholik zu behandeln; die beim Protestantismus Beharrenden hätten in 4 Monaten Tirol zu verlassen, nachdem noch ein Versuch mit sechswochentl. Religionsunterricht vorgenommen sei“. Der Erfolg war der, daß 437 Zillertaler die Auswanderung wählten. Der Führer Fleidl erbat und erhielt eine Audienz beim König Friedrich Wilhelm von Preußen, der den Exulanten am Fuße des Riesengebirges auf der Domäne Erdmannsdorf eine neue Heimat gab. 416 zogen dorthin, der kleine andere Rest wandte sich in österreichische Lande. Im Oktober 1837 kamen sie in der neuen Heimat an. Der Auszug wurde, im Unterschied zu den früheren der Salzburger (s. d.), von den Behörden human gestaltet, schon um den Schein der Auswanderung statt einer Austreibung zu wahren. Der Eindruck der Glaubensstreue dieser Exulanten war schon 1835 auf den verantwortlichen Gubernialrat von Tirol, Sondermann, ein so gewaltiger, daß er sein Amt niederlegte, evangelisch wurde und nach Preußen zog. Die Kolonisten nannten ihren Ort Zillertal und die Kolonie gebiet aufs beste. Besonders verdient machte sich um sie die Gräfin von Neden (s. d.), die von ihnen als Mutter verehrt wurde. Lit.: G. Hahn, Die Zillertäler im Riesengebirge, 1887; G. v. Gasteiger, Die Zillertaler Protestanten und ihre Ausweisung aus Tirol, 1892. J. H.

Zilleßen, Alfred, 1871—1937, evang. Theologe. Geb. in Saarbrücken, wurde er 1906 Pfarrer in Lobberich (Rheinland), 1914 in Stolberg; seit 1919 im Ruhestand in Aachen. Er schrieb wertvolle lokal Kirchengeschichtliche und liturgische Werke, u. a. „Hundert Jahre deutsches Bürgerleben im mittelhessischen Land“, 1927; Urkundenbuch zur Rhein. Kirchengeschichte II: Generalsynodabuch, 2. Teil: Die Akten der Generalsynoden von 1763—1793 (1923). Mit R. Arper (s. d.) gab er heraus: Agende für Kriegszeit 1—III, 1914 ff.; Evang. Kirchenbuch I (Gottesdienste), 1917, 1929⁹; II (Bestattung), 1923, 1927²; III (Die weiteren Handlungen), 1929.

Zimmer. 1) J., Friedrich, 1855—1919, evang. Theologe. Geb. in Gardelegen, wurde er 1880 Privatdozent in Bonn, 1883 Pastor in Marzinsfeld, 1884 ao. Professor in Königsberg, 1890 bis 1898 Direktor des Predigerseminars Herborn. Den Evang. Diakonieverein begründete er 1894 und wurde sein Direktor, seit 1898 in Zehlendorf bei Berlin, später in Gießen. Ein fruchtbarer und vielseitiger Schriftsteller, hat J. u. a. verfaßt:

Fichtes Religionsphilosophie, 1878; Egegetische Probleme des Galater- und Hebräerbriefes, 1882; Römerbrief, 1887; Bd. I der Bibl. theol. Klaffiker: Büchertleinode evang. Theologen, 1888; Kommentar zu den Thessalonicherbriefen, 1891; Sünde oder Krankheit?, 1894; Der Evang. Diaconieverein, 1895, 1901⁸; Das erste Jahrzehnt des Evang. Diaconievereins, 1904, 1911²; Die Töchterheime der Matilde-Zimmer-Stiftung, 1909; Ein Frauen-dienstjahr in der Krankenpflege, 1910; Erziehung zum Gemeinfinn durch die Schule, 1911; Deutsche Bürgertunde, 1914². Er gab mit Breiß die Handbibliothek der prakt. Theologie, 1890 ff., heraus, außerdem Berthes' Handlexikon für evang. Theologen, 1890 f.; und Berthes' Hilfslexikon, 1891 f.

2) Z., Patriz Benedikt, 1752—1820, kath. Theologe. Geb. in Abtsmünd am Kocher, wurde er 1775 Priester, 1783 Professor der Dogmatik in Dillingen. Die Freundschaft mit J. M. Sailer (s. d.) und dem Pbfiker Joseph Weber war der Anlaß zu seiner Amtsentsetzung (1795). 1799 wurde er zusammen mit Sailer und Weber („Das Dillinger Kleeblatt“) an die Universität Jngolstadt berufen; er machte ihre Verlegung nach Landsbut mit, wurde aber 1807 wiederum seines Lehramtes entbunden, durch die Bemühungen vor allem Sailers aber wieder eingesetzt, nun mit dem Lehrauftrag für biblische Archäologie. Er starb in Steinheim bei Dillingen. — Von seinen Werken seien genannt: Theologiae christianae specialis et theoreticae systema I-IV, 1802-1806; Philosophische Religionslehre, 1805; Philosophische Untersuchungen über den Verfall des Menschengeschlechts, 1809. — Lit.: Ph. Funf, Von der Aufklärung zur Romantik, 1925.

Zimmermann. 1) Z., Ernst, 1786—1832, evang. Theologe, älterer Bruder von 2). Geb. in Darmstadt, wurde er 1805 Pfarrer in Auerbach (Bergstraße), 1809 Diaconus in Groß-Gerau, 1814 in Darmstadt, 1816 Hofprediger und später Prälat daselbst. Er begründete die Allg. Kirchenzeitung, 1822, die Allgem. Schulzeitung, 1824, das Theol. Literaturblatt, 1824. — Er verfasste: Predigten, 8 Bde., 1816-1831; Homiletisches Handbuch für denkende Prediger, 1812—1822; Grundzüge der evang. Kirchenverfassung, 1821; Briefe über die evang. Kirchenvereinigung und -verfassung in Baden, 1832; Geist aus Luthers Schriften, 1828 ff.

2) Z., Johannes, 1825—1876, evang. Missionar. Geb. in Gerlingen, wurde er 35jährig als Wasser Missionar auf die Goldküste gesandt, wo er in schwierigster Zeit mit großer Eingebung bis 1876 arbeitete. Seine sprachlichen Arbeiten in der Ga-Sprache (Bibelübersetzung, Gesangbuch, Kirchenbuch, Schulbücher, vor allem auch Grammatik und Wörterbuch) machen sein eigentliches Lebenswerk aus. Aus der lauterer Liebe zu seinen Afrikanern sind seine Kolonisationspläne auf der überreichen Goldküste zu erklären, die freilich nicht zur Verwirklichung kommen konnten. F. R.

3) Z., Johann Jakob, 1695—1756, reformierter Theologe. Als Züricher Chorberr und Theologieprofessor (1737—1756) war er der Vor-

kämpfer der „Vernünftigen Orthodoxie“, worin er auf die einfache Schriftwahrheit zurückging und die Vernünftigkeit der christlichen Religion und Sittlichkeit zu zeigen versuchte. Gesammelte Werke (Opuscula) 1751 ff. — Lit.: D. F. Frigische, Vita J. J. Z., Univ. Progr. Zürich 1841.

4) Z., Karl, 1803—1877, evang. Theologe. Geb. in Darmstadt, Bruder von 1), wurde er 1842 erster Hofprediger in seiner Vaterstadt, 1847 Prälat; seit 1872 lebte er im Ruhestand. Als Mitbegründer des Gustav-Adolf-Vereins (s. d.) hat er sein geschichtliches Verdienst. Diesem Werk gehörte auch in der Hauptsache seine schriftstellerische Tätigkeit. Daraus sei seine Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins (1867) herausgehoben, sowie (seit 1843) die Herausgabe der von seinem Bruder begründeten Blätter, des „Boten des Gustav-Adolf-Vereins“ (mit Großmann) und der „Sonntagsfeier“ (homilet. Zeitschrift), 1834 ff.

Zimmern, Heinrich, 1862—1931, evang. Theologe und Assyriologe. Geb. in Graben (Baden), wurde er 1889 Privatdozent in Königsberg, 1890 in Halle, 1894 ao. Professor in Leipzig, 1899 in Breslau, 1900 o. Professor in Halle. Seine erste Veröffentlichung „Die Assyriologie als Hilfswissenschaft für das Studium des A. T. und des klassischen Altertums“ zeigt die Aufgabe, die er sich stellte; er diente ihr bes. durch die mit H. Windler zusammen bearbeitete 3. Aufl. von Eb. Schraders „Die Keilschriften und das A. T.“, 2 Bde., 1902—1905, und zahlreiche Einzelarbeiten. E. N.

Zinsverbot, kanonisches. Den Kirchenlehrern erschien das Zinsnehmen als etwas Unchristliches, teils wegen der Z.e des A. T. und Luk. 6, 35, teils aus allgemeinen Erwägungen über die Pflicht der Wohltätigkeit, den Mißbrauch der Not, der darin liege, mehr zu empfangen, als man gegeben habe usw. Für die Geistlichen erließ das Konzil von Nicäa 325 ein Z. bei Strafe der Absetzung; ein allgemeines Z. erließ erst die Synode zu Aachen 789, und Karl d. Gr. führte es in seine staatliche Gesetzgebung ein. Das zweite Laterankonzil 1139 erklärte die Wucherer für dauernd infam und schloß sie vom kirchlichen Begräbnis aus, wozu Alexander III. noch die Exkommunikation fügte. Das kanonische Recht war dabei von der Ansicht geleitet, daß Geld allein niemals Geld erzeugen könne, Geld vielmehr nur in Verbindung mit Arbeit werterzeugend sei. Doch mußte die Kirche dem praktischen Bedürfnis immer mehr Zugeständnisse machen und ihr Z. einschränken. Sie hätte es wohl ganz aufheben müssen, wenn nicht im Mittelalter der Geldverkehr in den Händen der Juden, denen man das Zinsnehmen gestattete, gewesen wäre. — Luther stand in diesem Punkte ganz auf Seiten des kanonischen Rechts, ähnlich Zwingli, während Calvin Zinsen für durchaus berechtigt hielt. Allmählich siegte auch in Deutschland die freiere Richtung, was reichsrechtlich im „Jüngsten Reichsab-schied“ (1654) zum Ausdruck kam, der den üblichen Zinssatz von fünf Prozent als Maximum gestattete. Nur übermäßiges Zinsnehmen galt noch als verwerflich. Im 19. Jahrh. erklärte man sich aber

gegen alle und jede Zinsbeschränkungen, da diese doch umgangen würden und dem Geldbedürftigen, der mehr als die gesetzlichen Zinsen geben könnte und möchte, es oft unmöglich machten, Geld zu erhalten. Die meisten Staaten gaben daher das Zinsnehmen zeitweise völlig frei. Doch erließ das Deutsche Reich schon 1880 ein Strafgesetz gegen den Wucher (Strafgesetzbuch §§ 302a—e). Das BGB. erklärt (§ 138 II) wucherische Rechtsgeschäfte für nichtig. Auch der Cod. jur. can. kennt das Z. nicht mehr und erklärt nur übermäßiges Zinsnehmen für unzulässig (c. 1543); die Wucherstrafe ist arbiträr (c. 2354).

(Rieker) S. E. F.

Zinzendorf. 1) J., Christian Renatus, Graf von, 1727—1752. Geb. in Herrnhut als der Sohn des großen Grafen, in London gestorben. Von ihm stammt das Lied „Marter Gottes, wer kann dein vergessen“ mit der zweiten Strophe „Die wir uns allhier beisammen finden“; von ihm auch der berühmte Vers: „Geschwister, ihr erlaubt mir's schon, daß ich mich frei erklär': ich hab nur Eine Passion, und die ist Er, nur Er.“ Das Gesangbuch der Brüdergemeinde von 1927 bringt von ihm 21 Lieder oder Liedteile.

Th. F.

2) J., Erdmuthé Dorothea, Gräfin von, 1700—1756. Eine geborene Gräfin Reuß-Ebersdorf, heiratete sie 1722 den gleichaltrigen Grafen N. v. J. Sie schenkte ihm zwölf Kinder und unterstützte ihn bei der Arbeit an der Brüdergemeinde, in Verwaltungsangelegenheiten wie in der Seelsorge. Das Gesangbuch der Brüdergemeinde von 1927 hat 13 Lieder von ihr; darunter: „So weit hast du uns bracht, Herr, sei gepriesen für alles, was du je an uns erwiesen. Wir trauen deiner Treu', du sollst uns führen, dein Stecken und dein Stab uns fortregieren.“

Th. F.

3) J., Nikolaus Ludwig Graf von, 1700—1760, Gründer der Brüdergemeinde. 1. Das Leben J. S. Geb. 26. Mai 1700 in Dresden, einer Familie des österreichischen Hochadels entsprossen, die um des Glaubens willen ihr Vaterland verlassen hatte, wuchs der junge Graf nach dem frühen Tode des Vaters und der Wiederverheiratung der Mutter auf dem Wittwensitz seiner Großmutter Henriette Katharina von Gersdorf in Großhennersdorf bei Zittau auf, die einen kraftvollen lutherischen Pietismus vertrat. Er war fromm, doch kein religiöses Wunderkind, vielmehr machte er durch seine Lebhaftigkeit und Heftigkeit Schwierigkeiten, und seine sich im Spiel zeigenden religiösen Neigungen wurden keineswegs immer begünstigt. Religiöse Freundschaften und der Erieb, an andern zu arbeiten, zeigten sich schon früh und wirkten sich in Halle, dessen Pädagogium er von 1710—1716 besuchte, durch Gründung von religiösen Vereinen aus, die ein Vorbild der späteren ernsten Arbeit an andern waren. (Der „Sensfornorden“ ist nicht in Halle, sondern viel später gegründet worden, er war praktisch übrigens von sehr geringer Bedeutung.) Um ihn den Einflüssen des Pietismus zu entreißen, schickte ihn sein orthodox gesinnter Vormund auf die Universität Wittenberg, wo er von 1716—1719 die Rechte studierte,

sich aber außerdem auch viel mit Theologie beschäftigte und den theologischen Professoren nahe trat. Versuche, Wittenberg und Halle zu versöhnen, wurden ihm durch seine Familie abgeschnitten. Bis 1722 beteiligte er sich auch an Pfaffs Unionsversuchen, deren Scheitern ihn das Vergebliche solcher Versuche lehrte. Auf seiner Bildungsreise 1719 und 1720 lernte er in Holland reformierte Kreise kennen und schloß in Paris mit dem Cardinal Noailles und jansenistischen Kreisen Freundschaft. Die Verührung mit dem Katholizismus und die Bekehrungsversuche, denen er gelegentlich ausgesetzt war, befestigten ihn in der Schätzung seines angestammten lutherischen Glaubens. Er hätte nun am liebsten dem Reiche Gottes gedient, aber die Wünsche seiner Familie wiesen ihn auf ein Staatsamt, das er in einem Ehorfam, der ihm schwer wurde, auch annahm; er wurde 1721 Hof- und Justizrat in Dresden. 1722 kaufte er das Gut Berthelsdorf und heiratete Erdmuthé Dorothea Gräfin Reuß-Ebersdorf (s. 2). In Dresden hielt er Privatversammlungen und suchte durch Schriftstellerei dem Reiche Gottes zu dienen. 1726/1727 gab er eine Wochenschrift, den „Socrates“, heraus, in der er seine Mitbürger auf Schäden aufmerksam machen und „in Abfall geratene Hauptwahrheiten“ wieder zu Ehren bringen wollte. Daß er 1722 auf seinem Gut ausgewanderte Mähren aufgenommen hatte, gewann erst durch die unter ihnen entstandene separatistische Krisis, die er 1727 überwand, für ihn Bedeutung, verknüpfte ihn bald unlöslich mit dem neu gegründeten Herrnhut und machte ihn zum Erneuerer der Brüder-Unität (s. d.). Sein Aufenthalt in Kopenhagen (1731) wurde der Anlaß zur Aussendung von Missionaren (s. Brüdermission). In diesen Jahren setzte er sich mit dem hallischen Pietismus und der Mystik auseinander und löste sich davon. 1734 trat die Lehre von der Versöhnung und von dem durch Christus gezahlten Lösegeld in den Mittelpunkt seines Denkens. In demselben Jahre ließ er in Stralsund seine Rechtgläubigkeit prüfen und trat in Tübingen in den geistlichen Stand. 1736 aus Sachsen verbannt, fand er in der Wetterau eine neue Stätte, zu der er von seinen vielfachen Reisen immer wieder zurückkehrte. Das immer mehr anwachsende Werk der Gemeinde leitete er mit seiner Umgebung zusammen, der „Pilgergemeinde“. 1739 reiste er nach St. Thomas, und 1741 nach dem Festlande von Amerika, wo er ein lutherisches Pfarramt übernahm und zugleich ökumenisch tätig war. Nach seiner Rückkehr aus Amerika setzte die Siedlungszeit in seiner Gemeinde ein. Es ist das die Zeit, in der J. seine Theologie der Überwindung des Pietismus durch das Lutherium am konsequentesten ausgebildet hat, in der man sich der durch Christi Tod erworbenen Versöhnung am ausschließlichen freute, in der J. S. Sexualpädagogik der pietistischen angustischen Behandlung der Ehe und des Geschlechtslebens am gründlichsten Herr wurde, in der das Gottesdienstleben der Gemeinde einen Höhepunkt erlebte und die Gemeinde eine Anziehungskraft hatte, wie nie vorher und nachher. Bekannt ist durch diese Tatsachen ist diese Zeit durch ihre Übertreibungen, über die recht unbestimmte Vorstellungen herrschen. Belastende Sachen sind nicht vorgekommen. Man ließ nur die Freude über die Befreiung von allem Krampfhaften des Pietismus allzu unbesorgt sich auswirken und süßte sich über den Pietismus allzu hoch erhaben. Die Leute,

um die es sich handelte, waren meist jung und begingen geistliche Jugendtorheiten und Streiche. Anlaß dazu gab Z. selbst durch seine sonderbare Bildersprache, in die er die dem lutherischen Kirchenlied entnommene Blut- und Wundentheologie fleidete, deren Gebanteninhalt wohl nicht immer gefaßt wurde, ferner durch sein antirationalistisches Eintreten für ungeläutetes, natürliches Wesen; die Kreuzeslust, d. h. die Atmospäre der Versöhnung, sollte einem das Lebenselement sein, in dem man als Kreuzeslustgewein fröhlich schwebte, um ohne Angst, in dem Glauben, der immer im Tun ist und schon vor der Überlegung getan hat (Luther), den Willen Gottes zu tun. Später als andere bemerkte Z. die leichtsinnige Auffassung seiner Gedanken (den leitenden Männern verbergen sich Nebenwirkungen immer am längsten), er griff scharf ein; man tat Buße und lenkte ein. Um dieselbe Zeit vertrieb ein Konflikt mit der Büdingischen Regierung die Brüder und Z. aus Herrnhag, und Z. verlegte seinen Sitz bis 1755 nach London. Die letzten Jahre seines Lebens (bis 1760) brachte er, stark mit liturgischen Arbeiten beschäftigt, meist in Herrnhut zu. 1752 hatte er den einzigen Sohn, der das erwachsene Alter erreicht hatte, Christian Renatus, eine lautere, innige Natur, aber nicht so bedeutend, wie ihn sein Vater einschätzte, durch den Tod verloren; 1756 starb seine Gattin, und er ging 1757 mit Anna Nitschmann eine Amtsehe ein. Von seinen zwölf Kindern haben ihn drei Töchter überlebt. —

2. Kirchliche und theologische Bedeutung Z.s. Da Z. von der Kirche, für die er arbeiten wollte, im wesentlichen abgelehnt und sogar vielfach scharf bekämpft wurde, ist er und seine Gemeinde in die Isolierung gedrängt worden. Außerselbst gegeben, hat er nur auf kleine, allerdings weit verzweigte Kreise gewirkt. Um so größer ist die unsichtbare Wirkung, die von ihm ausgegangen ist. In der Brüdergemeinde hatte er einen Wall gegen die Aufklärung geschaffen, und um diese sammelten sich während der Zeit des Rationalismus viele Reste der Altgläubigen und Pietisten; sie sahen in der Herrnhuter Predigerkonferenz (s. d.), gegründet 1754, ihren Mittelpunkt, oder ließen sich von den Diasporaarbeitern, im 18. Jahrh. fast den einzigen Gemeinschaftspflegern, bedienen, von denen sie im Geiste Z.s zu einer lutherischen Rechtfertigungsfrömmigkeit und zur Kirchentreue erzogen wurden (s. Brüder-Unität 2). Darum ist dann die Erweckungsbewegung des 19. Jahrh.s, die vielfach von den herrnhutisch-pietistischen Kreisen getragen wurde, kirchlich und unseparatistisch verlaufen. Auch in Schleiermacher (s. d.) dürfte wohl die romantische Seite nicht das starke kirchliche und christlich-positive Gegengewicht gehabt haben, wenn er nicht in seiner Jugend in einer von Z. beeinflussten Gemeinde gelebt und lebendiges Gemeindebewußtsein dort eingefogen hätte, das dann zu seiner Zeit hervorbrechen konnte. Über Z.s Bedeutung für die Heidenmission s. Brüdermission und Mission II, 4. — Z.s Theologie ist lange nicht verstanden worden; man hat ihn sogar für einen untheologischen Gefühlsstromen gehalten und tut es vielfach noch heute. In seiner Zeit stand er theologisch abseits, und selbst seine nächsten Anhänger haben seine Theologie nur unvollkommen begriffen. So sehr er auch theologisch in seiner Zeit wurzelte (er übertrug sensualistisch-empiristische Methoden auf die Theologie), so sehr schwamm er andererseits gegen den Strom der Zeit: formal, weil er der Ratio, die eben ihren Siegeszug angetreten hatte, in Sachen der Religion die bitterste Feindschaft angesetzt hatte, und sachlich, weil er die

Rechtfertigungslehre der Reformation, die schon der Pietismus erweicht hatte, die aber vollends die Aufklärung in den Hintergrund drängte, in der alten Kraft wieder ans Licht zu bringen versuchte. Dabei fand er sich allerdings mit seiner seltenen, abstoßenden Bildersprache im Licht; er verzichtete bewußt auf Schönheit und hielt eher Däulichkeit für sachgemäß. Sein (natürlich übertriebenes) antiaesthetisches Bemühen hängt damit zusammen, daß seine Theologie auf einer Paradoxie fußte, auf dem Satz, daß Gott Mensch geworden sei, und zwar nicht ein Ideal-mensch oder Übermensch, sondern ein Mensch mit aller Schwäche und Ohnmacht und Feinlichkeit des animalischen Lebens. Nicht die sittliche Höhe Jesu übermächtig ihn, sondern die Noblesse des Schöpfers, der zu einer elenden Kreatur geworden ist. Wo solche Gegensätze, Schöpfer und Kreatur, zusammenkommen, kann nichts Ausgeglichenes, ästhetisch Verträgliches entstehen. Die Herrlichkeit Gottes wird aus der Niedrigkeit Jesu erkannt. Diese Auffassung verbindet sich zunächst unsystematisch mit dem ihm überlieferten hallischen Pietismus; von 1734 an aber wächst sie organisch zusammen mit dem anderen Kernpunkt von Z.s Theologie, mit der Rechtfertigungslehre, die ihm in der Auseinandersetzung mit Zippel klar und über alles wichtig geworden war. Dieser Angelpunkt seiner zugleich johanneisch und paulinisch gefärbten Theologie in Verbindung mit der von hier aus gedeuteten Schrift und mit den „admirablen Räumen“ der lutherischen Bekenntnisse ist eigentlich das einzig Feste in ihr; alles andere fließt und schwebt, ändert sich nach Zeit, Ort und Person, weil sich die Offenbarung Gottes individualisiert und anpaßt. So hat man bei Z. einen oft verwirrenden Reichtum von Gedanken, die ungeordnet und oft auch widerspruchsvoll erscheinen, aber, von jenen Angelpunkten aus gesehen, doch immer einen einheitlichen Zug tragen, weil sie eine immer neue Variation über das eine Thema sind. Seine Theologie steht dadurch der Erbauung nahe und verbindet pietistische Patientheologie und Universitäts-theologie miteinander: sie hat normativen Charakter an einem Punkt und läßt die denkbar größte Freiheit an allen andern. Vor allem ist sie konkret, stellt kein bloßes Gedankengebäude her, sondern bleibt immer in Fühlung mit dem Zweck der Erbauung einer Gemeinde. Darum hat sie Separatisten gerade durch ihr Eingehen auf separatistische Gedankenkreise zu kirchlich und lutherisch denkenden Leuten machen können. Einzelschließt ihr: die Auseinandersetzung mit den andern Theologen der Zeit und mit den andern Wissenschaften. Die Fähigkeit, die dazu gehört, ging Z. völlig ab; er konnte nur einfach seine Theologie hinstellen, aber nie als Ganzes, sondern in einzelnen Aussagen, die immer wieder auf jenes Zentrum hinwiesen. Was ihn zum Theologen macht, ist, daß er von jenem Zentrum aus in allen Richtungen dachte, ihm alles unterordnend, und daß er nicht nur dachte, weil er zufällig wollte, sondern weil er mußte. Wettermann.

— 3. Die Liederdichtung Z.s. Die einzige Sammlung eigener Lieder, die der Graf unter seinem Namen hat ausgehen lassen, heißt „Deutscher Gedichte Erster Theil. 1735“; ein zweiter folgte nicht. Gedichtet hat Z. seit frühester Jugend. Seit 1722 erschienen Sammlungen, die unter anderem Dichtungen von ihm brachten. So das sog. Bethelsdorfer Gesangbuch: „Sammlung geist- und lieblicher Lieder, eine große Anzahl der kernvollsten alten und erwecklichsten neuen Gesänge enthaltend“. Es war verfaßt für die täglichen Hausversammlungen. Die stark vermehrte 3. Ausgabe heißt nach dem Buchhändler Marcke das Marckische Gesangbuch; es hatte den weiteren Zweck, „den verstreuten Kindern Gottes hie und da zu dienen“. Von 1735 an wird das Liederbüchlein zur Gemeindefache. In diesem Jahr erschien das „Gesangbuch der Gemeinde in Herrnhut“; 2. Ausgabe 1737, 3. Ausg. 1741. In diesen Liederbüchern sind ohne Verfasseramen 3 Lieder versteckt; durch ein handschriftliches Verzeichnis im Unitätsarchiv aus den Jahren 1742–1747 gilt die Verfasserchaft für gesichert. Dem Gesangbuch der Gemeinde wurden mehr und mehr Anhänge beigelegt, die geschmacklos, ja widerliche Spielereien mit den Leiden des Gekreuzigten enthielten. Unter Weglassung dieser Anhänge wurde dann in London das sog. Große

Londoner Gesangbuch mit 3264 Nummern und das Kleine Londoner Gesangbuch veröffentlicht (1753—1755). Das heutige Gesangbuch der Brüdergemeine bringt von Z. gegen 200 Lieder oder Liedteile. — Z. war insofern ein geborener Dichter, als ihn der innere Drang zum Dichten trieb. Auch das andere, was den Dichter macht, „ein volles, ganz von einer Empfindung volles Herz“ (Goethe), fehlt bei ihm nicht: diese Empfindung ist die Liebe zum Gekreuzigten. Daß ihm auch die Gabe der dichterischen Form in Sprache und Vers zu eigen war, zeigt u. a. das Lied, das der Fünfundzwanzigjährige für die Beerdigung seiner Großmutter, Frau von Gersdorf, dichtete: „Die Christen gehn von Ort zu Ort.“ Aber zumeist fehlte ihm, was gerade die großen Dichter gehabt haben: der pünktliche Gleich in der Ausarbeitung des dichterischen Gedankens; seine antiästhetische Richtung wirkte gewollt mit und schuf ein unnatürliches Barock. So ergibt sich, daß die Masse seiner Hervorbringungen (um 2000) dem inneren Wert nicht entspricht. Wenige unter den heute bekannten Z.-Liedern sind heute im Urtext genießbar. Und Christian Gregor hat sich durch Umformung (Streichung vieler Strophen, Zusammenfassung von Strophen aus verschiedenen Liedern, Abänderung untragbarer Ausdrücke) ein großes Verdienst erworben. Das Gesangbuch von 1778 zeigt die Lieder meist schon in der uns bekannten Form: „Herz und Herz vereint zusammen“, „Jesu, geh voran“, „Aller Gläub'gen Sammelplatz“, „Der Glaube bricht durch Stahl und Stein.“ Eine Auswahl der geistlichen Gedichte gaben H. Bauer und G. Bruckhardt 1900 heraus. Th. F.

Zionismus. Unter dem Z. versteht man das Streben nach einem nationaljüdischen Volksleben und Staatswesen in Palästina. Über seine Begründung durch Th. Herzl (s. d.); seine „Gesammelten zionistischen Werke“, 5 Bde., 1934/1935; über ihn noch: M. Georg, Th. Herzl, sein Leben und sein Vermächtnis, 1932; vgl. auch M. Rüber, Zion als Ziel und Aufgabe, 1936). Die in Landesgruppen gegliederte zionistische Weltorganisation zählt 825 000 (nach anderer Angabe 1,3 Mill.) Mitglieder; seit 1908 wurden in Palästina über 100 landwirtschaftliche Siedlungen auf streng gemeinwirtschaftlicher Grundlage (Kwuzra) gegründet; Tell Aviv hi Jaffa entwickelte sich zur modernen Großstadt. Zur Beurteilung der geistigen Art des Z. vgl. d. Art. Palästina II, 450 und das zusammenfassende Urteil über das heutige Judentum in Art. Judenfrage. — Aus der neuesten Literatur sei genannt: A. Böhm, Die zionistische Bewegung, 1935; A. Rosenbergs, Der staatsfeindliche Zionismus, 1933; S. Riecke, Der Z., Lösung der Judenfrage oder eine Weltgefahr?, 1939; Der achte Kreuzzug. Unveröffentlichte Enthüllungen eines britischen Stabsoffiziers, 1940 (schildert den jüdischen Einfluß auf die englische Palästinapolitik). E. M.

Zirkel, Gregorius, 1762—1817, kath. Theologe. Geb. in Eilbach (Unterfranken), wurde er 1789 in Regensburg, 1799 in Regensburg des Würzburger Priesterseminars, daneben seit 1795 Professor der orien-

talischen Sprachen an der Universität, 1802 Weihbischof. Ursprünglich im Geiste der Aufklärung wirksam, hat er sich angesichts der Säkularisation zum scharfen Kämpfer für die kirchlichen Rechte gegenüber dem Staat entwickelt. Eifrig arbeitete er auf ein Konkordat hin. Seine Schrift „Die deutsche kath. Kirche oder Prüfung des Vorschlags zur neuen Begründung und Einrichtung der deutschen Kirche“, 1817 (gegen Wessenberg) enthält seine Gedanken über die kirchliche Restauration. Er gründete einen Verein kath. Gelehrter.

Zirkumskriptionsbulen sind päpstliche Konstitutionen, welche die Abgrenzung eines oder mehrerer Bistümer festlegen und häufig inhaltlich mit der Staatsgewalt vereinbart werden. So erfolgte die Neuorganisation der kath. Kirche in Deutschland nach den Freiheitskriegen außer in Bayern und Österreich in Form von Z., die mit den Staaten inhaltlich konfidiert waren und auch Vereinbarungen über die Diözesanverfassung enthielten: für Preußen durch die Bulle *De salute animarum* von 1821, für Hannover: *Impensa Romanorum* von 1824; für die Oberrheinische Kirchenprovinz (Freiburg), in der das Gebiet der südwestdeutschen Staaten zusammengefaßt wurde: *Provida sollersque* von 1821. Letztere hat heute noch für Württemberg und Hessen unmittelbare Bedeutung, weniger für Baden seit dem Konkordat von 1932, nicht mehr für Fulda und Limburg, die 1929 auf Grund des Preussischen Konkordats ausgeschieden sind. (Texte bei Rik. Hilling, Die Vereinbarungen über die Neueinrichtung der Diözesanverfassung, 1913.) — Neuere, ebenfalls vereinbarte, reine Z. sind z. B. für Preußen: *Pastoralis officii* vom 30. Aug. 1930, und für Polen *Vixdum Poloniae unitas* von 1925. H. E. F.

Zister j. Hussiten.

Zisterzienser, mönchlicher Reformorden. Die Reform von Cluny hatte das Mönchtum aus dem Tiefstand zu einer Weltmacht emporgehoben. Aber schon am Ende des 11. Jahrhunderts befinnen sich manche darauf, daß die enge Verbindung mit der Welt im Widerspruch zum Mönchsideal steht. Das „Zurück zur Regel“, das Abt Robert von Molesmes verlangt, wendet sich gegen die Verweltlichung und Verweichlichung der Cluniazenser, gegen ihren Reichtum und Prunk wie gegen die Vernachlässigung der Arbeit. In diesem Sinn gründet er 1098 das Kloster Cîteaux (Cistercium) bei Dijon. Seine Nachfolger Alberich und Stephan Harding legen das Programm des neuen Mönchslebens fest. Bedeutung gewinnt die Bewegung durch den hl. Bernhard (s. d.), der 1112 in Cîteaux eintritt und von 1115 an dem neugegründeten Clairvaux als Abt vorsteht. In z. T. sehr scharfen Streitschriften arbeitet Bernhard den grundsätzlichen Gegensatz gegen das Cluniazensertum heraus: Das Kloster gehört in die Einsamkeit, der Mönch soll vor weltlichen Einflüssen bewahrt bleiben, sein Lebenswandel genau der Regel entsprechen, Nahrung, Kleidung usw. möglichst einfach, auch Bau und Ausstattung der Kirchen völlig schmucklos sein (z. B. keine Türme, nur Dachreiter). Während wif-

fenschaftliche Betätigung zunächst ganz zurücktritt, wird die Handarbeit stark betont; im Gegensatz zu den Cluniacensern, deren Klöster große Grundherrschaften sind und von den Einkünften oder Zehnten ihrer verpachteten Höfe leben, wollen die Z. selbst arbeiten. Diese grundsätzlich andere Wirtschaftsordnung wird ermöglicht durch die Einrichtung der Laienbrüder (wie schon in Hirsaup), die auch das Gelübde ablegen, aber nicht am Chordienst teilnehmen. Die Verfassung, niedergelegt in der Charta caritatis von 1119, läßt dem einzelnen Kloster seine Selbstständigkeit, unterstellt es aber der jährlichen Visitation durch das Stammkloster, und setzt das jährliche Generalkapitel, die Versammlung aller Äbte, als höchste gesetzgebende Autorität ein. Die Z., der erste eigentliche Orden (weiße Tracht), breiten sich erstaunlich schnell aus; von Cîteaux aus werden La Ferté (1113), Pontigny (1114), Clairvaux und Morimond (1115) gegründet; auf Bernhard selbst gehen 68 Klöster zurück. Ende des 12. Jahrh.s zählt der Orden 530 Männerklöster. Meist in abgelegenen Tälern gegründet, werden die Z. Klöster rasch landwirtschaftliche Musterbetriebe und damit auch, im Gegensatz zu ihrem Programm, Kulturträger, vor allem im östlichen Kolonisationsgebiet, wo sie sich auch missionarisch betätigen und sich um die Verchristlichung und Eindichtung des Ostens große Verdienste erwerben. Die asketische Strenge hält im 12. Jahrh. an, aber da der Orden bald über reichen Grundbesitz verfügt, wird das alte Ideal mehr und mehr aufgegeben. Doch ver dankt man ihrem Reichtum die herrlichsten Klosterbauten (Maulbronn!). Reformversuche führen im 15. Jahrh. zur Bildung je einer Kongregation in Spanien und Italien, 1580 zur Stiftung der Feuillanten, 1662 zu der der Trappisten (s. d.), die dann einen eigenen Orden bilden. Heute ist der Orden unbedeutend, der weibliche Zweig (s. Zinnen) zahlenmäßig etwas stärker als der männliche. — Lit.: J. Monchum; ferner: L. Jansschek, Origines Cisterciensium, 1877; F. Winter, Die Z. des nordöstlichen Deutschlands, 1868 ff.; F. Roje, Die Baukunst der Z., 1916.

Zisterzienserinnen. Seit 1132 lebten Nonnen nach der Zisterzienserregel. Erst Ende des 12. Jahrhunderts nahm der Orden Frauenklöster in seinen Verband auf. Das erste Z. Kloster war Tart, nordöstlich von Cîteaux. Am bekanntesten wurde später Port Royal des Champs (s. d.). Die Z. widmeten sich dem Chorgebet, trieben Handarbeit; vor allem lag ihnen an der Erziehung der weiblichen Jugend. Die Laienbrüder der Frauenklöster besorgten die Ökonomie. In Frankreich und Spanien kam es zu Änderungen der Ordenssagen, was dann im weiteren Gefolge die Lösung von Cîteaux brachte; so sind die Bernhardinerinnen vom kostbaren Blut, die Bernhardinerinnen von der ewigen Anbetung, reformierte Bernhardinerinnen von der göttlichen Vorlesung u. a. aus den Z. hervorgegangen. — Insgesamt gab es (1938) 46 Frauenklöster mit zusammen 1210 Mitgliedern, davon 704 Chorfrauen.

Zitate, alttestamentliche, im N. T. Jedes N. T.,

in welchem durch beigelegte Bibelstellen oder durch besonderen Druck die Beziehungen zum N. T. hervorgehoben sind, zeigt, wie stark diese sind. Man muß dabei unterscheiden (ohne daß die Abgrenzung immer ganz fest wäre): 1. Eigentliche Zitate, also wörtliche Anführungen: diese sind meist als solche eingeführt, von Mt. 2, 5 an (etwa 250 Fälle); 2. Reminiscenzen, bewußte Bezugnahmen auf bestimmte Stellen (wie Mt. 12, 40 u. a.); 3. mehr unbewußte Beeinflussung durch alttest. Ausdrucks- und Vorstellungsweise (etwa Mt. 5, 34 f. u. ö.; besonders häufig in Ps. die Beziehungen auf Daniel). — Diese Beziehungen sind bedeutsam 1. für die Textüberlieferung: bezieht sich das N. T. auf den hebräischen Text oder (viel häufiger) auf die Septuaginta? In beiden Fällen: ist der Wortlaut derselbe, den wir heute noch dort lesen, oder ein anderer? Ist er im letzteren Fall im N. T. absichtlich umgeändert (Mt. 1, 3 „seine“ [= Jesu] Steige, statt „unseres Gottes“ Jes. 40, 3), oder las man damals wirklich anders? Es gibt in den N. T. und N. T. umfassenden Handschriften Fälle, wo der Wortlaut der Stelle im N. T. anders ist als in derselben Handschrift im N. T.; das gibt Fingerzeige für die vorangehende Textüberlieferung. Ein gutes Hilfsmittel für solche Untersuchungen ist W. Dittmar, „Vetus Testamentum in Novo. Die alttestamentlichen Parallelen des N. T.s im Wortlaut der Urtexte und der Septuaginta zusammengestellt“, 1899, 1903 (mehr als 1000 Stellen umfassend). — 2. Die Z. werfen ein Licht auf die Kanongeschichte des N. T.s: In welchem Umfang bestand es damals? „Gesetz und Propheten“, „Gesetz, Propheten und Psalmen“ werden im N. T. genannt, also die drei Hauptteile des hebräischen N. T.s, und Mt. 23, 35 läßt vermuten, daß schon damals 2. Chron. das letzte Buch des N. T.s war, nach der hebräischen Reihenfolge. Andererseits werden aber auch pseudepigraphische Schriften „zitiert“, wie Genosch in Jud. 14 — 3. Noch wichtiger ist die Frage: Was für eine Geltung des N. T.s ergibt sich aus den zahlreichen Z.? Es ist „die Schrift“, „die heilige Schrift“ (z. B. 2. Tim. 3, 15 f. u. ö.), also göttliche Autorität, neben und über der Paulus „den Herrn“ nennt, von dem er seine eigene Meinung scharf abgrenzt (1. Kor. 7, 10). So gelten die alten Gebote unmittelbar neben dem „Ich aber sage euch“ (Mt. 5, 17 ff.); in Jesus wird „die Schrift erfüllt“ (Mt. 2, 17; 8, 17; 26, 56 u. oft), ob nun solche Stellen ursprünglich auf den Messias weisen oder nicht (Ps. 22 in der ganzen Leidensgeschichte). Unter Umständen muß (abgesehen von kleinen Änderungen wie Mark. 1, 3, s. o.) die allegorische Deutung helfen (Gal. 4, 24; 1. Kor. 9, 9; 10, 4 u. a., besonders Hebräerbrief), — alles aus der Überzeugung: in Jesus ist die vorbereitende Offenbarung des N. T.s vollendet, überboten, „erfüllt“. — Vgl. dazu auch Art. Bibel, I, 214 ff. und Bibellexikon Art. „Schrift“, 681 f.

E. N.

Zivilese s. Ehegeschlebung.

Zivilisation s. Kultur und Christentum.

Zivilisationsgesetzgebung s. Standesamt.

Böckler. 1) Z., Otto, 1833—1906, evang. Theo-

loge. Geboren in Grünberg (Oberhessen), im Gymnasium Schüler Bilmars, auf der Hochschule unter dem Einfluß des kath. Philosophen Leop. Schmid, wurde er 1857 Privatdozent, 1863 ao. Professor in Gießen, seit 1866 o. Professor für Kirchengeschichte in Greifswald. Durch Schwerhörigkeit war er zu stillem Gelehrteudasein verurteilt. In einer Zeit, wo Glaube und Wissen sich völlig auseinanderlebten, hat er das Recht der biblischen Offenbarung gegenüber den neuen Erkenntnissen der Naturwissenschaft verteidigt. Sein Erstlingswerk war die *Theologia naturalis* (1860); später u. a.: *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte*, 1877. Daneben war er Mitarbeiter an der Monatschrift „Beweis des Glaubens“, Herausgeber der von Hengstenberg begründeten *Evang. Kirchenzeitung*, des *Handbuchs der theologischen Wissenschaften*; er beteiligte sich auch an Stracks *Bibelwerk* u. a. Es gab kaum ein Gebiet der Theologie, wo er, ein Polyhistor mit universalem Wissen, nicht maßgebend und wissenschaftlich zuverlässig gearbeitet hat. Die Weiße des Geistes zeigte sich auch in seiner kirchenpolitischen Haltung. Dem bibelgläubigen Luthertum treu, forderte er doch in seiner Schrift „Die Augsburgische Konfession“, 1870, eine Verbrüderung der Evangelischen Deutschlands auf Grund des Ur- und Hauptsymbols der deutschen Reformation, nicht als Union, sondern als Konföderation. Friede und Hoffnung strahlte aus von seiner irenischen Persönlichkeit.

W. Lemp.

2) J., Theodor, evang. Theologe. Geb. 1867 in Greifswald als Sohn von 1), wurde er in Leipzig durch Franz Dellich und Wilhelm Faber für die Judenmission begeistert (zusammen mit Heinrich Thobly und Johannes Müller) und ging 1891 in Dienst der dänischen Judenmission nach Stanislaw in Galizien. Dort erkannte er es als seine erste Aufgabe, der armen deutsch-evang. Diaspora zu dienen. Daraus ergab sich sein ganzes Lebenswerk. Es war der Versuch, aus den Urkräften christlichen Glaubens und christlicher Liebe heraus der äußeren und inneren Not der Diaspora zu Leibe zu rücken. Am 31. August 1896 begann er in dem aus dem Vermögen seiner Frau, Billie, geb. Bredenkamp, angekauften Haus Bethlehem mit 12 Waisenkindern seine Kinderrettungsarbeit. Nach der Gründung einer deutsch-evang. Volksschule 1898 strömten von allen Seiten der Diaspora die Kinder in das Stanislawer Kinderheim, das Jahr für Jahr erweitert werden mußte. Der betende Glaube Zöcklers, hinter den sich bald ein Freundeskreis vor allem in Deutschland, aber auch in andern Ländern, stellte, und dem der Gustav-Adolf-Verein kräftig unter die Arme griff, wagte sich an immer neue Aufgaben, wie sie die Not ihm vor die Füße legte. 1913 erfolgte die Gründung eines Diakonissen-Mutterhauses *Sarepta* mit Pflegeabteilungen für Säuglinge, kleine und kränkliche Kinder, alte und heimatlose Männer und Frauen, und dann für Krüppel und Schwachsinrige und gebrechliche Menschen aller Art und

aller Altersstufen. — Der Weltkrieg, der Galizien vier Jahre zum Kriegsschauplatz machte und dem dort noch der Kampf der Polen und Ukrainer um den Besitz Ostgaliziens und im Jahr 1920 der Krieg zwischen Polen und Sowjetrußland folgte, hat den Fortbestand des Werkes in Stanislaw immer wieder ganz in Frage gestellt. Dreimal mußten die Anstalten flüchten bis nach Gallneukirchen in Oberösterreich. Es gehört zu den ganz großen Glaubenserfahrungen und Gebetserhörungen der Stanislawer Anstalts-geschichte, daß das Werk doch weitergehen durfte, ja, daß es jetzt erst recht zu einem unentbehrlichen Mittelpunkt evangelischen Lebens wurde. Der Krieg hat die Not und damit die Aufgaben dieses Werkes der rettenden Liebe ungeheuer vermehrt. 1919 entstand ein deutsch-evang. Gymnasium; 1921 errichteten englische Quäker eine Fabrik zur Herstellung landwirtschaftlicher Maschinen mit Lehrwerkstätten für die Anstaltskinder. Die Anstalten in Stanislaw waren schon in Österreich und ebenso in dem neuerstandenen Polen das größte evang. Erziehungs-werk. — Die Wirksamkeit J.s beschränkte sich aber durchaus nicht auf die Anstaltsleitung. Mit den Anstalten war die Stanislawer Gemeinde, deren erster Pfarrer er wurde, gewachsen und schließlich zu der größten evang. Gemeinde in Klempolen (dem früheren Galizien) geworden. Schon vor dem Krieg und vor allem inmitten der furchtbaren Kriegszerstörungen war J. die Seele der Rettungs- und Aufbauarbeit für die ganze Diaspora gewesen. In dem neuerstandenen polnischen Staat war es ihm zu verdanken, daß die von der österreichischen Landeskirche losgetrennte galizische Superintendentur zu einer eigenen evang. Kirche ausburg. und helvet. Bekenntnisses wurde und dadurch nicht nur ihre konfessionelle Eigenart, sondern auch ihren deutschen Charakter gegenüber den Polonisierungsbestrebungen der Warschauer luth. Kirche erhalten konnte. Seit 1924 war J. der Leiter dieser Kirche. In mühsamer, von starkem Glauben getragener Kleinarbeit hat er das Werk durchgeführt, diese Kirche auf eigene Füße zu stellen, ihr das Lebensrecht dem polnischen Staat und den andern Kirchen gegenüber zu erkämpfen, den Wiederaufbau der zerstörten Gemeinden durchzuführen, die finanzielle Sicherstellung des ganzen Kirchen- und Schulwesens mit seinen 20 Pfarrämtern und 85 kirchlichen Privatvolkschulen zu betreiben, durch Errichtung einer eigenen kirchlichen Pensionsanstalt und andere großzügige Hilfsaktionen. Daneben war er die Seele der kirchlichen Einigungsbestrebungen innerhalb des polnischen Protestantismus, wobei charaktervolle Treue zum eigenen Volkstum und ökumenische Weitherzigkeit sich die Hand reichten, beides aus der innersten Glaubenshaltung fließend. Bei der Gründung des Rates der evang. Kirchen in Polen, die im November 1926 in Wilna zustandekam, wurde sein Verdienst dadurch anerkannt, daß er ersucht wurde, bei dieser Gründungsversammlung den Vorsitz zu übernehmen. Seine Auffassung von der Zeugnisaufgabe der Diaspora hat eine ungeahnte Bedeu-

tung gewonnen in der großen evang. Bewegung unter dem ukrainischen Volk, die seit 1925 rings um Stanislaw zur Bildung immer neuer Gemeinden führte. Z. hat in dieser Sache als Leiter der bestehenden evang. Kirche und Vertrauensmann des Weltprotestantismus ein Übermaß von Arbeit und Verantwortung neben all seinen sonstigen Aufgaben bekommen. — Das Herzstück der ganzen galizischen Diaspora blieben aber die Stanislawer evang. Anstalten. Ströme der innersten Kräfte gingen von ihnen in die Diaspora aus. Das mit den Anstalten verbundene Kandidatenkonvikts suchte den theologischen Nachwuchs mit dem Geist der inneren Mission zu erfüllen, das von Z. redigierte Evang. Gemeindeblatt fand weit über Galizien hinaus größte Beachtung; Evangelisationen (Gebetswochen) wurden von Stanislaw aus, wo sie selber als jährliche Einrichtung größte Bedeutung gewonnen haben, in die Gemeinden hinausgetragen. In all dem hieß das Z.ische Programm: Erneuerung des Volksebens und Entgiftung der Beziehungen der Völker durch Verinnerlichung und Vertiefung des Glaubens. Die Erhaltung des großen Anstaltswertes mit seiner 500köpfigen Familie, die nach dem Weltkrieg zunächst noch mit einem Ausbau des Werkes zur Anpassung an die wachsenden Aufgaben stand in Hand gehen mußte, wurde namentlich infolge der Weltwirtschaftskrise von Jahr zu Jahr schwerer. 1939 kam es im Zug des deutsch-russischen Abkommens zu einer Umsiedlung der Stanislawer Anstalten und der dortigen deutschen Gemeinde in den Warthegau. Z., der von seinem Vater ein Geheul leiden geerbt hat und beinahe taub ist, hat auch in dieser Lage die Kraft seines nimmermüden Glaubens bewährt. W. Lempp.

Zölibat, d. i. Ehelosigkeit der Priester. 1. Die Anfänge zölibatärer Bestrebungen in der alten Kirche. Für die Ehelosigkeit der Priester gibt es eine ganze Reihe religionsgeschichtlicher Beispiele. Aus der irrigen Auffassung heraus, daß jede Berührung mit dem Bereich des geschlechtlichen Lebens Verunreinigung bewirke, wurde als ein Hauptgebot der Askese die Keuschheit gefordert und den Priestern ganz oder jedenfalls vor dem Vollzug heiliger Handlungen zur Pflicht gemacht. So kennen wir den strengen Z. bei den Priestern der Azteken, in der buddhistischen Mönchsgemeinde, bei ertlichen jüdischen Mystikern. In Babylonien haben sich einzelne Priester zum Z. verpflichtet. Bei der israelitischen Priesterschaft dagegen war die Ehe allgemeiner Brauch. Die gesunde Hochschätzung des ehelichen Standes beherrscht auch das Urchristentum. Wie die Apostel (etwa Petrus Mt. 8, 14; 1. Kor. 9, 5) selber verheiratet waren, so wurde auch der Ehe der Diener der Gemeinde keineswegs gewehrt (vgl. 1. Tim. 3, 2; Tit. 1, 6). Mit dem frühen Eindringen der unbiblischen aus dem Griechentum stammenden Abwertung des Leibes kam auch das Ideal der Virginität (d. i. Jungfräulichkeit, Ehelosigkeit) zur Geltung. Man las nun auch ein Herrenwort wie Mt. 19, 12. 29, oder Ausführungen, die für eine bestimmte Zeit unter dem Eindruck der Endertwar-

tung und mit einer klaren Umgrenzung gemeint waren wie 1. Kor. 7, mit neuen Augen. So erwuchs allmählich die Forderung des priesterlichen Z. (vgl. Cyprians Synodalschreiben ad Pomponium de virginibus u. a. m.). Sie äußerte sich fürs erste in dem Verbot der zweiten Ehe und des Eingehens einer neuen Ehe bei Geistlichen nach der ordinatio (s. Apostol. Konstitutionen III, 2; VI, 17). Der auf dem Konzil von Nicäa (325) gestellte Antrag auf allgemeine Einführung des Z. scheiterte am Widerspruch des Paphnutius, des Bischofs von Oberthebais. Anfang des 5. Jahrh. war es allgemeine Sitte, sich zugleich mit der Bischofsweihe von seinem Weibe zu trennen. Das aufkommende Mönchtum hat die dem Z. günstige Strömung befördert. — 2. Die Regelung des Z. in der morgenländischen Kirche. Eine weitgehende Entscheidung traf das Trullan. Konzil von 692 (can. 12 u. 48), dem ein Gebot des Kaisers Justinian I. entsprach. Die vor der Weihe mit einer Jungfrau geschlossene Ehe von Priestern und Diakonen wird erlaubt und für gültig erklärt; die Bischöfe dagegen sollten ehelos leben. Die Geistlichen sollten sich jedoch vor den hl. Handlungen der Frauen enthalten. Diese Regelung hat sich im Orient bis heute erhalten. Vor dem Empfang der Weihe erhalten die angehenden Diakonen Urlaub vom Priesterseminar zur Verheiratung. Die unverheiratet bleibenden kommen für die höheren Ämter in Betracht; meist werden die Bischöfe aus der Klostergeistlichkeit genommen. Auch die röm. Kirche mußte angesichts dieser Sachlage den griechisch-unierten Kirchen (s. d.) Zugeständnisse machen (Konstitution Etsi pastorales vom 26. Mai 1742). Neuerdings ist es freilich das Bestreben, auch ihnen gegenüber den Z. durchzusetzen. Die Congregatio de Propaganda fide legt seit 1880 den ruthenischen Priestern, die nach Amerika auswandern, den Z. als Pflicht auf. Eine ähnliche Forderung stellte die Congregatio pro Ecclesia Orientali 1930. — 3. Die Rechtsentwicklung in der römisch-kath. Kirche. Im Zusammenhang mit der früh aufgetretenen Übung der täglichen Messfeier und dem Glauben an die besondere Kraft des Gebets der Reinen wurde immer wieder die Forderung des Z. von Provinzialsynoden u. a. erhoben. Der Z. bestand aber mehr nur in der Theorie. Den entscheidenden Schritt taten in Verfolgung des kirchenpolitischen Ziels der Freiheit der Kirche die unter Silbebrands Leitung stehenden Päpste und Silbebrand selbst als Gregor VII. (s. d.). Der beweihte Priester, der das Sakrament verwaltete, und der Laie, der es von ihm empfangte, sollten dem Bann verfallen; fanatisierte Volksmassen waren des Papstes grausame Helfer. Das zweite Laterankonzil (1139) erklärte die Ehen von Geistlichen, welche die höheren Weihen empfangen haben (einschließlich der Subdiakonen), für ungültig. Das Konzil von Trient (Sessio 24, can. 9) verfügte den Bann über die Gegner des Z.; verschiedene Staatsgesetze halfen bei der Durchsetzung des Z. mit. — Die heutige Rechtslage ist durch den Codex

jur. can. festgestellt. Die Priester, welche die höheren Weihen empfangen, sind zur Ehelosigkeit und zur Keuschheit verpflichtet (c. 132). Eine nur bürgerlich geschlossene Ehe eines Priesters ist ungültig (c. 1072). Ehemänner sind für den Empfang der Weihe behindert (c. 132 § 3). Bei Verheirateten kann jedoch päpstlicher Dispens eintreten. Die Voraussetzung ist dabei, daß eine jüngere Frau ins Kloster geht, eine ältere sich durch ein Keuschheitsgelübde bindet. Das kanonische, aus einem votum sollemne und aus dem Empfang der höheren Weihen sich ergebende Ehehindernis erkennt die neuere konfessionslose Gesetzgebung, auch die deutsche Reichsgesetzgebung, nicht mehr an. Die Bindung ihrer Priester an den 3. hat die kath. Kirche demgegenüber auch in neuester Zeit klar und scharf gefordert. Die angehenden Priester haben je vor Empfang des Subdiaconats, Diaconats und Presbyterats eine durch Eid bekräftigte Erklärung abzugeben, daß sie die Standespflichten des Geistlichen, besonders den 3., dauernd erfüllen wollen. — 4. Der Kampf gegen den 3. Die Verwerfung des 3.s ist so alt wie dieser selbst. Diese Ordnung entbehrt der biblischen Begründung; sie verstößt gegen eine klare Schöpfungsordnung Gottes. Die Folgerung aus dem sakramentalen Dienst der Geistlichen legt einen unevang. Begriff zugrunde. Die kirchenpolitische Absicht, die Geistlichkeit möglichst unabhängig (auch gegenüber Volk und Staat) und zu einem gefügigen Werkzeug hierarchischer Herrschaft zu machen, ist aus dem Gedanken einer Machtkirche gewachsen, die dem Geist des Stifters widerspricht. Die ungeheuren Versuchungen des 3.s, denen nicht wenige zu allen Zeiten erliegen sind, erweisen ebenso die Unnatürlichkeit dieses Gesetzes, wie die päpstlichen Dispense die Möglichkeit zeigen, von dem Grundsatz abzuweichen, wo immer es höhere kirchliche Interessen nahelegen. So ist z. B. Fürstensöhnen die Erlaubnis zur Ehe gegeben worden, weil sonst ihr Geschlecht ausgestorben wäre. 1554 sind England, 1801 Frankreich Sammeldispense erteilt worden. In allen Reformbewegungen lehrt die Abschaffung des 3.s als ständige Forderung wieder (vgl. im Mittelalter: Wiclif; in neuerer Zeit: die Kritik der Aufklärung, der Kampf der Antizölibatäre 1820 ff. [F. A. und A. Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen, 1828, 1845], Deutschkatholizismus, Altkatholizismus, Reformkatholizismus [Modernismus], die Tschechische Nationalkirche und ähnliche Bestrebungen nach dem Weltkrieg in Frankreich, Ungarn und sonst). Der Staat zwang in Mexiko 1925 die Priester zur Ehe; ebenso steht der russische Sowjetstaat gegen den 3. — Die evang. Kirche, lutherisch und reformiert, gestattet ihren Geistlichen die Verehelichung und will nichts von Lebenslang bindenden Gelübden der Ehelosigkeit wissen (vgl. CA. XXIII; Luthers Großer Katechismus zum 6. Gebot; Confessio Helvetica I, Art. 37; II, Art. 29). — Lit.: RE. IV, 204 ff.

Zölibatsofer, Georg Joachim, 1730—1788, aufge-

klärter reformierter Theologe. Geb. in St. Gallen, wirkte er nach einigen Pfarrstellen in der Schweiz von 1758 an dreißig Jahre an der reformierten Gemeinde in Leipzig, als hochgeschätzter Prediger, der die Gebildeten anzog (vgl. Goethes Urteil über ihn in „Dichtung und Wahrheit“ aus der Leipziger Zeit), aber auch theologisch anders Gerichtet (wie K. B. Garbe oder den frommen J. S. Hasenkamp) gewann. Er war doch nicht bloß „Moralprediger“, so gewiß seine Themen, jener Zeit entsprechend, meist praktische waren, sondern der Durchblick zu den „heiligen Offenbarungen“ erleuchtete seine Vernunft. 3. hat außer vielen Predigtsammlungen (Sämtl. Predigten, 15 Bde., 1798—1804), die er hinterließ, seiner Gemeinde 1766 ein „Neues Gesangbuch oder Sammlung der besten geistl. Lieder und Gesänge zum Gebrauch bei dem öffentlichen Gottesdienst“ (worunter eigene, tief gefühlte Lieder von ihm), und eine Agende: „Anreden und Gebete bei dem gemeinschaftlichen und auch dem häuslichen Gottesdienste“ gegeben (1777). — Lit.: A.D.B., 45, 415 ff. J. S.

Zoellner, Wilhelm, 1860—1937, evang. Theologe. Geb. in Minden (Westf.), wurde er 1886 Pfarrer in Friedrichsdorf bei Bielefeld, 1889 in Barmen-Wupperfeld, 1897 Leiter der Diakonissenanstalten in Kaiserswerth, 1905 Generalsuperintendent von Westfalen in Münster. Als solcher hat er im Rahmen seiner oberhirtlichen Tätigkeit seinem Sprengel und darüber hinaus durch Schaffung von kirchlichen Provinzialämtern (für Innere Mission, Pressearbeit u. ä.), durch Gründung der Evang. Frauenhilfe, der Männerbünde u. a. fruchtbare Anregungen gegeben. Durch Vorträge und Aufsätze war 3. an der kirchenpolitischen und theologischen Aussprache seiner Zeit führend beteiligt und hat dabei — persönlich Mitglied der engeren Konferenz — die nüchterne Linie eines gesunden Luthertums in der altpreuß. Union eingehalten. Stark beschäftigt sich 3., wie mit den Diasporafragen seiner engeren Heimat, mit den Sorgen und Nöten der kirchlichen Auslandsarbeit. Die Frucht einer im amtlichen Auftrag durchgeführten Studienreise war die Stiftung der Evang. Frauenhilfe im Ausland. Weit bekannt wurde 3. durch seine Beteiligung an der ökumenischen Bewegung. Sowohl in Stockholm (1925) als in Lausanne (1927) fand er als einer der markantesten deutschen Kirchenführer Gehör. Er war auch an den Tagungen der Fortsetzungsausschüsse beteiligt, wie (noch in seiner letzten Lebenszeit) an den deutschen Vorberreitungen für Edinburgh (1937). Seit 1931 im Ruhestand in Düsseldorf, folgte er im Okt. 1935 einem Ruf des Reichskirchenministers Kerrl und übernahm den Vorsitz in dem neu geschaffenen Reichskirchenauschuß. Bald nach dessen Rücktritt ist 3. gestorben: eine der vielseitigsten und größt-angelegten Gestalten der deutschen evang. Kirche in der letzten Generation. Aus seinem mannigfaltigen Schrifttum sei die anlässlich seines Ausscheidens aus dem Amt des Generalsuperintendenten herausgekommene Sammlung von Reden und Aufsätzen: Im Dienst der Kirche, 1931, genannt.

Zorn Gottes. Es gibt kaum eine Aussage der Bibel, gegen die zu allen Zeiten so heftig Sturm gelaufen worden ist, wie gegen das Wort vom Z. G.s. Schon Marcion wollte den Z. G.s einer besonderen vor- und außerchristlichen Gottheit zuteilen, um diesen Affekt aus dem neuesten Gottesbild endgültig zu entfernen. Origenes und Augustin haben von ihrem neuplatonisch beeinflussten Denken her die unveränderliche Ruhe in Gott (*tranquillitas et immutabilitas Dei*) gelehrt. Nach Ritschl ist die Vorstellung vom Z. G. religiös wertlos und nur als Ausdruck menschlich-subjektiver Gewissensnot zu verstehen. Nach Anschauung des Philosophen Feuerbach ist die Lehre vom Z. G. ein Musterbeispiel für den anthropologischen und illusionistischen Charakter aller Theologie, die menschliche Eigenschaften in gesteigerter Form auf eine imaginäre Größe Gott überträgt. Das moderne Denken sieht, weit hinein bis in den theologischen Raum, darin eine jüdische Restvorstellung, die des neuesten Christentums unwürdig ist und daraus entfernt werden muß. — Trotz dieser gehäuften Einwendungen kann darüber kein Zweifel sein, daß die Bibel A. T.s und N. T.s die Objektivität des Z. G. kennt. Die Menschen sind durch den Abfall von Gott „von Natur Kinder des Zorns“ (Eph. 2, 3). Gottes Zorn macht es, daß unsere Tage so dahinschwinden (Ps. 90, 7). Darum ruft der Beter aus der Tiefe zu Gott: „Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn“ (Ps. 38, 2). Darum regeln Priesterum und Opfer im A. T. den Verkehr des Volkes mit Gott, weil sich die unreine Kreatur nicht ungeschützt Gott, dem verzehrenden Feuer, nahen darf. Nach dem Zeugnis des Paulus richtet das Gesetz, dem wir von Natur widerstreben, nichts wie Zorn an (Röm. 7). Die entscheidende Tat Christi besteht darin, daß er die über der Menschheit lastende Gewitterwolke des Z. G. getragen hat, indem er an die Spitze der Menschheit trat und den Fluch für uns aushielt (Gal. 3, 13). Darum kann er uns allein erretten vor dem zukünftigen Zorn, der im Endgericht ausbricht, wenn die Schalen des Zornes auf Erden ausgegossen werden (1. Thess. 1, 10; Offb. 15, 16). — Aber lassen sich diese biblischen Aussagen vom Z. G. rechtfertigen vor dem Geist des Evangeliums? Die Frage ist aus folgenden Gründen zu bejahen. Der Ausgangspunkt zu aller christlichen Gotteserkenntnis heißt: an Christus sehen wir, wie Gott ist. Er ist der Offenbarer des verborgenen Gottes. Nun trägt aber das Bild Jesu deutlich die Züge heiligen Zornens an sich. Er ergrimmt im Geist angesichts der Macht des Todes, er eifert bei der Tempelreinigung für Gottes Ehre, er führt einen Kampf voll unerbittlichen Gerächtnisses gegen alle Lüge und Heuchelei in der Frömmigkeit. Diese heilige, kompromißlose Leidenschaft im Kampf Jesu wider die Sünde ist Abbild und Wesensniederschlag der verzehrenden Majestät, die in Gott ist. Wenn wir uns dem Bild Gottes Schmerz, Leidenschaft und Bewegung wegnehmen, bleibt nur noch der philosophisch-abstrakte Gottesbegriff des unendlichen ruhenden reinen Seins. Schon um des Person- und Geistcharakters

willen darf Gott nicht zu dem weiselosen Wesen gemacht werden, das weder zürnt noch liebt. Vor allem aber ist das Wort vom Zorn Ausdruck der Heiligkeit Gottes. Es besagt, daß zwischen Gott und uns Menschen ein lebendiger sittlicher Wechselverehr besteht. Es ist in alle Ewigkeit nicht gleichgültig, wie wir uns zu Gott verhalten. Gott haßt die Sünde, sie ist ihm ein Greuel und er antwortet auf verletztes Vertrauen, auf Trotz und Ungehorsam mit der Reaktion seines verzehrenden Nein. Wenn der Zorn nicht losbricht, so besagt das nicht, daß der Zorn lediglich unsere subjektive Einbildung sei. Es handelt sich dann immer nur um einen Aufschub als Ausdruck der zuwartenden Langmut und Geduld Gottes, die uns zur Buße reizen möchte (Röm. 2, 4 f.). Wo die Sünde als Feindschaft gegen Gott ernstgenommen wird, da muß auch vom Z. G. geredet werden. Letztlich freilich ist nach biblischer Überzeugung der Zorn niemals Gottes eigentliches Werk. Er ist zutiefst Ausdruck verletzter Liebe und dient der Heimholung zu neuer Gemeinschaft in Liebe. Echte Liebe ist ja immer total in ihrem Anspruch. Wahre Liebe muß brennen, eifern und glühen. Nur der Gleichgültige läßt das Du fahren, das ihm gehört und das sich ihm entzieht. Gott zürnt, weil er liebt, weil sein Liebeswille schrankenlos und allumfassend ist. So wird der Z. G. zur Züchtigung im Dienst von Heilung und Heiligung. — Wenn wir vom Z. G. reden, dann dürfen wir Gottes Affektleben nicht mit den unreinen Vorstellungsformen unseres menschlichen Zornes ausmalen. Unser Zürnen ist eine fragwürdige Sache, immer bedroht und entstellt durch selbstsüchtige Gerechtigkeit und Rechthaberei. Gottes Zürnen ist reine Flamme, frei von Egoismus und Rachsüchtigkeit. Gegen den Vorwurf von Feuerbach ist zu erwidern: nicht wir übertragen unseren Zorn, und wäre es auch in veredelter Weise, auf Gott, sondern weil der Mensch dem Zeugnis der Schrift gemäß nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, darum hat Gott seine Kräfte auf den Menschen übertragen. Unsere Empfindungen sind Abschattungen der göttlichen Wesensart. Das Zürnen und Lieben, das wir Menschen als Sünder üben, ist der verunreinigte Niederschlag einer heiligen, reinen und lebendigen Bewegung, die in Gott lebt und webt. — Lit.: A. Ritschl, *De ira Dei*, 1859; F. Weber, *Vom Z. G.*, ein biblisch-theologischer Versuch, 1862; Theod. Harnack, *Luthers Theologie*. Neue Ausg. 1927; Rud. Otto, *Das Heilige*, 1929. Köberle.

Zoroaster s. Zarathustra.

Johannes, Papst, 417—418, zeigte in Geltendmachung der römischen Primatsansprüche eine weit weniger glückliche Hand als sein Vorgänger Innocenz I. Seine Privilegierung des Metropolitans Patroklus von Arles, dem er eine Art Primatsstellung über die Kirchen verschiedener gallischer Provinzen zuteilte, führte zu Wirren in der gallischen Kirche. Im pelagianischen Streit gab er sich in völliger Verkennung der Sachlage dazu her, auf einer Synode in Elemente den Pelagianern die völlige Rechtgläubigkeit zuerkennen. Jedoch konnte er diese Auffassung weder in

Afrika durchsetzen noch auf die Dauer aufrechterhalten. Angesichts des Verjagens der päpstlichen Autorität verdamnte und verbot Kaiser Honorius mittelst eines Reskripts die pelagianischen Lehren als Irrlehren, worauf auch J. in einem Rundschreiben an die östlichen Bischöfe mit Entschiedenheit dieselbe verdamnende Stellung einnahm. Mit dem afrikanischen Episkopat übertwarf sich J. auch über dem von ihm beanspruchten römischen Appellationsrecht. Als ein aus Sicca (Numidien) vertriebener Presbyter an den Papst appellierte, wollte dieser mit päpstlicher Autorität auf Grund der Vorrechte des apostolischen Stuhles die Rücknahme der Ausweisung bewirken. Die Afrikaner beschloßen, jeden zu exkommunizieren, der an den Papst appelliere. Vergeblich suchte eine päpstliche Gesandtschaft über die römischen Vorrechte zu verhandeln. Über den weiteren Fortgang dieses Streites, der im Grund nur durch den über die afrikanische Kirche 429 hereinbrechenden Vandalensturm sein Ende fand, s. d. Art. Cölestin I. J. Wegher.

Jossima (Cossima). 1) J., d. r. Einsiedler. Er lebte im 6. Jahrh. in Palästina. In der östlichen Kirche heilig gesprochen. — 2) J., russischer Heiliger, † 1478. Er ging in die Einsamkeit der Insel Solowetzki im Weißen Meer und gründete für die ihm folgenden Jünger das Solowetzki-Kloster, dessen erster Abt er war. 1547 wurde er von einem Moskauer Konzil heilig gesprochen. — 3) Der „Staroz“ J. in den „Brüthern Karamasoff“ von Dostojewski hat sein Urbild in den Starzen des Klosters Optino und in Tychon von Sadonsk (s. d.).

Bischoff, Leopold, evang. Theologe. Geb. 1877 in Berlin, war er 1901–1903 Inspektor des Munizipals in Gartz a. d. O., 1905–1910 in Berlin im Schuldienst, wurde 1906 Privatdozent für Kirchengeschichte, daselbst und 1910 Titularprofessor, 1916 bis 1918 Feldgeistlicher, 1922 o. Professor in Breslau und 1925 in Königsberg. Er war der Herausgeber von *RGG*¹, Bd. 2–5 (1910 ff.) und mit H. Gunkel der 2. Auflage, 1926–1931; ferner des *Jahrbuchs für Brandenburgische Kirchengeschichte*, 1913–1920; der *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1919–1930; der „*Volkskirche*“, 1919–1922. — Er schrieb u. a.: *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche*, 1902; *Lesefings theologische Schriften*, 4 Bde., 1910; *John Locke's Reasonableness of Christianity*, 1914; *Das Werk M. Luthers in der Mark Brandenburg*, 1917; *Die Trennung von Staat und Kirche*, 1919; *Der Protestantismus der Gegenwart in kath. Beleuchtung*, 1924, 1925; *Das Preußenkonkordat*, 1929.

Bischoff, Johann Heinrich Daniel, 1771–1848, Schriftsteller. Geb. in Magdeburg, nach abenteuerlicher Jugend (u. a. 1793 Prediger in seiner Vaterstadt, 1794 Theologiedozent in Frankfurt a. O.), fand er 1795 in der Schweiz eine neue Heimat, zuerst als Erzieher, dann in politischer und hauptsächlich in schriftstellerischer Tätigkeit. 1808–1816 gab er das *Sonntagsblatt* heraus, in dem er „über Gott und göttliche Dinge“ aus seinem Herzen heraus

zum Volke zu reden suchte. Diese Betrachtungen kamen 1816 anonym als „*Stunden der Andacht*“ in Buchform heraus mit dem Erfolg, daß sie nicht nur in fast alle Sprachen Europas übersetzt wurden, sondern allmählich 36 Auflagen erlebten. Erst 1842, als J. seine Selbstbiographie („*Selbstschau*“) schrieb, küstete er selbst die Anonymität. Sowohl von katholischer, als rechtgläubig-evang. Seite erhob sich starker Widerspruch (Scholus spricht ihm den christlichen Charakter ab und hat ihm ein christliches Gegenstück in der „wahren Weise des Zweiflers“ [1823] und seinen „*Stunden der Andacht*“ entgegengestellt). Daß er „die Pflege der Religion und die stille Andacht der Seele in Kreisen wieder zu Ehren gebracht hat, die mit dem christlichen Christentum zerfallen waren“, bleibt sein Verdienst (Sadorn in *RGG*³ XXI, 731 f.). — Lit.: D. Hunziker, *J. H. D. J.*, 1884. J. H.

Zuchtwahllehre (Selektionstheorie). 1. Von den beiden großen Versuchen, die Triebkräfte der Entwicklung klarzulegen, dem Lamarckismus und Darwinismus (nach ihren Urhebern so genannt), ist letzterer weltanschaulich der wichtigere. Darwin stützt sich auf folgende Punkte: a) die Variabilität der Lebewesen: die Kinder des gleichen Elternpaars unterscheiden sich in vielen, wenn auch nur geringfügigen Eigenschaften; b) die Überzahl von Nachkommen: ein Karpfen z. B. legt durchschnittlich 500 000, ein Stör 3–6 Millionen Eier; c) den Kampf ums Dasein: aus der Überzahl von Lebewesen ergibt sich ein Kampf um Lebensraum und Nahrung, der zu dem Kampf mit den Feinden hinzukommt; d) das Überleben der Passendsten: in diesem Kampf entscheiden oft die kleinen Unterschiede in der Ausrüstung (vgl. a); man spricht auch von natürlicher Zuchtwahl oder Auslese im Unterschied von der künstlichen, die Pflanzen- und Tierzüchter betreiben; e) neue Arten sollen nun durch Wiederholung dieses Vorgangs und Summierung dieser kleinen Unterschiede entstehen. — Die genauere Untersuchung der folgenden Jahrzehnte hat Darwins Schlüsse nicht bestätigt. Entscheidend ist, daß die kleinen Unterschiede nicht erblich sind, also nicht auf die Nachkommen übertragen werden und daher auch nicht summiert werden können. — 2. Die J. wurde zusammen mit der Abstammungslehre (s. d.) vom Materialismus als wertvolle Stütze ausgenutzt. Sie schien neben der Entstehung der Arten noch ein anderes schwieriges Gebiet ohne die Tätigkeit eines zielbewußt arbeitenden Schöpfers, durch blind wirkende Naturkräfte zu erklären: die Zweckmäßigkeit des Baues der Lebewesen und ihre Anpassung an die Umgebung; sie sollte sich gleichzeitig aus der richtungslosen Variabilität und der Auscheidung des Zweckwidrigen ergeben. Auch diese Folgerung ist dadurch hinfällig, daß diese kleinen Unterschiede nicht erblich sind. Deswegen ist heute die J. in ihrer ursprünglichen Form allgemein aufgegeben. — 3. Bei der Untersuchung dieser Dinge stieß die Forschung auf andere, größere, sog. sprunghafte Variationen, die vererbt werden (*Mutationen*; vgl. Abstammungslehre). Sie stellen zweifel-

los die für die Entwicklung der Arten entscheidenden Vorgänge dar. Anscheinend sind sie richtungslos. Die unbeteiligten werden dann durch den Kampf ums Dasein ausgemerzt. Seine Wirkung beschränkt sich aber auf diese Ausschcheidung des minderwertigen, also auf eine Verhinderung der Entartung; neue Arten hervorzubringen, ist er nicht imstande. Sie entstehen vielmehr schon in den Mutationen selbst. Über deren Ursachen wissen wir sehr wenig. Wir können nur sagen, daß sie innerer Natur sind, also in den Lebewesen selbst stecken und nicht von der Umwelt ausgehen. Höchstens wirkt diese auslösend auf den Mutationsvorgang. „Die Umwelt schreibt wohl dem Werdegang des Lebens schärfste Bedingungen vor; seine Ursache, seine Triebkraft vermag sie nimmermehr zu sein oder zu entsalten. Nicht geleitet von der Außenwelt, sondern trotz ihr nimmt das Leben seinen Gang“ (Prof. Dr. Hennig, Tübinger Rektoratsrede, 1929). Wir haben hier wohl einen ähnlichen Vorgang wie bei der Entwicklung des Hühnchens im Ei. Auch hier stecken die gestaltenden Kräfte schon im frischgelegten Ei. Die brütende Henne schafft nur die Bedingungen, unter denen sie sich auswirken können. Wenn wir bedenken, daß von diesen das Einzelbewesen formenden Kräften bis jetzt nur sehr wenig klar gelegt ist, obwohl wir diesen Vorgang jederzeit genau prüfen können, so darf es uns nicht wundernehmen, daß wir von den Triebkräften der Entwicklung der Arten so gut wie nichts wissen. Daß hinter ihnen als letzter Antrieb wie hinter dem ganzen Weltgeschehen das Wirken eines Schöpfers steht, wagen die Naturwissenschaften heute nicht mehr zu verneinen. Mehr und mehr sehen sie ein, daß sie für diese letzten Fragen nicht zuständig sind. Das schließt aber nicht aus, daß sie uns in Zukunft noch tiefere Einblicke in diese Vorgänge verschaffen. Auch hier wird sich Gott wie in der übrigen Schöpfung als ein Gott nicht der Willkür, sondern der Ordnung offenbaren. Kreh.

Zufall. Die Frage, ob es wirklich ein zufälliges Geschehen gibt, oder ob nicht alles Geschehen der eisernen Notwendigkeit entspringt, wie sie das Kausalitätsgesetz voraussetzt und behauptet, ist eine der nie aufhörenden Streitfragen im Bereich des menschlichen Denkens. Die philosophischen Gegner der Annahme, daß es einen Zufall gibt, gehen davon aus, daß es nach dem Kausalitätsgesetz nichts Ursachloses gibt; wenn wir Ereignisse, deren Ursachen uns nicht bekannt sind, zufällig nennen, so machen wir den Zufall zum „Miß menschlicher Unwissenheit“. Diesen Standpunkt nehmen die pantheistischen Systeme ein, vor allem Spinoza und Hegel. — Auf der Gegenseite wird eingewendet, daß auch bei der Annahme von Zufälligkeiten alle Sätze des Kausalitätsgesetzes stehen bleiben, die jede Veränderung auf eine Ursache zurückführen, gleiche Folgen von gleichen Ursachen ableiten und unter bestimmten Bedingungen bestimmte Folgen erwarten. Von Zufall im strengen Sinn des Wortes könnte jedoch dann geredet werden, wenn verschiedene voneinander unabhängige Vorgänge zu-

sammentreffen und eine nicht voraussehende Wirkung erzielen, wenn mehrere unter sich völlig beziehungslose Kausalreihen z. B. die Bildung eines Gewitters und der Gang eines Menschen über Feld an einen bestimmten Ort und zu einem bestimmten Zeitpunkt so aufeinanderstoßen, daß eine bestimmte Folge eintritt. Ein zwingender Grund für ein solches Zusammentreffen werde nie nachgewiesen werden können, und doch könne von einem solchen Ereignis, z. B. von dem Blitzschlag, der Luther so erschütterte, daß er ins Kloster ging, ungeheuer viel abhängen. Hätte der Blitzschlag gar nicht stattgefunden, oder hätte er den Wanderer tödlich getroffen, so hätte die Geistesgeschichte und die kirchliche Entwicklung im 16. Jahrh. einen anderen Verlauf genommen. Einwirkungen von außen auf das Menschenleben, nicht bloß durch Naturgewalt, sondern auch durch Handlungen anderer Menschen, greifen fortgesetzt in das Tun und Lassen des Menschen ein, ohne daß sich dafür eine Notwendigkeit nachweisen ließe. — Der christliche Glaube verhält sich zu diesen beiden entgegengesetzten philosophischen Theorien teils zustimmend, teils ablehnend. Die Vorgänge, die in das Menschenleben und in die Geschichte der Menschheit eingreifen, als zufällig anzusehen, ist vom Standpunkt des christlichen Gottesgedankens aus nicht möglich. Wir müssen sie, sofern wir mit dem Glauben an eine göttliche Leitung der Dinge ernst machen, als Fügungen Gottes betrachten. Die Unerkennbarkeit einer Notwendigkeit des Zusammentreffens beziehungsloser Kausalreihen ist für den Glauben ein Antrieb, das hinter den irdischen Vorgängen stehende göttliche Handeln erst recht zu bejahen. Kommt doch selbst die profane Geschichtsbetrachtung gegenüber Höhepunkten menschlicher Entwicklung, z. B. gegenüber der Tatsache, daß den Völkern zu bestimmter Zeit die Männer gesandt werden, die entweder ihr Glück und ihre Größe begründen oder eine unheilvolle Entwicklung zum Abschluß bringen, nicht ohne die Annahme aus, daß hier eine Notwendigkeit höherer Ordnung in Erscheinung tritt. Auf der anderen Seite aber hat der christliche Glaube keinerlei Anlaß, die in dem Begriff des Zufalls zum Ausdruck kommende Elastizität des Weltgeschehens in der Wirklichkeit des Lebens zu leugnen. Er kann die starre Unveränderlichkeit der Welt und des Weltgeschehens, wie sie in den pantheistischen und mechanistischen Systemen behauptet wird, nicht als des Rätsels Lösung betrachten. Das ist von dem Gottesgedanken aus, der dem Gebet des Christen eine Wirkung auf den Gang der Dinge zuschreibt, völlig unmöglich. Ja, der christliche Glaube hat dem Zufall seinen tiefsten Sinn aufgeprägt, wenn er der Überzeugung ist, daß dem, der zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet, alles übrige „zufallen“ wird. Wurm.

Zusluftsheime, -stätten s. Gefährdetenfürsorge.

Zulassung. Der Begriff der Z. entwickelte sich in den Auseinandersetzungen über den christlichen Vorsehungsglauben (s. Vorsehung). Er gehört zum Gedankenkreis der Theodicee (s. d.) und hängt engste zusammen mit der Frage: Wie verträgt sich

die Tatsache des Bösen (s. d.) und des Übels (s. d.) mit der Heiligkeit, Liebe und Allmacht Gottes? Der Begriff der Z. ist entstanden aus dem Bestreben, einerseits ein positives willentliches Bewirken der Sünde und des Übels durch Gott auszuschließen, andererseits seine oberste, den Heilsratschluß der göttlichen Liebe durchführende Leitung gegenüber allem Weltgeschehen festzuhalten. — Die Z. ist feinst zweifellos den Begriff der Z. gegenüber dem Bösen. (Lut. 22, 53: Dies ist eure Stunde und die Macht der Finsternis. Apg. 14, 16: Der in vergangener Zeit hat lassen alle Heiden wandeln ihre eigenen Wege. Apg. 17, 30: Und zwar hat Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen. Röm. 1, 24: Darum hat sie auch Gott dahingegeben in ihrer Herzen Gelüste. Röm. 3, 25: Daß er Sünde vergibt, welche bisher geblieben war unter göttlicher Geduld.) Gott läßt dem Menschen die Freiheit der Entscheidung und er läßt ihn auch ihre Folgen auskosten. Anders liegt es, wenn das Problem der Z. von der Frage des Übels her aufgeworfen wird. Hier gestattet der streng monotheistische Gottesbegriff der Z. Schrift keine Formel, die auf eine Abschwächung des göttlichen Willens hinziele. „Ist auch ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht tue?“ Amos 3, 6; „der ich Frieden gebe und schaffe das Übel“, Jes. 45, 7 — in diesen Worten des N. T.s wird der Dualismus der vorderasiatischen Religionen überwunden. Für den Glauben, der auf dem Boden des N. T.s steht, ist maßgebend das Wort Jesu an seine Jünger, daß kein Haar von ihrem Haupte fällt ohne des Vaters Willen. In der apostolischen Verkündigung wird die Betrachtung des Leidens als Prüfungs- und Erziehungsmittel für den Gläubigen, ja als Voraussetzung für den Eingang in die Herrlichkeit, als Gemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus ohne jedes Schwanken durchgeführt. Wenn innerhalb des N. T.s das Böse und die aus ihm fließenden Übel vielfach auf satanische (s. Teufel) Einwirkung zurückgeführt werden, vor allem auch Hindernisse für die Verkündigung des Evangeliums, Verfolgung der Gemeinden, so gehören doch Leiden dieser Art nach apostolischer Verkündigung durchaus zu dem, was der Christ als Gottes Willen hinzunehmen hat. Von da aus versteht sich auch die scharfe Ablehnung des Begriffs der Z. in der reformatorischen Theologie. Das Übel, sowohl als Strafe für Sünde und Schuld, wie als Mittel zur Läuterung und Erziehung des einzelnen Gläubigen und der Gemeinde ist nach biblisch-reformatorischer Auffassung nicht bloß von Gott zugelassen, sondern bewirkt.

Zülch, Hermann, 1812—1900, evang. Theologe. Geb. in Philippssthal, wurde er 1840 Rektor in Homberg, 1848 Pfarrer in Völkershäusen, 1855 in Hombressen (Zurhellen). 1873 wurde er als einer der ersten renitenten Pfarrer (s. Renitenz) abgesetzt. Er zog nach Kassel und 1889 nach Melsungen, wo er einen Teil der renitenten Gemeinde betreute. Der sog. Sander Konvent der Renitenz geht auf seine Anregung zurück. Mit der späteren Entwicklung der Renitenz war er nicht einverstanden. —

Er verfaßte u. a.: Der gegenwärtige Kampf der heissigen Kirche um ihre Selbständigkeit, 1870; Rückblick auf die 20 Jahre der Renitenz, 1893. — Über ihn: R. Schlund, Die 43 renitenten Pfarrer, 1923, S. 112 ff.

Zulu, s. Südafrika.

Zündel, Friedrich, 1827—1891, evang. Theologe. Geb. in Schaffhausen, studierte er in Stuttgart auf dem Polytechnikum, kam in Berührung mit F. Chr. Blumhardt d. Ä. und wurde durch ihn zur Theologie geführt. Er wurde 1851 Vikar und 1859 Pfarrer in der Ostschweiz, 1874 an der Minderheitsgemeinde in Winterthur. Z. war von dem Auf- und Durchbruch göttlicher Kräfte bei seinem Meister so durchdrungen, daß auch seine Amtsführung ganz davon bestimmt wurde. Als kongenialster Schüler und treuester Dolmetsch Blumhardtscher Grundgedanken erscheint er in den drei wirkungsvollen Schriften: Pfarrer F. Chr. Blumhardt, ein Lebensbild, 1880 (1881⁹, 1926¹⁰ [verkürzt]); Jesus in Bildern aus seinem Leben, 1883 (1923⁹); Aus der Apostelzeit, 1886, 1923⁹. F. S.

Zungenbewegung siehe Gemeinschaftsbewegung; Pfingstbewegung.

Zungenreden s. Pfingstbewegung und im Bibellexikon Art. Zunge, Zungenreden.

Zurechnung. Aus der Freiheit des sittlichen Willens fließt die Verantwortlichkeit jedes Einzelnen für sein Tun und Lassen. Auf der Verantwortung gründet die Z. der Tat und ihrer Folgen. Die Zurechnungsfähigkeit im strafrechtlichen Sinn besteht nicht, wo die geistige Reife mangelt, sei es, daß bei unzureichendem Alter noch das Unterscheidungsvermögen fehlt (nach dem deutschen Jugendgerichtsgesetz von 1923 vor dem 14. Lebensjahr; bei einem Vierzehn- bis Achtzehnjährigen ist festzustellen, daß er „fähig war, das Ungeheuerliche seiner Tat einzusehen oder seinen Willen dieser Einsicht gemäß zu bestimmen“), sei es, daß ein Defekt (Taubstummheit), etwa auch Geisteskrankheit oder Geisteschwäche vorhanden ist. Unzurechnungsfähigkeit liegt auch dann vor, wo der Täter durch schwere Bewußtseinsstörung oder erhebliche krankhafte Störung der Geistestätigkeit gehandelt hat, also „die freie Willensbestimmung ausgekehrt war“ (St.G.B. § 51). Die Unzurechnungsfähigkeit schließt die Schuld, daher auch die Bestrafung aus. — Über Z. im dogmatischen Sinn s. Imputation.

Zurhellen. 1) Z., Elise, geb. Pfeleiderer, Tochter des Prof. Otto Pfeleiderer. Geb. 1877 in Berlin, studierte sie Theologie, wurde 1901 Leiterin des Mädchengymnasiums in Hamburg, dann Gattin des Pfarrers Otto Z. (s. 2). Sie überlegte 1902 Augustins Bekenntnisse und schrieb (mit Otto Z.): Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten?, 1906, 1924⁶; mit G. Traub u. O. Z.: Lebensziele, 1909; die Erzählung: Der Kaiserpat, 1910; Bibl. Geschichten und Persönlichkeiten, 1916; Jesus (Roman), 1922.

2) Z., Otto, 1877—1914, evang. Theologe. Geb. in Mülheim a. Rh., wurde er 1904 Pfarrer in Seelscheid, Bez. Köln, 1909 in Frankfurt a. M. Er fiel am 4. Nov. 1914 in Frankreich. Schriften u. a.:

Johannes der Täufer und sein Verhältnis zum Judentum, 1903; Wie erzählen wir den Kindern die bibl. Geschichten?, 1906, 1924* (mit E. Z., I. 1); Lebensziele (mit G. Traub), 1909; Die Wiederentdeckung der persönlichen Religion durch Luther, 1907; Die Heimat des 4. Evangeliums, 1909; Jathos Theologie und die religiöse Krisis der Gegenwart, 1911; Die Religion der Propheten (Predigten), 1911; Helden und Heilige des Protestantismus (Predigten), 1915; Kriegspredigten, 1915 (beides posthum).

Zürich, Hauptstadt des gleichnamigen Kantons und größte Stadt der Schweiz (einschl. der 8, 1934 eingemeindeten Vororte 291 691 Einw.). — 1. **Geschichte**. Das zur römischen Provinz Gallia Belgica gehörige Gebiet wurde im 5. Jahrh. von Alamannen besiedelt; 496 kam es zum fränkischen, 843 zum Deutschen Reich. Um die fränkische Königsburg und die 853 errichtete Abtei Fraumünster baute sich eine Stadt auf, die den Namen von der aus keltischer Zeit stammenden, während der Römerherrschaft wichtigen Siedlung Turicum erhielt. 972 erhielt Z. Marktrecht, 1218 wurde es reichsfrei. Der von Ritter Rudolf Brun geführte Aufstand (1336) erzwang eine Verfassung, die auch den Zünften der Handwerker neben Rittersn und Patriziern die Vertretung im Rat sicherte. Die Schwierigkeiten im Innern und die Kämpfe gegen die Habsburger führten zu dem ewigen Bund mit den drei Urkantonen (1351). 1384—1434 gewann Z. auf allerlei Weise das Gebiet des heutigen Kantons. 1436—1450 stand es im Streit um das Erbe des Grafen von Toggenburg auf Seiten Österreichs. 1450 trat Z. wieder dem Bund der Eidgenossen bei und hatte an dem Schwabenkrieg (1499) gegen Kaiser Maximilian bedeutenden Anteil. Über U. Zwingli und die Reformation in Z. s. u. und die Art. Schweiz und Zwingli. Die Niederlagen bei Kappel (1531) und Willmergen (1656), welche die kath. Orte Z. bereiteten, konnten Z.s Stellung nicht dauernd erschüttern. Abwechselnd mit Bern und Luzern war es bis zur Gründung der helvetischen Republik (1798) und 1815—1848 Vorort der Eidgenossenschaft. Heute ist Z. eine der wichtigsten Handels- und Industriestädte der Schweiz, vor allem auch ein von Ausländern vorübergehend oder dauernd (1920: ein Fünftel der Bevölkerung) gern aufgesuchter Ort. — 2. **Kirche** n **geschichte**. Die beiden Stifte, Großmünster (nach der Sage von Karl d. Gr. gegründet) und Fraumünster, die mit reichem Grundbesitz und vielen Vorrechten ausgestattet waren, auch Schulen angegliedert hatten, bestimmten das kirchliche, kulturelle, auch weithin das politische Leben Z.s im Mittelalter. Seit dem 14. Jahrh. dehnte der Rat seine Rechte gegenüber den Klöstern und bei Besetzung der Pfarrstellen immer weiter aus, was den leichten Eingang der auf dem Gemeindeprinzip ruhenden Kirchenordnung U. Zwinglis (s. d.) erklärt. Der 3. Reformatoren, der seit 1519 evangelisch zu predigen begann, errang in den 3. Religionsgesprächen (Jan. und Okt. 1523) den entscheidenden Sieg über seine altgläubigen Gegner.

Von den Chorherren am Großmünster wurde 1525 die Messe abgeschafft. Im Geiste Zwinglis führte nach dessen frühem Tod bei Kappel (1531) Bullinger (s. d.) das Werk weiter (Consensus Tigurinus, 1549; Confessio Helvetica posterior 1562 bzw. 1566). Unter den Bibelübersetzungen der Reformationszeit verdient die von Leo Jud geschaffene „Züricher Bibel“ (s. Bibelübersetzungen) besondere Beachtung. Die Zeit der **Aufklärung** schenkte Z. eine Reihe geistiger Führer (Bodmer, Breitinger, Gessner, Lavater, Pestalozzi (s. d. Art.)), welche weit und tief in ihrem Volke wirkten und eine neue Verbindung mit der gemeindeutschen Kultur knüpften. Im 19. Jahrhundert erregte der Straußhandel (s. D. Fr. Strauß) die Gemüter aufs tiefste und wirkte sich sogar in Ablösung der politischen Herrschaft der Liberalen durch eine protestantisch-konservative aus. — Die **kath. Kirche** erhielt in Z., wo das reformierte Bekenntnis noch heute Landeskirche ist, seit 1807 wieder regelmäßigen Gottesdienst. 1870 gewann der Altkatholizismus (s. d.) in Z. Boden. Heute zählen die Katholiken (1930) 22 Proz. der Bevölkerung. — 3. **Universität**. 1833 im Gefolge der in der Schweiz durchbrechenden geistigen und politischen Erneuerung nach der französischen Revolution gegründet, wurde sie durch den insolge der Berufung von Dav. Friedr. Strauß entstandenen „Züriputsch“ (1839) gefährdet. Die Hochschule, welche im Laufe der Jahrzehnte bedeutende Lehrer zu gewinnen wußte (z. B. den Juristen J. C. Bluntschli, den Philologen R. von Drelli, vorübergehend die Deutschen Th. Mommsen und F. A. Lange), ist heute die größte schweizerische. Die **theologische Fakultät** war zu Anfang durch die Aufklärungstheologen J. Schultheß, C. Feß und L. Hirzel geprägt, die von der Schola Carolina, als deren Fortsetzung die Universität betrachtet wurde, herübergekommen waren, während die beiden Deutschen F. Kettig und F. Hübner die kritisch-philologische Forschung vertraten. In der weiteren Besetzung der Lehrstühle machte sich der Kampf der kirchl. Richtungen immer wieder bemerkbar. An bedeutenden Lehrern der Vergangenheit seien genannt: A. C. Wiedemann, Th. Häring, E. Egli, W. Köhler, B. W. Schmiedel, L. Ragaz (s. d. betr. Art.). Von den heutigen Dozenten sind in Deutschland besonders bekannt E. Brunner, G. Schrenk, F. Blanke, D. Farnet, A. Keller.

Züricher Bibel s. Bibelübersetzungen II A 2. — **Lit.**: J. C. Gassler, 400 Jahre Zwinglibibel 1524 bis 1924. Zum 400jährigen Bestand der Züricher Bibelübersetzung.

Zwangsetatifizierung. Z. kann erfolgen, wenn eine mit dem Recht der Selbstverwaltung ausgestattete Körperschaft, Stiftung oder Anstalt des öffentlichen Rechts eine ihr obliegende Aufgabe zu erfüllen sich weigert. Mit Z. bezeichnet man das Recht der Aufsichtsbehörde, in solchem Fall die für die Erfüllung der Aufgabe erforderliche Summe zwangsweise in den Haushaltsplan der Körperschaft, Stiftung oder Anstalt einzustellen und die Beschaffung der notwendigen Steuermittel oder

sonst in Frage kommenden Mittel anzuordnen. Auch das kirchliche Recht kennt die Z. Nach dem in den einzelnen Kirchengebieten geltenden Recht sind teils die staatlichen, teils die kirchlichen Aufsichtsbehörden befugt, gegenüber den Organen der kirchlichen Körperschaften (Kirchengemeinden, Kirchenkreise, Kirchenprovinzen) und Stiftungen, handelnd einzugreifen, falls diese eine anerkannte oder durch vollstreckbare Entscheidung festgestellte Verbindlichkeit nicht erfüllen. Seiz.

Zweck, Zweckhaftigkeit der Welt s. Teleologie, Theodicee.

Zweifel. Daß der Z. überhaupt entstehen kann, das hat seinen Grund in der Schranke unseres menschlichen Erkenntnisvermögens. Unser Erkennen ist subjektiv, d. h. ich erkenne die Wirklichkeit nicht, wie sie an sich ist, sondern immer nur, wie sie mir erscheint, und ich kann die allgemeingültigen Grundwahrheiten (wie z. B. den Satz: $2 \times 2 = 4$) nicht unmittelbar in ihrer Allgemeingültigkeit feststellen, wie sie an sich sind. Ich kann immer nur sagen, daß in *ir* diese Wahrheiten als notwendig einleuchten. Alles, was jenseits meines Bewußtseins liegt, sowohl die Außenwelt wie das Dasein anderer denkender Wesen und die Denknöwendigkeiten, die für alle denkenden Wesen gelten, das alles kann ich zwar erschließen, aber ich kann es nicht mit absoluter Sicherheit feststellen. Denn auch die Denkgesetze, nach denen ich aus meinem Bewußtseinsinhalt auf die objektive Wirklichkeit schließe, leuchten zwar mir selbst als denknöwendig ein. Aber ich weiß nicht absolut sicher, ob sie wirklich allgemein gelten, oder ob sie, wie skeptische Philosophen meinten, nur Denkgewohnheiten meines Geistes sind. Jedes exakte Denken muß also, wie Cartesius, der Begründer der neueren Philosophie, in seinen „Meditationen“ gezeigt hat, mit dem radikalen Z. an allem einsehen, was jenseits meines Bewußtseins liegt. Wenn also jemand den christlichen Glauben mit der Begründung ablehnt: „Ich glaube nur, was ich sehen und mit Händen greifen kann“, so muß man ihm zunächst entgegen: Dann mußt du dich konsequenterweise auf den „Tollhausstandpunkt“ des Solipsisten stellen, der seine eigene Bewußtseinswelt für die einzige Wirklichkeit hält. Denn auch das Dasein einer objektiven Wirklichkeit jenseits deines Bewußtseins und die Existenz anderer denkender Wesen außer dir selber kannst du nicht sehen, sondern nur erschließen. — Diese allgemeine Betrachtung über die Entstehung des Z. führt aber sofort mitten hinein in die Zentralfrage des christlichen Glaubens. Denn Cartesius hat in seinen „Meditationen“ gezeigt: den radikalen Z. am Sinn unseres Erkenntnisvermögens kann unser menschlicher Geist nicht aus eigener Kraft überwinden. Über den skeptischen Gedanken, unsere ganze Erkenntnis könnte eine subjektive Selbsttäuschung sein, können wir nach Cartesius nur hinwegkommen, wenn wir die Gewißheit haben, daß es einen Gott gibt, der uns unsere Sinne und unseren Verstand nicht dazu gegeben haben kann, um uns zu täuschen. Aller Zweifel an der Wirklichkeit der Außenwelt und

am Dasein anderer Wesen ist also letztlich Zweifel an Gott, genauer gesagt, Z. an dem persönlichen Schöpfergott, den die Bibel bezeugt. Denn mit dem Glauben an eine unpersönliche Gottheit, die die letzte Einheit aller Weltgegenstände ist, läßt sich, wie der Brahmanismus und Buddhismus zeigt, die Anschauung ohne weiteres vereinigen, die Außenwelt und die Vielheit der Personen sei eine bloße Täuschung (maja). Aller Z. an der Wirklichkeit, am Sinn des Lebens, an der geschichtlichen Offenbarung, ist also zuletzt Z. am lebendigen Gott, der alles in seiner Gewalt hat, und der uns Menschen mit einer ewigen Liebe geliebt hat. Dieser Z. hat aber seinen letzten Grund meist nicht in den Einwänden unseres Verstandes gegen Glaubenssätze oder in der Bibelfritik, sondern in schweren Erfahrungen unseres praktischen Lebens, die uns die Frage aufdrängen: Wie kann Gott das zulassen? Dieser praktische Z. am Sinn der göttlichen Führung kommt in der Bibel im Buch Hiob gründlicher zum Wort, als irgendwo sonst in der Literatur. Auch im engsten Jüngerkreis steht Thomas als ehrlicher Zweifler (Joh. 20, 24 ff.), und der sinkende Petrus, der vom Z. übermannt wurde (Mt. 14, 28—31). Der biblische Glaube hält den ungelösten Zweifelsfragen das Dennoch des Glaubens entgegen: „Dennoch bleibe ich stets an dir“ (Ps. 73, 23). — Lit.: S. Martensen-Larsen, Z. u. Glaube, 1911; E. E. Dwyer, Und Gott schweigt?; S. Thielecke, Wo ist Gott?, 1939; R. Heim, Z. über Z., 1940. Heim.

Zweikampf. Zu unterscheiden ist der ernsthafte Z. mit tödlichen Waffen, den die Standesitte bis in die jüngste Vergangenheit herein z. B. im Offiziersstand zum Zweck der Wiederherstellung verletzter Ehre gefordert hat, und das Waffenspiel, das mit dem mittelalterlichen Turnier seinen Anfang genommen und seine moderne Fortsetzung in der studentischen Mensur gefunden hat. Der ernsthafte Zweikampf ist, wie das dafür bei uns gebräuchliche Fremdwort „Duell“ zeigt, bei den Romanen entstanden und ist von Frankreich aus auch in Deutschland in den höheren Ständen aufgekommen; er war von Anfang an eine ständische Sitte und hängt aufs engste zusammen mit dem Anspruch auf eine besondere Standesehre und infolgedessen auch auf eine besondere Genugtuung für verletzte Ehre. Hinzukam, daß der Schutz der Ehre überhaupt von seiten der Rechtsgemeinschaft lange Zeit durchaus ungenügend war; es blieb dem Einzelnen bzw. dem Stande überlassen, für seine Ehre einzutreten. In den modernen Staaten hat die Öffentlichkeit den einzelnen Ständen und Bürgern auch den Schutz der Ehre weithin abgenommen und dem Faustrecht auf diesem Gebiet gewehrt. So wird im Deutschen Reich der Z. mit Festungshaft von 3 Monaten bis zu 5 Jahren bestraft (St.G.B. § 205). Tötung im Z. wird nicht unter 2 Jahren, und wenn der Z. ein solcher war, welcher den Tod eines von beiden herbeiführen sollte, mit Festungshaft nicht unter drei Jahren bestraft (St.G.B. § 206). Die christlichen Kirchen aller Konfessionen haben den Z. von jeher als Unsitte verworfen und ihn mit ihren Mitteln

bekämpft. Mit Recht. So hoch das christliche Urteil die Ehre wertet, so sehr es unter Umständen mannhafte, opferbereite Eintreten auch für die eigene Ehre anerkennen kann, wiewohl es von Gott in erster Linie das Eintreten für die Ehre des Nächsten gefordert weiß, so muß es doch den 3. mit tödlichen Waffen als Mittel zur Wiederherstellung der verletzten Ehre verwerfen. Denn 1. ist es heute ganz allgemein Sache der Rechtsgemeinschaft, des Staates, die Ehre seiner Bürger und der Stände im Volk zu schützen (Notwehr wie im Falle unmittelbarer Bedrohung des Lebens kommt ja im Falle einer Ehrverletzung nicht in Frage); 2. beruht der Anspruch auf besondere Genugtuung für die Verletzung der Ehre auf überlebten Standesvorurteilen, welche die Ehre anderer Stände und der Gesamtgemeinschaft misgachten; 3. ist nicht einzusehen, wie durch das Mittel des 3. und seinem von der Ehrenhaftigkeit der Beteiligten unabhängigen Ausgang das Unrecht des die Ehre Verletzenden gesühnt oder die Ehre des Beleidigten wiederhergestellt werden soll (s. Ehre). — Auch gegen das weit harmlosere akademische Waffenspiel, die studentische Mensur, hat das christliche Gewissen ernste Bedenken, wiewohl die studentische Schlägermensur strafrechtlich nicht mehr verfolgt wird. Das sittliche Urteil darf nicht übersehen, daß es sich hier um ein sehr zeitraubendes Spiel handelt. Wo der Student sich mit seinem besonderen Dienst ganz in die Gemeinschaft seines Volkes stellt und alles, auch Leib und Leben für sein Volk einzusetzen Gelegenheit hat, da hat die studentische Mensur ihr Recht und ihre Bedeutung von einst verloren.

M. S.

Zweinaturenlehre s. Chalcedon; Christologie.

Zwemer, Samuel, evang. Mohammedanermisionar. Geb. 1867 in Briesland (Michigan), war er von 1890—1912 am Persischen Golf (Basra u. a. Orten) in der „arabischen Mission“ tätig, welche 1926 von der (holländischen) Reformed Church in Amerika übernommen wurde. Er ist der unermüdlische Vorkämpfer für die Mohammedanermision (s. d.), besonders in der angelsächsischen Welt, wozu ihn seine Reisen durch die ganze Welt des Islams, seine gründliche Kenntnis desselben und der bisherigen Missionsarbeit unter den Mohammedanern ausrüsteten. Auf Kursen und Konferenzen mit Mohammedanermisionaren ist er mit glänzendem Geschick für eine sachgemäßere Gestaltung dieser bekannt schweren Arbeit tätig. Seit 1911 gibt er die Zeitschrift *The Moslem World* heraus. Er ist der Verfasser einer Unmenge von Büchern über den Islam, von denen einige ins Deutsche übertragen sind (u. a. *The Moslem doctrine of God*, 1905; *Islam, a Challenge to faith*, 1907; *The Moslem Christ*, 1912; *Childhood of the Moslem World*, 1915; *The law of apostasy in Islam*, 1924; *Moslem Women*, 1926, deutsch 1933; *Across the world of Islam*, 1929). Seit 1930 steht er als Professor der Religionsgeschichte und Mission am Princeton Theological Seminary (New-Jersey).

F. R.

Zwid. 1) 3., Johann, um 1496—1542, Lie-

berdichter. Geb. in Konstanz, urspr. Doktor der Rechte, begann er, durch die Reformation angezogen, in Basel das Studium der Theologie. 1522 wurde er Prediger in Riedlingen a. Donau. Dort vertrieben, ging er in seine Vaterstadt, wo er, endgültig seit 1527, als Pfarrer wirkte. 1536 gab er ein „Neu Gesangbüchle mit vielen schönen Psalmen und Liedern“ heraus, das uns in einer Ausgabe von 1540 erhalten ist. Es enthält drei Teile: 1. Psalmen; 2. Gesänge, die z. T. im Gottesdienst, z. T. an Stelle weltlicher Lieder zu singen sind; 3. Christliche Lieder, die nicht im Gottesdienst zu gebrauchen sind. Im Gesangbüchle erschien das Himmelfahrtslied „Auf diesen Tag so denken wir“ (heute meist: bedenken wir). Auch seine Schrift „Christlicher, ganz tröstlicher Unterricht, wie man sich zu einem seligen Sterben bereiten soll. Mit einer Vorrede Ambrosii Blarers 1545“ enthält einige Lieder von 3. Mehrere unter seinen heute wieder besonders geschätzten Liedern sind für Kinder bestimmt. „Unter allen Männern der Reformationszeit hat keiner liebevoller der Kinderwelt sich hingegeben, schlichter und verständlicher zur Kindesseele gesprochen als der früh vollendete 3.“ (Fr. Spitta). 3. starb bei der Pflege von Pestkranken in Bischofszell, Kanton Thurgau. Th. F.

2) 3., Konrad, gest. 1557, Bruder von 1). 1521 in Wittenberg, war er seit 1525 mit Thomas Blarer im Rat zu Konstanz Vorkämpfer der Reformation, auch beteiligt an der Konstanzer Zuchtordnung von 1531. Nach dem Übergang von Konstanz an Österreich (1548) flüchtig, lebte er im Thurgau und im Züricher Gebiet; er wurde zuletzt Wiedertäufer.

Zwidauer Propheten. Der Geist, welcher aus der Freiheit des Glaubens heraus mit Hintwegräumung aller von Luther belassenen Schranken äußerer Autorität die Neuerung in radikaler Weise durchzuführen sich berufen wähnte, tauchte zuerst in Zwidau auf. Neben dem Prediger Thomas Münker (s. d.) steht an der Spitze der bibelfeste Tuchweber Nikolaus Storch; er hauptsächlich vertritt das ekstatische Element, die vorgegebene innere Offenbarung, wie er denn eines intimen Verkehrs mit dem Erzengel Gabriel sich rühmte. Zugleich kehrt er den sinnlichen Chiliasmus hervor. Es ist als erwiesen anzusehen, daß von dem benachbarten Böhmen herüber hussitischer Same in den Kreisen wucherte, aus denen Storch hervorging und seinen Anhang gewann. Außer diesen beiden sich gegenseitig beeinflussenden und ergänzenden Hauptern wird noch genannt Markus Stübner, ein Student aus Wittenberg (identisch mit Markus Thomä). Durch die Energie des Magistrats aus Zwidau vertrieben, wandte sich Münker nach Böhmen, Storch und Stübner gingen nach Wittenberg, wo sie einen günstigeren Boden voraussetzen durften und zumal bei Luthers Abwesenheit auch fanden. Hatten ihnen doch Karlstadt und Didymus gewissermaßen vorgearbeitet. Bei Storch macht sich nun namentlich die Verwerfung der Kindertaufe geltend; sie bedeutet, wie auch die Verachtung des Predigtamts, den Bruch mit der Volkskirche. Fer-

ner läßt sich in der Verkündigung des demnächst hereinbrechenden Gerichts zur Verteilung aller geistlichen und weltlichen Obrigkeit und aller Gottlosen, sowie zur Aufrichtung des Reiches Gottes ein fanatisch-revolutionäres und ein sinnlich-chiliasmatisches Element erkennen, Keime, welche ihre volle Entwicklung (s. Münstersehe Rote) dann in Münster fanden. Begründet haben die Z. B. (so wurden sie in Wittenberg genannt) ihre Lehre mit Visionen und Offenbarungen. In Michael Cellarius fanden sie einen begeistertsten (später ernüchterten) Anhänger, in Melanchthon einen nicht gewachsenen Gegner; ihm machte die im Vordergrund des Streits stehende Frage der Kindertaufe viel zu schaffen. Luthers gewaltige Predigten gegen die überstürzten Reformen untergruben mittelbar auch ihr Ansehen. Nach einem erfolglosen Gespräch zwischen Luther einerseits, Stübner und Cellarius andererseits, verließen sie die Stadt. Münster fand sein Ende im Bauernkrieg, Stübner verschwindet aus der Geschichte, Storch spielt keine Rolle in Hof und Münster mit wenig Erfolg zu Ende (gest. 1525). Der von ihnen erfasste Kölner Patrizierjohn, Gerhard Westerborg, wurde Karlstadts Nachfolger, zettelte in Frankfurt a. M. einen Aufbruch an und starb 1558 in Ostfriesland. — Lit.: R. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522, 1911; L. G. Walter, Thomas Munzer et les luttes sociales à l'époque de la réforme, 1927.

Zwingli, Gabriel, s. Didymus.

Zwingli, Ulrich, 1484—1531, der Zürcher Reformator. 1. Zwingli's Leben und Werk. a) Huldreich (so schreibt er selbst) Zwingli (der Name bedeutet: die im Twing [= umgrenzter Flur] Wohnenden) wurde geboren am 1. Januar 1484 als Sohn des gleichnamigen Ammanns (Ortsvorstehers) von Wildhaus (Zoggenburg) und der Margarete Meili (das Geburtshaus steht noch heute), aus gut kirchlichem Geschlecht: der Bruder des Vaters war Pfarrer in Wildhaus, der der Mutter später Abt, von den 10 Kindern waren drei Söhne für den geistlichen Stand, zwei Töchter wahrscheinlich für das Kloster bestimmt. Er wurde erzogen in Weesen am Walensee, wohin sein Oheim Bartholomäus Z. als Dekan übersiedelt war, 1494 in Basel in der Lateinschule durch den aus Weesen stammenden Magister Gregorius Bünzli, dann in Bern durch den Humanisten Heinrich Wölflin (Lupulus) zum Abschluß der klassisch-humanistischen Bildung. Den Dominikanern, die den musikalisch hochbegabten Jüngling ins Kloster ziehen wollten, entriß ihn der Eingriff von Oheim und Vater; er wurde nach beinahe zweijährigem Aufenthalt in Bern 1498/1499 in Wien immatrikuliert. Zum Sommersemester 1500 steht sein Name abermals in der Matrikel, und der erste Eintrag ist ausgestrichen, mit der Randbemerkung: exclusus (ausgeschlossen). Entspricht dieselbe (wogegen die Handschrift nicht spricht) der Tatsächlichkeit und ist sie nicht spätere Tendenz, so darf als Grund für den Ausschluß die infolge des Schwabenkrieges eingetretene Spannung zwischen Österreich und der Schweiz irgendwie vermutet werden,

und für die Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Immatrikulation ist ein Aufenthalt in Paris (auch Tübingen wird genannt) möglich. 1502—1506 Student in Basel, 1506 Magister und Schulmeister, studierte er noch ein Semester Theologie, um 1506—1516 als Pfarrer in Glarus zu wirken. Guter, papstgetreuer Katholik, Empfänger einer päpstlichen Pension, aber ebenso guter Eidgenosse, begleitete er in einer antik geformten Tierfabel 1510 und in einer Beschreibung des Pavierfeldzuges 1512 die Politik seines Landes mit einer Warnung vor dem Solddienst und zog 1513 und 1515 als Feldprediger mit den Glarnern nach Italien. Der Eindruck der vernichtenden Schlacht von Marignano und die im Frühjahr 1516 auf ihn treffende Gedankenwelt des Erasmus von Rotterdam machten ihn zum Vasijisten, der freilich nie die schweizerischen Freiheitskämpfe verurteilte (vgl. sein Gedicht „Das Labyrinth“ und ein verlorener Dialog „Die Pest“). Von den Franzosenfeinden aus Glarus verdrängt, wirkte er 1516—1518 in Einsiedeln, machte 1517 eine Wallfahrt zu den Aachener Heiligtümern und wurde zu Anfang des Jahres 1519 als Leutpriester an das Grossmünster in Zürich berufen, wo er mit fortlaufender Evangeliums predigt nach bestimmtem Plane, Schultätigkeit und Bildung einer literarischen Sodaltät einsetzte. — b) Das Werden des Reformators stellt ein anderes Problem als bei Luther: es ist nicht der Übergang des im Werte die Gerechtigkeit suchenden Mönches zum Evangelium der freien Gnade, sondern die Einwendung von Erasmus zu Luther, d. h. von einer humanistisch-moralistisch-reformerisch bestimmten Evangeliumsauffassung zu der paulinisch-augustinisch-reformatorischen. Die Schwierigkeit liegt in der Bestimmung, wie weit bei Zwingli jene sich dieser bereits näherte; darüber werden die im Ercheinen begriffenen (Bd. XII der krit. Zwingliausgabe) Randglossen zu den ältesten Büchern seiner Bibliothek Auskunft geben. Jedenfalls handelt es sich bei ihm nicht wie bei Luther um Gewinnung einer ganz neuen Begriffswelt, sondern um eine neue Tönung einer bereits vorhandenen; Z. hatte u. a. aus dem R. L. des Erasmus sich den griech. Text der Paulusbriefe abgeschrieben und glossiert, scheint auch bei seiner Lektüre der Kirchenväter die Elemente der Gnade und Erlösung in den Vordergrund gestellt zu haben. Ein Radikalbruch ist bei ihm nicht festzustellen. So wird es erklärlich, wie er einerseits von Luther sich unabhängig und als Verkündiger des Evangeliums schon vor Luther glauben konnte, andererseits niemals eine radikale Abgabe an humanistisches Denken vollzog, das vielmehr starke Spuren bei ihm hinterließ. In Wirklichkeit haben Schriften Luthers, den er als Elias griffte, seit Dezember 1518 auf ihn gewirkt, und er hat für ihre Verbreitung gesorgt. Nach eigenem Bekenntnis (II, 225 f.) hat er an der Vaterunserbitte „Vergib uns unsere Schuld“ sich selbst erkannt und der lauterer Gnade Gottes anheimgeben müssen (wann?). Auch das Erlebnis seiner Erkrankung und Genesung von der Pest 1519 (sein „Pestlied“)

jühte wohl über den die leibliche Heilung bringenden Gott hinaus zu dem alleinigen Erlöser in Christus. Ein inneres Ringen ist sicher in ihm gewesen, nicht zuletzt nach der sittlichen Seite hin (sein Beichtbrief vom 18. Dez. 1518 über sexuelle Verfehlung in Glarus und Einsiedeln), aber von einer „Bekehrung“ im Sinne von Luthers Turnerlebnis wird man nicht sprechen können. Z. weiß sich in der neuen Gewißheit als „Reiser“ (Soldat) Christi, die humanistisch-intellektuelle, weitgreifende Erkenntnis der kirchlichen Schäden wird unter dem Eindruck der Leipziger Disputation 1519 zur Tat. Das Abbrechen von Luther setzt mit der Luther drohenden Bannung ein und wird nach dem Wormser Reichstag 1521 offen ausgesprochen, weil das Wormser Edikt auch die Anhänger Luthers traf, die Gegner Z. und seine Anhänger als „Lutheraner“ verschrän, er also sein Reformationswerk gefährdet sah. Ein sächliches Recht zu der Behauptung seiner Selbstständigkeit von Luther lag in der mit der Reformation sich vielfach berührenden humanistischen Vorstufe seiner religiösen Entwicklung und in der Schärfe humanistischer Kritik, die von Anfang an in der Frage der Heiligenverehrung und der Beichte vor dem Priester bei Luther „zu wenig getan“ fand. Die bahnbrechende Bedeutung Luthers als des „Herkules, der den römischen Eber getötet“, des Diomedes, der allein ins feindliche Lager sich schlich, hat Z. stets anerkannt. — c) Nach einem Zusammenstoß mit den Chorherren am Großmünster über die Zehntabgabe, nach kultischen Reformen, Einführung einer Armenordnung, Ablehnung des Bündnisses mit Frankreich gegen die übrige Eidgenossenschaft (1521), Verzicht auf die päpstliche Pension durch Z., Verbot des Reiselaufens (1522), Übertretung der Fastengebote durch einige Bürger vor den Augen Z., gerechtfertigt in seiner ersten reformatorischen Schrift „Von Erlesen und Freiheit der Speisen“ (1522), Durchbrechung des Zölibatzwanges (Z. 1522 heimlich geschlossene, 1524 öffentlich bestätigte Ehe mit Anna Meyer von Konau geb. Reinhardt), Einrichtung eines evang. Pfarramts am Großmünster durch den Rat, erfolgte der amtliche Durchstoß der Reformation in der ersten Zürcher Disputation 1523, deren Programm Z. in den 67 Schlussreden aufstellte. Eine zweite Disputation 1523 ließ die Bilder entfernen, als weitere Akte der Reformation heben sich heraus: die Auflösung der Klöster, Verwendung des frei werdenden Kirchengutes für Armen- und Schulwesen (Z.s Bildungsideal, niedergelegt im Lehrbüchlein 1524), Einführung evangelischer Abendmahlordnung, Entfernung der Orgeln, Einrichtung eines städtischen Ehegerichts mit Sitzenzucht in Stadt und Land (das erste „Consistorium“ mit weittragender Wirkung auf die Ostschweiz und Süddeutschland, 1525), die Begründung der „Prophezei“, d. h. wissenschaftliche Schriftleitung, aus deren Tätigkeit 1529 vor Luthers Verdeutschung eine Übersetzung der alttestamentlichen Propheten und Apokryphen, 1525—1529 u. ö. in Verbindung mit Luthers Text die ganze „Zürcher

Bibel“ hervorging. Die von Z. ursprünglich in Luthers Sinne auseinandergehaltenen Größen Kirche und Obrigkeit sind zum Zweckverbände eines christlichen Staatswesens zusammengebunden, dessen praktischer Leiter der als Prophet (Schriftausleger) der Obrigkeit zur Seite stehende Z. wurde. Bibliokratie oder Theokratie, eine Kirchen- und Abendmahlbesuch kontrollierende puritanische Zwangsherrschaft wie die spätere Calvins in Genf. — d) Z. hatte sein Werk zu verteidigen (1.) gegen die liberale Bourgeoisie bzw. die alten Geschlechter; ihnen gegenüber stützte er sich auf die Zünfte. Dieser Gegensatz begleitet trotz der Hinrichtung des Ratsherrn Jakob Grebel 1526 Z.s ganze Wirksamkeit und ist Hauptursache der 1531 die Katastrophe herbeiführenden Uneinigkeit in Zürich. (2.) Gegen die Täufer, die in Schriften („Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit“, 1523 — Z.s wichtigste ethische Schrift —, „Von Tauf“, 1525, In Catapaptistarum strophas elenchus, 1527) und Disputationen einseitig bekämpft, dann des Landes verwiesen und schließlich mit Exeranten bestraft wurden. Im Gegensatz gegen sie steigert sich in Z. der R i t c h e n m a n n („Von Predigtamt“, 1525), der auch seine den Bauern gegenüber gegebenen sozialen Versprechungen auf Abschaffung der Leibeigenschaft, nicht des Zehnten, einschränkte. Die seit 1528 zweimal jährlich tagenden Synoden wirkten durch ihr Sittengericht über die Pfarrer als Erziehungsinstitut. (3.) Gegen die katholische Opposition. Ihr gegenüber, die 1522 auf Anregung des Konstanzer Bischofs die eidgenössische Tagelohnung gegen Zürich mobil zu machen suchte, bestritt Z. deren Zuständigkeit und erklärte die Religionsfrage für eine kantonale Angelegenheit. Der Zusammenschluß der kath. Orte 1524 und das Hinüberbringen der innerdeutschen kath. Aktion auf dem Regensburger Konvent 1524 zeitigte 1526 die Disputation von Baden, deren Abschied als Gegenstück zum Wormser Reichstage unter Berufung auf das Wormser Edikt Z. und seine Anhänger als gebannt erklärte. Demgegenüber erstrebte Z. den Zusammenschluß der Evangelischen in der Schweiz, denkt schon 1524 im „Plan zu einem Feldzuge“ an Defensivkrieg und Verbindung mit süddeutschen Reichsstädten (Konstanz und Straßburg) und Frankreich, da der erwartete siegreiche friedliche Lauf des Evangeliums am kath. Widerstande scheiterte. 1528 fand auf der Disputation zu Bern unter Leitung Z.s, der damals der Reformator auch von Bern wurde, die große Heerschau der schweizerischen und süddeutschen Evangelischen statt als demonstratives Gegenstück gegen die Badener Disputation. Noch vom zweiten Speyrer Reichstage 1529 aus zog dann Philipp von Hessen Z. in die von ihm eingeleiteten deutschen evangelischen Bündnispläne hinein, zu deren wirklicher Durchführung er die Überwindung des Abendmahlstreites durch das Religionsgespräch zu Marburg (2.—4. Oktober) erstrebte. Auf der Reise dorthin hat Z. in Straßburg im Münster gepredigt und ist dort in die politischen Machenschaften Ferdinands von Österreich, der mit

den kath. Schweizerorten verbündet war, ein-
weicht worden; die Initiative zu den im Anschluß
an die Marburger Zusammenkunft entwickelten
großen Bündnisplänen einer von Dänemark über
Frankreich, die süddeutschen Reichsstädte, die evan-
gelische Schweiz und Venedig reichenden antihabs-
burgischen Koalition geht von Philipp von Hes-
sen, nicht von Z. aus, aber die beiden haben sich
in einem einzigartigen Freundschaftsbriefwechsel
zusammengesunden. Das Bündnis ist nicht irgend-
wie national, sondern rein religiös bedingt:
„Papsttum und Kaisertum, die sind beide von
Rom.“ Z. war fähig, trotz der Abendmahlsdiffe-
renz auch die Lutherner in diesen Bund aufzuneh-
men, so gut wie man gemeinsam mit den Katho-
liken gegen die Türken ziehen konnte, aber die ihm
in Marburg von den Lutheranern zugemutete
Unionsformel mit der Annahme einer substantiel-
len Gegenwart des Leibes Christi im Abendmah-
l lehnte er ab, weil sie katholisierete und sein ganzes
Werk aufs Spiel gesetzt hätte; bei den von ihm
unterschiedenen 15 Marburger Artikeln behielt er
sich die eigene Interpretation vor. Der praktische
Erfolg der Bündnispläne war gering, Z.s Regi-
ment in Zürich wurde immer persönlicher, seine
politischen Pläne immer revolutionärer: nach dem
Tode des St. Galler Abtes besetzte Zürich das öb-
liche Gebiet, um sich bis an den Bodensee vorzu-
schieben, und das letzte Ziel wurde die gewalttame
Herbeizwingung einer evangelischen Eidgenossen-
schaft unter Führung von Bern und Zürich bei
Verselbstständigung der bisher gemeinsam regierten
Herrschaften. Der schon 1529 drohende, in letzter
Stunde aufgehaltene Krieg (Z. war als Ratgeber
mitgezogen) führte 1531, als die von Bern durch-
gesetzte Proviantsperrung die gut gerüsteten Katho-
liken den Krieg erklären ließ, in Zürich die inner-
städtische Opposition gegen Z. Uneinigkeit entset-
felt hatte, zur Niederlage von Kappel; Z. fand als
Feldprediger, „als er die Seinen in Gefahr sah,
vorbringend tapfer“ den Tod (Bußer an A. Bla-
ser) am 11. Oktober. Dem demokratischen Eid-
genossen ist im Gegensatz zu Luther die politische
Betätigung von Anfang an selbstverständlich ge-
wesen, er selbst war Staatsmann, aber niemals
Vertreter einer sog. emanzipierten Politik. Das
Problem: Christentum und Politik, Kirche und
Staat, hat er vollumfänglich gespürt als die Frage nach
dem Verhältnis von göttlicher und menschlicher
Gerechtigkeit; seine Politik führt er um des Evan-
geliums willen, und sein Zürcher Staatswesen
richtet er als bewußt christliches ein. — —
2. Z.s Theologie. a) Die Theologie Z.s ist
spannungsreicher als die Luthers, sollte aber nicht
nur mit dieser verglichen, sondern als selbständige
gewürdigt werden; sie ist nicht ein mit ein paar
Eigenheiten behängter Abklatsch, sondern ein selb-
ständig errungener und durchdachter Aufbau. Die
Mischung der Elemente ist original. Das sog.
„Dogma der Reformation“ (Rechtfertigungslehre,
Erlösung durch Christus im Glauben, grundsätz-
liche alleinige Autorität der S. Schrift) hat Z.
übernommen, aber er hat die Bibel selbständig in

grammatischer, die Allegorie freilich nicht gänzlich
ausschließender Exegese durchforscht und kann nicht
in dem Maße wie Luther „Mensch eines Bu-
ches“ genannt werden, weil neben dem Schriftver-
ständnis sich andere Erkenntnisquellen geltend
machen, die nicht als Rückstände beiseitegeschoben
werden können, vielmehr wesentlich und existentiell
in ihm haften. Dahin gehört einmal die Scholastik,
nicht wie bei Luther die nominalistische, schroff
Gott und Mensch, Natur und Gnade entgegen-
setzende, sondern die des „alten Weges“, d. h. Tho-
mas von Aquino oder auch Duns Scotus, von
denen der erstere die organische Erfassung des kos-
mischen Alls erstrebte und den Glauben zur Er-
kenntnis zu bringen suchte. Von da aus kann Z.
eine reiche, teleologisch abgestimmte, natürliche
Theologie entwickeln (De providentia Dei, 1529)
und in seinem für den Augsburger Reichstag 1530
eingereichten, von Karl V. nicht angenommenen
Glaubensbekenntnis (Fidei ratio) die einzelnen
Sätze seiner Heilsgewißheit mit „ich glaube und
weiß“ einleiten. Duns Scotus zieht er selbst in der
Abendmahlslehre bei der Trennung der beiden Na-
turen Christi heran. Diese scholastische Grundlage
ist aber schon mitbestimmt durch das dritte Ele-
ment in Z.s Geisteswelt, den Humanismus (nach-
weislich führt eine Straße vom „alten Weg“ zum
Humanismus, Z.s Basler Lehrer Thomas Wyt-
tenbach z. B. gehört hierher). Es handelt sich bei
Z. nicht nur um die formale humanistische Schu-
lung, die er gemeinsam mit christlichen Elementen
zum Bildungsideal ausgestaltete, sondern um welt-
anschauliche Momente, die nicht dem Christentum,
sondern der Antike entnommen sind, mit den re-
formatorischen Gedankengängen Z.s nicht stimmen
und nur durch die Einheit seiner Persönlichkeit
überbrückt werden. So angesehen ist Z. Schüler
des Erasmus geblieben, trotzdem die bis etwa 1519
dauernde Begeisterung rasch erkaltete, Z. dem von
Erasmus' Türe fortgewiesenen Ulrich von Hutten
ein Asyl verschaffte und schon vor Luther gegen des
Erasmus Schrift De libero arbitrio 1525 Ein-
spruch erhob. — b) Es handelt sich grundlegend
und dann sich verzweigend um einen anderen
Geistbegriff. Insofern sah Luther richtig,
wenn er Z. zu den Spiritualisten rechnete, aber
falsch, wenn er ihn mit Karlstadt, Münzer u. a.
vereinerlete. In der Art der Antike sind bei Z.
Geist und Fleisch entgegengesetzt, nicht nur religiös-
ethisch wie bei Luther, sondern in fast metaphysi-
scher Spannung, so daß „Geist nur auf Geist
wirkt, Geist nur aus Geist entsteht und Geist nur
die Vernunft lebendig machen kann“ (E. Seeberg).
Geist ist daher „an sich“, Z. kennt eine Sphäre
im Leben, in der es allein Geist gibt, Geist ist
nicht „in etwas“. Z. hat es Luther schon verübelt,
daß er den Ausdruck „in Gottes Wort gefaßt“ für
die Offenbarung gebrauchte, sein Grundsatz ist:
finitum non est capax infiniti. Von da aus er-
gibt sich notwendig ein Universalismus und eine
Rationalisierung, so gewiß beides durch die Offen-
barung in Christus und ihren alleinigen Heilswert
überschritten wird. „Geist“ kann das das ganze

Sein durchwaltende Wahrheitsprinzip werden, zugleich das Prinzip des Schönen und Guten, der kosmische Gott rückt dann ganz anders als bei Luther in den Mittelpunkt und kann die Tönung einer das All zweckvoll durchwaltenden Kraft gewinnen (namentlich in *De providentia Dei*, 1529); in der Weise der Stoa, *z. B.* nahe gebracht durch Johann Pico von Mirandola, wird dann das Böse nicht als der Gegensatz, sondern als die Vorstufe des Guten, als das unvollkommene Gute begriffen. *z.* besitzt einen über das Christliche hinausgreifenden Allgemeinbegriff der Wahrheit: „Die Wahrheit ist vom hl. Geiste, einerlei, wo und durch wen sie beigebracht wird“ (*De providentia*). Also kann sie auch bei Heiden sein; und nicht etwa nur bei Sokrates, vielmehr schilbert *z.* in seiner letzten, Franz I. von Frankreich gewidmeten Schrift *Fidei expositio*, 1531 (gedruckt 1536) das ewige Leben als eine Sodalität und ein contubernium, in dem der König neben seinen Ahnen, neben Adam und Christus, neben den Propheten des Alten Bundes und der Gottesgebärerin Maria, Johannes dem Täufer, Petrus und Paulus den Perikles, Theseus, Sokrates, Aristides, Antigonus, Numas, Camillus, die Catonen und Scipionen finden werde. Die totale Korruption der nichtchristlichen Welt, die der Christ *z.* grundsätzlich durchaus festhält, kann also durchbrochen werden. Von hier aus wiederum wird die Unbegreiflichkeit und nicht nur Übervernünftigkeit, sondern Widervernünftigkeit Gottes eingeschränkt zugunsten einer gewissermaßen Kongenialität zwischen göttlicher und menschlicher Vernunft, so gewiß *z.* nie platter Rationalist wurde, den neuest. Wunderbegriff festhielt und auch den biblischen Teufelsglauben nicht preisgab. Aber er konnte doch Luther in Marburg entgegenhalten: „Es ist nicht wahr, daß Gott uns viel Unbegreifliches zumutet“, Gott gebiete uns eben nicht, Holzäpfel und Mist zu essen, die Luther als ihm heilsam essen zu wollen erklärte, wenn der Herr es ihn hieße. — c) In der *Anthropologie* betont *z.* die Erhabenheit des Menschen an der Spitze der Kreatur und unterscheidet scharf den gottverwandten Geist von dem Rot des Fleisches in dualistischem Sinne, nicht in dem Verständnis Luthers, der jeweilig den ganzen Menschen als „Geist“ oder „Fleisch“ bestimmte. Die totale Verderbtheit der unerlösten Menschheit sieht *z.* ganz im Sinne der Reformation und scheidet jeden Gedanken an ein menschliches Verdienst aus; der Mensch wird gerecht allein aus Gnaden. Aber er lockert die Erbsündenlehre auf, wenn er die Erbschuld streicht und von einem „Erb-Bresten“ redet, einer biologisch vererbten Anlage, wie etwa das junge Raubtier raubtierhafte Art an sich trägt oder die Kinder eines zum Sklaven gemachten Kriegsgefangenen ohne persönliches Verschulden durch die Lage der Dinge auch Sklaven werden. Schuldhaft wird der Bresten erst durch die persönliche Tat. *z.* hat diese Ansicht, zu der Origenes und die Scholastik Kate gestanden haben, biblisch begründet und auch in Röm. 5, 12 ff. wiedergefunden (*De peccato originali*, 1526); für Luther war

sie neben der Abendmahlslehre Stein des Anstoßes. Folgerichtig fallen für *z.* die ungetauft sterbenden Kindlein, da sie keine Schuld begangen haben können, nicht der Verdammnis anheim, doch werden sie „in Christus“ gerettet. — d) Der Gedanke, daß etwa das Sakrament, d. h. ein sinnliches Zeichen in dynamischer Vereinigung mit der göttlichen Gnade (Luther) durch Anwendung auf das Kind eine Wirkung hervorbringen könne, ist *z.* unerträglich, Zeichen und Geist-Gnade können nie in dieser engen Weise verbunden werden, daß die Sakramente die Gnade mit sich brächten; *z.* sieht darin Judaismus d. h. Versuche, durch äußere Mittel wie Waschungen, Weihen, Opfer die Gnade erkaufen zu können. Die Gnade ist unabhängig von den sinnlichen Zeichen, das Sakrament insofern nicht ein Übertragungsakt (Gnadenmittel), sondern ein Bezeugungsakt „zum öffentlichen Zeugnis der Gnade, die der Einzelne vorher besitzt“, ein „Pflichtzeichen“. So ist die Taufe Bezeugungsakt vor der Gemeinde, der den Glauben voraussetzt, nicht ihn gibt; bei der Taufe eines Erwachsenen legt er daher vorher sein Glaubensbekenntnis ab, bei der Kindertaufe tun es die Taufzeugen, und die göttliche Verheißung bürgt für die grundsätzliche Annahme der Kinder, so gut wie im A. T. die Beschneidung. Mit ihr hat *z.* den Täufers gegenüber die Kindertaufe gerechtfertigt, sie damit der Bundesidee eingefügt und ist so der Begründer der reformierten Föderaltheologie geworden. Entsprechend ist das Abendmahls Gedächtnismahl der bereits Gläubigen in Erinnerung an die durch Christi Tod vollzogene Erlösung, und *z.* betont daher einerseits die hier sich bekundende Gemeinschaft, andererseits die Freude und Dankbarkeit der Teilnehmer. Diese Abendmahlsauffassung hat sich allmählich entwickelt: *z.* hat ursprünglich eine mit Erasmus übereinstimmende mythisch-realistische, das Wie? der Gegenwart Christi verhüllende Lehre vertreten und noch zur Zeit der 1. Zürcher Disputation nur die Wiederholung des Opfers Christi, nicht seine Gegenwart bestritten. Unter dem Einfluß eines Briefes des Niederländers Cornelius Honius, den *z.* 1525 herausgab, deutete er das „ist“ in den Einsetzungsworten als „bedeutet“. In der Auseinandersetzung mit Luther (*Amica Exegesis*, 1527; Daß diese Worte: das ist mein Leib ewiglich den alten Sinn haben werden, 1527; über Luthers Buch „Bekenntnis“ genannt, 1528) und unter dem Einfluß des die Kontordie suchenden Bucer ist *z.* in den letzten Jahren sichtlich um eine Objektivierung des Abendmahlsgehaltes bemüht. Er spricht davon, daß der wahre Leib Christi zugegen sei, setzt freilich hinzu: in der Betrachtung des Glaubens, und hat das Bedürfnis, nicht sowohl die innerseelische Zuständlichkeit als vielmehr die objektiv-geschichtliche Verankerung des im Glauben erfaßten Heilsgutes im Tode Christi bewußt zu machen. In dieser Weise widerfährt dem Glaubenden etwas im Abendmahl, aber nur dem Glaubenden; die Sicherstellung der göttlichen Gabe völlig unabhängig vom Empfänger, derart, daß auch der Un-

gläubige sie empfängt (Luther), lehnt Z. ab. Wenn er von einer „sakramentlichen“ Gegenwart Christi spricht, so soll dieser aus der Tradition übernommene Begriff in schillernder Weise über die innerseelische Meditation hinausführen, ohne doch eine reine Objektivität zu erzielen. Das starke religiöse Interesse Z.s an seiner Abendmahlslehre liegt in der Erhaltung des Glaubens in rein geistiger Höhe: Geist zu Geist, nicht Geist zu Leib, auch nicht zu Leib Christi. — e) Eine Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl anzunehmen, verbietet Z. schon seine Christologie. Von seiner Geistanschauung aus ist ihm nicht wie Luther die Menschwerdung das große Wunder, vielmehr kommt seinem Denken alles darauf an, Geistliches und Leibliches auseinanderzuhalten. Der ewige Gott hat sich nicht in den Menschen verwandelt, sondern hat in der Maria den Menschen angenommen, und die beiden Naturen sind wohl in der Einheit der Person verbunden, aber nicht vermischt, vielmehr behält jede ihre Eigentümlichkeit. Infolgedessen ist der Leib Christi immer ungrenzt, auch der verklärte, der daher nicht „überall“ sein kann, sondern im Himmel zur Rechten Gottes „sitzt“. Umgekehrt ist die Gottheit überall, von jeher; sie ist daher nicht besonders vom Himmel herabgestiegen und auch nicht besonders gen Himmel gefahren, nur als Mensch ist Christus in den Himmel aufgenommen worden. Gerade hier tritt der antike Dualismus in Z.s Geisteswelt klar zutage. — f) In seiner „Rechenchaft vom Glauben“, 1530, unterscheidet Z. einen dreifachen Kirchenbegriff: (1.) Die Kirche als die Gemeinschaft der Erwählten, die Gottes Wille zum ewigen Leben bestimmt hat, und die nur er kennt; doch der Glaubende weiß als solcher sich erwählt kraft des Unterpfandes des hl. Geistes, weiß aber nichts von der Erwählung anderer. (2.) Die Kirche als die Gesamtheit der Christen auf Erden ohne Rücksicht auf Glauben oder Unglauben. (3.) Die Kirche als Einzelgemeinde („Kirchhölle“). Daß im einzelnen Z.s Kirchenbegriff sich entwickelt hat, ist sicher. Er kennt den lutherischen Begriff der Gemeinschaft der Gläubigen, durchkreuzt ihn aber durch den Erwählungsgedanken, und der Grundgedanke Luthers vom notwendigen Sichtbarwerden der Kirche bei Evangeliumsverkündigung und stiftungsgemäßer Sakramentsverwaltung ist ihm fremd. Er scheint auf eine Wirkung des Evangeliums im Sinne der Bildung von Gemeinden der Glaubenden (Lutherisch gesprochen: der mit Ernst Christen sein Wolenden) gehofft zu haben, um dann nicht kraft Notrechtstheorie, sondern durch Übertragungsakt seitens der Kirche die Leitung der Kirchhölle in die Hand der christlichen Obrigkeit zu legen. — g) Der reformatorisch gefasste Glaube ist Vertrauen und Hingabe, nicht etwa als Akt des freien Willens, den Z. aufs schärfste bekämpft, sondern als Gegebenwerden vom Vater, und Z. steigert dieses zur Erwählung und Prädestination. Sie ist das erste, und der Glaube „folgt der Erwählung wie ein Symbol“ (Erkennungszeichen). Die Prädestination ist die Aufgipfelung göttlicher Vorsehung,

auch Adams Sündenfall ist vorherbestimmt, aber der letzte Zweck bei der Vorherbestimmung ist immer das Gute, wie bei Adams Sündenfall die Erlösung durch Christus. Im Hintergrunde steht hier wieder die von Z. auch ausgesprochene stoische Ansicht vom Bösen als des unvollkommenen Guten. — h) Die Ethik Z.s wertet das Gesetz nicht sowohl als den Menschen zur Erkenntnis der Sünde bringend, als vielmehr als Licht und Führer im Dienste der Liebe. Z. kann fragen: „Siehe, ob es nit billicher evangelium hieße als ein (schreckendes) Gesetz?“ Kann etwas Fröhlicheres verfaßt werden als der Wille Gottes? Infolgedessen ist die strenge reformierte Gesetzhaltigkeit Calvins bei Z. vorgebildet und die Freiheit eines Christenmenschen durch eine starre Normierung an der Bibel eingeschränkt. Es stimmt damit freilich nicht ganz, daß auch für Z. mit Paulus und Luther das Gesetz für den geistlichen Menschen aufgehoben ist. Den Aufeinanderprall des göttlichen Willens, der göttlichen Gerechtigkeit mit der menschlichen (Un-)Gerechtigkeit, der Forderungen der Bergpredigt mit der Tatsächlichkeit, hat Z. sehr stark empfunden und den Ausgleich gefunden in der Setzung der das Schwert führenden Obrigkeit als Gottes Willen, deren Geboten der Christ zu folgen hat. Freilich, wenn sie „aus der Schnur fährt“, ist sie vom Volk abzukehren. „Wie bei den Spartanern Ephoren, bei den Römern tribuni gewesen, in viel deutschen Städten noch oberste Zunftmeister sind, daß sie dem Haupt, so es zuviel Gewalt braucht, einreden, also hat auch Gott unter seinem Volk Amtsleute, die Hirten, daß sie zu aller Zeit wachen.“ Zur rechten Zeit wird Gott einen Elias senden, der auf einmal 450 Baalspfaffen töten wird. In seiner Vorrede zu Jesaja 1529 stellte Z. die Aristokratie über die Demokratie, d. h. die Republik des Stadtstaates über die Volksherrschaft. — i) Ist durch den frühen Tod Z.s und den Zusammenbruch Zürichs seinem Werke die volle Ausreifung versagt geblieben, ist geistesgeschichtlich Calvin sein Erbe, so hat der Reformator von Genf über „die guten Leute in Zürich“ gespottet, die es nicht vertragen, wenn jemand ihrem Z. Luther vorzieht, und Z.s Abendmahlslehre „profan“ genannt. Aber gerade diese Gereiztheit dürfte auf Abhängigkeit deuten. Es wird gesagt werden dürfen, daß Z. da, wo Calvin von Luther abweicht, die calvinische Lehrtat vorbereitet und vermutlich unmittelbar beeinflusst hat. Z. steht an der Spitze des reformierten Protestantismus. — Die Literatur bis 1931 in RSG.², weiteres in Theolog. Rundschau, N. F. 4, 1932; F. Blanke, Zwinglis Urteile über sich selbst, 1936; K. Guggisberg, Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten, 1934; H. Pfister, Das Problem der Erbfinde bei Z., 1939; W. Köhler, Z. und das Reich (Die Welt als Geschichte), 1940. W. Köhler.

Zwischenleib s. Zwischenzustand.

Zwischenzustand. Der Begriff meint entweder in bezug auf die Gemeinde die chiliaistische Segenszeit (darüber s. Chiliasmus) oder in bezug auf die Vollenbung des Einzelnen dessen Zustand

zwischen seinem Abschied aus dem Erdenleben und der Gesamtvollendung am Ende der Tage. —

1. Im Neuen Testament wird einerseits verheißen, daß die in Christo Entschlafenen sofort (Kut. 23, 43) „dabei bei dem Herrn“ (2. Kor. 5, 8; Phil. 1, 23) sein dürfen; andererseits wird wiederholt bezeugt, daß sie erst am Ende alle zusammen auferstehen werden (1. Kor. 15, 23 ff.; 1. Thess. 4, 16; Hebr. 11, 40). Erst diese Endvollendung bringt dem einzelnen Verstorbenen den neuen Leib (1. Kor. 15, 51 ff.). Trotzdem werden die einzelnen Geister auch schon im 3. irgendwelche Ausdrucksformen ihrer Existenz haben (2. Kor. 5, 1 ff.). Aber genauere Ausführungen darüber, etwa in der Richtung eines „Zwischenteils“, gibt das N. T. nicht. Ebensovienig stellt das N. T. eine Theorie über die Frage einer Betätigung während des 3. auf, sofern kein logischer Ausgleich zwischen dem ununterbrochenen Gottesdienst (Offb. 7, 15) und dem seligen Ruhen (Offb. 6, 11; 14, 13) der vollendeten Geister versucht wird. Deutlich ist hier nur, daß der 3. für die Gläubigen nicht ein dämmerndes Schattenbalden oder gar ein bewußtloser „Seelenschlaf“ (Kut. 16, 23 ff.), sondern ungetrübte Gottesgemeinschaft in Christo Jesu (Röm. 8, 38 f.) sein wird. Die seelsorgerlich begründete Keuschheit und Nüchternheit des N. T. zieht hier dem menschlichen Erlebensstrahl weisse und heilsame Schranken (1. Kor. 13, 9).

— 2. Geschichtliches. Der Glaube an einen 3. war in der alten Kirche ziemlich allgemein, da nur bei den Märtyrern fortjortige und unmittelbare Gottesgemeinschaft, bei den anderen Gläubigen dagegen und bei den (von ihnen geschiedenen) Gottlosen ein Verschmack ihrer künftigen Seligkeit bzw. Verdammnis (Justin, Irenäus, Tertullian) und bei den schuldlos Märtyrern verstorbenen Heiden eine jenseitige Evangeliums- predigt (Clemens) angenommen wurde. Mit dieser Ansicht vom 3. verband zuerst Origenes den Gedanken eines Reinigungseuers, in welchem die Frommen ihre Sünden büßen und zum Aufstieg in die höheren Welten befähigt werden. Die griechische Kirche lehnte diese Annahme ab und dachte sich den 3. in Anlehnung an die rechtgläubigen Väter des 2. Jahrh.s als Wartzeit. Die römische Kirche dagegen hat jene Vorstellungen von Origenes besonders unter dem Einfluß von Augustin und Gregor dem Gr. weitergebildet zur Lehre vom Fegfeuer, das von der kath. Dogmatik als Läuterungs- und Erziehungsstrafe für die gläubigen Seelen bestimmt und von der kath. Praxis zur Stärkung der kirchlichen Macht benötigt wird, da Qual und Dauer der Fein durch die Kirche gemildert werden können (Konzil zu Florenz und zu Trident). Die Reformationskirchen verworfen das Fegfeuer als schriftwidrig, als Schmälerung der vollgültigen Erlösungskraft von Christi Versöhnungswerk, als Hort der Fegerechtigkeit und als Instrument des kirchlichen Machtwillens (Schmalk. Art. II, 2; Apol. Art. 5, 6, 12). Die lutherische Orthodoxie beämpfte sowohl den kath. Fegfeuer glauben wie die altkirchliche Vorstellung von einer empfindungslosen bzw. empfindungsarmen Wartzeit und leugnete überhaupt einen 3., da mit dem Augenblick des Todes das künftige Geschid endgültig entschieden, der Fromme also sofort in den Himmel, der Gottlose in die Hölle versetzt werde. Der Pietismus erkannte, daß die orthodoxe Konzentration der Eschatologie auf das künftige Geschid des Einzelnen dem Reichtum der neuest. Zukunftserwartung nicht gerecht werde, und betonte infolgedessen mehr die Welt- und Reichsziele Gottes, empfand dann aber bald das Geschid des einzelnen Abgeschiedenen zwischen dessen Todesstunde und der Gesamtvollendung als unausweichliches Problem. In der neuen Theologie wird meist angenommen, der Gedanke des 3. sei notwendig a) im Blick auf diejenigen, die ohne persönliche Versöhnung mit dem Evangelium von Christus nicht in Berührung oder nicht zu dessen voller Erlösung kamen, und die auf Grund der Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens in der jenseitigen Welt wohl noch einmal Gelegenheit zur Annahme oder Ablehnung der christlichen Heilsabotschaft erhalten werden: ein 3. dieser Art wäre zu erwarten für die vom Evangelium nicht erreichten Völker vor und seit Christi (Joh. 8 56; 1. Petr. 3, 19 f.), sowie innerhalb der christlichen Einflußsphäre für die durch Lebensdauer und Lebensführung, Vererbung und Veranlagung, Heilung und Beeinflussung Verkürzten oder Entscheidungsumfähigen. Nicht ganz so allgemein wird von einem 3. gesprochen b) im Blick auf diejenigen, die schon in diesem Leben zu einer endgültigen Entscheidung für oder wider Christus kamen und nun entweder in seliger Gottesnähe oder in qualvoller Gottesferne die Wiederkunft Christi erwarten. S. Bezzeel a. B. steht im 3. den Zustand zeitloser Ruhe: der Leib schläft, die Seele wacht im Frieden Gottes,

bis sie den neuen Leib bereitet bekommt, in dem sie aus Gott arbeiten wird. Bezzeel glaubt, „daß die erste oder große Auferstehung (Offb. 21) von dem Moment anhebt, wo Jesus sein Haupt am Kreuze neigte, das seitdem eine fortgesetzte Totenaufstehung sich zu Jesu hin vollzieht“.

3. Grundsätzliches. Das eigentliche Problem des 3. liegt darin: einerseits ist unser Austritt aus dem Erdenleben zugleich auch Eintritt in den Vollendungszustand (Rt. 23, 43; 2. Kor. 5, 8; Phil. 1, 23), andererseits findet der einzelne Christ seine Vollendung nur in der zumeist erst später eintretenden Vollendung des ganzen Gottesreichs. Ob aber diese Zeitspanne für die dem Zeitleben entnommenen Entschlafenen noch irgendwelche Bedeutung hat, können wir nicht entscheiden, weil uns ihr Verhältnis zu der endlichen Existenz- und Vorstellungsform der Zeit ein undurchbringliches Geheimnis ist. — Unter der Voraussetzung des durchaus problematischen Charakters dieser Denk- und Sprechweise ist die Notwendigkeit eines 3. zuzugeben a) für diejenigen, die schuldlos (etwa bei geistiger bzw. körperlicher Beeinträchtigung oder bei fehlender bzw. nicht überzeugungsfräftiger Evangeliumsverkündigung) ohne Kunde, Erkenntnis und Anerkennung des in Christus geschenkten Heils abgeschieden sind; doch darf die Annahme, für sie werde Gottes allumfassender Liebesplan noch eine jenseitige Veranstaltung zur Erlangung des christlichen Heilsglaubens treffen, in der diesseitigen Welt weder den persönlichen Heiligungsernst (Hebr. 9, 27) noch die brüderliche Missionspflicht (Mt. 28, 18 ff.) lähmen, zumal niemand weiß, ob die jenseitige Entscheidung für bzw. gegen Christus leichter oder schwerer als die diesseitige sein wird. Das christliche Nachdenken wird in der Raumzeitlichkeit einen 3. annehmen auch b) für die in Christus Entschlafenen, die das Sterben nicht nur als Gericht, sondern zugleich auch als Übergang zu einer höheren Gemeinschaft mit Gott erleben und entsprechend der ihnen im Glauben geschenkten Gerechtersprechung hinfort bei Christus den Frieden der Ewigkeit schmecken dürfen, sowie c) für die endgültigen Verächter des Heils, die im Widerspruch gegen Gott verhärtet diese Grundrichtung ihres Wesens nicht mehr ändern können (Offb. 22, 11) und unselig, da von Gott getrennt, dem wiederkommenden Christus entgegensehen. Aber eine nähere Ausmalung des Geschids der Gottlosen kann nicht Gegenstand der Glaubenserfahrung und daher auch nicht Bestandteil der christlichen Glaubenslehre sein. — Für die praktische Behandlung empfiehlt sich möglicheste Zurückstellung des Gedankens vom 3., weil er leicht entweder die Hoffnungsfreudigkeit oder den Heiligungs- und Missionsseifer schädigt; damit bleibt man am ehesten in Übereinstimmung mit der Botschaft des N. T.s, das durchweg das endgültige Geschid in den Mittelpunkt der gläubigen Betrachtung und Erwartung rückt. Vgl. Auferstehung der Toten, Gebet für die Toten.

Th. D.

Zwölfapostellehre s. Lehre der zwölf Apostel.

Berichtigungen und Ergänzungen

Agende. I S. 22 b Z. 28 v. o. ergänze: Der Agendenentwurf der altpreuß. Landeskirche von 1931 ist zum Gebrauch freigegeben.

Alt. I S. 45 a Z. 16 v. u. streiche: 1914 ... Leipzig, schreibe: 1909 Privatdozent, 1912 o. Professor in Greifswald, 1914 o. Professor in Basel, 1921 in Halle, 1923 in Leipzig.

Andrea. 2) A., Johann Valentin. I S. 71 a Mitte ergänze bei den Schriften sein Gedicht „Das gute Leben eines rechtschaffenen Dieners Gottes“.

Athiopische Sprache. I S. 121 a Z. 10 v. o. streiche: Als neuabessinische ... unter dem Amharischen, lies: Als ... stehen neben dem Amharischen.

Aussätsigenmission. I S. 138 b Mitte schreibe: Keffenbrint-Mischerade.

Baden. I S. 149 a Z. 7 v. o. ergänze: Lit.: „Kirche und Heimat“, ein Buch von der evang. Kirche in Baden, 1928.

Benngen. I S. 211 a Z. 24 v. o. ergänze: Lit.: E. Zeller, Aus sieben Jahrhunderten der Geschichte B.s 1246—1920.

Beschlag, Willibald. I S. 211 b Z. 10 v. u. ergänze: Er war der eigentliche Begründer des Evangelischen Bundes (s. d.).

Chamberlain. I S. 318 b Z. 15 v. u. lies: Ch. war in zweiter Ehe ...

Christlieb, Alfred, 1866—1934, evang. Theologe. Geb. in Friedrichshafen als Sohn von 1), war er Pfarrer in Heideberg im Oberbergischen, von Pastor Engels in Nümbrecht stark beeinflusst und erzogen. Mit der Gabe priesterlichen Gebets und origineller Auslegung alttest. Geschichten, die aufs Wort merkte und ganz praktisch eingestellt war, diente er auf vielen Konferenzen Deutschlands mit großem Segen. Sein Wirken war ein starker Weckruf zur Innerlichkeit für die Gemeinschaftskreise im Westen Deutschlands. (Einfügen in I S. 337 a Z. 11 v. o.)

Dalman. I S. 384 a Z. 11 v. o. streiche: 1901, schreibe: 1908. Ergänze: Gestorben 1941.

Deutsches Palästina-Institut f. Dalman und Jerusalem. (Einfügen in S. 405 b.)

Deutschösterreich. I S. 416 b Z. 2 v. u. streiche: 1520, lies: 1620.

Eberlin. I S. 460 a Mitte streiche: kurz nach, lies: bis 1530. Er starb 1533 als Pfarrer in Leutershausen bei Ansbach. — Bei der Lit. ergänze: Kabe, Die Reformation in der Grafschaft Wertheim, 1924.

Eisheilige f. Servatius. (Einfügen in I S. 490 a.)

Endeavour-Vereinigung. I S. 500 a Z. 14 v. u. schreibe: (genauer Christian Endeavour-Vereinigung), 1881 in Portland (U.S.A.) gegründet. — Z. 5 v. u. ergänze: 1930 fand in Berlin eine Weltkonferenz des Christlichen Endeavour statt; der Weltverband umfaßt 400 000 Mitglieder.

Engels, Jakob Gerhard, 1826—1897, evang. Theologe. Geb. in Jnden (Kreis Jülich), war er

das letzte Glied einer alten Pastorenfamilie des Niederrheins, von den Hugonotten stammend, ursprünglich mit französischem Namen d'Ange. Er war 45 Jahre Pfarrer in Nümbrecht im Oberbergischen, Bezirk Köln. Er hat mit seinem hohen Ewigkeitssinn, seiner seelsorgerlichen Liebe, seinem tiefen Heiligungsernst nicht bloß seine Gemeinde, sondern die Gemeinden des Oberbergischen durchhaucht und erzogen. Er war einer der edelsten Vertreter des niederrheinischen Pietismus mit einem Einschlag Tersteegen'scher Mystik. — Lit.: Ange, Lebensbild von P. Engels; W. Harbeck, „Jesus und die Ewigkeit“, Charakterbild und Zeugnisse von P. Engels; E. Buddeberg, J. G. Engels, ein Ewigkeitsmensch. (Einfügen in I S. 502 a Z. 13 v. u.)

Eregefe, biblische. I S. 558 b Z. 6 v. o. ergänze: Stuttgarter Jubiläumsbibel mit erklärenden Anmerkungen, 1912.

Freimaurerei. I S. 620 a Z. 2 v. o. lies: „Odd Fellows“.

Freylinghausen, Johann Anastasius. I S. 623 a unterste Zeile lies: ... im Pfarramt von St. Ulrich in Halle.

Freytag, Walter, evang. Theologe. Geb. 1899 in Wendtendorf, wurde er nach dem theologischen Studium 1926 Sekretär und 1928 Direktor der Deutschen Evang. Missionshilfe in Berlin. Seit 1929 wurde er dazu Missionsdirektor der Hanfischen Kirchen und beauftragter Dozent für Missionswissenschaften an den Universitäten Hamburg und Kiel (Sitz Hamburg). Er verfaßte: Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens, 1938. Er gibt heraus das Jahrbuch der Verein. deutsch. Missionskonferenzen, die Allg. Missionsnachrichten und die Ev. Missionszeitschrift. (Einfügen in I S. 623 b.)

Funde, Otto. I S. 633 b Mitte lies: ... wirkte er seit 1862 in Holpe.

George, Stephan. I S. 676 a lies: geb. in Büdesheim.

Ghibellinen. I S. 700 b Mitte streiche: = Welfen, schreibe: ... und Welfen (s. d.) ...

Gilgamesch-Epos. I S. 702 b ergänze bei der Literatur: P. Jensen, Das G.-E. in der Weltliteratur, I 1906, II 1929.

Gokner'sche Missionsgesellschaft. I S. 721 b Z. 26 v. u. lies: Richter—Reichhelm. S. 722 a nach Zeile 12 von oben ergänze: Die Hoffnung einer Rückkehr der G. M. in die Gangesmission ist äußerst gering (Übernahme durch englische Missionen während des Weltkriegs, Zerstörung aller Stationen durch Erdbeben 1934).

Hannover. I S. 787 a Z. 27 v. o. ergänze: Außer der „Evang.-luth. Hermannsburger-Hamburger Freikirche“ besteht noch die „Hannoversche Evang.-luth. Freikirche“ mit dem Missionsseminar in Bleckmar.

Hajentamp. 3) H., Johann Heinrich. I S. 796 a Z. 9 v. u. streiche: Altona, lies: Aliena.

Sauer, Jakob Wilhelm. I S. 798 a Mitte streiche: Maurerhandwerk, lies: Gipserhandwerk.

Seber, Reginald. I S. 802 a 3. 9 v. u. streiche: nach Ceylon ..., lies: seit 1824 bis Australien ...

Hebräische Sprache. I S. 803 a 3. 17 v. o. streiche: rag, lies: raq' writ.

Seman, Karl Friedrich. I S. 831 a 3. 1 v. u. ergänze: 1876—1889 als Lehrer an der dortigen Predigerschule (Hebräisch und Philosophie) tätig.

Serbom. I S. 835 b. Ersetze den Art. durch: 1584 wurde die hohe Schule gegründet. An der entschieden reformiert theolog. Fakultät lehrten Olevian und Piscator; Buxtorf, Comenius u. a. waren Schüler dort. Infolge eines Brandes 1626 schwer beschädigt, war die Schule zeitweise ohne Hörer. Der Versuch, sie 1652 zur Universität zu erheben, gelang nicht. Ihre Bedeutung liegt darin, daß hier die erste vollständige neue Bibelübersetzung nach Luther (im ersten deutschen „Bibelwerk“), die erste Grammatik und das erste Lexikon des neutest. Griechisch, auch das erste Wörterbuch für Septuaginta erschien. Hier verfaßte Piscator (f. d.) den ersten vollständigen evang. Kommentar zur ganzen Bibel (in den Ursprachen). Auch entstand hier das erste evang. Lehrbuch des Naturrechts (Althusius), sowie des evang. Kirchenrechts und der evang. Kirchenpolitik.

Sermeneutik. I 839 a ergänze: F. Torm, Sermeneutik des N. T.s, 1930.

Serzl. I S. 842 a 3. 5 v. o. schreibe: Tel-Amin.

Sesse, Johannes, 1847—1916, Missionar und Schriftsteller. Geb. in Weissenstein (Estland), im Missionsdienst in Indien, verheiratet mit Marie, Tochter von Hermann Gundert, seit 1873 Mitarbeiter, 1893—1905 Leiter des Galtver Verlagsvereins. (Einfügen in I S. 842 b.)

Sofer, Hans, ev. Theologe. Geb. 1887 in Nürnberg, 1915 Pfarrer in Markt Taschendorf, 1919 in Nördlingen, 1930 Seminarleiter und Dozent am Leipziger Missionsseminar (seit 1934 Vorsitzender der Deutschen evang. Missionslehrerkonferenz), 1940 Pfarrer in Fürth. Verfaßte u. a. die „Weltanschauungen in Vergangenheit und Gegenwart“, 3 Bde., 1921; „Die Rechtfertigungsverkündigung des Paulus nach neuerer Forschung“, 1940. (Einfügen in I S. 869 b.)

Sojmann, Christoph. I S. 870 a Zeile 15 v. o. streiche 2000, schreibe: etwa 1500.

Soipinian. I S. 887 b lies: Geb. zu Fehraltorf bei Zürich.

Humanismus. I S. 891 b Zeile 11 von oben lies: Heautontimoroumenos.

Jordanis. I S. 965 a lies: Jorandes.

Judenfrage. I S. 982 b 3. 14 v. u. streiche: Im August ... fern, schreibe: Auf dem 16. Zionistenkongreß in Zürich (August 1929) wurde die Jewish Agency, die jüdische Vertretung, als welche die zionistische Organisation bisher anerkannt war, durch Hereinnahme einer gleichen Zahl nichtzionistischer Mitglieder erweitert.

Judenmission. I S. 987 b letzte Zeile schreibe: G. Dalman (f. d.).

Karmelmission. I S. 1029 b Mitte ergänze: 1903 entstand durch die Berufung des sächsischen Pastors Martin Schneider von da aus ...

Keller. 6) K., Samuel. I S. 1051 a 3. 12 v. u. streiche: Einen zweiten ... herausgegeben. Schreibe: II, 1922. Nach seinem Tod erschien: Samuel Keller. Eine Ahnenlese von Ludwig Weichert.

Kellnermission. I S. 1051 a 3. 9 v. u. ergänze: (heute „Christliche Gasthausmission“).

Kenfit. I S. 1053 a 3. 23 v. u. ergänze: ... Reiseprediger (Wycliffe Preachers) ...

Keuschheit. I S. 1057 a 3. 22 v. u. ergänze: im monchischen Sinn bedeutet K. die vollständige Enthaltung, also auch die Vermeidung der Ehe.

Kirchenordnungen. I S. 1100 a ergänze am Ende des Artikels: Über die K. im 19. Jahrh., unter denen vor allem die rheinisch-westfälische von 1835 stark wirkte, f. bes. den Artikel Synode, für die augenblicklich in Deutschland geltende Ordnung f. Deutsche evang. Kirche und Kirchenverfassung.

Kolb, Franz, 1465—1535, evang. Theologe der Reformationszeit. Geb. in Lörach, seit 1512 als Kartäusermönch Prediger in Nürnberg, 1523 bis 1525 in Wertheim, 1527 in Bern. (Einf. I S. 1132 b.)

Kontinentale Missionskonferenz in Bremen siehe Missionskonferenzen. (Einf. in I S. 1157 b.)

Kottwig. I S. 1163 b 3. 5 v. u. ergänze: Auch auf Tholud hat er bedeutenden Einfluß gehabt.

Krummacher. 5) K., Gottfried Daniel. I S. 1177 a Mitte lies: Pfarrer in Baerl (spr. Barl).

Landespfarrer, Landesuperintendent. II S. 13 b 3. 24 v. u. ergänze: ... Mecklenburg und Hannover (luth.).

Lechler. 3) L., Paul. II S. 29 b 3. 2 v. o. ergänze: L. war auch die Seele des „Vereins für Hilfe in außerordentlichen Notstandsfällen auf dem Lande“.

Lehmus 2). II S. 32 a oben streiche: L., Adolf Theodor, lies: L., Adam Theodor Albert Franz.

Lehrverfahren. II S. 35 a 3. 26 v. u. lies: ... vor der Gemeinde.

Leipziger Mission. II S. 44 a Mitte streiche: gegründet, um ... lebten, lies: gegründet mit dem Anspruch, die Mission der lutherischen Kirche darzustellen.

Lippe. II S. 75 b 3. 23 v. u. lies: Die Lippsche (reformierte und lutherische) Landeskirche. Zeile 7 v. u. lies: ... Gemeinden, die in einer luther. Klasse unter einem Superintendenten zusammengefaßt sind. Zeile 7 v. u. streiche: Im Jahr ... Westfalen, lies: ... Verhandlungen wegen eines Anschlusses der Kirche an die altpreussische Union (Westfalen) bzw. des lutherischen Teils an Hannover sind nicht zum Abschluß gekommen.

Löhe. II S. 86 b 3. 6 v. u. streiche 1851, lies: 1831.

Lofungen. II S. 92 a Mitte streiche: ... viele Lehrer ..., lies: ... Leser ...

Ludendorff, Erich. II S. 96 a streiche ... von ...

Marbed, Pilgram. II S. 150 b lies: in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Marburger Bibel. II S. 151 a 3. 19 v. o. lies: Scheffer.

Märtyrer. II S. 166 b 3. 19 v. o. lies: μαρτυρ.

Matthaeus. II S. 171 b 3. 8 v. u. lies: ... die unter ihm ...

Michaelis. 5) M., Walter, II S. 218 b ergänze: Bruder von 2), streiche: 1908—1910, lies: 1908 bis 1919 Pfarrer in Bielefeld.

Milner, Joseph. II S. 222 a 3. 22 v. o. streiche: Autor, lies: Tutor.

Missionswissenschaft. II S. 248 a Mitte ergänze: Den wertvollen Gehalt der Weltmissionskonferenz in Jerusalem faßt der achtbändige Bericht The Christian Message (1928) zusammen.

Modert, Fritz, 1866—1936, evang. Theologe. Geb. in Bohrwinkel, hat er die Bibelfreisarbeit unter den Gymnasiasten im Wuppertal mit ins Leben gerufen und wurde als Sekretär der Bibelfreie vielen zum Anstoß einer ewigen Bewegung. Er wurde später Pfarrer von Rumbrecht, dann Leiter der Evangelisationsarbeit von Nordost in Frankfurt a. M., endlich Pfarrer in Waldbrohl. Rastlos hat er seinem Meister mit dem Geist der Freude und opferbereiter Liebe gedient. (Einfügen in II S. 256 a 3. 19 v. u.)

Möller. II S. 265 a ergänze: 4) M., Wilhelm, evang. Theologe. Geb. 1872, seit 1912 Pfarrer in Rastatt a. Elbe. Aus seinem Forschungsgebiet, dem N. T., hat er u. a. folgende Werke verfaßt: Historisch-kritische Bedenken gegen die Graf-Wellhausen'sche Hypothese von einem früheren Anhänger, 1899; Die Entwicklung der alttestamentl. Gottesidee in vorexilischer Zeit, 1903; Einleitung in das N. T., 1934; Biblische Theologie des N. T. in heilsge-schichtlicher Entwicklung, 1939. Mitarbeiter an The International Standard Bible Encyclopaedia² (Chicago).

Murner. II S. 301 a 3. 21 v. u. streiche: dessen, lies: deren.

Mylus. II S. 311 b 3. 25 v. o. lies: Das Ja ...

Nestle. II S. 335 b 3. 11 v. u. streiche: Kollektion, lies: Kollation.

Nordamerika. II S. 380 a 3. 16 v. o. lies: Federation of Women's Boards.

Nher. 2) S., Theodor. II S. 397 a 3. 28 v. u. lies: in Kamerun, in Nordborneo und ...

Old Fellows. II S. 405 b 3. 4 v. o. streiche: Old, lies: Odd. (Verweis einfügen II S. 394 a.)

Olshausen, Hermann, 1796—1839, evang. Theologe. Geb. in Oldesloe, 1827 Professor für N. T. in Königsberg, 1834 in Erlangen. Verfasser eines Kommentars über sämtliche Schriften des N. T. 8 Bd. 1—4, 1830 ff. (Einf. in II S. 407 b.)

Ordination. II S. 414 a 3. 24 v. u. lies: (in der rheinisch-westfälischen Kirche: Superintendent).

Ostenfeld. II S. 429 a ergänze: Gestorben 1934; Nachfolger ist Fuglsang-Damgaard.

Ostervald. II S. 431 b 3. 5 v. u. lies: Ostervald.

Ozeanien. II S. 445 a Mitte lies: Cookarchipel, welchen ...

Palästina. II S. 451 b 3. 14 v. u. lies: Young Men's Chr. A.

Patronat. II S. 489 b 3. 17 v. u. lies: geregelt. — S. 491 a 3. 26 v. o. lies: usucapio.

Pantus. 1) P., Christoph. II S. 498 a 3. 17 v. u. streiche: 1835—1894 evang. Theologe, schreibe: 1811

bis 1893. Er studierte ursprünglich das Bergfach. — 3. 11 v. u. streiche: Pfarrverweiser in Tzingen bei Enlz, ergänze: Auf dem Kirshenhardtshof seit 1856, in Palästina seit 1873, in der Zentralleitung des Tempels bis 1890. Verfasser theologischer und mathematischer Schriften. — 3. 6 v. u. streiche: ist, schreibe: wurde.

Peterspfennig. II S. 512 b 3. 12 v. o. ergänze: Für England wurde der P. erneuert durch Johann Ohneland.

Petrarka. II S. 512 b 3. 25 v. u. streiche: viribus, lies: viris.

Petri Stuhlfeier. II S. 513 Zeile 4 v. o. streiche: Hieronymanium, lies: Hieronymianum.

Pfarrbefegung. II S. 521 b 3. 20 v. o. streiche: In Württemberg ... werden, lies: In Württemberg erlöschen die Patronatsrechte mit dem Tode des derzeitigen Inhabers.

Pfarrergebetbund nennt sich eine Vereinigung von evangelischen Pfarrern zu gegenseitiger Förderung und zur Pflege brüderlicher Gemeinschaft auf Grund gemeinsamer, persönlicher Erfahrung des Heils in Christus. Durch Einrichtung von Arbeitstagen sucht der P. Amtsbrüdern Gelegenheit zur inneren Sammlung und Vertiefung zu geben. Die Aufnahme neuer Mitglieder geschieht durch den Vorstand auf die Empfehlung eines Vertranensmannes. Der Bund besteht seit 1913. Der Vorsitzende ist z. Zt. P. D. W. Michaelis-Göttingen, Schriftführer P. Lie. Thimme-Marburg. Die Zahl der Mitglieder beträgt (1941): 700. Der inneren Verbindung dienen Rundbriefe. (Einfügen in II S. 522 b 3. 5 v. u.)

Philaster. II S. 532 a Mitte lies: Epiphanius.

Photas. II S. 541 b 3. 2 v. u. streiche: Tempel, lies: Kirche.

Pomponazzi. II S. 571 b 3. 10 v. o. lies: Fiktionen.

Predigerschule. II S. 589 a 3. 11 v. o. streiche: nach abgelegter ... Universität, schreibe: ... ohne Maturität in vierjährigem Lehrgang. — Zeile 15 streiche: und des Hebräischen. — 3. 16 streiche: für Nichtabiturienten. — 3. 18 ergänze: ... (neben einer vollwertigen theologischen Ausbildung auf der Schule bestand seitdem die Möglichkeit für die Schüler, die es wünschten, zu einem regelrechten Universitätsstudium zu kommen). — 3. 21 streiche: mißlang, schreibe: blieb ein Plan. — 3. 23 streiche: 1911—1914, schreibe: 1912—1915. — 3. 25 schreibe: Güene, ergänze: R. F. Heman, A. Debrunner.

Presbyterium. II S. 600 a 3. 8 v. u. streiche: in der ... Union, schreibe: in Rheinland-Westfalen und in einigen zur altpreussischen Union gehörigen reformierten Gemeinden des Ostens.

Preußen. II S. 603 b 3. 16 v. u. lies: Matthias statt Matthäus. — S. 604 b 3. 5 v. o. lies: 1614 statt 1637. — II S. 608 a 3. 14 v. o. ergänze nach „Gemeinden“: — abgesehen vom Oberhein, dem Siegerland, dem Ravensberger, Münster- und Tecklenburger Land. — S. 610 a 3. 5 v. o. ergänze: W. Wendland, Christianisierung der Mark.

Rebmann. II S. 661 a streiche: Geislungen, lies: Gerlingen.

Reformation. II S. 672 a 3. 2 v. o. lies Arminius statt Arminuz.

Reformationsfest. II S. 679 a 3. 11 v. u. ergänze nach „Bevölkerung“: Praktisch wurde das nur in Sachsen, während in Preußen am 31. Oktober nur darauf Rücksicht genommen werden mußte, daß die Schüler zu den Schulgottesdiensten gehen konnten.

Reichsbrüderbund. II S. 697 b 3. 15 v. o. schreibe: ... erhalten (s. Starmelmission). Die ...

Reichslieder. II S. 698 a Zeile 8 von oben lies: Sacred Songs and Solos. — 3. 25 v. o. ergänze: Die Neubearbeitung der Reichslieder von 1931 schaltet in ihren 616 Liedern über ein Drittel des alten Bestandes der Reichslieder aus und ersetzt sie durch andere Lieder aus dem Schatz des deutschen Kirchenlieds und geistlichen Volkslieds.

Réveil. II S. 732 b 3. 7 v. o. streiche: (s. die betr. Art.), lies: R. Galdane (s. d.), ...

Rohrbacher, René François, 1789—1856, kath. Theologe. 1835 Professor der Kirchengeschichte in Nancy, später in Paris, Verfasser der Histoire universelle de l'église catholique, 29 Bde., 1842 ff. zur Verherrlichung des Papsttums (darin eine Zusammenstellung von Konkordanten). (Einfügen in II S. 756 a.)

Rom. II S. 756 b 3. 8 v. u. streiche: In Notzeiten ... Zuflucht, schreibe: Die Erinnerung an die ersten Zeiten der christlichen Gemeinde in Rom bewahren vor allem die Katakomben, ... — Seite 758 b 3. 28 v. u. ergänze nach „angestellt“: ; so haben K. Rothe, Tholuck, F. v. d. Goltz u. a. dort gewirkt. — Seite 758 b 3. 27 v. u. ergänze nach „eingeweiht“: Eine eigenartige Berühmtheit hat der 1825 an der südlichen Stadtmauer in der Nähe der Cestiuspyramide angelegte Protestantische Friedhof erlangt, die Ruhestätte von vielen in Rom verstorbenen protestantischen Deutschen, auch Estlandbiern, Anglikanern und Orthodoxen.

Roskoff, Gustav. II S. 775 a 3. 22 v. o. ergänze nach „Westfalen“: ... zuletzt Ministerialdirigent in Berlin, Präsident des Reichsprüfungsausschusses für das höhere Lehramt.

Ruskin. II S. 785 a 3. 2 v. u. ergänze: Sein bekanntestes soziales Buch ist Unto this last.

Sachsen. II S. 798 b 3. 28 v. o. ergänze nach „... läßt“: (Die neuere Forschung läßt die hohe Zahl der Hinrichtungen als zweifelhaft erscheinen). — II S. 803 b 3. 2 v. o. streiche: Glaucha, lies: Glaucha.

Sachse, Eugen, 1839—1917, evang. Theologe. Geb. in Köln, 1863 Pfarrer in Blotho, 1869 Seminaroberlehrer in Bilsenbach, 1871 Pfarrer in Hamm, 1883 Direktor des Predigerseminars in

Herborn, 1890 o. Professor der prakt. Theologie in Bonn, seit 1912 im Ruhestand. Er verfaßte u. a.: Die Lehre von der kirchlichen Erziehung, 1897; Evang. Homiletik, 1913; Einführung in die Prakt. Theologie, 1914. S. war 1889—1904 Herausgeber der Zeitschrift „Halte, was du hast“. (Einfügen in S. 805 b.)

Sanskrit. II S. 826 a 3. 11 v. u. streiche: Sie ... erhalten, schreibe: Sie sind uns in chinesischer und Pali-Übersetzung erhalten. Das Pali stellt einen mittelindischen Dialekt dar, der zur Kirchensprache Ceylons und anderer südindischer Länder des Buddhismus geworden ist.

Schmiedel. II S. 872 b 3. 11 v. o. lies: G. Mittel. Schmolter. 2) Sch., Otto. II S. 873 b 3. 24 v. u. schreibe: Tamieion.

Schnepp, Erhard. II S. 875 b 3. 5 v. u. ergänze: Lit.: J. Hartmann, E. Sch., 1870.

Schott. 2) Sch., Otto Emil. II S. 886 a 3. 27 v. u. lies: 1879—1884 Inspektor der Gesellschaft ...

Schrifttum. II S. 897 b Zeile 6 v. u. streiche: 3., schreibe: d) ...

Schweizer, Albert. II S. 917 b 3. 17 v. u. lies: ... stand unter der Leitung von Pfarrer Hans Baur, Basel († 1937).

Scrivener. II S. 925 b 3. 19 v. u. lies Vermondsey statt Vermondsey.

Seekers. II S. 929 b 3. 8 v. o. lies: Expecters.

Selneider. II S. 943 b 3. 11 v. o. streiche: Dens, lies: Dominus.

Seltmann. II S. 943 b Zeile 22 v. o. lies: „Ut omnes unum“ ...

Septuaginta. II S. 948 a. Setze die beiden letzten Zeilen von unten an das Ende der Spalte rechts: ... am meisten mit Q, am wenigsten mit dem Sinaiticus gehend ...; Spalte b unten: ... H. B. Swete, „An Introduction ... „Recent developments“ ...

Sibyllinen. II S. 957 b 3. 22 v. o. lies: Verosus.

Sitte. II S. 974 a Mitte lies: Hier regelt sie ...

Stanley. II S. 1042 a 3. 21 v. o. ergänze: Er gab den Anstoß zu der gesegneten Mission in Uganda.

Starbuck. II S. 1042 b Zeile 6 v. u. lies: Iowa State.

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig. II S. 1051 Zeile 17 von oben ist zu streichen, lies dafür:

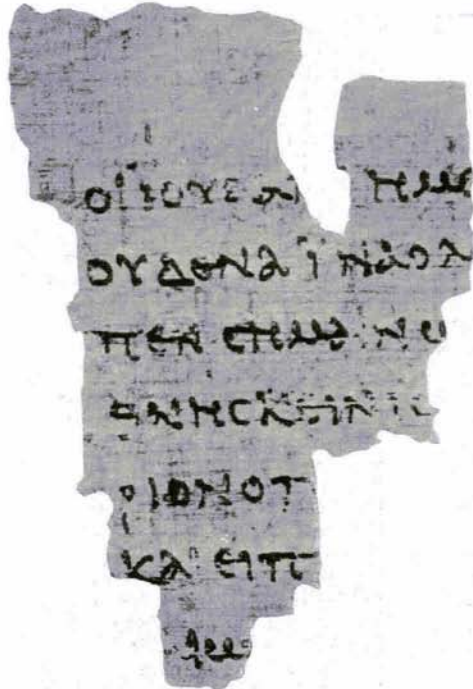
Steinmeyer, Johann Adam, 1689—1762, evang. ...

Südafrika. II S. 1081 b: Zeile 25 von oben lies:

Merenstj.

Taufe. II S. 1128 a Zeile 24 von unten lies: Konkupizenz; S. 1128 b Zeile 12 von oben lies: menschlicher.

Tertiarier. II S. 1144 b Zeile 29 von oben lies: poenitentia.



Vorderseite eines Papyrusblatts der John Rylands Bibliothek in Manchester

Wiedergabe in wirklicher Größe nach C. H. Roberts,
An unpublished fragment of the fourth Gospel, Manchester, 1935

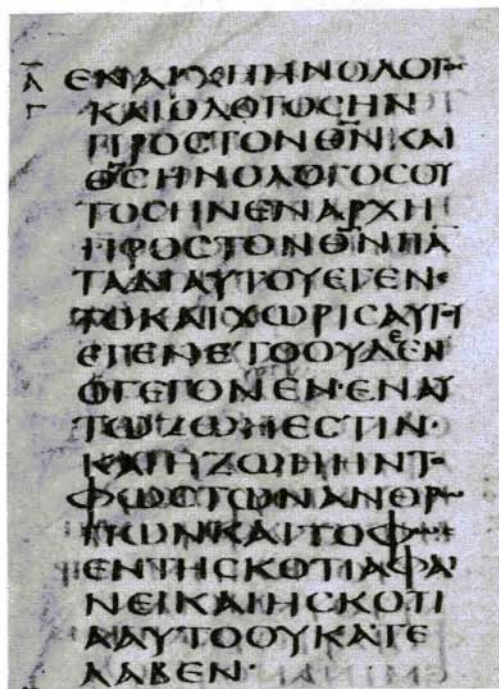


Photo a. d. Britischen Museum, London

Codex Sinaiticus. Ev. Joh. 1, 1–5

5. Jahrhundert

Griechische Unzialen (Großbuchstaben) ohne Worttrennung. Die Schrift der Rückseite scheint durch das Pergament. Jede Seite hat vier Spalten Text.

Ältestes Bruchstück einer Handschrift des Neuen Testaments um 125 n. Chr.

Ort: Ägypten

Der Text aus Ev. Joh. Kap. 18 Vers 31–33 lautet mit eingeklammelter Ergänzung:

οι ιουδαιοι ημ[αν ουκ εξεστιν αποζειναι]

ουδεναντα ο λογος του ιησου πληρωθη ον ει

πεν σημειων[ν ποιω θανατω ημελλεν απο]

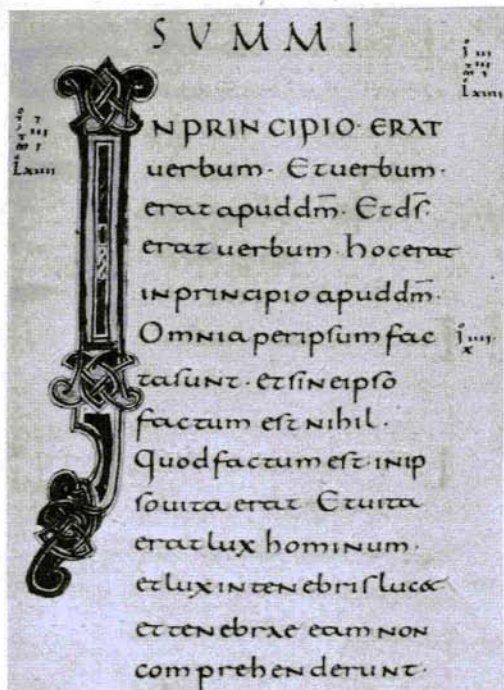
θυνησκειν ισ[ηλθεν ουν παλιν εις το πρωτον]

ριον ο π[ιλατος και εμνησεν τον ιησουν]

και ειπ[εν αυτω συ ει ο βασιλευς των ιου]

[δ]ω[ν απεκριθη ιησους ...]

Die Rückseite enthält Ev. Joh. Kap. 18 Vers 37 u. 38 in genauer Übereinstimmung mit dem heute gelesenen griechischen Text.



Landesbibliothek Stuttgart H. B. II. 40

Vulgata (Alfuinversion). Ev. Joh. 1, 1–5

9. Jahrhundert

Der in Tours geschriebene lateinische Text zeigt Halbunzialschrift, d. h. den Übergang zur Minuskel (zum Kleinbuchstaben) mit Worttrennung.

dulthais, iah ustiuhandam

[illegible]

Zuf. 2, 42–47 aus dem Codex argenteus

der gotischen, auf Purpurpergament mit Silberbuchstaben geschriebenen Evangelienhandschrift um 500 n. Chr. (Uppsala).

Die Bibelübersetzung des Ulfilas schließt sich, wie die Probe zeigt, sehr genau an Wortlaut und Sagbau des griechischen Urtextes an.

dulthais, jah ustiuhandam
 Feites, und vollendend
 thans dagans, miththane ga-
 dieie Tage, während sie
 vandededun sik aftra, ga-
 ummanden sich zurück, ver-
 stoth is sa magus in jairusa-
 weitte Jetus der Knabe in Jerusa-
 lem, jah ni vissededun Josef
 lem, und nicht wußten Josef
 jah airhei is. hujandona in
 und Mutter desselben. Während, unter
 gasinthjam ina visan, quemun
 Reisefuhrer ihn sein, kamen sie
 dagis vig jah sokidedun
 Tages Weg und suchten
 ina in ganithjam jah in kun-
 ihn unter Verwandten und unter Be-
 tham. jah ni bigitandona
 fanden. Und nicht findend
 ina, gavandededun sik in jai-
 ihn, wandten sie um sich nach Je-
 rusalem sokjandona ina.
 rusalem suchend ihn.
 jah varth afar dagans thrins,
 Und es geschah nach Tagen dreien,
 bigetun ina in alh sitan-
 fanden sie ihn im Tempel sit-
 dan in midjaim laisarjam
 zend in mitten der Lehrer
 jah hausjandan im jah
 sowohl zühörend ihnen als auch
 fraihnandan ins.
 fragend sie.
 usgeisnodedun than allai
 Es gerieten außer sich aber alle
 thai hausjandans is ana fro-
 die Zuhörenden desselben über Ver-
 dein jah andavaurdjam is.
 stand und Antworten desselben.

Interpretatio sacerdotis . .
 Conprehensa unholzun . Th papiruh.

Interrogatio sacerdotis

Forsahistu unholdun. Ih fursahu.

(Frage des Priesters)

(Entsagst du dem Teufel? Ich entsage.)

Tilaubirai lngot pater almahagan ih
 Tilaubirai lngot pater : Tilaubu..
 goter pun neputon : Tilaubu..
 Tilaubirai lngot pater almahagan ih Tilaubu

Gilaubistu In got fater almahtigan. Ih gilaubu.

Gilaubistu. In christ gotes sun nerienton: Ih gilaubu.

Gilaubistu In heilagan geist: Ih gilaubu.

Glaubst du an Gott Vater allmächtigen? Ich glaube.

Glaubst du an Christus, Gottes Sohn den Heiland? Ich glaube.

Glaubst du an den Heiligen Geist? Ich glaube.

Fränkisches Taufgelöbniß aus dem VIII. Jahrhundert (Handschrift im Merseburger Dom)

Aus Buchwald, Deutschlands Kirchengeschichte, Velhagen & Klasing

Tho uuard thar so managum manne modafar kriste gihuor
 bep. hugiskefti. sidor sie if helagon uuerk. selbon gisahun
 huand eo er sulic nuuward uunder an uueroldi. I than uuas eft thet
 uuero der so filu. so mod starke man. ni uueldun the maht godes

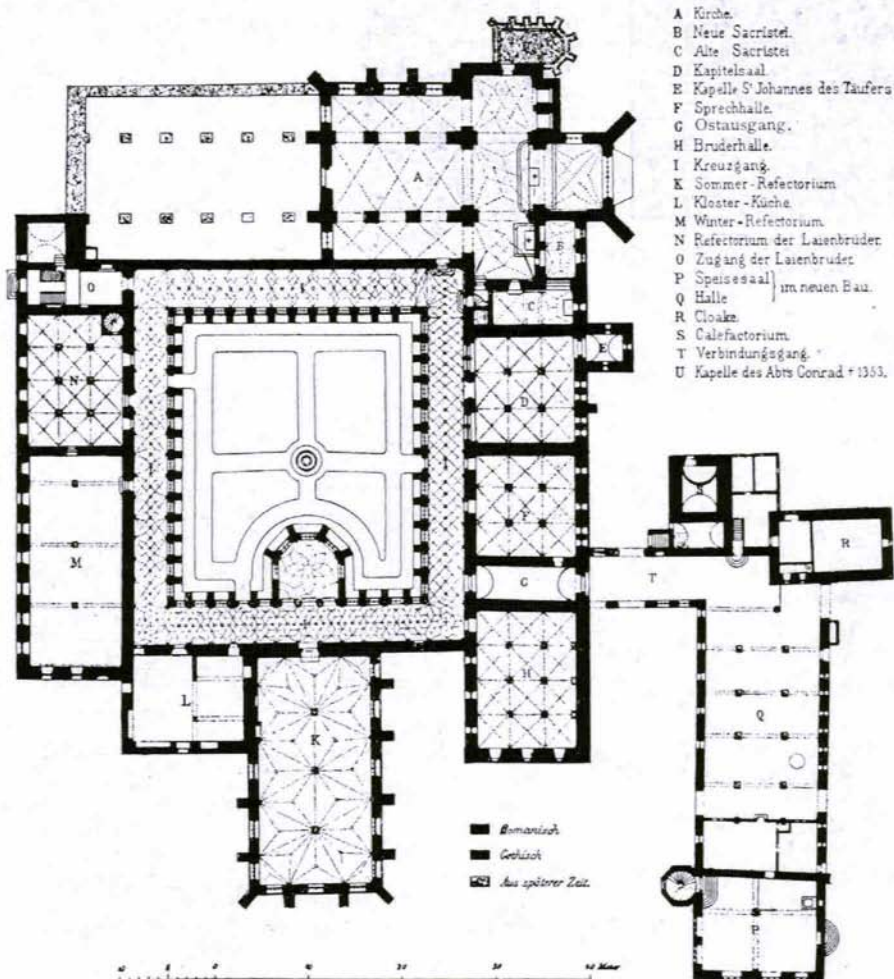
Aus Buchwald, Deutschlands Kirchengeschichte, Velhagen & Klasing

Der Heliand. Pergamenthandschrift des IX. Jahrhunderts. (München)

Die vier Schlusszeilen von der Erweckung des Lazarus, wie der ganze Heliand in Stabreimen, lauten:

Tho uuard thar so managum manne mod af tar kriste
 gihuorben. hugiskefti. sidor sie if helagon uuerk
 selbon gisahun. huand eo er sulic ni uuard
 uunder an uueroldi. Than uuas eft thet uuero des so filu.
 so modstarke man. ni uueldun the maht godes. . .

Da ward manchem Manne das Gemüt zu Christ
 hingewandt, das Herz, als sie sein heilig Werk
 da selber sahen: denn so ward nie zuvor
 ein Wunder in der Welt, doch waren in dem Wehroff
 viel muttharige Männer, die die Macht Gottes nicht
 erkennen wollten)



Aus E. Paulus, Die Zisterzienser/Abtei Bebenhausen 1887

Grundriß des Klosters Bebenhausen bei Tübingen

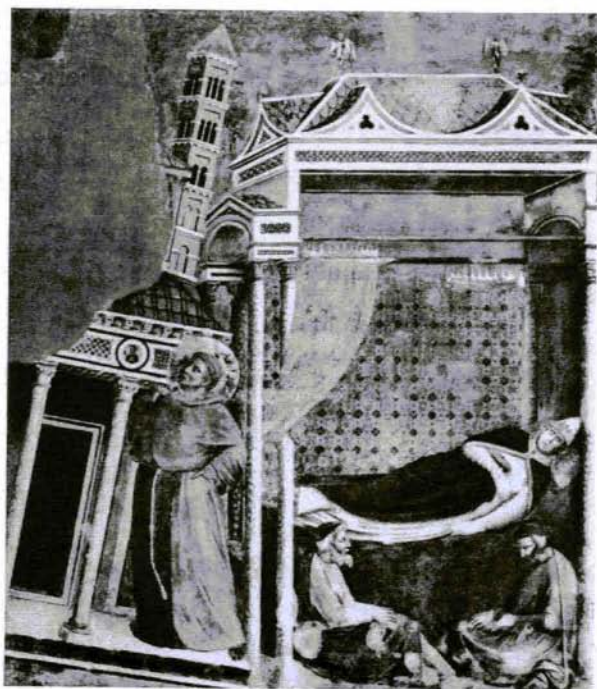
Die zisterziensische Anlage des 1190 gegründeten Klosters ist ziemlich regelmäßig und beispielhaft. Der Eingang zur Klausur ist bei O, der Schlafsaal der Mönche über D u. F, dessen Treppe durch die nördliche Tür des Saales F zum Kreuzgang hinabführte. Das Laienbrüderhaus (Westbau) ist nicht mehr durch eine „Klostergasse“ wie in Clairvaux und sonst vom Kreuzgang abgetrennt.



Franziskus von Assisi

1181—1226

Das älteste Frescobildnis im Sacro Speco von Subiaco (1228) zeigt den klar und friedevoll blickenden „Bruder Franziskus“ noch ohne Wundenmale und Heiligenschein.



Der Traum Innocenz' III.

Fresko der Giotto-Schule in der Oberkirche zu Assisi.

„Im Traume sah der Papst die Lateran-Basilika dem Einsturz nahe; aber ein unbekannter Mönch, ein ärmlicher, kleiner, verächtlich aussehender Mann schob den Rücken unter und stützte sie, daß sie nicht fiel.“ Deshalb habe der Papst die Predigt des Franziskus erlaubt. (Thomas von Celano.)



Aus Stäcke, Deutsche Geschichte, Velhagen & Klasing

Johannes Huf

1369—1415

Aus der gleichzeitigen Chronik Ulrich Richenthal's zu Konstanz. Huf, im Gegensatz zu späteren Darstellungen unbärtig, trägt hier eine Papierkrone als „Erzkeiser“ (Eresi-Archa).

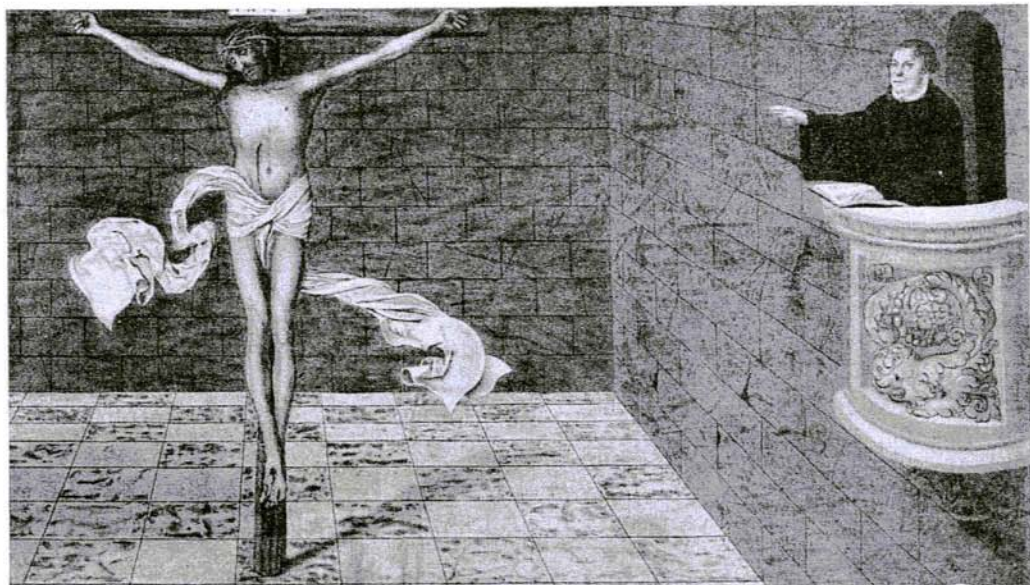


Florenz, Museum v. San Marco

Girolamo Savonarola

1452—1498

Um seinen Ordensbruder Savonarola als heiligen Märtyrer darstellen zu können, hat ihn Fra Bartolomeo als Petrus Märtyr, den 1252 heilig gesprochenen Dominikaner, gemalt.



Nach einem Photo der Lutherhalle in Wittenberg

Luther predigt den gekreuzigten Christus allein

Gemälde von Lukas Cranach d. Ä. in der Staffel des Flügelaltars der Wittenberger Stadtkirche (1547). Ausschnitt der Mitte und rechten Hälfte des Bildes (links die Gemeinde). Die zentrale Bedeutung des Erlöserwertes Christi in der erneuerten Kirche und ihrer Verkündigung wird veranschaulicht. „Das Evangelium soll nichts anderes predigen denn allein die eine Person Christum.“

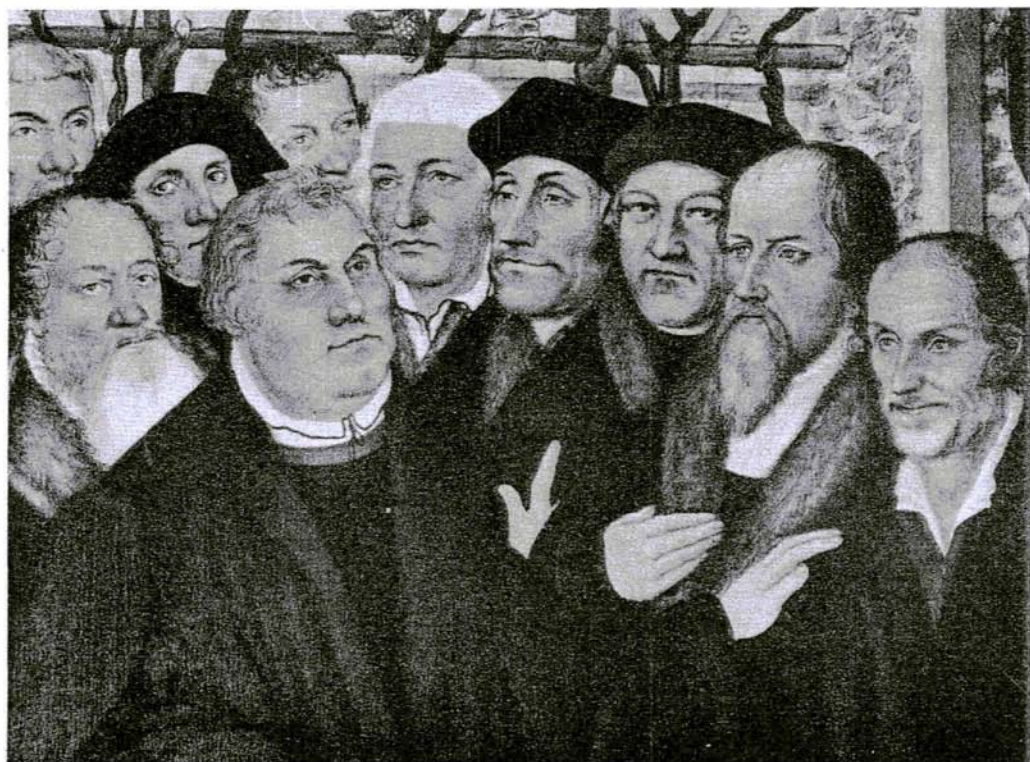


Photo Staatl. Museen, Berlin

D Martin Luther und seine Mitarbeiter

Ausschnitt aus dem Meyenburg-Epitaph der St. Blasii-Kirche in Nordhausen von L. Cranach d. J. 1538.

Um Luther von rechts her: Philipp Melancthon, Kaspar Cruciger, Justus Jonas, Erasmus von Rotterdam, Johannes Bugenhagen; von links her: der Hebraist Johannes Forster, ein Unbekannter, Paul Eber (?). In der Ecke links: unbekannt. Luther bestätigt durch Auflegung der Hand Melancthon als seinen Stellvertreter. Erasmus befremdet in der Wittenberger Front.



Landesbibliothek Stuttgart

Titel der Bannbulle 1520

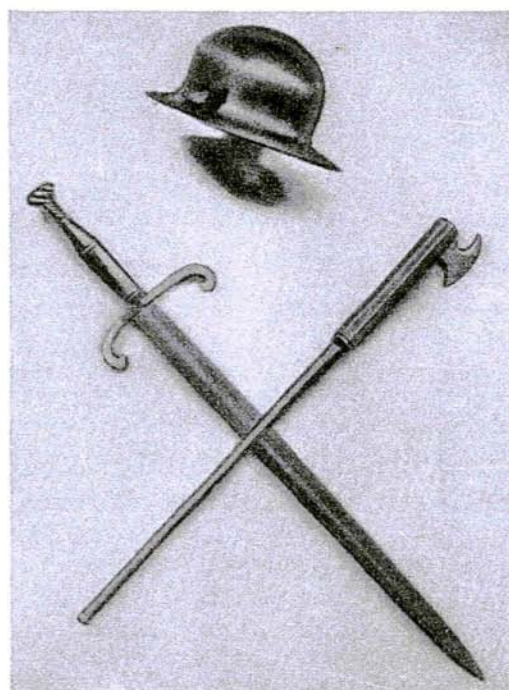
„gegen die Irrtümer Martin Luthers und seiner Anhänger“ mit dem Mediceer Wappen Leos X. und den Papstschlüsseln samt dreifacher Krone.



Staatsbibliothek München

Titel der 12 Hauptartikel

der Bauernschaft vom Jahr 1525. Die Bauern mit Wehr und Zwerchfack bereiten die Forderungen ihres von geistlicher und weltlicher Obrigkeit gedrückten Standes.



Schweizerisches Landesmuseum, Zürich

Waffen Zwinglis

getragen in der Schlacht von Kappel, 11. Okt. 1531, in der Zwingli als 47-jähriger im tapferen Kampf gegen die katholischen Hünforte gefallen ist. Die eiserne Sturmhaube ist durchgehauen.



Galerie in Winterthur

Ulrich Zwingli

Gemälde von Hans Amsper. Die zielbewusste Energie seines Charakters ist durch die vorwärtsdrängende Darstellung des monumentalen Bildes in der Seitenansicht ausgedrückt.



Stich von Balth. Inichen, Landesbibliothek, Stuttgart
Martin Bucer 1491–1551

Der Straßburger Reformator war „ein Zachäus am Körperbau“ mit ausgeprägten, willensstarken Gesichtszügen, welche fachlichen Ern- und die Begabung zum Organisieren anzeigen.



IOANNES CALVINVS

DE VITVLO FINGIT FRVSTRA ADVERSARIA NOMEN
SECTA MIHI: SVNT QVI DEDVANT NOMINIS ORTVM
EX INDEFESSO DICTANDI SCRIPTA CALORE:
IN MEDIVM REVOCANT ALII DIRO OMINE CAVSSAM
CALVTHAT IVDANT DVM INNOXIA SPICVLA SPARGVNT;
DVM TAXET ET FAVITVR. NOSTRIS MEA GALLIA CHIARTIS.

Aus Buchwald, Deutschl. Kirchengesch., Velhagen & Klasing

Johannes Calvin 1509–1564

Der Vers nennt die gefäßigen Ableitungen seines Namens von Kalb, von calor (Hitze) und von Stahlheit und schließt: „Mögen sie immer so scherzend unschädliche Witze verbreiten, wenn nur begehrt und gebraucht mein Frankreich, was ich geschrieben.“



Alter Holzschnitt

Johannes Oekolampad 1482–1531

„Ich, den Basel, das glänzende, ehrte im heiligen Amte, wünsch' nur zu sein, was ich heiße: Lampe im Hause des Herrn.“

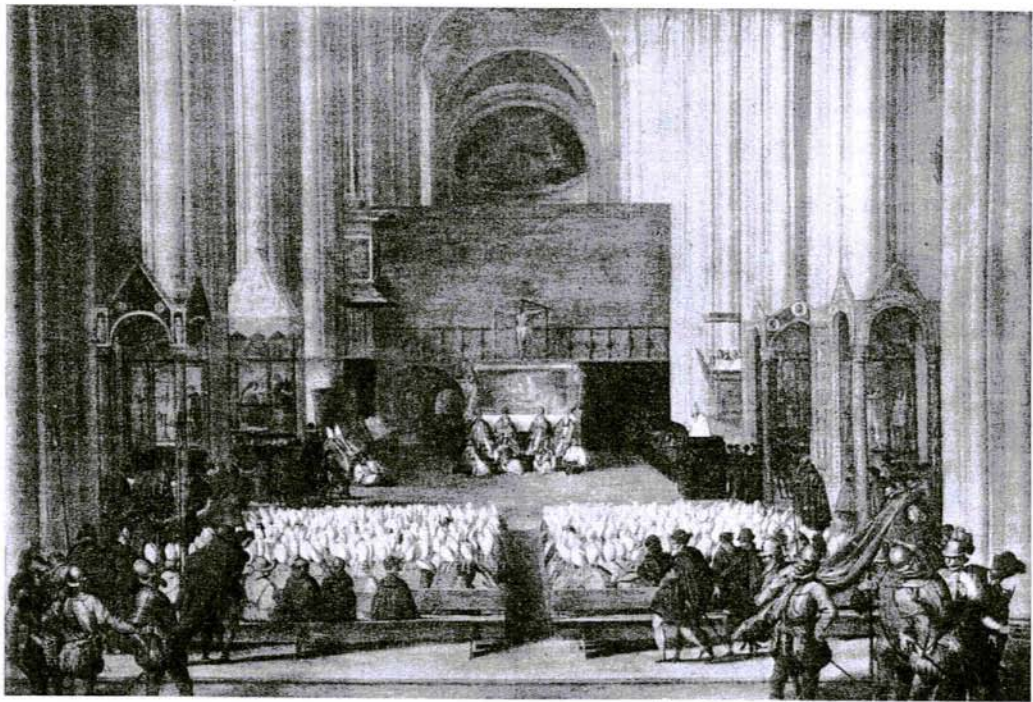


Nach einem Stich v. R. Cooper

John Knox

1505–1572

„Schottlands Kirche vernahm dich, o Knox, zuerst in dem Lehramt und geleitet von dir, kam sie zum Glauben zurück, denn dich zog über alles der fromme Sinn und die Liebe zu des Glaubens Gestalt in der erneuerten Form.“



Gemälde, dem Tizian zugeschrieben, Paris, Louvre

Das Kirchenkonzil in Trient im Jahr 1563

Die feierliche Verkündigung der beschlossenen Lehrsätze findet im Dom zu Trient durch einen Erzbischof von niederer Kanzel aus (rechts) statt. Die Väter des Konzils — es waren zuletzt 255 — nehmen sämtlich im bischöflichen Ornat an der Sitzung teil.



Photo Landesbibliothek, Stuttgart

Johannes Brenz

1499—1570

Das Bildnis des Epitaphs, gemalt von Jonathan Sauter, in der Sakristei der Stiftskirche zu Stuttgart, läßt die besonnene Ruhe, die väterliche Milde und die innere Festigkeit des schwäbischen Reformators erkennen.



Stich, Jak. van der Heyden zugesch., Landesbibliothek, Stuttgart

Jakob Andreae

1528—1590

Kanzler der Universität Tübingen, Vorkämpfer der Einheit in der evangelischen Kirche, Haupturheber der lutherischen Konkordienformel, für die er unermüdlich, aufrichtig und leidenschaftlich sich eingesetzt hat.



Sich von Joh. Pfann (?), Ev. Pfarrseminar, Stuttgart

Johann Valentin Andreae

1586—1654

Der geistvolle Kritiker der lutherischen Kirche und ihr treuer Helfer in Kriegesverwirrung ist 42 Jahre alt dargestellt. Sein Wappen ist das Rosenkreuz.



Stich v. L. Buchhorn, Kupferstich-Kabinett, Berlin

Paul Gerhardt

1607—1676

Das milde Angesicht des frommen Liederdichters zeugt von Begründetheit in Gottes Wort und vom stillen Lauschen auf die Stimmen seines inneren Reichthums.



Bärenreiter-Verlag zu Kassel

Heinrich Schütz

1585—1672

Strenge Anspannung und harte Zeithorger trotz erlangter Ehren kennzeichnen das Bildnis des „Predigers“ unter den Altmeistern der evangelischen Kirchenmusik in seiner späten Reife. (Gemälde der Universitätsbibliothek in Leipzig.)



Ev. Bilderdienst, Berlin

Johann Sebastian Bach

1685—1750

Aus der unnatürlichen Verwundung einer barocken Verücktheit schaut das freundliche, aber wie abweisende Antlitz des in seiner heiligen Kunst selbstverrauschten „fünften Evangelisten“. (Bild von E. G. Haupmann 1746, Leipzig.)



Stich v. B. Kilian nach Gem. v. J. G. Wagner, 1683

Philipp Jakob Spener
1635–1705

Das Bild aus der Frankfurter Zeit betont den großen Gelehrten, dem doch die Bibel das Grundbuch ist. Leitwort: Lasset uns der Wahrheit nachjagen zusamt der Liebe (Eph. 4, 15).



Stich v. J. G. Wolfgang nach Gem. v. A. Pesne, 1725

August Hermann Francke
1663–1727

Das Antlitz Franckes läßt auf unbefangene, gewinnende Klugheit im Menschenumgang schließen. Es hat aber auch den Widerschein der Gottseligkeit, welche pietistischer Art ist.



Stich v. J. J. Haid nach Gem. v. A. Löscher

Johann Albrecht Bengel
1687–1752

Der grundlegende Meister des schwäbischen Biblizismus blickt nüchtern, gleichmütig, nachdenklich ins Weltgetriebe. Das „Buch des Herrn“ ist untrügliches Maß seines Urteils.



Stich nach Gem. v. Kupetzky (?)

Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf
1700–1760

Vornehme Pose im barocken Zeiteisenschmack ist mit dem Ausdruck kindlich froher „Heilandsreligion“ verbunden. Der Graf trägt seit 1737 die violett-samte Bischofskappe der Brüdergemeine.



Stich bei W. Pobuda (Ev. Pfarrseminar, Stuttgart)

Johann Friedrich Oberlin
1740—1826

Auch im Alter ist seine Gestalt hoch und militärisch gestrafft. Der gespannte Blick zeigt zielbewusste Umsicht und der feste Mund die Entschlossenheit des Tatchristen, der als „Patriarch des Steinthals“ in die Geschichte seiner Zeit einging.



Gez. und gest. v. J. H. Lips (Landesbibliothek, Stuttgart)

Johann Caspar Lavater
1741—1801

Das Profilbild fordert gerade bei Lavater zur physiognomischen Deutung auf. Man wird Freude am Geistesgenuss, lebendigen Beobachtungstrieb, christlich milde Humanität eines Seelsergers, aber auch weibliche Charakterzüge finden.



Gem. v. Leisching

Matthias Claudius
1740—1815

Der „Wandsbeker Bote“ ist ein eigenwüchsiger, naturnaher Einzelgänger. Er betrachtet die Welt aus Abstand mit Gemüt, nicht ohne Humor. Sein eigenes Ziel, das schlichte Zeugnis für Christus, läßt er sich nicht verrücken.



Stich v. C. Pfeiffer nach F. Tischbein

Johann Gottfried Herder
1744—1803

Schärfer und aus der Nähe durchschaut das unbestechliche Auge Herders die Schwächen seiner genialischen und klassischen Zeit. Es sucht ursprüngliche Werte in Welt, Geschichte und Bibel und leidet unter Nichtverstandenwerden.



Gem. v. Fr. Gaede in der St. Nikolai-Kirche, Kiel

Claus Harms

1778—1855

Der altertümliche Mühlsteintragen des Kieler Hauptpastors steht dem überzeugten Lutheraner wohl an, der 1817 mit erneuerten 95 Thesen dem rationalistischen Zeitalter mit Berufung aufs feste Bibelwort den Kampf angesagt hatte.



Gem. in der Sakristei der Leonhardskirche, Stuttgart

Ludwig Hofacker

1798—1828

Hochragende Gestalt, bleiches, mildes, nachdenkliches Gesicht kennzeichnen den frühvollendeten Vorkämpfer schwäbischer Erweckung. Er trägt das Magisterfäppchen des alten Stiftlers; im Hintergrund die Stuttgarter Leonhardskirche.



Lit. v. O. Speckter

Johann Heinrich Wichern

1808—1881

Hellen, tatensfrohen Blickes schaut der Held der Inneren Mission aus dem Bild von 1851 in die gärende Zeit und mahnt, „durch die Liebe Christus dem Volke wiederzubringen“.



Photo Landesbibliothek, Stuttgart

Gustav Werner

1800—1887

Der christliche Sozialismus „Vater“ Werners ist durch schwere Krisen geführt worden, aber der alte Mann bleibt ihm dennoch in hingebender Liebe und gewisser Hoffnung treu.



Ev. Bilderdienst, Berlin

Amalie Sieveking

1794—1859

Hanseatische Tatkraft und herzliche Nächstenliebe reden aus den Zügen der Hamburger Tabca, die in der Choleraepidemie 1831 zuerst zur Krankenpflege im christlichen Geiste aufgerufen hat.



Photo der Diakonissenanstalt Kaiserswerth

Gartenhäuschen des Pfarrhauses zu Kaiserswerth a. Rh.

In diese Unterkunft wurde 1833 eine hilfessuchende Straß-entlassene von Th. Fliedner aufgenommen. Das Gartenhaus war die Keimzelle des späteren Magdalenenstifts.



Photo der Diakonissenanstalt Kaiserswerth

Theodor Fliedner

1800—1864

Der Erneuerer der urchristlichen weiblichen Diaconie vereinte ungewöhnliche, auf weiten Reisen geschulte Beobachtungsgabe mit rastloser Emsigkeit in Ausdehnung des Arbeitsfelds.

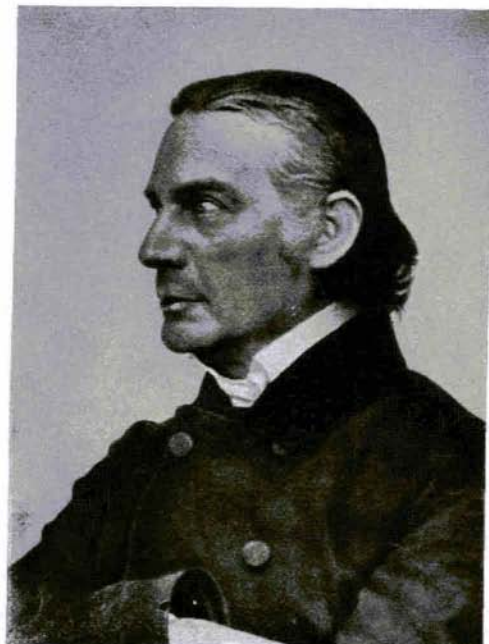


Photo der Diakonissenanstalt Neuendettelsau

Wilhelm Löhe

1808—1872

Hoheit und Pathos der Erscheinung stimmen zu dem starken Sinn für lutherische Liturgie, welche von seinem Neuendettelsau aus die ganze bayerische Landeskirche befruchtete.



Kupferstichkabinett Berlin

Friedrich Schleiermacher

1768–1834

Auch mit neunundvierzig Jahren auf der Höhe des Wirkens lebt im verwichenen Körper die Seele, die sich ewige Jugend geschworen. Stich v. F. Volk nach Zeichnung v. F. Lieder, 1817.



Photo aus Familienbesitz

Albrecht Ritschl

1822–1889

Dem festgefühten Bau der Theologie auf ethischer Grundlage, die so viel Überzeugungskraft hatte, entsprach auch der äußere Eindruck der geschlossenen Persönlichkeit Ritschls.



Photo M. Dünrkoop

Adolf Harnack

1851–1930

Der Blick des großen Historikers der alten Kirche und ihrer Kämpfe um die rechte Glaubenslehre ruht mit prüfender Anspannung auf der Vergangenheit, deren gewissenhaft erarbeitetes Bild er mit hoher Meisterschaft darzustellen weiß.

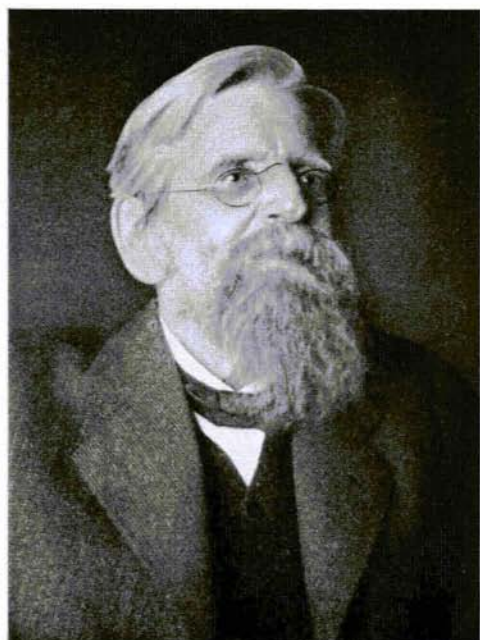


Photo aus Familienbesitz

Adolf Schlatter

1852–1938

Glaubende Bejahung der Offenbarung Gottes in Christus zugleich mit unermüdlicher Anstrengung, die Welt des Neuen Testaments immer klarer zu sehen, prägt die Züge des ehrwürdigen Tübinger Lehrers noch in seinen letzten Altersjahren.

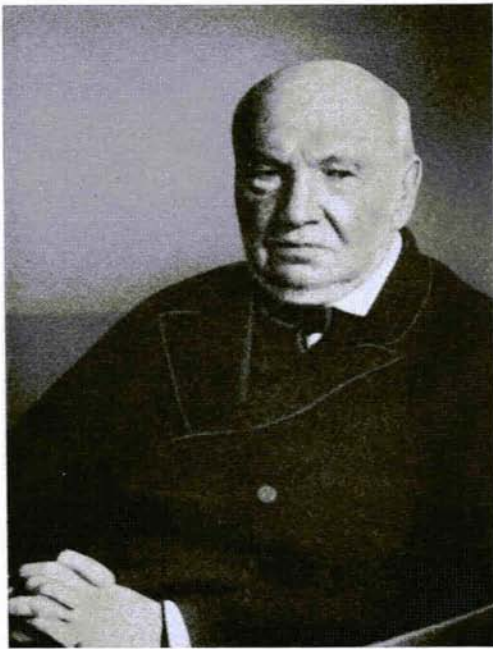


Photo der Anstalt Bethel

Friedrich von Bodelschwingh

1831—1910

Wucht, Schwere, Wirklichkeitsinn und Beharrung bilden als fälschliche Artung die naturhafte Wesensgrundlage des von Christus liebe völlig durchdrungenen Schöpfers Bethels, der „Stadt der Barmherzigkeit“, und Helfers der „Brüder von der Landstraße“.

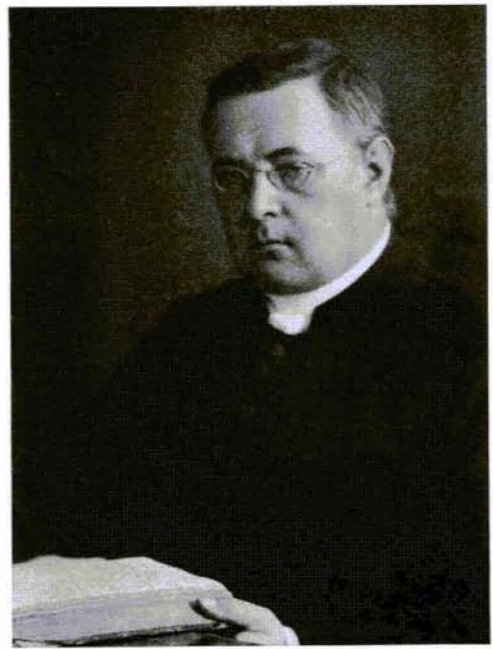


Photo des Diakonissenhauses München

Hermann Vezzel

1861—1917

Der langjährige Rektor der Diakonissenanstalt in Neudettelsau und spätere Präsident des Oberkonsistoriums in München ist in der äußeren Erscheinung kraftvoller Repräsentant des die Amtswürde währenden bayrischen Lutheriums.

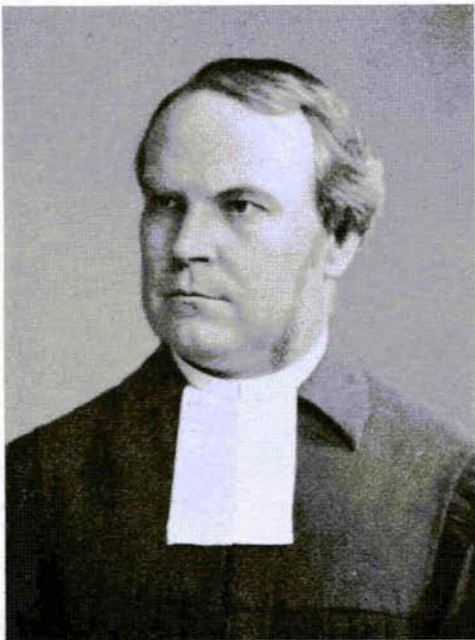


Photo J. C. Schaarmächter 1884

Adolf Stöcker

1835—1909

Der formlichere Hofprediger, der warmherzige Leiter der Berliner Stadtmission, der kampffreudig schlagfertige Sozialpolitiker und unerschrockene Christ spricht aus dem Bild, auf dessen Rückseite eigenhändig steht: „Eins ist Noth“ A. St.



Photo der Rheinischen Mission, Barmen

Ludwig Nommensen

1834—1915

Aus klugen Augen leuchtet dem schlichten Sohn des Volks eine unerschütterliche Glaubenszuversicht. Als Gründer und Pfleger der bodenständigen Volkskirche der Batav verkörpert er die beste Art und Kraft deutsch-lutherischer Mission.

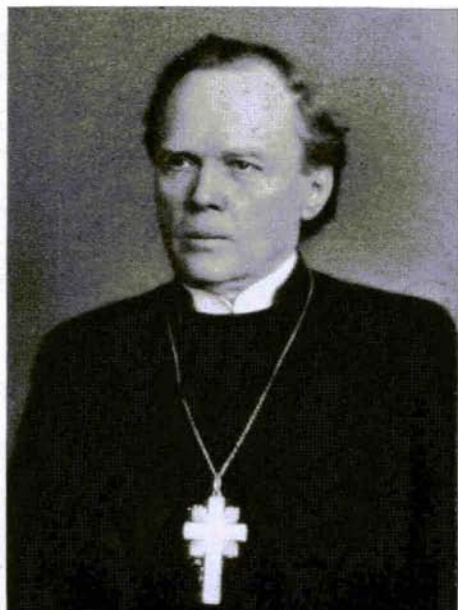


Bildarchiv Deutsches Ausland-Institut, Stuttgart

Georg Daniel Teutsch

1817—1893

Gründlichkeit und kluge Tatkraft prägen Züge und Charakter des Sachsenbischofs, des Wählers der kirchlichen und völkischen Belange der Deutschen in Siebenbürgen.



J. J. Weber, Graph. Kunstanstalten, Leipzig

Nathan Söderblom

1866—1931

Waches Verantwortungsbewusstsein für den gesamten Protestantismus nach dem Weltkrieg trug der gelehrte Erzbischof von Upsala in einem lauterem, selbstlosen und frommen Herzen.

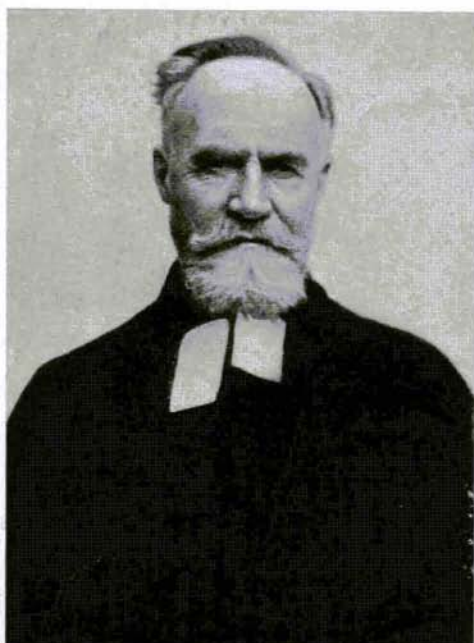


Photo aus Familienbesitz

Theodor Böckler

geb. 5. März 1867

Der Blick des Leiters der einstigen Diasporakirche in Galizien, des Vaters der Stanislawer Anstalten, zeugt von liebevollem Verständnis für vielfältige Volks- und Seelennot.

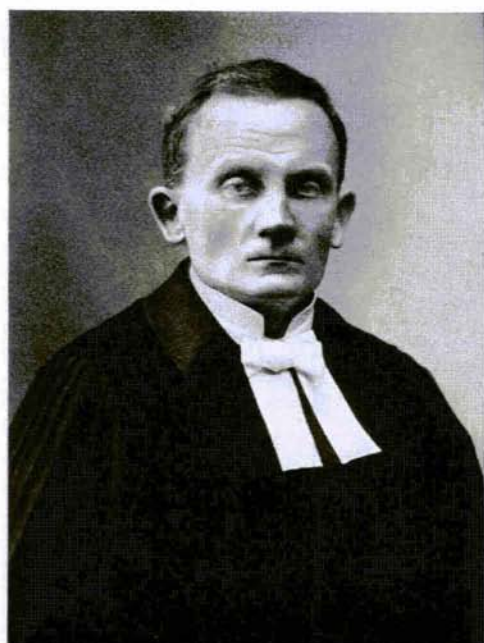


Photo aus Familienbesitz

Traugott Hahn

1875—1919

In Hirtentreue ausbarrend, erlitt dieser führende Zeuge der baltischen lutherischen Kirche am 14. Januar 1919 den Märtyrertod in dem Mordkeller der Bolschewiken zu Dorpat.